

Pandemia, globalne Południe i przyszłość polityki emancypacyjnej

PRZEGLĄD KRYTYCZNY
2023 / 5(1): 21–34
ISSN: 2657–8964
DOI: 10.14746/pk.2023.5.1.2

Jakub Piotr Barszczewski¹

¹ Uniwersytet w Białymstoku, Instytut Socjologii, Plac NZS 1, 15-420 Białystok. ORCID: 0000-0001-6657-4662, Email: j.barszczewski@uwb.edu.pl

STRESZCZENIE: Celem artykułu jest krytyczna analiza konsekwencji pandemii COVID-19 na globalnym Południu oraz debaty, jaka wyłoniła się wśród peryferyjnych intelektualistów (lub piszących z perspektywy podporządkowanych) wokół (ekonomicznej i dyskursywnej) marginalizacji społeczeństw niezachodnich. Przedmiotem analizy są teksty opublikowane od momentu rozpoczęcia pandemii w 2020 roku, które skonfrontowane zostały z teoretyczną refleksją, jaka wyłoniła się w ostatnich kilkudziesięciu latach. Artykuł przedstawia oddziaływanie strukturalnych uwarunkowań peryferii na przebieg pandemii oraz problemy specyficzne tych społeczności. Debata na temat pandemii wskazuje na rosnące upodmiotowienie wiedzy tworzonej na globalnym Południu i potrzebę dialogu między zachodnią myślą krytyczną i peryferyjną pod kątem bardziej nowatorskich ontologii życia społecznego.

SŁOWA KLUCZOWE: koronawirus, dekolonizacja, globalne Południe, pluriwersum, ontologia

Pandemia COVID-19 stała się źródłem socjologicznej refleksji nad kondycją współczesnego społeczeństwa oraz przemian w życiu codziennym, jakie ona wywołała. Badacze opisywali te wydarzenia w kontekście sporów w ramach dyscypliny wokół władzy, znaczenia wiedzy naukowej, dyspozycji państwa oraz możliwej (lepszey) przyszłości po pandemii (por. Afeltowicz, Wróblewski, 2015; Delanty, 2021; De Gruyter, 2020). Zwykle najbardziej słyszalnymi głosami były wypowiedzi przedstawicieli globalnej Północy, którzy opisując dramat pandemii i jej potencjalne konsekwencje, skupiali się przede wszystkim na uwarunkowaniach krajów rozwiniętych (zachodnich). Była ona opisywana jako gwałtowna katastrofa, która dotknęła społeczeństwa, do niedawna wolne od groźby tak radykalnego kryzysu zdrowotnego. Ciekawe wydaje

się zbadanie społecznego wymiaru pandemii z perspektywy peryferii: w jaki sposób pandemia koronawirusa przebiegała w krajach globalnego Południa, jak peryferyjni badacze (lub piszący z punktu widzenia peryferii) odnosili się do tego problemu oraz jak wiedza tworzona na Południu mogłaby na nowo opisać przyszłość w kontekście minionych doświadczeń pandemii.

Globalny kryzys pandemiczny uwydatnił dorobek badań dekolonialnych, które od wielu lat wskazywały na problem radykalnie innych uwarunkowań codziennego życia (nie tylko ekonomicznych) społeczeństw Południa w stosunku do położenia znacznej części mieszkańców świata zachodniego. Portugalski badacz Boaventura de Sousa Santos kilkanaście lat temu sformułował pojęcie abisalnej linii podziału, która wskazuje, że społeczeństwa dzieli (materialna lub niematerialna) linia oddzielająca społeczności cieszące się pełnią praw obywatelskich i bezpieczeństwa osobistego od tych, którzy są pozbawieni tych uprawnień (Santos, 2009, ss. 26-30). Linia ta rozciąga się nie tylko pomiędzy poszczególnymi państwami, lecz również w ramach społeczeństwa danego kraju (również krajów zachodnich). Pandemia dowiodła, że zamieszkiwanie w tych samych granicach państwa nie gwarantuje takiej samej ochrony przed zagrożeniem wirusem, skazując przedstawicieli mniejszości rasowych i osób ubogich na znacznie większe niebezpieczeństwo śmierci (por. Avlijaš, 2021). W takich warunkach sytuacja osób gorzej sytuowanych w oczywisty sposób uległa pogorszeniu, wzmacniając już istniejące problemy, z którymi zmagali się oni w życiu codziennym (np. kobiet obarczonych niewidzialną pracą opiekuńczą, prekarnych pracowników, migrantów, bezdomnych, niepełnosprawnych, osób w podeszłym wieku, zmagających się z problemami psychicznymi) (Santos, 2020, ss. 46-56).

Pandemia uwidoczniła również strefy niewidzialności i radykalnego wykluczenia w wymiarze globalnym, sytuując znaczną część mieszkańców krajów peryferyjnych w szczególnie złym położeniu (często trudnym do pojęcia z punktu widzenia względnie zamożnych społeczeństw Zachodu). Tak było w przypadku mieszkańców faweli, którzy ze względu na duże zagęszczenie ludności, słaby dostęp do urządzeń sanitarnych i wycofanie się państwa z tych obszarów mierzyli się z radykalnie dużym ryzykiem zachorowania i śmierci. O ile problem ograniczenia możliwości normalnego wykonywania pracy zarobkowej (i zdobywania środków do życia) w warunkach pandemii miał charakter globalny, szczególną postać przybrał na peryferiach, gdzie praca znacznej części ludności osadzona jest w gospodarce nieformalnej i nie wiąże się z żadnymi osłonami socjalnymi. W takim przypadku wprowadzenie lockdownu oznaczało nie tylko niepokój o ekonomiczną przyszłość, ale przede wszystkim pozbawienie warunków do biologicznego przetrwania (w sytuacji, gdy powszechną formą zatrudnienia jest praca dniówkowa oraz posiadanie bardzo ograniczonych oszczędności) lub przymusowe zatrzymanie z daleka od miejsca zamieszkania i bez jakichkolwiek środków do życia (Achcar, 2020).

W wielu krajach Południa pandemia koronawirusa stanowi po prostu dodatkowy problem w obliczu nieustannego zagrożenia epidemicznego ze strony innych chorób, z jakimi zmagają się te społeczeństwa. O powszechności zachodniego doświadczenia pandemii (i niewidzialności Południa) świadczy to, że globalne wytyczne WHO odnosiły się do działań możliwych do podjęcia jedynie w stosunkowo uprzywilejowanych

warunkach (izolacja, praca zdalna, środki pozwalające na większą dbałość o higienę osobistą) (Santos, 2020, ss. 48-49).

Świadectwem głębokiego niezrozumienia realiów, z jakimi zmagają się znaczna część światowej populacji (a zarazem europocentryzmu w postrzeganiu globalnych problemów społecznych) była wypowiedź włoskiego filozofa G. Agambena na temat sytuacji we Włoszech w pierwszych tygodniach pandemii. Twierdzi on, że działania wymierzone w ograniczenie ekspansji koronawirusa były absolutnie przesadzone. Wirus spowodował odgórnie narzucone zawieszenie normalnego biegu życia społecznego, radykalnie ograniczając kontakty międzyludzkie i wprowadzając zakazy przemieszczania się jednostek. Włoski filozof widzi w tej sytuacji analogię do sformułowanej przez niego kilka lat wcześniej idei stanu wyjątkowego, który swój najpełniejszy wyraz odnalazł w III Rzeszy (zawieszenie istniejącego porządku politycznego i społecznego w imię nowego). Krytykując zwiększenie nadzoru państwowego, wskazuje również, że sposób funkcjonowania społeczeństwa przypomina nagie życie (skupione wyłącznie na biologicznym przetrwaniu) (Agamben, 2008). Wobec tego czeka nas mroczna przyszłość, w ramach której zwykli ludzie, skłonni do poświęcenia własnej wolności dla bezpieczeństwa, będą współpracować z autorytarnymi strukturami władzy stanu wyjątkowego i akceptować nadmierną ingerencję władzy w życie prywatne jednostek (postępującej represyjnej medykalizacji życia, zastępowania relacji międzyludzkich urządzeniami technologicznymi, rozwoju technicznego za cenę ludzkiego życia, eksperymentów politycznych) (Agamben, 2020a, 2020b).

Wypowiedź Agambena spotkała się z krytyką ze strony wielu intelektualistów (por. Nancy, 2020; Žižek, 2020a). Można ją jednak potraktować jako przykład szerszego problemu wykorzenienia refleksji filozoficznej z konkretnych uwarunkowań społecznych¹. Jedną z najciekawszych krytyk Agambena przedstawił polski filozof Andrzej W.

¹ Podobną krytykę życia społecznego w warunkach pandemii przedstawił filozof koreańskiego pochodzenia Byung-Chul Han. W Polsce jest on znany przede wszystkim z opublikowanego kilka lat temu eseju „Społeczeństwo zmęczenia”, w którym przedstawił radykalną krytykę przesylenia współczesnych społeczeństw technologiczną logiką nieustannej aktywności. W komentarzu do pandemii, odwołując się do charakterystycznej dla tego tekstu problematyki, przeprowadził bardzo płytką ocenę problemu globalnego kryzysu zdrowotnego. Dostrzega on, że pandemia uderza w szczególnie dotkliwy sposób w określone społeczności i jest efektem irracjonalnej ekonomii kapitalistycznej, ale zarazem postrzega ją głównie w kategoriach zagrożenia w postaci stanu wyjątkowego, biopolitycznego nadzoru oraz obsesji zachodnich społeczeństw dążeniem do przeżycia za wszelką cenę. Kładąc nacisk przede wszystkim na te kwestie (władzy i samozniewolenia), lekceważy materialność i sprawczość wirusa jako rzeczywistego zagrożenia, które wymyka się konwencjonalnej refleksji filozoficznej (skupionej na ideach i widocznych procesach, a nie niewidzialnym oddziaływaniu aktorów nie-ludzkich).

Duchowni również stosują dystans społeczny i używają masek ochronnych. Przedkładają przeżycie nad wiarę. Miłosierdzie wyraża się poprzez zdystansowanie. Teologia traci swój autorytet na rzecz wirusologii. Wszyscy słuchają wirusologów, którzy dysponują absolutną suwerennością interpretacji. Opowieść o zmarłych ustępuje miejsca ideologii zdrowia i przeżycia. W obliczu wirusa wiara zmienia się w farsę. A nasz papież? Święty Franciszek brał w ramiona trędowatych... Panika w obliczu wirusa jest przesadna. Średnia wieku zmarłych na Covid-19 w Niemczech wynosi 80 i 81 lat, a średnia oczekiwana długość życia – 80,5 lat. Paniczna reakcja na wirusa świadczy o tym, że coś złego dzieje się z naszym społeczeństwem. (Han, 2020)

Nowak, pokazując, że jest ona zarazem europocentryczna i konserwatywnie antytechnologiczna. Nie tylko nie ma ona wymiaru krytycznego (np. wzywając do refleksji nad problemami, które w sposób strukturalny przyczyniły się do tak rozległego kryzysu), ale co gorsza, powieliła szkodliwe założenia na temat głównych problemów, z jakimi zmagają się globalna populacja (urynkowanie pracy opiekuńczej i deregulacja gospodarki, brak dostępu właściwej opieki medycznej, uwikłanie rozwoju technologii w logikę zysku, nieustanna groźba zagrożenia epidemicznego na Południu). Agamben, podkreślając represyjność kwarantanny, lekceważy fakt, że jest to powszechne narzędzie walki z epidemiami w krajach peryferyjnych. Nie odróżnia on pożądaných osiągnięć nowoczesnej medycyny od odgórnego medykalizacji życia, sugerując zdanie się na indywidualną ochronę przed wirusem. Deprecjonuje też znaczenie rozwoju technologicznego, zrównując technologie nadzoru z emancypacyjnymi rozwiązaniami, przez co wszelkie innowacje wydają się pogrążyć społeczeństwo w bierności wobec władzy.

Chciałbym zapytać Agambena: *jacy ludzie?, gdzie?, kiedy?* są przyzwyczajeni do życia w warunkach wiecznego kryzysu i wieloletniego pogotowia. W przypadku społeczeństw Europy jest raczej prawdziwa teza odwrotna, były one raczej zbyt mało uwrażliwione na potencjalny kryzys, zbyt rzadko alarmowane tym, że grozi nam pandemia. Zbyt mało czasu poświęcały na zabiegi, które miały zabezpieczać życie jednostkowe poprzez wzmocnienie zdrowia publicznego. Problemem ostatnich lat byli antyszczepionkowcy, a nie tyrania specjalistek i specjalistów od zdrowia publicznego. O jakim pojęciu wolności myśli Agamben? Ludzie, którzy umarli w wyniku choroby są mniej wolni, niż Ci co poświęcili część swej wolności i przestrzegają kwarantanny. Ludzie chorzy są mniej wolni od zdrowych. Wolność wyznacza to, na ile jesteśmy wolni od tego co nas determinuje, ogranicza. Agamben zdaje się zakładać, że ludzie nie mają ciał, nie bywają głodni, nie potrzebują odzieży. Może jak się jest „myślicielem”, to z wyżyn nie dostrzega się takich ograniczeń wolności (Nowak, 2020, s. 24).

Pandemia nadała nowego znaczenia koncepcji nekropolityki, którą na początku XXI wieku sformułował kameruński filozof Achille Mbembe. Zakłada ona, że poza opisywaną przez Foucaulta biopolityką (mechanizmami sprawowania władzy nad życiem) w krajach Południa (oraz wśród ludności wykluczonej na Północy) można dostrzec nową formę władzy—nekropolitykę („Ostatecznym przejawem suwerenności jest w znacznym stopniu władza decydowania o tym, kto będzie żył, a kto musi umrzeć”). Pojęcie to nawiązuje do działań podejmowanych w ramach polityki kolonialnej w postaci masowego i zorganizowanego niszczenia życia (oraz warunków umożliwiających życie), które na ogół pozostaje niewidzialne dla mieszkańców świata zachodniego. Nekropolityka zakłada, że kolonie (oraz współczesne getta czy fawele) są strefą permanentnej wojny, w której prawo ulega zawieszeniu, co sytuuje jej mieszkańców w sytuacji wykluczenia poza obręb człowieczeństwa. Przemoc ma tutaj charakter systemowy i wiąże się ze złożonymi formami legitymizacji pozbawiania życia przez państwo (oraz prywatne podmioty, które uczestniczą w tej działalności) (Mbembe, 2018, ss. 207, 227-228, 235-239).

Podczas pandemii nekropolityka na peryferiach uwydatniła już istniejące proble-

my. Zarządzanie śmiercią wynikało tam z systemowego wykluczenia ludności podporządkowanej (braku dostępu do opieki zdrowotnej, konieczności zdobywania środków do życia w sektorze nieformalnym w sytuacji zagrożenia zakażeniem i śmiercią, przemocy ze strony służb porządkowych). Stanowiło więc ono kontynuację kolonialnej polityki rasizmu, na którą nałożyły się uwarunkowania neoliberalnej globalizacji, pozabawiającej strukturalnych uwarunkowań dla ochrony życia. Logika charakterystyczna dla nekropolityki wkroczyła również do świata zachodniego. Zarządzanie śmiercią przejawiało się tutaj jednak w nieco inny sposób niż na Południu. Zadaniem władz państwowych stało się zapanowanie nad rosnącą śmiertelnością, co w obliczu braku wystarczającej infrastruktury medycznej, wiązało się z podejmowaniem arbitralnych decyzji, kogo „warto” ratować. Mieszkańcy Zachodu stanęli więc w obliczu położenia, które wcześniej charakteryzowało wyłącznie ludność trzeciego świata (i ludność wykluczoną na Zachodzie)—groźby skazania na niewidzialność oraz uznania konkretnych przypadków zagrożenia życia i śmierci za nieistotne z punktu widzenia polityki państwowej.

Strukturalny wymiar nekropolityki w okresie pandemii podkreślony został przez Mbembe w tekście domagającym się powszechnego prawa do oddychania (Mbembe, 2020). Wskazywał on, że pandemia ujawniła radykalne nierówności rasowe i między-państwowe. Wirus nie był jedynie nieprzewidzianą katastrofą, ale nałożył się na dotychczasowe problemy, będąc najbardziej śmiertelny dla tych, którzy wcześniej narażeni byli na konsekwencje rozwoju kapitalizmu (nierówności ekonomiczne, zanieczyszczenie powietrza, katastrofę ekologiczną, epidemie poprzedzające koronawirusa)². Mbembe uważa pandemię za niepożądany rezultat długofalowej wojny prowadzonej z całym światem żywym. Metafora oddychania odnosi się tutaj do potrzeby wynalezienia na nowo relacji z biosferą, która będzie zarazem zmianą całej organizacji życia społecznego w stronę symbiozy ze światem natury. W innym wypadku czeka nas jeszcze silniejszy nacisk na politykę bezpieczeństwa wewnętrznego, ścisłej ochrony granic, nasilenia przemocy państwowej wobec grup uznanych za niebezpieczne oraz powszechne zapośredniczenie życia przez urządzenia, ugruntowujące politykę powszechnego strachu (Mbembe, 2020). Tekst Mbembe zyskał szeroki rozgłos po zabójstwie Geорга Floyd’a przez policję w maju 2020, które uwydatniło ciągłość między wykluczeniem przedstawicieli mniejszości rasowych, a systemową przemocą skierowaną w stronę tej grupy (forsowania policyjnej polityki bezpieczeństwa w miejsce równego dostępu do opieki zdrowotnej i godnych warunków życia).

Należałoby przyjrzeć się również strukturalnemu wymiarowi nekropolityki i powszechnego prawa do oddychania, o którym pisali również inni badacze z Południa. Współczesne problemy peryferii w zmaganiach z pandemią są wynikiem długofalowych konsekwencji kolonialnego drenażu (*colonial drain*)—ekonomicznego wyzysku świata skolonizowanego, nierównej wymiany, która prowadziła do przepływu bogactwa od kolonii do krajów metropolitalnych (por. Patnaik, 2017). Proces ten przybrał nową formę w ostatnich dekadach w postaci wtórnego kolonialnego drenażu (*second colonial*

² Tekst Mbembe można uznać za lustrzane odbicie przytoczonego wcześniej stanowiska Agambena. Obaj autorzy poruszają podobną problematykę (władzy, nadzoru i technologii przemocy), ale jedynie ten pierwszy rozpatruje je z perspektywy globalnej.

drain)—migracji specjalistów z krajów Południa do krajów centrum, który pozwala na utrzymanie tam usług na względnie wysokim poziomie np. w zakresie ochrony zdrowia. Utrwała to problem deficytu kadry medycznej w byłych koloniach, przerzucając dodatkowo na Południe koszty kształcenia zachodnich specjalistów (Bhambra, 2020).

Jak wskazuje brazylijska badaczka B. A. Gonçalves, pandemia koronawirusa ujawniła kolonialność władzy i globalne hierarchie, które utwierdzały „naturalną” podrzędność Południa. Zachodnie panowanie odtwarza się nie tylko poprzez przewagę ekonomiczną, ale również hegemoniczny obraz peryferii jako wiecznych ofiar biedy i zacoferia, niezdolnych do gospodarczej samowystarczalności i wymagających zachodniego wsparcia humanitarnego³. Nie bierze się tutaj pod uwagę szerszych uwarunkowań w postaci dziedzictwa kolonialnego—polityki rozwojowej wikłającej peryferie w niekorzystną zależność ekonomiczną, niewolnictwa, eksploatacji zasobów naturalnych nowoczesnego kapitalizmu, zakorzenienia rasizmu w globalnych strukturach politycznych (wykluczających z równorzędnej współpracy politycznej ze światem zachodnim przedstawicieli konkretnych ras uznanych za podrzędne) (Gonçalves, 2021, ss. 1-5).

Podkreślanie przez peryferyjnych intelektualistów uwikłania pandemii koronawirusa w szersze uwarunkowania społeczne i gospodarcze, sięgające epoki kolonialnej, nie oznacza, że pozostają oni bezkrytyczni wobec strategii walki z ekspansją wirusa na Południu. Zwracają uwagę na to, że wiele błędów popełniono właśnie w rezultacie imitowania zachodnich rozwiązań walki z wirusem. Dotyczy to przede wszystkim wspomnianych wcześniej konsekwencji ogólnokrajowego lockdownu, który podważył „ekonomię polityczną życia codziennego” pozwalającą na zdobywanie podstawowych środków do życia⁴.

Przejmując od krajów Północy skoncentrowany na procedurach zapewnienia bezpieczeństwa model „izolacji”—często bez uwzględnienia specyfiki danego miejsca—wiele afrykańskich krajów narzuciło na miejscową ludność brutalne represje; w wielu miejscach złamanie godziny policyjnej spotykało się z policyjną przemocą. O ile tego rodzaju nakaz izolacji znajdował zrozumienie wśród klasy średniej (pewna część tej grupy miała możliwość pracy z domu), zabezpieczonej przed koniecznością życia w zatłoczeniu, okazały się represyjne i destrukcyjne dla tych, których przetrwanie zależało od działalności w sektorze nieformalnym (African Intellectuals, 2021).

Z krytyką spotkały się również przykłady polityki skupionej na fizycznym odizolowaniu się od zagrożenia—np. w postaci budowy ogrodzenia na granicy Zimbabwe-RPA, która miałaby zapobiec rozprzestrzenianiu się wirusa z zagranicy. Projekty te zakładały, że zamknięcie granic i ochrona obywateli w ramach konkretnego państwa

³ Przykładem tego zjawiska był artykuł w *New York Times* zatytułowany „Kontynent, w którym nie liczy się liczby zmarłych” („A Continent Where the Dead Are Not Counted”), który niskie wskaźniki zachorowań na Covid-19 przypisywał niezdolności mieszkańców poszczególnych krajów Afryki do rzetelnego policzenia wszystkich przypadków (por. No White Saviors, 2020).

⁴ Peryferyjni badacze demaskują również patologie wynikające z błędów lokalnej polityki w okresie pandemii w postaci dyskryminacji cudzoziemców przy dystrybucji podstawowych środków do życia czy przyzwolenia na przemoc wobec mniejszości etnicznych (Gonçalves, 2021, ss. 1-5).

narodowego będą właściwą odpowiedzią na ten globalny problem. Wykluczono więc w tym przypadku próby ponadnarodowych zmagania z wirusem, które mogłyby przynieść znacznie lepsze skutki (Ndlovu-Gatsheni, 2020, s. 375).

Peryferyjni badacze, krytykując lockdown, nie opowiadają się tutaj za jednoznacznym odrzuceniem państwowych regulacji w zakresie kontroli nad ekspansją wirusa w imię ochrony jednostkowej wolności (tego rodzaju poglądy ujawniły się w protestach w krajach rozwiniętych, w których postulaty antyszczepionkowców łączyły się z żądaniem zwolenników większej deregulacji gospodarki). Odwołują się przede wszystkim do rozległych doświadczeń Południa w zmaganiach z wcześniejszymi epidemiami oraz możliwością uzupełnienia społecznie odpowiedzialnego zastosowania wiedzy naukowej wiedzą endogenną—codziennymi, lokalnie usytuowanymi praktykami kooperacji zwykłych ludzi na rzecz oddolnej kontroli zagrożeń. Podkreślają w tym miejscu, że peryferie nie są wcale skazane na importowanie rozwiązań z krajów rozwiniętych, wykorzenionych z lokalnych uwarunkowań. W przeszłości na Południu tworzone już regionalne mechanizmy zmagania z zagrożeniami epidemicznymi (np. eboli) w postaci Africa Centres for Diseases Control. Dążyły one do dostosowania naukowych metod kontroli nad chorobą do lokalnego kontekstu, starając się zarazem wypracowywać rozwiązania ponadnarodowe (np. panafrykańskie) (Ndlovu-Gatsheni, 2020, ss. 372-373). Specjalistyczna wiedza o epidemii wymaga jednocześnie uzupełnienia przez oddolne zastosowanie wiedzy wyłaniającej się z walk społecznych (*knowledge born in struggle*) (por. Santos, Meneses, 2019), które opierają się na samoorganizacji (często wykluczonej) ludności peryferii. Służy ona jako przeciwwaga dla autorytarnych mechanizmów państwa oraz strukturalnych ograniczeń życia na Południu—w tym przypadku tworząc alternatywne struktury samopomocy, samorządności i lokalnej samoobrony przed ekspansją wirusa.

Poza analizą i programem zwalczania pandemii z punktu widzenia peryferii, pojawiają się również bardziej radykalne stanowiska krytyczne i transformacyjne formułowane z tej perspektywy. Peryferyjni badacze nawiązują w tym miejscu do tradycji krytycznej antykolonialnych teoretyków (np. Amílcar Cabral czy Ngugi wa Thiong'o), którzy dążyli do urzeczywistnienia „innej wiedzy”, która służyłaby za podstawę postkapitalistycznej i postkolonialnej organizacji życia społecznego. Katastrofa humanitarna wynikająca z pandemii, która w szczególnym stopniu dotknęła Południe (oraz ludność wykluczoną w krajach rozwiniętych), jest ich zdaniem oznaką głębokiego kryzysu współczesnej organizacji politycznej i ekonomicznej w skali globalnej. Szeroko podejmowany postulat dekolonizacji nie odnosi się wyłącznie do wyzwolenia z politycznego i ekonomicznego podporządkowania, ale także sformułowania nowej epistemologii odpowiadającej na złożoność współczesnych problemów⁵. Wymaga więc

⁵ Santos w opublikowanej w 2018 r. pracy *The End of the Cognitive Empire* stawia tezę, że nowatorski dorobek intelektualny i rosnąca sprawczość peryferii zapowiada tytułowy kres dominacji zachodniej epistemologii (epistemologii Północy) oraz zwiększenie znaczenia zmarginalizowanych dotąd epistemologii Południa. Stanowiłoby to odpowiedź na głęboki kryzys gospodarczy, polityczny i ekologiczny współczesnego świata, dzięki wykorzystaniu niewidzianych dotąd doświadczeń globalnego Południa w organizacji życia społecznego (np. w zakresie pogłębiania demokracji, bioróżnorodności, sprawiedliwego gospodarowania zasobami) (por. Santos, 2018).

wpracowania krytycznej, postzachodniej, postkapitalistycznej i demokratycznej perspektywy organizacji relacji międzyludzkich i między społeczeństwem a aktorami nie-ludzkimi⁶.

Zwolennicy tego rodzaju perspektyw krytycznych dążą do głębokiego zakwestionowania globalizacji zachodniocentrycznych epistemologii i ontologii. Nie wzywają do korekty określonego modelu polityki gospodarczej, lecz postulują oparcie życia społecznego na całkowicie nowych podstawach (np. dynamicznej symbiozie ze światem natury kwestionującej ideę wzrostu i zachodniocentrycznej wizji rozwoju gospodarczego) (Scauso i in., 2020, ss. 88-90).

Kryzys pandemiczny, poza krytyczną refleksją intelektualistów na temat wielowymiarowości współczesnych problemów, wyrażaną z punktu widzenia globalnego Południa, uwydatnił również rozbieżność między dwoma wizjami radykalnej emancypacji społecznej. Pierwsza z nich obejmuje (zachodnich) krytyków współczesnego kapitalizmu z perspektyw marksistowskich i postmarksistowskich—nowoczesnego, uniwersalistycznego programu przekroczenia kapitalizmu⁷. Drugim stanowiskiem jest reprezentowana przez opisanych wyżej krytyków zachodnich epistemologii i ontologii perspektywa dekolonialna, która kładzie nacisk na konieczność ujawnienia złożoności i różnorodności wyłaniającej się ze współczesnego świata—wielowymiarowej dekolonizacji życia społecznego i upodmiotowienia lokalnych form organizacji życia społecznego—zazwyczaj uznawanych za nieistotne z zachodniego punktu widzenia⁸.

Różnice między tymi stanowiskami nie odnoszą się jedynie do rozbieżnych wizji strategii emancypacyjnych, lecz dotyczą samej istoty tego, jak powinno się postrzegać współczesny świat. Chociaż obie grupy zgadzają się ze sobą, że kapitalizm stanowi kluczową barierę dla rozwoju społeczeństw w skali globalnej, a dominujący obecnie model liberalnej demokracji jest dalece niewystarczający, przyjmują całkowicie rozłączne wobec siebie koncepcje społecznej emancypacji.

Pierwsi kładą szczególny nacisk na ekonomiczne podłoże współczesnych problemów społecznych, nieufnie odnosząc się do wysuwania na pierwszy plan przez ruchy społeczne kwestii różnicy (np. tożsamości, płci, rasy, odmienności i odrębności lokalnych kultur⁹), która jest przechwytywana i neutralizowana przez hegemonicz-

⁶ Ndlovu-Gatsheni formułuje to w postaci 10 postulatów: Deimperialization, De-Westernization, Depatriarchization, Deracialization, Debourgeoisement, Decorporatization, Democratization, Deborderization, Decanonization [odejście od nadrzędności kanonów zachodniej wiedzy], Desecularization [stworzenie przestrzeni dla różnych form duchowości—w szczególności duchowej łączności człowieka ze światem natury—wykluczonej przez zachodnią ideę świeckości] (Ndlovu-Gatsheni, 2020, ss. 382-383).

⁷ Chociaż nie są to projekty tożsame, do szerokiego spektrum tych poglądów można włączyć sformułowane w ostatnich latach koncepcje akceleratorizmu (Srnicek, Williams, 2019) i (post)marksistowskiej krytyki kapitalizmu (Zizek, 2020b; Chibber, 2022; Dean, 2012).

⁸ Do tej grupy należą badacze kontynuujący tradycję myśli antykolonialnej zarówno w świecie zachodnim jak i na globalnym Południu. Są to m.in. Boaventura de Sousa Santos (Santos, 2014), Ndlovu-Gatsheni (Ndlovu-Gatsheni, 2018), Walter D. Mignolo (Mignolo, 2000), Marisol de la Cadena (de la Cadena, 2010) i Arturo Escobar (Escobar, 2008).

⁹ Nie oznacza to oczywiście, że lekceważą oni fakt dyskryminacji pod kątem płci czy rasy, lecz wskazują na splatanie się postulatów emancypacyjnych w tym zakresie z hegemonicznymi mechanizmami władzy ekonomicznej.

ną politykę. Radykalne argumenty wymierzone w system rozpraszają się wówczas w szereg rozłącznych wobec siebie postulatów, które zostają włączone w główny nurt neoliberalnych mechanizmów władzy i tracą swój krytyczny potencjał (np. kooptacja feministycznej krytyki do neoliberalnego zarządzania, utowarownienie tożsamości rasowych i płciowych, ograniczenie procesów radykalnej demokracji do niegroźnych dla systemu działań na poziomie lokalnym). Wobec tego proponują w to miejsce pogłębienie nowoczesnej tradycji krytycznej, kładąc nacisk na przekroczenie systemu poprzez wykorzystanie jego istniejących możliwości (globalne mechanizmy regulacji gospodarki, radykalizacja postępu technologicznego, ukazanie uniwersalnego wymiaru kapitalizmu, którego nie można zrozumieć, odwołując się jedynie do „lokalnych historii” i odrębności miejscowych kultur w stosunku do Zachodu).

Drudzy zwracają uwagę, że opisana wyżej idea uniwersalnej emancypacji wciąż zawiera w sobie kolonialne relacje władzy, które uniemożliwią rzeczywiste upodmiotowienie peryferii. Południe okazuje się w tych projektach przede wszystkim przedmiotem zachodnich praktyk emancypacyjnych. Nie uwzględniają one sprawczości i wkładu peryferyjnej ludności w globalną działalność antysystemową (miejscowe walki społeczne często rozpatrywane są w kategoriach lokalnych partykularyzmów). To właśnie te „partykularyzmy” są dla dekolonialistów kluczowym punktem oparcia, wskazując na potrzebę rozwoju innych ontologii i epistemologii niż te nowoczesne. Odwołują się oni do pojęcia „pluriwersalności” (*pluriversality*), które ukazuje możliwość współistnienia wielu światów (niedostrzegalnych z perspektywy zachodniego uniwersalizmu, który dopuszcza istnienie wyłącznie „jednoświatowego świata”) (por. Law, 2015) oraz polityki emancypacyjnej odwołującej się do tej wielości. Przykładowo, południowoamerykańska ludność rdzenna domaga się uznania biocentrycznej i relacjonalnej ontologii (uwrażliwiając zarazem swoje zachodnie odpowiedniki na ten problem) jako formy życia i oporu wobec zagrażających jej relacji władzy. Opowiada się za lokalnymi tradycjami politycznymi (rdzennej kosmopolityki) (por. de la Cadena, 2010) oraz autonomii wobec podważającej jej kulturę ekspansji z zewnątrz (w miejsce szukania swojego miejsca w uniwersalnych mechanizmach i języku globalnej polityki emancypacyjnej). Troska o lokalność wiąże się zarazem ze świadomością globalnych problemów oraz dostrzega potrzebę systemowej zmiany (w tym przebudowę dominujących epistemologii i ontologii, które odpowiadają za współczesny kryzys).

Arturo Escobar, jeden z głównych teoretyków pluriwersalnej emancypacji, odnosząc się do sytuacji pandemii, wskazał, na czym mogłaby polegać przyszłość oparta na tej idei. Oskarżając zachodnią ideę wzrostu i rozwoju gospodarczego o katastrofalne konsekwencje globalnego kryzysu zdrowotnego, postuluje on radykalne odejście od tych koncepcji organizujących nasze życie. Ekonomiczna krytyka problemów, które doprowadziły do katastrofy pandemicznej nie jest jednak wystarczająca. Potrzeba głębokiej rekonstrukcji ontologii, która przez stulecia była zdominowana przez zachodni sposób rozumienia świata (rozdzielenie świata ludzi i świata natury, przeciwstawianie autonomicznej jednostki potencjalnie autorytarnej wspólnoty, „systematycznej” nauki „irracjonalnej” wiedzy potocznej, „racjonalnej” własności prywatnej „mglistej” własności wspólnotowej). Escobar, odwołując się do praktyk ludności rdzennej, wskazuje na potrzebę urzeczywistnienia relacjonalnych ontologii (zakładających współ-

zależność wszystkich elementów życia społecznego), które stałyby się podstawą organizacji różnych sfer życia (ekonomicznego, politycznego, kulturowego). Postulując wyjście poza wspomniane wyżej nowoczesne dualizmy, zakłada odrodzenie wspólnotowego wymiaru życia, które miałyby zarazem charakter post-nowoczesny i post-kapitalistyczny. Nie chodzi więc tutaj o powrót do zamkniętych wspólnot i odnowę pierwotnych tożsamości, lecz nakreślenie nowych relacji między ludźmi a aktorami nie-ludzkimi poza ograniczeniami kapitału i władzy państwowej¹⁰. Rekomunalizacja życia wiązałaby się z podważeniem procesów upodmiotowienia jednostek w ramach kapitalizmu jako autonomicznych podmiotów (konkurujących z innymi o ograniczone zasoby) na rzecz wspólnotowych praktyk społecznych (np. pracy, wytwarzania i gospodarowania zasobami, politycznej organizacji, troski o dobro wspólne). Pociągałaby za sobą również ponowne wprowadzenie na poziom lokalny podstawowych procesów społecznych, kwestionując zasadność upowszechnionego obecnie systemu opartego na nieekologicznym rozciągnięciu dystansu między miejscem produkcji i konsumpcji danego dobra. Nie chodzi w tym przypadku o proste ograniczenie śladu ekologicznego, lecz wymyślenie na nowo naszych codziennych praktyk, które połączyłyby zaspokajanie potrzeb z nowatorskimi formami organizacji produkcji i dystrybucji. Trzecim założeniem jest wzmocnienie autonomii, które postuluje zwiększenie zakresu politycznej samoorganizacji lokalnych społeczności (zarówno rdzennych, jak i „nowoczesnych”) ze strony państwa. W szerszym rozumieniu autonomia oznacza stworzenie warunków dla wyłonienia się relacji z aktorami nie-ludzkimi, które trwale wspierałyby zarazem niehierarchiczne formy władzy, organizacji gospodarki czy systemów wzajemnej pomocy (niemożliwych do zrealizowania w ramach polityk państwowych, wciąż zorientowanych na ideę wzrostu i rozwoju) (Escobar, 2020, ss. 43-50).

Katastrofa pandemii koronawirusa w szczególnym stopniu dotknęła kraje globalnego Południa, ale zarazem stała się szansą na zwiększenie słyszalności wywodzących się z niego głosów. Rozwijający się od kilkunastu lat w świecie akademickim zwrot w stronę globalnego Południa (*Southern turn*), zwracający uwagę badaczy na doniosłość peryferyjnego dorobku teoretycznego i nowatorski wymiar rozwijających się tam procesów społecznych, znajduje swoje potwierdzenie w wydarzeniach kryzysowych lat 2020-2022 (por. Connell, 2018; Comaroff, Comaroff, 2011; Bhambra, 2007). Zachodniocentryczna refleksja nad problemem pandemii ujawniła swoją niezdolność do uchwycenia specyfiki uwarunkowań globalnego Południa. Badacze, piszący z punktu widzenia peryferii, analizowali rozwijające się tam procesy oraz ich globalne oddzia-

¹⁰ Projekty te nie ograniczają się do ludności rdzennej na globalnym Południu, lecz są również urzeczywistniane w świecie zachodnim. Przykładem tego jest projektowanie innowacji społecznych (np. na rzecz ekologicznej równowagi, ograniczania zużycia zasobów, radykalnej demokracji i niekapitalistycznej ekonomii), które łączą wiedzę specjalistyczną z różnych dziedzin z codziennymi praktykami zwykłych ludzi. Lokalna wspólnota staje się tutaj podmiotem dbającym o jakość życia i dostępnych usług, wzmacniając instytucje, które łączą w sobie demokratyczną kontrolę władzy i świadomość wielowymiarowych powiązań oddziałujących na daną społeczność. Rekomunalizacja wydaje się tutaj racjonalną odpowiedzią na nieefektywność rozwiązań rynkowych i scentralizowanych projektów państwowych. W szerszej perspektywie lokalne innowacje, wyłaniając się w sposób zdecentralizowany, mogłyby wyzwolić zmianę systemową w szerszej skali (por. Manzini, 2014).

ływanie, ukazując zarówno sprawczość peryferii, jak i przydatność tworzonej tam wiedzy do analizy współczesnych problemów skali ponadlokalnej. Południe nie reaguje po prostu na zachodnie procesy czy wiedzę, lecz dokonuje krytycznej konfrontacji miejscowej wiedzy z problemami w wymiarze lokalnym i globalnym, tworząc rozwiązania, które wymykają się prostym klasyfikacjom rdzenne/universalne. Refleksja nad pandemią wskazuje na wciąż duże obszary niewiedzy o Południu oraz niedowartościowanie peryferyjnych praktyk i doświadczeń. Niewiedza ta przejawia się w postaci rozpatrywania problemów społecznych przez pryzmat uwarunkowań względnie zamkniętych społeczeństw Północy, a z drugiej strony, postrzegania peryferii wyłącznie w kategoriach przemocy i chaosu. Potrzeba szerszego upodmiotowienia wiedzy globalnego Południa odnosi się zarówno do rozwijanej w akademii wiedzy teoretycznej, jak i innowacji społecznych wynikających z oddolnej samoorganizacji ludności podporządkowanej.

Konfrontacja dwóch tradycji emancypacyjnych, jaka wyłania się z dyskusji o pandemii pokazuje rosnące znaczenie peryferyjnej wiedzy zarówno w walkach społecznych, jak i przestrzeni akademickiej. Obie perspektywy, mimo dzielących ich rozbieżności, wskazują na problem braku kosmopolitycznych ujęć rzeczywistości uwzględniających powiązania na poziomie lokalne/globalne. Tworzą dzięki temu przestrzeń dla krytycznego dialogu między sobą, zadając pytania o podstawowe kwestie (czy perspektywa uniwersalnej emancypacji może być zarazem lokalnie usytuowana—„nieprowincjonalna”?; w jakich przypadkach oddolny opór okazuje się mniej skuteczny niż działania „odgórne” i scentralizowane—oparte na złożonych formach wiedzy, skomplikowanym podziale pracy i koordynacji działań przez specjalistów?; czy zachodnie wizje emancypacji mogą w pełni zostać zdekolonizowane, nie tracąc zarazem swojego radykalizmu?). Zderzenie dekolonialnej refleksji z (post)marksistowskimi podejściami pozwoliłoby również wyłonić najciekawsze rozwiązania na przecięciu obu tych stanowisk. Krytyczne dowartościowanie dorobku nowoczesności wiązałoby się wówczas ze zradykalizowaniem jego najbardziej wartościowych i emancypacyjnych elementów, łącząc go z dostarczonymi przez myśl dekolonialną nowymi sposobami opisu rzeczywistości (por. Nowak, 2019).

BIBLIOGRAFIA

- 12 perspectives on the Pandemic: International social science thought leaders reflect on Covid-19* (2020). De Gruyter. https://blog.degruyter.com/wp-content/uploads/2021/02/DG_12perspectives_socialsciences.pdf
- Achcar, G. (2020). Wielka kwarantanna pustoszy trzeci świat. *Le Monde Diplomatique. Edycja polska* (listopad-grudzień), 10-12.
- Afeltowicz, Ł., Wróblewski, M. (2022). *Socjologia epidemii. Wyłaniające się choroby zakaźne w perspektywie nauk społecznych*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- African Intellectuals (2020). Open letter from African intellectuals to leaders over COVID-19: The time to act is now, <https://www.fes.de/e/covid-19-an-open-let->

- [ter-from-african-intellectuals-to-africas-leaders](#)
- Agamben, G. (2008). *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Agamben, G. (2020a). Stan wyjątkowy wywołany nieuzasadnioną sytuacją kryzysową, <https://www.praktykateoretyczna.pl/artykuly/stan-wyjatkowy-sytuacja-kryzysowa/>
- Agamben, G. (2020b). Wyjaśnienia, <https://www.praktykateoretyczna.pl/artykuly/giorgio-agamben-wyjasnienia/>
- Avlijaš, S. (2021). Security for whom? Inequality and Human Dignity in Times of the Pandemic. W: G. Delanty (red.), *Pandemics, Politics, and Society: Critical Perspectives on the Covid-19 Crisis* (ss. 227-242). Berlin, Boston: De Gruyter.
- Bhabra, G. K. (2007). *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*. London: Palgrave Macmillan.
- Bhabra, G. K. (2020). Covid-19 Is Deepening Postcolonial Global Inequalities, <https://blog.degruyter.com/covid-19-is-deepening-postcolonial-global-inequalities/>
- Chibber, V. (2022). *The Class Matrix: Social Theory after the Cultural Turn*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Comaroff, J., Comaroff, J. (2011). *Theory from the South: Or How Euro-America is Evolving Toward Africa*. London: New York.
- Connell, R. (2018). *Teoria z globalnego Południa. W stronę ogólnoswiatowej nauki o społeczeństwie*. Tłum. P. Tomanek. Kraków: Nomos.
- de la Cadena, M. (2010). Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections Beyond 'Politics'. *Cultural Anthropology*, 25(2), 334-370. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x>
- Dean, J. (2012). *The Communist Horizon*. London-New York: Verso Books.
- Delanty, G. (2021). *Pandemics, Politics, and Society: Critical Perspectives on the Covid-19 Crisis*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Escobar, A. (2008). *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham: Duke University Press.
- Escobar, A. (2020). El pensamiento en tiempos de pospandemia. W: O. Quijano Valencia i C. Corredor Jiménez (red.), *Pandemia al sur* (ss. 31-54). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Gonçalves, B. A. (2021). Readings of the coloniality of power in the COVID-19 global dynamics: A brief reflection on Global South's socio-political locations. *Social Sciences & Humanities Open*, 4, 1-5. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ssha-ho.2021.100161>
- Han, B.-C. (2020). Viviremos como en un estado de guerra permanente, <https://www.lavanguardia.com/cultura/20200512/481122883308/byung-chul-han-viviremos-como-en-un-estado-de-guerra-permanente.html>
- Knowledges Born in the Struggle: Constructing the Epistemologies of the Global South*. (2019). pod red. B. de Sousa Santos i M. P. Meneses. New York-London: Routledge.
- Law, J. (2015). What's wrong with a one-world world? *Distinktion: Journal of Social Theory*, 16(1), 126-139. DOI: <https://doi.org/10.1080/1600910X.2015.1020066>
- Manzini, E. (2014). Making things happen: Social innovation and design. *Design Issues*,

- 30(1), 57-66. DOI: https://doi.org/10.1162/DESI_a_00248
- Mbembe, A. (2018). *Polityka wrogości*. Tłum. U. Kropiwiec, K. Bojarska. Kraków: Karakter.
- Mbembe, A. (2020). Powszechne prawo do oddychania. Tłum. O. Byrska, <https://ello.co/msnhomeoffice/post/ez6w7cz4zfniodo4qgp-sq>
- Mignolo, W. (2000). *Local Histories/Global Designs*. Chichester: Princeton University Press.
- Nancy, J.-L. (2020). Wyjątek wirusowy, <https://www.praktykateoretyczna.pl/artykuly/wyjatek-wirusowy/>
- Ndlovu-Gatsheni, Sabelo J. 2020. "Geopolitics of Power and Knowledge in the COVID-19 Pandemic: Decolonial Reflections on a Global Crisis." *Journal of Developing Societies*, 36(4): 366–389. DOI: <https://doi.org/10.1177/0169796X20963>
- Ndlovu-Gatsheni, S. (2018). *Epistemic Freedom in Africa. Deprovincialization and Decolonization*. London: Routledge.
- No White Saviors (2020). *New year, same fight with western media on their contribution to the narrative of Africa as a dark continent* [Instagram], https://www.instagram.com/p/CJ3lcijM5MY/?utm_source=ig_web_%20copy_link
- Nowak, A. W. (2019). Poprzemysłowe, posthumanistyczne i postsocjalistyczne sploty – turkusowe jezioro, ciepły kanał i wczasy w Koninie. *Mocak Forum*, 15, 10-17.
- Nowak, A. W. (2020). Filozoficzny antyszczepionkowy nekromanta. *Le Monde Diplomatique. Edycja polska* (marzec-kwiecień), 22-24.
- Patnaik, U. (2017). Revisiting the 'Drain', or Transfer from India to Britain in the Context of Global Diffusion of Capitalism. W: S. Chakrabarti, U. Patnaik (red.), *Agrarian and Other Histories: Essays for Binay Bhushan Chaudhuri* (ss. 277-317). New Delhi: Tulika Books.
- Santos, B. de Sousa. (2009). Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de sabers. W: B. de Sousa Santos, i M. P. Meneses (red.), *Epistemologias do Sul* (ss. 23-71). Coimbra: Almedina.
- Santos, B. de Sousa. (2014). *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. New York: Routledge.
- Santos, B. de Sousa. (2018). *The End of the Cognitive Empire: The Coming Age of Epistemologies of the South*. Durham–London: Duke University Press.
- Santos, B. de Sousa. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Scauso, Marcos S., Chengxin Pan, Arlene, B. Tickner i in. 2020. "COVID-19, Democracies, and (De)Colonialities." *Democratic Theory*, 7(2): 82-93. DOI: <https://doi.org/10.3167/dt.2020.070211>
- Srnicek, N., Williams, A. (2019). *Wymyślając przyszłość. Postkapitalizm i świat bez pracy*. Tłum. E. Bińczyk, J. Gużyński, K. Tarkowski. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Zizek, S. (2020a). Monitorować i karać? Tak, proszę!, <https://www.praktykateoretyczna.pl/artykuly/monitorowac-i-karac-tak-prosze/>
- Zizek, S. (2020b). *Pandemia! Covid-19 trzęsie światem*. Tłum. J. Maksymowicz-Hamann. Warszawa: Relacja.

Pandemics, the global South and the future of emancipatory politics

ABSTRACT: The aim of the article is a critical analysis of the COVID-19 pandemic consequences in the global South and the debate that has emerged among peripheral intellectuals (or those who write from the subaltern perspective) about the (economic and discursive) marginalization of non-Western societies. The subject of the analysis are papers published since the beginning of the pandemic in 2020 and they are confronted with the theoretical reflection that has emerged recently. The article presents the impact of the structural conditions of periphery on the course of the pandemic and specific problems of communities who live there. The pandemic debate points to the growing empowerment of global South knowledge and the need for dialogue between Western critical thought and peripheral thought to elaborate more innovative ontologies of social life.

KEYWORDS: coronavirus, decolonization, global South, pluriverse, ontology