

Współczesne dyskusje o mieście coraz częściej toczą wokół pytania: do kogo należy miasto? Czy jest ono miastem urzędników, deweloperów czy mieszkańców? Jeśli zaś mieszkańców, to czy każdy mieszkaniec miasta może należeć do miejskiej wspólnoty? Czy nielegalna imigrantka albo nowoprzybyły pracownik najemny mają w praktyce takie same prawo do miasta jak potomek rodziny żyjącej w danym miejscu od pokoleń? Czy w dobie globalizacji i nasilonych migracji w ogóle można mówić o wspólnotcie miejskiej? Odpowiedz na pytanie o formę wspólnoty miejskiej jest nie tylko zagadnieniem teoretycznym, ale ma również konsekwencje praktyczne, które znajdują swoje odbicie w planowaniu przestrzennym i mogą albo zapobiegać różnym formom społecznego wykluczenia, albo je pogłębiać.

Logiki przestrzeni

W mieście ścierają się różne logiki życia społecznego, w tym m.in. ekologiczna, neoliberalna, konserwatywna, regijna, wolnościowo-równościowa. Jednocześnie miasto jest dla wielu najbliższym środowiskiem – tkanka miasta jest przestrzenią, w konfrontacji z ucieleśnionymi ideologiami, a także miejscem walki o nasze prawo do obecności poprzez różne sposoby użytkowania miasta, takie jak przesiadywanie w miejscach do tego nieprzeznaczonych, domaganie się ścieżek rowerowych, demonstrowanie na ulicach czy wiele innych. Zmuszamy do uznania obecności tych, którzy głosu nie mają: psów, dzikiego ptactwa oraz innych zwierząt czy roślin. Zawieramy sojusze z rzeszami nieludzkich aktorów, aby wzmocnić swoje siły w walce o uprawomocnienie lub przewartościowanie układu relacji w przestrzeni miejskiej.

Sojusze pomiędzy aktorami ludzkimi i nieludzkimi mimo, że leżą u podstaw relacji społecznych zwykle pozostają poza zakresem rozważań socjologów, koncentrujących się albo na relacjach między ludzkimi aktorami albo zajmujących się układem urbanistycznych przestrzeni miejskiej.

Wbrew temu, co zdaje się sugerować większość książek z zakresu socjologii miasta¹

¹ Por. np. Donzelot, *Quand la ville se défait*; B. Jałowiecki, E.A. Sekuła, M. Smętkowski, A. Tucholska, *Warszawa. Czyje jest miasto?*; K. Nawratek, *Miasto jako idea polityczna*; R.E. Park *The*

rzadko kiedy relacje w przestrzeni zachodzą pomiędzy jednostkami. Zwykle występujemy w postaci hybrydalnej – jako rowerzystka, kierowca samochodu, rodzic z wózkiem, kobieta w ciąży, właściciel psa, użytkowniczka iPoda albo mp3 playera, tłum w autobusie czy sprzedawca kwiatów i często ‘hybrydalność’ właśnie jest zacznem relacji społecznych zgodnie z obiegową opinią, że na osiedlach najlepiej znają się właściciele psów i matki z dziećmi. Przestrzeń miejska jest zamieszkiwana przez hybrydalnych użytkowników i sama również przyjmuje hybrydalną formę. Z jednej strony materialna tkanka miasta przenika się z przyrodą, również drugiej swoją tożsamość zawdzięcza bywalcom, którzy zrastających się z nią jak w przypadku przesiadujących na parkowych ławkach staruszek, sprzedawców kwiatów, ulicznych grajków, prostytutek w dzielnicy czerwonych latarni, gołębi obsiadujących place i pomniki, mew czy wielkoformatowych reklam i wyświetlaczy LCD.

Doświadczana na co dzień hybrydalność miasta umyka refleksji teoretycznej. Mieszkańcy miasta stają się podmiotami, które wykazują się mniejszą lub większą aktywnością społeczną, odbywającą się w przestrzeni, opisywanej przez cechy i procesy zmiany, ale jako taka nie biorącej udziału w kształtowaniu się relacji społecznych. Tkanka miasta z kolei staje się układem urbanistycznym, analizowanym pod kątem jakości estetycznej albo ideologii, towarzyszącej zamysłom architektów. Przyroda zaś albo znika w ogóle albo jest sprowadzana do obszarów zieleni.

Translacja i puryfikacja

Podział na ludzi i nie-ludzi, na społeczeństwo i na zewnętrzną wobec niego naturę, który wyznacza sposób myślenia o mieście leży u podstaw nowoczesnej konstytucji, w której zakorzenione są nauki społeczne. Jak zauważa Bruno Latour, „stać się naukowcem społecznym to zrozumieć, że wewnętrzne własności obiektów się nie liczą i są one jedynie nośnikami ludzkich wartości” (Latour 1993: 52). W naukach społecznych świat pełen hybryd o nieokreślonym statusie zostaje zastąpiony przez jasny podział na naturę (złożoną z nie-ludzi) i kulturę (domenę aktorów ludzkich). Latour wskazuje, że jest to możliwe dzięki dwóm rodzajom praktyk społecznych: translacji i puryfikacji. Translacja „tworzy całkowicie nowym podział istot, hybryd natury i kultury” (Ibid: 10) i jest ściśle związana ze sposobem wytwarzaniem wiedzy

naukowej – uzasadnia procesy wnioskowania oraz zezwala ekspertom mówić w imieniu faktów. Puryfikacja zaś tworzy dwa ontologicznie odrębne obszary: z jednej strony ludzi, z drugiej nie-ludzi. Translacja jest konieczna do tego, aby puryfikacja w ogóle mogła się odbyć; bez puryfikacji translacja byłaby spowolniona albo w ogóle niemożliwa. Translacja dotyczy sieci i łączy ze sobą w jeden ciąg chemię atmosferyczną, strategie naukowe i przemysłowe, decyzje głów państw oraz obawy ekologów. Puryfikacja ustanawia rozdział pomiędzy światem natury, który istniał od zawsze oraz społeczeństwem posiadającym przewidywalne interesy i stawki polityczne (Ibid: 11).

W przypadku przestrzeni miejskiej, praktyki translacji i puryfikacji są silnie obecne na dwóch poziomach. Po pierwsze rozdzielają to, co miejskie od tego, co nie mieści się w pojęciu miejskości. W procesie translacji możliwe jest przetłumaczenie na elementy miejskiej przestrzeni fragmentów natury takich jak: zieleń parkowa, drzewa i inne rośliny, rzeki, kanały, stawy czy dziko żyjące zwierzęta. Włączaniu fragmentów natury jako prawomocnych elementów miasta służą zarówno ekspertyzy stanowiące część oficjalnych dokumentów administracji lokalnej (np. plan zagospodarowania miejscowego), jak i publikacje naukowe oraz projekty artystyczne².

Po drugie, praktyki te definiują członków wspólnoty miejskiej jako aktorów ludzkich – jedynych uczestników społecznych interakcji godnych zainteresowania. W miejskiej wspólnocie nie ma miejsca na aktorów nie-ludzkich ani na hybrydalne formy. Prowadzi to do bagatelizowania istotnego wymiaru relacji społecznych, które nie odbywają się na poziomie werbalnych interakcji pomiędzy aktorami ludzkimi (jak np. uczestniczenie w konsultacjach społecznych, rozmowy z sąsiadami etc.), ale są zapośredniczone przez obecność aktorów nie-ludzkich takich jak ławki, instalacje artystyczne w przestrzeni publicznej, pojazdy komunikacji publicznej, pomniki czy miejska fauna i flora. Przyjęcie takiej perspektywy sprawia, że z pola widzenia znika cały szereg relacji społecznych kluczowych dla zrozumienia reguł istotnych dla

² Szczególnie warte uwagi jest włączenie perspektywy botanicznej przy projekcie „Stadion X. Miejsce, którego nie było” kuratorowanym przez Joannę Warszawską (tekst Marka Ostrowskiego, Barbary Sudnik-Wójcikowskiej i Haliny Galery, „I oczom ukazała się zielona wyspa... Badania botaniczne na Stadionie”), wystawa Janka Simona „Jadalne rośliny i zwierzęta Dolnej Saksonii” („Futuryzm miast przemysłowych”, red. Martin Kaltwasser, Ewa Majewska, Kuba Szreder, korporacja ha!art, Kraków 2007) oraz projekt Anki Benery „Warsaw Wild Life” i towarzysząca mu publikacja (Anca Benera, Warsaw Wild Life: Notes, Centrum Sztuki Współczesnej 2008) wskazujące na obecność dzikich zwierząt w aglomeracji warszawskiej.

tworzenia się wspólnoty miejskiej, które wynikają ze stosunku mieszkańców miasta do przyrody albo konsytuują się poprzez kontakt z różnymi przedmiotami.

W dyskusjach dotyczących kondycji wspólnoty miejskiej rola aktorów nie-ludzkich zostaje całkowicie pominięta. Krzysztof Nawratek stawiając pytanie o obecność wspólnoty miejskiej we współczesnym mieście diagnozuje jej upadek i całkowite rozejście się miasta jako przestrzeni interakcji z miastem jako ideą polityczną. Skutkiem tego jest „upadek przestrzeni publicznych i zastępowanie ich przestrzeniami komercyjnymi, rozpad struktury miasta i prywatyzacja jego przestrzeni” (Nawratek 2007: 34). Podobną tezę stawia Bohdan Jałowiecki, który o współczesnej metropolii pisze, że „jest dość przypadkowym zbiorem jednostek skupionych w niedookreślonej przestrzeni, w większości słabo identyfikującej się z miejscem, w którym dłużej lub krócej przebywają” (Jałowiecki 2009: 251). Obywateli zastępują tam użytkownicy skomercjalizowanych usług, a interakcje pomiędzy nimi są obecne, ale nieprzejrzyste: „na miejskiej scenie działa wielu sieciowych i lokalnych aktorów prowadzących skomplikowane gry, których reguły są niejasne, słabo określone i przestrzegane” (Ibid: 251).

Cielesne praktyki społeczne

Warto się zastanowić czy rzeczywiście mamy do czynienia z zanikiem wspólnoty miejskiej czy może więziotwórcze relacje społeczne, które mogą być zaczątkiem wspólnoty miejskiej sytuują się również gdzie indziej. Koncentrowanie się na przejrzystych formach kolektywnego działania mieszkańców miasta, którzy organizują się, aby mieć wpływ na otaczającą ich przestrzeń miejską prowadzi do pominięcia tych zakorzenionych w cielesnej praktyce społecznej – akcie używania i przebywania w przestrzeni miasta.

Brak włączenia do refleksji aktorów nieludzkich jako partnerów w społecznych interakcjach może prowadzić nie tylko do pominięcia istotnego wymiaru społecznych interakcji, ale również do wyciągania fałszywych wniosków. Stosunkowo mała liczba użytkowników świeżo zrewitalizowanego parku (np. Parku Dreszera w Warszawie) może nie wynikać ze zmian w strukturze populacji Mokotowa, ale być skutkiem zakazu wyprowadzania psów, których właściciele dotychczas często z nimi tam przebywali. Podobnie jest z wieloma innymi

przestrzeniami (np. warszawski Pasaż Wiecha czy białostocki Plac Miejski), gdzie zniknięcie użytkowników jest niemym protestem przeciwko przemianom w tkance miasta.

Skupianie się na relacjach między ludźmi i traktowanie aktorów nie-ludzkich jako obiektów obdarzonych znaczeniem i jako takich nieposiadających właściwości może prowadzić do wielu nieporozumień. Jest to szczególnie wyraźne w przypadku pomników, jeśli twierdzi się, jak to robi Henri Lefebvre, że „pomnik z konieczności jest represyjny. Odnosi nas do instytucji (Kościoła, państwa, uniwersytetu). Każda przestrzeń, która jest zorganizowana wokół pomnika jest skolonizowana i zgnębiona” (Lefebvre 2003: 21). Pomnik utożsamiany jest z wydarzeniem, które upamiętnia przy całkowitym pominięciu formy jaką przyjmuje. W tym kontekście protesty mieszkańców warszawskiego placu Grzybowskiego przeciwko postawieniu pomnika upamiętniającego Polaków ratujących Żydów są traktowane przede wszystkim jako przejaw antysemityzmu, a nie jako obawa, że zielona przestrzeń, w której spędzają swój wolny czas zostanie zastąpiona przez betonowy plac naznaczony polityką historyczną. „U nas – twierdzi Olga Braniecka, mieszkanka placu Grzybowskiego – każdy pomnik jest otoczony martwą strefą. Po prostu w momencie, gdy staje jakiś pomnik, to miejsce zostaje zamordowane, uduszone.” (Erbel, 2009:139) i dodaje, że Paryż i inne miasta „żyją ze swoimi pomnikami”. Nie samo znaczenie jakie niesie ze sobą pomnik jest zarzewiem konfliktu, ale jego architektoniczna forma, która sprawia, że dana przestrzeń zostaje zdominowana przez historię i pozostawia niewiele przestrzeni dla wciąż żyjących mieszkańców.

Plac Grzybowski w Warszawie jest w tym kontekście szczególnie ciekawy. Zanim latem 2007 roku pojawił się na nim projekt Joanny Rajkowskiej *Dotleniacz*¹, niewielki staw na środku placu, był miejscem całkowicie opustoszałym. Na Placu schodzą się różne konfliktowe interesy i opowieści dotyczące historii miasta. Na jednej ścianie placu wznosi się kościół Wszystkich Świętych projektu Henryka Marconiego, w którego podziemiach do 2006 roku funkcjonowała księgarnia „Patriotyczna” fundacji Antyk sprzedająca między innymi wydawnictwa antysemickie. Na drugiej ścianie mieści się synagoga Nożyków i budynek gminy żydowskiej oraz gmach Teatru Żydowskiego i Fundacja Szalom. Za nimi widać wierzchołki wysokościowców przy ul. Emilli Plater oraz okrągły wysokościowiec na ul. Twardej. Obok mieści się

Deutsche Bank, XIX-wieczne kamienice oraz bloki z lat 70. Stale powracającym elementem krajobrazu placu są wycieczki Izrealskie, których uczestnicy nastawieni na śledzenie śladów getta zdawali się być obojętni na obecność mieszkańców placu.

Nadmiar znaczeń, jakimi obarczona była przestrzeń placu wykluczał bezinteresowne korzystanie z niej. *„Plac Grzybowski był miejscem tak dziwnie zaniechanym, tak niczym, że wydawał się w jakimś sensie niewidoczny. Słowem niewidoczny można było opisać wiele – niewidoczny konflikt między katolikami i Żydami, niewidoczną społeczność wietnamską mieszkającą nieopodal, w blokach za Żelazną Bramą, niewidoczne getto. Sami ludzie mówią, że niczego tam nie było.”* (Rajkowska 2008)

Pojawienie się Dotleniacza przełamało atmosferę obcości, która towarzyszyła placowi. Dotleniacz, niewielki staw umieszczony w ścisłym centrum miasta stał się miejscem powszechnie dostępnym, nie tyle przez swoje położenie, ale przede wszystkim przez nieekskluzywny charakter. Jego forma zdawała się przyciągać mieszkańców i zachęcać do odpoczynku, niezależnie czy miał on trwać 5 minut czy 2 godziny. Jako element pozamiejskiej sielanki pośród bloków przeciwstawiał się planom modernizowania Warszawy polegającym na wykładaniu kostką lub granitem placów i ulic i oczyszczaniu ich z niechcianych elementów. Przeciwdziałał zredukowaniu przestrzeni placu do miejsca historycznego, do którego prawo mają nie żyjący mieszkańcy, ale ich martwi sąsiedzi. Staw porośnięty trzcinami, lilie wodne i unoszący się w powietrzu ozon zawieszały napięcie związane z historią miejsca i zachęcał, żeby usiąść i odpocząć. Szybko stał się ważnym elementem w życiu dzielnicy. Niektórzy spędzali tam cały dzień, z dziećmi, z psem i gazetą, inni zatrzymywali się tylko na kilka minut po drodze do pracy, żeby posiedzieć razem, pooddychać i bezinteresownie pobyć obok siebie.

Dotleniacz stał się sojusznikiem starszych ludzi, do tej pory niewidocznych w okolicach placu. Pretekstem do uznania ich za ważnego aktora nie tylko w dyskusji nie tylko o kształcie placu, ale również o prawo do współobecności w przestrzeni miasta. Sojusz z Dotleniaczem był tym skuteczniejszy, że projekt Joanny Rajkowskiej zyskał sympatię nie tylko starszych mieszkańców, ale także młodych intelektualistek, rodzin z dziećmi, wracających nocą do domu imprezowiczów oraz rzeszy czytelników Gazety Wyborczej, którzy przyznali mu nagrodę Wdechy 2007 w kategorii Miejsce Roku. Dotleniacz mediował między nimi pozwalając stworzyć

wspólny front w walce o uznanie projektu Joanny Rajkowskiej za stały element placu Grzybowskiego. Dotleniacz stał się pretekstem do rozmów o jakości życia na placu i sojusznikiem w walce o prawo do obecności w przestrzeni miejskiej. Relacje społeczne, które zawiązały się wokół Dotleniacza pokazują jak istotną rolę w tworzeniu tożsamości społecznych, odgrywają aktorzy nie-ludscy.

Zewnętrzność

Aktorzy nie-ludscy, gdy potraktujemy ich jako współtworzących wspólnotę miejską zawieszają podział na to, co społeczne i to, co przynależy do natury (albo w przypadku miasta – do materialnej tkanki miejskiej). Model społeczeństwa oparty na wyraźnym rozdziale pomiędzy zbiorem rzeczy i zbiorem ludzi może zostać zastąpiony modelem kolektywnym, który zawiesza pytanie o cechy jakie powinien posiadać aktor ludzki, obywatel, żeby należeć do zbioru ludzi, czyli tych obdarzonych sprawczością (w opozycji do tych, którzy jako nie-ludzie są jej pozbawieni). Nie chodzi tutaj o całkowite zniesienie granic między tym, co społeczne i zewnętrzną, ale o uznanie, że “zewnętrzność nie jest dana raz na zawsze – wskazuje po prostu, że nowi nie-ludzie, jeszcze nie włączenie do pracy kolektywu, są gotowi do rekrutacji, socjalizacji i oswojenia. To nowy rodzaj zewnętrznosci, niezbędny, by kolektyw był w stanie oddychać, ale nie prowadzący do żadnych dramatycznych zerwań i konwersji” (Latour 2009: 65).

Aktorzy nie-ludscy, obiekty miejskie o ambiwaletnym statusie (ale także obecne w mieście zwierzęta i rośliny), z jednej strony należą do tego, co jest naturalne, miejskie i niespołeczne, z drugiej reprezentują interesy jednych grup aktorów ludzkich przeciwko innym. Obecność miejskich aktorów nie-ludzkich nie wynika z samego faktu posiadania zestawu cech nadanych im przez aktorów ludzkich, ale konstryuuje się poprzez praktykę, w momencie wejścia w relacje z innymi aktorami społecznymi. Obiekt staje się miejskim aktorem nie-ludzkim, gdy stanowi część kolektywu, który dąży do zredefiniowania lub utrwalenie zasad działania wspólnoty miejskiej, albo gdy wchodzi w relację z innymi aktorami, w odniesieniu do niego konstytuujących swoją tożsamość. Proces stawania się aktorem widać dobrze na przykładzie miejskich obiektów artystycznych. Niektóre, tak jak Dotleniacz, stają się stroną w sporze o zagospodarowanie przestrzeni miejskiej. Inne, tak jak palma na rondzie de Gaulla czy różowe jelenieⁱⁱ, początkowo są ignorowane jako niepotrzebne, obce (zarówno przez

mieszkańców, jak i władze miasta) i dopiero z czasem stają się punktem odniesienia pozytywnym dla takich grup kuratorzy sztuki, aktywiści, partia Zielonii 2004; albo negatywnym – zwolennicy stawiania w tym samym miejscu tradycyjnej choinki bożonarodzeniowej.

Włączenie aktorów nie-ludzkich nie służy zrównaniu społecznych kompetencji ludzi i nie-ludzi, ani, jak podkreśla Latour, zastąpieniu “dawnej metafizyki przedmiotów i pomiotów jakąś «bogatszą» wizją uniwersum, w którym człowiek i rzeczy prowadziłyby poetyckie rozmowy”, ale otworzeniu na nowo problemu zabierania głosu podstawowego dla ludzi i nie-ludzi (Latour 2009: 113). Aktorzy nie-ludscy stają się niemymi sojusznikami grup społecznych reprezentujących różne interesy. Jak w przypadku pomników służących reprezentowaniu pewnej wizji historii, czy projektów artystycznych, których celem jest przywrócenie do sfery widzialności tych, którzy zostali z niej wykluczeni (por. projekty Krzysztofa Wodiczki, Joanny Rajkowskiej, Krzysztofa Żwirblisa).

Rzecznicy i sojusznicy

Aktorzy nie-ludscy stają się więc rzecznikami demokratycznych praw aktorów ludzkich, z których wielu pozbawionych jest prawa zabierania głosu odnośnie kształtu przestrzeni publicznej, ponieważ uznano ich za niekompetentnych, niewydukowanych, antyspołecznych, prymitywnych. Włączenie aktorów nie-ludzkich redefiniuje pojęcie demokracji, ponieważ dzięki temu “w dyskusji pojawiają się nowe, do tej pory niesłyszalne głosy, choćby ich okrzyki wydawały się zagłuszać debatę: głosy nie-ludzi” (Latour 2009: 114). Prowadzi to również do rekonfiguracji podziału zmysłowości (Rancière 2007: 25), który definiuje może być widoczne, jako jest wspólne dla danej społeczności.

Aktorzy nie-ludscy nie tylko są sojusznikami wykluczonych społecznie, ale niejednokrotnie umożliwiają zawarcie sojuszy między grupami, których interesy mogły zdawać się rozbieżne. Widać to było wyraźnie na przykładzie Dotleniacza, który w czasie, gdy był obecny na placu Grzybowskiem stworzył przestrzeń, która mogła być jednocześnie używana przez ludzi starych i młodych, rodziców z dziećmi, artystów, przypadkowych przechodniów, członków gminy żydowskiej i wiernych parafii Kościoła Świętego Krzyża. A następnie, gdy Dotleniacz został rozebrany,

zmobilizował wiele i wielu z nich do wspólnej walki o przywrócenie go na Plac Grzybowski i by swoją obecnością gwarantował mieszkańcom przestrzeń publiczną wysokiej jakości.

Wspólnota oparta na sojuszu między aktorami ludzkimi i nie-ludzkimi pokazuje, że relacje społeczne leżące u podstaw życia miejskiego są dalekie od konsensualnego modelu społeczeństwa. Nie wynikają z uwspólnienia wizji – polegają na stworzeniu przestrzeni, która będzie otwarta na różnorodne interpretacje. Sojusz zawarty pomiędzy różnymi aktorami społecznymi do walki o Dotleniacz opierał się na całkowitym nieporozumieniu. Dla jednych było to oczko wodne, dla innych świetny projekt sztuki publicznej, jeszcze dla innych spokojna przestrzeń otoczona wygodnymi siedziskami czy przykład pokojowego współbycia różnych grup społecznych. Sukces Dotleniacza opierał się właśnie na nieporozumieniu co do jego charakteru. Jak zauważa Latour dokonanie innowacji społecznej “nie opiera się na przekroczenia społecznych barier przez «strategie oporu» czy zyskiwanie z roku na roku «dojrzałości» przez grupy społeczne. Moment innowacji jest *ostateczną konsekwencją* interesów grup społecznych w sobie nawzajem oraz ich współdziałaniu. Innowacje potrzebują czasu jeśli te interesy nie są zbieżne albo nie mogą być przetłumaczone na siebie nawzajem w oparciu o podzielane nieporozumienie” (Latour 1988: 120). Innowacje i wspólne sojusze między grupami, których interesy nie są w oczywisty sposób zbieżne (jak na przykład niepełnosprawni ruchowo i ruchy kobiece), wychodzą z poziomu praktyki społecznej, z kontaktu z materialnością miasta.

Włączenie aktorów nie-ludzkich do refleksji na temat miasta znacznie poszerza nasze pojęcie wspólnoty miejskiej i otwiera nowe pole dla badań. Pozwala zwrócić uwagę na rolę aktorów nie-ludzkich w mediowaniu pomiędzy różnymi grupami aktorów społecznych, których interesy mogą się wydawać rozbieżne na poziomie artykulacji, a na poziomie praktyki zbiegają się. Takie podejście może również służyć przeformułowaniu zasad pełnego uczestnictwa w demokratycznej wspólnocie miejskiej, uwypuklając wagę głosu zakorzenionego w praktyce sojuszy zarówno z aktorami ludzkimi, jak i nie-ludzkimi.

Tekst ukazał się w numerze kwartalnika *Kultura Popularna* 2 (24) 2009.



Bibliografia:

1. Callon, Michel. *Some elements of sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieux Bay*, w: *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?*, red. J. Law, s. 196-229, Routledge & Kegan, Londyn 1986.
2. Erbel, Joanna, *Sztuka w przestrzeni publicznej: głos mieszkańców. Wywiad z Olgą Braniecką*, w: *Kierunek Kultura. Promocja regionu poprzez kulturę*, red. Wojciech Kłosowski, Mazowieckie Centrum Kultury i Sztuki, Warszawa 2009.
3. Jałowiecki, Bogdan. *Globalny świat metropolii*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2007.
4. Jałowiecki, Bogdan. Łukowski, Wojciech red., *Gettoizacja polskiej przestrzeni miejskiej*, Wydawnictwo SWPS Academica – Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2007.
5. Jałowiecki, Bogdan. Sekuła, Elżbieta Anna. Smętowski, Maciej. Tucholak, Anna red. *Warszawa. Czyje jest miasto?*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2009.
6. Jałowiecki, Bogdan. Szczepański, Marek S. *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
7. Lefebvre, Henri, *The Urban Revolution*, tłum. R. Bononno, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 2003.
8. Latour, Bruno. *The Pasteurization of France*, tłum. A. Sheridan i J. Law, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1988.
9. Latour, Bruno. *Polityka natury*, tłum. A. Czarnacka, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009.
10. Nawratek, Krzysztof. *Miasto jako idea polityczna*, korporacja ha!art, Kraków 2008.
11. Rajkowska, Joanna. *Przewodnik po Rajkowskiej*, rękopis, 2008.

ⁱ Projekt realizowany przez Centrum Sztuki Współczesnej, kuratorka projektu: Kaja Pawelek.

ⁱⁱ Projekt Hanny Kokczyńskiej i Luizy Markowskiej zrealizowany przy współpracy z Fundacją Bęc Zmiana na Wybrzeżu Kościuszkowskim w Warszawie.