Ulotna demokracja i rasowa korekta: Wolin, Glaude i architektura obywatelskiego sprawstwa

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst analizuje teorię Sheldona Wolina, który definiuje demokrację nie jako trwały ustrój czy zestaw instytucji, lecz jako „ulotny" moment (fugitive democracy), w którym obywatele stają się aktywnymi podmiotami politycznymi. Autor wprowadza kluczowe rozróżnienie między sferą „polityki" (konkurencją sił o zasoby) a „politycznym" (zbiorowym działaniem na rzecz dobra wspólnego). Artykuł wskazuje, że formalne procedury i konstytucjonalizm nie gwarantują realnego sprawstwa obywatelskiego. Prawdziwa demokracja wymaga bowiem konkretnych kompetencji społecznych: zdolności do budowania zaufania, organizowania informacji i przekształcania prywatnych problemów w sprawy publiczne. Wolin ostrzega przed pułapką instytucjonalizacji, która często tłumi żywą energię demokratyczną na rzecz profesjonalizacji i hierarchii.

The text analyzes the theory of Sheldon Wolin, who defines democracy not as a permanent regime or a set of institutions, but as a "fugitive" moment (fugitive democracy) in which citizens become active political subjects. The author introduces a key distinction between the sphere of "politics" (the competition of forces for resources) and "the political" (collective action for the common good). The article indicates that formal procedures and constitutionalism do not guarantee real civic agency. True democracy requires specific social competencies: the ability to build trust, organize information, and transform private problems into public issues. Wolin warns against the trap of institutionalization, which often stifles living democratic energy in favor of professionalization and hierarchy.

Artykuł analizuje demokrację nie jako statyczny ustrój czy zbiór instytucji, lecz jako „ulotny moment” (fugitive democracy) aktywnego sprawstwa obywatelskiego. Autor, opierając się na myśli Sheldona Wolina i krytycznych korektach Glaude'a, stawia tezę, że prawdziwa demokratyzacja wymaga przejścia od polityki intencji – narzucania odgórnych planów – ku „polityce troski” (tending), czyli żmudnemu budowaniu zbiorowych kompetencji i relacji zaufania. Kluczowym wkładem tekstu jest demitologizacja lokalności; autor ostrzega, że mała skala nie gwarantuje demokracji, gdyż może reprodukować ukryte hierarchie i historyczne wykluczenia (tzw. luka wartości). Prawdziwa samoorganizacja musi zatem łączyć Wolinowską energię buntu z głęboką świadomością historycznych traum grup marginalizowanych, które często posiadają unikalny przywilej epistemiczny w dostrzeganiu systemowych sprzeczności. Ostatecznie tekst postuluje model organizacji jako infrastruktury reprodukcji kompetencji, gdzie lider nie jest charyzmatycznym wybawcą z amboną, lecz organizatorem, który tworzy warunki do samodzielnego działania obywateli.

SŁOWA KLUCZOWE

ulotna demokracja | fugitive democracy | obywatelskie sprawstwo | politics of tending | value gap | luka wartości | epistemiczny przywilej marginalizacji | podmiot polityczny | instytucjonalizacja demokracji | samoorganizacja oddolna | Black custodial politics | infrastruktura kompetencji | tyrania bezstrukturalności | rozproszone doświadczenia | demokratyczna legitymizacja

Demokracja jako ulotny moment obywatelskiego sprawstwa

Demokracja, która wymyka się formie: Sheldon Wolin i ulotność politycznego działania

Dotychczasowy wywód prowadził od przywództwa skupiającego sprawczość ku takiemu, które powinno ją reprodukować; a następnie od autorytatywnego proroctwa ku pragmatycznej zdolności wspólnego wyobrażania i testowania alternatyw. Pozostaje jednak pytanie bardziej fundamentalne: gdzie właściwie znajduje się demokracja? Jeśli nie można jej utożsamić bez reszty z instytucjami

państwa, procedurami wyborczymi, parlamentem czy konstytucją, należy wskazać moment, w którym demos rzeczywiście staje się podmiotem politycznym. Sheldon S. Wolin odpowiada na to pytanie w sposób radykalny.

Demokracja nie jest dla niego przede wszystkim trwałą formą ustrojową – czymś, co można posiadać tak, jak państwo posiada konstytucję – lecz szczególnym sposobem politycznego istnienia. Pojawia się ona wtedy, gdy zwykli ludzie wychodzą poza przypisane im role i stają się aktywnymi współtwórcami wspólnej rzeczywistości. W eseju Fugitive Democracy, opublikowanym w latach dziewięćdziesiątych, Wolin sytuuje demokrację w napięciu z konstytucjonalizmem i organizacyjną tendencją nowoczesnego państwa. Oficjalny opis wydania Princeton podkreśla właśnie tę opozycję między demokratycznym impulsem a instytucjonalizującą logiką porządku konstytucyjnego.

Wolin wprowadza rozróżnienie między „polityką" a „politycznym". Polityka w ustabilizowanym systemie to konkurencja zorganizowanych i nierównych sił społecznych o dostęp do zasobów oraz decyzji władz publicznych. „Polityczne" odnosi się natomiast do rzadszych momentów, w których różnorodna wspólnota wytwarza chwilę jedności, wykorzystując zbiorową siłę do ochrony lub promowania wspólnego dobra. W ujęciu autora to właśnie polityczne ujawnia możliwość, że wolne społeczeństwo, mimo wewnętrznych różnic, może osiągać chwile wspólnego działania poprzez publiczną deliberację.

Rozróżnienie to nie jest jedynie zabiegiem terminologicznym. Jest ono odmową uznania, że każdy proces zachodzący w instytucjach nazywanych demokratycznymi jest z natury demokratyczny. Państwo może dysponować wolnymi wyborami, partiami i prasą, a jednocześnie w znacznym stopniu ograniczać realną zdolność obywateli do współtworzenia zbiorowych decyzji. Dlatego demokracja Wolina ma charakter fugitive – jest ulotny, zbiegły, wymykający się utrwaleniu. Nie wynika to z przekonania o nieistotności demokratycznych aspiracji, lecz z faktu, że instytucjonalizacja narzuca własną logikę: profesjonalizację, hierarchię i konieczność zarządzania wielką skalą.

Demokracja rozumiana jako bezpośrednia energia polityczna zwykłych ludzi pojawia się w momentach, gdy rozproszeni dotąd obywatele rozpoznają wspólną bezsilność, identyfikują jej źródło i zaczynają działać jako zbiorowy podmiot. Wolinowska „ulotna demokracja" jest zatem epizodycznym momentem mobilizacji przeciw skonsolidowanej władzy, co odróżnia ją od odgórnej polityki instytucjonalnego planowania. Należy jednak unikać redukowania tej teorii do tezy, że demokracja istnieje wyłącznie w czasie buntu.

Część literatury interpretującej Wolina zauważa, że nadmierne skupienie na chwilowości może przesłonić jego szersze rozumienie obywatelstwa i „wielorakiej jaźni obywatelskiej". Krytycy

spierają się zatem, czy fugitive democracy prowadzi do rezygnacji z trwałych instytucji, czy raczej ma przypominać, że żadna struktura nie może zawłaszczyć demokratycznej legitymizacji raz na zawsze.

Demokracja jako praktyka troski a pułapka formalnych procedur

Ta różnica ma zasadnicze znaczenie. W pierwszym odczytaniu Wolin jawi się niemal jako romantyk politycznego wybuchu; w drugim zaś jego teoria staje się narzędziem krytyki samozadowolenia tych ustrojów, które utożsamiają istnienie procedury z żywą demokracją. To drugie podejście okazuje się bardziej użyteczne w kontekście problemu przywództwa.

Demokratyczna konstytucja może ograniczać władzę, gwarantować prawa i organizować rozstrzyganie sporów, lecz sama w sobie nie zagwarantuje obywatelskiego sprawstwa. Formalne prawo do udziału może istnieć obok faktycznej bierności, podobnie jak prawo zrzeszania się może współistnieć z brakiem rzeczywistych organizacji zdolnych reprezentować interesy rozproszonych grup. Instytucja jest strukturą możliwości, nie ich automatycznym spełnieniem. Demokracja wymaga zatem nie tylko architektury prawnej, lecz także konkretnych zdolności społecznych: umiejętności identyfikowania wspólnego problemu, budowania relacji zaufania, organizowania informacji, tworzenia języka interesu zbiorowego oraz przekształcania prywatnej skargi w sprawę publiczną. To właśnie w tym punkcie spotykają się Wolin i Dewey, choć ich stanowisk nie należy utożsamiać.

Dewey silniej wierzy w możliwość rekonstruowania instytucji i traktuje demokrację jako sposób życia, który powinien przenikać codzienne praktyki. Wolin wykazuje większą podejrzliwość wobec samego procesu stabilizacji demokratycznej energii. Obaj jednak przesuwają punkt ciężkości z formalnej definicji ustroju ku jakości doświadczenia obywatelskiego. Demokracja nie jest wyłącznie odpowiedzią na pytanie, kto legalnie zajmuje urząd; jest również odpowiedzią na pytanie, czy ludzie uczestniczący w porządku społecznym posiadają warunki pozwalające im doświadczać siebie jako współautorów wspólnego świata.

W tym miejscu kluczowe staje się drugie Wolinowskie rozróżnienie: między intending a tending. Politykę intencji można opisać jako próbę narzucenia przyszłości racjonalnego planu, zunifikowania heterogenicznej rzeczywistości i podporządkowania jej konstrukcji instytucjonalnej. Polityka troski, pielęgnowania lub „doglądania” zwraca się natomiast ku temu, co bliskie, historycznie ukształtowane, konkretne i wymagające stałej uwagi. W The Presence of the Past

Wolin wiązał tending z praktykami, kompetencjami i nawykami niezbędnymi do troszczenia się o rzeczy oraz ludzi mających własną biografię i historycznie wytworzone potrzeby; późniejsza literatura trafnie podkreśla, że chodzi o „active care of things close at hand", a nie o abstrakcyjne administrowanie jednolitą kategorią.

Różnica między tymi trybami pozwala głębiej zrozumieć przywództwo. Lider polityki intencji pyta przede wszystkim, jak doprowadzić zbiorowość do zaplanowanego celu. Lider polityki troski musi najpierw wiedzieć, kim są ludzie, których dotyczy działanie, jakie posiadają doświadczenia, jak ukształtowała się ich sytuacja i jakie kompetencje już istnieją w danej wspólnocie. Pierwszy typ jest łatwo kompatybilny z technokracją: problem zostaje zdefiniowany przez centrum, następnie opracowuje się instrument, a społeczność staje się populacją objętą rozwiązaniem. Drugi zakłada większą epistemiczną skromność. Nie oznacza to odrzucenia planowania, lecz przyjęcie, że adekwatna interwencja musi zostać poprzedzona rozpoznaniem historycznej i lokalnej specyfiki konkretnej zbiorowości. Tending jest zatem polityką uważności.

Uważność nie oznacza jednak sentymentalnej troskliwości; jest kompetencją poznawczą i instytucjonalną. Wymaga mechanizmu, dzięki któremu doświadczenia osób oddalonych od centrum decyzyjnego mogą wejść do procesu rozpoznawania problemu. Można tu dostrzec zbieżność z teoriami wiedzy lokalnej, choć wywodzą się one z odmiennych tradycji.

Friedrich Hayek zwracał uwagę, że wiedza potrzebna do koordynacji społecznej jest rozproszona i żaden centralny planista nie posiada jej w całości. Elinor Ostrom wykazywała później, że społeczności użytkowników wspólnych zasobów mogą pod pewnymi warunkami tworzyć skuteczne zasady zarządzania, wykorzystując wiedzę sytuacyjną niedostępną zewnętrznemu administratorowi. Nie oznacza to jednak, że Wolin, Hayek i Ostrom reprezentują wspólną teorię polityczną – nie reprezentują.

Lokalność nie gwarantuje demokracji bez uznania hierarchii

Łączy ich jednak istotne ograniczenie epistemiczne wynikające z centralizacji: dystans od praktyki może prowadzić do utraty wiedzy o szczegółach, przez co rozwiązania projektowane odgórnie działają gorzej, niż zakładano. Wolinowskie przywiązanie do lokalności ma jednak słaby punkt i to właśnie tutaj Glaude wprowadza najważniejszą korektę. Lokalność nigdy nie jest politycznie niewinna. Ta sama mała wspólnota, która jednemu obywatelowi daje poczucie zakorzenienia i wzajemności, dla drugiego może stać się środowiskiem kontroli, stygmatyzacji lub przemocy. Mała

skala sama w sobie nie demokratyzuje stosunków społecznych. Rodzina bywa przestrzenią solidarności, ale i hierarchii; lokalna wspólnota może chronić słabych, lecz równie dobrze podtrzymywać system ich wykluczenia, a gmina zapewniać bliskość decyzji, jednocześnie reprodukując uprzedzenia większości.

Historia amerykańskiej segregacji rasowej czyni tę ambiwalencję szczególnie jaskrawą. To nie tylko abstrakcyjne państwo federalne wytwarzało dominację rasową; znaczna część segregacyjnego porządku była egzekwowana właśnie przez stany, hrabstwa, miasta, szkoły, lokalne organy administracyjne, policję oraz społeczne normy codzienności. Materiał źródłowy rekonstruuje tę krytykę jednoznacznie: Glaude zarzuca wizji Wolina niedostateczne rozpoznanie faktu, że dla czarnych Amerykanów lokalna wspólnota bywała nie przestrzenią demokratycznej bliskości, lecz miejscem Jim Crow, terroru i przemocy. Dlatego nie wystarczy postulować powrotu do lokalności. Należy najpierw zapytać, jaka historia osadziła się w relacjach sąsiedzkich, kto posiada w nich głos, czyje doświadczenie uznano za reprezentatywne i kto może opuścić przestrzeń, w której większość definiuje normę. Korekta ta ma głębokie znaczenie metodologiczne.

W każdej teorii demokratycznej istnieje pokusa posługiwania się abstrakcyjnymi rzeczownikami zbiorowymi: „lud", „społeczeństwo", „obywatele", „wspólnota", „pracownicy" czy „przedsiębiorcy". Kategorie te są niezbędne, lecz mogą maskować wewnętrzną asymetrię. Gdy mówi się, że „społeczeństwo decyduje", warto zapytać, które grupy mają nieproporcjonalny wpływ na definiowanie problemów. Przy odwołaniu do „dobra wspólnego" należy badać, kto historycznie ustalało jego treść. Chwaląc „wspólnotę lokalną", trzeba spytać, czy wszyscy jej członkowie posiadają równy status w procesie wytwarzania norm. Demokracja może zostać zniekształcona nie tylko przez zewnętrzne ograniczenia, ale i przez sposób konstruowania samej kategorii ludu. Glaude analizował ten problem jeszcze przed publikacją We Are the Leaders We Have Been Looking For.

W Democracy in Black rozwijał kategorię value gap („luki wartości"), rozumianej jako zakorzenione w amerykańskich praktykach przekonanie, że biali ludzie mają większą wartość niż inni. Podkreślał, że nie chodzi tu wyłącznie o jawne deklaracje rasistowskie, lecz o założenia wbudowane w praktyki społeczne, rozwiązania polityczne i realia ekonomiczne. Jest to próba przejścia od psychologii indywidualnego uprzedzenia do analizy normatywnej hierarchii, która odtwarza się nawet wtedy, gdy uczestnicy systemu nie deklarują otwarcie rasistowskich przekonań.

Z punktu widzenia teorii demokracji konsekwencja jest zasadnicza. Jeśli życie części obywateli jest społecznie wyceniane niżej, formalna równość polityczna nie usuwa nierówności podmiotowości. Głos w wyborach może ważyć tyle samo, a jednak doświadczenie jednych grup bywa mniej wiarygodne dla instytucji, ich cierpienie uznawane za mniej pilne, a interesy łatwiejsze do

poświęcenia. Glaude wiązał value gap bezpośrednio z problemem demokracji: twierdził, że przekonanie o wyższości białych Amerykanów zniekształca charakter obywatelski i utrudnia wypracowanie dyspozycji niezbędnych dla wielorasowej demokracji. Taka nierówność nie jest jedynie dodatkiem do ustroju – dotyka samych warunków, dzięki którym ludzie mogą rozpoznawać się nawzajem jako równi uczestnicy wspólnego świata. Pojęcie „luki wartości" pozwala zatem skorygować uniwersalistyczny język Wolina. Demokracja może być ulotna nie tylko przez instytucjonalizację; może być również selektywna, ponieważ podmiot demosu został historycznie skonstruowany poprzez wykluczenie. Ktoś może znaleźć się poza pełnią demokratycznego doświadczenia nie z powodu bierności, lecz dlatego, że inni nie uznają go za równoprawnego współtwórcę porządku politycznego. Wtedy problem sprawczości ma dwa poziomy: przebudzenie rozproszonego ludu wobec skoncentrowanej władzy oraz walkę o to, kto w ogóle może zostać rozpoznany jako część ludu.

Tu szczególnie wartościowa okazuje się krytyka Wolina rozwijana przez Juliet Hooker. Analizując Fredericka Douglassa, Hooker zauważa, że doświadczenie „zbiegostwa" pozwala inaczej rozumieć demokratyczność osób znajdujących się na granicy obywatelstwa. Douglass w słynnym wystąpieniu z 1852 roku może jednocześnie zwracać się do białych odbiorców jako do współobywateli i przypominać im, że obchodzone przez nich święto nie jest w tym samym sensie jego świętem. Hooker interpretuje tę liminalność jako źródło pytania pominiętego przez klasyczną fugitive democracy: czy właśnie niepełni, wykluczeni lub „niedoskonali" obywatele mogą posiadać szczególny dostęp do demokratycznego doświadczenia, ponieważ najdobitniej widzą sprzeczność między uniwersalnym językiem wspólnoty a faktyczną strukturą wyłączenia.

Epistemiczny przywilej marginalizacji jako korekta uniwersalizmu

To niezwykle istotne odwrócenie perspektywy. Klasyczna teoria obywatelstwa ma tendencję do traktowania marginesu jako miejsca deficytu: osoba nieposiadająca pełni praw jest postrzegana jako oddalona od politycznej normy. Tymczasem doświadczenie wykluczenia może generować wiedzę o systemie, której centrum nie posiada. Ktoś, kto znajduje się równocześnie wewnątrz i na zewnątrz danego porządku, dostrzega jego granice wyraźniej niż ten, dla którego reguły systemu są naturalnym środowiskiem działania.

Nie oznacza to, że cierpienie automatycznie produkuje trafną teorię społeczną. Oznacza jednak, że konkretna pozycja strukturalna może ujawniać sprzeczności niewidoczne z perspektywy uprzywilejowanej. Socjologia wiedzy oferuje szereg pojęć opisujących ten mechanizm: wiedzę

usytuowaną, epistemiczny przywilej perspektywy marginalizowanej czy teorię punktu widzenia. Choć nie są to doktryny identyczne i nie każda z nich przypisuje wykluczonym automatyczną przewagę poznawczą, ich wspólnym mianownikiem pozostaje krytyka "widoku znikąd". Wiedza społeczna zawsze wyrasta z określonej pozycji, a grupy poza centrum mogą dostrzegać mechanizmy, które beneficjentom porządku wydają się przezroczyste. Dla Glaude'a czarna tradycja polityczna pełni właśnie tę funkcję: nie jest lokalnym dodatkiem do rzekomo uniwersalnej teorii demokracji, lecz zmusza ją do rewizji własnego pojęcia uniwersalności.

Dlatego różnica między Wolinowskim "zbieganiem" demokracji a historycznym zbiegostwem niewolnika nie może zostać zatarta. Pierwsze jest metaforą politycznego wymykania się utrwalonej formie; drugie było materialnym działaniem człowieka uciekającego z systemu, który rościł sobie prawo własności do jego ciała i pracy. Glaude zaznacza to przejście: przywołując Hooker, odróżnia metaforyczną fugitywność demokratycznego obywatela od dosłownego doświadczenia czarnych uciekinierów, wiążąc je z postacią Fredericka Douglassa.

Analogia może być produktywna tylko pod warunkiem zachowania tej asymetrii. W przeciwnym razie teoretyczna metafora zaczęłaby kolonizować historyczne doświadczenie, które miała pomóc zrozumieć. Rozróżnienie to okaże się niezbędne również wtedy, gdy aparat Glaude'a zostanie zastosowany do współczesnych form ekonomicznej zależności. Samozatrudniony pod silnym naciskiem ekonomicznym nie jest fugitive slave; wykonawca platformowy nie doświadcza prawnego statusu własności człowieka, a freelancer zależny od jednego kontrahenta nie znajduje się w sytuacji Douglassa.

Każde takie zrównanie byłoby historycznie fałszywe. Można natomiast przenieść na inny obszar pytanie o rozbieżność pomiędzy formalnym statusem a rzeczywistą zdolnością działania. Człowiek może być formalnie wolny, a jednak funkcjonować w warunkach, które znacząco ograniczają kosztowo jego wybór; może być prawnie przedsiębiorcą, a zarazem znajdować się w pozycji silnej zależności ekonomicznej; może posiadać nominalne exit, które w praktyce jest tak kosztowne, że jego realna zdolność sprzeciwu pozostaje ograniczona.

Demokracja jako proces budowania zdolności zbiorowej

Analogia ta dotyczy zatem metodologii rozpoznawania rozdarcia między kategorią prawną a doświadczeniem sprawczości, a nie porównywalności historycznego cierpienia. Wolinowska koncepcja demokracji dostarcza istotnego elementu tej analizy: demos nie istnieje przed

działaniem jako w pełni uformowany podmiot zbiorowy. Powstaje on częściowo poprzez rozpoznanie wspólnej bezsilności. Fragmenty wywodu Wolina, przywoływane w dyskusjach nad Glaude'em, opisują demos jako konstruujący się z „scattered experiences" – rozproszonych doświadczeń, które zostają połączone świadomością wspólnego braku mocy oraz zrozumieniem przyczyn tego stanu. Właśnie ten motyw Glaude uznaje za niezwykle bliski doświadczeniu czarnych Amerykanów organizujących się na "spodniej stronie" amerykańskiego projektu politycznego. W książce We Are the Leaders We Have Been Looking For wskazuje, że opisy demokracji jako odpowiedzi ludzi usiłujących wywalczyć sobie godną egzystencję brzmią jak relacje tych, których biała teoria polityczna często pomijała, mimo że byli oni obecni tuż przed jej oczami. Zbieżność ta jest istotna, choć sama publikacja domaga się, by przez ten pryzmat dostrzec również ślepe plamy Wolina.

Z perspektywy teorii działania zbiorowego oznacza to, że grupa polityczna nie musi być zastaną grupą socjologiczną; może być procesem. Ludzie doświadczają problemów indywidualnie, nie wiedząc początkowo, że są one wzorcowo podobne. Jeden kierowca uzna zmianę stawki za własną porażkę negocjacyjną, drugi zinterpretuje nagłą utratę dostępu do zleceń jako jednostkowe zdarzenie, a trzeci potraktuje nieprzewidywalność dochodów jako naturalne ryzyko przedsiębiorcy.

Dopiero wymiana doświadczeń może przekształcić prywatne interpretacje w diagnozę strukturalną. Wtedy następuje przejście od „mojego problemu" do „naszego położenia". Jest to moment socjologicznie odmienny od zwykłego sumowania niezadowolonych jednostek – powstaje wspólna kategoria interesu. Charles Tilly i tradycja badań nad ruchami społecznymi zwracali uwagę na znaczenie organizacji, repertuarów działania, mobilizacji zasobów oraz zbiorowych roszczeń; Alberto Melucci analizował procesy wytwarzania tożsamości zbiorowej; Mancur Olson z kolei wskazywał na trudność przekształcania wspólnego interesu w skoordynowane działanie w sytuacji, gdy jednostka może korzystać z efektów wysiłku innych. Podejścia te nie są jedynie rozwinięciami myśli Wolina, lecz pomagają skorygować romantyczny obraz spontanicznego demosu. Wspólna bezsilność nie wystarczy, by powstała demokratyczna siła. Potrzebne są kanały komunikacji, organizatorzy, zaufanie, minimalne zasoby, język wspólnej identyfikacji oraz przekonanie, że współdziałanie daje choćby ograniczoną szansę na zmianę sytuacji. W tym miejscu politics of tending przestaje być jedynie kategorią etyczną i staje się teorią budowania zdolności zbiorowej. Troska oznacza pracę poprzedzającą widoczny moment polityczny. Publiczny protest może trwać kilka godzin, ale jego możliwość jest często rezultatem miesięcy lub lat pielęgnowania relacji.

Człowiek, który po raz pierwszy zabiera głos na zgromadzeniu, mógł wcześniej wielokrotnie doświadczyć tego, że ktoś go wysłuchał, potraktował jego historię poważnie, połączył ją z doświadczeniami innych i pomógł mu przekształcić poczucie prywatnej krzywdy w kategorię

publicznego problemu. Demokracja jako wydarzenie posiada więc niewidoczną infrastrukturę codziennej pracy. Glaude właśnie tutaj widzi znaczenie Elli Baker i Boba Mosesa.

Troska upodmiotawiająca przeciwstawiona polityce kurateli

W rozmowie z 2024 roku wyjaśniał, że jego koncepcja "politics of tending" czerpie z myśli Wolina, lecz znajduje swoje urzeczywistnienie w praktyce Baker: organizator tworzy warunki, w których lokalne przywództwo może się wyłonić, wspiera je, a następnie potrafi się wycofać. W innym wystąpieniu Glaude podkreślał, że zadaniem Baker było kształtowanie przestrzeni, w której zwykli ludzie rozpoznają własną odpowiedzialność za realizację swoich interesów, przy pełnym zaufaniu do ich zdolności do samorządności. To połączenie Wolina z Baker jest kluczowe: ulotny moment demokracji nie powstaje z nicości, lecz bywa owocem długotrwałej uprawy politycznych kompetencji.

W ten sposób termin tending nabiera znaczenia niemal przeciwstawnego do paternalistycznej opieki. Opiekun paternalistyczny działa w zastępstwie drugiego człowieka, zakładając jego niewystarczające kompetencje. Organizator w duchu Baker troszczy się natomiast o warunki, w których drugi staje się bardziej zdolny do samodzielnego działania. Jest to różnica analogiczna do tej, którą wcześniej odnaleźliśmy między substytutem a wzorem. Troska demokratyczna nie powinna produkować klienta, lecz podmiot. Paradoksalnie można rzec, że dobra praktyka "opieki" dąży do wyeliminowania potrzeby bycia opiekunem.

Rozróżnienie to będzie w dalszym wywodzie szczególnie istotne, gdyż materiał Glaude'a przeciwstawia tak rozumiane pielęgnowanie koncepcji Black custodial politics – polityce kuratelnej czy opiekuńczej, opisywanej za Adolfem Reedem. Nie należy utożsamiać obu tych form opieki. Tending oznacza budowanie sprawstwa; custodial politics opisuje układ, w którym profesjonalni reprezentanci zarządzają populacją w sposób utrwalający jej polityczną zależność. Glaude wiąże tę krytykę z przejściem od oddolnej mobilizacji ku elitarnej reprezentacji, wskazując na ryzyko demobilizacji społeczności. To właśnie napięcie pomiędzy troską upodmiotawiającą a opieką zastępczą stanie się osią konstrukcyjną niniejszego artykułu. Glaude'owska korekta Wolina idzie jednak dalej.

Jeśli demokracja wymaga "tending", nie można pielęgnować wspólnoty w oderwaniu od tego, co ją ukształtowało. W myśleniu autora powraca motyw historii, która "nie umarła właściwie" – przeszłości obecnej w instytucjach, nawykach i sposobach wyceny życia. Nie chodzi tu o historię

jako magazyn symboli politycznych, lecz o historię rozumianą jako czynnik przyczynowy. Nierówności mają swoje trajektorie, instytucje podlegają ścieżkom zależności, a kapitał ekonomiczny, kulturowy i społeczny reprodukuje się między pokoleniami. Formalne zniesienie danej praktyki nie oznacza automatycznego zniknięcia jej następstw.

Nauki społeczne opisują te mechanizmy poprzez path dependence, efekt kumulatywny oraz trwałość instytucjonalną. Historia instytucjonalna pokazuje, że wybory dokonane w konkretnym momencie mogą wytwarzać samowzmacniające się ścieżki, które zawężają przyszłe możliwości. Socjologia nierówności ujawnia z kolei, że przewaga jednego pokolenia staje się zasobem następnego, podobnie jak dawne wykluczenie może oddziaływać długo po formalnym usunięciu barier.

Demokracja jako infrastruktura reprodukcji kompetencji

Z tej perspektywy demokratyczna pamięć nie jest kulturowym luksusem, lecz warunkiem poprawnej diagnozy teraźniejszości. Społeczeństwo, które traktuje historycznie wyprodukowane nierówności wyłącznie jako rezultat aktualnych decyzji jednostek, ryzykuje błędne określenie zarówno przyczyn problemów, jak i środków ich rozwiązania. Nie oznacza to jednak, że całą współczesność można wyprowadzić z jednego źródła; taki determinizm byłby równie problematyczny.

Instytucje ewoluują, aktorzy podejmują nowe decyzje, a interesy i tożsamości ulegają rekonstrukcji. Glaude'owski motyw "duchów" historii należy zatem rozumieć nie jako metafizyczne twierdzenie o niezmienności przeszłości, lecz jako wezwanie do badania jej aktywnych pozostałości. Demokracja wymaga równocześnie pamięci i zdolności do rekonstrukcji. Sama pamięć bez działania może przeobrazić się w rytuał; działanie pozbawione pamięci grozi reprodukcją problemu, którego genezy nie rozumie. Tutaj ujawnia się również związek z "value gap". Jeśli określona hierarchia wartości została utrwalona historycznie, nie musi być codziennie jawnie deklarowana, by wpływać na dystrybucję uwagi, współczucia i zasobów. Glaude podkreślał, że właśnie dlatego sama obecność czarnych osób w elitarnych instytucjach czy wybór czarnego prezydenta nie rozstrzygają pytania o głębszą strukturę społecznej wyceny. Z punktu widzenia demokratycznego przywództwa wynik jest znamienny: reprezentant pochodzący z grupy wcześniej wykluczanej może mieć wielkie znaczenie symboliczne, ale symboliczna reprezentacja i zbiorowa sprawczość nie są pojęciami równoważnymi.

W tym miejscu problem Carlyle'a powraca w nowej formie. Wspólnota może przenieść oczekiwania na jednostkę, która ze względu na własną biografię symbolizuje przełamanie dawnego wykluczenia. Im bardziej spektakularny jest sukces przedstawiciela, tym silniejsza pokusa uznania, że sam

system uległ zmianie. Tymczasem sukces jednostkowy może oznaczać realną zmianę, a jednocześnie pozostawiać znaczną część struktury nietkniętą. Nie jest to argument przeciw reprezentacji symbolicznej jako takiej, lecz przeciw traktowaniu jej jako wystarczającego wskaźnika demokratyzacji. Demokracja rozumiana jako sprawczość musi być oceniana również przez pryzmat zdolności tych, którzy nie weszli do elity. Wolin pomaga więc Glaude'owi wydostać demokrację z pałaców instytucjonalnych, natomiast Glaude zmusza Wolina do zejścia głębiej w historię tych, którzy nawet w lokalnych wspólnotach nie mogli liczyć na równy status.

W wyniku tego podwójnego ruchu powstaje teoria bardziej wymagająca niż romantyczny lokalizm. Demokracja nie mieszka automatycznie ani w państwie, ani "na dole". Instytucja może być demokratyczna lub oligarchizująca; lokalność może emancypować lub zniewalać; organizacja może wyzwalać głos albo tłumić go poprzez nieformalną hierarchię. Geografia nie rozstrzyga normatywnego charakteru relacji. Decyduje raczej sposób dystrybucji sprawczości, informacji, możliwości sprzeciwu oraz zdolności do współdecydowania. Ma to dalekosiężne konsekwencje dla teorii samoorganizacji: sam fakt oddolnego powstania inicjatywy nie gwarantuje jej demokratycznego charakteru. W ruchu mogą wyłonić się nieformalni liderzy, grupy kontrolujące informacje, właściciele infrastruktury komunikacyjnej lub osoby dysponujące większym kapitałem społecznym i czasem. Struktura "bez struktur" może ukrywać władzę skuteczniej niż formalna hierarchia, gdyż utrudnia jej nazwanie i kontrolę. Jo Freeman opisywała już w latach siedemdziesiątych "tyranię bezstrukturalności": brak jawnych procedur nie usuwa władzy, lecz przenosi ją do nieformalnych sieci. Wniosek jest prosty: przeciwieństwem centralizacji nie musi być demokracja; przeciwieństwem demokratycznie kontrolowanej władzy może być równie dobrze władza niejawna.

Teoria Wolina potrzebuje zatem teorii organizacji, a teoria organizacji – Wolinowskiego ostrzeżenia. Pierwsza przypomina, że demokratyczna energia nie daje się raz na zawsze uwięzić w aparacie. Druga pokazuje, że energia pozbawiona instytucjonalnych form szybko może się rozproszyć lub zostać przechwycona przez nieformalną oligarchię. Dojrzały model demokracji oddolnej musi więc rozwiązywać problem określony jako paradoks utrwalenia ulotności: jak budować trwałe zdolności działania, nie zamieniając ich w aparat zastępujący ludzi, których miał upodmiotowić? Odpowiedzią nie może być ani czysta spontaniczność, ani pełna instytucjonalizacja. Bardziej obiecującym modelem jest organizacja rozumiana jako infrastruktura reprodukcji demokratycznych kompetencji. Jej trwałość ma służyć podtrzymywaniu możliwości przyszłych momentów demokratycznego działania. Statut, procedura, baza członkowska, pamięć organizacyjna, fundusz, komunikacja, szkolenie liderów i ekspertyza prawna nie są w tym ujęciu przeciwieństwami ulotnej demokracji. Stają się jej zapleczem pod warunkiem, że pozostają

kontrolowane przez członków i nie przekształcają się w autonomiczny aparat reprodukujący przede wszystkim własną pozycję. Właśnie do tego punktu zmierza analiza Glaude'a przez Ellę Baker.

Synteza samoorganizacji: od charyzmatycznego lidera do infrastruktury kompetencji

Nie ma ona prowadzić do celebracji chaosu ani do zniknięcia liderów, lecz do innego modelu ich powstawania i funkcji. Glaude w późniejszych wypowiedziach wyraźnie wiąże politykę troski z podejściem „pew-focused" zamiast „pulpit-focused": centrum nie znajduje się w ambonie, z której jedna osoba przemawia do reszty, lecz wśród ludzi, których głosy i zdolności powinny zostać uruchomione. Zmiana tej metafory jest głęboka.

Ambona jest architekturą asymetrycznej komunikacji; zgromadzenie osób w ławkach może pozostać jedynie publicznością. Demokratyczna organizacja musi zatem przekształcać publiczność w uczestników. W tym punkcie teoria przywództwa, demokracji i organizacji zaczynają się stapiać. Carlyle pytał o wielkich ludzi, Emerson o ludzi reprezentatywnych, Dewey o inteligencję i doświadczenie, a Wolin o chwile, w których demos odzyskuje polityczne istnienie. Glaude dodaje do tego pytania o tych, których klasyczne opowieści demokratyczne pomijały. Ella Baker wprowadza do tej sekwencji praktykę: pokazuje, jak pracować z ludźmi, aby ich organizacja nie odtwarzała figury wybawcy, przeciw której została powołana.

To przejście wymaga kolejnego kroku. Demokracja ulotna wskazuje, kiedy zwykli ludzie stają się zbiorowym podmiotem, natomiast polityka troski podpowiada, jak przygotować warunki tego stawania się. Rasowa korekta Glaude'a przypomina zaś, że należy zapytać, którym ludziom historycznie odmawiano możliwości wejścia do wspólnoty równych i jakie ślady tej odmowy są obecne w teraźniejszości. Dopiero połączenie tych trzech poziomów pozwala zbudować teorię samoorganizacji odporną zarówno na kult charyzmatycznego przywódcy, jak i na naiwną idealizację spontanicznej oddolności. Kluczową figurą staje się więc Ella Baker.

W jej praktyce organizacyjnej abstrakcyjne pojęcia nabierają instytucjonalnego kształtu. W miejsce lidera przemawiającego w imieniu ludzi pojawia się organizator, który słucha; zamiast ruchu skupionego na medialnej osobowości – praca nad lokalnymi zdolnościami; zamiast spektakularnej mobilizacji jako jedynego miernika skuteczności – wieloletnie budowanie relacji, odwagi i kompetencji. W tym kontekście należy przeanalizować postać Boba Mosesa, SNCC oraz ideę earned insurgency, a także problem napięcia między spontanicznością a organizacją. Jest to najtrudniejszy

punkt całego projektu: jak tworzyć trwałą strukturę, której siła nie polega na tym, że zwykli ludzie coraz bardziej jej potrzebują, lecz na tym, że dzięki niej potrafią działać sami.

> Czy możliwe jest zbudowanie struktury tak doskonałej, by jej największym sukcesem było całkowite wyeliminowanie potrzeby istnienia opiekuna? Paradoks utrwalania ulotności zmusza nas do pytania, czy potrafimy tworzyć instytucje, które zamiast więzić demokratyczną energię w sztywnych procedurach, stają się jedynie bezpiecznym zapleczem dla nieprzewidywalnego aktu wolności. Być może najgłębszą formą demokracji jest właśnie ta praca u podstaw, która przygotowuje nas do momentu, w którym będziemy mogli bez lęku zrezygnować z prowadzących za rękę.

Inspiracje

[1] **"We Are the Leaders We Have Been Looking For"** Eddie Glaude Jr

Eddie Steven Glaude Jr. (ur. 4 września 1968 r.) jest amerykańskim uczonym, pisarzem i intelektualistą. Pełni funkcję James S. McDonnell Distinguished University Professor na Uniwersytecie Princeton, gdzie wykłada na Wydziale Studiów Afroamerykańskich i Wydziale Religii. W latach 2015–2023 Glaude pełnił funkcję pierwszego przewodniczącego Wydziału Studiów Afroamerykańskich Uniwersytetu Princeton, a w 2017 r. był prezesem Amerykańskiej Akademii Religii. Jego badania naukowe koncentrują się na historii religii Afroamerykanów, filozofii politycznej i amerykańskim pragmatyzmie, a także na szeroko rozumianej współpracy z myślicielami takimi jak John Dewey i James Baldwin. Glaude jest powszechnie uznawany za krytyczne analizy rasizmu, demokracji i niesprawiedliwości systemowej w Stanach Zjednoczonych, regularnie występuje w najważniejszych mediach krajowych i publikuje wpływowe analizy życia politycznego Afroamerykanów.

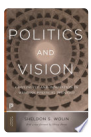
Eddie Steven Glaude Jr. (born September 4, 1968) is an American scholar, author, and public intellectual. He serves as the James S. McDonnell Distinguished University Professor at Princeton University, where he teaches in the Department of African American Studies and the Department of Religion. Glaude served as the inaugural chair of Princeton's Department of African American Studies from 2015 to 2023 and previously served as president of the American Academy of Religion in 2017. His academic scholarship centers on African American religious history, political philosophy, and American pragmatism, engaging extensively with thinkers such as John Dewey and James Baldwin. Glaude is widely recognized for his critical examinations of race, democracy, and systemic injustice in the United States, contributing regularly to major national media broadcasts and publishing influential analyses of Black political life.

Princeton University

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:



[1] **"Politics and Vision"**

Sheldon Wolin

Princeton University Press | ISBN: 9781400883530

[2] **"Democracy and Education"**

John Dewey

[3] **"Osudná domýšlivost: omyly socialismu"**

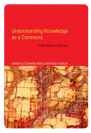
Friedrich Hayek



[4] **"Rules, Games, and Common-pool Resources"**

Elinor Ostrom

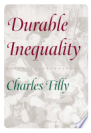
University of Michigan Press | ISBN: 9780472065462



[5] **"Understanding Knowledge as a Commons"**

Elinor Ostrom

MIT Press | ISBN: 9780262516037



[6] **"Durable Inequality"**

Charles Tilly

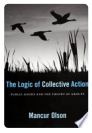
Univ of California Press | ISBN: 9780520221703

[7] **"The Politics of Collective Action"**

Charles Tilly

[8] **"Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992"**

Charles Tilly



[9] **"The Logic of Collective Action"**

Mancur Olson

Harvard University Press | ISBN: 9780674537514



[10] **"Sisterhood is Powerful"**

Jo Freeman



[11] **"Citizenship and Democracy in Further and Adult Education"**

Neil Hopkins

2013 | Springer Science & Business Media | ISBN: 9789400772298



[12] **"Development and Democracy"**

Ole Elgström, Goran Hyden

2003 | Routledge | ISBN: 9781134526864



[13] **"Deliberative Democracy and the Plural Polity"**

Michael Rabinder James

2004



[14] **"Constitutional Law of Canada: Federalism, Aboriginal Peoples, procedure and remedies"**

Joseph Eliot Magnet

2001

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] **"Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought"**

Caroline Robbins, Sheldon S.HG Wolin

1961 | The American Historical Review | DOI: 10.2307/1844035

Źródło

[2] **"Politics and Vision"**

Sheldon S.HG Wolin

2004 | Princeton University Press eBooks | DOI: 10.1515/9781400883530

Źródło

[3] **""Fugitive Democracy""**

Sheldon S.HG Wolin

1994 | Constellations | DOI: 10.1111/j.1467-8675.1994.tb00002.x

Źródło

[4] **"Two Fugitive Democracy"**

Sheldon S.HG Wolin

1996 | Princeton University Press eBooks | DOI: 10.1515/9780691234168-003

Źródło

[5] **"Does Psychology Matter More Than Sociology?"**

My Pedagogic Creed, J. Dewey

2020

Źródło

[6] **"Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action"**

Barry C. Field, Элинор Остром

1992 | Land Economics | DOI: 10.2307/3146384

Źródło

[7] **"The Political Economy of the European Union: An Exploration of EU Institutions and Governance from the Perspective of Polycentrism"**

E. Ostrom, Jan P. Vogler, Peter J. Boettke, B. Herzberg, M. Bauer

2020

Źródło

[8] **"The Top-down and Bottom-up Construction of Democracy"**

Tilly Charles

2020 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9780203765173-39

Źródło

[9] **"3. The Process Of Collective Identity"**

Alberto Melucci

1996 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511520891.006

Źródło

[10] **"Challenging Codes. Collective Action in the Information Age"**

Jesús Casquette, Alberto Melucci

1997 | Revista Española de Investigaciones Sociológicas | DOI: 10.2307/40183926

Źródło

[11] **"The Playing Self"**

Alberto Melucci

1996 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511520907

Źródło

[12] **"Liberation or Meaning? Social Movements, Culture and Democracy"**

Alberto Melucci

1992 | Development and Change | DOI: 10.1111/j.1467-7660.1992.tb00456.x

Źródło

[13] **"The Logic of Collective Action"**

Mancur Olson

1965 | Harvard University Press eBooks | DOI: 10.4159/9780674041660

Źródło

[14] **"The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups."**

Sidney C. Sufrin, Mancur Olson

1966 | Industrial and Labor Relations Review | DOI: 10.2307/2521228

Źródło

[15] **"Dictatorship, Democracy, and Development"**

Mancur Olson

1993 | American Political Science Review | DOI: 10.2307/2938736

Źródło

[16] **"Collective Action"**

Mancur Olson

The New Palgrave Dictionary of Economics, 2012 Version | DOI: 10.1057/9781137336583.0271

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 3af79430-5604-450e-879a-f35014fd7398