

Tomasz Warczok

Problem wielokulturowości a logika rynku. Próba ujęcia krytycznego

Tematyka wielokulturowości zajmuje od dłuższego czasu ważne miejsce w światowej debacie publicznej. Jest to zjawisko wieloznaczne i zależnie od przyjętej optyki badawczej może być analizowane w różny sposób. Nierzadko problem ten jest silnie naznaczony ideologicznie, co wymaga zastosowania odmiennego podejścia badawczego, uwzględniającego istnienie czynnika politycznego. Także zakres pojęciowy zjawiska jest niezwykle szeroki, brać trzeba pod uwagę wszak nie tylko istnienie obok siebie rozmaitych grup etnicznych czy narodowych, ale także mniejszości seksualnych, religijnych itp.

W tekście niniejszym chcemy przyjrzeć się przenikaniu i wzajemnym relacjom między zjawiskiem wielokulturowości a szeroko rozumianą instytucją rynku; spróbujemy odpowiedzieć na pytanie jaki wpływ na popularność dyskursu multikulturalizmu ma rozprzestrzenianie się racjonalności rynkowej; co przynosi wzajemne zetknięcie polityki tożsamości z myśleniem ekonomicznym oraz jakie konsekwencje niesie utowarowienie, komercjalizacja codziennego życia dla odradzających się (bądź dopiero rodzących się) i podkreślających swoją odrębność kultur.

I

Szerokie zaistnienie zjawiska wielokulturowości, ponowne odnalezienie czy też konstytuowania od podstaw tożsamości kolektywnych, kontestacja prawomocnego, dominującego sposobu definiowania rzeczywistości ściśle wiąże się z porażką projektu modernizacyjnego, rozumianego jako ujednolicenie, homogenizację, realizowanego zarówno na poziomie narodowym, jak i światowym. W sferze naukowej owa porażka i zaistnienie nowego zjawiska zaowocowało powstaniem nowej dyscypliny zwanej *Cultural Studies*, w ramach której toczy się nieustanny dyskurs wielokulturowości, na pierwszy rzut oka rozumiany jako próba opisanie i zrozumienia tego problemu. Socjologiczna podejrzliwość nie może jednak zgodzić się na tak powierzchowną konstatację, a zatem, zgodnie z zaleceniem Zygmunta Baumana trzeba zapytać: „(...) co za tym wszystkim stoi, i co z tego wszystkiego dla ludzi wynika (...)”¹.

Multikulturalizm, według Wojciecha J. Burszty rozumieć można na trzy sposoby: jako opis sytuacji istnienia wielości kultur; jako działanie polityczne rządu danego kraju, zmierzające do niwelacji napięć występujących między egzystującymi obok siebie „kulturami” lub też jako ideologię, ruch, którego celem jest emancypacja środowisk, grup mniejszościowych poddanych supremacji większości². Multikulturalizm realizowany w rozmaitych modelach szczególnie silny jest w Stanach Zjednoczonych i stamtąd importowany

¹ Z. Bauman, W. J. Burszta, *Kultura do spożycia na miejscu*, „Kultura Popularna” nr 2/2004, dostępne na stronie internetowej [http://www.swps.edu.pl/new_www/uploads/kulturapop.kp2\(04\)%2007-18.pdf](http://www.swps.edu.pl/new_www/uploads/kulturapop.kp2(04)%2007-18.pdf).

² W. J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 152.

zostaje w inne rejony świata. Wydawać by się mogło, że obecność w amerykańskim polu naukowym dyskursu multikulturalizmu, wzmacnianego przez stojące niżej w hierarchii pole dziennikarskie³ ma silne znaczenie polityczne i to niezależnie od tego czy wątek ideologiczny podkreślany jest *explicite*, czy też obecny *implicite* – już samo opisanie różnorodności, podkreślenie odmienności akcentuje znaczenie danej grupy, środowiska w życiu publicznym, a zatem może mieć poważny potencjał emancypacyjny. Jednak spojrzenie na problem w szerszym kontekście strukturalnych zmian społeczno-ekonomicznych pozwala na odmienną interpretację popularności omawianego dyskursu i jego potencjalnych możliwości w zakresie odmiany społecznego położenia mniejszości.

Od początku lat osiemdziesiątych XX wieku daje się zauważyć w zachodnim świecie (szczególnie w USA i Wielkiej Brytanii) rosnącą dominację retoryki neoliberalnej, akcentującej regulacyjną rolę rynku, potrzebę odsunięcia państwa od gospodarki, ograniczenia sfery socjalnej itp. Zbiegło się to w czasie z powstaniem globalnej gospodarki, która dzięki szybkości swego działania, możliwości swobodnego przenoszenia inwestycji z jednego krańca globu w inny, przyczyniła się do indolencji państwa jako regulatora poczynając gospodarczych⁴. Strukturalne zmiany społeczno-gospodarcze, zmieniająca się rola podmiotów państwowych i dominacja sfery ekonomicznej stały się także przyczyną utraty autonomii przez pole produkcji dóbr kulturowych (w skład którego wchodzi pole dziennikarskie i pole artystyczne) oraz pole naukowe, stopniowo przejmujące logikę rynku⁵. Neoliberalny ład społeczno-ekonomiczny dzięki wzmocnieniu przez dyskurs reprodukowany w polu dziennikarskim, został w drodze uniwersalizacji szczególnego partykularyzmu (neoliberalnej formy kapitalizmu realizowanego podług zaleceń amerykańskich ekspertów) „znaturalizowany” i potraktowany jako „fakt natury” – kierowany przez niezmiennie prawa „(...) których ludzie jako zbiorowość nie mogą zmienić, muszą się z nimi pogodzić i je zaakceptować (a to dlatego, że „prawa rynku” zastąpiły „prawa historii”)⁶. Fatalizm ekonomiczny, który wyraża się w dominującej formule *There is No Alternative* (Nie ma żadnej alternatywy), przyjął formę wiedzy, określanej przez Pierre’a Bourdieu mianem *doxy*⁷.

Zmianom w sferze dyskursu i silnym przesunięciom relacji władzy na obszarze państwo – rynek towarzyszą rosnące nierówności. Zauważalne jest to najsilniej w państwach, które najgłębiej przeorganizowały swoją gospodarkę według modelu neoliberalnego, m.in. w USA, Nowej Zelandii i Meksyku. Doszło do nieznanego wcześniej rozwarstwienia, zbiorowość klasy średniej doświadczyła daleko idących perturbacji, powiększyły się zaś obszary najbardziej spauperyzowane⁸. W Stanach Zjednoczonych struktura klasowa uległa

³ Termin „pole” stosujemy tutaj w rozumieniu P. Bourdieu: „(...) ustrukturyzowany system sił obiektywnych, relacyjna konfiguracja wyposażona w specyficzną siłę ciężenia (*gravité*), zdolną do narzucania swej wagi wszystkim przedmiotom i osobom [w nim] się znajdującym”. P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Warszawa 2001, s. 21.

⁴ Mamy tu na myśli przede wszystkim stopniowe odchodzenie od zasad ekonomii Keynesa, które wówczas rozpoczęło się w krajach zachodnich.

⁵ P. Bourdieu, *Firing Back*, New York 2003.

⁶ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach z wątpliwości*, Warszawa 2003, s. 88.

⁷ P. Bourdieu, *The Essence of Neoliberalism*, „Le Monde diplomatique”, December 1998, dostępne na stronie internetowej <http://mondediplo.com/1998/12/08bourdieu>; termin *doxa* jest tłumaczony przez Bourdieu jako: „(...) wiedza nienaukowa, oparta na poznaniu pozornym, nie domagająca się wyjaśnień; zakorzeniony stan pewności, nawyki mentalne” P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii...*, s. 291.

poważnemu usztywnieniu, co oznacza kryzys „Amerykańskiego Snu”, rozumianego jako równość szans dla wszystkich, niezależnie od pierwotnej pozycji ekonomicznej, koloru skóry czy religii⁹. Prawomocny dyskurs zalegitymizował opisany stan struktury społecznej, jako zgodny z wyrokami rynku, a więc „naturalny”. Przedstawiciele pola naukowego oraz pola produkcji dóbr kulturowych w sytuacji nowej, neoliberalnej socjodycei odeszli od języka ekonomii na rzecz języka kultury¹⁰. Popularne stały się rozważania na temat etniczności, ogłoszono nastanie ładu postkolonialnego, zakwestionowano homogenizujące działania zmierzające do ustanowienia porządku *melting pot*. Dyskurs multikulturalizmu skoncentrował się na opisanu i uznaniu dotychczas nieobecnych w sferze publicznej mniejszości. Obszar ekonomii, wedle nowych prawomocnych legitymizacji, uznany został za politycznie neutralny, pozostawiając go tym samym do dyspozycji „niezależnych” ekspertów-administratorów. Jednocześnie pole ekonomiczne, narzucając swoją logikę innym polom rozszerzało swoją ekspansję. W tym sensie można mówić, używając kategorii P. Bourdieu, o zamianie „magii państwa”, rozumianej jako władzę konsekrowania, wytwarzania przez państwo uświęconych podziałów i hierarchii, na „magię gospodarki”, przejmującej w dużej mierze prerogatywy państwa w kluczowych kwestiach. Pole naukowe na skutek osłabienia roli podmiotów państwowych traci swoją autonomię i zmuszone jest działać w nowych warunkach. Polityczne zaangażowanie *homo academicus*, dotychczas realnie partycypującego w kwestiach publicznych i mającego poważny wpływ na kształt ładu społeczno-gospodarczego musiało znaleźć nowe ujście. W tym sensie dyskurs multikulturalizm jest szansą na przystosowanie się intelektualistów do nowej sytuacji i nowym instrumentem reprodukcji klasy średniej i wyższej, przede wszystkim tych, którzy działają w polu naukowym i dziennikarskim¹¹. Według oceny P. Bourdieu i L.J.D. Wacquanta, multikulturalizm, chociaż chce uchodzić za koncept, teorię i ruch społeczny razem wzięte, nie jest żadną z tych rzeczy. Pozostaje formą „zasłony dyskursywnej” (*screen-discourse*), która „(...) oszukuje zarówno tych którzy są jej częścią, jak i tych którzy nie są”¹². Ulrich Beck dodaje: „(...) na uniwersytetach amerykańskich polityka wielokulturowości zmusza do czysto formalnej reprezentacji mniejszości dla samego reprezentowania, do uniwersalistycznego partykularyzmu w imię partykularyzmu”¹³. Dla amerykańskich akademików, poddanych presji silnej konkurencji i odciętych od sfery publicznej, multikulturalizm jest w gruncie rzeczy stawką w grze o zajęcie silnych pozycji wewnątrz pola naukowego. Wacquant zauważa przy tym, iż obecnie stwarza się dla pola naukowego swoisty rodzaj cenzury, uniemożliwiający szersze zaistnienie teorii krytycznej, poza pole akademickie przedostają się głównie treści bezpieczne dla pola władzy¹⁴.

⁸ J. Gray, *False Dawn. The Delusions of Global Capitalism*, London 2002, s. 22 i nast.

⁹ P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *On the Cunning of Imperialist Reason*, „Theory, Culture & Society” vol. 16 (1) 1999, s. 42.

¹⁰ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 87–88; J. Seabrook, *Class, Caste & Hierarchies*, Oxford 2002, ss. 44–46.

¹¹ P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *On the Cunning of...*, s. 42.

¹² P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Neoliberal Newspeak: Notes on the New Planetary Vulgate*, „Radical Philosophy”, 105, January 2001, dostępne na stronie: http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.php?pagina=bourdieu_ing.

¹³ U. Beck, *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, Warszawa 2005, s. 350–351.

Chociaż dyskurs multikulturalizmu jest ważną stawką w symbolicznych walkach pola naukowego, pełni równocześnie ważne funkcje w szerszej przestrzeni społecznej. Nie chodzi tu jednak o realne uznanie kulturowej odmienności, która mogłaby przynieść rzeczywiste zmiany relacji władzy czy dystrybucji kapitału. Raczej działania w kierunku celebracji odmienności kulturowej, podkreślaniu „punktu widzenia mniejszości” mają, na sposób populistyczny, zastępować i przysłaniać rzeczową analizę struktur dominacji i władzy. Jak podkreślają Bourdieu i Wacquant, określenia takie jak „kapitalizm”, „klasa”, „eksploatacja”, „nierówność” traktowane są jako przestarzałe i nieadekwatne, zastępowane są przez nowe modne słowa–klucze: „nowa ekonomia”, „fleksybilność” (*flexibility*), „multikulturalizm” właśnie, i jemu pokrewne: „etniczność”, „komunitaryzm”, „tożsamość”, „mniejszość”¹⁵.

II

Pomimo prób zmiany języka, niechęci akademików do analizowania struktur dominacji o charakterze ekonomicznym i przykrywanie ich zasłoną dyskursywną realne nierówności rzeczywiście istnieją i, co interesujące, pokrywają się z będącymi przedmiotem analiz multikulturalistów podziałami rasowymi i etnicznymi. Przyjrzyjmy się bliżej temu zjawisku w odniesieniu do społeczności Czarnych w Stanach Zjednoczonych. Przypadek ten jest modelem paradygmatycznym dla kwestii wielokulturowości – to Afroamerykanie, ze względu na swe problematyczne położenie byli i są nadal głównymi adresatami ideologii wielokulturowości, objawiającą się polityką tożsamości, uznania szczególnej specyfiki tej społeczności. Przypadek ten pokazuje jednocześnie nie tylko spektakularną klęskę tak rozumianej polityki, ale jej funkcjonalność w ukrywaniu stale reprodukujących się mechanizmów dominacji.

Jak wiadomo, historia USA jest w dużej mierze historią białego rasizmu. Od jego początkowej, najbardziej jaskrawej formy w postaci niewolnictwa, przez getta ery industrializacji po współczesne hipergetto czasu postindustrializacji/informacjonalizacji. Każdy przejaw rasizmu wywoływał określony opór zdominowanych i generował specyficzne reakcje. Interesujący, ze względu na temat niniejszej rozprawy, jest czas formowania się gett w wielkich miastach amerykańskich po II wojnie światowej (szczególnie na Północy USA) i powstanie Ruchu Praw Obywatelskich, mającego na celu zniesienie występującej wówczas odmiany rasizmu. W okresie industrializacji Czarni pozostawali w niższych rejonach struktury społecznej, ale zdołali w ramach swojej społeczności wygenerować siły prawdziwie obywatelskiego oporu, którego symbolem stała się postać Martina Luthera Kinga. Ówczesne czarne getta przyjmowały kształt miasta w mieście, z organizacją i strukturą będącą mniejszą kopią normalnego amerykańskiego ośrodka municipalnego¹⁶. Ten swoisty mikrokosmos, dzięki własnym organizacjom, ośrodkom prasowym, agencjom kolektywnego głosu i symbolicznej reprezentacji mógł wprowadzić realne zmiany w zasadach dystrybucji dóbr, władzy, poprawić edukację i przełamać negatywne

¹⁴ L.J.D. Wacquant, *Critical Thought as Solvent of Doxa*, “Constellations”, 11-1 (Spring 2004), ss. 97-101, dostępne na stronie internetowej: http://sociology.berkeley.edu/faculty/wacquant/wacquant_pdf/CONSTPB7-SOLVENTDOXA.pdf.

¹⁵ Ibidem, s. 3.

¹⁶ L.J.D. Wacquant, *From Slavery to Mass Incarceration*, New Left Review, 13/2002, s. 48.

kody przez pryzmat których postrzegano Czarnych. Jednak zamierzenia te zostały przerwane w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku. W miejsce gospodarki opartej na wielkim przemyśle pojawiła się nowa gospodarka informacyjna, która wymusiła zmiany w polityce społecznej i przyczyniała się do rekonfiguracji struktury amerykańskiego społeczeństwa. Zabezpieczenia socjalne zapoczątkowane jeszcze przez politykę „Nowego Ładu” Franklina D. Roosevelta i kontynuowana w czasach prezydentury Lyndona Johnsona zostały przez przejmujących władzę neokonserwatystów w dużej mierze zniesione. Jedną z głównych ofiar tych działań okazali się Afroamerykanie. Doszło do ostrego rozwarstwienia czarnej zbiorowości. Jedna trzecia najlepiej wykształcona część zbiorowości weszła, co prawda w skład klasy średniej, ale ich biali odpowiednicy, sytuujący się w tej strukturze, odznaczają się dochodami znacznie wyższymi. Jedna trzecia zbiorowości, najgorzej wykształcona okupuje najniższe rejony struktury społecznej, zasila zbiorowość, która w ideologicznej, pseudonaukowej nowomowie określana jest mianem „podklasy”¹⁷. Pozostała 1/3 posiada zatrudnienie, są to jednak tzw. niepewne stanowiska pracy, najgorzej opłacane, w sytuacji wahań koniunktury najszybciej likwidowane. Warto zaznaczyć, iż 45% procent Czarnych dzieci żyje poniżej granicy ubóstwa, co jest znacznym pogorszeniem w stosunku do lat sześćdziesiątych XX wieku¹⁸.

Do takiego stanu rzeczy przyczynił się w dużej mierze fatalny stan publicznych instytucji edukacyjnych. Rywalizacja o kapitał edukacyjny, główny zasób warunkujący przetrwanie w społeczeństwie informacyjnym, stała się szczególnie ostra, a pierwszą przegraną grupą w tej grze okazała poważna część Afroamerykanów.

Najbardziej spauperyzowana część zbiorowości Czarnych uległa homogenizacji, pozbawiona została przy tym publicznego głosu – członkowie czarnej klasy średniej wyprowadzili się z czarnych dzielnic, wraz z nimi przestały istnieć instytucje obywatelskie (np. lokalna prasa), rozwinęła się nieformalna, często przestępcza gospodarka, a skala bezrobocia w tych rejonach poważnie się zwiększyła. Wycofanie się państwa ze sfery zabezpieczeń socjalnych, rozmontowanie instytucji państwa opiekuńczego (a co za tym idzie zanik przestrzeni publicznej jako stabilizatora życia społecznego), brak edukacji pozwalającej na znalezienie względnie dobrze płatnej pracy spowodował ogromne zwiększenie się skali przestępczości w czarnych dzielnicach. Podwyższoną kontrolę policyjną w hipergettach, kampanie odbywające się pod hasłem „zero tolerancji” postrzegać można jako wydanie wojny przestępczości i tym samym sposób na ochronę uczciwych mieszkańców czarnych dzielnic. Jednak, jak przekonuje Wacquant, działania te nie spełniają tak sformułowanych oczekiwań. Mieszkańcy sami muszą organizować sobie ochronę, (która także słabo spełnia swą funkcję, dlatego mieszkańcy hipergett żyją w stanie permanentnego zagrożenia). Prawdziwą, choć ukrytą funkcją działań policji i innych organów państwa jest utrzymanie kontroli nad czarną zbiorowością i zapobieżenie ewentualnym buntom¹⁹.

¹⁷ Termin podklasa (*underclass*) jest używany zarówno w dyskursie naukowym, jak i dziennikarskim, jednak jego znaczenie, ze względu na silne implikacje ideologiczne jest mocno podejrzane. Szerzej na ten temat: Z. Bauman, *Zawrotna kariera „podklasy”*, dostępne na stronie internetowej: <http://www.lewica.pl/ps/8121.html>.

¹⁸ M. Castells, *The Power of Identity*, Oxford 2000, s. 54.

¹⁹ L.J.D. Wacquant, *Elias in Dark Ghetto*, „Amsterdams Sociologisch Tijdschrift” 24, 3/4 (December 1997): ss. 340–348. dostępne na stronie internetowej: http://sociology.berkeley.edu/faculty/wacquant/wacquant_pdf/DECIVILIZEMONIZ-2003.pdf.

Obywatelska kontrola społeczna przestała działać, a brak możliwości znalezienia stabilnej, dobrze płatnej pracy skłania ku działaniom przestępczym²⁰. W miejsce zakładów pracy epoki industrialnej pojawił się słabo płatny sektor usług oraz nieformalna gospodarka, kontrolowana przez lokalne gangi. Gospodarka ta przejęła funkcję regulatora życia społecznego – mamy tu zatem do czynienia z mechanizmem bliskim temu, co Jadwiga Staniszkis określiła w innym miejscu mianem „sfunkcjonalizowanej patologii”²¹.

Twarda „prawa ręka państwa” w warunkach ładu postopiekuńczego wspiera porządek nowego kapitalizmu, a głównymi ofiarami tej otwarcie rasistowskiej polityki są Afroamerykanie. Groźba zatrzymania i uwięzienie przez policję jest nieporównywalnie większa wśród społeczności czarnej niż w społeczności białej²², można przyjąć, iż dla tych pierwszych taki stan rzeczy przyjął formę Schutzowskiego „taken for granted”, a sposoby postępowania podczas zatrzymania (których Czarni uczą się w szkołach) jest dla Afroamerykanów „wiedzą podręczną”.

Jak wynika z badań, w świadomości zbiorowej Amerykanów funkcjonują dwie dominujące figury Czarnych obywateli USA: czarnego przestępcy, zajmującego się handlem narkotykami bądź rozbojami, stanowiącego realne zagrożenie dla życia i zdrowia białych oraz czarnej kobiety, samotnie wychowującej dzieci, niepracującej, stale korzystającej z świadczeń pomocy społecznej (*welfare mother*), tym samym wykorzystującej w cyniczny sposób pieniądze uczciwych podatników. Ocena moralna tych dwóch postaci jest czytelna, a ich system aksjologiczny stanowi zaprzeczenie „tradycyjnych amerykańskich wartości”: pracowitość vs lenistwo, purytańska samokontrola vs seksualny permisywizm. W tym sensie, jak słusznie stwierdza Wacquant, działania Czarnych są przestępstwem w sensie Durkheimowskim – zaprzeczeniem obrazu Ameryki jako kraju wolności, równości i samostanowienia²³.

Szeroka akceptacja lub wręcz nacisk na karanie Czarnych w połączeniu z surowością aparatu przemocy USA (na skalę niespotykaną w innych krajach wysokorozwiniętych), ma ogromne reperkusje społeczno-polityczne dla tej zbiorowości, wykraczające daleko bardziej poza sam fakt uwięzienia znacznej części tej grupy etnicznej (nieproporcjonalnie dużej w stosunku do innych zbiorowości, szczególnie zbiorowości Białych). Aparat przemocy skazuje Czarnych, mających konflikt z prawem na cywilną śmierć, społeczny niebyt, a ich rodziny, pozbawione żywicieli rodzin, na marginalizację i silne, napiętnowane społecznie, uzależnienie od (mocno ograniczonej) pomocy społecznej. Społeczna śmierć penalizowanych Czarnych odbywa m.in. się na mocy wykluczenia kulturowego, realizowanego poprzez odmowę dostępu skazanych do zinstytucjonalizowanego kapitału kulturowego. Skazani nie mogą otrzymywać np. federalnych bezzwrotnych pożyczek na naukę w college’u (tzw. *Federal Pell Grants*).

²⁰ E. Luttwak, *Turbokapitalizm. Zwycięcy i przegrani światowej gospodarki*, Wrocław 2000, s. 121 i nast.

²¹ J. Staniszkis, *Władza globalizacji*, Warszawa 2002.

²² L.J.D. Wacquant, *Race as a Civic Felony*, „International Social Science Journal” 181, Spring 1995, s. 129, dostępne na stronie internetowej: http://sociology.berkeley.edu/faculty/wacquant/wacquant_pdf/RACEASCIVICFELONY-final.pdf.

²³ L.J.D. Wacquant, W: Steven Loyal and Stephen Quilley (red.), *The Sociology of Norbert Elias*, Cambridge University Press, 2004, dostępne na stronie internetowej: http://sociology.berkeley.edu/faculty/wacquant/wacquant_pdf/DECIVILIZDEMONIZ-2003.pdf.

Nie mniej istotne jest wykluczenie polityczne. W USA stosuje się ostre restrykcje w zakresie zakazu prawa głosowania wobec skazanych i byłych więźniów. Biorąc pod uwagę nadreprezentację Afroamerykanów w więzieniach, duża część czarnej populacji Stanów Zjednoczonych jest pozbawiona politycznej reprezentacji. Szacuje się, iż jeden czarny mieszkaniec tego kraju na sześciu nie ma prawa głosu w wyborach powszechnych. Oczywiście istniejące przepisy pozwalają na przywrócenie tego prawa w drodze indywidualnego postępowania, jednak procedura jest na tyle skomplikowana i kosztowana, że niewielu Czarnych się na to decyduje²⁴.

Przedstawione mechanizmy skłaniają do poglądu, że poprzez więzienną stygmatyzację i różne formy wykluczeń stwarza się symboliczną barierę oddzielającą Czarnych od reszty społeczeństwa. W ten sposób reprodukuje się przekonania rasistowskie i czyni z Afroamerykanów gorszą kastę. Czarni od początku swego funkcjonowania na kontynencie amerykańskim postrzegani byli jako antyteza amerykańskich wartości. Pomimo dyskursu *melting pot* („garnka” amerykańskiego społeczeństwa, który ze zróżnicowanych kulturowo składników tworzy jedność amerykańskiego narodu), w sposób oczywisty stosowało się i stosuje praktyki wykluczania Czarnych, niezdolnych – jak głosi rasistowski pogląd – do przyswojenia wartości wolności, niezależności i samostanowienia²⁵. Mająca miejsce w ostatnich latach kryminalizacja czarnego subproletariatu tylko pogłębia ten proces. Skojarzenie Czarnych i przestępczości jako dwóch nierozdzielnych elementów skłania do praktyk **oczyszczania** zdrowego ciała amerykańskiego narodu od amoralnej, brudnej tkanki, która nań żeruje. Jest to znana, ściśle nowoczesna metoda, nazywana przez Zygmunta Baumana „kulturą ogrodniczą”²⁶, której celem jest niwelowania ambiwalencji i niepewności, intensyfikujących się w sposób wyrazisty w warunkach inherentnie niestabilnej, podatnej na permanentne kryzysy systemowe, „gospodarki sieciowej”.

Ideologia wielokulturowości, szczególnie ta jej wersja, która dowartościować chce pełnoprawny udział Czarnych w społeczeństwie amerykańskim niewątpliwie dostrzega tę sytuację. Jak powiedziano, dyskurs multikulturalizmu nie ogranicza się jedynie do pola naukowego, jego wpływ jest wyraźny w innych polach np. dziennikarskim. Jednak zabiegi te, ograniczające się do sfery kultury, są bądź nieskuteczne, bądź kontrproduktywne. Znaczącym jest tutaj przykład edukacji. Rywalizacja o kapitał kulturowy staje się coraz ostrzejsza, gdyż tylko posiadanie jego wysokiej zinstytucjonalizowanej formy pozwala na późniejszą konwersję w kapitał ekonomiczny. Czarne dzieci, których rodzice pochodzą z niskich obszarów struktury społecznej, z uwagi na słabe zaplecze socjalizacyjne w domu i niemożność korekty wtórnej w szkołach (szkoły publiczne są poważnie niedoinwestowane) już na starcie skazane są na przegraną. Reprodukuje to istniejącą strukturę społeczną i uniemożliwia Afroamerykanom awans. Nie bez znaczenia są wcześniej opisane wykluczenia z kapitału kulturowego skazanych, a pośrednio ich rodzin (brak środków na edukację). Nierówność w dostępie do edukacji, a co za tym idzie – późniejsze niepowodzenia na rynku pracy legitymizowane są przy tym przez nową socjodyceę, która rasizm jako takiwzmocnia „rasizmem inteligencji”. W dzisiejszym społeczeństwie informacyjnym, w którym kładzie się szczególny nacisk na kompetencję w poruszaniu się w sferze

²⁴ L.D.J. Wacquant, *Race as a Civic...*, s. 132 - 135.

²⁵ Ibidem, s. 136.

²⁶ Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995.

symbolicznej, posiadanie dyplomu wyższej uczelni, równoznaczne jest z posiadaniem inteligencji, ci zaś, którzy owego dyplomu są pozbawieni, uważani są za mniej inteligentnych²⁷. Dzisiejszy biedota jest nie tylko amoralna, leniwa, ale po prostu głupia, a więc zasługuje na swój los. Taki stan rzeczy postrzegany jest jako naturalny, a więc zmienić go nie sposób, a nawet nie warto – trudno dyskutować z naturą. Nowa socjodycea społeczeństwa informacyjnego, legitymizowana jest przez pseudonaukowe dowody w rodzaju słynnej pozycji Herrnsteina i Murraya *The Bell Curve*. Według tychże autorów rozwarstwienie amerykańskiego społeczeństwa odpowiada różnicom pod względem inteligencji, mierzonym testami IQ. Oczywiście Czarni wypadają gorzej w stosunku do białych²⁸. Czynniki środowiskowe zostały tu pominięte (inteligencja ma być wrodzona) i w ten sposób istniejący ład społeczny został znaturalizowany i zalegitymizowany, a moralna odpowiedzialność większości za tych, którzy okupują doły przestrzeni społecznej skutecznie uśpiona.

Odpowiedź ze strony ideologii wielokulturowości realizowanej w praktyce (a więc nie ograniczającej się do dyskursu w mikrokosmosie akademii) akcentującej różnice, esencjonalizującą własną kulturę, stwarza jasną barierę międzykulturową, np. poprzez budowanie czarnych koledży, czarnych szkół podstawowych i średnich, co jest wyraźnie formułowaną pogardą dla osiągnięć w szkole (jako domen białych). Wydaje się, iż jest to jedno z działań za pomocą którego formuje się, tzw. „tożsamość oporu” czy też wywołuje proces „wykluczenia wykluczających przez wykluczonych”²⁹ – strategia radykalna wobec radykalizmu przemocy symbolicznej dominującej większości Białych, tyle że w żaden sposób nie znosząca istniejącej dominacji. Zabiegi tego typu pogłębiają jedynie marginalizację Afroamerykanów, pozostawiając ich wyłączonymi ze społeczeństwa informacyjnego.

Ideolodzy wielokulturowych różnic podnoszą także kwestię języka, pogardzając poprawnym angielskim posługując się czarnym slangiem, własnym stylem życia, który wyraźnie obecny jest np. w kulturze popularnej (*casus* hip-hopu). Wymienione strategie są w pełni tolerowane i aprobowane przez dominującą większość – w duchu poszanowania innych kultur bądź prawa do zachowania własnej tożsamości. Taka aprobata może wydawać się postępem na drodze do pokojowego współistnienia, ale w rzeczywistości jest wyrazem ukrytej przemocy. Akceptacja języka zdominowanych, a nawet przyjęcie niektórych jego elementów jest li tylko chwilowym wzięciem w nawias relacji dominacji. Dominujący ostentacyjnie neguje swoją władzę, która dzięki obiektywnej prawomocności swego języka, zapewniającego powszechnie uznaną kompetencję lingwistyczną (w tym przypadku poprawnego angielskiego) cały czas trwa. Bourdieu nazywa ten mechanizm strategią pobbłażania.³⁰ Analogiczna sytuacja dotyczy czarnej kultury popularnej, mającej komunikować ważne dla tej społeczności znaczenia, konstytuujące tożsamość grupy (jest to wyraźne we wspomnianym wcześniej hip – hopie). Powiązany z dyskursem multikulturalizmu dyskurs postmodernizmu głosi, iż wszelkie hierarchie kulturowe (kultura elitarna vs kultura popularna) uległy zniesieniu, a potępienie kultury popularnej jest wyrazem intelektual-

²⁷ P. Bourdieu, *Firing...*, s. 33–34.

²⁸ Za: W. J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy...*, s. 38–39; na temat ideologizowania testów IQ oraz prezentacja badań ukazujących ich nieadekwatność patrz: A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2004, s. 545–549.

²⁹ M. Castells, *The Power of...*, s. 8–9.

³⁰ P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii...*, op. cit., s. 35.

nego arystokratyzmu i znamionuje lęk intelektualistów przed utratą władzy definiowania rzeczywistości. Aby to krytycznie wyjaśnić odwołamy się po raz kolejny do myśli Bourdieu. Współistnienie zróżnicowanych kultur, także komunikujących swe znaczenie za pomocą mediów masowych (kultury popularnej równorzędnej wobec kultury elitarnej) sprawia wrażenie sielanki. Sielanka jednak – jak chce francuski badacz – operuje odwróconym porządkiem dominacji – zdominowanym przyznaje się szlachetność, utwierdzając ich w swojej pozycji podległości *ipso facto* zachowuje istniejący ład i stwarza iluzję „wspólnego świata”³¹.

III

Wacquant twierdzi, iż w istocie rzeczy multikulturalizm jest fałszywą teorią krytyczną³². Tę jednoznaczną konstatację można jednak sproblematyzować w kontekście koncepcji refleksyjności późnonowoczesnej. Wedle tej teorii, głoszonej przede wszystkim przez Anthonyego Giddensa, postępujący proces indywidualizacji pozwolił jednostce na wyjście poza ograniczające ją struktury (traktowane równocześnie jako ograniczenia i zasoby) oraz dał możliwość relatywnie swobodnego decydowania o swym losie. Przynosi to jednocześnie emancypację i niepewność co do słuszności dokonywanych wyborów w warunkach inherentnej dla późnej nowoczesności nieprzejrystości. Pomagają jej w tym jednak systemy abstrakcyjne i eksperckie – co ważne – wysoce spluraryzowane³³. A zatem, jak można by sądzić, jednostka dzięki wsparciu owych systemów (także wiedzy) jest w stanie rozpoznać dotychczas nierozpoznane struktury dominacji. Spełniałaby się zatem emancypacyjna rola nauki, która ma odsłaniać ukryte struktury władzy utrzymujące i legitymizujące porządek. Za taką interpretacją przemawiałaby konstatacja Bourdieu, iż owo odkrywanie zachodzi najczęściej w sytuacji różnicowania się pola władzy, czyli obecności w nim wielości podmiotów (my powiemy, Giddensowskich systemów eksperckich).

Wydaje się jednak iż, kwestia recepcji polityki tożsamości i budowania za jej pomocą podmiotowości bądź czynienie zeń narzędzia politycznej walki jest zależna od klasowego położenia. Czarni z niższych rejonów przestrzeni społecznej, szczególnie zbiorowość subproletariatu miejskich gett, wyznaje tożsamość oporu, agresywnie esencjonalną, skierowaną przeciwko białym i instytucjom przezeń reprezentowanych (np. szkoły). Znaczenia te, wbrew temu, co twierdzi Wacquant, nie są „miękkim kulturalizmem” raczej jego silną, naznaczoną przemocą wersją, której przedstawicielami są artyści z kręgu sceny hip-hop. W teledyskach tych muzyków nieustannie pokazuje się znany, stereotypowy *topos* Czarnego „posiadającego” tuzin białych kobiet, mszczącego się tym samym (za pośrednictwem „białego” mitu Czarnego gwałciciela białych kobiet) za lata dominacji. Jednakże „twardość” takiego kulturalizmu i mocnej tożsamości jako potencjału społeczno-politycznej zmiany jest pozorna. Chociaż jednostka późnonowoczesna niezależnie od swego miejsca w strukturze społecznej musi nieustannie dokonywać własnych wyborów (dotyczy to także obszarów wysoce spauperyzowanych), korzystać z zasobów strukturalnych, co zakłada już pewną wiedzę w kwestii ich charakteru, to w istocie rzeczy „kulturalizm” polityki tożsamości ukrywa istniejące struktury dominacji (można zatem mówić o wielowarstwowo-

³¹ Ibidem, s. 62.

³² L. J. D. Wacquant, *Critical Thought as...*, s. 97–101.

³³ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001.

wości strukturalnej przemocy). Dowodem na to jest, wynikająca z badań empirycznych, wiara Czarnych sytuujących jest w niskich rejonach struktury społecznej w ideologię „amerykańskiego snu”³⁴. Co interesujące w omawianym kontekście, ideologia „czarnej” tożsamości ukrywająca rzeczywistą strukturę dominacji nie jest z sprzeczną z ideologią *American Dream* ale wręcz z nią współgra – widać to w konkretnych przedstawieniach ideologicznych i figurach ową ideologię uprawamaniających (sławni czarni sportowcy, którzy odnieśli niebotyczny sukces finansowy np. gwiazda koszykówki, Micheal Jordan – idol czarnej młodzieży). Inaczej się ma z przedstawicielami czarnej klasy średniej – ci nie wierzą w takim stopniu w „amerykański sen”, podchodzą doń krytycznie, dostrzegają nierówność wobec białej klasy średniej, a ich stosunek do „czarnej tożsamości” jest znacznie bardziej wyważony³⁵. A zatem można postawić tezę, iż czarna klasa średnia podchodzi do swojej „kolektywnej” tożsamości w sposób bardziej **refleksyjny**, rozpoznając do pewnego stopnia strukturę dominacji, podczas gdy Czarni esencjonalizując swą tożsamość, usztywniają swą postawę, co uniemożliwia rozpoznanie ukrytych struktur, w skrajnych wypadkach zaś tłumaczą swój kolektywny stygmat używając języka religijnego fundamentalizmu, łączonego często z fundamentalizmem gender³⁶. Fundamentalizm próbuje rozpoznać ukryte struktury używając nieadekwatnego języka np. zapożyczając pewne elementy z retoryki religijnej, tworząc przy okazji nowe uprzedmiotowienie, tym razem wobec charyzmatycznych liderów

W pierwszym przypadku można mówić hipotetycznie o habitusie urefleksyjnionym (charakterystycznym dla klasy średniej), swobodnie korzystającym ze znaczeń czarnej polityki tożsamości, w drugim o habitusie zrytualizowanym, w trzecim zaś o habitusie fundamentalistycznym, usztywnionym w reakcji na swe pierwotne rozdarcie³⁷. (Dwa ostatnie przypadki dotyczą klas niższych i subproletariatu). Pierwsi pozbyli się złudzeń, co do kolektywnej metody walki politycznej, mają świadomość „prywatyzacji” problemów społecznych, które muszą być rozwiązywane w drodze indywidualnej refleksji; drudzy zaś pod przykrywką „kultury” i dumy z własnej tożsamości także wierzą w indywidualizm (pod postacią „amerykańskiego snu”, którego – dodajemy – nie są w stanie spełnić); w przypadku trzecim odrzuca się indywidualistyczny system *en bloc* (przynajmniej retorycznie).

Wbrew temu, co chcą akademicy zajmujący się *Cultural Studies* etniczność stanowi tylko podłoże, z którego korzysta się, budując tożsamości łączone z różnych elementów, np. religijnych, genderowych, a samo skupienie się na kulturze służy jedynie ukryciu głębszych mechanizmów dominacji. Uznanie, akceptacja dla inności zapewnia trwałość relacji przemocy, nierozpoznanej nierzadko przez dominującego.

Widać zatem, że aspekt kulturowy, wyrażający się w polityce tożsamości pełni często rolę ekranu zakrywającego właściwe struktury dominacji, w tym przypadku głównie dominacji o charakterze ekonomicznym. Dlatego też Loic Wacquant radzi, aby w analizach

³⁴ J.H. Hochschild, *Facing Up to the American Dream: Race, Class and the Soul of the Nation*, Princeton 1995, s. 72–88.

³⁵ Ibidem, s. 87.

³⁶ M. Castells, *The Power of...*, s. 58.

³⁷ Bourdieu używał pojęcia *habitusu rozdarcia*, odnosząc to do sytuacji szybkich zmian społecznych, wobec których część jednostek nie jest w stanie się dostosować. Szerzej na ten temat: M. Jacyno, *Iluzje codzienności o teorii społecznej Pierre'a Bourdieu*, Warszawa 1997, s. 38.

krytycznych posługiwać się „racjonalnym materializmem”. Podejście to, wobec dominującego „miękkiego kulturalizmu”, może być owocne w rozpoznaniu ukrytych mechanizmów władzy³⁸. Jednak z drugiej strony, idąc tym tropem myślenia, można popaść w rodzaj „ekonomizmu” (choć zapewne nie taka była intencja Wacquanta i Bourdieu). Bez wątpienia przyczyn niepowodzenia działań w rodzaju akcji afirmatywnych należy szukać w ignorowaniu czynnika ekonomicznego, sprawiedliwości społecznej rozumianej jako sprawiedliwość dystrybucyjna. Gwałtowna pauperyzacja amerykańskich czarnych gett wynika między innymi, a może przede wszystkim, z porzucenia polityki państwa opiekuńczego (od początku rozbudowanego słabiej niż jego europejski, szczególnie kontynentalny odpowiednik). „Polityka uznania” owe zjawisko przysłania, oferując jedynie *ersatz* podmiotowości, w ideologicznym sposób, budując fałszywą dumą etniczną zapobiega otwartemu buntowi (lub otwierając pole buntu pozornego, tym samym bezpiecznego). Jednak nacisk na sprawiedliwość dystrybucyjną, z pominięciem czynnika kulturowego, może strukturę dominacji, rasistowską przemoc symboliczną utrzymać, a nawet wzmocnić. W przypadku społeczności Afroamerykanów utrzymanie bądź rozbudowanie systemu zasiłków z pomocy społecznej wzmacnia powszechne przekonanie o leniwym, nieskłonny do pracy charakterze Czarnych i potwierdza stereotyp uzależnionej od pomocy matki – „pasażera na gapę” systemu. Pomimo zabezpieczenia podstawowych potrzeb, socjodycea oparta na fikcji „kultury nędzy” trwa i utrzymuje porządek społeczny, a zdominowanych utwierdza w ich pozycji. Dlatego też zmiana wymaga takiej polityki redystrybucji, która nie stygmatyzuje odbiorców pomocy. Nancy Fraser postuluje wprowadzenie zamiast afirmatywnej redystrybucji, redystrybucję transformatywną, która znosi różnicę. Aby jednak było to skuteczne, potrzebna jest dekonstrukcja zinstytucjonalizowanych wzorów postrzegania Czarnych, a więc wprowadzenie pewnych elementów polityki uznania³⁹. Tylko równoczesne wprowadzenie tych dwóch elementów pozwala na realne zniesienie relacji dominacji.

Możemy przeto przyjąć, że aspekt kulturowy, wyrażający się w polityce tożsamości, może być istotny w politycznej walce pod warunkiem jednak, że będzie występował współ z wymiarem ekonomicznym, wyrażającym się w sprawiedliwości dystrybucyjnej. Dzięki temu rozpoznane zostaną warunki ekonomicznej, ale i kulturowej dominacji.

Trzeba jednak pamiętać o tym, że potencjał subwersyjny kultury (zawsze w połączeniu ze sprawiedliwością dystrybucyjną) jest podważany przez logikę późnonowoczesnego kapitalizmu. Logika kapitalizmu jako takiego oparta jest na eksploataowaniu różnicy (np. między podażą a popytem). Jego późnonowoczesna wersja zaś, *par excellence* konsumpcyjna, koncentrująca się na wytwarzaniu coraz to nowych dóbr, oparta jest na eksploataowaniu rozmaitych znaczeń kulturowych⁴⁰. Kapitalizm konsumpcyjny doby późnej nowoczesności został „skulturalizowany” i swe trwanie zawdzięcza wydobywaniu ze

³⁸ To ma na myśli Bourdieu, gdy mówi o przemocy symbolicznej: „Przemoc symboliczna jest (...) tą formą przemocy, która oddziałuje na podmiot społeczny przy jego współudziale (...). Mówiąc dokładniej, podmioty społeczne są podmiotami poznającymi, które, nawet jeśli podlegają determinowaniu, mają swój udział w skuteczności tego determinowania w stopniu, w jakim same kształtują owe determinanty. I efekt dominacji prawie zawsze powstaje w wyniku wzajemnego dopasowania między determinantami oraz kategoriami percepcji, które je ustanawiają”. P. Bourdieu, L.J.D Wacquant, *Zaproszenie...*, s. 162.

³⁹ N. Fraser, *Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation*, “The Tanner Lectures on Human Values”, 1996, s. 45 i nast., dostępne na stronie: <http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/Fraser98.pdf>.

zróżnicowanych kulturowych źródeł (etnicznych, narodowych, religijnych itd.) symboli, znaków (a raczej znaczących oddzielonych od znaczonego), które po odpowiednim przetworzeniu można sprzedać na coraz bardziej zróżnicowanym i dynamicznie zmieniającym się rynku⁴¹. Fakt coraz wyraźniej widocznej wielokulturowości jest przez rynek traktowany zarówno z pozycji popytu, jak i podaży. W pierwszym przypadku objawia się dyferencjacją rynku odbiorców i kierowaniu coraz bardziej wyspecjalizowanego przekazu do określonej etnicznie grupy. W drugim przypadku zaś, co jest tutaj sprawą kluczową, wobec szybkiego wyczerpywania się znaczeń i rosnących potrzeb kolekcjonowania wrażeń konsumentów, spragnionych **inności** (jak swego czasu głosiła reklama Benettona: „różnorodność jest w porządku (*diversity is good*)”)⁴², różne kultury są nieograniczonym rezerwuarem sensów. Można powiedzieć, iż o ile „solidna”, wczesna nowoczesność pragnęła prostoty, jasnych kryteriów, czytelnych podziałów, to „płynna” późna nowoczesność pożąda ambiwalencji – jak powiada Z. Bauman: człowiek późnonowoczesny/ponowoczesny wyznaje miksofilie⁴³. Jest to jednak ambiwalencja szczególnego rodzaju, „wyczyszczona” z wszelkich elementów, które mogą podważać istniejący stan rzeczy. Jeżeli bunt, to tylko taki, który mieści się w ramach konsumpcyjnej logiki – intensyfikującej przeżycia, zapewniającej dystynkcję, wyróżnienie, poszerzającą możliwości konsumenckiego wyboru (co jest najwyższą wartością w społeczeństwie konsumentów). Dlatego dobrze sprzedaje się „kultura oporu” w postaci czarnego „gangsta rapu”, czy koszulki z wizerunkami Che Gevary, chociaż nie pociąga to w żaden sposób zrozumienia ze strony konsumenta losu mieszkańców czarnych hipergett w Stanach Zjednoczonych czy *favelas* w Ameryce Łacińskiej. Polityka tożsamości, która wespół z polityką sprawiedliwości dystrybtywnej mogłaby być czynnikiem zmiany, poprzez utowarowienie, banalizuje się. W niektórych sytuacjach wzbudza to realny protest – wypadek taki miał miejsce w przypadku społeczności amerykańskich Meksykanów, którzy zwrócili się przeciwko ironicznemu wykorzystywaniu ich symboli kulturowych w reklamie sieci „Taco-bell”⁴⁴. Z drugiej strony, dążenie do zachowania czystości kultury w obawie przed jej utowarowieniem, prowadzi do jej esencjonalizacji, reifikacji, co w konsekwencji może przynieść odseparowanie się od wspólnoty politycznej i dobrowolną marginalizację.

IV

Inną osobną kwestią, którą warto poruszyć w rozważaniach nad wielokulturowością jest ruch komunitariański, który traktowany jest jako jedna z odmian ideologii multikulturalizmu⁴⁵. Komunitarianizm, szczególnie wyraźny w Stanach Zjednoczonych, ale także

⁴⁰ A.K. Jain, *The Economy of Difference*, W: Angermüller, Johannes i in. (red.): *Reflexive Representations – Politics, Hegemony, and Discourse in Global Capitalism*. Lit Verlag, Münster 2004, s. 11–20, dostępne na stronie <http://www.power-xs.de/jain/pub/economyofdifference.pdf>.

⁴¹ S. Lash, J. Urry, *Economies of Signs and Spaces*, Sage, London 1994, s. 13 i nast.

⁴² Za: D. Egea – Kuehne, *The Commodification of Culture: Global Marketing of Local Multiculturalism(s)*, [w:] W. Rewers, J. Sójka (red.), *Man within Culture*, Poznań 2001.

⁴³ Z. Bauman, *Razem, osobno*, Kraków 2003, s. 233–234.

⁴⁴ W.J. Burszta, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia kulturowa jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004, s. 171.

⁴⁵ Ibidem, s. 172.

szeroko propagowany w innych krajach wysokorozwiniętych, ma być odpowiedzią, środkiem zaradczym na coraz jaskrawiej ukazujący się problem atomizowania się społeczeństw, fragmentacji kultury, alienacji jednostek czy zgeneralizowany brak zaufania. Komunitaryści dostrzegają zanika cnót republikańskich, upadek agory i kryzys legitymizacji. Postuluje się zatem odnowę życia wspólnotowego, powrót do wypartych tradycyjnych znaczeń, z których jednostki czerpią sens i na nowo definiują dobro wspólne. Komunitarianie podkreślają iż, nie chodzi o zamknięcie jednostek w niewoli hermetycznej, represywnej wspólnoty, rozpuszczenie indywidualnego „ja” we wszechogarniającym kolektywie. Na straży tegoż ma stać zasada responsywności – wrażliwości, zapewniająca równowagę między autonomią (siłami odśrodkowymi) a porządkiem (siłami dośrodkowymi)⁴⁶. Pomimo deklaracji równowagi między tymi dwiema siłami wyraźne jest jednak ciśnienie ku wspólnocie, to wspólnota ma być remedium na skrajne zindywidualizowanie zachodniego świata⁴⁷. Wspólnoty mają być zintegrowane wokół wspólnych wartości, norm i znaczeń z którymi jednostki się identyfikują⁴⁸; ma panować konsensus zapewniający zaufanie i bezpieczne funkcjonowanie jednostek.

Ruch komunitarystyczny powstał w odpowiedzi na indolencję państwa i niemożności realizowania przezeń podstawowych zadań w zakresie polityki, ekonomii i kultury. Państwo zmuszone jest ustąpić pod naporem globalnej (meta)władzy, strukturalnej przemocy logiki globalnej. W omawianym kontekście ważny jest stosunek komunitarian do sprzeczności, który przynosi racjonalność rynkowa. Ideolodzy tego ruchu dostrzegają opisywane zjawiska (nie odnosząc się wprost do procesów globalizacji) i sprzeciwiają się zbyt jaskrawym nierównościom, dominacji racjonalności rynkowej w każdej dziedzinie życia czy też skrajnie indywidualnym bądź egoistycznym strategiom radzenia sobie z tą sytuacją, prowadzącą w prostej linii do przetrwania niewielu i pauperyzacji mas⁴⁹. Interesujące są tutaj komunitariańskie sposoby zaradzenia temu problemowi, szczególnie w zakresie pomocy tym, którzy przegrywają w kapitalistycznej rywalizacji. Komunitarianie nie ufają w tym względzie państwowym instytucjom, wpisując się tym samym w konserwatywną krytykę państwa opiekuńczego. Oto czytamy w *Komunitariańskiej platformie programowej* znamienny ustęp: „Musimy w jakimś stopniu się o siebie troszczyć, dzielić się dobrami i być stróżami swych braci czy siostr, jeśli nie chcemy być zdani na coraz bardziej ekspansywny aparat władzy, zbiurokratyzowane instytucje opieki społecznej, rozdęte regulacje prawne, policje, sądy i więzienia. Ogólnie rzecz biorąc, żadne społeczne zadanie nie powinno być powierzone instytucji większej niż to potrzebne”⁵⁰. Konstatacja taka, chociaż wydaje się konstruktywna, budzi poważne wątpliwości, zwłaszcza w kontekście deklaracji o potrzebie aksjologicznego uspołnienienia, integracji wokół czytelnego uniwersum fundamentalnych, tradycyjnych wartości oraz równomiernym rozłożeniu praw i obowiązków jednostek. Wizja taka zakłada aksjologiczny konsensus, zgodne zdefiniowanie podstawo-

⁴⁶ A. Etzioni, *Wspólnota responsywna. Perspektywa komunitariańska*, s. 181, W: P. Śpiewak, (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, Warszawa 2004.

⁴⁷ Z. Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge 2000, s. 169 i nast.

⁴⁸ Ibidem, s. 190.

⁴⁹ R. Bellach i in., *Przekształcając amerykańską kulturę*, s. 213–218, W: P. Śpiewak, (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, Warszawa 2004.

⁵⁰ *Komunitariańska platforma programowa. Społeczeństwo responsywne. Preambula*, s. 24, W: P. Śpiewak, (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, Warszawa 2004.

wych, wspólnych norm i zadań. Socjologiczna podejrzliwość nie pozwala jednak przejść obok tak rozumianej zgody obojętnie. Kiedy mówimy „dominujące, uniwersalne wartości”, to trzeba natychmiast zapytać **czyje wartości, kto je definiuje?** Od Pierre’a Bourdieu wiemy, że każdy uniwersalizm jest partykularyzmem, który na skutek działania przemocy symbolicznej i procesu społecznego zapominania uległ uniwersalizacji. A zatem, kiedy mówimy o uniwersum wspólnych norm, zawsze mamy do czynienia ze stosunkami władzy, dominacji jednych i zdominowaniu innych⁵¹. Ma to ważne konsekwencje dla polityki społecznej realizowanej przez postulowaną przez komunitarian wspólnotę. Co z tymi, którzy nie wyznają owych wspólnych wartości lub też nie zdołają wypełnić obowiązków wobec tak wąsko zdefiniowanego kolektywu? Co z tymi, którzy naruszają kolektywne normy moralne? Istnieje realne niebezpieczeństwo, iż w tej sytuacji zostaną potraktowani jako biedacy, którzy nie zasługują na pomoc, naznaczeni jako moralnie niewarci trosk, a więc wyłączeni z obowiązku moralnego wspólnoty⁵². Dyskurs tożsamości, jednolitej kultury czy wspólnoty „ludzi takich jak my”, jak każdy dyskurs, tworzy wykluczenia⁵³, a wykluczonymi bywają najczęściej ci, którym odbierany jest głos w definiowaniu kolektywnych norm. W tej sytuacji, posługując się językiem moralności można łatwo wyłączyć zdominowanych ubogich spod ochrony i opieki, oskarżając ich o permissywnizm, brak zahamowań seksualnych czy po prostu lenistwo (takimi etykietkami, jak pokazano wcześniej opatrywane są czarne ubogie matki samotnie wychowujące dzieci).

V

Jeżeli, jak uargumentowano wyżej, postrzeganie społecznych różnic, dokonywane li tylko przez pryzmat kultury i kulturowych dystynkcji jest swoistym zabiegiem ideologicznym, dyskursywnym ekranem mającym przesłonić rzeczywiste relacje władzy i struktury ukrytej dominacji, przemocy symbolicznej pozwalającej na utrzymanie *status quo*, to otwartym pozostaje pytanie o to, czy klasy istnieją i jak się mają do zjawiska wielokulturowości. Problem był już szeroko omawiany; jedni utrzymują, że o klasach w społeczeństwie późnonowoczesnym nie sposób mówić, inni zaś przekonują, że pogląd o nieprzerwanym istnieniu struktury klasowej jest w mocy, ale przy kreśleniu jej obrazu należy oprócz czynnika ekonomicznego uwzględnić czynnik kulturowy, rozumiany tym razem jako styl życia, smak (w rozumieniu gustu). Wydaje się, że o ile ten ostatni pogląd jest najbliższy rzeczywistości (reprezentowany np. przez P. Bourdieu - w tym kontekście ważny, gdyż uwzględnia istotny wymiar kulturowy), to należy go w pewien sposób skorygować i uwzględnić inne, we wcześniejszych teoriach nie przywoływane czynniki. Przede wszystkim trzeba, idąc za radą Ulricha Becka, odejść od „nacjonalizmu metodologicznego”, rozumianego jako ograniczenie kontekstu badawczego do granic państwa narodowego, traktowanie społeczeństwa jako swoistego „konteneru”, gdzie społeczeństwo równa się państwo narodowe. Dziś już, jak przekonuje niemiecki socjolog, takie pojmowanie rzeczy jest wyrazem ślepoty badawczej, ignorowaniem procesów globalizacji, które sprawiają, iż dotychczas używane kategorie, chociaż nadal przez socjologów bezrefleksyjnie

⁵¹ W tym kontekście owa wcześniej wspomniana responsywność, która miała zapewnić równowagę między autonomią i porządkiem musi zostać poddana w wątpliwość.

⁵² C. Offe, *Modernity and State*, Cambridge, Massachusetts, 1996, s. 153.

⁵³ M. Foucault, *Porządek dyskursu*, Gdańsk 2002.

stosowane stają się puste znaczeniowo i nieadekwatne, przyjmują formę „kategorii zombi” – ani żywych, ani martwych⁵⁴.

Wydaje się, iż jeżeli uwzględnimy kontekst globalny możemy mówić o istnieniu klas, definiowanych rzecz jasna w nowych sposób. Czynnikiem kluczowym, określającym miejsce jednostki w tak zarysowanym strukturalnym układzie jest **mobilność**. Członkowie klasy dominującej, określaną przez badaczy jako „kosmopolici hybrydowi” (*Hybrid Cosmopolitans*)⁵⁵ „globalna klasa menadżerska” (*Global Managerial Class*)⁵⁶ czy też „transnarodowa klasa kapitalistyczna” (*Transnational Capitalist Class*)⁵⁷ mają swobodę poruszania się po świecie, nie ograniczają ich granice państw, i to właśnie zdolność poruszania się, ignorowania „przestrzeni miejsc” oraz łatwości surfowania w „przestrzeni przepływów”⁵⁸ decyduje o ich dominującej pozycji. Klasa globalna swobodnie korzysta z różnic kulturowych, odporna jest na „szok kulturowy”, a sama różnica jako taka, co pokazano wcześniej, napędza karnawał konsumpcji w czym klasa globalna partycypuje najszerszej. Względnie zróżnicowany, zindywidualizowany obraz dominującej w epoce globalizacji klasy, jej wewnętrzna „wielokulturowość” jest właśnie przyczyną niemożności rozpoznania relacji dominacji, (regularności klasowej). Władza ma dzisiaj charakter globalny i jest trudno uchwytna dlatego trudno zdominowanym umiejscowić swoje roszczenia, umiejętnie skumulować potencjał subwersyjny i skierować go we właściwą stronę. W obliczu braku jasno zdefiniowanego podmiotu sprawującego władzę, w kierunku którego można by wymierzyć ostrze sprzeciwu, szuka się przeciwnika zastępczego i zastępczej ideologii – także w postaci dyskursu wielokulturowości.

Globalny „proletariat”, nie jest proletariatem z opowieści Marksa. Ten dzisiejszy w odróżnieniu od dziewiętnastowiecznego ma ojczyznę, a raczej ojczyzny, z których odejść nie może w poszukiwaniu polepszenia swego bytu. Ludzie globalni mogą podążać za uwolnionym kapitałem, tym samym w pewien sposób kontrolować go, natomiast „ludziom lokalnym” kapitał ucieka kiedy chce i jak chce, a sami przywiązani są do swojej lokalności⁵⁹. Ludzi globalni oprócz kapitału ekonomicznego posiadają kapitał kulturowy (warunek *sine qua non* mobilności) rozumiany jako kompetencje w poruszaniu się w przestrzeni transnarodowej i transkulturowej (znajomość języków, zgoda na sytuację ambiwalencji, permanentnej zmiany itd.). Dzięki umiejętności surfowania w przestrzeni wielokulturowej mają swobodę zmiany tożsamości – swoistej umiejętności płynności identyfikacji, tak ważnej w świecie globalnych przepływów. Posiadają także kapitał społeczny – zespół powiązań zapewniający dostęp do zasobów, a także szeroką mobilność. Klasie zdominowanej, przywiązanej do terytorium brak wszystkich tych trzech rodzajów kapitału. Nie są w stanie wyrwać się ze swej lokalności, a to co im pozostaje to pozorowana podmiotowość, wyrażana wprost tolerancja i zgoda na inność formułowane głośno przez rzeczników „wielo-

⁵⁴ U. Beck, *What is Globalization*, Cambridge 2004, s. 64 i nast.

⁵⁵ J. Friedman, *Globalization, Class, Culture in Global System*, „Journal of World – System Research” VI, 3, Fall/Winter 2000, s. 652–655, artykuł dostępny na stronie: <http://jwsr.ucr.edu/index.php>.

⁵⁶ M. Albrow, *The Global Age*, Stanford 1997, s. 123–128.

⁵⁷ L. Sklair, *Sociology of the Global System*, ss. 66–67, W: *The Globalization Reader*, (ed.) F.J. Lechner, J. Boli, Oxford 2000.

⁵⁸ Rozróżnienie na „przestrzeń miejsc” (*Space of Places*) i globalną, cybernetyczną „przestrzeń przepływów” (*Space of Flows*) zaproponował Manuel Castells, (*The Rise of the Network Society*, Oxford 2002, s. 453–459).

⁵⁹ Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, Warszawa 2000, s. 106 i nast.

kulturowości” wywodzących się z globalnej klasy, w istocie rzeczy jednak skrywające brak solidaryzmu i jakiegokolwiek łączności z losem przegranych.

LITERATURA

- Albrow M.**, *The Global Age*, Stanford University Press, Stanford 1997.
- Bauman Z., Burszta W.J.**, *Kultura do spożycia na miejscu*, „Kultura popularna” nr 2/2004, dostępne na stronie internetowej [http://www.swps.edu.pl/new_www/uploads/kulturapop.kp2\(04\)%2007-18.pdf](http://www.swps.edu.pl/new_www/uploads/kulturapop.kp2(04)%2007-18.pdf).
- Bauman Z.**, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, PWN, Warszawa 2000.
- Bauman Z.**, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge 2000.
- Bauman Z.**, *Razem, osobno*, przeł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.
- Bauman Z., Tester K.**, *O pożytkach z wątpliwości*, przeł. E. Krasińska, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2003.
- Bauman Z.**, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, PIW, Warszawa 1995.
- Bauman Z.**, *Zawrotna kariera „podklasy”*, dostępne na stronie internetowej: <http://www.lewica.pl/ps/8121.html>.
- Beck U.**, *What is Globalization?*, Polity Press, Cambridge 2004.
- Beck U.**, *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, przeł. J. Łoziński, SCHOLAR, Warszawa 2005.
- Bellach R.** i in., *Przekształcając amerykańską kulturę*, W: P. Śpiewak, (red.), *Komunitarianie Wybór tekstów*, przeł. P. Rymarczyk, T. Szubka, Fundacja ALETHEIA Warszawa 2004.
- Bourdieu P.**, *Firing Back*, The New Press, New York 2003.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D.**, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.
- Bourdieu P.**, *The Essence of Neoliberalism*, „Le Monde diplomatique”, December 1998, dostępne na stronie internetowej <http://mondediplo.com/1998/12/08bourdieu>.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D.**, *Neoliberal Newspeak: Notes on the New Planetary Vulgate*, „Le Monde Diplomatique”, May 2000, dostępne na stronie: http://www.forum-socialmundial.org.br/dinamic.php?pagina=bourdieu_ing.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D.**, *On the Cunning of Imperialist Reason*, „Theory, Culture & Society” vol. 16 (1) 1999.
- Burszta W.J.**, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Wydawnictwo Zysk i s-ka, Poznań 1998.
- Burszta W.J.**, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia kulturowa jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Zysk i s-ka, Poznań 2004.
- Castells M.**, *The Power of Identity*, Blackwell, Oxford 2000.
- Castells M.**, *The Rise of the Network Society*, Blackwell, Oxford 2000.
- Egea – Kuehne D.**, *The Commodification of Culture: Global Marketing of Local Multiculturalism(s)*, W: E. Rewers, J. Sójka, (red.) *Man within Culture*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2001.
- Etzioni A.**, *Wspólnota responsywna. Perspektywa komunitariańska*, W: P. Śpiewak, (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, przeł. P. Rymarczyk, T. Szubka, Fundacja ALETHEIA Warszawa 2004.
- Foucault M.**, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, *Słowo/obraz, terytoria*, Gdańsk 2002.

- Fraser N.**, *Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation*, "The Tanner Lectures of Human Values" 1996, dostępne na stronie: <http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/Fraser98.pdf>.
- Friedman J.**, *Globalization, Class, Culture in Global System*, "Journal of World- System Research" VI, 3, Fall/Winter 2000, dostępne na stronie: <http://jwsr.ucr.edu/index.php>.
- Giddens A.**, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2001.
- Giddens A.**, *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2004.
- Gray J.**, *False Dawn. The Delusions of Global Capitalism*, Granta Books, London 2002.
- Hochschild J.L.**, *Facing Up to the American Dream: Race, Class and the Soul of the Nation*, Princeton University Press, Princeton 1995.
- Jacyno M.**, *Iluzje codzienności. O teorii społecznej Pierre’a Bourdieu*, IFiS PAN, Warszawa 1997.
- Jain A.K.**, *The Economy of Difference*, W: Angermüller, Johannes i in. (red.): *Reflexive Representations – Politics, Hegemony, and Discourse in Global Capitalism*. Lit Verlag, Münster 2004, dostępne na stronie <http://www.power-xs.de/jain/pub/economyofdifference.pdf>.
- Komunitariańska platforma programowa. Społeczeństwo responsywne. Preambula*, [w:] P. Śpiewak, (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, przeł. P. Rymarczyk, T. Szubka, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2004.
- Lash S., Urry J.**, *Economies of Signs and Spaces*, Sage, London 1994.
- Luttwak E.**, *Turbokapitalizm. Zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*, przeł. E. Kania, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2000.
- Offe C.**, *Modernity and State*, Cambridge, Massachusetts 1996.
- Seabrook J.**, *Class, Caste & Hierarchies*, New Internationalist Publications Ltd., Oxford 2002.
- Sklair L.**, *Sociology of the Global System*, W: *The Globalization Reader*, [w:] F. J. Lechner, J. Boli (red.), Oxford 2000.
- Staniszkis J.**, *Władza globalizacji*, SCHOLAR, Warszawa 2002.
- Wacquant L.D.J.**, , [w:] Steven Loyal and Stephen Quilley (red.), *The Sociology of Norbert Elias*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, dostępne na stronie internetowej: http://sociology.berkeley.edu/faculty/wacquant/wacquant_pdf/DECIVILIZDEMONIZ-2003.pdf;
- Wacquant L.J.D.**, *Elias in Dark Ghetto*, "Amsterdams Sociologisch Tijdschrift" 24, 3/4 December 1997. dostępne na stronie internetowej: http://sociology.berkeley.edu/faculty/wacquant/wacquant_pdf/DECIVILIZDEMONIZ-2003.pdf;
- Wacquant L.J.D.**, *From Slavery to Mass Incarceration*, "New Left Review", 13/2002
- Wacquant L.J.D.**, *Race as a Civic Felony*, „International Social Science Journal” 181, Spring 1995 s. 129, dostępne na stronie internetowej: http://sociology.berkeley.edu/faculty/wacquant/wacquant_pdf/RACEASCIVICFELONY-final.pdf;
- Wacquant L.J.D.**, *Critical Thought as Solvent of Doxa*, "Constellations", 11-1 (Spring 2004), dostępne na stronie internetowej: http://sociology.berkeley.edu/faculty/wacquant/wacquant_pdf/CONSTPB7-SOLVENTDOXA.pdf

Streszczenie

Artykuł przedstawia wzajemne relacje łączące zjawisko wielokulturowości i instytucję rynku. Postawiona zostaje teza, że dyskurs multikulturalizmu stanowi swoisty społeczny ekran zasłaniający rzeczywiste, społeczne nierówności, konstytuujące się w warunkach zapaści państwa narodowego. „Polityka redystrybucji” zostaje zastąpiona „polityką uznania”, za sprawą czego struktura nierównego dostępu do rozmaitych dóbr (przede wszystkim ekonomicznych) może w sposób niezakłócony bądź reprodukować się, bądź ulec dalszemu rozwarstwieniu; zjawisku towarzyszy dyskurs neoliberalnego, bezalternatywnego ładu. Sytuacja społeczności Czarnych w Stanach Zjednoczonych została przedstawiona jako potwierdzenie postawionej tezy. Ponadto, w kontekście ruchu komunitariańskiego, traktowanego jako jeden z rodzajów multikulturalizmu, przeanalizowano subtelną formę dominacji, opartą na argumentach moralnych i sile wspólnotowej tożsamości.

Summary

The article outlines relations connecting the phenomenon of multiculturalism and the institution of market. The thesis is that multicultural discourse constitutes a peculiar social screen concealing real social inequalities that arise as nation-state declines. “Politics of redistribution” is substituted by “politics of recognition”, thanks to it, the structure of unequal access to various goods (especially economic) can either reproduce itself in undisruptive manner or yield to further stratification; the phenomenon accompanies neoliberal discourse of non-alternative order. Situation of Blacks’ community in the United States is shown as an illustration and confirmation of the thesis. Furthermore in the context of communitarian movement, regarded as one kind of multiculturalism, a subtle form of domination, based on moral arguments and power of communal identity, is examined.