
不在场的地方社会关系再生产

——云南省大理州鹤庆村寨中的民间互助组织帮辈调查^{*1}

李灿松¹ 戴俊骋² 周智生³

- (1. 云南师范大学旅游与地理科学学院, 云南昆明 650500;
2. 中央财经大学文化经济研究院, 北京 100081;
3. 云南师范大学科研处, 云南昆明 650500)

【摘要】:帮辈是当代大理鹤庆甸北这个典型的白族社区为抵消流动对村寨传统的剥蚀和对村民之间固有关系的冲击而在既有传统组织的基础上演变而成的新型民间互助组织。帮辈利用系统的成员间规制约束, 将分散于全国各地的村民紧密联系在家乡村寨这一特殊的“社会文化空间”之内, 使得所有村民在市场、集体利益、个人利益之间找到了新的平衡, 让“不在场”的个体通过特殊的形式解决了因自身外出流动而未能关照家庭的困境, 间接参与到村寨内部的公共事务中来, 从而实现了流动过程中的地方社会关系再生产, 最终形成一种维系村寨互助关系持续发展的新模式。帮辈的发展和演变说明, 村民外出流动不一定只是削弱地方功能, 也有可能会强化地方对个体的作用, 这主要取决于社会关系在地方性认知中实现再生产的能力。

【关键词】:族群流动; 民间互助组织; 帮辈; 社会关系再生产; 在场; 村寨

【中图分类号】:C912. 2 **【文献标识码】:**A **【文章编号】:**1672-433X(2017)04-0044-05

随着中国城镇化进程的不断推进, 村民流动似乎伴随着村庄故土的“消亡”, 而村庄对此又该如何应对? 不同地区有不同方式, 一些民族地区通过形成特殊的民间互助组织来实现村寨的延续。这些组织通过特定的规章制度和社会联系将流动的个体与村寨紧密联系, 从而实现村寨社会文化的延续, 本文案例所在地大理白族自治州鹤庆甸北地区的“帮辈(bangbei, 白族方言)”就是典型代表。

一、调查区域及对象

¹ 收稿日期: 2016-09-08

基金项目:国家自然科学基金项目“藏区寺院与乡村聚落共生形态演化机理研究”(41361038); 国家自然科学基金青年基金项目“淘宝村的地方形成及乡村文化空间的影响研究”(41501149)。

作者简介:李灿松, 男(白族), 云南师范大学副教授, 主要研究社会文化地理。

为了研究帮辈在流动个体与地方之间所起到的作用，笔者选取了云南鹤庆白族社区帮辈较为普遍和极具代表性的甸北作为调查对象。调研区是鹤庆县城以北的区域，包括云鹤镇的秀邑、坡头邑以及草海镇和辛屯镇的全部村寨，是鹤庆白族聚居的核心地区。根据各村委会提供的统计资料，区内共有 29 个村民委员会，居住着白族、汉族、彝族、纳西族、藏族、傈僳族等多个民族，白族是主体民族，占总人口的 76% 左右，汉族人口占 20%。

该地区是由大理进入丽江和藏区的重要通道，是多民族交汇的节点区。鹤庆甸北素有“北武”之称，“武”指的是鹤庆甸北地区多出武将，外出流动营生之风盛行。1895 年至 1950 年之间，研究区的商人成为云南四大商帮之一——鹤庆商帮的中坚力量，商业成为人们农业生产之外的重要收入来源^[1]。鹤庆甸北地区商人一方面将印度、缅甸、泰国进口的工业产品或原料在本地销售并运往丽江、西藏等地；另一方面将丽江、藏区的珍贵药材、矿产经下关到腾冲、思茅、昆明转运到缅甸、印度等国家，甸北成为国际市场的重要组成部分^[2]。因此，自清中后期以来该区人口流动频繁，20 世纪 90 年代末，随着交通和旅游发展，甸北民众外出经商更为盛行。

据笔者的调查，2005 年至今，甸北各村寨的商人遍布全国各省、市、自治区，生产的手工业制品远销美国、日本、缅甸、泰国、尼泊尔和印度等国家。2001 年前后部分村寨商业和手工业成为人们主要的收入，农业成为副业，其中秀邑、坡头邑、新华、板桥、母屯等村寨尤为突出，其手工业和商业从业人员达到 76%，比例最高的是新华、秀邑和坡头邑，其手工业和商业从业人员达到总人数的 79% 以上。

本调查采用访谈的方法。访谈手工业从业人数最多且外出人员比较多的母屯村、新华村、三义南村、罗伟邑村、河头村、板桥村、逢密村、周王屯村、秀邑村和坡头邑等 10 个村，这些村寨共有居民 2.4 万左右，其中母屯和周王屯是汉族村，其他村寨为白族村。访谈样本量为 110 人，访谈对象职业结构为：政府工作人员 15 人，外出经商人员 25 人，外出企事业单位从业人员 20 人，学生 15 人，手工业和农业从业人员 35 人。采用电话采访（主要采访在外经商和外出企事业单位从业人员）35 人和面对面访谈 75 人。在 110 名受访人员中，75 人是男性，35 人是女性；其中白族有 53 人，汉族有 40 人，纳西族 10 人，其他民族 7 人。

二、帮辈的概念界定及发展现状

帮辈在鹤庆村落中较为普遍，无论是白族村寨还是汉族村寨均有这一村级组织，但是既有的专业研究和文史资料对其相关涉及较少。究其原因，除了马腾嶽教授指出的“当前研究疏于对于白族当前社会状况的考察”之外，关键还在于，事实上帮辈此前一直不是跨越家庭、宗族的重要组织，一开始也不具备相帮互助而成为个体重要社会资本的功能，帮辈目前的地位和功能是在近十年间才形成的。

1. 帮辈的定义。“帮”在甸北白族语言里指的是一群人；“辈”指的是辈份，也就是年龄相仿或相近的群体，帮辈就是年龄相近或者相同的一群人。马腾嶽教授认为，帮辈是年龄组织，是跨越性别、家庭与亲族的村落组织^[3]，这是从其划分的标准来定义。而从其固有的功能划分，我们更倾向于将帮辈归类为带有传统色彩的新型民间互助组织。按照库利的分类，帮辈是一种社会组织，它以村社为依托，以地缘、人缘关系为纽带，在特定的制度和生产方式下，根据个体生产生活的需要，由年龄相近、关系密切的同性群体组成的基层社会组织。帮辈有严格的地域、年龄限制，只有同村、同性别、年龄相同或者相近的村民才能组成同一帮辈。按照甸北村民的共识，帮辈就是年龄相近的村民之间形成的固定的相帮互助的形式。在我们的采访中，LYT^②就说：“（帮辈）年龄差不多的一伙人约着在日常生活中相互帮助。”HGX^③认为：“（帮辈）就是同辈人之间的相帮互助。”由此可见，帮辈是个体为了寻求跨越家族、亲族之外的群体身份认同而构建的组织，这种组织对内为所有成员服务，要求各成员之间相帮互助；对外则统一处理村务和抵御外在威胁。

² ①LYT，1924 年出生，村民，曾经是私塾先生。采访地点：三义南村。时间：2013 年 2 月 15 日。

³ ②HGX，1964 年出生，村支书。采访地点：罗伟邑村民委员会办公室。时间：2012 年 3 月 6 日。

2. 帮辈的现状。根据笔者的调研，甸北几乎每个村都有帮辈，多则 30 多个，少则 10 多个，帮辈的多少与村寨的人数有很大的关联。帮辈的规模与当年出生的人数直接相关，其中母屯人数最多的帮辈达到 50 多人、三义南最小的帮辈也有 18 人，一般的帮辈人数基本在 25—30 人之间。通常，如果同一年出生的人数太少，例如仅为五六人，则他们可以根据意愿加入与自己年龄相差 3 岁以内的其他帮辈中。甸北俗称“三辈一起老”，指的就是年龄相差 3 岁之内的同龄人可以成为同一个帮辈。

根据笔者的调查，帮辈的年龄主要集中在 15—55 岁之间，通常 15 岁左右帮辈基本形成，20 岁之前的帮辈均不需要承担任何村中的事务，但需要帮辈内部相帮互助。15—20 岁以下的男女根据年龄组建成各自的帮辈。男性帮辈形成后便伴随一生，女性则在成家之后转入丈夫的帮辈，参与丈夫帮辈的所有活动。外来入赘者可以根据意愿加入其妻年纪相仿的帮辈，也可以加入与自己年龄相同的帮辈。15—20 岁之间的帮辈都可以根据各自的需要参加“打拼伙”^④、举行帮辈的庆祝活动、参与春耕秋收的祭祀活动、参与传统庆典等，最主要的是，当帮辈成员家庭遇到丧葬、修建房屋或者举办盛大的家庭祭祀及其他活动时，所有帮辈成员家庭无偿提供帮助，如果因为特殊情况无法提供帮助，需要缴纳一定的罚款作为整个帮辈的活动经费。20—45 岁的帮辈不仅具有以上的功能，他们还需要在每年春节期间轮流主持举办村寨内部帮辈之间球类竞赛、村寨之间民族歌舞或球类竞赛等活动，还要承担村中的集体祭祀、负责全村丧葬事务及其他维护全村利益的义务。通常 45 岁之后的帮辈只需要组织帮内的活动且从思想上引导青壮年帮辈即可，不需要具体参与公共事务。55 岁之后，帮辈不再组织集体活动，男性自动转为“老人协会”，协助和监督全村祭祀、丧葬或其他事务。女性在 55 岁之后便自愿加入“诵经会”，为村中的祭祀、丧葬、建造房屋无偿提供操办佛事的人道主义援助。

2015 年 5—7 月，笔者在大理古城周边村寨进行调研时，发现帮辈这样的民间互助组织在大理古城周边村寨同样存在，但是由于白语方言的差异，这些村寨的村民叫帮辈组织为“伴儿伙”（Ban’er Huo）。根据当地的方言，“伴儿”指的是朋友或伙伴，“伙”指的是一群人，“伴儿伙”就是相互陪伴的一群朋友。据笔者对龙龕村委会、周城、喜洲等地的调研，大理古城周边村寨都有伴儿伙这样的组织，“这种组织从我记事起就一直在周边村寨存在，但没有人知道伴儿伙具体什么时候产生”^⑤，其组织结构与帮辈相近，但不同村寨的帮辈在功能和对成员的约束规定方面有一定的差异。

3. 帮辈的结构和组织形式。帮辈具有确定的组织结构，即都由帮主和成员构成；其组织形式相对完备，主要围绕成员的日常生活和村寨的生产生活而展开。

第一，自愿平等是帮辈组成的核心原则。任何成员有自愿退出或加入帮辈的自由，帮辈形成后成员之间不分尊卑，无条件为其他成员及其家庭提供需要的帮助和支持。所有成员必须遵照帮规参加帮辈内部和外部的活动。

第二，帮辈有相对完备的管理制度。这些制度规定了成员加入或退出帮辈的条件和要求，规定了成员的权利义务和奖惩机制。明确了帮辈成员的职责，这些职责主要由两部分构成，一部分是成员之间的相帮互助，服务对象涵盖了成员及成员的家庭，服务的内容包括成员及家庭成员的出生、婚庆、起房建屋、祭祀、丧葬（其中丧葬既是帮辈成员内部的事务也是全村帮辈的事务）^⑥等活动，以及成员日常的公共活动（包括成员统一赶庙会、内部的歌舞训练）；一部分是帮辈之间共同完成的村寨事务，如丧葬、

^④ ①甸北帮辈常见的活动，即共同分担饮食或者帮辈成员之间轮流宴请的集体聚餐活动，这种活动基本固定在秋收之后和特定的佛历祭祀之日。目前泛化为帮辈成员求财、求子、驱鬼、保平安而举行的祭祀也宴请其他成员参加。

^⑤ ②YGX，1959 年出生，村民。采访地点：大理古城龙龕村委会上生久村老杨客栈。时间：2015 年 6 月 28 日。

^⑥ ③丧葬是村寨的最重要的公共活动之一，大理白族地区有土葬的习俗，并且异常重视去世老人的丧葬仪式（这在许烺光的著作中有详细的记述），甸北地区老人去世后都要进行 3—7 天的祭祀才能入葬。甸北各村寨有专门的墓园，村中老人去世后统一由全村所有的青壮年帮辈统一用肩挑到墓园，这些挑夫当地称“八仙”（八仙都是村中有老人去世时才临时组织团体，由 25—40 岁的青壮年帮辈组建而成，按照村规所有这一阶段的青壮年都无条件为全村服务），去世者儿女的帮辈统一协助该家庭操办所有的祭祀活动而不参与八仙组织。

村寨道路的维修、村寨共有林的管理和村寨利益的维护等。

第三，帮辈都由明确的帮主统一组织大家开展活动。通常，20—45岁之间的帮辈都有统一的帮主，帮主由两个帮辈成员每年轮流担任。对于帮辈内部而言，帮主有组织成员、执行帮内奖罚措施、管理财务等职责，其中组织职责是指帮辈成员需要帮助时，帮主组织所有成员提供帮助，组织其他成员参加村寨集体祭祀、打拼伙等；其他帮辈内部事务均由帮主召集所有成员共同协商来确定。对于帮辈外部事务而言，帮主具有通知帮辈成员为丧葬服务、参加村寨会议、解决村寨公共事务、组织帮辈参与村寨各类体育文化竞赛、代表本帮辈与其他帮主进行协商等职责。

第四，帮辈的组建和规模与当年出生的人数有较大的关系。村民对于进入哪一个帮辈没有太大的选择权，当年度出生的所有同性别的同龄人在传统习俗和父母的教化下不断强调彼此是同一个帮辈，并在日常的生产实践中强化各自的认同感。在成员具有一定的帮辈意识之后，通常在15岁左右，成员之间开始实施相帮互助的权利和义务。在帮辈中第一个结婚的成员举办婚礼期间，该成员将会在父母和亲属的帮助下邀请全村所有其他帮辈成员参加并帮助其完成婚礼，此后帮辈就开始正式确认。

第五，帮辈成员只有在其他成员需要帮助、祭祀和参与村寨事务时才被组织起来，其他大部分时间都各自从事自己的生产活动，是单独的个体，其生产生活与帮辈关联不大。

三、帮辈的演变

帮辈在不同的时期具有不同的功能和表现形式。在笔者的调查中，不同年龄段的村民对帮辈认识有一定的差异。

本次调研笔者采用的是“滚雪球”式的访谈方式，在我们的受访者中，年龄段在60—92岁之间的35人、40—59岁的45人、16—39岁的40人。经过访谈，笔者发现，在1948年之前出生的受访者普遍认为1957年之前，帮辈对其生活有一定的影响，但家族作用才是关键；认为帮辈具有现在超越家族的功能是近7—8年的事情。1950年—1970年之间出生的受访者，普遍认为帮辈在他们早期的生活中也听说过，但是对他们的生产生活影响不大，帮辈对其生产生活影响变大是在2000年之后。1980年之后出生的受访者对帮辈均熟知，帮辈从小就在他们身边存在并影响他们的生产生活，且有明确的规章制度制约着每一个成员，特别是2005年之后，帮辈成为他们完成个人、家庭、村寨相关事务的重要组成部分。根据受访者对帮辈的认识和对他们的影响，可将帮辈演变大致划分为：“繁盛—衰落”；“消亡—产生”；“产生—复兴”三个阶段。

1. “繁盛—衰落”阶段。大致是1896年^⑦到1957年，这一阶段帮辈经历了从“繁盛——衰落”的过程。该阶段帮辈的成立有严格的仪式，成员必须进行宣誓，承诺对组织的效忠，通常只有绝大部分人员都成家之后才组建帮辈。帮辈的组建由同龄人中号召力较强、威望较高的几个成员提出，并邀请村中德高望重的长者主持，所有成员在本主庙进行宣誓，后续进入的成员只要帮辈管理者提出，由大家统一讨论同意即可。不是所有的帮辈都有这样的仪式，但只有举行仪式的帮辈才会长期稳定并实现成员之间相帮互助，其他没有特定仪式的帮辈则名存实亡，其生产生活中的帮助主要依靠家族及个体的人缘关系。帮辈的组织形式相对严密。其活动和范围涉及农业生产、丧葬、婚嫁、集体祭祀、庙会、赛马会等活动。功能上，帮辈是各自家族主导作用下的补充，在成员遇到困难时提供相应的人力和财力的帮助。外部则在村寨权威的主导下维护村寨利益，参与祭祀。在规章制度上，帮辈形成有一定的仪式，其运作以成员之间相互信任为基础，是一个长期的博弈过程。对成员的约束没有明确的规定，只有一些约定俗成的习惯法起作用，没有惩罚机制。社会资本在其中具有关键的作用，具有较高威望的成员负责帮辈的运作。丧葬是最重要的公共事务，是每个家庭都要面对的难题，这一阶段该工作由家族中的长者出面邀请村中的青壮年完成。

^⑦ ①由于帮辈早期的历史资料比较少，难以细分，本文将新中国刚建立之前更长一段历史时期统一划分为一个阶段。根据调研所得资料，笔者将有史料记载甸北商人开始经商以来的最早时间确定为研究的起始阶段，这一事件大致为1896年。

2. “消亡—产生”阶段。该阶段时间跨度大致从1958年到2000年。帮辈经历了“消亡—再产生”的过程。其中1958年—1980年是帮辈的消亡阶段。而1990年之后，以家庭为单位的生产方式使得家族的影响逐渐减弱，同龄人之间的相帮互助不断增多，帮辈开始再度逐步出现。2000年前后，帮辈在40岁以下的村民中普遍建立，帮辈经历了从无到有的再生产过程。1958年—1980年，帮辈由于受到社会主义改造的影响和物质匮乏的制约，在人们的日常生产生活中名存实亡。1995年前后，由于包产到户、改革开放等相应措施的实施，单个家庭的生产取代了集体生产、村民生产的积极性被激发，村民逐步从贫困走向温饱，有个别家庭开始出现富足的情况。村民在各自开展的日常生产过程中遇到了个体无法解决的难题，村寨集体的一些事务如全村公共水利工程的维护、村民用水的供给、集体林地的维护等需要所有村民共同处理，因此，帮辈才开始逐步出现，但不具备完善的机制。例如，这一时期人们生产生活中最重要的送葬所需的“八仙”均根据当事人人缘关系，向好友逐户叩请。

3. “产生—复兴”阶段。该阶段为2001年至今。2001年之后，改革开放实施多年，市场化和全球化的力量开始深入到甸北地区。很多村庄，农业开始从主导地位让位于商业和手工业，其中最为典型的就是新华村、板桥村、罗伟邑、秀邑、坡头邑等村寨。加之20世纪90年代之后国家大力推进云南、四川和西藏藏区的旅游发展。甸北商人沿袭祖辈的经商传统，纷纷到这些地区从事建筑、手工加工、寺院建造和佛事用具加工、零售等行业。2005年左右，甸北各村寨的青壮年大量向旅游开发较好地区或东部地区流动，留守儿童和老人增多。老人和留守儿童被托付给村寨内从事农业生产的帮辈其他成员，村寨的公共事务的处理也由这些成员来承担，帮辈的作用日益凸显。

这一阶段帮辈开始繁荣，几乎每个村寨各年龄段都有相应的帮辈。各帮辈有严密的组织形式，满足其他成员利益并为成员家庭提供帮助成为帮辈设立的主要目的，帮辈有专门负责的帮主并由成员每年轮流当值。活动范围涉及农业生产、商业贸易、丧葬、婚嫁、集体祭祀、参与庙会、组织村寨内部和村寨之间的文化娱乐活动和竞赛。功能上，帮辈涉及对内对外两个方面，对内主要为成员无条件提供帮助，对外则处理村寨事务、抵御外在威胁和处理与其他村寨的纠纷。在规章制度上，加入帮辈都有明确的仪式，不同的帮辈各自制定对成员的约束机制：25—45岁的帮辈之间每年轮流主持村中的公共事务；各村对丧葬都有明确的规定，综合各村的规定，通常丧葬服务由25—45岁之间的帮辈承担，达到45岁的帮辈自动退出，达到25岁的帮辈便无条件参与。丧葬由最年长的帮辈主持，村中一旦出现丧葬事务，主持的帮辈的帮主便号召其他帮辈无偿提供帮助。该阶段帮辈比较成熟，成为跨家族、血亲和家庭的民间互助组织。

四、流动性视角下的地方社会关系再生产

个体的流动带来了个体之于“故土”的不在场。吉登斯提出时空分延，即由于交通通讯技术的发展，人与人的交往和社会关系的形成可以摆脱必须在场的限制，而不在场已经成为当前社会的普遍现象^[4]。目前由于外部环境的变化和村民生产方式的转变促使村寨两种群体产生：“在场”的群体(在村寨从事农业生产而能够直接参与村寨公共事务的村民)；“不在场”群体(在外从事手工业或者商业的从业人员和到企事业单位就职的从业人员)。不在场的地方社会关系再生产指的是个体借助于如帮辈一样特定的社会组织，实现在原有社会文化空间的生产生活实践，进而完成自身作为村民身份认同的延续，实现自身与村寨关系、与亲友关系、与家庭关系的维系。

随着人们经济收入的不断增加，建设新居、婚嫁等事项规模比此前更大。而与此同时，村寨内部的丧葬问题日益凸显，送葬的挑夫越来越少，出于人道主义，在家从事农活的邻里不得不无偿为“不在场”的个体操办丧葬。这种情况逐渐受到村民的抱怨。2005年前后，新华等村寨的村长和“老人协会”等组织开始商讨这些问题，并对丧葬、祭祀、文化娱乐活动等村中公共事务制定明确的“村规民约”，村寨内部成年的帮辈就是这些公共事务的主要承担者。这些“村规民约”指出，村内各帮辈都有责任和义务维护村寨利益、有责任和义务轮流主持号召村里的其他帮辈为全村的丧葬提供服务、有责任和义务轮流主持组织村寨内部娱乐活动和召集周边村寨实施一年一度歌舞竞赛。“不在场”的个体都有责任和义务处理全村公共事务，如果“不在场”的个体不能履行职责，应当对其实施一定的经济处罚，这些处罚所得平均分配给参与公共事务的“在场”村民。其中与丧葬有关的惩罚和奖励机制的规定最为明确和细致，例如外出从事商业和手工业的成员不能进行村寨丧葬服务的，必须处以每次

200 元的罚款。在国家企事业单位从业人员不能参加的村寨丧葬的，每次处以 100 元的罚款^⑧。如果“不在场”的个体恶意履行职责，全村将拒绝为其提供帮助。这种奖惩的形式在新华、母屯等村寨实施后，很快被甸北其他村寨所采用并推广，有的村寨还根据实际情况制定了相应的“村规民约”。各村寨的不同帮辈也效仿制定相应的管理办法（“帮规”）来约束组织成员。

Massey 认为，地方不仅由其内部的要素构成，而且也由与该地方有明确联系的世界其他地方构成^[5]。在这里，“世界其他地方”与甸北村寨的“明确联系”就是“不在场”的个体对村寨身份与情感认同，以及村寨内部人员与“不在场”成员的社会关系，而将“不在场”的村民对村寨的情感和社会关系直接联系的媒介就是帮辈。帮辈主要利用村寨内部约束村民的村规民约将“不在场”的村民与其他村民、家庭、村寨事务紧密地联系起来，共同延续并塑造村寨独有的“社会文化空间”。

总之，帮辈的存在使得因流动而“不在场”的个体与地方之间找到了一个非常重要的契合点，让在场的个体与不在场的个体在处理集体利益与个体利益上实现了新的平衡，它使得“不在场”的个体依托自治制度的保障获得了自身家庭需要的帮助，并可以间接参与到村寨内部的公共事务中来，同时使得“在场”的个体因为付出劳动而获得应有的回报。当前，在全球化和市场化背景下，通常认为“地方在各种流动的空间中不断趋于淡化”^[6]，帮辈的案例则是对流动性带来的地方消弭的一个反证，“不在场”个体通过帮辈间接地参与到地方社会关系再生产过程中，可以增强流动下的地方归属感。对帮辈的探索有助于我们重新审视流动性与地方的联系，并为不同的村寨、社区等地方微观治理单元依托特定的自治组织与制度框架来延续地方社会文化提供重要借鉴参考。

参考文献：

[1] 舒自治. 博南古道上的鹤庆商帮 [M] //中国人民政治协商会议云南省鹤庆县委员会文史资料委员会. 鹤庆县文史资料(第二辑), 1992.

[2] 李灿松, 周智生. 多民族聚居区族际经济互动与山区经济开发——以近代“藏彝走廊”地区白族商人為例 [J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2010(1).

[3] 马腾嶽. 鹤庆白族年龄组织“帮辈”文化的人类学初探 [J]. 西南边疆民族研究, 2015(1).

[4] 安东尼·吉登斯. 第三条道路: 社会民主主义的复兴 [M]. 郑戈, 译. 北京: 北京大学出版社, 2000: 33.

[5] Massey D. A global sense of place [J]. Marxism Today, 1991(6): 24—29.

[6] Castells M. The Rise of the Network Society: The Information Age: Economy, Society, and Culture [J]. Journal of Planning Education & Research, 2009, 19(98): 437—439.

⁸ ①这些惩罚内容为 2011 年三义南、母屯、河头和新华等村寨的规定，其他村寨都有类似的规定，各帮辈或者村寨根据各自的具体情况实施相应的处罚制度。