

GLOBALNY DIALOG

15.2

3 razy w roku w wielu językach

Socjologia indyjska

Rajesh Misra
Maitrayee Chaudhuri
Indira Ramarao
Arvinder Ansari
Shruti Tambe

Zradykalizowany
główny nurt

Sabrina Zajak
Emanuele Toscano
Anna-Maria Meuth
Terri Givens
Damla Keşkekeci
Pasha Dashtgard
Andrea Grippio
Sumrin Kalia
Roberto Scaramuzzino
Cecilia Santilli

Perspektywy
teoretyczne

Anaheed Al-Hardan
Julian Go

Sekcja otwarta

- > Darcy Ribeiro i globalna teoria z Południa
- > Represje wobec solidarności z Palestyną w Niemczech
- > Krytyka antykobiecego urbanizmu w Iranie

MAGAZYN



International
Sociological
Association
isa

TOM 15 / NUMER 2 / SIERPIEŃ 2025
<https://globaldialogue.isa-sociology.org/>

GD



> Od Redakcji

Drugi tegoroczny numer otwiera dział, poświęcony Indiom, które są domem jednej z najbardziej aktywnych, społeczności socjologicznych na świecie. W sekcji poświęconej socjologii indyjskiej, pięciu głównych intelektualistów z tego kraju podejmuje różne zagadnienia, takie jak napięcia między socjologią rodzimą i zachodnią, nieustające wysiłki na rzecz dekolonizacji sposobów myślenia, historyczny rozwój i regionalna specyfika socjologii indyjskiej oraz wpływ feminizmu i ruchów społecznych. Przedstawiając te kluczowe tematy indyjskich debat, oddajemy hołd Indyjskiemu Towarzystwu Socjologicznemu założonemu w 1951 roku, które w grudniu 2025 roku będzie gospodarzem swej 50. dorocznej konferencji.

Główna sekcja tematyczna tego numeru dotyczy normalizacji skrajnej prawicy. Siedem artykułów, zebranych przez Sabrinę Zajak, Emanuele Toscano i Annę-Marię Meuth, dowodzi, że skrajna prawica stała się już „nową normalnością”. Autorzy prowokacyjnie opisują ten trend jako „zradyzalizowany główny nurt”, wskazując na powszechną normalizację autorytarnych, seksistowskich, etniczno-nacjonalistycznych, antymigracyjnych, antyprawnych i antypluralistycznych ideologii. Analizują też różnorodne i ewoluujące strategie, dzięki którym radykalna prawica zyskuje legitymizację i przekształca krajobraz polityczne i kulturowe. Badany jest także proces normalizacji polityki skrajnie prawicowej na podstawie przemian w europejskich systemach partyjnych, rola platform cyfrowych w rozpowszechnianiu ekstremistycznych treści oraz radykalizacja przestrzeni samodoskonalenia mężczyzn w ramach sfery męskiej. Zaangażowanie radykalnej prawicy w modę przedstawione jest jako subtelne, lecz wpływowe

narzędzie formowania tożsamości i rozpowszechniania ideologii. Teksty zagłębiają się ponadto w kwestie infiltracji społeczeństwa obywatelskiego przez aktorów skrajnej prawicy zarówno w kontekście globalnym, jak i lokalnym oraz pokazują także, w jaki sposób reżimy populistyczne rekonstruują przestrzeń obywatelską, aby dopasować ją do autorytarnych i wykluczających planów działań.

W naszej sekcji „Perspektywy teoretyczne” palestyńska socjolożka Anaheed Al-Hardan i amerykański socjolog Julian Go odzyskują myśl antykolonialną jako żywotne źródło krytycznej teorii społecznej. Twierdzą, że antykolonialne zmagania wytworzyły oryginalne koncepcje i spostrzeżenia, które rzucają wyzwanie imperialistycznej epistemologii. Zamiast osadzać krytykę w tożsamości geograficznej, proponują antykolonialny punkt widzenia jako twórczą podstawę dla teorii oporu.

Kończymy ten numer trzema różnorodnymi artykułami w naszej „Sekcji otwartej”. Pierwszy powraca do spuścizny brazylijskiego myśliciela Darcy’ego Ribeiro i jego wkładu w globalną socjologię. Drugi analizuje wojnę w Gazie w kontekście niemieckim, poddając pod dyskusję instrumentalizację antysemityzmu, uciszanie sprzeciwu oraz różne formy represji wymierzone w solidarność z Palestyną w sferze akademickiej i publicznej. Ostatni artykuł krytycznie odnosi się do tłamszenia głosów kobiet w procesie kształtowania przestrzeni miejskiej w Iranie.

Nasz następny numer będzie w całości poświęcony założycielowi *Globalnego Dialogu*, Michaelowi Burawoy, w związku z jego tragiczną śmiercią. Jeśli chcieliby Państwo wnieść swój wkład lub podzielić się sugestiami, prosimy o kontakt. ■

Breno Bringel, redaktor *Globalnego Dialogu*

> *Globalny Dialog* jest dostępny w wielu językach na [stronie GD](#).

> Propozycje tekstów prosimy przysyłać na adres: globaldialogue@isa-sociology.org.

isa International
Sociological
Association

**GLOBAL
DIALOGUE**

> Redakcja

Redaktor: Breno Bringel.

Redaktorzy Pomocniczy: Vitória Gonzalez, Carolina Vestena.

Współpracownik Redakcji: Christopher Evans.

Redaktorzy Zarządzający: Lola Busuttill, August Bagà.

Konsultacje: Brigitte Aulenbacher, Klaus Dörre.

Redaktorzy Regionalni

Świat Arabski: (*Liban*) Sari Hanafi, (*Tunezja*) Fatima Radhouani, Safouane Trabelsi.

Argentyna: Magdalena Lemus, Juan Parcio, Dante Marchissio.

Bangladesz: Habibul Khondker, Khairul Chowdhury, Bijoy Krishna Banik, Mohammad Jasim Uddin, Shaikh Mohammad Kais, Abdur Rashid, Mohammed Jahirul Islam, Touhid Khan, Helal Uddin, Masudur Rahman, Rasel Hussain, Ruma Parvin, Yasmin Sultana, Sadia Binta Zaman, Farheen Akter Bhuiyan, Arifur Rahaman, Ekramul Kabir Rana, Alamgir Kabir, Suraiya Akter, Taslima Nasrin, Nasim Uddin, S. Md. Shahin.

Brazylia: Fabrício Maciel, Andreza Galli, José Guirado Neto, Jéssica Mazzini Mendes, Carine Passos.

Francja/Hiszpania: Lola Busuttill.

Indie: Rashmi Jain, Manish Yadav.

Indonezja: Hari Nugroho, Lucia Ratih Kusumadewi, Fina Itriati, Indera Ratna Irawati Pattinasarany, Benedictus Hari Juliawan, Mohamad Shohibuddin, Domingus Elcid Li, Ario Seto, Nurul Aini, Aditya Pradana Setiadi, Rusfadia Saktiyanti Jahja, Harmantyo Pradigto Utomo, Gregorius Ragil Wibawanto.

Iran: Reyhaneh Javadi, Niayesh Dolati, Elham Shushtarizade, Ali Ragheb.

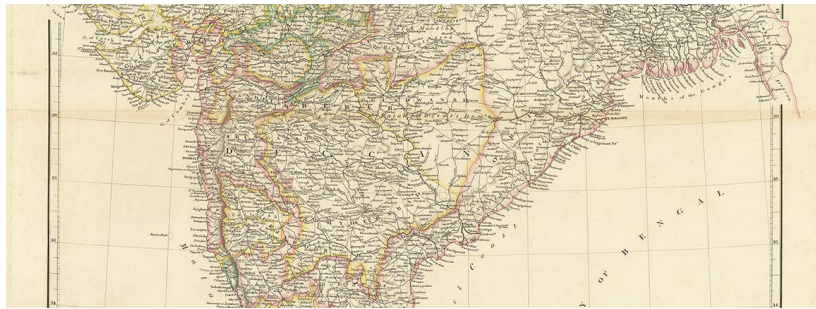
Polska: Aleksandra Biernacka, Anna Turner, Joanna Bednarek, Sebastian Sosnowski.

Rumunia: Raluca Popescu, Raisa-Gabriela Zamfirescu, Bianca-Elena Mihăilă.

Rosja: Elena Zdravomyslova, Daria Kholodova.

Tajwan: WanJu Lee, Zhi Hao Kerk, Yi-Shuo Huang, Mark Yi-Wei Lai, Yun-Jou Lin, Tao-Yung Lu, Ni Lee.

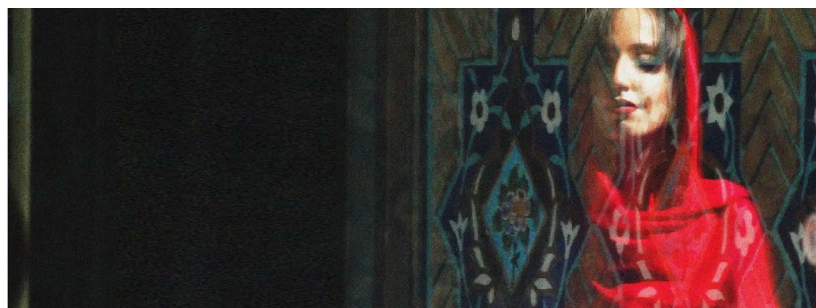
Turcja: Gül Çorbacıoğlu.



Sekcja tematyczna, poświęcona **socjologii indyjskiej**, prezentuje niektóre z debat o tej jednej z najbardziej prężnych społeczności socjologicznych świata.



Sekcja tematyczna na temat **normalizacji skrajnej prawicy oraz zradykalizowanego głównego nurtu** bada w jaki sposób to, co było zawsze uznawane za radykalną prawię staje się nową normą.



Sekcja otwarta obejmuje różne artykuły: o spuściznie brazylijskiego myśliciela Darcy'ego Ribeiro, o wojnie w Gazie w kontekście niemieckim i o kobietach w irańskiej przestrzeni miejskiej.

Zdjęcie na stronie tytułowej: Taurino, rybak na wyspie Marajó (Pará, Brazylia).
Prawa autorskie: Lara Sartorio Gonçalves, 2025.



Globalny Dialog ukazuje się dzięki hojnemu wsparciu **SAGE Publications**

> W numerze

Od Redakcji 2

> SOCJOLOGIA INDYJSKA

Dialog różnic: rodzime idee i socjologia zachodnia

Rajesh Misra, Indie 5

Codzienne praktyki socjologii w Indiach:
dekolonizacja retrospektywna

Maitrayee Chaudhuri, Indie 8

Socjologia w Indiach Południowych

Indira Ramarao, Indie 10

Kobiety w socjologii indyjskiej:
wkład feministek, pedagogika i praktyka

Arvinder Ansari, Indie 12

Nowe spojrzenie na badania ruchów społecznych w Indiach

Shruti Tambe, Indie 15

> ZRADYKALIZOWANY GŁÓWNY NURT

Normalizacja skrajnej prawicy i zradykalizowany główny nurt

**Sabrina Zajak, Niemcy, Emanuele Toscano, Włochy,
Anna-Maria Meuth, Niemcy** 18

Od „radykalnej” prawicy do prawicy głównego nurtu:
zmieniający się system partyjny w Europie

Terri Givens, Kanada 21

Z marginesu do wiadomości: platformowa popularyzacja
skrajnej prawicy

Damla Keşkekci, Włochy 23

Optymalizując męskość: męskie sieci samodoskonalenia i
pola ideologicznych bitew

Pasha Dashtgard, USA 26

Moda jako broń radykalnej prawicy

Andrea Grippo, Austria 29

Jak skrajna prawica wkracza w społeczeństwo obywatelskie

Sumrin Kalia, Niemcy 31

Wpływ populistycznych rządów na rzecznictwo
społeczeństwa obywatelskiego

Roberto Scaramuzzino i Cecilia Santilli, Szwecja 34

> PERSPEKTYWY TEORETYCZNE

Antykolonializm w historii i teorii społecznej

Anaheed Al-Hardan i Julian Go, USA 37

> SEKCJA OTWARTA

Darcy Ribeiro i globalna teoria z Południa

Adelia Miglievich-Ribeiro, Brazylia 40

Instrumentalizacja antysemityzmu i wielowymiarowe
represje wobec solidarności z Palestyną w Niemczech

Autorzy anonimowi, Niemcy 43

Sfragmentaryzowane miasto: krytyka anytkobiecego
urbanizmu w Iranie

Armita Khalatbari Limaki, Iran 47

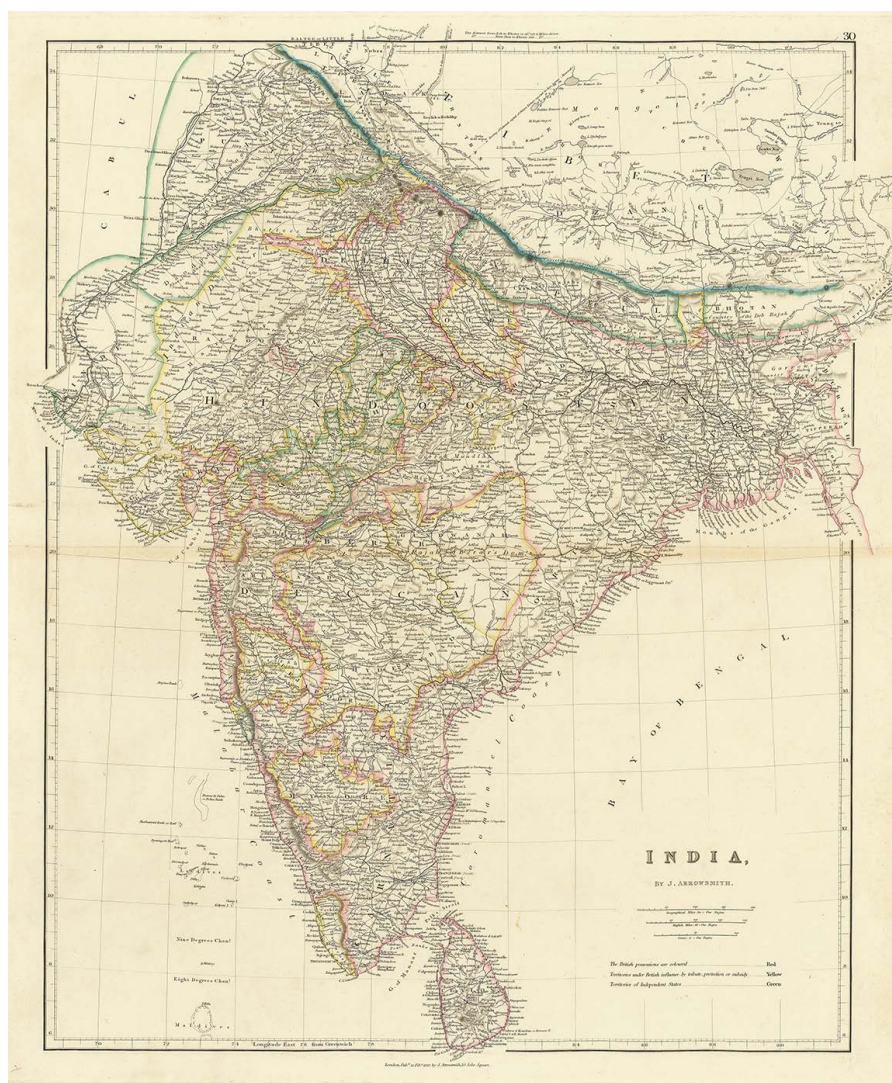
**„Podwójny ruch normalizacji skrajnej prawicy wiodącej do
radykalizacji głównego nurtu sygnalizuje szerszy trend społeczno-
polityczny; taki, który zaciera granice pomiędzy marginesem i
centrum, ekstremizmem i umiarkowaniem.”**

Damla Keşkekci

> Dialog różnic: rodzime idee i socjologia zachodnia

Rajesh Misra, Uniwersytet Lucknowski, Indie

Prawa autorskie: John Arrowsmith, domena publiczna, via Wikimedia Commons.



Dyskusja wokół dekolonializmu i socjologii rodzimej zyskała popularność w latach 90. XX wieku, jednak od samego początku socjologia w Indiach podkreślała wagę rodzimych koncepcji i punktów widzenia. Uwypuklenie to można prześledzić w dwóch kontekstach: po pierwsze, w kontekście społeczno-politycznym, a po drugie – w kontekście intelektualno-ideologicznym.

> Socjologia powstała w interakcji zmagających wolnościowych i zachodnich tradycji intelektualnych

Rozwój socjologii jako dyscypliny akademickiej rozpoczął się w Indiach we wczesnym XX wieku, równoległe do doświadczeń francuskich, angielskich i niemieckich. Pierwszy, indyjski wydział socjologii powstał w 1919 roku – w tym samym roku,

>>

co wydział socjologii ufundowany przez Maxa Webera na monachijskim Uniwersytecie Ludwiga Maximiliana. Jednak plany utworzenia wydziału socjologii na Uniwersytecie w Bombaju powstały jeszcze przed I wojną światową, w 1914 roku. Pierwsze indyjskie pismo socjologiczne, założone przez bojownika o wolność Shyamjia Krishnę Verme, *The Indian Sociologist*, zaczęło ukazywać się w Londynie w 1905 roku. W tym samym roku opublikowano też *Sociological Papers*, które później, w 1907 roku, doprowadziły do powstania *The Sociological Review* – pierwszego czasopisma socjologicznego w Wielkiej Brytanii. Kolejne pismo z Indii, *The Indian Sociological Review*, zostało ufundowane w latach 20. przez urodzonego w Anglii, amerykańskiego filozofa z Barody. Warto zwrócić uwagę na zróżnicowane pochodzenie redaktorów. Początki socjologii w Indiach charakteryzuje dynamiczna interakcja pomiędzy preferencjami ideologicznymi wyrastającymi z walki o wolność i rosnącym wpływem zachodnich tradycji intelektualnych.

Mimo że Indie znajdowały się wówczas pod rządami brytyjskimi i narzuconymi im zagranicznymi wierzeniami oraz systemami wiedzy i edukacji, lata 20. XX wieku charakteryzowały się wielkimi, politycznymi i społecznymi transformacjami, obejmującymi rozpowszechnienie świadomości politycznej idei jedności przeciw brytyjskiej władzy, antykolonialny ruch niepodległościowy, ruchy chłopskie i strajki robotnicze. Dekada ta była świadkiem wprowadzenia represyjnego Aktu Rowlatta i samorządowego Aktu Rządu Indyjskiego w 1919 roku, obok powstania ruchów, jak Khilafat – ruch braku współpracy, oraz uformowania się związków zawodowych. Pierwszy z nich, All India Trade Union Congress został założony w 1920 roku, a po nim, w 1925 roku, uformowała się Komunistyczna Partia Indii. W miarę, jak w późnych latach 20. ruch niepodległościowy zyskał na sile, dał początek mobilizacjom dużych grup i prowadził wielkie protesty. Ponadto, organizacje reprezentujące „dolne kasty” zaczęły zaznaczać swą obecność, krytykując dominację „kast wyższych” i zapewniając sobie kilka miejsc w Radzie Legislacyjnej Madrasu.

Wszystkie te mobilizacje, ruchy i organizacje były prowadzone w głównej mierze przez powstającą klasę średnią, wychowaną w europejskich tradycjach, lecz czerpiącą siłę do sprzeciwu ze swojego rodzimego dziedzictwa. Inna część wykształconej klasy średniej pracowała w profesjach powiązanych z uniwersytetami i zawodami umysłowymi. Na tle politycznego zamętu, na poziomie intelektualnym można dostrzec wysiłki integrujące perspektywy rodzime ze sztuką, nauką społeczną i teoriami politycznymi.

> Długa historia wielowymiarowej filozofii

Zakorzenie socjologii w kulturach rdzennych może być również ujęte w ramach kontekstu filozoficznego i intelektualnego. Indyjskie dziedzictwo filozoficzne i intelektualne jest jednym z najstarszych i najbardziej zróżnicowanych i obejmuje liczne szkoły myślenia i szeroki zakres tematów. Historycznie indyjska filozofia nie tylko podlegała wpływom, ale też oddziaływała na kulturowe, duchowe i intelektualne nurty indyjskiego subkontynentu. Różne szkoły filozofii indyjskiej oferowały unikalne perspektywy na metafizykę, epistemolo-

gię, etykę i duchowość, podkreślając sposoby kształtowania codziennego życia społecznego, norm i wartości.

W trakcie Średniowiecza filozofia indyjska doświadczyła znaczącego rozwoju i kreatywnej fuzji myśli hinduskiej i mu-sułmańskiej, łącznie z powstaniem ruchów Bhakti i Sufi, co doprowadziło do bardziej zróżnicowanego krajobrazu kulturowego. W ostatnim czasie publiczni naukowcy i osobowości połączyli starożytne spostrzeżenia z aktualnymi problemami, propagując idee takie jak uniwersalne braterstwo i opór bez przemocy. Wieloaspektowa natura filozofii indyjskiej odbija bogactwo przeplatających się, różnych elementów, z których każdy wnosi wkład do pogłębienia rozumienia istnienia, społeczeństwa i wszechświata. Dziedzictwo to ukazuje nie tylko przeszłość, ale też pomaga w zrozumieniu teraźniejszości. Wpłynęło ono na rozwój szczególnie socjologii indyjskiej oraz ukształtowało szersze myślenie polityczne i ideologiczne.

> Socjologia dla Indii lub socjologia Indii

W tych dwóch kontekstach socjologia indyjska stale angażowała się w dyskusje o zakorzenieniu w kulturach rdzennych, kontekstualizacjach i europeizacji skoncentrowanej w głównych ośrodkach akademickich tamtej ery: Bombaj (Mumbaj), Kalkuta i Lucknow. Początkowo socjologia indyjska w swoim instytucjonalnym rozwoju zajmowała pozycję subordynowaną; często postrzegana była jako dziedzina zbyt wąska w porównaniu z antropologią, ekonomią, filozofią i teorią praw obywatelskich. Jednak praktyki socjologiczne w Bombaju (Mumbaju), Lucknowie i Kalkucie miały na celu stworzenie niezależnej trajektorii dyscypliny, przy wykorzystaniu koncepcji i perspektyw zakorzenionych w indyjskiej rzeczywistości i przy jednoczesnym zachowaniu ich unikalnych punktów widzenia.

W tym zakresie można zidentyfikować trzy wyróżniające się podejścia, mające na celu integrację perspektyw rodzimych w ramach szerokich, socjologicznych ujęć. Pierwsze podejście jest tradycjonalistyczne i całkowicie odrzuca paradygmaty socjologii zachodniej, przekonując, że unikalne cechy charakterystyczne i odrębna natura społeczeństwa indyjskiego mogą być zrozumiane i opisane jedynie przez obowiązującą od wieków perspektywę filozofii klasycznej przy wykorzystaniu koncepcji rodzimych, które są teraz nazywane indyjskim (hinduskim) systemem wiedzy. Drugie podejście jest ściśle socjologiczne i koncentruje się na zastosowaniu zachodnich ram i metodologii socjologicznych do charakteryzowania zarówno ogólnych, jak i szczegółowych cech społeczeństwa indyjskiego. Trzecie podejście ma na celu dynamiczne połączenie elementów tradycji indyjskich z tradycjami zachodnimi, dostrzegając wpływ zachodniej teorii socjologicznej i praktyk filozoficznych, integruje jednocześnie punkt widzenia filozofii indyjskiej i kulturowego zróżnicowania indyjskiego społeczeństwa. Można to zaobserwować w próbach triangulacji filozofii Wedanty, hermeneutyki i dialektyki marksistowskiej dla wyjaśnienia racjonalizacji indyjskiej tradycji.

Podczas gdy pierwsze ujęcie reprezentuje zamknięty monolog, trzecie propaguje dialog pomiędzy perspektywami rodzimymi i socjologią zachodnią, przyczyniając się do rozmowy

globalnej. Warto tu odnotować fascynującą debatę, która rozwinęła się pomiędzy głównymi indyjskimi socjologami, reprezentującymi dwie przeciwstawne perspektywy: „Socjologia dla Indii” i „Socjologia Indii”. Dyskusja ta koncentruje się na pytaniu, czy socjologia powinna skupić się na badaniu i interpretacji specyfiki społeczeństwa indyjskiego, czy też powinna przyjąć perspektywę szerszą, która obejmowałaby wszystkie społeczeństwa, indyjskie między innymi. Ostatnio pojawiły się nawoływania do dyskusji na temat postkolonializmu, które nie przyniosły jeszcze swoich efektów.

> Trwający i ewoluujący dialog pomiędzy socjologią rodzimą i zachodnią

W okresie od odzyskania niepodległości integracja perspektyw rodzimych z metodologiami europejskimi w naukach społecznych zyskała w Indiach na znaczeniu, potwierdzając tradycyjne systemy wiedzy i praktyk kulturowych przy jednoczesnym docenianiu przydatności zachodnich ujęć socjologicznych w analizie współczesnych przemian gospodarczych, zmian politycznych i transformacji społecznych. Jednak często zachodnie ramy socjologiczne ignorowały odmienność społecznego systemu Indii, dowodząc w efekcie konieczności dekolonizacji akademickich punktów widzenia i dyscyplin w celu rozwijania autonomii intelektualnej w postkolonialnych Indiach. W tym kontekście, spostrzeżenia indyjskich socjologów uwypuklały wagę badań nad praktykami kulturowymi, różnicami, wspólnotami wiejskimi, strukturami kast, związkami rodzinnymi, tożsamościami etnicznymi, dyskryminacją ze względu na kastę, ruchami rolniczymi, aktywizmem społecznym, zmianami społecznymi i postępem gospodarczym. Było to szczególnie zasadne w okresie po odzyskaniu niepodległości, w którym zaproponowano nowatorskie koncepcje i modele, upowszechniające rozumienie indyjskiego społeczeństwa w ramach jego własnych perspektyw historycznych, kulturowych i tradycyjnych.

Choć hinduski system wiedzy jest szczególny i kreatywnie zintegrowany z różnymi perspektywami orientalnymi, zachodni system wiedzy i jego praktyczne zastosowania cieszą się niezaprzeczalnym urokiem. W tym kontekście tematy, koncepcje, metody i teorie socjologii zachodniej pozostają dominujące, pomimo żywej tradycji nadawania im cech rodzimych i kontekstualizacji. Ktoś mógłby nawet przekonywać, że dialog pomiędzy socjologią rodzimą i zachodnią wciąż postępuje, odzwierciedlając rozwój samej dyscypliny.

Ponadto ewoluuje również proces nadawania cech rodzimych w ramach globalizacji, z powstającymi obszarami badań, jak studia Dalitów (niedotykalnych), studia plemienne czy studia gender, ujmowanymi w ramach perspektyw subalternych i teorii krytycznej. Indyjscy socjologowie wnoszą wkład w socjologię globalną przez przedstawianie rodzimych spostrzeżeń odnośnie do społeczeństw tradycyjnych, nawigujących przemianę do modernizmu. Choć socjologia była tradycyjnie nauką społeczną rozwijaną głównie na Zachodzie i pozostaje w większości pod dominacją paradygmatów zachodnich, założenie, że socjologia indyjska w swej historii, bez względu czy podczas okresu kolonialnego, czy po odzyskaniu niepodległości, była zdecydowanie zdominowana przez zachodnie ramy myślenia, byłoby mylące.

Od samego początku istniały inicjatywy doceniające wagę rodzimych punktów widzenia i idei. Jest to ewidentne w różnorodności punktów widzenia dostrzeganej w pracach, które są albo mocno oparte na indyjskich systemach wiedzy, albo kształtowane przez koncepcje socjologii zachodniej przy jednoczesnym zakorzenieniu w kontekście indyjskim. Pomimo powtarzających się trudności w połączeniu wartości tradycyjnych z praktykami współczesnymi oraz perspektyw rodzimych z wpływami globalnymi, konieczne są konsekwentne wysiłki w celu wzmocnienia socjologii rodzimej i integracji jej spostrzeżeń w socjologię globalną. ■

Korespondencja:

Rajesh Misra <rajeshsocio@gmail.com>

> Codzienne praktyki socjologii w Indiach: dekolonizacja retrospektywna

Maitrayee Chaudhuri, Przewodnicząca Indyjskiego Towarzystwa Socjologicznego i Uniwersytet im. Jawaharlala Nehru w Nowym Delhi, Indie

W Indiach, dyscypliny socjologii i antropologii wraz z ich bliskimi, choć pełnymi napięć, związkami mają swe początki w czasach, kiedy Indie były wciąż kolonią brytyjską. Powiązania pomiędzy kolonializmem i socjologią indyjską są więc z konieczności głębokie i skomplikowane. W ostatnich dekadach powstało wiele prac naukowych na temat [historii dyscypliny](#), jak i relacji pomiędzy myślą antykolonialną i teorią społeczną.

Lokalnie jednak, w ramach socjologii indyjskiej, istnieje o wiele dłuższa historia debaty na temat ograniczeń zagranicznych koncepcji i dążenia do zakorzenienia w perspektywach rodzimych, jak ukazuje choćby powierzchowne przejrzanie dyskusji w pismach socjologicznych *Sociological Bulletin*, *Contributions to Indian Sociology* i *Seminar*.

Globalnie jest głośno o dekolonializmie; paradoksalnie relatywnie niedawnym imporcie w niegdyś skolonizowanym kraju jak Indie. Pytania, które te zjawiska nasuwają to: czy można postrzegać dążenia socjologii indyjskiej jako „dekolonizujące” w sensie, w jakim ten termin jest teraz używany? I czy długie, nieustające próby oporu wobec kolonializmu akademickiego oznaczają, że socjologowie indyjscy zgodzili się co do tego, co oznacza krytykowanie kategorii zachodnich?

Odpowiedź na ostatnie pytanie jest, być może, nie za bardzo. Wielu wczesnych socjologów w Indiach podzielało wspólną troskę o budowanie narodu, reformy społeczne i, co ważne, wartość nauki. Jednak innym prądem intelektualnym, który był zawsze obecny, choć długo uciszany, było propagowanie unikalności indyjskiej kultury, wymagającej swojego własnego zestawu kategorii analitycznych. Nawet w ramach tego twierdzenia istniały też ważne różnice. Jednak wraz z powstaniem Hindutwy idea hegemonicznego Indyjskiego Systemu Wiedzy zyskała moc i legitymizację. Co znaczące, towarzyszyło temu zawłaszczenie koncepcji dekolonializmu, co narzuca pytanie: w jaki sposób rozumiemy de-kolonializm?

> Dekolonializm jako działanie

Prace na temat dekolonializmu sugerują, że dekolonizacja nie jest pojedynczą rzeczą; polega ona bardziej na „działa-

**„dekolonizacja przynosi
nam język, którym
możemy mówić”**

niu”, ujmowanym trafniej jako czasownik, a więc proces. Lektura o próbach dekolonizacji zajęć i sylabusu na Zachodzie skłoniła mnie do przemyślenia mojego własnego zaangażowania pedagogicznego. Wywołała we mnie refleksję nad tym, czy dekolonizacja jest terminem, który mogłabym dodać w retrospekcji. Czerpię tu z dwóch zestawów doświadczeń: nauczania kursów na temat płci i pism feministycznych w Indiach oraz prowadzenia kursu na temat koncepcji przemiany społecznej w Indiach. Dla dalszego przybliżenia kontekstu – rozpoczęłam studia uniwersyteckie w późnych latach 70., a nauczanie w Indiach w latach 80.

> Uczenie o płci, docenianie feminizmu

W naszej lokalnej, codziennej pracy uniwersyteckiej Globalna Północ była wszechobecna. W naszym curriculum była ona dominująca. Prowadzenie kursu na temat kobiet i społeczeństwa we wczesnych latach 90. wiązało się z poczuciem pewnego niepokoju w związku z początkiem obejmującym, obowiązkowe w zachodnich podręcznikach, odniesienia do liberalnych, socjalistycznych i radykalnych teorii feministycznych. Bardziej sensowne wydawało mi się zaczynanie od historii. Jednak dopiero w retrospekcji zrozumiałam, dlaczego wpisanie w historię było ważne – ponieważ ramy teoretyczne dostępne w tamtym czasie nie pozostawiały miejsca na różne historie. Wrzawa wokół wielu współczesności wciąż jeszcze nie dotarła wówczas w nasze strony, podobnie jak prowincjonalizacja Europy. Feminizm Trzeciego Świata musiał wtedy jeszcze wciąż stać się obowiązkowym dodatkiem umiędzynarodowionego curriculum Globalnej Północy. Przekonywaliśmy wtedy wciąż, bez języka do argumentacji, że nasze globalne historie potoczyły się inaczej. Nasza współczesność była tym

>>

samym inna, tak samo, jak inne były nasze feministyczne historie.

W miarę, jak starałam się stworzyć koncepcyjny przegląd feminizmu w Indiach, przeszłam przez proces uczenia się z codziennych wyzwań, z którymi się mierzyłam. Pierwszym było przekonanie, że feminizm nie był w Indiach przedmiotem dyskusji. W retrospektywie rozumiałam, że oznaczało to, że nie mieliśmy debaty zbliżonej do *Nieszczęśliwego małżeństwa marksizmu i feminizmu* (Heidi Hartmann). Drugim było uzmysłowienie sobie oczywistego, ale często niedostrzeganego faktu, że podczas gdy dla feministek zachodnich wybór zaangażowania w feminizm nie-zachodni jest opcją, którą mogą wybrać w działaniu, taki wybór nie jest dostępny dla feministek nie-zachodnich lub antyfeministek. Dla nas, samo nasze wejście we współczesność odbyło się za pośrednictwem kolonializmu, podobnie jak cały zestaw idei i instytucji takich jak nacjonalizm lub demokracja, wolny rynek czy socjalizm, marksizm, czy feminizm.

Trzecim wyzwaniem było uświadomienie sobie, że zmieniły się konteksty obiegu wiedzy. Natura zachodniego/modernistycznego wpływu ideologicznego w czasach kolonializmu i oporu antykolonialnego była bezpośrednio polityczna, powiązana z ruchami społecznymi – niezależnie czy klasy średniej, czy antykastowych społecznych reformatorów, nacjonalistów, komunistów, czy Adiwasów. Mieli oni na celu tworzenie historii i poszukiwanie sposobów wyrażenia odrębnej tożsamości. Dla tych w ruchach kobiecych często znajdowało to wyraz jako zaprzeczenie. „Nie jestem feministką” było oświadczeniem słyszczanym częściej od kobiet, które były ważnymi postaciami życia publicznego, co prowadziło do pytań, czy powinniśmy bazować na samookreśleniach, czy też na ocenie działań i ich konsekwencji w społeczeństwie.

Czwartym wyzwaniem, które zabrało sporo czasu, było zatem dostrzeżenie, że feminizm był przedmiotem debaty, ale innej, szczególnie że próby artykulacji różnicy występowały w kontekście niedoinformowanym ani przez język różnicy, ani przez przyznaną im niedawno legitymizację. Koncepcje, które spontanicznie nasuwają się na koniec języka i pióra, jak „konstrukcja płci”, „performatywność”, „patriarchia” i „interseksyjność” wiek temu funkcjonowały pod innymi pojęciami. Dopiero później większość indyjskich feministek dowiedziała się, że były [analityczkami interseksyjnymi](#).

> Uczenie koncepcji zmiany społecznej w Indiach

Przez długi czas socjologia indyjska była w stanie permanentnego nadrabiania, przyswajania sobie [koncepcji tworzonych](#) przez Zachód. Pragnienie rozwijania koncepcji postrzeganych jako rodzime było zatem silne, nawet gdy ramy modernizacji dominowały socjologię indyjską przez dekady. Pamiętam wiele seminariów, gdzie sanskrytyzacja byłaby na-

piętnowana jako autentyczny przypadek tworzenia koncepcji, i gdzie zarówno pytania z perspektywy feministycznej, jak i antykastowej, jak wcześniej marksistowskie, były postrzegane jako znajdujące się poza sferą socjologii akademickiej.

Na moich zajęciach socjologii nauczyliśmy się o modernizacji jako procesie zmiany w kierunku tych typów systemów społecznych, gospodarczych i politycznych, które rozwinęły się w Europie Zachodniej i Ameryce Północnej i które miały rozpowszechnić się globalnie. Czytaliśmy również, że istnieje opóźnienie kulturowe, ale z czasem i my rozwinemy instytucje podobne do tych w bardziej gospodarczo zaawansowanych narodach, co ostatecznie doprowadzi do globalnej konwergencji społeczeństw. Kolonializm był pomijany. Było to bardziej niż dziwne w kraju, w którym dorastaliśmy, ucząc się o Dadabhaiu Naoraji (1825-1917) i jego książce *Poverty and Un-British Rule in India* (*Bieda i niebrytyjskie rządy w Indiach*) jako wczesnej krytyce nierównomiernego rozwoju i teorii indyjskiego „drenażu zasobów”. Tym samym, nawet gdy przedstawiano teorie niedorozwoju i André Gundera Franka były one dodatkiem do w przeważającej części strukturalnie funkcjonalistycznej perspektywy, która pełniła w socjologii indyjskiej rolę wzorca.

Głównym wnioskiem z teorii modernizacji była kompatybilność/niekompatybilność pomiędzy „tradycyjnymi cechami strukturalnymi i kulturowymi” oraz „rozwojem”. Historycy współczesnych Indii wykazali, że podczas gdy modernizacja na Zachodzie prowadziła do urbanizacji, w Indiach zniszczenie przemysłu tkactwa ręcznego wraz z napływem towarów wytwarzanych w Wielkiej Brytanii, doprowadziło do zbiednienia tkaczy, którzy później zalali przestrzenie wiejskie i rolnicze. Niektórzy z nich stali się częścią doraźnej siły roboczej, pracującej na plantacjach cukru i bawełny w odległych obszarach takich jak Karaiby lub Gujana Brytyjska, Holenderska czy Francuska. Kiedy zaczęłam uczyć modernizacji w Indiach, musiałam odejść od zagadnienia opóźnienia kulturowego i skomplikować historię – zająć się historyczną specyfiką naszego spotkania ze współczesnością za pośrednictwem kolonializmu. Trzeba było odejść od abstrakcyjnej teorii do historii, w dużym stopniu tak, jak w przypadku mojego doświadczenia z feminizmem.

> Uwagi końcowe

Tylko po upływie pewnego czasu nabrało sensu, dlaczego to uciekanie się do szczegółów historycznych było dla nas tak ważne i dlaczego historie Globalnego Południa były historiami teoretyzowania. Nasze historie nie istniały w ramach zewnętrznych ram teoretycznych, ponieważ antykolonialne ruchy i myśl były ukryte w socjologii głównego nurtu. Choć z ostrożnością wobec modnych haseł i niebezpieczeństw przywłaszczania, dekolonizacja przynosi nam język, którym możemy mówić. ■

Korespondencja:

Maitrayee Chaudhuri <maitrayeec@gmail.com>

> Socjologia

w Indiach Południowych

Indira Ramarao, była Przewodniczącą Indyjskiego Towarzystwa Socjologicznego, Uniwersytet w Mysore, Indie

Początki socjologii w południowych Indiach sięgają drugiej dekady XX wieku. Historia socjologii w tym regionie została tu przedstawiona w podziale na trzy okresy: 1900-1950, 1950-2000 i 2000-2024 (do momentu pisania tego tekstu). Uwzględnione regiony to pięć stanów: Andhra Pradesh, Karnataka, Kerala, Tamilnadu i terytorium związkowe Puducherry.

> 1900-1950

Potrzeba zdobycia socjologicznej wiedzy w celu zrozumienia zjawisk społecznych pojawiła się już w 1915 roku, kiedy ekonomista z Cambridge Gilbert Slater objął stanowisko kierownika Katedry Ekonomii na Uniwersytecie w Madrasie. Slater uważał, że nauczanie indyjskich studentów ekonomii będzie kompletne tylko wtedy, gdy zrozumieją, czym jest społeczeństwo, a przede wszystkim, gdy poznają życie społeczności wiejskich w Indiach. Jego studium indyjskich wiosek, *Some South Indian Villages*, zostało opublikowane przez Oxford University Press w 1918 roku. Postrzegam to jako fundament rozwoju tego, co dziś określamy mianem studiów interdyscyplinarnych lub multidyscyplinarnych.

Podobne przedsięwzięcie zostało zainicjowane, gdy A.R. Wadia przeniósł się z Wilson College w Mumbaju na Uniwersytet w Mysore w 1917 roku, by objąć kierownictwo Katedry Filozofii w Maharaja's College. Zainteresowanie Wadii nadaniem filozofii orientacji socjologicznej – idea wspierana przez ówczesnego wicerektora uczelni, Brajendrę Natha Sela – sprawiło, że socjologia stała się integralną częścią studiów licencjackich z filozofii społecznej.

Decyzja Wadii o promowaniu studiów socjologicznych doprowadziła również do uruchomienia w Indiach pierwszych studiów licencjackich z socjologii w 1928 roku. Kolejnym kamieniem milowym w historii socjologii w południowych Indiach było wprowadzenie rocznych studiów magisterskich z socjologii w 1949 roku.

Na Uniwersytecie Osmania w Hajdarabadzie program studiów licencjackich z socjologii znajdował się na Wydziale Ekonomii i dopiero w roku akademickim 1937–1938 dyscyplina ta zyskała swoją indywidualną tożsamość. Socjologia uzyskała status pełnoprawnego Wydziału w 1946 roku, kiedy uruchomiono program studiów podyplomowych. W momencie reorganizacji stanów na podstawie kryteriów je-

zykowych w 1956 roku, tylko Uniwersytet w Mysore i Uniwersytet Osmania oferowały w południowych Indiach programy magisterskie z socjologii.

W stanie Kerala nauczanie socjologii jako przedmiotu dodatkowego rozpoczęło się w latach 30. XX wieku; była ona wykładana w szkołach wyższych i w programach dla studentów ekonomii, historii i nauk politycznych. Warto również zauważyć, że wszystkie te instytucje były afiliowane przy Uniwersytecie w Madrasie.

Na polu badań chciałabym szczególnie wyróżnić prace austriackiego etnologa Christopha von Furer-Haimendorfa, który dołączył do Uniwersytetu Osmania jako profesor honorowy oraz doradca rządu nizamskiego w 1945 roku. Rozpoczęcie przez niego pracy na wydziale przyczyniło się nie tylko do uruchomienia zajęć magisterskich z socjologii na Uniwersytecie Osmania, lecz również do znacznego rozwoju działalności badawczej na rozległych obszarach zamieszka- nych przez społeczności plemienne w tym stanie. Do najbardziej znanych badań terenowych von Furer-Haimendorfa należą te prowadzone wśród społeczności plemiennych Chenchu, Bhil i Raj Gond.

> 1950-2000

Był to najbardziej aktywny okres w historii socjologii w południowych Indiach – zarówno pod względem wzrostu liczby instytucji, jak i intensywności działalności badawczej. Nauczanie socjologii kwitło zarówno na uniwersytetach, jak i w college'ach. Podczas gdy studia magisterskie i programy badawcze były realizowane na wydziałach uniwersyteckich, studia licencjackie z socjologii oferowano w college'ach.

W latach 1950–2000 w stanie Karnataka uruchomiono studia magisterskie z socjologii na sześciu uniwersytetach, z których każdy posiadał afiliowane college'e oferujące socjologię na poziomie licencjackim. W roku 1970 powołano Instytut Zmiany Społecznej – główną instytucję Indyjskiej Rady Badań Nauk Społecznych (ICSSR) w Bengaluru, w stanie Karnataka.

W niepodzielonym stanie Andhra Pradesh utworzono katedry socjologii na poziomie magisterskim w siedmiu uniwersytetach. W Tamilnadu powstało dziesięć instytucji oferujących studia podyplomowe z socjologii – osiem z nich



„pionierskie badania nad społeczeństwem indyjskim były prowadzone na wydziałach socjologii na Południu”

działało na uniwersytetach, a z pozostałych dwóch, jedna w college’u prywatnym oraz jedna w instytucie. Katedra Socjologii na Centralnym Uniwersytecie w Puducherry została założona w 1993 roku.

Kerala stanowi wyjątek, ponieważ studia magisterskie z socjologii były tam realizowane w college’ach, a dyscyplina ta pojawiła się na uniwersytetach dopiero w 1969 roku. Warto zaznaczyć, że college’e oferujące socjologię na poziomie podyplomowym rozwinęły kulturę badawczą, która zazwyczaj uznawana jest za domenę uniwersyteckich katedr podyplomowych. Wybitnym przykładem jest monografia *Marriage and Family in Kerala* autorstwa Josepha Puthenakalama, który pracował w Katedrze Socjologii w Loyola College w Thiruvananthapuram. Dzieło to uznawane jest za fundamentalne opracowanie dotyczące pokrewieństwa w Kerali.

Na początku lat 50. w katedrach socjologii w południowych Indiach rozpoczęto pionierskie badania nad społeczeństwem indyjskim. Shyamacharan Dube, który zapoczątkował nurt monografii wsi, dołączył do Uniwersytetu Osmania w 1952 roku jako wykładowca (*Reader*) na Wydziale Socjologii. Jego przełomowe dzieło *Indian Village*, opublikowane w 1955 roku i oparte na badaniach w Shamirpet – wiosce położonej niedaleko Secunderabadu – uważane jest za [pierwszą książkę poświęconą jednej wiosce w Azji Południowej](#).

W 1954 roku amerykański antropolog Milton Singer z Uniwersytetu w Chicago został zaproszony przez rząd do zbadania zmieniającego się społeczeństwa wiejskiego w ówczesnym stanie Madras. Jego badania nad rolą tradycji w uprzemysłowionym mieście Madras oraz nad tradycją sankrycką w nowoczesnych ośrodkach miejskich doprowadziły do publikacji w 1955 roku klasycznej pracy: *When a Great Tradition Modernizes: An Anthropological Approach to Indian Tradition*. Książki M.N. Srinivasa – *Marriage and Family in Mysore* oraz *Religion and Society among the Coorgs of South India* – zostały opublikowane odpowiednio w 1942 i 1952 roku, kiedy autor pracował na Wydziale Socjologii na Uniwersytecie w Bombaju.

W latach 70. i 80. wydziały socjologii w stanie Karnataka stały się ośrodkami projektów badawczych koncentrujących się na problemach społecznych, które były sponsorowane przez instytucje krajowe i stanowe. Projekty te skupiały się

głównie na analizie sytuacji i rekomendowaniu rozwiązań. Badania C. Parvathammy nad mieszkalnictwem dla ubogiej ludności wiejskiej, kast i plemion to tylko kilka przykładów tego, jak idea badań na rzecz działań społecznych była propagowana na wydziałach socjologii.

Okres 1950–2000 był czasem największego rozwoju socjologii w południowych Indiach – zarówno pod względem liczby uniwersytetów, jak i programów nauczania tej dyscypliny. Jednak od roku 2000, wraz z przejściem przez sektor prywatny kontroli nad szkolnictwem wyższym od sektora publicznego, socjologia zaczęła doświadczać regresu.

> 2000-2024

W XXI wieku powstało w południowych stanach wiele nowych uniwersytetów, jednak większość z nich znajduje się w sektorze prywatnym. Nawet na nowo powstałych uniwersytetach stanowych socjologia zaczęła tracić na znaczeniu. Klasycznym przykładem jest Karnataka – w tym okresie rząd założył 37 uniwersytetów, lecz wydziały socjologii funkcjonują tylko na dziewięciu z nich.

W latach 2000–2023 w sektorze prywatnym powstało aż 39 uniwersytetów, a jednak tylko na dwóch z nich oferowana jest socjologia. Spośród 49 instytucji założonych w Andhra Pradesh i 28 w Telanganie (oddzielonym od Andhra Pradesh w 2014 roku), studia z socjologii prowadzone są tylko na trzech uniwersytetach. W Tamilnadu socjologia nie jest wykładana na żadnym z 29 uniwersytetów otwartych w sektorze prywatnym. Podobnie w Kerali – żaden z prywatnych uniwersytetów założonych po 2000 roku nie oferuje socjologii. Elementem równoważącym jest jednak to, że kursy socjologiczne prowadzone są w ramach college’y licencjackich.

> Uwagi końcowe

Trajektoria rozwoju socjologii w południowych Indiach rodzi wiele pytań, które wymagają poważnej debaty. Pierwsze z nich dotyczy luk w dokumentowaniu historii tej dyscypliny w poszczególnych regionach południa. Brakuje systematycznego zapisu wzorców rozwoju oraz przyczyn regresu, jaki dotknął socjologię.

Jeśli chodzi o identyfikację głównych obszarów badawczych podejmowanych przez różne wydziały uniwersyteckie oraz zaangażowanie się w krytyczną dyskusję na temat wyników i efektów tych badań, dostrzegam kolejną poważną lukę. Niewątpliwie w wielu ośrodkach powstały przełomowe prace, jednak dokumentacja tych badań, ich aktualna przydatność oraz podejmowanie długofalowych studiów opartych na wcześniejszych badaniach – wszystko to wydaje się praktycznie nieobecne.

Nie deprecjonując wartości pracy badań doktorskich, większość z nich nastawiona jest wyłącznie na uzyskanie stopnia naukowego i nie jest poddawana żadnej poważnej ocenie. Istnieje również potrzeba bardzo rzetelnej rozmowy na temat praktyk dydaktycznych i systemów oceny jakości. ■

Korespondencja:

Indira Ramarao <ramaraoindira@gmail.com>

> Kobiety w socjologii indyjskiej:

wkład feministek, pedagogika i praktyka

Arvinder Ansari, Uniwersytet Jamia Millia Islamia, Indie

Ewolucja socjologii indyjskiej była pod głębokim wpływem intelektualnego dziedzictwa kolonializmu, nacjonalizmu i nowoczesności. Te historyczne procesy sprzyjały określonym sposobom tworzenia wiedzy, które często były zgodne z patriarchalnymi, bramińskimi i eurocentrycznymi poglądami. Ponadto procesy te często wykluczały alternatywne sposoby poznania oraz marginalizowały perspektywy podporządkowanych grup społecznych. W ramach tych dominujących struktur kobiety były przeważnie postrzegane jako przedmioty badań socjologicznych, a nie jako samodzielne twórczynie wiedzy czy teoretyczki. Ich rola była często ograniczana do analiz dotyczących rodziny, pokrewieństwa, reprodukcji i ról społecznych, co sprowadzało ich rzeczywiste doświadczenia do danych w szerszych narracjach socjologicznych. Choć doświadczenia kobiet stawały się widoczne jako przedmiot akademickich dociekań, to intelektualny wkład samych socjolożek pozostawał w dużej mierze niewidoczny w kanonicznych historiach dyscypliny: spychany na margines programów uniwersyteckich i niedostatecznie reprezentowany w instytucjonalnych przestrzeniach uznania i autorytetu. Twierdzi się, że to marginalizowanie nie jest przypadkowe, lecz odzwierciedla głębsze strukturalne i epistemiczne wykluczenia, które wciąż charakteryzują indyjską socjologię. Aby zrozumieć te problemy, musimy zarówno ponownie przeanalizować historię poszczególnych dziedzin, jak i, jako feministki, podjąć działania, gwarantujące, że intelektualna praca kobiet zostanie uznana za kluczową w rozwoju tych dziedzin.

Niniejszy esej przedstawia przegląd feministycznego wkładu w socjologię indyjską, podkreślając transformacyjny wpływ, jaki socjolożki wywarły na tę dyscyplinę. Analizuje istotne prace w obszarach pedagogiki, metodologii oraz przywództwa instytucjonalnego, zwracając uwagę na wyzwanie, jakie kobiety postawiły dominującym paradygmatom i seksistowskim tradycjom. Omawiam pionierskie idee myślicielek takich jak Neera Desai, Vina Mazumdar, Maithreyi Krishnaraj, Sujata Patel, Maitrayee Chaudhuri i Sharmila Rege, które dokonały dekonstrukcji męskich epistemologii i hierarchii instytucjonalnych. Badaczki te opowiadają się za feministycznym przeobrażeniem socjologii, włączając do niej refleksyjność, pluralizm epistemiczny i intersekcjo-

nalność jako niezbędne metodologie. Twierdzą zatem, że wkład kobiet nie jest jedynie uzupełnieniem, lecz stanowi fundament ewolucji tej dyscypliny.

> Pionierska krytyka męskocentrycznych epistemologii ujawniła systemowe marginalizowanie kobiet

Pojawienie się w socjologii indyjskiej feministycznego zaangażowania stanowiło istotną interwencję wobec wczesnego, epistemologicznego ukierunkowania tej dyscypliny. W początkowym okresie swojego rozwoju socjologia indyjska koncentrowała się głównie na badaniach wsi, hierarchiach kastowych, wzorcach pokrewieństwa i strukturach społecznych – obszarach, które często pomijały doświadczenia kobiet i wykluczały analizy z perspektywy płci ze swoich ram pojęciowych. Badaczki feministyczne zakwestionowały te przemilczenia, czyniąc płeć istotnym elementem analizy socjologicznej. Zmieniło to zarówno główne tematy tej dziedziny, jak i sposób prowadzenia badań.

Wśród najwcześniejszych prekursorów znalazła się Irawati Karve, której [przełomowe badania](#) nad pokrewieństwem i życiem rodzinnym łączyły wrażliwość etnograficzną z rygorystyczną teorią społeczną, oferując bardziej zniuansowane i inkluzywne rozumienie struktur społecznych Indii. Bazując na tych fundamentach, badaczki zainicjowały proces instytucjonalizacji Studiów nad Kobietami w latach 70. i 80. Duży wpływ na ich działania miał raport „W kierunku równości” opublikowany w 1974 roku przez Komisję ds. Statusu Kobiet w Indiach. Dodatkową energię dał im szeroki ruch kobiecy, który wywalczył autonomiczne przestrzenie dla feministycznych badań naukowych, krytykujących męskocentryczne epistemologie i ujawniających systemową marginalizację kobiet w badaniach socjologicznych i środowisku akademickim.

> Włączanie perspektyw feministycznych do nauczania i badań naukowych

Badaczki feministyczne w Indiach przekształciły socjologiczne dociekania, kwestionując dominujące epistemologie i rozwijając transformacyjne pedagogiki oparte na doświadczeniach życiowych, refleksyjności i intersekcjonalności. Kluczową rolę w integracji perspektyw feministycznych w na-

>>

uczaniu i badaniach odegrała Maithreyi Krishnaraj, kierująca Centrum Badań nad Kobietami przy Uniwersytecie Kobiet SNDT. Jej podejście do uczenia się bazujące na uczestnictwie kładło nacisk na współpracę między studentkami a społecznościami, zachęcając do wspólnego tworzenia wiedzy. Vina Mazumdar połączyła aktywizm z akademią, pełniąc funkcję dyrektorki założycielki Centrum Studiów nad Rozwojem Kobiet (*Centre for Women's Development Studies*), gdzie kierowała lokalnymi inicjatywami edukacyjnymi i badawczymi, które wzmacniały pozycję marginalizowanych kobiet i eksponowały ich doświadczenia w feministycznych badaniach naukowych. Neera Desai jeszcze bardziej [zinstytucjonalizowała pedagogikę feministyczną](#), zakładając w 1974 roku pierwsze w Indiach autonomiczne Centrum Studiów Kobiety na Uniwersytecie Kobiet SNDT, podtrzymując organiczny związek między feministycznymi badaniami naukowymi a aktywizmem.

Sharmila Rege rozwinęła [pedagogikę](#) krytyczną, która na pierwszy plan wysunęła kwestie krzyżowania się kast, klasy i płci. Jako dyrektorka Centrum Studiów Kobiety Kranti Jyoti Savitribai Phule na Uniwersytecie w Pune, Rege wykorzystała narracje i świadectwa kobiet Dalit jako radykalną interwencję w teorię i pedagogikę feministyczną. Jej praca poszerzyła horyzonty metodologiczne i zakwestionowała wykluczające praktyki zarówno głównego nurtu socjologii, jak i dyskursów feministycznych zdominowanych przez wyższe kasty.

Sujata Patel i Maitrayee Chaudhuri wniosły istotny wkład w rozwój pedagogiki feministycznej, szczególnie poprzez podkreślenie refleksyjności jako imperatywu metodologicznego i etycznego. Chaudhuri, w swojej wpływowej pracy *The Practice of Sociology*, opowiada się za przestrzenią dydaktyczną sprzyjającą autorefleksji i kwestionowaniu utrwalonych hierarchii epistemicznych. Jej podejście kładzie nacisk na pluralizm metodologiczny i zachęca studentów do czerpania z własnych doświadczeń życiowych jako istotnych źródeł wiedzy. Prace Patel również kładą nacisk na refleksyjność, interdyscyplinarność i transformacyjne uczenie się. Jej krytyka kolonialnej i nacjonalistycznej spuścizny w socjologii indyjskiej ujawnia dominację eurocentrycznych ram i wzywa do stworzenia socjologii, która koncentruje się na [perspektywach grup marginalizowanych](#). Pedagogika feministyczna Patel promuje [likwidację hierarchii epistemicznych](#) w celu wspierania bardziej inkluzywnej i społecznie zaangażowanej produkcji wiedzy.

> Usytuowanie wiedzy i ujawnianie intersekcyjności

Koncepcja wiedzy usytuowanej Donny Haraway krytykuje fałszywe twierdzenia o obiektywizmie nauki i opowiada się za epistemologią zakorzenioną w doświadczeniach życiowych oraz w określonych kontekstach społecznych. W Indiach [Sharmila Rege](#) zastosowała to podejście w praktyce, pracując ze świadectwami kobiet Dalit i rozwijając epistemologię feministycznego punktu widzenia Dalitów. Podważyła ona zarówno socjologię głównego nurtu, jak i dyskurs feministyczny wyższych kast poprzez domaganie się, aby

„wkład kobiet jest dla dyscypliny kluczowy”

kasta, klasa i płeć były traktowane jak współkonstytutywne struktury opresji.

[Intersekcyjność](#), po raz pierwszy sformułowana przez Kimberlé Crenshaw, stała się istotną ramą analityczną i metodologiczną w indyjskiej socjologii feministycznej. Sujata Patel i Mary E. John rozwinęły jej zastosowanie, aby uwzględnić specyficzne powiązania między kastą, klasą, płcią, religią i regionem w kontekście indyjskim. Patel krytykuje kolonialne i bramińskie fundamenty socjologii indyjskiej, ujawniając wykluczające praktyki, które podejścia intersekcyjne starają się zlikwidować. Podobnie [Mary E. John](#) wykorzystuje analizę intersekcyjną, aby przywrócić się wzajemnym powiązaniom patriarchy, systemów kastowych, komunitaryzmu i neoliberalnej globalizacji. Wzywa do wprowadzenia polityki feministycznej, która będzie świadoma tych złożonych struktur władzy.

> Usytuowanie teorii feministycznej w świecie społecznym

Gail Omvedt i Kamla Bhasin [rozszerzyły praktykę feministyczną](#) poza środowisko akademickie, wprowadzając metodologię feministyczną do ruchów oddolnych i przestrzeni edukacyjnych społeczności lokalnych. Omvedt zatarła granice między badaniem i aktywizmem, integrując teorię feministyczną z ruchami kobiet Dalit i kobiet wiejskich, kładąc nacisk na edukację opartą na uczestnictwie oraz na zbiorowe wzmacnianie pozycji kobiet. Jej praca nad uczestniczącymi badaniami w działaniu sprawiła, że społeczności marginalizowane stały się współbadaczami, zaburzając tradycyjne hierarchie w produkcji wiedzy. Kamla Bhasin zdemokratyzowała wiedzę feministyczną poprzez swoje inicjatywy edukacyjne w ramach organizacji Sangat oraz przez przystępne publikacje, takie jak *What is Patriarchy?* i *Understanding Gender*. Poprzez opowiadania, pieśni i dialog Bhasin ułatwiała zbiorowe uczenie się i podnoszenie świadomości wśród kobiet z obszarów wiejskich i z klasy robotniczej, udostępniając teorię feministyczną na poziomie oddolnym.

Wspólnie te metodologie feministyczne kładą nacisk na partycypacyjne, inkluzywne i etycznie zaangażowane praktyki badawcze. Kwestionują pozytywistyczne i oderwane od rzeczywistości podejścia badawcze, promując refleksyjność, wiedzę usytuowaną i intersekcyjność. Refleksyjność, na którą szczególną uwagę zwracają Gita Chadha i [Maitrayee Chaudhuri](#), wzywa badaczy do krytycznego spojrzenia na swoją pozycję i relacje władzy nieodłącznie związane z tworzeniem wiedzy. Czerpiąc z koncepcji socjologii refleksyjnej Pierre'a Bourdieu, badaczki feministyczne nawołują do

>>

głębszej autorefleksji, umieszczając badacza w świecie społecznym, który analizuje, i podważając roszczenia do obiektywnej neutralności. Ujęcia te podkreślają zaangażowanie w dekolonizację produkcji wiedzy oraz wspieranie praktyk (*praxis*), łączących działalność naukową z transformacją społeczną.

> **Przemoc i dyskryminacja wobec kobiet są kontynuowane**

Jednak pomimo tych fundamentalnych osiągnięć, indyjska akademia nadal zmaga się z męskocentryczną kulturą instytucjonalną, która sprawia, że praca naukowa kobiet jest niewidoczna lub marginalizowana. Chaudhuri twierdzi, że hierarchia ze względu na płeć wciąż się utrzymuje, wykraczając poza stanowiska kierownicze i obejmując produkcję oraz rozpowszechnianie wiedzy. Badania prowadzone przez kobiety – zwłaszcza te, które podejmują tematykę teorii feministycznej, kasty i marginalizacji – są często niedoceniane lub izolowane w ramach „studiów kobiecych”, zamiast być włączane do głównego nurtu dyskursu socjologicznego. Maitrayee Chaudhuri [krytykuje to epistemiczne wykluczenie](#), argumentując, że feministyczne spostrzeżenia traktowane są często jako uzupełnienie, a nie jako centralny element ram analitycznych dyscypliny.

Współczesna socjologia feministyczna w Indiach staje w obliczu złożonego zestawu powiązanych ze sobą wyzwań, kształtowanych przez neoliberalną globalizację, zmiany technologiczne oraz narastające napięcia społeczno-polityczne. Rozwój gospodarki gigowej i pracy platformowej pogłębił feminizację niestabilnego zatrudnienia, dotykając w nieproporcjonalnie dużym stopniu kobiety Dalit, Adivasi oraz kobiety należące do mniejszości, które borykają się z niepewnością środków do życia, dysproporcjami w wynagrodzeniach i wykluczeniem z systemu ubezpieczeń społecznych. Zjawiska te, pogłębione przez wykluczenie cyfrowe, wzmacniają istniejące hierarchie kastowe, klasowe i płciowe, ograniczając równy dostęp do możliwości ekonomicznych. Równocześnie planowanie urbanistyczne i rozwój infrastruktury faworyzują często grupy dominujące, ograniczając dostęp marginalizowanych kobiet do bezpiecznych i inkluzywnych przestrzeni publicznych.

Degradacja środowiska i migracje ludności spowodowane zmianami klimatycznymi – kwestie podkreślane przez badaczki takie jak Bina Agarwal i Vandana Shiva – dodatkowo pogłębiają podatność na zagrożenia, szczególnie w przypadku kobiet mieszkających na obszarach wiejskich i rdzennych, których praca stanowi podstawę przetrwania społeczności i zrównoważonego rozwoju ekologicznego. Ponadto wzrost fundamentalizmu religijnego, konflikty wspólnotowe oraz polaryzacja polityczna nasiliły przemoc i dyskryminację wobec kobiet należących do mniejszości religijnych, podważając ich prawa i bezpieczeństwo. Te powiązane ze sobą wyzwania wymagają praktyki feministycznej, która jest refleksyjna, intersekcyjna i zaangażowana na rzecz spra-

wiedliwości społecznej, odpowiadającej zarówno na lokalne, jak i na globalne struktury nierówności w zmieniającym się porządku świata.

> **Promowanie pluralizmu i wspieranie badań naukowych zaangażowanych społecznie jako droga do prawdziwie inkluzywniej i refleksyjnej dyscypliny**

Badaczki feministyczne odegrały kluczową rolę w kształtowaniu socjologii indyjskiej, kwestionując jej męskocentryczne fundamenty oraz poszerzając zarówno ujęcia metodologiczne, jak i zakres podejmowanej tematyki. Pomimo napotykanych na każdym kroku, ewoluujących form nierówności, ich konsekwentne działania i transformacyjne interwencje przyczyniły się do większej inkluzywności i obecności kobiet na stanowiskach kierowniczych w kluczowych instytucjach akademickich, w szczególności w Indyjskim Towarzystwie Socjologicznym (*Indian Sociological Society* – ISS).

Najnowsze wydarzenia w socjologii indyjskiej sygnalizują istotny postęp instytucjonalny oraz ponowne zaangażowanie na rzecz inkluzywności. Przełomowy moment nastąpił w 2016 roku, gdy Sujata Patel została wybrana jako pierwsza kobieta na stanowisko Przewodniczącej Indyjskiego Towarzystwa Socjologicznego (ISS) – wydarzenie to stanowiło ważny krok w kierunku wyrównywania nierówności płci w kierownictwie akademickim. Jej kadencja otworzyła drogę kolejnym kobietom-liderkom, takim jak prof. Indira, prof. Abha Chauhan i prof. Maitrayee Chaudhuri, których przewodnictwo umocniło te osiągnięcia. Ich wspólne przywództwo przyczyniło się do demokratyzacji ISS, wzmacniając jego zaangażowanie w przeciwdziałanie strukturalnym nierównościom oraz promowanie inkluzywniej nauki.

Poprzez krytyczne interwencje w obszarach pedagogiki, badań naukowych i praktyki instytucjonalnej, badaczki feministyczne wysunęły na pierwszy plan refleksyjność, intersekcyjność oraz metody partycypacyjne, które koncentrują się na sprawiedliwości społecznej. Wkład liderki, szczególnie w ramach ISS, dodatkowo wzmocnił te transformacyjne wysiłki. Niemniej jednak proces demokratyzacji socjologii indyjskiej pozostaje projektem w toku. Budowanie prawdziwie inkluzywniej i refleksyjnej dyscypliny wymaga aktywnego zaangażowania badaczy wszystkich płci.

Celem nie jest tworzenie przestrzeni feministycznych, które wykluczają mężczyzn, lecz wspieranie platform współpracy, gdzie różne głosy współdziałają na rzecz bardziej kompleksowego i sprawiedliwego zrozumienia społeczeństwa indyjskiego. Zachęcanie mężczyzn-naukowców do głębokiego zaangażowania w perspektywę feministyczną może pomóc w demontażu utrwalonych hierarchii i wzbogacić tę dyscyplinę. Poprzez przyjęcie pluralizmu i promowanie nauki zaangażowanej społecznie, socjologia indyjska może zmierzać ku przyszłości, w której myśl i praktyka feministyczna stanowią centralny element jej rozwoju intelektualnego i instytucjonalnego. ■

Korespondencja:

Arvinder Ansari <arvinder2009@gmail.com>

> Nowe spojrzenie na badania ruchów społecznych w Indiach

Shruti Tambe, Uniwersytet im. Savitribaii Phule w Pune, Indie

Socjologia ruchów społecznych rozwinęła się jako dziedzina w zachodnim świecie akademickim w drugiej połowie XX wieku. W latach 60. ta subdyscyplina socjologii cieszyła się dużą popularnością na całym świecie, również w Indiach. W rzeczywistości socjologia ruchów społecznych zaczęła się rozwijać w okresie dekolonizacji. Czy to przypadek, że rozwój i sukces ruchów antykolonialnych zbiegł się w czasie ze wzrostem popularności socjologii ruchów społecznych?

Twierdzę, że różnorodne protesty oraz ruchy antykolonialne, antyimperialistyczne i antyrasistowskie przyczyniły się do powstania odrębnej dziedziny socjologii – mianowicie socjologii ruchów społecznych – która wykraczała poza tradycyjne ujęcie zmiany społecznej. Jednak dziedzina ta nie uznawała i nie uwzględniała metod, strategii i ideologii obserwowanych w rzeczywistości okresu dekolonizacji. Można odnieść wrażenie, że wyspecjalizowana socjologia ruchów społecznych była niemal całkowicie oderwana od wydarzeń i przemian zachodzących w „świecie kolonialnym”.

> Współczesne ruchy proletariackie w zachodnich, liberalnych demokracjach kapitalistycznych

Chciałabym przedstawić trzy postulaty istotne w dziedzinie socjologii ruchów społecznych, gdy stała się odrębną dziedziną badań. Wyznaczają one również granice akademickiego dostępu do pewnych doświadczeń i ich legitymizacji.

Pierwszy postulat to przekonanie, że ruchy społeczne są zjawiskiem współczesnym. Wszystkie elementy współczesności — przemiany idei i wartości, system polityczny, gospodarka, społeczeństwo i technologia — przyczyniły się do tego, że ruchy społeczne stały się zjawiskiem na wskroś nowoczesnym. Chociaż proces transformacji początkowo przebiegał powoli i w sposób zróżnicowany regionalnie, pewne procesy intelektualne były powszechnie obserwowane w różnych częściach Europy od XV wieku. Indywidualizm, racjonalizacja, rozwój nowej estetyki oraz wzrost znaczenia nauki i technologii były szeroko doświadczane w nowoczesnym świecie. Transformacje te z kolei zapoczątkowały zmiany w polityce, gospodarce i relacjach społecznych. Czy jednak to samo działo się w świecie kolonialnym? Czy rasa była wówczas ważną kwestią w krajach Globalnego Południa?

„Globalne Południe nie jest kategorią jednorodną”

Po drugie, w ramach tej dziedziny zakłada się, że badanie zinstytucjonalizowanego działania zbiorowego jest zakorzenione we wszystkich aspektach nowoczesności, indywidualizmu i niezgody w ramach demokracji liberalnych ukształtowanych przez zachodni kapitalizm. Tym samym autentyczność doświadczenia ruchów społecznych przypisywana jest niemal wyłącznie doświadczeniom Zachodu. Zinstytucjonalizowane działania są ściśle powiązane z dwudziestowiecznymi strukturami demokratycznymi funkcjonującymi w zachodnich, liberalnych demokracjach kapitalistycznych.

Trzeci postulat dotyczy tego, kim są przywódcy tych zmagających i kim są ich zwolennicy. W ramach dominujących założeń przyjmuje się, że to proletariatus stanowi awangardę ruchów społecznych. Walki te podkreślają konflikty klasowe i wynikającą z nich presję na przekształcenia społeczno-polityczne i gospodarcze w społeczeństwach demokratycznych.

Na podstawie tych postulatów, a także w oparciu o różnorodne ramy koncepcyjne i perspektywy teoretyczne, ruchy społeczne były badane przez naukowców na całym świecie. Zwrócili oni uwagę na kwestie napięć strukturalnych, dyskryminacji, utraty środków do życia oraz demokratycznego sprzeciwu. Podążając tą samą drogą, udokumentowano także różnorodne strategie przyjmowane przez ruchy społeczne w Indiach i w krajach Globalnego Południa.

> Brak miejsca w głównym nurcie mimo sześciu dekad popularności w Indiach

W Indiach w latach 80. nastąpił gwałtowny wzrost badań nad ruchami społecznymi, narodowymi, chłopskimi i plemiennymi. Ponadto studia przypadków, takie jak ruch Bhoodan-Gramdan (darowizna ziemi i wsi), dokumentowały i analizowały różnorodne formy walki, ruchy i agitacje w ramach ustalonych ram socjologii ruchów społecznych. W tym

samym okresie na indyjskich uniwersytetach zostało złożonych wiele prac doktorskich poświęconych tej tematyce.

A jednak, mimo sześciu dekad obecności socjologii ruchów społecznych jako uznanej dziedziny badań na międzynarodowym poziomie, w jaki sposób i dlaczego przypadki i doświadczenia sprzeciwu, protestów i walk, w które zaangażowane były miliony zwykłych, pozbawionych zasobów ludzi z Azji Południowej, a zwłaszcza z Indii, wciąż z trudem mieszczą się w ramach głównego nurtu socjologicznego dyskursu o ruchach społecznych? Czy jesteśmy w stanie zrozumieć tę wciąż aktualną zagadkę i wskazać czynniki, które pomogłyby znaleźć drogę wyjścia z tej sytuacji?

> **Fale protestów i ruchów społecznych w całych Indiach nie były w stanie wpłynąć na główne osie debaty socjologicznej**

[NAPM@30](#) to dokument, który celebrytuje różnorodne formy oporu (zarówno te zakończone zwycięstwem, jak i te, które poniosły porażkę) i stwierdza, że w momencie kształtowania się sojuszu ludowego na początku lat 90., program strukturalnego dostosowania rekomendowany przez Bank Światowy został już wcześniej narzucony indyjskiemu rządowi. Interwencja ta miała poważne konsekwencje: doprowadziła do ograniczenia dotacji, programów socjalnych, subsydiów i stabilnego, stałego zatrudnienia dla tysięcy osób. Jednak, jak przypomina NAPM@30, ogólne porozumienie – choć niezbyt jasno sformułowane – przetrwało wśród klasy rządzącej i pozbawionych zasobów, wyzyskiwanych mas w kwestii obietnicy państwa opiekuńczego i instytucjonalnej struktury opartej na wartościach konstytucyjnych panujących do późnych lat 80.

W latach 70. i 80. wystąpiła w Indiach fala agitacji prowadzonych przez studentów i młodzież, domagających się poprzez ruchy społeczne szerokich reform społeczno-gospodarczych i politycznych społeczeństwa indyjskiego. W swoich postulatach odwoływali się do celów antykolonialnego ruchu narodowowyzwoleńczego oraz konstytucyjnych założeń ustanowienia demokratycznego socjalizmu i państwa opiekuńczego. Redystrybucja ziemi dla bezrolnych, mieszkania dla grup społecznie i ekonomicznie wykluczonych, takich jak kasty, dotacje edukacyjne dla ubogich studentów oraz publiczny system dystrybucji żywności, mający na celu łagodzenie ubóstwa poprzez zapewnienie subsydiowanego dostępu do żywności i zboża to tylko niektóre z tych żądań. Nawet do połowy lat 80., po czterech dekadach postkolonialnej egzystencji, wciąż panowało przekonanie, że demokratyczna republika Indii musi podążać ścieżką wolności, równości i braterstwa, wspieraną przez (społeczną, gospodarczą i polityczną) sprawiedliwość, sekularyzm i socjalizm, aby zapewnić sprawiedliwą przyszłość miliardom obywateli. Mając na uwadze te cele, tysiące agitacji, kampanii i ruchów, powstawało i zanikało w różnych częściach Indii. Ruchy społeczne były tam jednak ważnym, ale nie głównym tematem dyskusji i debat w kręgach socjologicznych. Centralnym punktem dyskusji socjologicznych dominujących w indyjskim środowisku akademickim pozostawały przede wszystkim debaty

tradycja kontra nowoczesność, wieś kontra miasto, a także koncepcyjne i merytoryczne aspekty stratyfikacji społecznej.

> **„Nowe” zmagania jako odzwierciedlenie przepaści między zaawansowanymi gospodarkami kapitalistycznymi a kolonialno-kapitalistyczną gospodarką Indii**

Pod koniec lat 80. pojawiła się jednak teoria Nowych Ruchów Społecznych (*New Social Movement* – NSM), która analizowała „nowe” ruchy obserwowane od lat 60. w rozwiniętych krajach zachodnich, w opozycji do „starych” ruchów opisywanych zgodnie z marksistowską teorią ruchów społecznych. „Nowe” ruchy społeczne charakteryzowały się nowatorskim skupieniem na stylach życia, wartościach oraz przemianach w sferze prywatnej i symbolicznej w kontekście zaawansowanych kapitalistycznych gospodarek Zachodu.

Był to czas, kiedy wiele ruchów masowych, w tym protesty młodzieży domagającej się zatrudnienia, rolników i chłopów walczących o sprawiedliwe ceny i prawo do ziemi, a także społeczności plemiennych sprzeciwiających się wysiedleniom i żądających dostępu do zasobów, wstrząsało indyjską sceną demokratyczną. Kwestie politycznej i gospodarczej przebudowy zaczęły wysuwać się na pierwszy plan, a pilna potrzeba walki z ubóstwem poprzez redystrybucję dochodów i władzy stała się przedmiotem intensywnych debat w ramach społeczeństwa obywatelskiego. W latach 80. powszechnym elementem agendy ruchów społecznych i związków zawodowych były postulaty godności, praw demokratycznych i prawa do przetrwania.

Innymi słowy, podczas gdy w Indiach toczyły się walki o sprawy materialne, obywatelstwo i godność człowieka, w społeczeństwach zachodnich problemy przetrwania zostały już w dużej mierze rozwiązane, a polem konfliktów stały się kwestie tożsamości, stylu życia i wartości. Jak argumentowali Alavi i Shanin (1982), Indie wkroczyły w kapitalizm poprzez drogę kapitalizmu kolonialnego — i właśnie to tłumaczy istniejącą przepaść między zaawansowanymi gospodarkami kapitalistycznymi a kolonialno-kapitalistyczną strukturą gospodarczą Indii.

> **Zaniedbane ramy koncepcyjne i teoretyczne**

Od lat 90. ruchy społeczno-kulturowe grup deprivowanych i wyzyskiwanych — takich jak kasty, jak nazwało je państwo po uzyskaniu niepodległości — ruchy plemienne domagające się praw dziedziczenia do gruntów leśnych i zasobów leśnych, a także praw kulturowych i godności obywatelskiej oraz ruchy kobiet, były badane w ramach teorii Nowych Ruchów Społecznych (NSM). Przyjęta teoria NSM była jednak „stosowana” przez środowiska akademickie bez większych modyfikacji czy krytycznej rewizji.

W nowym tysiącleciu, podczas gdy nieukończone protesty i walki o prawa materialne i żądania społeczno-kulturowe wciąż się toczą, naukowcy wykorzystują cały wachlarz teorii ruchów społecznych — od funkcjonalistycznych wyjaśnień bazujących na deprivacji względnej po teorię NSM.

Wśród starszych badaczy zauważalne jest pewne zakłopotanie, a nawet swego rodzaju ton usprawiedliwienia wynikające z faktu, że koncepcyjne i teoretyczne ramy, z których korzystali indyjscy badacze ruchów społecznych w latach 80., zostały w dużej mierze zignorowane w rodzimym środowisku akademickim. Aktywiści wskazują, że hasła, postulaty i strategie stosowane w ruchach nie wywołały większej dyskusji w środowisku akademickim, poza sporadycznym zainteresowaniem ze strony nielicznych naukowców.

> Pytania końcowe z perspektywy Globalnego Południa

Współczesny świat jest pełen życia dzięki demokratycznym formom wyrażania sprzeciwu, protestu i sporów o różnorodne ideologie i programy. Jednak z perspektywy Globalnego Południa czasami można się zastanawiać, czy naprawdę wszyscy żyjemy w tym samym świecie? Głębsza analiza ujawnia, że nawet Globalne Południe nie jest kategorią jednorodną. Od konfliktów o sprawiedliwą redystrybucję zasobów naturalnych, przez ruchy o wolność od przemocy seksualnej jak #MeToo, po ruchy tożsamościowe społeczności LGBTQ i protesty przeciwko przesiedleniom związanym z kapitalistycznym wydobyciem, industrializacją i inwestycjami infrastrukturalnymi — część problemów jest wspólna, inne zaś są charakterystyczne dla Globalnego Południa. Jest to globalny obraz pełen sprzeczności dotyczących zasobów, dochodów, praw i bezkarności.

Na zakończenie zadaję więc następujące pytania: czy socjologia ruchów społecznych w Indiach nie zdołała wypracować własnych koncepcji i podstaw teoretycznych, odwołując się do doświadczeń walki antykolonialnej, w której strategię sięgały od zbrojnego oporu wobec Brytyjczyków po tworzenie pokojowych, wspólnotowych sieci pod przewodnictwem Mahatmy Gandhiego? Czy kiedy zachodnie teorie socjologii ruchów społecznych określały nacjonalizm jako wąską ideologię, to czy znaczenie nacjonalizmu pod przywództwem Gandhiego było takie samo jak na Zachodzie? Jeśli przyjąć, że prawda i moralność oparta na braku przemocy stanowiły fundamenty humanistycznej wizji nowego państwa demokratycznego o szerszej, międzynarodowej wizji, to czy nie należało ich traktować jako nowej formy nowoczesności rodzącej się na Globalnym Południu? Czy nie byliśmy zbyt mechaniczni w stosowaniu otrzymanych, zachodnich ram pojęciowych i teoretycznych do analizowania konfliktów i ruchów w Indiach i innych krajach Globalnego Południa, nieświadomie przyjmując orientalizm?

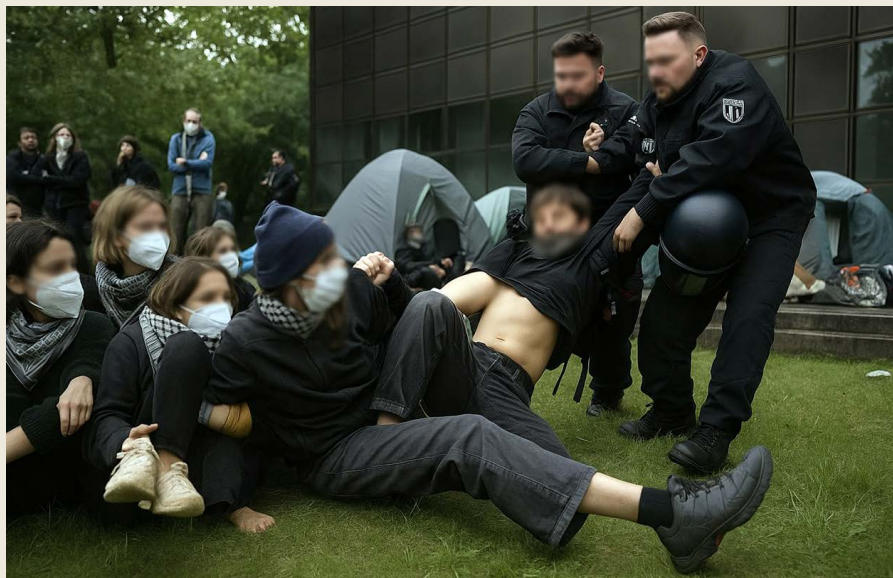
Aby tchnąć bardzo potrzebne, nowe życie w socjologię ruchów społecznych, konieczne jest znalezienie odpowiedzi na te pytania. Tylko wtedy możemy stworzyć subdyscyplinę bardziej sprawiedliwą i lepiej dostosowaną do różnorodnych realiów ruchów społecznych, zwłaszcza na Globalnym Południu. ■

Korespondencja:

Shruti Tambe <shruti.tambe@gmail.com>

> Normalizacja skrajnej prawicy i zradykalizowany główny nurt

Sabrina Zajak, Instytut DeZIM, Niemcy, **Emanuele Toscano**, Uniwersytet Guglielma Marconiego, Włochy i **Anna-Maria Meuth**, Instytut DeZIM, Niemcy



Zdjęcie autorstwa Sebastiana Christopha Gollnowa, edytowane z SI.

Wiele demokracji na całym świecie doświadcza głębokich i wciąż trwających przemian swoich zasad i podstawowych wartości: to, co zawsze określano mianem skrajnej prawicy, przestało być „odległą” prawicą i stało się nową normą — częścią głównego nurtu. Ideologie etnonacjonalistyczne, autorytarne, antyimigranckie, seksistowskie i antypluralistyczne zajęły kluczowe pozycje w społeczeństwach. Aktorzy skrajnej prawicy zajmują dziś stanowiska w elitach politycznych i gospodarczych, ale mobilizują się również poprzez ruchy oddolne i influencerów z Instagrama. Wiele lat procesu normalizacji i mobilizacji doprowadziło do tego, że skrajnie prawicowe ideologie zdominowały dosłownie wszystkie sfery życia społecznego, a także umysły i serca wielu zwykłych obywateli: mężczyzn, kobiet i dzieci, zmieniając społeczeństwo w coś, co chcielibyśmy nazwać „zradykalizowanym głównym nurtem”.

> Koncepcja zradykalizowanego głównego nurtu

W tym specjalnym wydaniu *Globalnego Dialogu* chcemy rzucić nieco światła na najnowsze procesy normalizacji skrajnej prawicy oraz ich konsekwencje dla demokracji liberalnych w Europie, USA i poza nimi, a także dla globalnej architektury demokratycznych sojuszy. Zastanowimy się nad tym, które z wcześniej marginalizowanych etnonacjonalistycznych idei i narracji są coraz częściej przyjmowane i otwarcie artykułowane w dyskursie głównego nurtu, w wymiarach społeczno-kulturowych, w postawach jednostek,

mobilizacji oraz programach politycznych — i jak do tego doszło. Proponujemy wykorzystanie koncepcji „zradykalizowanego głównego nurtu”, by przesunąć punkt ciężkości z analizy taktyk, aktorów i ideologii skrajnej prawicy na zrozumienie procesu radykalizacji samego głównego nurtu.

Przez **zradykalizowany główny nurt** rozumiemy rozpowszechnianie i mieszanie ideologii w ramach coraz gęstszej sieci aktorów o zasięgu od lokalnego do globalnego (w tym polityków, liderów biznesu, cyfrowych faszystów, partie polityczne, organizacje i ruchy oddolne, a także osoby prywatne). Aktorzy ci przebudowują społeczeństwo i relacje społeczne według porządków nierównych wartości. Korzystając z tej koncepcji, chcemy również zwrócić uwagę na powiązany z nią, a dotąd w dużej mierze pomijany proces: denormalizację demokratycznych i integracyjnych norm i zasad oraz marginalizację sił prodemokratycznych, a także lekceważenie sił prodemokratycznych, antydyskryminacyjnych (np. antytarasistowskich, antyseksistowskich) i postępowych.

W niniejszym wprowadzeniu chcemy szerzej przedstawić ideę zradykalizowanego głównego nurtu oraz wskazać na niektóre z jej międzynarodowych konsekwencji i (przewidywanych) skutków dla równości oraz liberalnej demokracji pluralistycznej.

> Od poszukiwań do analizy

Kiedy po raz pierwszy opracowaliśmy koncepcję zradykalizowanego głównego nurtu podczas międzynarodowej konferencji w Niemieckim Centrum Badań nad Integracją i

Migracjami (DeZIM), współorganizowanej przez ISA w Berlinie w 2023 roku, chcieliśmy skupić się na pewnym paradoksie. Dla nas pojęcie zradykalizowanego głównego nurtu było przede wszystkim zabiegiem stylistycznym i prowokującym do myślenia oksymoronem — bo przecież radykalizm i główny nurt są przeciwieństwami lub przynajmniej pojęciami, których nie da się połączyć: to, co radykalne, nie może być jednocześnie powszechne. Nazwaliśmy konferencję „W poszukiwaniu zradykalizowanego głównego nurtu”, tworząc przestrzeń do dyskusji z uznanymi na arenie międzynarodowej badaczami na temat dynamiki normalizacji skrajnych idei i zagrożeń, jakie się pojawiają, gdy to właśnie większość społeczeństwa ulega radykalizacji.

Dziś, zamiast dalej szukać, uważamy, że nadszedł czas, aby przyjrzeć się empirycznej rzeczywistości coraz bardziej radykalizującego się społeczeństwa oraz dynamice zachodzącej między normalizacją skrajnej prawicy a denormalizacją demokratycznych, pluralistycznych i progresywnych aktorów oraz wartości. Artykuły zawarte w tym numerze dostarczają szerokiego materiału dowodowego na potwierdzenie tych zjawisk.

Terry Givens bada proces normalizacji skrajnej prawicy poprzez porównawczą analizę różnych systemów partyjnych w Europie na różnych etapach ich rozwoju. Damla Keşkekci opisuje różne mechanizmy platformowego popularyzowania skrajnych treści. Z kolei Pasha Dashtgard przygląda się, w jaki sposób tzw. sfera męska przekształciła sieci samodoskonalenia dla mężczyzn w ideologiczne pole walki, pokazując, jak dążenie do optymalizacji ciała i męskości staje się mechanizmem radykalizacji. Napędzani szerszym zwrotem kulturowym, aktorzy radykalnej prawicy coraz częściej wykorzystują modę jako strategiczne narzędzie do budowania tożsamości, szerzenia ideologii i normalizowania narracji ekstremistycznych pod powierzchnią kultury głównego nurtu. Andrea Grippo pokazuje, jak strategie estetyczne skrajnej prawicy ewoluowały na przestrzeni pokoleń — od jawnie subkulturowych stylów po ironiczne, hiperznormalizowane formy mody — czyniąc z estetyki broń do infiltracji politycznej i legitymizacji kulturowej. Na zakończenie Sumrin Kalia identyfikuje liczne mechanizmy, za pomocą których skrajna prawica przenika do społeczeństwa obywatelskiego w Pakistanie i poza jego granicami, natomiast Roberto Scaramuzzino i Cecilia Santilli analizują różnorodne sposoby, w jakie populistyczne rządy przebudowują społeczeństwo obywatelskie.

> Koncentracja na przesunięciach dyskursywnych

Co zatem odróżnia tę perspektywę od istniejących badań nad skrajną prawicą i jej mobilizacją?

Bardzo duża liczba badań i artykułów koncentruje się na analizie elektoratu partii skrajnie prawicowych (głównie mężczyzn, ze wszystkich klas społecznych) oraz na przyczynach ich wzrostu w zachodnich demokracjach liberalnych. Wśród analizowanych czynników wymienia się konieczność radzenia sobie z gwałtowną modernizacją, nierówności spo-

łeczne, poczucie braku bezpieczeństwa, zmiany w pejzażu politycznym i systemach reprezentacji, rolę tzw. polikryzysu, wojnę czy pandemię. Inne badania koncentrują się na poziomie społecznym, analizując rozwój radykalnej prawicy jako rezultat mobilizacji społecznej.

Perspektywa normalizacji bada natomiast, w jaki sposób aktorzy oraz ideologie etnonacjonalistyczne są przyjmowane przez społeczeństwo głównego nurtu i rozprzestrzeniają się politycznie, kulturowo oraz dyskursywnie. Jej kluczowym celem jest zrozumienie i opis przesunięcia agend politycznych w kierunku prawicy oraz jego skutków dla społeczeństw demokratycznych. Wielu ekspertów i autorów podkreśla, że ataki na instytucje i wartości demokratyczne są często dokonywane wewnątrz demokracji, poprzez przechwytywanie jej instytucji oraz wartości.

Analiza koncentruje się na przesunięciach dyskursywnych: proces normalizacji można śledzić poprzez upowszechnienie i stosowanie pojęć, używanych wcześniej wyłącznie przez aktorów prawicowych, które z czasem weszły do dyskursu głównego nurtu i stały się społecznie akceptowalne. Taki proces może prowadzić nie tylko do przekształcenia debaty i kultury politycznej, lecz także do strukturalnych zmian w sferze publicznej. Platformy mediów społecznościowych odgrywają w tym procesie kluczową rolę, przyspieszając rozpowszechnianie dezinformacji i wzmacniając zradykalizowanych aktorów, zwłaszcza odkąd mowa nienawiści przestaje być regulowana. Prowadzi to do konkretnych skutków politycznych, widocznych na przykład w zaostrzeniach prawa azylowego, przymusowej kontroli granic czy ograniczaniu prawa do samostanowienia w sferze płci i tożsamości seksualnej.

> Ideologie nierównej wartości istot ludzkich uzasadniają hierarchie oparte na dyskryminacji

Normalizacja wykracza tym samym poza tradycyjne badania nad skrajną prawicą i zamiast tego podkreśla rolę aktorów funkcjonujących w demokratycznym głównym nurcie. Koncepcja zradykalizowanego głównego nurtu opiera się na tych spostrzeżeniach i je integruje. Zamiast jednak skupiać się na „jednokierunkowej drodze” od skrajnych marginesów do głównego nurtu, obnażamy główny nurt w całej jego niejednoznaczności i złożoności, gdzie istniejące wcześniej ideologie, światopoglądy i praktyki mieszają się i przenikają ze skrajnie prawicowymi aktorami i ideologiami. Idee, wartości i praktyki demokratyczne są nie tylko dekonstruowane, ale są również spychane na margines.

Ogólnie rzecz biorąc, definiujemy **zradykalizowany główny nurt** jako coraz gęstsza sieć aktorów, instytucji i mediów, które — nawet jeśli formalnie nie są powiązane ze skrajnie prawicowymi partiami — przyjmują lub przesuwają się w stronę retoryki i stanowisk, które (niegdyś) należały do radykalnych formacji politycznych.

Odnosimy się do **głównego nurtu** jako zjawiska wysoce heterogenicznego: obejmuje ono różnorodne grupy aktorów społecznych, zajmujących odmienne pozycje i pochodzą-

>>

cych z różnych środowisk, działających w różnych obszarach, którzy w określonych warunkach i z wielu różnych powodów zgadzają się, dostosowują się do, uzasadniają i normalizują skrajnie prawicowe ideologie, działania i postawy. Z kolei **radyzacja** odnosi się do procesów, od retoryki po działania, w których ideologie nierównej wartości istot ludzkich wykorzystywane są do uzasadniania i wzmacniania hierarchii opartych na rasie, płci, ultranacjonalizmie i dyskryminacji. Mechanizmy wykluczenia podsycają nienawiść i przemoc, a nawet mogą prowadzić do morderstw dokonywanych przez jednostki i grupy.

> **Złożone konsekwencje lokalne, narodowe i międzynarodowe**

Proces ten dotyka wszystkich sfer życia społecznego: polityki, kultury, biznesu, społeczeństwa obywatelskiego i sfery publicznej — zarówno na poziomie indywidualnym, organizacyjnym, jak i instytucjonalnym. W tym kontekście normalizację skrajnej prawicy można postrzegać zarówno jako proces akceptacji społecznej, jak i zjawisko zinstytucjonalizowane.

W tym kontekście koncentracja wyłącznie na wyborczych aspektach radykalizacji, mobilizacji skrajnej prawicy czy zmianach dyskursu w głównym nurcie niesie ze sobą ryzyko zniekształcenia interpretacji tego zjawiska. Zamiast tego musimy przyrzeć się złożonym interakcjom, niejasnościom, zacieraniu się granic i ideologicznym kolażom, sprawiającym, że życzliwi sąsiedzi, przyjaciele czy członkowie rodziny stają się ucieleśnieniem ignorancji, nienawiści lub przemocy. Pozwoli nam to również głębiej zrozumieć mechanizmy denormalizacji i marginalizacji demokratycznych i progresywnych aktorów, idei i praktyk. Fundamentalne implikacje dla liberalnej demokracji stają się oczywiste: idea demokracji zostaje zredukowana z lokalnej, narodowej i globalnej zasady organizującej życie społeczne do coraz mniejszych wysp zbiorowo zorganizowanej równości, solidarności i nadziei.

Podajemy jedynie kilka przykładów lokalnych, krajowych i międzynarodowych konsekwencji radykalizowanego głównego nurtu. W wielu tzw. liberalnych demokracjach ruchy społeczne i progresywne inicjatywy społeczeństwa obywatelskiego, w tym ruchy pracownicze, kobiece, LGBTQI+, klimatyczne i pokojowe oraz ruchy solidarnościowe (np. z Palestyną), a także ruchy prodemokratyczne są coraz częściej

kryminalizowane, uciszane i represjonowane. Zamykanie granic i restrykcyjne podejście do przyjmowania uchodźców pogarsza sytuację bezpieczeństwa i ochrony osób przesiedlonych — zarówno na szlakach ucieczki, jak i w zakresie możliwości realizacji prawa do azylu. Lekceważenie celów klimatycznych przez potężne gałęzie przemysłu wpływa na globalny klimat, który nie uznaje granic ani interesów narodowych.

Międzynarodowe porozumienia również znajdują się w stanie zagrożenia. Nie jest jasne, czy Unia Europejska, niegdyś bastion pokoju i antyfasyzmu, przetrwa zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną presję radykalizowanego głównego nurtu. Podtrzymywane przez ONZ koncepcje humanitarne są coraz częściej dyskredytowane, a fundusze są wycofywane, co zagraża życiu milionów, zależnych od pomocy humanitarnej ludzi na całym świecie. Narastający nacjonalizm osłabia multilateralizm, który rozwijał się w ostatnich dziesięcioleciach w celu rozwiązania globalnych problemów i zarządzania nimi. Przejawia się to w bojkocie negocjacji lub wycofywaniu się z wcześniej zawartych porozumień w takich obszarach jak handel, klimat, migracje czy sojusze bezpieczeństwa. W dziedzinie handlu wprowadza się protekcyjnistyczną politykę gospodarczą poprzez podnoszenie cła i (groźbę) wojen handlowych.

> **Program badawczy na rzecz odnowy i przebudowy demokracji**

To tylko kilka przykładów tego, jak nowa normalność radykalizowanego głównego nurtu już przyczynia się i prawdopodobnie nadal będzie przyczyniać się do erozji ochrony, egzekwowania, doceniania i widoczności praw człowieka i demokracji. Jeśli chcemy powstrzymać i odwrócić proces radykalizacji głównego nurtu, jesteśmy głęboko przekonani, że potrzebujemy pogłębionych analiz empirycznych oraz porównań między krajami, by lepiej zrozumieć mechanizmy tej radykalizacji. Zrozumienie, w jaki sposób główny nurt ulega radykalizacji, może ostatecznie pomóc w opracowaniu koncepcji jego deradykalizacji, poprzez analizę „wizji nadziei”, w których wartości demokratyczne, praktyki i wspólnoty są przywracane, regenerowane i odnawiane. Biorąc pod uwagę oba te czynniki, dynamika normalizacji skrajnej prawicy i denormalizacji demokracji powinna kształtować program badań, abyśmy mogli przyczynić się do odnowy i reinwencji demokracji w przyszłości. ■

Korespondencja:

Sabrina Zajak <zajak@dezim-institut.de>

> Od „radikalnej” prawicy do prawicy głównego nurtu: zmieniający się system partyjny w Europie

Terri Givens, Uniwersytet Kolumbii Brytyjskiej, Kanada



*Słowa-klucze w rozwoju polityki prawicowej.
Obraz wygenerowany przez autorkę.*

Jednym z trendów, które obserwuję, odkąd zaczęłam badać skrajną prawicę w połowie lat 90., jest to, że idee uznawane wówczas za „radykalne” stały się dziś częścią głównego nurtu. Kiedy pracowałam nad swoją pierwszą książką o skrajnej prawicy, wielu badaczy zniechęcało mnie, ponieważ uważali partie radykalnie prawicowe za „przelotną modę”. Tymczasem partie te stały się trwałym elementem krajobrazu wyborczego. Jak zauważyłam w mojej książce *[The Roots of Racism](#)* (*Korzenie rasizmu*), „Polityka prawicowa postrzega imigrantów jako obce ciało w strukturze państwa i obarcza ich winą za szereg problemów społecznych, w tym wysoką przestępczość i bezrobocie”. To, co kiedyś uważano za radykalne, stało się częścią głównego nurtu, szczególnie w kontekście nastrojów antyimigracyjnych i islamofobii.

> Ogromny zwrot na prawo

Gdy skrajnie prawicowe partie zaczęły pojawiać się na scenie wyborczej w latach 80., wśród elit politycznych ukształtował się konsensus mający na celu zwalczanie tych partii poprzez utrzymywanie „kordonu sanitarnego” (bariery), która powstrzymywała prawicowych polityków przed współ-

pracą z radykalnie prawicowymi kandydatami, jednocześnie zachęcając wyborców lewicy do wspierania kandydatów głównego nurtu. Konsensus ten załamał się, gdy po atakach z 11 września do władzy w całej Europie zaczęły dochodzić konserwatywne rządy, a problem terroryzmu zmienił postrzeganie kwestii imigracji od pryzmatu polityki zatrudnienia ku kwestiom bezpieczeństwa.

Austriacka Partia Wolności (FPÖ) stała się częścią austriackiego rządu w 2000 roku, częściowo dlatego, że uważano, że jest to jedyną alternatywą dla rządu wielkiej koalicji. Udział w rządzie wydawał się wówczas łagodzić przynajmniej retorykę liderów partii, jednak w ostatnich latach ugrupowanie to powróciło do bardziej ostrego, antyimigracyjnego tonu. Brak umiarkowania utrzymuje się również w przypadku innych partii, które powstały później i odniosły sukces wyborczy.

Udział Austriackiej Partii Wolności (FPÖ), Duńskiej Partii Ludowej oraz różnych innych partii skrajnej prawicy w rządach koalicyyjnych na początku lat 2000. otworzył tym ugrupowaniom drzwi do większego sukcesu. Poparcie dla

partii skrajnie prawicowych w Europie gwałtownie wzrosło w wyborach do Parlamentu Europejskiego w 2014 roku, co zapowiadało sukces głosowania za Brexitem w Wielkiej Brytanii latem 2016 roku. Poparcie to wzrosło jeszcze bardziej w 2019 roku, gdy skrajnie prawicowa partia Zjednoczenie Narodowe (*Rassemblement National*) Marine Le Pen minimalnie pokonała koalicję partii prezydenta Emmanuela Macrona, zdobywając 23% głosów. *Rassemblement National*, które utrzymuje większość stanowisk swojej wcześniejszej wersji – Frontu Narodowego, stało się regularnym elementem kompozycji składu zarówno Parlamentu Europejskiego, jak i francuskiego Zgromadzenia Narodowego.

Polityka partyjna w Europie doświadczyła ogromnego zwrotu na prawo, odkąd zaczęłam prowadzić badania nad partiami politycznymi w połowie lat 90. Zaobserwowaliśmy spadek poparcia dla lewicowych partii socjaldemokratycznych i komunistycznych, szczególnie we Francji. Ważne jest, aby pamiętać o szerszym kontekście tych zmian, ponieważ byliśmy świadkami ewolucji radykalnej prawicy: od marginalnych ugrupowań na obrzeżach sceny politycznej do partii stanowiących część głównego nurtu.

> Rosnące poparcie wyborcze dla skrajnie prawicowych partii w tym stuleciu

W prawie każdym wyborach w Europie od początku lat 2000. radykalne partie prawicowe zyskiwały coraz większe poparcie w wyborach parlamentarnych i wyraźnie stały się częścią głównego nurtu politycznego. We wrześniu 2022 roku Szwedzcy Demokraci stali się drugą co do wielkości partią w Riksdagu, zdobywając 73 mandaty. We Francji *Rassemblement National* (RN) otrzymał 37 procent głosów w przedterminowych wyborach parlamentarnych w 2024 roku, chociaż nie uzyskał spodziewanej liczby mandatów na skutek strategicznej współpracy partii lewicowych. W Niemczech Alternatywa dla Niemiec (AfD) została w lutym 2025 roku drugą co do wielkości partią w kraju, zdobywając niemal 21 procent głosów i podwajając tym samym swój wynik z wyborów w 2021 roku.

Od 2022 roku kilka partii zwyciężyło w wyborach, począwszy od koalicji Bracia Włosi (*Fratelli d'Italia*) neofaszystowskiej polityczki Giorgii Meloni, która zdobyła wystarczającą liczbę głosów, by utworzyć rząd we Włoszech, a sama Meloni objęła urząd premiera. W Holandii Partia Wolności (PVV) Geerta Wildersa zdobyła najwięcej mandatów w wyborach w listopadzie 2023 roku, jednak burzliwe rozmowy koalicyjne nie doprowadziły do utworzenia rządu do lipca 2024 roku, a funkcję premiera tymczasowo objął niezależny urzędnik państwowy. Oczywiście, Viktor Orbán utrzymuje się u władzy na Węgrzech od 2010 roku, a jego nieliberalny rząd od lat stanowi wyzwanie dla Unii Europejskiej.

> Populistyczny przekaz, rasizm i lęk przed mniejszościami spowodowały wzrost poparcia wśród klasy robotniczej

Wydaje się, że nie tak dawno temu skrajnie prawicowe lub radykalnie prawicowe partie nie były traktowane poważnie, ale ich rola zmieniła się – od wiecznej opozycji do poważnych pretendentów do władzy. Normy dotyczące kwestii ra-

sowych oraz polityki migracyjnej wyraźnie się zmieniły, odkąd w połowie lat 90. zaczęłam badać radykalną prawicę. W 1999 roku, gdy Partia Wolności Joerga Haidera zajęła drugie miejsce w wyborach parlamentarnych w Austrii, pozostałe czternaście krajów Unii Europejskiej uznało jego poglądy na temat migracji i samej UE za absolutnie niedopuszczalne.

Chociaż nie mogły zmienić wyniku głosowania, państwa członkowskie UE podjęły działania, aby wyrazić swoje stanowisko w tych kwestiach, w tym uchwalenie dyrektywy równości rasowej (RED) w 2000 roku, jako [wyraz poparcia dla polityki antydyskryminacyjnej](#). Partie radykalnej prawicy w Europie mają tendencję do odwoływania się do retoryki populistycznej, twierdząc, że reprezentują „zwykłych ludzi” w opozycji do elit. Często przyjmują postawę autorytarną, wzywając do zapewnienia bezpieczeństwa w celu ochrony przed „obcymi” i oczekując bezwarunkowej lojalności wobec partii lub jej liderów. Kolejnym istotnym elementem ich przekazu jest rasizm i strach przed mniejszościami oraz imigrantami, który jest wykorzystywany przez polityków w Europie do mobilizowania wyborców, obawiających się utraty przywilejów, a ostatecznie także dominacji politycznej.

Od początku lat 2000. badacze zauważają rosnące poparcie dla kandydatów skrajnej prawicy wśród wyborców z klasy robotniczej. Ważnym wydarzeniem w połowie i pod koniec lat 90. był sukces polityków centrolewicy, takich jak prezydent USA Bill Clinton, premier Wielkiej Brytanii Tony Blair czy kanclerz Niemiec Gerhard Schroeder. Przywódcy ci przyjęli neoliberalne podejście do polityki gospodarczej, które wspierało bardziej indywidualistyczne podejście do zarządzania.

Polityka ta przyczyniła się do ogólnego wzrostu gospodarczego, ale pogłębiła nierówności majątkowe, tylko w niewielkim stopniu przyczyniając się do wzrostu płac czy świadczeń pracowników z klasy robotniczej. Gdyby polityka gospodarcza centrolewicy rzeczywiście poprawiła standard życia pracujących wyborców, prawdopodobnie byłiby oni mniej podatni na przekaz radykalnej prawicy. Tymczasem płace pozostały na tym samym poziomie, a członkostwo w związkach zawodowych spadło wraz ze zmniejszającą się liczbą miejsc pracy w przemyśle.

> Co może przynieść przyszłość

Polityka jest stale ewoluującym krajobrazem i łatwo popaść w pesymizm co do perspektyw demokracji, zwłaszcza gdy nieliberalni politycy zyskują coraz większe poparcie, nie tylko w Europie, ale także w USA. Można mieć nadzieję, że politycy prawicy zachowają więź z zasadami demokracji, a wyborcy będą popierać partie, które wyraźnie pozostają w zgodzie z demokratycznymi normami. Czas pokaże, czy debata publiczna powróci do wspierania tych norm i czy będą one rzeczywiście podtrzymywane przez społeczeństwo. Tymczasem badacze będą musieli kontynuować analizy ilościowe i jakościowe, próbując zrozumieć i wyjaśnić polityczne, ekonomiczne i społeczne czynniki wpływające na zachowania wyborcze oraz przekazy formułowane przez partie polityczne. ■

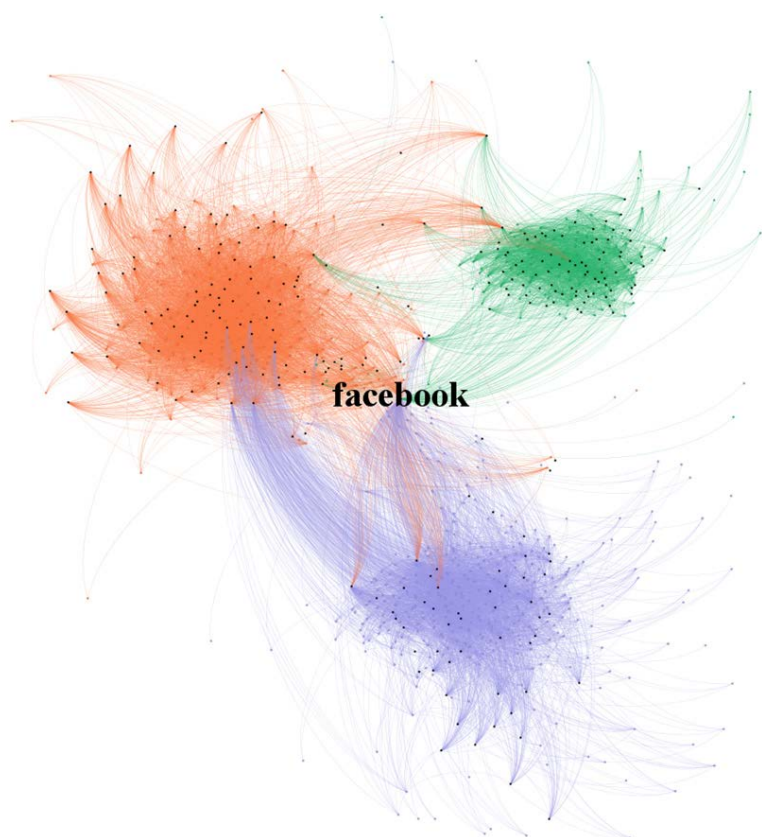
Korespondencja:

Terri Givens terri.givens@ubc.ca

> Z marginesu do wiadomości: platformowa popularyzacja skrajnej prawicy

Damla Keşkekci, Scuola Normale Superiore, Włochy

Austria: fioletowy; Niemcy: pomarańczowy;
Wielka Brytania: zielony. Sieci linków
przychodzących do treści udostępnianych na
stronach Facebook, należących do aktorów
skrajnej prawicy (2017–2021). Obraz
wygenerowany przez autorkę.



AT: Purple, DE: Orange, UK: Green, in-degree network of hyperlink shares by far-right actors (2017 – 2021)

Kiedyś skazani na margines, aktorzy skrajnej prawicy w coraz większym stopniu starają się przedstawiać jako normalni, prawomocni działacze politycznego głównego nurtu. Razem z Liriam Sponholz w badaniu „[Radicalizing the Mainstream in Western Europe](#)” („Radykalizacja głównego nurtu w Europie Zachodniej”) analizujemy, jak radykalna prawica w Niemczech – obejmująca różnych aktorów z partii politycznych, mediów alternatywnych i ruchów społecznych – strategicznie wykorzystuje hiperlinki na Facebooku. Korzystając ze zbioru danych ponad 120.000 postów ze 100 publicznych stron Facebooka (2017–2020) ukazujemy, jak dynamika platformy kształtuje komunikację i przyczynia się do *platformowej popularyzacji*.

Dostrzegamy trzy główne mechanizmy przyczyniające się

do tego procesu sprzyjającego aktorom radykalnej prawicy: (1) ustanowienie i podtrzymywanie sieci, przez które prezentują się jako „normalni”; (2) zapożyczanie legitymizacji przez udostępnianie informacji mediów głównego nurtu; i (3) przystosowywanie się do ograniczeń platformy w celu kontynuowania rozpowszechniania własnych treści. Wynikający z tego podwójny ruch – normalizacji skrajnej prawicy wiodącej do radykalizacji głównego nurtu – sygnalizuje szerszy trend społeczno-polityczny; taki, który zaciera granice pomiędzy marginesem i centrum, online i offline, ekstremizmem i umiarkowaniem.

> Logika platformy i strategiczne wykorzystywanie hiperlinków

Aktorzy radykalnej prawicy nie używają platform cyfrowych jedynie dla rozrywki, lecz dostosowują się do ich logi-

>>

ki, próbując jednocześnie strategicznie pokonać ich ograniczenia. Platformowa logika Facebooka przyznaje na przykład wyeksponowanie dzięki zaangażowaniu. Treści, które wywołują reakcje (Lubię, Super, Ha ha, Wow, Przykro mi, Wrr), komentarze i/lub udostępnienia z większym prawdopodobieństwem zostaną wyeksponowane w strumieniu wiadomości innych użytkowników. Hiperlinki objawiają się tu jako potężne narzędzie – służą między innymi do rozpowszechniania ideowo ujednoliconych narracji i treści aktorów radykalnej prawicy.

Strategiczne wykorzystywanie hiperlinków stanowi mechanizm platformowej popularyzacji. Aktorzy skrajnej prawicy używają hiperlinki głównie dla podtrzymywania sieci, autopromocji i ekspozycji. Warto zauważyć, że alternatywne, medialne wydawnictwa radykalnej prawicy, jak blog Tichys Einblick i sponsorowana przez rosyjskie media państwowe strona Russia Today DE (RT DE), działają jako „super udostępniacze” – zamieszczając tysiące linków pochodzących z małej liczby domen. Inni aktorzy radykalnej prawicy tacy jak partie polityczne (*Alternative für Deutschland* – AfD) i ruchy społeczne (*Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes* – PEGIDA) działają jako „super rozpowszechniacze”, dystrybuując linki z większego zakresu źródeł. Te praktyki dzielenia się linkami nie tylko wzmacniają wewnętrzną spójność w ramach ekosystemu radykalnej prawicy na Facebooku, ale pomagają też zmienić jej wizerunek publiczny.

> **Widoczność, nie wszechobecność – zmiana w strategiach**

Strategie medialne aktorów skrajnej prawicy wychodzą poza pogory za udostępnieniami w celu osiągnięcia wszechobecności. Zamiast tego koncentrują się na byciu stale widocznymi. To w tym punkcie koncepcja *platformowej popularyzacji* staje się kluczowa, jako że jest napędzana nie tylko przez intencje radykalnej prawicy, ale też przez to, co jest dozwolone i przez ograniczenia mediów społecznościowych. Platformy głównego nurtu, jak Facebook, odgrywają w tym procesie rolę paradoksalną. Działają zarówno jako strażnicy, jak i pomocnicy. Reguły tych platform, stworzone w celu moderowania i unikania treści ekstremalnych, mogą w rezultacie ironicznie przyczynić się do normalizacji radykalnej prawicy.

Na przykład w następstwie skandalu Cambridge Analytica na Facebooku nastąpiła w 2018 roku fala deplatformizacji wielu aktorów skrajnej prawicy. Jednak nadal pozostaje on najszerzej użytkowaną platformą mediów społecznościowych na świecie i jest mocno wykorzystywany przez aktorów radykalnej prawicy. W naszym badaniu zaobserwowaliśmy, że liczba aktorów radykalnej prawicy pozostawała w przeważającej większości stabilna podczas okresu naszego badania, utrzymując Facebook na głównym miejscu w ramach/dla niemieckiej skrajnej prawicy.

> **Subtelne obrazowanie i autolinkowanie podtrzymują widoczność aktorów skrajnej prawicy**

Choć wykorzystywanie hiperlinków zmniejszyło się nieco po 2018 roku, pozostało konsekwentną strategią obecnych na Facebooku aktorów radykalnej prawicy. W rzeczywistości, 69% wszystkich udostępnień linków w naszym zestawie danych należało do mediów skrajnej prawicy i aktorów komercyjnych. Stała obecność aktorów radykalnej prawicy na tej platformie nie jest przypadkowa; jest rezultatem prześlanych strategii dostosowywania się do reguł platform głównego nurtu w celu pozostawania widocznym i wpływowym.

Dla osiągnięcia zgodności z platformową logiką Facebooka i wytycznymi społeczności aktorzy radykalnej prawicy często unikają jawnie nienawistnej mowy czy upowszechniania linków z kontrowersyjnych, ekstremistycznych źródeł. Czyniąc tak, angażują się w *moderację performatywną*. Tonuują swoją retorykę, koncentrując się raczej na subtelnym obrazowaniu niż na dosłownych nawoływaniach do działania i linkują do stron zewnętrznych, które są trudniejsze do monitorowania.

Wspomniany wcześniej przykład tego podejścia jest stosowany przez alternatywne media radykalnej prawicy RT DE i Tichys Einblick, które na Facebooku prawie wyłącznie poświęcają się autolinkowaniu ich własnych treści na innych stronach. Strategia ta pozwala im na obchodzenie bezpośredniej moderacji treści, podtrzymywanie widoczności oraz potencjalnie zaprezentowanie bardziej zrównoważonego obrazu szerszej publiczności, podczas gdy nadal propagują wykluczające i nieliberalne poglądy, które faworyzują.

> **„Zapożyczona” legitymizacja i rola mediów głównego nurtu**

Innym ważnym mechanizmem platformowej popularyzacji jest wykorzystywanie „pożyczonej” legitymizacji od mediów głównego nurtu. Jednym z bardziej uderzających odkryć naszego badania było to, że aktorzy radykalnej prawicy na ich stronach na Facebooku często linkują do wydawnictw mediów głównego nurtu, a nie do alternatywnych źródeł medialnych. Co więcej, rodzaje udostępnianych linków są różne w zależności od typu aktora. Podczas gdy strony AfD udostępniają głównie artykuły z krajowych gazet z górnej półki, jak *Die Welt*, PEGIDA preferuje tabloidy i wydawnictwa regionalne, jak *Bild* i *Nordbayern*.

To zapożyczanie legitymizacji od tradycyjnych mediów umożliwia aktorom radykalnej prawicy zaprezentowanie ich własnych przekonań jako zakorzenionych w godnych szacunku źródłach. Zastosowanie takiego mechanizmu wskazuje dalej, że granice pomiędzy głównym nurtem a marginesem mogły stać się bardziej porowate, niż wielu zdaje sobie sprawę. Radykalna prawica nie musi już tworzyć całości swoich treści. W zastępstwie selekcjonuje z wydawnictw głównego nurtu takie materiały, które mogą być wprowadzone w kon-

tekst wspierający jej poglądy antyimigracyjne, antyelitarne, czy islamofobiczne.

> Konsekwencje dla demokracji

Jak pokazuje przypadek niemieckiej skrajnej prawicy na Facebooku, *platformowa popularyzacja* oferuje zniewalającą opowieść o ewoluującej dynamice globalnej komunikacji radykalnej prawicy online. To, czego jesteśmy dzisiaj świadkami to nie jedynie „radykalizacja głównego nurtu” lub „rozpowszechnienie radykalizmu”. Jest to raczej proces wzajemnego wzmacniania w celu pozostawania aktywnym na platformach głównego nurtu – aktorzy radykalnej prawicy dostosowują swoje strategie do reguł platform, podczas gdy logika platformy umożliwia przepakowanie treści ekstremalnych do formatów, które zdają się umiarkowane.

Dynamika ta ma głębokie implikacje. Podważa efektywność kontrstrategii jak sprawdzanie faktów, moderacja treści i deplatformizacja. Poprzez zastosowanie mechanizmów platformowej popularyzacji aktorzy skrajnej prawicy kontynuują działania w ramach granic ustanowionych przez platformy mediów społecznościowych – przez pożyczanie treści mediów głównego nurtu, zmianę na „bezpieczniejsze” formy komunikacji lub przekierowywanie publiczności na strony zewnętrzne. W rezultacie pytanie nie brzmi już, czy radykalna prawica powinna być dopuszczona do platform głównego nurtu – te platformy są już dobrze zintegrowane z cyfrowym repertuarem skrajnej prawicy.

Bardziej istotnym pytaniem jest, co się stanie, gdy zmienią się zasady platformy? W rzeczywistości, w styczniu 2025 roku Meta wyeliminowała sprawdzanie faktów na stronach poza Facebookiem, zastępując je „uwagami społeczności”, które mają być tworzone przez użytkowników. Wskazówki

odnośnie do treści dozwolonych, szczególnie dotyczących problemów, jak imigracja i tożsamość płciowa, zostały również zaktualizowane, ograniczając działania moderacyjne i koncentrując się jedynie na przypadkach ciężkich i nielegalnych. Co mogą takie zmiany oznaczać dla platformowej popularyzacji?

Nasze odkrycia sugerują, że zmiany te mogą jeszcze bardziej zwiększyć aktywność skrajnej prawicy w Internecie, przyspieszyć radykalizację głównego nurtu i stanowić poważniejsze wyzwanie dla demokracji liberalnych. Nawet przy bardziej surowych działaniach moderacyjnych Facebook odgrywał rolę we wprowadzaniu do głównego nurtu aktorów radykalnej prawicy. Ta nowa logika platformy, która wydaje się bardziej przyjazna dla skrajnej prawicy, może umożliwić jej aktorom swobodniejsze rozpowszechnianie ekstremalnej narracji, normalizując dalej ich obecność w ramach politycznego dyskursu głównego nurtu.

W konsekwencji radzenie sobie z radykalną prawicą w mediach społecznościowych nie może polegać tylko na wysiłkach sprawdzania faktów, reżimach moderacji treści, państwowym monitorowaniu, czy badaniach naukowych. W miarę, jak aktorzy skrajnej prawicy przystosowują się do zmieniającej się logiki platform, aby kontynuować rozpowszechnianie ich narracji, jakakolwiek infrastruktura zapewniająca widoczność może stać się kanałem wprowadzania do głównego nurtu ekstremalnych treści. Odpowiedź na te problemy wymaga podejścia systemowego, koncentrującego się na platformach mediów społecznościowych jako aktorach samych w sobie, nie neutralnych środowiskach, lecz motywowanych zyskiem firmach o własnych celach politycznych. ■

Korespondencja:

Damla Keşkekci <damla.keskekci@sns.it>

> Optymalizując męskość: męskie sieci samodoskonalenia i pola ideologicznych bitew

Pasha Dashtgard, Laboratorium Badań i Innowacji w zakresie Polaryzacji i Ekstremizmu, Uniwersytet Amerykański, Waszyngton, USA



Chłopcy i mężczyźni odczuwają niepokój, wywołany rozbieżnością między tym, kim są, a oczekiwaniami wobec nich. Prawa: Elias Schäferle, Pixabay.

> Wstęp

W internecie jest coraz mniej miejsc skierowanych do chłopców i mężczyzn wolnych od wpływu ideologii męskiej dominacji. Wiele z tych skoncentrowanych na mężczyznach przestrzeni, które pierwotnie powstały jako miejsca, w których można znaleźć porady, wsparcie i koleżeństwo, stało się wylęgarnią radykalizacji. Niezależnie od tego, czy chodzi o fora randkowe, społeczności fitness i modowe, czy też fora dyskusyjne poświęcone grom i sportowi, nienawistna, seksistowska retoryka staje się coraz bardziej znormalizowana. Subtelne umieszczanie reakcyjnych przekonań w pozornie apolitycznych lub skoncentrowanych na samodoskonaleniu treściach utrudnia rozpoznanie obecności ekstremistycznych poglądów, dodatkowo ułatwiając ich rozpowszechnianie.

Jednym z elementów, który można prześledzić w tych różnych przestrzeniach internetowych skoncentrowanych na mężczyznach, jest intensywny nacisk na samooptymalizację.

Samooptymalizacja w tym kontekście rozumiana jest jako stała, indywidualistyczna strategia skoncentrowana na ciągłym samodoskonaleniu, napędzana często przez oczekiwania społeczne i osobiste aspiracje. Podczas gdy samodoskonalenie samo w sobie jest całkowicie zdrowe, fiksacja na samooptymalizacji może prowadzić do obsesji na punkcie „maksymalizacji” możliwości własnego ciała i stylu życia poprzez praktyki samokontroli, trening fitness, operacje plastyczne, ulepszenia neurologiczne, stosowanie suplementów diety oraz przyjęcie sztywnej, formalnej strategii i podejścia do randek i związków. Narracja o samooptymalizacji przyczynia się do funkcjonowania wielu wielomilionowych branż popularyzowanych dzięki zinternalizowanemu wstydkowi, nienawiści do samego siebie i przekonaniu o wyższości umysłu nad materią dla osiągnięcia wyidealizowanej formy męskości. Internalizacja tych idei prowadzi do postrzegania osób nieoptymalizujących siebie lub nieskutecznych w optymalizacji jako gorszych, zwłaszcza dla siebie. Przyczynia się to do ogromnej presji na chłopców i mężczyzn, aby osiągnęli niemożliwą kombinację sprawności

>>

fizycznej, seksualnej i sukcesu finansowego, przy czym cokolwiek poniżej tego ideału staje się dowodem na niezdolność do prawidłowego ucieleśnienia męskości.

Ta troska o optymalizację siebie we wszystkich obszarach życia zwiększa podatność na ideologiczną indoktrynację. Haenfler (2004) w szczególności wskazuje sposób, w jaki indywidualne obawy dotyczące samokontroli i czystości moralnej mogą stać się bronią prowadzącą do oporu subkulturowego i kształtowania tożsamości grupowej. Podczas gdy chęć doskonalenia się jest godnym i chwalebnym celem, nacisk na czystość indywidualną i grupową – oraz dyscyplinę poprzez ból i odmowę przyjemności – pozwala złym aktorom i toksycznym ideologiom przedstawiać brak przestrzegania tradycyjnych, męskich ideałów jako moralną porażkę; jako przykład tego, jak feminizm i progresywna dekadencja zepsuły współczesnych mężczyzn.

> Randkowanie i związki: czerwona pigułka i powstanie „sfery męskiej”

Jednym z najbardziej widocznych obszarów, w których zakorzeniła się skrajnie prawicowa ideologia, są internetowe dyskusje na temat randek i związków. Społeczności „czerwonej pigułki” znajdujące się w „sferze męskiej” – sieci przestrzeni internetowych poświęconych ideologii męskiej supremacji – są jednymi z najłatwiej dostępnych miejsc dla chłopców i mężczyzn, w których można znaleźć porady dotyczące tego, jak manipulować kobietami, jak uprawiać seks z jak największą liczbą kobiet i jak wcielić się w rolę silnego, seksownego samca alfa, któremu kobiety nie mogą się oprzeć. Te fora, strony internetowe, aplikacje i platformy postrzegają feminizm i wzmocnienie pozycji kobiet jako bezpośrednie zagrożenie dla mężczyzn. W społecznościach tych tradycyjne role płciowe są wzmocniane, a kobiety często przedstawiane są jako manipulantki, hipergamiczne i podstępne. Mężczyźni, którzy podzielają te przekonania, są zachęceni do dominacji w związkach i odrzucania wszelkich form postępowej równości płci. Choć idee te mogą zaczynać się jako porady randkowe, często służą jako brama do szerszej reakcyjnej polityki.

Inną toksyczną podgrupą w obrębie sfery męskiej jest społeczność „mizoginicznych inceli” (mimowolnych celibatariuszy, od ang. *involuntary celibate*). Mizoginistyczni incele uważają, że opresyjny, feministyczny porządek społeczny – taki, w którym kobiety wybierają wyłącznie atrakcyjnych i dominujących mężczyzn – pozostawił ich w romantycznej i seksualnej beznadziei. Wielu inceli obwinia feminizm, wielokulturowość i inne dostrzegane zmiany społeczne za swoje osobiste trudności, podsycając niechęć, która może prowadzić do przemocy. Incele przyjmują fatalistyczne, biologicznie deterministyczne podejście do społeczeństwa, w którym genetyka i cechy fizyczne albo gwarantują sukces seksualny, finansowy i społeczny, albo skazują na życie w nędzy i porażce. Wzrost przemocy związanej z incelami, w tym masowe strzelaniny, ilustruje rzeczywiste konsekwencje tych toksycznych ideologii.

> Moda i fitness: od „looksmaxxingu” do eskremizmu

Przestrzenie internetowe, które z pozoru mają oferować chłopcom i mężczyznom wskazówki, jak dobrze się ubierać, uzyskać sześciopak i lepiej o siebie dbać, są opanowane przez narracje, które wykorzystują niepewność mężczyzn i pragnienie wzniesienia się na szczyt rzekomej męskiej hierarchii.

„Looksmaxxing” to internetowy termin używany w niektórych internetowych społecznościach samodoskonalenia poświęconych modzie, wyglądowi i sprawności fizycznej opisujący proces analizowania i maksymalizowania własnej atrakcyjności fizycznej poprzez stosowanie pseudonauki, „alternatywnych” metod leczenia i różnego rodzaju współczesnej męskiej supremacjonistycznej szarlatanerii. Choć na pozór może się to wydawać nieszkodliwą formą samodoskonalenia, wiele społeczności zajmujących się looksmaxxingiem wzmocnia szkodliwe idee dotyczące męskości, genetyki i hierarchii społecznej. Dyskusje te często przecinają się z eugenicznymi przekonaniami, promując ideę, że tylko pewne cechy fizyczne (czytaj: białe, anglosaskie) są pożądane, a determinizm genetyczny jest rzeczywistością nie do pokonania.

Kultura fitness stała się również punktem wejścia dla skrajnie prawicowej radykalizacji. Wielu męskich supremacjonistycznych influencerów wykorzystuje fitness i męskie pragnienie fizycznego doskonalenia ciała jako sposób na promowanie hegemonicznych męskich ideałów. Dyskusje na temat siły, dyscypliny i dominacji są czasami przedstawiane w opozycji do indywidualnego upadku moralnego, a następnie szerszego upadku społecznego, co jeszcze bardziej umacnia podziały ideologiczne. W niektórych internetowych przestrzeniach fitness, brak utrzymania szczupłej, silnej sylwetki postrzegany jest jako moralna porażka, niezdolność do kontrolowania swoich pragnień i zamiast tego pobażanie swojemu brakowi samokontroli.

Rosnące zainteresowanie skrajnej prawicy fitnesssem doprowadziło również do powstania „active clubów”, grup łączących trening sztuk walki z ekstremistycznymi ideologiami. Kluby te przyciągają mężczyzn pod płaszczykiem samoobrony, samodoskonalenia i wzmocniania, ale często służą jako teryny szkoleniowe do przemocy politycznej. Ten związek między fitnesssem a skrajnie prawicowym ekstremizmem podkreśla, jak pozornie nieszkodliwe społeczności internetowe mogą prowadzić do radykalizacji w świecie rzeczywistym.

> Sport i gry: nowe obszary normalizacji męskiej supremacji

Poza tradycyjnymi przestrzeniami samodoskonalenia, ideologia męskiej supremacji przeniknęła na fora gier wideo i fora sportowe, które służą jako główne centra kulturowe dla mężczyzn i chłopców w internecie. W rezultacie narracje o samoptymalizacji zakorzeniły się również w dyskusjach o sporcie i grach.

Gaming organicznie promuje niszowe społeczności internetowe osób grających w daną grę wideo lub śledzących firmę, która ją produkuje. #GamerGate było kontrowersją z 2014 roku i kampanią nękania w sieci, pozornie skupioną na etyce w dziennikarstwie gier wideo, ale w dużej mierze napędzaną przez mizoginiczne i antyprogresywne nastroje w społecznościach gamingowych. Obejmowała ona skoordynowane nękanie, doxing i groźby wobec kobiet w branży gier, w szczególności skierowane przeciwko deweloperkom, krytyczkom i dziennikarkom opowiadającym się za większą różnorodnością i otwartością. Wydarzenie to pokazało zdolność gier wideo do tworzenia silnej identyfikacji grupowej i potencjał społeczności graczy do bycia podatnymi na radykalizację. Wiele forów gamingowych kultywuje „politycznie niepoprawną” kulturę, w której rasistowskie, seksistowskie i homofobiczne żarty są powszechne, wzmacniając wykluczające poglądy pod pozorem wolności słowa. Podczas gdy #GamerGate nie służy już jako motywująca siła online, dziedzictwo #GamerGate można odczuć w sposobie, w jaki niektóre frakcje graczy reagują na gry, filmy i programy telewizyjne, które zawierają różnorodne obsady aktorskie lub koncentrują się na historiach i postaciach uważanych za „wokistowskie” lub postępowe.

Influencerzy sportowi wykorzystują platformy takie jak YouTube i podcasty do rozpowszechniania reakcyjnych narracji na temat sportowców angażujących się w aktywizm i łączą konserwatywne komentarze polityczne z relacjami sportowymi, często krytykując postępowe ruchy w lekkoatletyce, takie jak protesty na rzecz sprawiedliwości rasowej lub inkluzywność płciową w sporcie. Jednym z takich przykładów jest Barstool Sports, popularna marka mediów sportowych, która odegrała rolę w rozpowszechnianiu idei męskiej supremacji. Choć przedstawia się jako rozrywkowy, bratersko-kulturowy środek masowego przekazu, jej treści często promują mizoginię, odrzucają postępowe ruchy i sprzyjają kulturze hiper-męskości. Barstool Sports prowadzi cykliczne programy o nazwach „Guess that Ass”, „Guess that Rack” i „Twerk Wednesday”. W 2010 roku twórca Barstool Sports Dave Portnoy

napisał: „Nigdy nie pochwalam gwałtu, ale jeśli masz rozmiar 6 i nosisz obciste dzinsy, to w pewnym sensie zasługujesz na gwałt, prawda?”. Przedstawianie takich poglądów jako humorystyczne, ostre i buntownicze, czyni je bardziej pociągającymi dla młodych mężczyzn, którzy być może zamierzali zająć się po prostu relacjami sportowymi, nie zdając sobie sprawy, że angażują się również w ideologię męskiej supremacji.

> Wnioski

Cyfrowe przestrzenie dla mężczyzn i chłopców są w coraz większym stopniu kształtowane przez ideologię męskiej supremacji, zmieniając niegdyś wspierające społeczności w miejsca radykalizacji. Pod pozorem samodoskonalenia – czy to poprzez porady randkowe, fitness, modę, sport czy gry wideo – przestrzenie te normalizują reakcyjne przekonania, które wzmacniają tradycyjne hierarchie płci i wykluczające ideały. Przenikanie do tych przestrzeni skrajnie prawicowej ideologii podkreśla potrzebę zdrowszych, bardziej inkluzywnych społeczności dla mężczyzn i chłopców.

Aby przeciwdziałać temu trendowi, musimy zapytać: gdzie chłopcy i mężczyźni mogą budować społeczność bez zmuszania ich do konsumowania treści opartych na ideologii męskiej supremacji? Odpowiedź leży w tworzeniu nowych, pozytywnych przestrzeni, promujących zdrową męskość, inteligencję emocjonalną i szczere wsparcie. Zachęcanie do otwartych rozmów na temat tożsamości, wrażliwości i szacunku może pomóc odciągnąć młodych mężczyzn od toksycznych wpływów. Docelowo społeczeństwo musi zainwestować we wspieranie inkluzywnych środowisk, w których mężczyźni i chłopcy mogą łączyć się i rozwijać bez wciągania ich w szkodliwe ramy ideologiczne. Chłopcy i mężczyźni szukają społeczności i przestrzeni online, które oferują porady, wskazówki i wspólnotę; nie ma powodu, dla którego przestrzenie internetowe poświęcone interesom chłopców i mężczyzn muszą stać się przestrzeniami mizoginii i ekstremizmu. ■

Korespondencja:

Pasha Dashtgard <dashtgard@american.edu>

> Moda jako broń

radikalnej prawicy

Andrea Grippo, Akademia Sztuk Pięknych, Wiedeń, Austria



Od uniformizacji do fragmentaryzacji: prądy estetyczne radykalnej prawicy. Obraz stworzony przez autora za pomocą ChatGPT.

Kolektywne działania radykalnej prawicy przeszły głęboką transformację. Obok bezpośredniej konfrontacji politycznej znacząco rozwinęły się strategie skoncentrowane na treściach symbolicznych, estetycznych i performatywnych. Aktorzy radykalnej prawicy starają się teraz przemieniać grupowe wyobrażenia, redefiniować przynależność kulturową i wpływać na życie codzienne poprzez praktyki stylu życia.

> Zmieniająca się rola mody w kręgach radykalnej prawicy

W tej walce o hegemonię kulturową moda okazała się jednym z bardziej efektywnych narzędzi skrajnej prawicy, ofe-

rując medium, poprzez które mogą być rozpowszechniane i normalizowane narracje wykluczające, mity nacjonalistyczne i ideały autorytarne. W centrum zwrotu kulturowego radykalnej prawicy moda stała się bronią strategiczną.

W subkulturze nazistowskich skinheadów moda funkcjonowała jako furtka do grupy i kluczowe narzędzie konstruowania tożsamości. Przez proces „brikolażu” nazistowscy skinheadzi łączyli styl brytyjskiej klasy robotniczej z wpływami jamajskimi i modsowymi, wypracowując wyróżniającą się estetykę ogolonych głów, skórzanych kurtek i butów bojowych. Choć historycznie znacząca, dzisiaj estetyka skinheadów jest marginalnym nurtem w ramach szerszej i bardziej sfragmentaryzowanej kultury wizualnej radykalnej prawicy.

Od późnych lat 90. moda skrajnej prawicy zróżnicowała się, pozbywając się jawnych kodów na rzecz kamuflażu i wieloznaczności. Konformizm estetyczny nie jest już dłużej wymogiem wejścia do ruchu; zamiast tego moda staje się przestrzenią odróżniania się i przystosowywania. Jak [zauważa Miller-Idriss](#), „dzisiejsza młodzież skrajnej prawicy może wyrażać swoją własną indywidualność i nadal pozostawać prawicową”.

Radykalna prawica przyjmuje „język mody” – sposoby nie tylko wyrażania tożsamości i przynależności, ale też zyskiwania widoczności, przyciągania nowych członków i normalizowania swojego światopoglądu za pomocą symboli, stylu i codziennych dóbr konsumenckich. Strategie estetyczne ewoluowały na przestrzeni pokoleń, oznaczając istotne innowacje w wykorzystywaniu języka wizualnego, stylu i symboliki dla przekazywania ideologii i wartości kulturowych. Te przemiany estetyczne umożliwiły łagodne wejście w przestrzeń głównego nurtu, subtelnie przesuwając granice tego, co jest postrzegane jako akceptowalne społecznie.

> Pokolenie X (1965–1980): estetyczna rebelia i stylistyczna hybrydyzacja

W późnych latach 90. radykalna prawica przeszła znaczący zwrot estetyczny, odchodząc od sztywnej uniformizacji subkultur neonazistowskich skinheadów i przyjmując bardziej zróżnicowaną, hybrydyczną i rebeliancką estetykę. Kluczowym archetypem wizualnym, który pojawił się w tym czasie, był wojownik Wiking: runy, nawiązania do Valhalli i mitologiczne figury jak Thor stały się powtarzającymi się motywami na ubraniach, funkcjonując zarówno jako oznaki siły, jak

>>

i zakodowane sposoby ekspresji dziedzictwa etnicznego. Te mitologiczne nawiązania zaczęły łączyć się z tradycyjnymi symbolami i elementami skrajnej prawicy, pochodzącymi z kontrkulturowych światów takich jak sceny motocyklistów, rockersów i chuliganów. Odzież uliczna [streetwear] zaczęła pełnić funkcję głównego odnośnika, tworząc tożsamość wizualną, która równoważyła męską rebelię z ideologicznym sygnalizowaniem. Symbole stały się zakodowane i wieloznaczne, pozwalając noszącym je wyrażać afiliację przy jednoczesnym unikaniu natychmiastowej publicznej obserwacji.

Punkt zwrotny nastąpił wraz z popularyzacją Thor Steinar, niemieckiej marki, która łączyła mitologię nordycko-niemiecką z modą sportową i techniczną. Jej logo, numeryzacja (jak „44”) i symbole runiczne funkcjonowały jako semiotyczne szare strefy – odczytywane w kręgach radykalnej prawicy, ale podlegające zaprzeczeniu w przestrzeni publicznej. Nawet sama nazwa marki połączyła „Thora”, nordyckiego boga burzy i piorunów, ze „Steinarem” w nawiązaniu do generała Waffen-SS Felixa Steinera. Strategia była wyraźna: osadzić radykalną symbolikę w projektach przyjaznych głównemu nurtowi.

Strategia ta wyznaczyła standard. Marki jak Erik & Sons i Ansgar Aryan podążyły za nią, wzmacniając etos „wojownika”, podkreślający dziedzictwo, siłę i opór – kody białej supremacji, ale ubrane w pozornie neutralną estetykę.

> Millennialsi (1981–1996): antyk klasyczny i kamuflaż kulturowy

Rozwój kultury cyfrowej ponownie przemienił modę skrajnej prawicy. Agresywne i militarystyczne style ustąpiły miejsca bardziej wygładzonej estetyce, łatwiejszej do promowania – codzienne ubrania sportowe, style normcore i hipster. Minimalistyczne koszulki polo i pastelowe kolory zastąpiły bojowe buty i kurtki bomber.

Symbolicznie, motywy Wikingów zbladły. Na ich miejsce marki zwróciły się ku klasycznemu antykowi: Sparta, Rzym, falangi, legiony. Skrajna prawica przeobraziła się jako spadkobierca zunifikowanej cywilizacji grecko-rzymskiej pod obciążeniem multikulturalizmu. Kultura wizualna obrazowała tu Europę jako blok cywilizacyjny, oddzielny i czysty kulturowo. Zwrot ten połączył się z etnopluralizmem – podkreślającym odrębność kulturową ponad hierarchią rasową. Marki jak Phalanx Europa, Pivert i Peripetie łączyły slogany greckie i łacińskie oraz nawiązania heroiczne w ubraniach normcore.

Motywy oporu i pochodzenia kulturowego były przekazywane poprzez czystą, łatwo przyswajalną estetykę. Stra-

tegia ta umożliwiła tym markom funkcjonowanie zarówno w przestrzeni radykalnej, jak i normalnej. Ubrania stały się koniem trojańskim: naładowane ideologicznie, ale wizualnie neutralne.

> Pokolenie Z (1997–2012): estetyczna hiper-normalizacja i performatywność wizualna

Wraz z pokoleniem Z moda skrajnej prawicy przyjmuje ironię, miękkość i wieloznaczność. Wychowani w sieci, to pokolenie łączy kulturę memów, estetykę popu i subwersję. Komunikaty ideologiczne ujęte są w ramy lekkich i dowcipnych projektów – często nawiązujących do symboliki adwersarzy jak obrazowanie LGBTQ+ lub slogany lewicowe, które później są przeformułowane przez kpinę lub inwersję ideologiczną. Czołowym przykładem jest Tim Kellner, niemiecki, radykalnie prawicowy youtuber, którego tęcze projekty, nosorożce i ironiczne hasła parodiują inkluzywność i różnorodność płciową. Jego produkty mieszają jasne, inkluzywne elementy wizualne z nienawistnymi treściami. Ten wykalculowany dysonans wizualny, w którym treści radykalne opakowane są w popowe pudełka, stał się znakiem rozpoznawczym skrajnie prawicowej mody pokolenia Z.

> Wnioski

Od uniformizacji do hybrydyzacji, od mitologii do cywilizacji antycznej i na koniec – od zakodowanych symboli do hiperznormalizowanej ironii, moda radykalnej prawicy przemieniła się w wyrafinowany system komunikacji kulturowej. Co rozpoczęło się jako tożsamość subkulturowa, stało się w pełni operacyjnym przemysłem stylu życia, umożliwiającym normalizację narracji ekstremistycznych za pomocą codziennego ubrania.

Próba zintegrowania estetyki radykalnej prawicy z modą głównego nurtu nie jest tylko ćwiczeniem marketingowym, lecz jest celową strategią polityczną, której celem jest normalizacja. Poprzez osadzenie ich ideologii w codziennej kulturze konsumpcyjnej aktorzy skrajnej prawicy przesuwają granice akceptowanego dyskursu. Wykorzystanie stylów normcore i minimalistycznego pozwala im jawić się jako byt niegroźny, umiejscawiając ich poglądy w ramach szerszego, znormalizowanego krajobrazu politycznego. Rezultatem jest subtelna, podstępna forma wojny estetycznej – taka, która ubiera ekstremizm w miękkość, ironię i urok głównego nurtu, sprawiając, że opór jest utrudniony, a infiltracja bardziej efektywna. W rezultacie estetyka stała się bronią, podczas gdy ekstremizm został znormalizowany. ■

Korespondencja:

Andrea Grippo <a.grippo@akbild.ac.at>

> Jak skrajna prawica wkracza w społeczeństwo obywatelskie

Sumrin Kalia, Wolny Uniwersytet Berliński, Niemcy



Ludzie zebrani na wiecu TLP w Karaczi
30 marca 2022 roku. Fotografia autorki.

W całej Europie i poza nią skrajna prawica nie jest już siłą marginalną. Partie skrajnie prawicowe odniosły znaczące sukcesy wyborcze i wykorzystały aparat państwowy do ścigania mniejszości, stosowania sankcji wobec organizacji zajmujących się prawami człowieka i podsycania przemocy wobec zmarginalizowanych społeczności.

Dlaczego i w jaki sposób skrajnie prawicowe partie zdołały zyskać popularność? Pytania te były przedmiotem wielu badań naukowych. Niektórzy uczeni twierdzą, że gwałtowne zmiany wywołane globalizacją i modernizacją doprowadziły do ekonomicznych i kulturowych rozczarowań, tworząc żywe warunki dla powstania radykalnie prawicowych partii. [Inni twierdzą](#), że brak reakcji partii politycznych głównego nurtu, zmniejszenie liczby oddawanych głosów według klas społecznych i rosnąca mediatyzacja polityki ułatwiły rozpowszechnienie skrajnie prawicowych, dyskryminujących idei.

> Przypadek Pakistanu

Tego rodzaju warunki istniały zawsze w niektórych krajach, takich jak Pakistan. Jednak kuratela wojska i słaba instytucjonalizacja konkurencji wyborczej ograniczyły rozwój skrajnie prawicowych partii w tym kraju. Tym niemniej ich idee zyskały tam znaczną popularność i spowodowały wzrost wrogości wobec mniejszości, a także grup feministycznych i liberalnych.

W tym artykule twierdzę, że aby zrozumieć rozpowszechnienie i normalizację radykalnie prawicowych idei, musimy przenieść naszą uwagę na społeczeństwo obywatelskie rozumiane jako sfera społecznego i politycznego zaangażowania. Skrajnie prawicowe partie [stosują strategię ruchów](#), aby wykorzystać istniejące załe, zwiększyć wpływ swoich idei i [zmodyfikować zachowania polityczne, postawy i kulture](#).

Aby zilustrować moją argumentację, przeanalizuję przypadek skrajnie prawicowej partii w Pakistanie. Pakistan jest interesującym przykładem do zbadania normalizacji radykalnie prawicowych idei w społeczeństwie obywatelskim, ponieważ instytucje polityczne są słabe, jeśli chodzi o egzekwowanie norm demokratycznych, a wojsko kontroluje konkurencję polityczną poprzez selektywny patronat i represje wobec podmiotów politycznych. W rezultacie konkurencja polityczna przenosi się na społeczeństwo obywatelskie, gdzie skrajnie prawicowe partie angażują się nie tylko w konwencjonalne kształtowanie preferencji politycznych, ale także w kontrowersyjną mobilizację.

W dalszej części pokazuję, w jaki sposób partia wykorzystuje strategie podobne do ruchu, aby zwiększyć rozgłos swoich dyskryminujących idei. W szczególności zilustruję trzy techniki stosowane przez przywódców partii, jej członków i aktywistów w celu propagowania prawicowych idei i norm.

> Tehreek-e-Labbaik Pakistan (TLP)

Tehreek-e-Labbaik Pakistan (TLP) twierdzi, że jest religijną partią polityczną, której celem jest ochrona pakistańskich przepisów przeciwko bluźnierstwu, dotyczących w szcze-

gólności przestępstw związanych z islamem, jego świętymi postaciami i Koranem. Partia pojawiła się na pakistańskiej scenie politycznej w wyborach w 2018 roku, wystawiając 262 kandydatów i zajmując piąte miejsce pod względem wielkości. W wyborach w 2024 roku zajęła czwarte miejsce, wyprzedzając wszystkie uznane partie islamistyczne. Poza wyborami TLP uciszyła wszelką debatę na temat reformy przepisów dotyczących bluźnierstwa. Usprawiedliwiała pozaprawne zabójstwa i ataki na wyznawców Ahmadijja, grupy feministyczne i aktywistów.

Pakistan stanowi atrakcyjny przykład do badania normalizacji skrajnie prawicowych idei w społeczeństwie obywatelskim, ponieważ konkurencja polityczna nie jest w pełni zinstytucjonalizowana przez wybory, ale w zastępstwie rozwija się w społeczeństwie obywatelskim. Krajowe instytucje polityczne, takie jak sądownictwo, władza ustawodawcza i wykonawcza, pozostają słabe, jeśli chodzi o egzekwowanie norm demokratycznych, ponieważ potężne wojsko nie tylko ogranicza te instytucje, ale także zmniejsza swobody obywatelskie. Wysoki stopień nierówności i zawłaszczania elit sparaliżowały mobilność społeczną, podczas gdy wszelki aktywizm grup lewicowych, świeckich i feministycznych pozostaje ograniczony. Wojsko [w przeszłości stosowało selektywny patronat](#), wspierając różnych aktorów politycznych, w tym islamistów, w celu utrzymania kontroli. Podczas gdy poprzednie reżimy wojskowe faworyzowały grupy deobandyjskie i salafickie, obecny establishment ułatwił powstanie TLP, zapewniając partii większą przestrzeń polityczną i legitymację.

> Techniki wkraczania w społeczeństwo obywatelskie

Podobnie jak większość skrajnie prawicowych partii w Europie, TLP łączy strategię wyborczą i ruchu, co pozwala jej angażować się zarówno w społeczeństwo obywatelskie, jak i formalną konkurencję polityczną. Partie skrajnie prawicowe często wywodzą się ze społeczeństwa obywatelskiego jako ruchy społeczne, zanim przekształcą się w formalne podmioty polityczne, organizując się jako ruchy lub partie masowe. [Jako hybrydy](#) łączą strategię wyborczą i ruchu, w ramach których przedsiębiorcy polityczni i aktywiści inwestują zarówno w mobilizację przy sporach, jak i konwencjonalne kształtowanie preferencji politycznych.

Jako partia ruchu, TLP wykorzystuje trzy techniki, szczegółowo opisane poniżej, aby rozszerzyć swoje wpływy i uzyskać legitymację w społeczeństwie obywatelskim. Łącznie nazywam je „technikami wkraczania w społeczeństwo obywatelskie”, rozszerzającymi wpływ idei i norm partii. Przez wkraczanie odnoszę się do procesu kulturowego, w którym granica między społeczeństwem obywatelskim a nieobywatelskim zostaje przekroczona – tak, że to, co nieobywatelskie, wkracza w to, co obywatelskie.

> Przekształcanie narracji

TLP zmienia narracje religijne, aby służyły jej celom politycznym. Na przykład wizyta Proroka w Taif – w przeszłości opowiadana jako historia o cierpliwości i przebaczeniu – jest

>>

przeformułowana przez charyzmatycznego lidera TLP Khadi-
ma Hussaina Rizwiego, aby podżegać do nienawiści i zemsty.
Podobnie historia Iłama Dina, młodego muzułmanina, który
zabił hinduskiego wydawcę w kolonialnych Indiach, jest po-
nownie opowiadana przez działaczy TLP w celu gloryfikacji
pozaprawnej przemocy. Reinterpretacje te wzmacniane są
przez sugestywne przemówienia, specjalnie redagowane
filmy w mediach społecznościowych i strategię retoryczną,
które łączą pobożność religijną z działaniami politycznymi.

> Pośrednictwo sieciowe

TLP rozszerza swój zasięg poprzez współpracę z oddolnymi
działaczami, którzy służą jako pośrednicy między różnymi
sieciami i umożliwiają TLP infiltrację istniejących organiza-
cji i sieci religijnych. Na przykład podczas wyborów w 2018
roku działacze TLP nawiązali kontakty z organizacjami takimi
jak Dawat-e-Islami (DI) i Sunni Tehreek, wykorzystując gru-
py WhatsApp do szerzenia propagandy TLP. Podobnie roz-
powszechniali również swoje przesłania polityczne w orga-
nizacjach studenckich, takich jak Anjuman-e-Tulba-e-Islam
(ATI), co pomogło zmobilizować wsparcie dla protestu TLP
w Faizabad. Pośrednicy ci ułatwili rozprzestrzenianie się par-
tii poza jej podstawową bazę wyznaniową, rozszerzając jej
wpływ na różne sfery religijne, edukacyjne i polityczne.

> Przedstawienia symboliczne

TLP osadza swoje wykluczające idee w istniejących sym-
bolach i praktykach religijnych, aby zwiększyć ich oddźwięk.
Meczet, w szczególności meczet Bahar-e-Shariat w Karaczi,
służą jako miejsca, w których rutynowe spotkania religijne
wykorzystywane są do mobilizacji politycznej. Rytuály ta-
kie jak recytowanie proroczych pochwał są adaptowane do
rozpowszechniania narracji TLP. W trakcie kampanii wybor-

czych sandały Proroka (Nalaa'in) były wykorzystywane jako
symbol kampanii, podczas gdy praktyka całowania kciuka w
akcie uwielbienia dla Proroka była reinterpretowana jako
symboliczny akt głosowania na TLP.

Warunki, takie jak istniejące wcześniej podziały społecz-
no-kulturowe, patronat wojskowy i stosunkowo słaba po-
zycja ruchów kontrrewolucyjnych, ułatwiły w Pakistanie
wkroczenie TLP. Partia wykorzystała historyczne ruchy isla-
mistyczne, w szczególności kampanie przeciwko Ahmadijja
z lat 50. i 70., przeformułując ich narracje, jednocześnie
modyfikując swój sztandarowy dyskurs wokół „świętości
proroctwa”, aby uzyskać legitymację. Skorzystała również
z hybrydowego systemu politycznego Pakistanu, w którym
wojsko wybiórczo toleruje i patronuje partiom religijnym,
jednocześnie represjonując inne, umożliwiając tym samym
TLP rozszerzenie swoich wpływów poza ruch Barelwi. W
międzyczasie inne podmioty społeczeństwa obywatelskiego
takie jak mniejszości religijne, partie lewicowe i sekularny
feminizm, pozostają zbyt ograniczone przez represję i poli-
tykę patronatu, aby przeciwdziałać rosnącemu wpływom TLP.

Podczas gdy ograniczone wolności obywatelskie, nacjo-
nalizm religijny i klientelizm polityczny tworzą w Pakistanie
sprzyjające warunki do wkraczania w społeczeństwo oby-
watelskie, warto zbadać, czy i w jaki sposób społeczeństwo
obywatelskie zagrożone jest w kontekstach z silnymi insty-
tucjami politycznymi, ochroną praw obywatelskich i insty-
tucjonalizowaną konkurencją polityczną. W końcu to nie
tylko instytucje polityczne, ale także silna strefa obywatel-
ska mogą oprzeć się radykalnie prawicowemu wkraczaniu w
społeczeństwo obywatelskie i normalizacji ich idei na całym
świecie. ■

Korespondencja:

Sumrin Kalia <sumrin.kalia@fu-berlin.de>

> Wpływ populistycznych rządów na rzecznictwo społeczeństwa obywatelskiego

Roberto Scaramuzzino i Cecilia Santilli, Uniwersytet w Lund, Szwecja



Pomiędzy lobbowaniem i rzecznictwem. Obraz stworzony przez autorów w Microsoft Copilot.

Dojście do władzy prawicowych partii populistycznych w liberalnych demokracjach wywołało intensywne debaty na temat stanu i przyszłości demokracji. Szwecja jest wyraznym przykładem kraju o stabilnych instytucjach demokratycznych, tętniącym życiem społeczeństwie obywatelskim i

>>

wysokim stopniu zaufania do instytucji publicznych, w którym prawicowo-populistyczna partia Szwedzcy Demokraci zwiększała swój sukces wyborczy w następujących po sobie wyborach. Po wyborach w 2022 roku Szwedzcy Demokraci uzyskali bezpośredni dostęp do polityki państwa, wspierając centroprawicowy rząd kierowany przez partię liberalno-konserwatywną.

Opierając się na dużym doświadczeniu w badaniach nad społeczeństwem obywatelskim w Szkole Pracy Społecznej na Uniwersytecie w Lund i na finansowaniu przez Szwedzką Radę ds. Badań Naukowych, w 2024 roku rozpoczęliśmy projekt badawczy zatytułowany „Społeczeństwo obywatelskie i populizm: jak dojście do władzy partii populistycznych wpływa na relacje państwo – społeczeństwo obywatelskie”. Projekt wykorzystuje podejście porównawcze, koncentrując się na dwóch krajach: Szwecji i Włoszech. Włochy są interesującym przykładem liberalnej demokracji z długą historią prawicowych partii populistycznych wpływających na politykę rządu. W tym krótkim artykule przedstawiamy program badawczy projektu i spostrzeżenia ze studium przypadku opublikowanego niedawno w [International Journal of Politics, Culture, and Society](#).

> Kluczowe znaczenie rzecznictwa w liberalnych demokracjach

Rzecznictwo jest jedną z głównych funkcji organizacji społeczeństwa obywatelskiego w liberalnej demokracji. Dla niektórych organizacji oznacza to działanie na rzecz praw lub interesów ich członków, takich jak kobiety, osoby z niepełnosprawnościami lub inne grupy mniejszościowe. Pozostałe organizacje kierują się bardziej ogólnymi interesami bez określonej roli reprezentacyjnej, jak te, które koncentrują się na zrównoważonym rozwoju, pokoju lub prawach człowieka. Rola rzecznika jest cechą charakterystyczną liberalnej demokracji i zakłada dostęp do wolnej debaty publicznej i procesów kształtowania polityki. Organizacje społeczeństwa obywatelskiego można zatem postrzegać jako pośredników między machiną państwową a obywatelami.

Taka rola rzecznika jest potencjalnie w stanie napięcia, a nawet konfliktu z tym, jak wiele prawicowych partii populistycznych postrzega swoją pozycję w społeczeństwie i systemie politycznym. Partie te mają tendencję do podkreślania bezpośredniego związku między przywódcą a narodem, odrzucając ideę pośredników, takich jak organizacje społeczeństwa obywatelskiego, które mogą być postrzegane jako część skorumpowanej elity. Co więcej, wiele tych organizacji zajmujących w ciągu ostatnich kilku dekad centralną pozycję w dostępie do kształtowania polityki publicznej, wywodzi się z ruchów społecznych, które naciskają na humanitaryzm, solidarność, prawa grup mniejszościowych i zwalczanie dyskryminacji. Wartości te są sprzeczne z nacjonalistycznymi, natywistycznymi i konserwatywnymi poglądami wielu prawicowych partii populistycznych.

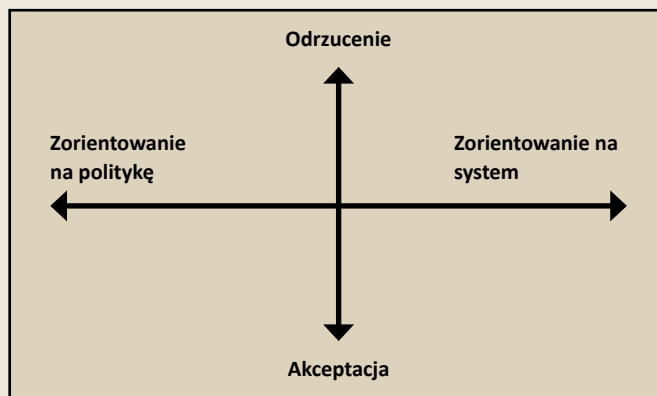
> Rzecznictwo i cztery rodzaje reakcji organizacji społeczeństwa obywatelskiego

Nasze badanie analizuje, w jaki sposób skuteczne operacyjnie organizacje społeczeństwa obywatelskiego we Włoszech i Szwecji zareagowały na ustawy budżetowe swoich rządów w 2024 roku. Ustawy budżetowe są kluczowym elementem zarządzania, przydzielającym środki na różne polityki, w tym finansowanie organizacji społeczeństwa obywatelskiego. Mogą stać się istotnym instrumentem populistycznego rządu, rozumianego jako sprawowanie władzy przez populistyczne partie. Badamy skuteczne organizacje, ponieważ zajmując centralną pozycję w kształtowaniu polityki i dysponując znacznymi zasobami, mogą one być w znacznym stopniu dotknięte zmianami wprowadzonymi przez populistyczne środki rządzenia, nie tylko pod względem ich zdolności do działania, jeśli ich finansowanie zostanie ograniczone. Ze swojej operacyjnie skutecznej pozycji byłyby również w stanie krytykować postanowienia rządu, choć ryzykowałyby utratę swojej uprzywilejowanej pozycji.

Aby zrozumieć różne strategie rzecznictwa, opracowaliśmy model reakcji organizacji społeczeństwa obywatelskiego na zmiany polityki w oparciu o dwa wymiary: 1) poziom krytyki, od akceptacji do odrzucenia; oraz 2) zakres krytyki, od zorientowanej na politykę do zorientowanej na system. Te dwa wymiary przecinają się, tworząc cztery różne opcje reagowania, jak pokazano w poniższym modelu.

Model pozwala na scharakteryzowanie reakcji według tych wymiarów. Akceptacja zorientowana na politykę (lewy dolny róg) byłaby stosowana przez organizacje społeczeństwa obywatelskiego, które w dużej mierze akceptują polityczny status quo, ale mogą krytykować konkretne szczegóły prowadzonej polityki.

Reakcje organizacji społeczeństwa obywatelskiego na zmiany polityki



Źródło: Autorzy.

Akceptacja zorientowana na system (prawy dolny róg) byłaby używana przez organizacje, które akceptują szersze ramy polityczne, ale opowiadają się za znaczącymi reformami systemowymi.

Jeśli chodzi o bardziej negatywne reakcje, odrzucenie zorientowane na politykę (lewy górny róg) zostałoby przyjęte przez organizacje społeczeństwa obywatelskiego, które odrzucają konkretne polityki lub inicjatywy populistycznych rządów bez kwestionowania całego systemu. Wreszcie, odrzucenie zorientowane na system (prawy górny róg) miałooby zastosowanie do organizacji, które zasadniczo sprzeciwiają się populistycznym rządów i opowiadają się za zmianami transformacyjnymi.

> Różne organizacje społeczeństwa obywatelskiego reagują inaczej

W naszym badaniu znaleźliśmy przypadki wszystkich czterech rodzajów reakcji, co wskazuje, że organizacje społeczeństwa obywatelskiego mogą różnie reagować na zmiany wprowadzane przez populistyczne rządy, w zależności od ich pozycji na polu organizacyjnym. Niektóre obszary polityki mogą być mniej lub bardziej narażone na reformy, odbierane przez organizacje jako niekorzystne, co wpływa na postrzeganie przez ich członków ich skutków dla organizacji lub reprezentowanych przez nie interesów. W porównaniu z organizacjami społeczeństwa obywatelskiego aktywnymi w określonych obszarach polityki niektóre z nich, mające na celu reprezentowanie całego sektora społeczeństwa obywatelskiego, mogą przyjmować bardziej konfliktowe lub ostrożne podejście, być może w zależności od poziomu konsensusu wśród ich członków. W oparciu o swoją ideologię i misję, niektóre z nich mogą również czuć się bardziej zagrożone tym, co postrzegają jako nacjonalistyczno-konserwatywny program. Dotyczyć to może na przykład organizacji powiązanych z ruchami pracowniczymi lub migracyjnymi.

Wyniki te sugerują, że różne organizacje społeczeństwa obywatelskiego będą reagować na populistyczne rządy w odmienny sposób, w zależności od ich postrzegania skutków reform, obszaru zainteresowania, ideologii i wartości oraz pozycji w hierarchii sektora społeczeństwa obywatelskiego.

> Kontekst ma znaczenie dla reakcji organizacji społeczeństwa obywatelskiego

Jedną z głównych wartości badań porównawczych opiera się na założeniu, że kontekst ma znaczenie dla wyników, którymi jesteśmy zainteresowani. Włochy i Szwecja oferują dwa bardzo różne konteksty w ramach stabilnych liberalnych demokracji w Europie. Włoskie społeczeństwo obywatelskie jest tradycyjnie zorientowane przede wszystkim na świadczenie usług, podczas gdy szwedzkie zorientowane jest na funkcje ekspresyjne i rzecznictwo. Finansowanie społeczeństwa obywatelskiego przez państwo we Włoszech jest na ogół pośrednie, poprzez władze regionalne i lokalne, podczas gdy w Szwecji jest ono bardziej bezpośrednie i zarządzane przez agencje państwowe. Rodzaje partii populistycznych, trajektorie historyczne i dostęp do władzy również różnią się między tymi dwoma krajami.

Pomimo stwierdzenia istotnych różnic między reakcjami włoskich i szwedzkich organizacji społeczeństwa obywatelskiego na ustawy dotyczące budżetu, obserwujemy również znaczne zróżnicowanie reakcji tych organizacji na poziomie

poszczególnych krajów. W obu krajach obserwujemy przykłady działań związanych z trzema z czterech typów reakcji. Analizując reakcje organizacji społeczeństwa obywatelskiego i porównując oba kraje, stwierdzamy jednak, że szwedzkie organizacje są bardziej zorientowane na odrzucanie populistycznych rządów i oferowanie systemowej krytyki. Z zastrzeżeniem, że nasze studium przypadku opiera się na niewielkiej liczbie organizacji (11 dla każdego kraju), wyniki te sugerują, że kontekst krajowy rzeczywiście ma znaczenie dla tego, jak organizacje społeczeństwa obywatelskiego reagują na populistyczne rządy.

Jednym z możliwych wyjaśnień różnic może być trwająca normalizacja populistycznych rządów we Włoszech, kraju, w którym organizacje społeczeństwa obywatelskiego mają do czynienia z taką polityką od dłuższego czasu. Taki mechanizm normalizacji mógł nie mieć jeszcze wpływu na organizacje w Szwecji. Zorientowanie sektora społeczeństwa obywatelskiego we Włoszech na świadczenie usług może również sprawić, że organizacje te będą mniej skłonne do krytykowania rządu niż sektor bardziej zorientowany na rzecznictwo, taki jak w Szwecji. Analizując instytucje publiczne, możemy również wziąć pod uwagę, że w kraju, w którym państwo bezpośrednio kontroluje finansowanie społeczeństwa obywatelskiego, jak ma to miejsce w Szwecji, populistyczne rządy nastawione na ograniczanie opozycyjnych organizacji społeczeństwa obywatelskiego mają na nie bardziej bezpośredni wpływ, co z kolei wywołuje silniejszą reakcję.

> Czy organizacje społeczeństwa obywatelskiego mogą stanowić przeciwwagę dla populistycznych rządów?

Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa. Należy zauważyć, że w dobrze funkcjonujących liberalnych demokracjach liberalne rządy, bez bezpośredniego związku z partiami populistycznymi, wdrożyły wobec organizacji społeczeństwa obywatelskiego restrykcyjne środki. Nie jest zatem zaskakujące, że wiele tych organizacji w różnych kontekstach postrzega kurczenie się przestrzeni obywatelskiej. Coraz bardziej ograniczonemu polu manewru towarzyszy restrykcyjna polityka wymierzona w wiele obszarów i grup, z którymi pracują skuteczne operacyjnie organizacje społeczeństwa obywatelskiego. Zakres, w jakim organizacje mogą utrzymać pozycję organizacji skutecznych, przyjmując jednocześnie krytyczną postawę wobec polityki publicznej, był głównym tematem badań nad społeczeństwem obywatelskim. Kwestia ta staje się aktualna w czasach populistycznych rządów, które mogą prowadzić do osłabienia demokracji i zmiany w kierunku bardziej autokratycznych rządów. Co więcej, organizacje społeczeństwa obywatelskiego mogą być mniej skłonne do pełnienia krytycznej funkcji rzeczniczej ze względu na normalizację populistycznych rządów i prawicowego dyskursu. Potrzebne są dalsze badania w celu zgłębienia strukturalnych i organizacyjnych warunków wstępnych dla działalności organizacji społeczeństwa obywatelskiego w czasach populistycznych rządów, a także w innych kontekstach krajowych.

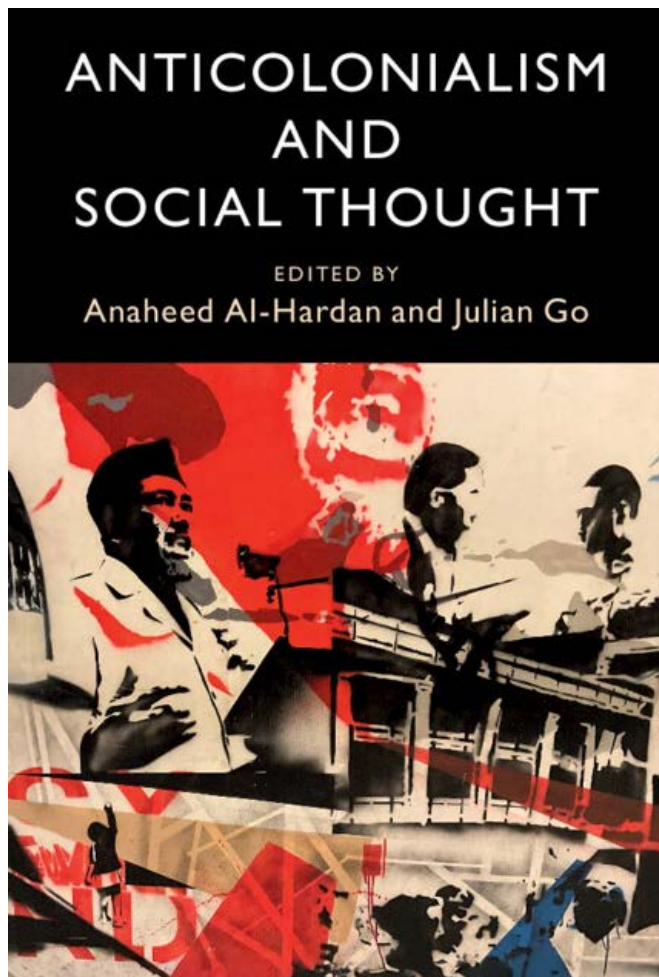
Korespondencja:

Roberto Scaramuzzino

<roberto.scaramuzzino@soch.lu.se>

> Antykolonializm w historii i teorii społecznej

Anaheed Al-Hardan, Uniwersytet Howarda, USA i Julian Go, Uniwersytet w Chicago, USA



„Anticolonialism and Social Thought” pod redakcją Anaheed Al-Hardan i Juliana Go, Cambridge University Press. Oczekiwana data publikacji online: sierpień 2025 roku.

Od dekad zachodzą próby „zglobalizowania” teorii społecznej, pokonania ograniczeń dominujących perspektyw socjologicznych i prze-myślenia kanonu. Sugerujemy, że na pierwszy plan, jako podstawowe źródło dla tego projektu, powinna być wysunięta myśl antykolonialna. Antykolonializm jako postawa sprzeciwiająca się imperium i imperializmowi wytworzył i nadal tworzy nowatorskie, innowacyjne i żywotne refleksje społeczne. W ramach zmagania o zmianę imperialnego świata XX wieku aktorzy antykolonialni sformułowali przeciw niemu druzgocącą krytykę. Rzucili wyzwanie imperialnemu rasizmowi, wyzyskowi gospodarczemu, wykluczeniom politycznym i nierównościom społecznym. Starali się również lepiej zrozumieć świat, z którym się zmagali, rozwijając nowe koncepcje i teoretyzując ten świat na nowe

sposoby. Antykolonializm wyprodukował więc nowe analizy społeczne, koncepcje i teorie ważne dla zrozumienia społeczeństwa; jest przykładem prawdziwie krytycznej i dysydenckiej wyobraźni socjologicznej. Uważamy, że uczenie się od antykolonialnych ruchów i myślicieli jest jedyną strategią przezwyciężenia ograniczeń wielu dominujących perspektyw socjologicznych.

> Sytuowanie myśli antykolonialnej

Współczesny kolonializm europejski i amerykański rozpoczął się w XV wieku wraz z podbojem Ameryk. Z kolonializmem jako jednym z głównych narzędzi dominacji politycznej i gospodarczej, współczesny imperializm osiągnął swój szczyt w XX wieku, kiedy to zdecydowana większość światowych, zamieszkałych przestrzeni składała się z imperiów kolonialnych i dawnych kolonii. Imperializm nadal kształtuje dzisiejszy świat w formie kontynuowanego kolonializmu lub neokolonializmu. Jednak zawsze też spotykał się on z oporem, niezależnie czy chłopskim, robotników przymusowych i zniewolonych, czy aktywistów, pisarzy, artystów i intelektualistów protestujących przeciw europejskiej, a później amerykańskiej dominacji i jej nierównościom. Obecnie, gdy neokolonializm i kolonializm nadal się utrzymują, antykolonializm od Standing Rock do Gazy wciąż przysparza władzom imperialnym problemów. Przychodząc w różnych formach i z różnych genealogii – od oporu ludów rdzennych do kolonialnej władzy osadniczej w Amerykach, Haitańskiej Rewolucji przeciwko Francji, licznych walk zbrojnych ery dekolonizacji przeciw chwiejącym się mocarstwom imperialnym Europy po II wojnie światowej lub bardziej współczesnym ruchom Black Lives Matter i globalnym okupacjom uniwersytetów dla sprawiedliwości w Palestynie – antykolonializm ma bogatą i wielopostaciową tradycję i konstytuuje kontynuowany opór, który inspiruje i rzuca wyzwanie światu.

Podczas gdy historycy odkryli kilka głównych aspektów ruchów antykolonialnych, rzucając światło na ich złożoność, wewnętrzne sprzeczności i zmagania, naszym celem jest odzyskanie teoretycznych i epistemicznych elementów antykolonializmu. Jak wyjaśniamy w nadchodzącej książce opublikowanej przez Cambridge University Press, którą współredagowaliśmy, zatytułowanej *Anticolonialism and Social Thought*, antykolonializm, w procesie rzucania wyzwania imperiom i imperializmowi, wytworzył i nadal tworzy nowatorskie, innowacyjne i żywotne refleksje społeczne. Antykolonializm od dawna jest aktywnym polem wyobraźni socjologicznej, które pozostaje nadal aktualne i przynosi, jak uważamy, odrębny gatunek myślenia społecznego i teorii społecznej. Sugerujemy tym samym, że myśl antykolonial-

>>

na pochodząca od historycznego antykolonializmu powinna być wysunięta na plan pierwszy jako źródło dla teorii społecznej. Definiujemy antykolonializm jako stanowisko polityczne, które niesie ze sobą pewne kulturowe, społeczne i gospodarcze zobowiązania odwrócenia nierówności generowanych przez kolonializm i imperializm, powstałych początkowo z i determinowanych przez doświadczenia kolonialnego podboju przez imperia. Historycznie i współcześnie stanowisko to obejmuje szereg poglądów krytycznych i projektów. Nasz projekt odzyskuje społeczne – i socjologiczne – wymiary tego stanowiska.

> Rzucając wyzwanie stanowisku imperialistycznemu

Naszą pracę poprzedzają dwie główne przesłanki. Pierwszą jest to, że większość teorii społecznej, która obecnie krąży na wydziałach socjologii i, szerzej, w ramach nauk społecznych, powstawała w długiej tradycji imperialistycznej i albo subtelnie, albo dosłownie osadzona jest w „stanowisku imperialistycznym”. To, co nazywa się dzisiaj socjologią i wyrazem jej abstrakcyjnych zasad, „teorią społeczną”, zostało uformowane w kontekście europejskiej i amerykańskiej ekspansji imperialnej, jak zarysowano powyżej. Powstała w, z i dla imperium teoria społeczna stawiała więc szczególnie rodzaj pytań, formułowała inne koncepcje i teorie oraz prowadziła badania odbijające interesy, troski i doświadczenia elit w metropoliach imperialnych. Tam, gdzie antyimperialistyczne głosy istniały w sercu imperiów, takie jak W.E.B. Du Bois, były wypierane na margines.

Dzisiejsze nauki społeczne nadal niosą ze sobą imperialistyczne piętno wcześniejszych epok, co można dostrzec w ich kategoriach analitycznych, zasadniczych założeniach i pytaniach badawczych, które wciąż odbijają interesy i problemy imperialnych metropolii. Konstruowane ze stanowiska imperialistycznego konwencjonalne nurty teorii społecznej są nadal związane z jej prowincjonalizmem, przemilczeniami i martwymi punktami. Jak wielu krytyków przekonywało w ostatnich latach, większa część dyscypliny nauk społecznych, od teoretyzowania do metod badawczych, cierpi na niemożność poważnego podejścia do swojej relacji z imperializmem i rasizmem, na swój konsekwentny eurocentryzm i orientalizm oraz na nieprzystosowanie do doświadczeń, interesów i problemów większości populacji świata. Jednocześnie duże obszary teorii społecznej i socjologii nadal głęboko uewnętrzniają ograniczoną optykę spojrzenia imperialistycznego, brnąc w problemy esencjonalizmu, rozstajów analitycznych i założeń metrocentrycznych. Obejmuje to teorie dominujących teoretyków uznawanych za „krytycznych”, od myślicieli Szkoły Frankfurckiej do Michela Foucault. Nawet w tak zwanym świecie „postkolonialnym” duża część teorii społecznej i współczesnych nauk społecznych niesie ze sobą dziedzictwo imperializmu europejskiego i amerykańskiego – nie tylko dlatego, że w wielu krajach świata nauki społeczne były tworzone w ramach kultury imperiów europejskiego, a później amerykańskiego.

Drugą przesłanką jest to, że pokonanie zgubnego dziedzictwa pozostawionego przez początkowe związki teorii społecznej z imperium i imperializmem wymaga, abyśmy wyszli

poza istniejące w dyscyplinie próby sprawienia, aby socjologia i jej ramię teoretyczne stały się mniej prowincjonalne, bardziej globalne i otwarte na różnorodność światowych doświadczeń. Obejmuje to projekty formułujące roszczenia do „socjologii rdzennej”, „teorii południowej” lub „południowych epistemologii”. Podobnie inne projekty poszukują „tradycji autonomicznej” nauki społecznej lub próbują odzyskać odmienne, pozaeuropejskie tradycje regionalne i narodowe. Te projekty epistemiczne są wszystkie wartościowe i przyczyniły się do rozwoju dyskusji na ważne sposoby. Mają jednak szczególny punkt widzenia i ograniczenia, które, jak myślimy, mogą być przewyżnione przez zwrot ku antykolonializmowi w historii jako źródłu refleksji społecznej o utrzymującej się dzisiaj aktualności.

> Globalna, kapitalistyczna geografia polityczna nie jest kluczowa dla teorii antykolonialnej lub zobowiązań politycznych

Głównym ograniczeniem istniejących ujęć jest to, że są one skoncentrowane na wąsko zdefiniowanym problemie, eurocentryzmie, i poszukują w związku z tym opartych w geografii środków zaradczych. Zgodnie z tymi ujęciami problemem dominującej teorii społecznej jest to, że pochodzi ona z Europy lub „Zachodu”. Środkiem zaradczym jest więc znalezienie „niezachodnich” lub „nieeuropejskich” idei lub myślicieli. Celem jest tu zlokalizowanie i wykorzystanie „niezachodnich”, „rdzennych”, „azjatyckich”, „afrykańskich” lub „południowych” myślicieli w poszukiwaniu intelektualnych przestrzeni „zewnętrznych” lub „na zewnątrz” „Zachodu” i „Globalnej Północy”. Ujęcia te rzucają zatem wyzwanie raczej geograficznemu miejscu powstania myśli, a nie jej wartości, zakładając jednocześnie, że ta ostatnia determinowana jest przez to pierwsze. Jeśli myśliciel społeczny mieszka lub urodził się w miejscu „niezachodnim” lub „nieeuropejskim”, jego/jej idee stają się koniecznie wartościowe (tylko ze względu na to geograficzne miejsce).

Te zakorzenione w geografii krytyki europejskiej nauki społecznej z pewnością mają pewien sens. Historycznie gospodarczy imperializm polityczny mniej więcej przekłada się na globalną geografę, w której jej kapitalistyczne centrum, Europa i później USA, często rozumiane jako „Zachód” a ostatnio jako „Globalna Północ”, zdominowały „Wschód” lub ostatnio „Globalne Południe”, zarówno materialnie, jak i epistemologicznie. Jednak ta przybliżona geografia globalnej, kapitalistycznej gospodarki politycznej nie w pełni odpowiada rzeczywistości osób skolonizowanych i urasowionych wewnątrz imperialnych centrów. Społeczności rdzenne i inni potomkowie skolonizowanych i zniewolonych mieszkają na Globalnej Północy, jak i na Globalnym Południu. Co więcej, Europejcy kolonialiści osadniczy i ich potomkowie mieszkają również w dawniej lub współcześnie skolonizowanych przestrzeniach.

Związane z tym ograniczenie to fakt, że miejsca geograficzne nie przystają dokładnie do mapy politycznych zobowiązań lub formacji wiedzy. Nie wszyscy myśliciele społeczni ani nie wszystkie teorie pochodzące z wcześniej skolonizowanego świata są antykolonialne. Dyskurs społeczny w dawniej skolonizowanym świecie potrafi wciąż uwe-

>>

wnętrzniac stanowisko imperialistyczne, nie tylko ze względu na historię imperializmu, która służyła rozpowszechnianiu i instytucjonalizacji założeń imperialistycznych, ale też przez geograficzną konfigurację współczesnej produkcji wiedzy, która służy aktualnym interesom imperialnym i reprodukuje neokolonialną, globalną strukturę produkcji wiedzy. W ten sam sposób nie wszyscy teoretycy w „Europie” lub „Globalnej Północy” są koniecznie i domyślnie częścią hegemonicznego, imperialistycznego episteme. Nie wszyscy oni popierali ani nie wszyscy popierają imperializm i kolonializm; niekoniecznie też działają w ramach imperialistycznego stanowiska. Ruchy antyimperialistyczne, nie tylko te ukształtowane przez myśl marksistowską, rozpowszechniły się w metropoliach w dialogu z ich towarzyszami w koloniach, a nasza książka ukazuje owocną i produktywną popularyzację i reartykulację koncepcji z różnych tradycji wzdłuż antykolonialnych linii politycznych.

To, czego te oparte o geografie ujęcia nie są w stanie osiągnąć, to zaoferowanie alternatywy do lub krytyki stanowiska imperialistycznego; a przez to nieumyślnie reprodukuja założenia imperialistyczne. Esencjalizują regiony, kultury, ludzi i społeczeństwa w odrębnie geograficznie definiowane kategorie, zakładając jednocześnie pewne atrybuty epistemiczne tych oddzielnych geograficznie przestrzeni. Ten „geoepistemiczny esencjalizm” jest tylko ekspresją rodzaju esencjalizmu, który przez długi czas był częścią imperialistycznego episteme i przed którym dawno temu ostrzegał Edward Said, szczególnie w swoim *Orientalizmie*.

> Obietnica stanowiska antykolonialnego

Nie negujemy dyskursywnych i lingwistycznych tradycji poszczególnych myślicieli i teorii ani nie twierdzimy, że instytucjonalny kontekst rozwoju i obiegu idei jest całkowicie nierelevantny. Twierdzimy jednak, że sama geografia i tożsamość nie są wystarczającymi kategoriami definiowania i kategoryzowania dysydenckich teoretyków społecznych i teorii społecznej. Nasza książka ujmuje więc postrzeganie myślicieli i teoretyków społecznych w kategoriach raczej opozycji do kolonializmu niż tożsamości geograficznej lub lokalizacji. Aby zaoferować prawdziwą alternatywę dla stanowiska imperialistycznego, jesteśmy zainteresowani stanowiskiem antykolonialnym (zdefiniowanym jako stanowisko społeczno-polityczne przeciwko imperializmowi i jego głównym formom kolonializmu i neokolonializmu), które generuje zróżnicowaną tradycję myśli i teorii społecznej, mogącej być owocnie nazwaną „antykolonialną”.

W odróżnieniu od „rdzennej”, „niezachodniej” lub innych form refleksji, które próbują odzyskiwać niektóre z projektów epistemicznych, zasób myśli zakorzenionej w stanowisku antykolonialnym nie jest i nie może być „poza” lub „na zewnątrz” do tak zwanej myśli zachodniej. Przeciwnie, antykolonialni myśliciele, w miarę swoich zmagających z europejskim a później amerykańskim imperializmem, krytycznie angażowali europejskie tradycje myśli. Myśl i teoria antykolonialna były wykute w krytycznej relacji do idei i dyskursów stanowiska imperialistycznego. Podejmowane przez anty-

kolonialnych myślicieli próby rozwijania lub korygowania nurtów refleksji marksistowskiej, socjologii metropolitarnej lub filozofii europejskiej są głównymi przykładami takiego zaangażowania. Ponadto myśl antykolonialna nie była i nie jest ograniczona geograficznie do pojedynczych przestrzeni „Globalnego Południa”. Antykolonialni myśliciele społeczni i ich idee krążyły szeroko zarówno pomiędzy metropoliami, jak i koloniami na przestrzeni świata kolonialnego. Przykładem jest tu maoizm, którego idee podróżowały z chińskiego antykolonializmu i rewolucyjnej wojny wyzwoleniczej, by być podjęte i przeinterpretowane przez antykolonialnych myślicieli i aktywistów w całej Afryce i Azji. Nie chodzi tu o zaprzeczanie relacji władzy strukturyzowania centrum; chodzi raczej o dostrzeżenie, że antykolonialni myśliciele społeczni formułowali teorie i sposoby myślenia, które krążyły przez peryferie oraz podkreślenie relacji, które były również wertykalne, a nie koniecznie zawsze, zawczasu horyzontalne w relacji do centrum globalnych konfiguracji władzy.

> Potrzeba antykolonializmu jest tak pilna, jak zawsze

Nie romantyzujemy ani też nie waloryzujemy bezkrytycznie stanowiska antykolonialnego. Antykolonialne zadanie przeorganizowania świata kolonialnego nigdy nie było przedsięwzięciem dziewiczym i czystym. Prawdą jest również, że niektóre nurty myśli antykolonialnej nie były odporne na esencjalistyczne twierdzenia tożsamości, lub też tendencje hierarchiczne i fundamentalistyczne. Nie jesteśmy zainteresowani myślą antykolonialną, ponieważ zakładamy, że jest nieskalana ideologicznie lub politycznie, ale raczej ze względu na jej potencjał teoretyczny i polityczny. Oferuje ona spostrzeżenia, wyobrażenia, koncepcje i kategorie oraz stawia istotne pytania i podnosi problemy, które są tłamszone i pomijane przez stanowisko imperialistyczne i jego ekspresję w konwencjonalnej nauce społecznej.

Na koniec, nie mamy zamiaru sugerować, że imperializm i, odwrotnie, antykolonializm się skończyły. Imperializm utrzymuje się do dzisiaj w formie kontynuowanego kolonializmu i neokolonializmu. Wciąż istnieją terytoria pozostające formalnymi koloniami. Puerto Rico, Martynika i Anguilla to niektóre z nich. W rzeczywistości, ONZ uważa szesnaście terytoriów za znajdujące się wciąż pod kontrolą kolonialną, obejmującą całkowitą populację około dwóch milionów ludzi. Inne przykłady konsekwentnego i bezpośredniego kolonializmu mogą być też odnalezione w zachodzących zmaganiach palestyńskich o narodowe wyzwolenie z syjonistycznego kolonializmu osadniczego. Faktycznie, jak i w przeszłości, trwały imperializm i kolonializm w ich różnych formach spotkały się dzisiaj z nowatorskimi formami antykolonialnego oporu, zarówno w sercach metropolii, jak i w naszym świecie neokolonialnym. Sytuacja ta wymaga potężnych narzędzi teoretycznych i obiektywu krytycznego, które – jak argumentujemy – mogą pochodzić tylko z antykolonialnej myśli i teorii społecznej i które pozostają tak samo pilnie potrzebne, jak zawsze. ■

Korespondencja:

Julian Go <jgo34@uchicago.edu>

> Darcy Ribeiro i globalna teoria z Południa

Adelia Miglievich-Ribeiro, Federalny Uniwersytet Ducha Świętego, Brazylia



Darcy Ribeiro i Oscar Niemeyer podczas odwiedzin na Uniwersytecie w Brasílii (UnB) w 1985 roku. Prawa: Central Archive/UnB.

Brazylijski naukowiec społeczny i intelektualista Darcy Ribeiro (1922-1997) pozostawił dorobek prawie 1000 stron pism. Dorobek ten jest wciąż nie do końca zbadany nawet w ramach brazylijskiej akademii, pomimo 90 wydań jego prac opublikowanych w dziesiątkach języków, co jest rzadkim osiągnięciem pośród autorów latynoamerykańskich. Relatywna cisza otaczająca jego tezy może być przypisana ideologicznej niezgodzie oraz dyskomfortowi związanemu z jego stanowczym propagowaniem zaangażowania intelektualnego i uporczywym poświęceniem się teorii ogólnej w czasie, gdy takie przedsięwzięcia były postrzegane jako przestarzałe.

Ribeiro popierał w Brazylii Prezydenta João Goularta, kiedy w 1964 roku przewrót militarny obalił rząd. Jak Goulart udał się na wygnanie, podczas którego stał się, jak to na-

>>

zwał, „obywatelem Ameryki Łacińskiej”. Po swoim powrocie w 1979 roku w wyniku amnestii wstąpił do brazylijskiej Demokratycznej Partii Pracy (*Partido Democrático Trabalhista* – PDT) i poświęcił się rekonstrukcji demokracji.

> Perspektywa długoterminowa: proces cywilizacyjny

Motywacją Ribeiro było pragnienie zrozumienia latyno-amerykańskich tendencji autorytarnych i utrzymujących się opóźnień rozwojowych, które postrzegał jako degradujące ludzi do statusu „zewnętrznego proletariatu”. Jednak, by uchwycić tę szczególność historyczną, pragnął najpierw umieścić Amerykę Łacińską w ramach globalnego procesu cywilizacyjnego, śledząc około 14.000 lat rozwoju.

Jak klasyfikujemy ludy rdzenne we wzajemnej relacji, od zaawansowanych cywilizacji do plemion przedagrarnych, które reagowały na podbój w zależności od poziomu osiągniętego przez siebie rozwoju? Jak umiejscawiamy ludy rdzenne, Europejczyków i Afrykanów, wykorzenionych z grup w różnym stadium rozwoju, by być przetransportowanymi do Ameryki do pracy niewolniczej? Jak zaklasyfikować Europejczyków, którzy zarządzali podbojem? Czy Iberyjczycy, którzy pojawili się jako pierwsi, i Nordycy, którzy przyszli później, zastępując ich w dominacji na wielkich obszarach, reprezentują ten sam typ formacji społeczno-kulturowej? Na koniec, jak klasyfikujemy i jak ustawiamy relacje amerykańskich społeczeństw narodowych w oparciu o ich stopień włączenia w sposoby życia cywilizacji rolniczo-handlowej, a obecnie cywilizacji przemysłowej?

W swej młodości Ribeiro był pod głębokim wpływem Grundrisse Marksa, szczególnie jego analiz starożytnych cywilizacji hydraulicznych Bliskiego Wschodu, modelu produkcji, w którym ziemia była w posiadaniu Faraona i była administrowana przez biurokratów, którzy organizowali planowanie rolnicze i dystrybucję pracy. Ribeiro włączył prowokacyjnie Iberię i Ameryki w te globalne ramy cywilizacyjne, odpowiadając krytykom: „[Niezależnie, zastrzegam sobie prawo do wierzenia, że pomimo wszystko jestem spadkobiercą Marksa](#)”.

Opowiadał się też za przekształceniem dyskursu naukowego poprzez przywiązywanie uwagi zarówno do kontekstu społecznego, jak i upozycjonowania obserwatora. Jak Marks, Ribeiro podkreślał potrzebę obserwacji, porównania i interpretacji z myślą o możliwościach transformacji. „To z takim nastawieniem napisaliśmy [The Civilizational Process](#)...”

W swych wczesnych pracach Ribeiro stworzył krytyczną historię technologii, identyfikując dwanaście procesów cywilizacyjnych i osiemnaście społeczno-kulturowych konfiguracji na przestrzeni czternastu wieków. Świadomy ryzyka nadmiernej generalizacji, nalegał jednak na całościowe teoretyzacje – syntetyzujące analizy synchroniczne i diachroniczne. Miał na celu skonstruowanie solidnych ram komparatystycznych, unikających rankingów hierarchicznych, faworyzujących w zastępstwie wyjaśnienia relacyjne.

> Szczególny proces cywilizacyjny i innowacje technologiczne

Ribeiro zastosował multilinearny neoewolucjonizm (odmienny od klasycznego ewolucjonizmu), dystansując się od modeli monokausalnych i teleologicznych. Opowiadał się za ewolucyjną koncepcją historii – „niekoniecznie ewolucyjnej” – którą uznawał za kluczową dla zrozumienia przemiany społecznej, łącznie z rewolucjami przemysłowymi i socjalistycznymi. W jego ujęciu ewolucja odnosi się do tego, jak grupy kreatywnie budują swoje istnienie w ramach ograniczeń narzucanych przez środowisko i wydarzenia historyczne, co może podlegać krystalizacji jako relatywnie zuniformizowane, choć tymczasowe, struktury.

Ribeiro operował na różnych poziomach abstrakcji. Wykorzystał koncepcję procesu cywilizacyjnego (podobnego do Alfreda Webera), koncentrował się na pojedynczych procesach cywilizacyjnych (podobnie do kulturowych supersystemów Sorokina) i identyfikował rewolucje technologiczne jako bardziej ograniczone w zasięgu niż szerokie rewolucje kulturowe omawiane przez Gordona Childe’a i Leslie White’a. Ukuł termin „konfiguracji kulturowo-historycznych” na to, co Julian Steward nazywał typami kulturowymi w swoich badaniach nad ekologią kulturową.

Rewolucje technologiczne, dla Ribeiro, odnosiły się do transformacji jakościowych w ludzkich interakcjach z naturą, niosąc za sobą jakościowe zmiany w społeczeństwach. Rewolucje te kształtowały ścieżki cywilizacyjne na przestrzeni przemian w wykorzystywaniu energii, które determinowały, lecz były również kształtowane przez ludzi. Etapy ewolucyjne nie pojawiały się linearnie, ale wyłaniały się na skutek udanej adaptacji do środowiskowej złożoności. Innowacje technologiczne nie były nigdy wydarzeniami izolowanymi, lecz były częścią systemu trójkowego, każda z nich mając wewnętrzną strukturę: a) system adaptacyjny: produkcja i reprodukcja materialnych warunków życia; b) system stowarzyszeniowy: regulacja relacji produkcji; c) system ideologiczny: wszystkie formy komunikacji symbolicznej/języka, wiedzy, wierzeń, wartości, norm społecznych, sposobów życia i zachowań.

> Refleksyjna modernizacja i przyspieszenie ewolucyjne

Ribeiro podkreślał, że wynalazki technologiczne mogą się pojawiać wewnątrz lub być adaptowane przez rozpowszechnianie. Każda cywilizacja miała swój unikalny sposób odbierania. Rozwinął z tego dwie główne koncepcje: refleksyjnej modernizacji/historycznej inkorporacji oraz przyspieszenia ewolucyjnego.

Ta pierwsza oznacza „kompulsywne zaangażowanie ludzi w bardziej technologicznie rozwinięte systemy społeczno-kulturowe, z którego wywodzi się utrata autonomii lub nawet zniszczenie etnicznej podmiotowości”. Koncepcja inkorporacji lub refleksyjności opisuje ruchy w istocie regresywne, przyjmujące maskę progresywnych. Koncepcja przy-

śpieszenia ewolucyjnego jest alternatywą dla refleksyjnej modernizacji/historyycznej inkorporacji.

Refleksyjna modernizacja/historyczna inkorporacja jest stagnacją, nie rozwojem. Odpowiedni rozwój, dla Ribeiro, wymaga, aby ludzie mieli możliwość definiowania swoich własnych celów.

Bieda, głód, ludobójstwa i wymieranie gatunków nigdy nie były w oczach krytycznego intelektualisty oznaką rozwoju. Nie zawsze to, „co przychodzi później” wskazuje na większy dostatek, jak ukazuje destrukcja wywołana przez „superwykorzystanie wydajnej technologii”. Systemy, które upadły nie dokonały znaczącego postępu w adaptacji do warunków pogodowych. Zamiast tego były przez nie przygniecione – w stanie stagnacji, regresji i finalnie znikły.

Spostrzeżenia te są szczególnie aktualne dzisiaj na tle nawoływań do de-wzrostu. Rozwój technologiczny jest w stanie pogłębić nierówności i wyrządzać szkody słabszym społeczeństwom. Dostatek Europy na przykład był zabezpieczony przez przemoc kolonialną, podczas gdy większość Globalnego Południa cierpiała z powodu pogłębiającej się nędzy, wojen, katastrof i utrzymujących się konfliktów.

> Darcy Ribeiro i współczesna socjologia globalna

Powrót do prac Ribeiro wzbogaca dzisiaj globalne debaty socjologiczne na temat centrum i peryferii. Ribeiro konceptualizował je nie jako określone miejsca, lecz jako dynamiczny proces: centrum jako ruchy przyspieszenia ewolucyjnego, a peryferie jako proces modernizacji refleksyjnej.

Zaprasza to nas do rozmowy ze współczesnymi myślicielami. [Niklas Luhmann](#), na przykład, idąc za [Maturanem i Varela](#), konceptualizuje systemy ewoluujące w interakcji z ich środowiskiem, oferując paralele z cywilizacyjnymi ramami

Ribeiro. Ktoś mógłby zapytać: czy cywilizacje są w ostatecznym rozrachunku udanymi modelami komunikacji pomiędzy społeczeństwami, jednostkami i środowiskiem?

Idee Ribeiro rezonują również z latynoamerykańskimi, marksistowskimi teoretykami zależności – Ruyem Mauro Marini, Vanią Bambirra, Theotônio dos Santosem – oraz z analizą systemów-światów Immanuela Wallersteina. Wszyscy zajmowali się kryzysem globalnego kapitalizmu, dynamiką centrum–peryferie i ruchami antysystemowymi.

W socjologii globalnej ważne są nawoływania do dialogu symetrycznego. Jak [przekonuje S.F. Alatas](#), teorie południowe powinny unikać „naiwnego natywizmu” i kultywować zamiast tego powstańcze socjologie kosmopolityczne. [ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions](#) Sujaty Patel jest przykładem tego pluralizmu, przyczyniającego się do dialogu na przestrzeni tradycji narodowych i regionalnych.

Idąc naprzód, kluczowe jest połączenie anglosaskich studiów postkolonialnych z latynoamerykańską myślą dekolonialną, studiami nad czarnymi, feminizmami podporządkowanych i epistemologiami Indian amerykańskich. Te „nowe podmioty epistemiczne” – marginalizowane zarówno geopolitycznie, jak i społecznie – przynoszą istotne spostrzeżenia do koncepcji fundamentalnych jak państwo, naród, kapitalizm, rozwój i demokracja.

W ramach tego wieloświata prace Darcy’ego Ribeiro wyróżniają się jako most pomiędzy Północą i Południem, teorią i praktyką. Przekraczający granice intelektualista był on jednocześnie badaczem społecznym, antropologiem ludów rdzennych, osobą publiczną i, nieoczekiwanie, autorem literackim. ■

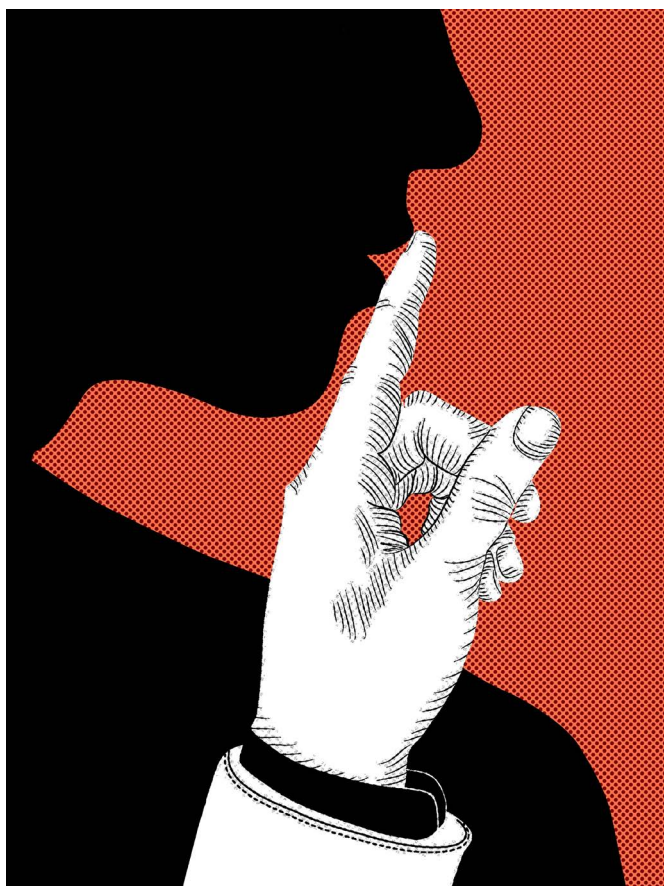
Korespondencja:

Adelia Miglievich-Ribeiro <miglievich@gmail.com>

* Artykuł oparty jest na książce autorki: [Darcy Ribeiro, Civilisation and Nation: Social Theory from Latin America, Routledge, 2024](#).

> Instrumentalizacja antysemityzmu i wielowymiarowe represje wobec solidarności z Palestyną w Niemczech

* Autorzy pragną pozostać anonimowi z obawy przed reperkusjami, które mogą ich spotkać w zatrudniających ich instytucjach, ze strony niemieckich mediów, polityków i ogółem – niemieckiej maszyny państwowej.



Prawa: Freepik.

Specjalna sprawozdawczyni ONZ ds. okupowanych terytoriów palestyńskich, Francesca P. Albanese, została zaproszona przez profesorów i studentów Wolnego Uniwersytetu w Berlinie do wygłoszenia w dniu 19 lutego 2025 roku wykładu „Warunki życia obliczone na zniszczenie: prawne i kryminalistyczne perspektywy trwającego ludobójstwa w Strefie Gazy”. Rektor uniwersytetu odwołał spotkanie na krótko przed jego rozpoczęciem, powołując się na obawy o bezpieczeństwo. Ze względu na te okoliczności, wykład odbył się w innym miejscu i był transmitowany na uniwersytecie na żywo. Podmioty polityczne w Niemczech uznały Albanese za antysemitkę za jej stanowisko w sprawie ludobójstwa popełnionego przez Izrael w Strefie Gazy. Naciski na odwołanie wykładu pochodziły od burmistrza Berlina, berlińskiego senatora ds. [nauki](#) oraz ambasadora Izraela, który nazwał potencjalne wydarzenie „obozem szkoleniowym dla [zwolenników](#) Hamasu”. Niemieckie media, [informując](#) o zaplanowanym spotkaniu, nazywały [Albanese](#) „fanatyczną przeciwniczką Izraela, która jest krytykowana na całym świecie”. Tydzień wcześniej Uniwersytet Ludwiga Maximiliana w Monachium również odwołał wykład Albanese z podobnych powodów. Po tych odwołaniach Albanese stwierdziła: „Nigdy nie widziałam, by uniwersytety tak masowo ugięły się pod presją, ale też nigdy nie widziałam tak dużej presji”. Odwołanie spotkania z Albanese jest jednym z wielu przykładów uciszania w Niemczech.

> Uciszenie sprzeciwu

W ramach globalnego ruchu społecznego przeciwko ludobójstwu w Strefie Gazy i w ramach solidarności z Palestyną, od 7 października 2023 roku odnotowano w Niemczech wysoki stopień mobilizacji protestów i powiązanych działań. Ruch ten spotkał się z bezprecedensowym stopniem uciszania przez niemieckie władze. Zgodnie z literaturą z zakresu socjologii politycznej i badań nad ruchami społecznymi, uciszanie odnosi się do systematycznego tłumienia, marginalizacji lub delegitymizacji głosów, perspektyw lub innych form ekspresji – często poprzez mechanizmy insty-

tuczonalne, polityczne lub dyskursywne – które kwestionują dominujące narracje lub struktury władzy. Do tej pory odnotowano [ponad 200 \(publicznie zgłoszonych\) odwołań](#) wydarzeń. Obejmują one rozmowy, spotkania akademickie, nagrody, wydarzenia kulturalne, pokazy filmowe i występy artystyczne. Obejmuje to również brutalne tłumienie ulicznych protestów przez policję, a nawet zakaz używania języka arabskiego podczas demonstracji w Berlinie.

W tym artykule omawiamy wykorzystywanie antysemityzmu jako narzędzia uciszenia krytyki ludobójstwa w Strefie Gazy i wyrazów solidarności z Palestyną w niemieckim środowisku akademickim i poza nim. Koncentrujemy się na konkretnym mechanizmie: instrumentalizacji określonej i strategicznie skonstruowanej idei antysemityzmu w Niemczech jako niejasnego i elastycznego narzędzia legitymizującego uciszenie. [Donatella della Porta](#) scharakteryzowała kontrowersyjną politykę antysemityzmu w Niemczech jako panikę moralną, a [Peter Ullrich](#) mówi o autorytarnym anty-antysemityzmie. Te różne koncepcje sugerują, że nieostre granice wokół oskarżeń i narzucania działaniom i wypowiedziom ram antysemickich są ideologicznym, politycznym i strategicznym instrumentem wykorzystywanym do uciszenia, realizowanego na różne sposoby w różnych przestrzeniach i środowiskach. Nie sugerujemy, że antysemityzm w Niemczech nie istnieje; z pewnością istnieje i znajduje odzwierciedlenie w długotrwałych antyfaszystowskich i antyrasistowskich zmaganiach w tym kraju. Chodzi nam o to, że krytyczny dyskurs jest tłumiony, jeśli etykieta antysemityzmu jest używana do pozbawiania legitymacji *wszelkiej* krytyki izraelskiego rządu lub solidarności z Palestyną. Nierozważne oskarżenia o antysemityzm uniemożliwiają dyskusję na temat zbrodni wojennych, ludobójstwa, łamania praw człowieka oraz szkodliwej polityki Izraela wobec Palestyny i Palestyńczyków, paraliżując uczciwą i otwartą debatę, która jest w Niemczech niezwykle potrzebna.

> Dlaczego uciszenie?

Wielu obserwatorów spoza Niemiec jest zaskoczonych brakiem oporu wobec i świadomości nadużywania antysemityzmu jako narzędzia uciszenia w tym kraju. Rzeczywiście, oskarżenia o antysemityzm są również wykorzystywane jako narzędzie represji w innych krajach, przede wszystkim w USA; istnieją jednak odrębne kwestie w kontekście niemieckim.

Po pierwsze, częścią wyjaśnienia wyjątkowego niemieckiego fenomenu jest związek Zagłady z niemiecką tożsamością i instytucjami, które zostały skonstruowane tak, aby odzwierciedlać znaczącą odpowiedzialność wobec rządu Izraela i łączyć bezpieczeństwo państwa Izrael z niemieckim *Staatsräson* (niem. racją stanu). W ramach historycznej odpowiedzialności za Holokaust, zwalczanie i zapobieganie antysemityzmowi zostało ogłoszone priorytetem niemieckiego rządu. Jest to głęboko zakorzenione w ramach prawnych, dyskursie politycznym i systemie edukacji.

Po drugie, to właśnie te instytucje kształtują w niemieckim społeczeństwie zasady społeczne, normy i wartości,

prowadząc do szczególnej tożsamości. Część niemieckiej lewicy przyjęła nawet tak zwaną „[antyniemiecką](#)” [świadomość](#), która postrzega tożsamość narodową Niemiec jako nieodłącznie związaną z ich faszystowską i antysemicką przeszłością i pozycjonuje się jako proizraelska – przedstawiając krytykę polityki Izraela jako z natury antysemicką. Taka zbiorowa kultura pamięci, oparta na historycznej winie za Holokaust, przejawia się w dużej mierze niekwestionowanym i bezkrytycznym poparciem dla izraelskiego rządu przez niemieckie instytucje, media publiczne i dużą część społeczeństwa, ponad podziałami politycznymi. Powoduje to niechęć do angażowania się w zniuansowane perspektywy na temat Izraela.

Po trzecie, skrajnie prawicowi, kluczowi propagatorzy antysemityzmu w Niemczech również zdecydowanie popierają uciszenie działań solidarnościowych z Palestyną: zapewnia to strategiczną osłonę dla ich rasistowskich, antyimigracyjnych, antyarabskich i islamofobicznych idei i polityki. Poma-ga im to dalej legitymizować rasizm wobec muzułmanów i mniejszości w ogóle.

Wreszcie, wiele innych osób z głównego nurtu, które nie skłaniają się ku tym politycznym tożsamościom lub ugrupowaniom, milczy z obawy przed „powiedzeniem czegoś niewłaściwego”. Należy również podkreślić, że bliskie i niezachwiane relacje między państwami niemieckim a izraelskim z perspektywy polityczno-gospodarczej są również kształtowane przez silne i lukratywne, długotrwałe inwestycje biznesowe i handel. Niemcy są największym partnerem handlowym Izraela w Europie. Od dziesięcioleci Niemcy są również drugim co do wielkości dostawcą broni do Izraela, a w latach 2022-2023 liczba dostarczanej broni znacznie wzrosła, przynosząc znaczne korzyści niemieckiemu przemysłowi. Oba kraje mają [długą historię współpracy wojskowej](#).

Duża część mediów nie angażuje się w otwarte debaty i krytyczne dociekania. Przedstawia niewyważone i stronnicze doniesienia o izraelskich punktach widzenia, jednocześnie minimalizując lub pomijając doniesienia Palestyńczyków oraz te o palestyńskim cierpieniu i śmierci. Wyrazy poparcia dla Palestyny i narodu palestyńskiego są określane jako antysemickie lub wygłaszane przez „[zwolenników Hamasu](#)” lub „[nienawidzących Izraela](#)”.

> Konstrukcja antysemityzmu jako elastycznego i nieprecyzyjnego narzędzia represji w Niemczech

Definicyjne korzenie instrumentalizacji antysemityzmu są legitymizowane przez [roboczą definicję antysemityzmu](#) Międzynarodowego Sojuszu na rzecz Pamięci o Holokauście (IHRA), szeroko przyjętą przez instytucje w Niemczech. W rzeczywistości definicja IHRA jest krytykowana jako [zbyt niejasna](#) w swoim rozumieniu antysemityzmu, ujmującym jakąkolwiek krytykę Izraela jako [potencjalnie antysemicką](#). Według autorów [Jerozolimskiej Deklaracji o antysemityzmie](#), w definicji tej brakuje jasności co do „różnicy między mową antysemicką a uzasadnioną krytyką Izraela i syjonizmu”. To niejasne i nieprecyzyjne określenie przez IHRA tego, co

faktycznie liczy się jako antysemityzm, pozwala na jego powszechne i (politycznie oraz ideologicznie) strategiczne nadużywanie w Niemczech.

Dwie niedawne rezolucje rządowe przyjęte w niemieckim parlamencie (jednogłośnie przez wszystkie główne partie polityczne: 7 listopada 2024 roku *„Nigdy więcej jest teraz – ochrona, zachowanie i wzmacnianie życia żydowskiego w Niemczech”* oraz 30 stycznia 2025 roku *„Przeciwdziałanie antysemityzmowi i wrogości wobec Izraela (Israelfeindlichkeit) w szkołach i na uniwersytetach oraz zabezpieczenie wolnej przestrzeni dyskursu”*) skierowane są do instytucji publicznych, w tym organizacji akademickich i kulturalnych, w celu identyfikacji antysemickich wypowiedzi i czynów w oparciu o definicję IHRA oraz umożliwienia mechanizmów sankcji. W szczególności druga rezolucja zawiera szczegółowe specyfikacje dotyczące sankcji, takich jak banowanie osób i działań wzywających do bojkotu, w tym „działań ruchu »Bojkot, Deinwestycje i Sankcje« (Boycott, Divestment and Sanctions – BDS) i podobnych ruchów”. Definicja IHRA jest wykorzystywana jako narzędzie do uciszania sprzeciwu. Wiele z tych działań jest wymierzonych w uniwersytety.

Międzynarodowe organizacje praw człowieka, takie jak Amnesty International, naukowcy, prawnicy i badacze antysemityzmu ostro skrytykowali obie rezolucje za ich ograniczanie wolności akademickiej. Zamiast dążyć do „ochrony życia żydowskiego”, jak twierdzą rezolucje, stanowią one autorytarne instrumenty zapobiegające wymianie intelektualnej i budowaniu wiedzy. Co ważne, otwierają one drzwi dla przyszłych interwencji politycznych w sektorze edukacji, takich jak normalizacja profilowania pracowników akademickich zarówno w Niemczech, jak i poza nimi pod kątem oskarżeń o antysemityzm. Może to pogłębić efekt mrozący samociszenia i ograniczenia międzynarodowej wymiany między uniwersytetami w Niemczech. Niedawno jeden z autorów definicji IHRA, [Ken Stern, stwierdził](#), że „nie została ona opracowana i nigdy nie miała być narzędziem do atakowania lub tłumienia wypowiedzi na kampusie uniwersyteckim”.

> Uciszenie w środowisku akademickim

Istnieje długa lista publicznie dostępnych informacji na temat odwoływania prelegentów, konferencji i warsztatów, nominacji i stanowisk akademickich oraz grantów badawczych związanych ze wsparciem dla Palestyny, co zostało udokumentowane przez [„Archiwum ciszy”](#). Na przykład, wizyta profesor Nancy Fraser została odwołana przez Uniwersytet w Kolonii. Dr Ghassan Abu Sittah, brytyjsko-palestyński chirurg i rektor Uniwersytetu w Glasgow, otrzymał zakaz wjazdu do Niemiec. Wiemy jednak mniej o uciszaniu, odbywającym się za kulisami i nieformalnie, które nie jest nagłaśniane: trudno jest zebrać systematyczne dane na temat działań, które są przemilczane. Uważamy, że uciszanie ma miejsce na uniwersytetach w całym Niemczech. Pracownicy akademicy regularnie omawiają ze sobą doświadczenia i informacje dotyczące incydentów na różnych niemieckich

uniwersytetach. Chcielibyśmy podzielić się kilkoma przykładami od osób, które chcą pozostać anonimowe:

- Pracownik naukowy, który podpisał publiczny list wzywający do pomocy humanitarnej w Strefie Gazy, został poinformowany przez dziekana o telefonie od anonimowego rodzica (żydowskiego studenta), który nazwał go „antyżydowskim” i zagrażającym bezpieczeństwu żydowskich studentów. Aby nie narażać na szwank swojej umowy o pracę, badacz wycofał swój podpis.
- Profesor wizytujący został zniechęcony do zapraszania propalestyńskich mówców z powodu obaw przed represjami ze strony kierownictwa uniwersytetu i reakcją mediów.
- Pokaz palestyńskiego filmu dokumentalnego został odwołany ze względów bezpieczeństwa.
- Seria wykładów na temat (de-)kolonizacji i Palestyny nie została zatwierdzona z obawy przed mową nienawiści.
- Kierownictwo uniwersytetu interweniowało w planowanie wydarzenia omawiającego ruch BDS.
- Badaczowi ludobójstwa zabroniono używania terminu „kolonializm osadniczy” na zajęciach z powodu potencjalnego zaniepokojenia studentów.

Wszystkie te przypadki dotyczyły osób na prekarnych stanowiskach akademickich, takich jak doktoranci, badacze poddoktoranci i profesorowie bez stałej posady, a większość z nich nie była Niemcami. Ogółem, różne przypadki uciszania były napędzane strachem przed ujawnieniem w mediach lub przekonaniem o wyrządzeniu emocjonalnej krzywdy studentom.

Niektóre uniwersytety stały się ogniskami protestów studenckich. Władze uniwersyteckie wzywały policję do brutalnego usunięcia protestujących studentów, a kilka uniwersytetów złożyło pozwy skutkujące sprawami sądowymi i grzywnami dla studentów. Niektóre uniwersytety, takie jak Uniwersytet w Hamburgu i Wolny Uniwersytet w Berlinie, zakazały protestów studenckich. [Niemiecka prasa](#), w szczególności tabloid *Bild*, naciskała na uniwersytety, aby usunęły profesorów, którzy podpisali list popierający prawo studentów do protestów, określając go jako antysemicką mowę nienawiści. W rzadkim przypadku przewodnicząca Alice Salomon College w Berlinie, która nie wezwała policji do usunięcia protestujących studentów, została oskarżona przez media o naruszenie obowiązku opieki nad pracownikami uniwersytetu i studentami; konserwatywni politycy [żądali jej rezygnacji](#). Ostatnio, w kwietniu 2025 roku, berlińskie władze imigracyjne rozpoczęły [postępowania deportacyjne](#) przeciwko czterem studentom spoza Niemiec z powodu ich działalności protestacyjnej na kampusach uniwersyteckich.

> Uciszenie na protestach ulicznych

Od 7 października 2023 roku protesty przeciwko ludobójstwu w Strefie Gazy rozprzestrzeniły się na cały świat, w tym na Niemcy. Protesty obejmują różne grupy aktywistów, organizacje pozarządowe i organizacje oddolne, ruch pokojowy, międzynarodowe ruchy na rzecz praw człowieka i solidarności (w tym organizacje żydowskie) oraz grupy antyrasistowskie i prodemokratyczne w Niemczech. Te uliczne

protesty, które zostały uznane za antysemitki, spotykają się z represjami obejmującymi poważne, fizyczne tłumienie przez policję i ograniczenia prawne przez władze lokalne, często przy silnym wsparciu tabloidów i niektórych mediów głównego nurtu.

W Berlinie, mieście z największą palestyńską diasporą w Europie, odbyło się ponad 100 wydarzeń protestacyjnych od października 2023 roku do października 2024 roku. Spotkały się one z silną odpowiedzią policji, przemocą fizyczną, aresztowaniami i zakazami. Policja często stosowała taktykę eskalacji, co doprowadziło do [setek aresztowań](#) (w tym dzieci) pod różnymi zarzutami, w tym podżegania, oznak terroryzmu i oskarżeń o wspieranie Hamasu. W niektórych przypadkach oskarżenia prowadziły do postępowań deportacyjnych wobec osób niebędących obywatelami.

Do uciszania protestów stosowano różne taktyki. W lutym 2025 roku lokalne władze w Berlinie zakazały używania języka arabskiego w sloganach (głosowych i na znakach). Zakazano również używania bębnow, aby policja mogła usłyszeć wszelkie śpiewy w języku arabskim. Niektóre tytuły prasowe, na przykład tabloidy *Bild* i *B.Z.*, nie tylko poparły zakaz językowy, ale także wezwały do [ostrzejszych represji](#). [Język arabski jest kryminalizowany](#) i przedstawiany jako język „wykroczeń propagandowych”, co jeszcze bardziej podsyca antymuzułmańskie i antyarabskie nastroje.

Silne represje opierają się na szeroko rozpowszechnionych oskarżeniach o antysemityzm, opartych na przyśpiewkach, symbolach i hasłach. Wykorzystywanie uogólnionych oskarżeń o antysemityzm do legitymizowania przemocy i represji wobec protestujących przysłania również kontekst lokalny. Na przykład w Berlinie wiele protestów odbywa się w dzielnicach Neukölln i Kreuzberg, które mają dużą populację arabską i migrantów, i które od dawna są ośrodkami aktywizmu i mobilizacji politycznej. Obszary te zostały nazwane „dzielnicami problemowymi” ze względu na ich wysoką populację imigrantów, a starcia między policją a protestującymi

mi były dawniej powszechne. Tłumienie protestów na tych obszarach było w przeszłości związane z rasistowskimi działaniami policji. Ten wzór represji nie tylko ogranicza wolność zgromadzeń, ale także wzmacnia rasistowskie interwencje policji i szerszą kontrolę państwa nad głosami sprzeciwu.

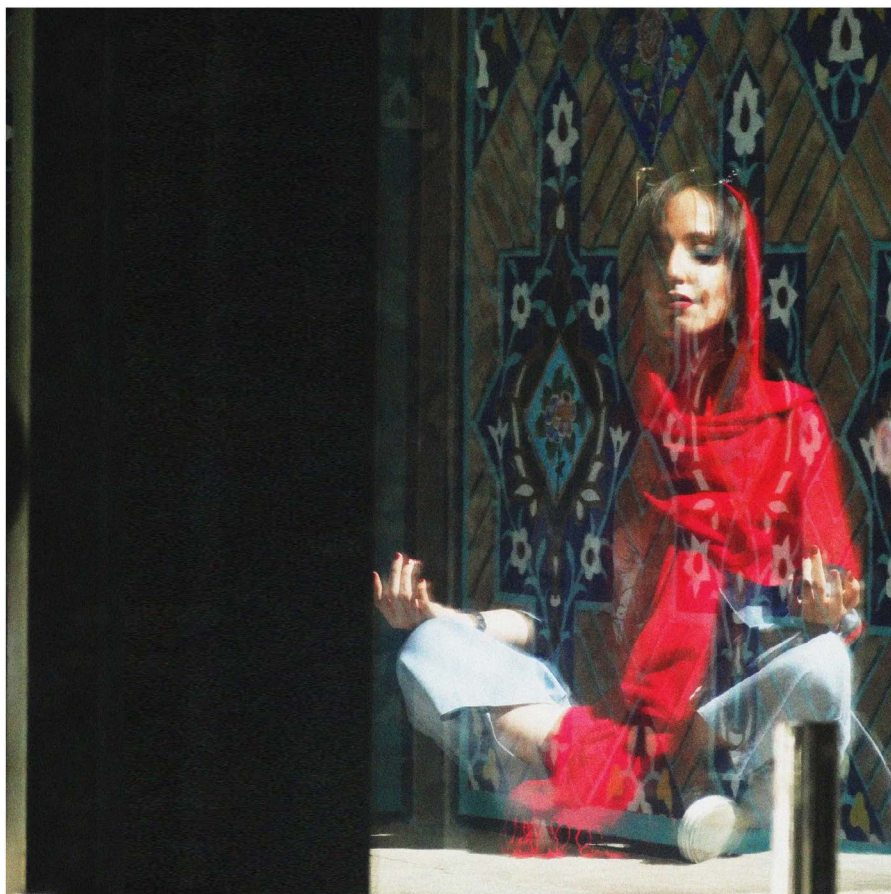
> Instrumentalizacja antysemityzmu

Stawka jest wysoka: instrumentalizacja antysemityzmu w celu stłumienia uzasadnionej krytyki izraelskiej polityki, działań wojсковych i ludobójstwa sprzyja coraz bardziej autorytarnemu klimatowi społecznemu i politycznemu w Niemczech. Konsekwencje tego są rozległe i wielorakie. Umożliwia to polityczno-ideologiczny wpływ na badania i edukację, stanowiąc bezpośrednie zagrożenie dla wolności akademickiej. Pozwala na wdrożenie podwójnego standardu prawa do zgromadzeń i protestów poprzez kryminalizację społeczności migrantów – zwłaszcza tych arabskojęzycznych – pogłębiając tym samym antymuzułmański i antyarabski rasizm w niemieckim społeczeństwie. Przyczynia się to do normalizacji skrajnej prawicy, która wykorzystuje tę dynamikę, aby odwrócić uwagę od własnego skrajnie prawicowego antysemityzmu. W ten sposób upolitycznienie antysemityzmu jako narzędzia uciszania może również zniechęcić ludzi do walki z prawdziwym antysemityzmem w Niemczech.

Przestrzeń dyskursu dla merytorycznych dyskusji na temat rasizmu, ksenofobii i antysemityzmu w Niemczech jest dziś znacząco ograniczona, tworząc precedens dla dalszych restrykcji wobec społeczeństwa obywatelskiego. Wieloaspektowe i strategiczne wykorzystanie antysemityzmu jako politycznego i ideologicznego narzędzia uciszania w Niemczech stawia kraj na niebezpiecznej trajektorii, która grozi wzmocnieniem międzynarodowej izolacji, przypominającej niemiecki *Sonderweg* (niemiecką wyjątkowość). W tym globalnym kontekście wydarzenia w Niemczech służą zarówno jako przestroga, jak i wezwanie do działania, podkreślając potrzebę ochrony wolności słowa, protestu i badań, a tym samym zachowania zasad ogólnoświatowej sprawiedliwości przeciwko wojnie i ludobójstwu na całym świecie. ■

> Sfragmentaryzowane miasto: krytyka antykobiecego urbanizmu w Iranie

Armita Khalatbari Limaki, niezależna badaczka, architektka i projektantka, Iran



Czerwona chusta, Teheran – zespół pałacowy Niavaran, 2014. Prawa: Armita Khalatbari Limaki.

Zastanawianie się nad miejscem kobiet w rozwoju urbanistycznym i ich widocznością w procesie ważnych decyzji urbanistycznych wymaga kompleksowej debaty, szczególnie w przypadku kraju o prawach religijnych. Ten krótki esej ukaże próbę niesprawiedliwości, wyrządzonej kobietom w tym kontekście oraz zagłębi się w rażące różnice pomiędzy stylem życia ludzi a tym, co jest zapisane w prawie i dokumentach. Moja metodologia jest z natury teoretyczna, a poprzez przyjęcie optyki krytycznej mam na celu przedyskutowanie złożonych relacji między kobietami, przestrzeniami miejskimi i sprawiedliwością społeczną w ramach granic specyficznej kultury.

> Żaden znak nie stworzy środowiska dla kobiet

Mniej więcej 20 lat temu zaproponowano w Iranie plan urbanistyczny „Park kobiet” zgodnie z ideą wzmocnienia wolności kobiet i żywotności społecznej w przestrzeni pu-

blicznej. Celem było wytworzenie wśród kobiet poczucia bezpieczeństwa i komfortu poprzez przyznanie im pewnych części miejskiej przestrzeni publicznej. Zaprojektowano parki z licznymi zielonymi drzewami, fontannami i kolorowymi kwiatami, lecz obowiązujące prawa przekazywały całkowicie inne idee, w sprzeczności z fundamentalnymi celami przestrzeni rekreacyjnej. W rezultacie, z wyjątkiem kilku osób korzystających z tych parków, większość kobiet postrzegała bezpieczeństwo i spokój tych przestrzeni jako sztuczne i nierealistyczne mrzonki, narzucone im w procesie, który był opresyjny i niesprawiedliwy.

Powód porażki planu i jego braku popularności można znaleźć w mylnym założeniu, że pewne rzeczy, które są fundamentalnie nierozdzielne, w rzeczywistości mogą być rozdzielone. Istnieją jakości, które nie mogą być ograniczone do określonej strefy; cechy, które muszą funkcjonować w samym DNA miasta. Jednak próba przyznania specyficzne-

>>

go miejsca takim dynamicznym jakością oraz wyobrażenie możliwości uchwycenia tego, co jest w ciągłym ruchu, doprowadziła jedynie do poczucia braku związku i tym samym do porażki. W ten sam sposób, jak nie ma potrzeby oznaczania lub etykietowania przestrzeni męskiej w mieście, sama obecność znaku przy wejściu do parku była niewystarczająca, by stworzyć środowisko dla kobiet.

> Nieuchwytne i płynne jakości zamknięte w granicach prowadzą do fragmentacji emocji

Podobne problemy pojawiają się, gdy rozpatruje się przydzielenie przestrzeni publicznych w celu wytworzenia poczucia żywotności i entuzjazmu w pewnych częściach miasta. Nie sugeruję, że jest cokolwiek zasadniczo złego w ustanawianiu stref miejskich dla różnego wykorzystywania. Wskazuję tu na bardziej fundamentalną lukę, mianowicie „wyznaczanie stref emocjonalnych” dla czegoś istotnego i wszechobecnego oraz w sposób zasadniczy niedającego się zamknąć. Istnienie takich jakości jak satysfakcja, przyjemność, przejrzystość i znajomość środowiska, które uważane są za istotne składniki zdrowego miasta, nie podlegają żadnym prawom ani regulacjom.

Kiedy system przestrzenny podzielony jest przez przydzielanie specyficznych miejsc geograficznych tym nieuchwytnym i płynnym jakościom, zamiast cieszenia się nimi jako integralną częścią krajobrazu miejskiego, pozwalamy im na manifestowanie się jedynie w ramach ograniczonych granic, co przynosi w rezultacie nieefektywny i niekompletny produkt. Oznacza to milczącą akceptację, że miasto powinno być podzielone na segmenty oraz oczekiwanie od każdego z segmentów specyficznego zachowania, które jednak nie może wykraczać poza jego granice.

W konsekwencji, choć ogólna liczba „przyjemnych doświadczeń życia” wzrasta wraz z powiększaniem parków publicznych i centrów rekreacyjnych, w takich okolicznościach nie może powstać spójny krajobraz emocjonalny. Zamiast tego pojawią się emocje sfragmentaryzowane rozsiane po mieście, bez żadnej, łączącej je nici oraz obywatele pozostawieni z koniecznością poszukiwania tych emocji i uewnętrzniania ich w specyficznych lokalizacjach w celu cieszenia się nimi. W ostateczności nie można oczekiwać od takiego środowiska powściągliwego zachowania, a uzyska-

nie w takich warunkach kolektywnej satysfakcji i zadowolenia jest wirtualnie niemożliwe.

> Miasto zawsze odzwierciedla swoich mieszkańców, którzy nie mogą być przekształceni przez planowanie hierarchiczne

Obiektem mojej krytyki jest tutaj to, że takie decyzje, których celem jest zredukowanie chaosu, w rzeczywistości tylko pogarszają istniejące złe samopoczucie. Dając pierwszeństwo porządkowi wizualnemu nad wewnętrznym porządkiem życia, tworzą one, pomimo tkwiącego w nich charakteru dyscyplinującego, nową formę napięcia idącą w parze ze znajomymi i prawomocnymi motywami takimi jak prawo i zasady konwencjonalne. W rzeczywistości, to właśnie z tego powodu sztywne i statyczne schematy wyznaczania stref, [pomijające dynamiczną naturę ludzkich zachowań](#), skazane są na porażkę: są one albo rytuałami ukazywania i powiększania cech rzadko spotykanych, albo sposobami unikania odpowiedzialności.

Taki hierarchiczny system, który milczy w obliczu nierówności społecznych i wydaje się mierzyć wszystkie jednostki według jednego, ustanowionego standardu, przyczynia się w ostatecznym rozrachunku do powstania społeczeństwa segmentowego, podzielonego na różne klasy, w których niektórzy są zadowoleni z narzuconego im porządku, podczas gdy inni są pomijani. W takim scenariuszu bieda wyrasta jako trudny problem, zachowania przemocowe, jak i zbrodnie i chuligaństwo stają się codziennością, a rozpowszechniona satysfakcja przemienia się w rzadki i cenny klejnot.

Sugeruje to, że hierarchiczna struktura determinowana przez czyjąś fizyczną lokalizację, wiedzie przede wszystkim do stopniowych zmian w stanie psychicznym jednostki. W rzeczywistości te [urbanistyczne zasady powinny być powiązane z istniejącymi normami kulturowymi](#), wartościami i kodami społecznymi miasta, a nie z oczekiwaniami, że miasto dostosuje się do ich obcych instrukcji. W konsekwencji, pomimo konieczności kontroli rozwoju urbanistycznego przez prawa i regulacje, brak egzystencjalnego znaczenia i zaangażowania w wyjątkowe cechy charakterystyczne wspólnoty mieszkańców uczyni je nieważnymi i pozbawionymi wartości, sprawiając, że transformacja kulturowa będzie nierealistycznym oczekiwaniem. ■

Korespondencja:

Armita Khalatbari Limaki
<armita.khalatbari@yahoo.com>



**GLOBAL
DIALOGUE**

isa International
Sociological
Association

<https://globaldialogue.isa-sociology.org/>
www.isa-sociology.org