

Rafał Pankowski

RASIZM ZGLOBALIZOWANY: IDEOLOGIA GLOBALIZACJI. RASIZM I KULTURA POPULARNA

*Wszystko, każda relacja, zależność, konflikt przekłada się na język pojęć: Biały-Czarny (...).
To była ideologia podpierająca system kolonialnej dominacji, ideologia, która gruntowała przekonanie, że wszelkie jego kwestionowanie czy kontestacja nie mają żadnego sensu.*

Ryszard Kapuściński, *Heban*

Celem tego tekstu jest zasygnalizowanie złożoności i niejednoznaczności relacji pomiędzy globalizacją i współczesnymi przejawami rasizmu oraz odniesienie ich do zwierciadła kultury popularnej. Globalizacja nie musi oznaczać integracji, a globalna kultura popularna niekoniecznie przyczynia się do globalnego porozumienia.

Rozważania na temat związków między rasizmem, kulturą popularną a procesami globalizacyjnymi wypada rozpocząć od quasi-rytualnego już zastrzeżenia, iż globalizacja to pojęcie nieostre i wielowymiarowe. To „ubezpieczające” stwierdzenie można jednak równie dobrze odnieść do dwóch pozostałych elementów wspomnianej tu triady. Niezależnie od wielości głosów postulujących precyzję terminologiczną (a może właśnie m.in. dzięki nim) uznać można, że za każdym z trzech przywołanych tu nie-do-końca-definiowalnych pojęć stoi desygnat w postaci potężnego i istotnego fragmentu globalnej rzeczywistości społecznej.

Aby jednak nie popaść w tautologiczną pułapkę traktowania każdego zjawiska dającego się zaobserwować we współczesnym świecie jako składnika metazjawiska globalizacji, pragnę na wstępie zaznaczyć, że na użytek poniższych rozważań ograniczyć chcę zakres pojęcia „globalizacja” do tzw. globalizacji neoliberalnej. Tak rozumiana globalizacja to proces, którego motorem jest dynamika ekspansji rynkowej. Globalizacja neoliberalna jest spontaniczna – przynajmniej w takim stopniu, do jakiego spontaniczne są „żelazne prawa” nieregulowanego rynku. Jednocześnie jednak ma ona posmak ideologiczny.

„Ideologia globalizacji” ma dające się analitycznie wyodrębnić dwa warianty. Pierwszy – występujący z otwartą przyłbicą, to zespół poglądów nawiązujących do tradycji klasycznego liberalizmu i utilitaryzmu anglosaskiego, afirmujących nieskrępowaną wymianę handlową jako rdzeń porządku społecznego. Wariant ten daje się opisać w tradycyjnych kategoriach politologicznych oraz na gruncie konwencjonalnej historii idei. Jego założenia wyrażane są w sposób klarowny i z pewną dozą samoświadomości, czego przykładem było wystąpienie Leszka Balcerowicza w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk 17 listopada 2001 roku.

Drugie oblicze „ideologii globalizacji” można scharakteryzować odwołując się do poszerzonego rozumienia „ideologii”, będącej podstawowym składnikiem Gramsciańskiej hegemonii, pojęcia rozwijanego we współczesnych *cultural studies*. Zasadniczym składnikiem hegemonii jest „przełożenie teore-

tycznej *ideologii* na popularny *idiom*"¹. Tak rozumiana hegemoniczna ideologia wykracza znacznie poza wąską formułę najszerszej nawet pojmowanego dyskursu politycznego, rozlewając się na całokształt życia społecznego. Nośnikami ideologii stają się relacje międzyludzkie na poziomie codzienności, podporządkowane obiektywizującemu się w niej określone paradygmatowi, w tym przypadku – racjonalności instrumentalnej o charakterze uniwersalizującym. Paradygmat ten wyznacza granice realnego świata dostępnego w codziennym doświadczeniu.

Nieunikniona globalizacja?

Pierre Bourdieu terminem „doxa” nazywał „sferę niedyskutowanych lub bezdyskusyjnych założeń”, która faktycznie określa przestrzeń potencjalnego dyskursu.² „Ideologia globalizacji” jako „doxa” to także milczące założenie o nieuchronności globalizacji neoliberalnej, konsekwentnie marginalizujące paradygmaty alternatywne. Jak zauważa Przemysław Wielgosz: „Redukcja globalizacji do nieuchronnych procesów cywilizacyjnych pozwala zdyskredytować jej przeciwników o wiele skuteczniej niż przy pomocy policyjnej przemocy”.³ Alternatywy wobec tak pojmowanej globalizacji jawią się w tym świetle jako niedorzeczne, „egzotyczne” i *ex definitione* związane z przemocą.⁴ Zjawisko to we frankofońskim żargonie politologicznym zwykło się określać mianem „pensee unique”.

Określenie „globalizacja neoliberalna” sugeruje, że jej motorem są procesy ekonomiczne. Neoliberalizm, który wpływa na kształt globalizacji i sam stanowi jej ideologiczną legitymację, uznać można za odmianę ekonomizmu. Stwierdzenie o prymacie ekonomii w odniesieniu do większości procesów globalizacyjnych nie jest wcale wyrazem marksistowskiego redukcjonizmu. Świadczy o tym chociażby analogiczna diagnoza sformułowana przez Jana Pawła II, zauważającego, że „ludzkość wkroczyła w nową fazę, w której gospodarka rynkowa – jak się zdaje – zdobyła praktycznie cały świat. Spowodowało to nie tylko rosnącą współzależność gospodarek i systemów społecznych, lecz także szerzenie nowych idei filozoficznych i etycznych, których podstawą są nowe warunki życia i pracy” (podkr. R. P.).⁵

¹ Barrett M., *Stuart Hall* [w:] R. Stones (red.) *Key Sociological Thinkers*, Macmillan, London 1998, s. 272.

² Por. Jacyno M., *Iluzje codzienności. O teorii socjologicznej Pierre'a Bourdieu*, Wyd. IFIS PAN, Warszawa 1997, s. 50–59; Thompson J., *Studies in the Theory of Ideology*, Polity Press, Cambridge 1984.

³ Wielgosz P., *Opium globalizacji*, „Lewą Nogą” 13/2001, s. 131.

⁴ W tym kontekście warto odczytać następujące zdanie: „to przeciw groźbie »amerykanizacji« występują zbrojnie islamscy i protestujący z kamieniami w rękach antyglobaliści, kontynuujący tradycje pokojowej i zbrojnej walki prowadzonej z »amerykanizacją« przez międzynarodowy ruch komunistyczny i lewicę. Hegemonia amerykańska okazuje się nie do zniesienia dla muzułmanów, socjalistów francuskich, Serbów, Rosji i Chińskiej Republiki Ludowej” (Kurczewski J., *Globalizacja życia powszedniego*, „Więź” 10/2001, s. 22). Zestawmy je z pytaniem R. Petrelli z Uniwersytetu Katolickiego w Lowanium: „Jak to się stało, że działacze tysięcy organizacji z całego świata, wyrażających rozmaite tradycje pacyfistyczne lub trzecioświatowe, zaangażowania ekologiczne, ideały religijne i etyczne i od dawna walczących o sprawiedliwszy, bardziej solidarny, bardziej demokratyczny, bardziej respektujący środowisko naturalne świat, stali się w oczach rządów i są traktowani jak hordy najeźdźców, niszczycieli, wandalii?”. Petrelli kwestionuje „»teorię« o »genetycznie« gwałtownej (*violent*) naturze sprzeciwu wobec globalizacji” uznając ją za narzędzie ewidentnej manipulacji (Petrella R., *Criminaliser la contestation*, „Le Monde Diplomatique” 569/2001, cyt. za Kowalewski Z. M., *Świat nie jest towarem*, „Rewolucja” 1/2001, s. 36–38).

⁵ Jan Paweł II *Globalizacja będzie tym, co uczynią z niej ludzie* (przemówienie wygłoszone 27 kwietnia 2000 r. podczas audiencji dla uczestników sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych poświęconej tematowi „Wymiar ludzki i etyczny globalizacji”), „Więź” 10/2001, s. 48.

Do podstawowych mechanizmów charakteryzujących dynamikę globalizacji neoliberalnej należy polaryzacja. Zygmunt Bauman stwierdza wręcz, że „globalizacja w równym stopniu dzieli i jednoczy, a przyczyny podziału świata są takie same jak czynniki pobudzające do jego uniformizacji”.⁶ Podstawową płaszczyzną polaryzacji jest ekonomia. Ten sam autor zauważa, że „szybkie bogacenie się i szybkie ubożenie wyrastają z tego samego korzenia”.⁷ Polaryzacja postępuje zarówno w tonie poszczególnych społeczeństw poddanych presji mechanizmu globalizacyjnego, jak i w relacjach pomiędzy krajami i kontynentami. Stosujący terminologię zaczerpniętą z teorii systemu świata Immanuela Wallersteina przedstawiciele ruchów antyglobalizacyjnych mówią o „coraz bardziej pogłębiającej się przepaści między centrum a peryferiami”.⁸ Najbardziej oczywistym tego przejawem są rosnące dysproporcje między Północą a Południem. Wzrost dysproporcji to cena płacona za globalizację, która powoduje, że „skutkiem rozwoju świata zachodniego (»pierwszego«) jest pogłębianie się zależności peryferii świata od jego centrum, której skutkiem jest nierówna wymiana między centrum a peryferiami i postępujący niedorozwój tych ostatnich”.⁹ Jak pisze cytowany przez Baumana Jon Kavanagh: „Globalizacja jest w rzeczywistości paradoksem: przynosząc wielkie korzyści nielicznym, wyklucza lub marginalizuje dwie trzecie ludności świata”.¹⁰ Zdaniem Ryszarda Kapuścińskiego „Istotą struktury świata jest niesprawiedliwość, i to niesprawiedliwość rosnąca. W latach 60. różnica dochodów między dwudziestoma procentami najlepiej sytuowanych ludzi na świecie i dwudziestoma procentami najuboższych była trzydziestokrotna. W końcu lat 90. ta różnica była już osiemdziesięciokrotna”.¹¹

W istocie społeczno-gospodarcze skutki globalizacji to pod wieloma względami zaprzeczenie optymistycznych wyobrażeń o nowym ładzie światowym z początku lat 90. Bliski prawdy wydaje się czarny (sic!) obraz odmalowany przez Zbigniewa Marcina Kowalewskiego: „Globalizacja neoliberalna, czyli obecna faza restrukturyzacji gospodarki światowej i internacjonalizacji kapitału, narzuca głębokie przeobrażenia społeczne. (...) rozległe dalekie peryferie wypadają poza margines systemu, który kurczy się właśnie w chwili, gdy wydaje się ogarniać świat. Wielkie obszary Afryki subsaharyjskiej, z którymi tak się dzieje, pustoszą niepoohamowane, dziesiątkujące ludność epidemie AIDS, potworna nędza, głód i barbarzyńskie wojny prowadzone przez militarystów na usługach koncernów międzynarodowych”.¹²

Dochodzimy tym samym do zagadnienia nierówności na płaszczyźnie rasowej: „globalne relacje władzy są wciąż ustrukturuwane przez spuściznę kolonializmu: w świecie podzielonym na bogatą Północ i biedne Południe, bycie białym jest ciągle wskaźnikiem władzy i prestiżu”.¹³ **Polaryzacja i pogłębiające się podziały – będące nieodłącznym skutkiem logiki globalizacji – mają swój wymiar nie tylko ekonomiczny, materialny, ale także symboliczny.**

Można zadać pytanie, czy pojęcia rasy i rasizmu, stworzone i rozpowszechnione w zdawałoby się odległym kontekście historii kolonialnej, mają jeszcze jakkolwiek autentyczny potencjał wyjaśniający

⁶ Bauman Z., *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000, s. 6.

⁷ Ibidem, s. 87.

⁸ Skubiszewska J., *Spoleczne ruchy antyglobalizacyjne*, „Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych”, 31/2001, s. 383.

⁹ Nowak A. W., *Wobec systemu – wokół teorii Wallersteina*, „Lewą Nogą” 13/2001, s. 158.

¹⁰ Cyt. za Bauman Z., *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000, s. 86.

¹¹ Kapuściński R., *Rewolucja planetarna*, „Więź” 10/2001, s. 17.

¹² Kowalewski Z. M., *Barykada genuńska*, „Lewą Nogą” 13/2001, s. 9.

¹³ Castles S., *Ethnicity and Globalization. From Migrant Worker to Transnational Citizen*, SAGE Publications, London-Thousand Oaks-New Dehli 2000, s. 172.

w odniesieniu do współczesności, a zwłaszcza, czy na miejscu jest zestawianie tych archaicznych konstruktów z zorientowaną silnie futurologicznie koncepcją globalizacji? O ile samo słowo „rasizm” budzi skojarzenia przede wszystkim z okrucieństwem i niesprawiedliwościami przeszłości, o tyle „globalizacja” zawiera w sobie pierwiastek prognozy nieuchronnie i z rosnącym natężeniem spełniającej się nade wszystko w teraźniejszości i w przyszłości.

Dylemat ten zdaje się tracić na ostrości w świetle tych teorii, które we współczesnej „globalizacji” dostrzegają nie tyle jakościowo nowe tendencje, ile dopełnienie, czy też intensyfikację procesów, które ze zmiennym nasileniem trwają bez mała od kilkuset lat.¹⁴ Jak pisze Bronisław Misztal: „Globalizacja jest procesem makrospołecznym, podobnym w swym fundamentalnym wpływie na ludzi do wcześniejszych procesów makrospołecznych: do industrializacji czy urbanizacji, a może też sekularyzacji”.¹⁵ Nie tyle podobieństwo, ale wręcz tożsamość globalizacji z megatrendami nowoczesności dostrzega Stephen Castles. Definiuje on globalizację jako „ostatnią fazę procesu – często określanego jako modernizacja – który rozpoczął się wraz z europejską ekspansją kolonialną w XV wieku”.¹⁶ To proste stwierdzenie jest istotne m.in. dlatego, że pozwala odnaleźć konceptualną kładkę łączącą rzeczywistość (i towarzyszącą jej ideologię) globalizacji z rzeczywistością i ideologią rasizmu: „Rasizm – jako ideologia, która uzasadniała europejską dominację – zawsze był częścią nowoczesności”.¹⁷

Kapitaliści i „inni”

Historia kolonializmu to narracja ukazująca „w jaki sposób wyłaniający się charakter zachodniej nowoczesności kształtowany był przez jej różnicę względem kolonialnego »innego«”.¹⁸ Kultury ludów zdominowanych spełniały funkcję „»obyczajów przeciwnych rozumowi i moralności«, którymi karmił się kapitalizm” (podkr. R. P.).¹⁹ Nowoczesność i kolonializm okazują się bliźniaczymi tworamami, w których obiektywizują się wartości uniwersalistycznego racjonalizmu, który z kolei nader często bywa po prostu ekspansjonistycznym eurocentryzmem. Castles stwierdza, że polityka instytucji, takich jak Bank Światowy nalegających na wprowadzanie „dobrego rządzenia” (*good governance*) jako warunku kredytu wpisuje się w „tradycję »misji cywilizacyjnej« Zachodu”.²⁰

Immanentną cechą nowożytnego kolonializmu jest instrumentalny, eksploatorski stosunek do zasobów naturalnych, a także do zasobów ludzkich. „Dzikie” ludy nowo odkrywanych krain to nie tylko przedstawiciele radykalnie „innych”, prymitywnych (nie-racjonalnych) kultur-ras, to także potencjalna siła robocza ulokowana w ciałach, które można wprzęgnąć w system kapitalistycznej produkcji i dystrybucji dóbr. Instrumentalizacja, uprzedmiotowienie osoby i ludzkiego ciała to bodaj najbardziej fundamentalny aspekt rasizmu epoki kolonialnej spokrewnionego z idiomem nowoczesności.

¹⁴ Zob. np. Wallerstein I., *Globalizacja czy epoka przejściowa?*, „Lewą Nogą” 13/2001.

¹⁵ Misztal B., *Teoria socjologiczna a praktyka społeczna*, Universitas, Kraków 2000, s.145.

¹⁶ Castles, S., op. cit., s. 164.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Barrett M., op. cit., s. 273.

¹⁹ Geertz C., *The Uses of Diversity*, „Michigan Quarterly Review”, vol. 25/1/1986, s. 105, cyt. za Fabiś P., *Pijany Indianin i metafory* [w:] Jawłowska A., (red.) *Różnica i różnorodność. O kulturze ponowoczesnej szkice krytyczne*, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 1996, s. 39.

²⁰ Castles S., op. cit., s. 172.

Globalizacja neoliberalna nie jest wolna od odtwarzania analogicznych tendencji w epoce postkolonialnej. Intensyfikacja produkcji i reprodukcji dóbr oraz znaczeń w dobie globalizacji sprawia, że zdaniem S. Castlesa można mówić o „globalizacji rasizmu”.²¹ Postęp i dobrobyt jednych oznacza często wykluczenie i marginalizację albo ujarzmienie i uprzedmiotowienie innych. Opisując ten paradoks, Bauman przypomina, iż „z socjologicznych analiz holocaustu i innych zbrodni ludobójstwa nigdy nie udało by się odgadnąć, że w nowoczesnym społeczeństwie są one tak samo »u siebie« jak postęp ekonomiczny, technologiczny, naukowy czy poprawa warunków bytowych”.²²

Ideologia globalizacji – zarówno w jej węższym, jak i w szerszym sensie – staje się w tym ujęciu niczym innym, jak odmianą fałszywej świadomości, maskującej drastyczną nierówność i niesprawiedliwość globalnych układów sił. **Strukturalne nierówności są w znacznej mierze spadkiem ery niewolnictwa i kolonializmu, dlatego też zasadnicza linia globalnego podziału w dalszym ciągu pokrywa się w znacznej mierze z podziałem, którego kryterium był (jest?) kolor skóry.** O trwałej spuściźnie kolonializmu pisze R. Kapuściński: „Afryka – prześladowana i bezbronna – została wyludniona, zniszczona, zrujnowana. Opustoszały całe połacie kontynentu, jałowy busz zarósł kwitnące i słoneczne krainy. Ale najbardziej bolesne i trwałe ślady pozostawiła ta epoka w pamięci i świadomości Afrykanów: wieki pogardy, upokorzenia i cierpień wytworzyły w nich kompleks niższości i gdzieś w głębi serca osadzone poczucie krzywd”.²³

Co więcej, warunkiem przełamania błędnego koła marginalizacji i/lub podporządkowania jest osiągnięcie określonego typu kompetencji socjokomunikacyjnej albo innymi słowy opanowanie kulturowego idiomu globalizacji neoliberalnej, co z góry zakłada wykluczenie bądź dyskryminację kultur lokalnych, tubylczych, czy alternatywnych. Dotyczy to zarówno relacji pomiędzy krajami i kontynentami, jak i poszczególnych społeczeństw, także zachodnich, gdzie podział pracy dokonuje się w znacznym stopniu na podstawie etnokulturowej, przy czym prace źle płatne przypadają imigrantom i ich potomkom, bez względu na to, że bez ich udziału europejskie rynki pracy i systemy ubezpieczeń społecznych załamałyby się.²⁴ Niezależnie od immanentnej zmienności świata poddawanego globalizacji, jej społeczne *status quo* jest pod wieloma względami *status quo* hierarchii rasowych.

Dlatego też nie powinno dziwić, że właśnie problematyka globalizacji znalazła się wśród zasadniczych tematów ogniskujących dyskusje podczas światowej konferencji ONZ na temat rasizmu, dyskryminacji rasowej, ksenofobii i związanej z nimi nietolerancji w Durbanie we wrześniu 2001 roku, co znalazło odzwierciedlenie w dokumentach końcowych sygnowanych przez sto kilkadziesiąt państw członkowskich ONZ (ze znaczącym wyjątkiem Stanów Zjednoczonych).²⁵

Zarówno rasizm, jak i neoliberalna globalizacja noszą na sobie piętno swoistego socjaldarwinizmu z postulatem przetrwania najsilniejszych (ras, kultur, uczestników gry rynkowej). W obu fenomenach daje się odnaleźć element swoistej dialektyki jedności i odgraniczenia/wykluczenia. Rasizm zakłada obliigatoryjną homogenizację i uniformizację w ramach każdej z „ras”, czego warunkiem jest fizyczna bądź symboliczna eliminacja pierwiastków rasowo obcych. Globalizacja niesie z sobą zarówno wzrost eko-

²¹ Castles S., op. cit., s. 164.

²² Bauman Z., op. cit., s. 87, por. Bauman Z., *Nowoczesność i zagłada*, Fundacja Kult, Masada, Warszawa 1991.

²³ Kapuściński R., *Heban*, Czytelnik, Warszawa 1998, s. 31.

²⁴ Por. Skubiszewska J., *Migracja siły roboczej w państwach Unii Europejskiej*, „Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych” 33/2001.

²⁵ Zob. UNITED for Intercultural Action *UN World Conference Against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance: Report*, Amsterdam 2001.

nomicznych i symbolicznych współzależności, jak i ekonomiczną i symboliczną marginalizację tych, którzy w wyniku polaryzacji znajdują się wśród przegranych. W tym kontekście widzieć należy zarówno przejaw dyskryminacji społeczności i grup społecznie upośledzonych, jakim jest ich ograniczony (bądź zgoła nieistniejący) dostęp do globalnej sieci Internetu, jak i tworzenie się dzięki Internetowi właśnie transkontynentalnej wspólnoty tożsamościowej białych rasistów.

W tym miejscu godzi się powiedzieć kilka słów o złożonym i niejednoznacznym stosunku środowisk neofaszystowskich do problematyki globalizacyjnej. Z jednej strony usiłują one zajmować pozycję obrońców kultur narodowych i suwerenności państwowej w opozycji wobec „globalizmu”, który okazuje się w tym kontekście konstruktem pokrewnym wcześniejszym wersjom teorii „globalnego spisku”. Skrajna prawica podejmuje próby oddziaływania na powstałe w ostatnich latach w wielu krajach społeczne ruchy antyglobalizacyjne, które jednak z reguły unikają podobnych aliansów.²⁶ Stosunkowo największe sukcesy na tym polu środowiska skrajnej prawicy odniosły w Europie Wschodniej, czego przykładem udane próby infiltracji lokalnych oddziałów międzynarodowego ruchu antyglobalizacyjnego ATTAC w Rosji i w Polsce.

Z drugiej strony, ugrupowania neofaszystowskie znajdują się niejednokrotnie po stronie sił „ładu i porządku” stosujących represje wobec antyglobalistów, czego ilustracją była osobista obecność włoskiego wicepremiera, lidera postfaszystowskiego Sojuszu Narodowego Gianfranco Finiego w sztabie dowodzenia brutalną akcją policyjną przeciwko demonstrantom antyglobalizacyjnym w Genui w lipcu 2001 roku. Ponadto, ugrupowania skrajnej prawicy należą często w sposób wyraźny do tych, którzy podążają krok w krok za społeczno-kulturowymi realiami globalizacji i to nie tylko na poziomie technicznych nowinek umożliwiających błyskawiczną komunikację. Od połowy XX wieku grupy neofaszystowskie przeszły daleko idącą ewolucję ideologiczną w związku z koniecznością przystosowania do wymogów i ograniczeń wpisanych w kulturę demokratyczną po 1945 roku. Nie jest więc rzadkością podejmowanie przez nie wątków integracji europejskiej czy też regionalizmu. Akcenty nacjonalistyczne przesuwane są na dalszy plan, bez zmian pozostaje jednak rdzeń ideologiczny w postaci idei totalnej jednolitości kulturowej, która koncentrować się może na ponadnarodowej idei rasy równie dobrze jak – w bardziej tradycyjnej wersji – na idei narodu.²⁷

W tym świetle należy rozpatrywać obecność treści rasistowskich w – z natury rzekomo kosmopolitycznej – sferze popularnej kultury młodzieżowej. Międzypokoleniowa transmisja politycznej ideologii rasizmu i neofaszyzmu dokonuje się dziś przede wszystkim w nietypowej scenerii stadionu piłkarskiego lub koncertu rockowego. Subkultura skinheads sama w sobie może stanowić symbol paradoksów zawartych we współczesnej globalnej kulturze popularnej: powstała na gruncie muzycznej i odzieżowej mody przywiezionej do Wielkiej Brytanii przez jamajskich imigrantów w latach 60., w ciągu lat 70. i 80. została niemal kompletnie zdominowana przez ideologię białego rasizmu, po czym doszło do jej eksportu do licznych krajów w Europie i poza nią. Subkultura ta stanowi dziś oś ponadnarodowej wspólnoty muzyczno-ideologicznej o charakterze rasistowskim.²⁸

²⁶ Skubiszewska J., *Společne ruchy antyglobalizacyjne*, „Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych” 31/2001, s. 384-385.

²⁷ Zob. Pankowski R., *Neofaszyzm w Europie Zachodniej. Zarys ideologii*, Wyd. ISP PAN, Warszawa, 1998.

²⁸ Por. Marshall G., *Spirit of '69. A Skinhead Bible*, Skinhead Times Publishing, Dunoon 1991; Lowles, N. i Silver S. (red.), *White Noise. Inside the International Nazi Skinhead Scene*, Searchlight, London 1998; Burghart, D. (red.), *Soundtracks to the White Revolution. White Supremacist Assaults on Youth Music Subcultures*, Center for New Community, Chicago 1999.

Czarne ciała i biała tożsamość

Uprzedmiotowanie relacji międzyludzkich to stały przedmiot troski lewicowych i prawicowych krytyków nowoczesności od jej zarania.²⁹ Tym bardziej alarmistycznie rozbrzmiewają przestrogi przez uprzedmiotowieniem w erze globalizacji: „Obecnie, gdy handel i komunikacja nie są już ograniczone granicami, to właśnie powszechne dobro wspólne domaga się tego, by logice właściwej rynkowi towarzyszyły mechanizmy kontrolne. Jest to zasadniczą sprawą dla uniknięcia redukcji wszystkich relacji społecznych do czynników ekonomicznych” (podkr. R. P.).³⁰

Zdaniem jednego z najbardziej przenikliwych współczesnych krytyków rasistowskiej kultury Paula Gilroya „(...) marginalizacja zagadnień etycznych (...) zapewniała istotną legitymację dla brutalności, terroru i historycznie uzasadnianego etnობójstwa tego, co odmienne i niższe”, stając się przedsiönkiem eksterministycznego totalitaryzmu w różnych jego wersjach.³¹ Opisując niepokoje sygnalizowane już m.in. przez Emmanuela Levinasa, Gilroy twierdzi, że ustępowanie etyki, a zwłaszcza idei aktywnego podmiotu, przed „różnymi wersjami determinizmu – biologiczną, nacjonalistyczną, kulturową, a obecnie także genomyczną” to nic innego, jak powielanie schematu znanego od czasów narodzin „rasowej metafizyki – a raczej metafizycznej rasologii (*raciology*)”.³²

Uprzedmiotowanie dotyka także, a może przede wszystkim, ciała ludzkiego. Jak zauważa Aldona Jawłowska: „Z jednej strony mamy do czynienia z kultem ciała, z podniesieniem go do rangi wartości najwyższej, z drugiej zaś z totalnym uprzedmiotowieniem. Ciało sfragmentaryzowane, pozbawione integralności i autonomii, staje się towarem lub tworzywem”.³³ W szczególnie jaskrawy sposób uprzedmiotowanie ciała ludzkiego przejawia się na gruncie współczesnego, skomercjalizowanego i zglobalizowanego sportu wyczynowego.³⁴ Jak przypomina Gilroy, obsesja na punkcie przedmiotowo traktowanej cielesności była charakterystyczna dla faszystów. Z tego też wynikała szczególnie funkcja społeczna sportu w państwach faszystowskich: perfekcyjnie uformowane ciało miało być nośnikiem „rasowej” tożsamości, której istotą było „kodowanie biologii jako kultury i kultury jako biologii”.³⁵ Jak zauważają Wojciech Burszta i Waldemar Kuligowski, „kultura popularna zdolna jest przyswoić sobie estetykę i treść niektórych założeń ideologicznych totalitaryzmu”.³⁶ Zwróćmy na to uwagę – analogia dotyczy nie tylko „pustej formy”, ale i „treści” warunkowanych przez taką a nie inną estetykę.

Badacze kultury przeżywać mogą swoiste *deja vu*, skoro, jak pisze Zbyszko Melosik „w kulturze współczesnej tożsamość jest stopniowo wymywana z tego, co tradycyjnie nazywano umysłem lub duszą i przenoszona »na powierzchnię« – zaczyna być odgrywana poprzez ciało. Niekiedy w proce-

²⁹ Jedlicki J., *Świat zwyrodniały. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Wyd. Sic!, Warszawa 2000.

³⁰ Jan Paweł II, op. cit., s. 49.

³¹ Gilroy P., *Between camps. Nations, Cultures and the Allure of Race*, Penguin, London 2001, s. 299.

³² Ibidem, s. 52.

³³ Jawłowska A., *Wizerunki ciała w reklamie*, w: D. Gawin (red.) *Homo Eligens Społeczeństwo świadomego wyboru. Księga jubileuszowa ku czci Andrzeja Sicińskiego*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1999, s. 32.

³⁴ Miller T., Lawrence G., McKay J., Rowe D., *Globalization and Sport*, SAGE Publications, London – Thousand Oaks – New Dehli 2001, s. 31-60.

³⁵ Gilroy P., op. cit., s. 187 i 299.

³⁶ Burszta W. i Kuligowski W., *Dlaczego kościotrup nie wstaje. Ponowoczesne pejzaże kultury*, Wyd. Sic!, Warszawa 1999, s. 126. O wizualizacji współczesnej kultury politycznej jako spadku po technikach propagandy faszystów, zob. Rees L., *Selling Politics*, BBC Books, London 1992.

sach wizualizacji ciała tożsamość staje się ciałem. Tożsamość ciała staje się ciałem tożsamości. Tożsamość jest wówczas uosabiana poprzez wizualne reprezentacje”.³⁷ Nietrudno dostrzec tu analogię do opisywanego przez Gilroya, znanego z historii, redukcjonistycznego, deterministycznego, esencjonalistycznego traktowania ciała jako podstawy społecznej tożsamości jednostki, leżącego u podstaw licznych form rasizmu.

Zjawiska uprzedmiotowienia ciała we współczesnej globalnej popkulturze z jednej strony, a z drugiej – nadawania mu kluczowej roli w determinowaniu tożsamości są na ogół opisywane z pozycji feministycznych i koncentrują się na specyfice kulturowego definiowania różnicy płci. Równie dobrze jednak można tendencje te opisać pod kątem tworzenia i powielania skoncentrowanych na ciele stereotypów rasowo-fenotypicznych. Rzecz jasna nie ma w tym stwierdzeniu nic odkrywczego, skoro „Rasizm, podobnie jak seksizm, jest społecznym fenomenem obejmującym zarówno dyskurs, jak i praktyki, który zawiera w sobie przewidywanie zachowań społecznych na podstawie rzekomo ustalonych cech biologicznych lub kulturowych”, z tym jednak zastrzeżeniem, że „rasizm jest jeszcze bardziej arbitralny niż seksizm”, gdyż niezależnie od balastu kulturowego „płeć jest rzeczywistością biologiczną”, podczas gdy „dla pojęcia rasy nie istnieje podobna rzeczywistość; jest nią to wszystko, co może być za nią uznane przez społeczną władzę rasistów”.³⁸

Globalizacja należy do najistotniejszych czynników sprzyjających wizualizacji współczesnej kultury popularnej. Niezależnie od wielokrotnie opisywanych tendencji ku fragmentacji, decentralizacji ponowoczesnej kultury, faktem jest wszakże jednoczesny proces koncentracji kontroli nad masową produkcją popkulturalną w gestii kilku korporacji ponadnarodowych, które adresują swe produkty nie tyle do grup o określonej kulturze i tradycji, ile do publiczności globalnej. Produkcja kulturalna na skalę odbioru globalnego wymaga poszukiwania maksymalnie uniwersalnych kodów komunikowania. Tradycyjny tekst – słowo pisane albo mówione – nie spełnia warunków uniwersalności w takim stopniu jak obraz. To jedna z przyczyn, dla których obserwujemy dziś „szczególne, wręcz obsesyjne zainteresowanie ciałem”, jako widocznym składnikiem tożsamości, a „ciało i cielesność są również centralnym tematem zainteresowań kultury popularnej”.³⁹

Wizerunki ciała w globalnej kulturze popularnej to jednak w ogromnej mierze odwzorowania ciała „czarnego”. Czarnoskórzy sportmeni, muzycy i modelki z pewnością należą do globalnej elity idoli popkultury, co zdecydowanie przeczyłoby tezie o rasistowskich implikacjach późnonowoczesnego „przebóstwienia” cielesności. Jak pisze Gilroy, globalizacja oznacza także „wyłaniający się świat oderwanej od miejsca (*placeless*) kultury konsumenckiej, w której aspekty bycia czarnym (*blackness*), które [kiedyś] było przez nią poniżane, są coraz bardziej otaczane wciąż jako modny dodatek do zwiększonych możliwości marketingowych”.⁴⁰ Tradycyjny „urok narodowej jednolitości (*glamour of national sameness*)”⁴¹ zderza się z konstatacją, że „urok różnicy (*glamour of difference*) dobrze się sprzedaje”.⁴² O tymże zjawisku piszą Bhattacharya, Gabriel i Small: „Pomimo licznych twierdzeń, jakoby globalizacja

³⁷ Melosik Z., *Tożsamość, ciało, władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*, Wydział Studiów Edukacyjnych Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu, Poznań-Toruń 1996, s.72, zob. także podrozdział „Czarne kobiety i oko białego mężczyzny”, s. 96-100.

³⁸ Castles S., op. cit., s. 167.

³⁹ Jawłowska A., *Wizerunki ciała w reklamie*, s. 31-32.

⁴⁰ Gilroy P., op. cit., s. 346-347.

⁴¹ Ibidem, s. 247.

⁴² Ibidem, s. 250.

wytwarzała homogenizację (...) pragniemy zaznaczyć kontrtwierdzenie, że globalizacja prosperuje na biznesie różnicy".⁴³

Jednakże **zaprzęgnięcie czarnych ciał do pracy przy generowaniu zysków multikorporacji dalekie jest na ogół od upodmiotowienia i autentycznego dowartościowania „bycia czarnym”**. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że własność korporacji eksploatujących ową czarną cielesność spoczywa niezmiennie w ogromnej większości w rękach białych. Dochody uzyskane dzięki czerpaniu pełnymi garściami z dorobku „czarnej” kultury (np. przez przemysł muzyczny) w znikomym stopniu przyczyniają się do poprawy sytuacji społeczności, w której kultura ta się narodziła. Jak gorzko zauważa Gilroy, „apetyt na czarne kultury jest kompletnie oddzielony od równoczesnego entuzjazmu w stosunku do czarnych ludzi, którzy je stworzyli”.⁴⁴

Jak piszą autorzy analizy zjawiska globalizacji w sporcie na temat międzynarodowej korporacji Nike, która zbudowała swą potęgę dzięki produkcji sprzętu sportowego notorycznie łamiąc minimalne standardy prawa pracy: „Jest w tym perwersyjnie ponowoczesna ironia, że firma z Pierwszego Świata wyzyskuje robotników w Trzecim Świecie, podczas gdy jednocześnie wykorzystuje wizerunki czarnych mężczyzn jako uosobienia wolności i indywidualizmu”.⁴⁵

Co gorsza, wizerunki czarnego ciała reprodukowane na wielką skalę w kilku wyraźnie określonych kontekstach (sport, muzyka, moda) przez globalny przemysł kulturalny przyczyniają się do zamykania się czarnych społeczności w klatce autostereotypu. Zdaniem Gilroya, korporacyjny multikulturalizm to nic innego jak „parodia pluralizmu, która paradoksalnie wzmacnia segregację”.⁴⁶

Ten właśnie idylliczny multikulturalizm – w przeciwieństwie do autentycznego antyrasizmu – stanowi integralną część szeroko rozumianej ideologii globalizacji, o której była mowa wcześniej.

Gorzka czekolada: popkultura na straży systemu

Staroświeckie sklepy kolonialne zniknęły z ulic europejskich, ale nie oznacza to bynajmniej kresu konsumpcji produktów dostarczanych na rynki zachodnie za sprawą nierównej wymiany handlowej z Trzecim Światem (i eksploatacji jego zasobów naturalnych), od kawy i czekolady poczynając⁴⁷, na torebkach z krokodylej skóry kończąc. Reklamy kawy przedstawiają wizerunki uśmiechniętych, szczęśliwych ludzi pracujących przy zbiorach w słonecznej, egzotycznej scenerii po to, by zachodni konsument mógł cieszyć się ekskluzywnym, aromatycznym napojem. Rzeczywistość bywa znacznie bardziej okrutna. Dla przykładu w maju 2001 roku brytyjska organizacja charytatywna „Save The Children” upubliczniła informacje o masowym i notorycznym wykorzystywaniu niewolniczej pracy dzieci na farmach kakao w Afryce Zachodniej, zaopatrujących potentatów brytyjskiego rynku czekolady. „»Jestem wściekła, kiedy słyszę, w jaki sposób kompanie międzynarodowe kupują kakao« – powiedziała przewodniczą-

⁴³ Bhattacharya G., Gabriel J., Small S., *Race and Power. Global Racism in the Twenty-First Century*, Routledge, London – New York 2002, s. 164.

⁴⁴ Gilroy P., op. cit., s. 347.

⁴⁵ Miller T., Lawrence G., McKay J., Rowe D., *Globalization and Sport*, SAGE Publications, London – Thousand Oaks – New Dehli 2001, s. 58.

⁴⁶ Gilroy P., op. cit., s. 253.

⁴⁷ Zob. Coe S. C. i Coe M. D., *Prawdziwa historia czekolady*, PIW, Warszawa 2000 oraz Pendergrast M., *Uncommon Grounds. The History of Coffee and How It Transformed Our World*, Texere, London 2001.

ca [organizacji „Save The Children”] Salia Kante. »Ludzie, którzy jedzą czekoladę i piją kakao, piją krew dzieci. Gdybyż oni mogli je zobaczyć, jak dźwigają ciężkie skrzynki, raniące ich ręce do krwi. To straszne«. Jak słusznie skomentował Adair Turner z zarządu Konfederacji Przemysłu Brytyjskiego (CBI), „Ten problem rzuca nas w sam środek debaty o antyglobalizmie”.⁴⁸

Rzecz jasna trudno mieć pretensję do konkretnych twórców reklam za to, że w ramach reklamy nie informują o przerażających aspektach produkcji takich czy innych towarów. Funkcją reklamy jest wszak zachęcenie klienta do kupna produktu, a nie zniechęcanie go obrazami eksploatacji i okrucieństwa. Nie znaczy to przecież, że pracownicy agencji reklamowych promujących np. czekoladę mają być uznani za rasistów. Ich działania są po prostu wpisane w system, który podtrzymuje, a niekiedy wręcz pogłębia rasistowskie *status quo*, niezależnie od przekonań i intencji jednostek: „Ludzie nie muszą świadomie wyznawać poglądów rasistowskich, aby działać w sposób, który wzmacnia rasistowskie struktury”.⁴⁹ Rasizm, ukryty w tak ukształtowanym globalnym systemie, jest rasizmem strukturalnym, a nie intencjonalnym.

Zdaniem Baumana „media (...) utrwalają porządek światowego rynku”⁵⁰, a „ponowoczesna rzeczywistość (...) znajduje tylko blade (...) odbicie w ponowoczesnej narracji”.⁵¹ Kultura popularna może w procesie globalizacji neoliberalnej spełniać istotną funkcję ideologiczną, nie tyle przez bezpośrednią afirmację konkretnych treści, ile poprzez tworzenie iluzji, maskowanie istoty globalnych struktur, zafałszowanie obrazu świata poddanego polaryzacji.

Zdaję sobie sprawę z tego, że naszkicowany wyżej obraz jawi się jako wysoce jednostronny. Jest to efekt świadomego wyboru, w odpowiedzi na rozpowszechnienie ideologii globalizacji w naszym obiegu medialnym. Podstawowym mankamentem takiego wyboru jest pominięcie niezaprzeczalnego potencjału emancypacyjnego, który tkwi w wielu nurtach zglobalizowanej kultury popularnej. Jak słusznie twierdzi choćby John Fiske, wielowarstwowość współczesnej kultury popularnej sprawia, że nie można zredukować jej do zjawisk zdeterminowanych przez struktury własności przemysłu rozrywkowego, publiczność-konsumenci-odbiorcy są w stanie odczytywać/dekodować produkty popkultury zachowując przy tym swoistą autonomię, nadając im znaczenia nawet radykalnie różne od zakładanych przez producenta czy dystrybutora. Popularność i społeczne konsekwencje dokonań takich herosów kultury popularnej, jak Bob Marley, Manu Chao, Jessie Owens, Muhammad Ali, a na polskim gruncie ostatnio Emanuel Olisadebe świadczą o tym, że nawet globalna kultura popularna pozwala przy użyciu swoich komercyjnych kanałów nieść przesłania kwestionujące mechanizm uprzedmiotowienia i hierarchizującej polaryzacji, który tkwi w jej strukturze. Właśnie niejednoznaczność związków zachodzących między zjawiskami rasizmu, globalizacji i kultury popularnej pragnęłam tutaj zasygnalizować.

⁴⁸ Hawksley H., *Niewolnicy czekolady*, „My a Trzeci świat. Pismo gdańskiego ośrodka Ruchu Solidarności z Ubogimi Trzeciego świata MAITRI przy parafii Najświętszego Serca Jezusowego w Gdańsku-Wrzeszczu”, 7/2001.

⁴⁹ Castles S., op. cit., s. 174.

⁵⁰ Bauman Z., *Globalizacja*, s. 86.

⁵¹ Ibidem, s.119.

Rafał Pankowski – studiował politologię na Uniwersytecie Oksfordzkim (Christ Church College) i na UW, przygotowuje pracę doktorską na temat rasizmu w kulturze popularnej w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych UW. Autor książki *Neofaszyzm w Europie Zachodniej. Zarys ideologii* (1998).