Pogranicze. Studia Społeczne. Tom XVI (2010)

Maja Biernacka
Instytut Socjologii
Uniwersytet w Białymstoku

OD NARODU DO INTERKULTUROWOŚCI
Współczesne wyobrażenia na temat zasad życia zbiorowego w społeczeństwie hiszpańskim

1. Wprowadzenie

Od ponad trzech dekad, to jest od czasu zrzucenia przez społeczeństwo ideologicznego oraz systemowego jarzma frankizmu, socjologowie hiszpańscy uczestniczą w zbiorowym wysiłku rekonstrukcji dyskursu publicznego. W jaki sposób mówić o społeczeństwie, w którym mimo burzliwej historii, choćby wielkiego przecież wpływu Maurów czy Żydów, dominowała homogeniczna wizja cywilizacyjna? Dzisiejsze układy instytucjonalne oraz polityka, wraz z pieczołowicie konstruowaną i nieustannie negocjowaną kulturą symboliczną stanowią odpowiedź na bagaż hiszpańskiej przeszłości imperialnej. Pewne praktyki społeczne, słowa, tematy oraz idee podlegają skrupulatnej eliminacji lub unikom. Zabiegi te nie mają charakteru jedynie praktycznego i oczywiście nie są czynione w moralnie neutralnym duchu. Desygnowane przedmioty uniku traktowane są jako niebezpieczne, odstręczające czy zdegenerowane. Niegdysiejsza dominacja cywilizacyjna Hiszpanii, będąca powodem do wielowiekowej chwały, semiotycznie łączona jest ze wstydliwym dzisiaj rasizmem, podobnie konfrontacja kojarzona bywa często z krwawym konfliktem.

Myślowe obrazy zdarzeń oraz pojęcie, jakie sobie o nich wyrabiamy, ulegają skojarzeniom w naszych umysłach, a zawartość społeczno-kontekstowa znaczeń moderowana jest poprzez działania współtwórców dyskursu. Komunikacja społeczna, poprzez swój częściowo wolitywny charakter, pozwala szczególnie swym silniejszym i bardziej świadomym uczestnikom, w tym partiom i politykom, monarsze, Kościołowi czy związkom zawodowym oraz

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

intelektualistom na takie komunikowanie, by wywoływać oczekiwane reakcje, zarówno u innych, jak i u samych siebie. Żarliwość uczuć patriotycznych czy zracjonalizowana i afektywnie wyważona polityka różnicy, tak samo jak i poczucie wagi, niezbędności oraz uzasadnienia czynionych w ich imię działań społecznych, a także potępianie działań przeciwników, podlegają operacjom językowym. Skierowane są one na budowę sensów, obrazów działań własnych oraz innych aktorów społecznych, generowanie zbiorowych wzruszeń, wzniecanie lub niwelowanie sądów oraz uzyskanie pożądanej behawioralnej reakcji na słowo ze strony słuchacza (por. Guiraud, 1976: 13-15, 32-33). W operacjach tych uczestniczą zarówno zbiorowi, jak i indywidualni aktorzy społeczni, a dzieje się to z różnym natężeniem i niepewnym skutkiem. Ciągłe akty moderacyjne w nieustannym procesie rekonstrukcji dyskursu są zarówno zarzewiem konfliktów społecznych, jak i szansą na ich łagodzenie. Dyskurs publiczny musi ulegać ciągłej rekonstrukcji, będąc źródłem konfliktu oraz ugody, a także generując ramy znaczeniowe, które dostarczają dopuszczalnych schematów interpretacyjnych (por. Fiss, 2005: 29 i nast.; Ku, 1998: 172 i nast.). Schematy interpretacyjne obejmują uprzywilejowane obszary zbiorowych wzruszeń, ograniczenia i zakazy użycia pewnych pojęć, a również eufemizmy i tabu. Eufemizmy neutralizują oraz przełamują negatywne skojarzenia, jakie mogą wywoływać praktyki społeczne, a sfery tabu pozwalają zamazywać je w świadomości i pamięci zbiorowej.

2. Hiszpania postnarodowa

Wyobrażenia na temat zasad życia zbiorowego, uznane dziś jako prawomocne na najwyższym poziomie dyskursu symbolicznego, którego artykuł ten dotyczy, wykształciły się we współczesnym społeczeństwie hiszpańskim na podwalinach myśli zachodnioeuropejskiej, z warunkiem *sine qua non* w postaci idei praw człowieka, które już wcześniej zaczęły w Europie zyskiwać legitymację moralną. Idea ta stanowi przeciwwagę dla wcześniejszego uznawania praw jednostki jedynie jako pochodnych przynależności grupowej. Człowiek zyskiwał je wraz z urodzeniem, względnie nadaniem jako członek rodu, obywatel miasta czy później jako *syn narodu*[1] oraz starał się przekazać je kolejnym pokoleniom, które, ufając Boskiemu wstawiennictwu dla swych beneficjów oraz komendacji, zyskiwały w nich moralną podstawę. Przemiany społeczne,

[1] O zabiegach na rzecz kształtowania idei narodowej w Hiszpanii więcej w: Biernacka (2009b: 109-111).

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

w tym normatywne, oraz towarzyszące im zmiany legislacyjne sprawiły jednak, że cywilizacyjnie uznaliśmy prawa człowieka jako należącego *en mass* do gatunku ludzkiego, równocześnie prowokując wokół nich szeroko zakreślony obszar nowych konfliktów ideowych oraz politycznych. Konsekwencją tych praw jest coraz silniejsze przekonanie, że na podstawie samego faktu *bycia człowiekiem* posiadamy legitymację do wysuwania pewnych roszczeń (por. też: Biernacka, 2009a) wobec otaczającego nas świata.

Jedną z konsekwencji ugruntowywania się praw człowieka jest widoczne w Europie odchodzenie od wiążącej niegdyś koncepcji narodu i państwa narodowego, które nadawały jednostce status przynależności doń, traktowanej jako byt społeczny wraz z jego pełną legitymacją na podstawie przekonania o wspólnej krwi i historii. Warunek ten, wielokroć trudny do spełnienia, pozostawiał w Hiszpanii spore rzesze ludności, w tym mniejszości etniczne, na pograniczu człowieczeństwa, tak jak dziś rozumiemy to pojęcie, ograniczając je do przedstawicieli rzekomej *czystej krwi*, którzy mieli budować zręby narodu. Przy tym, początkowo naród był w umysłach ludzkich bardziej apelem, odniesieniem do łacińskiego *natio*, uświęconego narodzenia, korzeni i zaprojektowanej przez Absolut historii niż zobiektywizowanym bytem, którym *nota bene* nie tylko według wielu historyków i socjologów, ale i w opinii wielu mieszkańców kraju Hiszpania nigdy się nie stała. W każdym razie, jako byt państwowy, ustanowiona została ona przede wszystkim jako efekt paktów pod przewodnictwem Boga i Korony, politycznie jednoczących odmienne społeczności (por. Edwards, 1990: 245), a wykluczających inne, w tym mniejszości etniczne i tym bardziej siłę niewolną. Należy przypomnieć, że na Półwyspie Iberyjskim normatywne przyzwolenie dla obrotu żywym towarem utrzymywało się długo, a zalegalizowane traktatami hiszpańskimi niewolnictwo, choć podległe intensywnym dysputom moralnym, jakie podejmowali na przykład w wieku XVI Tomás de Mercado i Bartolomé Frías de Albornoz (Tellkamp, 2004: 135 i nast.), tym bardziej pieczętowało przekonanie o przyrodzonej i ustanowionej Boską wolą wyższości jednych nad innymi.

Własna supremacja i działanie poprzez wykluczenie polityczne, ale i szersze oraz bardziej surowe w swych konsekwencjach wykluczenie cywilizacyjne, owocowały w XVIII i tym bardziej w XIX oraz XX wieku wiarą w ekskluzywność owego *narodu*, do którego nie wszystkie społeczności, nawet zamieszkałe w Hiszpanii od pokoleń, mogły przypisywać sobie pełną przynależność. Koncept ów stawał się wraz z upływem czasu coraz szerszy i wraz z dekonstrukcją *ancien régime'u* zaczął nabierać, przynajmniej w oczach ideologów i utoż-

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

samiających się z nim mieszkańców, desygnatu nie tylko ludnościowego, ale i terytorialnego, przybrawszy z czasem formę państwa narodowego. Leżące u jego podstaw idee odchodzą dziś w niebyt.

We współczesnym państwie hiszpańskim, tak jak i wcześniej w innych państwach europejskich, koncept opartego na jednorodnej *etni* narodu, skądinąd nieodmiennie wątpliwy w swej substancji, zostaje stopniowo eliminowany z dyskursu publicznego o najwyższym statusie symbolicznym jako niezręczny politycznie i sztucznie homogenizujący. Tak, jak odniesienia intelektualistów do państwa coraz częściej odbierają mu status ontologiczny (np. Pérez-Díaz, 2002: 10), o leżącym ideologicznie u jego podstaw narodzie w sposób jawny pisze się już dziś, że stanowi społeczny produkt albo *invención*, tj. wynalazek, czy też wspólnotę wyobrażoną, w ślad za Benedictem Andersonem, a za Ignatieffem pisze się o charakterystycznym dlań *narcyzmie drobnych różnic* (Arteta, 2002: 223 i nast.). Zabiegi eliminacji w ten sposób rozumianej idei narodu wiążą się między innymi z faktem, że eksponuje ona zbiorowe resentymenty z czasów, gdy *prawdziwy Hiszpan* miał być białym katolikiem uczestniczącym w projekcie jedni narodowej, sterowanej odgórnie i moderowanej tak, by sprostać projekcji organicystycznej generowanej przez kluczowych aktorów społecznych i traktowanej od wieków panteistycznie. Tym bardziej w świecie globalizującej się gospodarki oraz międzypaństwowych przepływów siły roboczej idee narodowe ulegają erozji i stają się archaiczne. Uznawane za coraz bardziej nieadekwatne, pojęcie narodu jest współcześnie zastępowane pojęciem społeczeństwa, zwłaszcza, że coraz wyższy odsetek mieszkańców kraju to ludność napływowa o różnym wyznaniu i odcieniu skóry, która chce wraz z obywatelstwem *nabyć hiszpańskość*. Owo *nabycie hiszpańskości* nie jest dla wszystkich nowo przybyłych równoznaczne z chęcią cywilizacyjnej asymilacji, oczekują oni lepszych szans czy warunków życia wraz z respektowaniem *ich kultury* jako członków społeczeństwa. Pojęcie społeczeństwa, które jako odnośnik polityczny systematycznie wypiera wcześniejszy względem niego naród, sprzyja budowaniu wyobrażenia o równości lub choćby dezyderatu równości każdego obywatela względem prawa, która jest zasadą cywilizacyjnie konieczną a równocześnie utopijną.

3. *Naród* i jego współczesne orędzie

Bycie rodowitym Hiszpanem, z tłumioną poprzez agregacyjną „hiszpańskość" tożsamością lokalną, miało wcześniej nadawać uniwersalne kontury

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

wzorcom kulturowym w kraju; współcześnie wiemy, że to niewykonalne. Tożsamość taka, ale i tożsamości związane z autonomią lokalną, niewyparte mimo zabiegów politycznych poprzedniego systemu, zapewniają natomiast szanse na poczucie dystynkcji względem ludności nowo przybyłej. W społecznych wyobrażeniach zamożniejszej ludności miejscowej w Hiszpanię można wrosnąć i w ten sposób stać się *arraigado* jedynie pod warunkiem posiadania odpowiedniego kapitału symbolicznego, społecznego i materialnego, którym imigranci zazwyczaj nie dysponują. Redefinicja w zakresie ideologii wiąże się nie tylko z ilościowym wzrostem imigrantów, ale ze zmianą jakościową, która nieuchronnie prowadzi do przesunięcia od pojęcia narodu i społeczeństwa narodowego, rozumianych przede wszystkim w kategoriach rzekomej wspólnoty etnicznej ku pojęciu sfery obywatelskiej.

Wizja narodu etnicznego, choć wciąż znajduje zwolenników pośród utopistów, obecnych w elitach intelektualnych (np. Moulines 2001), *nota bene* zwłaszcza madryckich, generalnie rzecz biorąc traktowana jest jako nieprzystająca do hiszpańskiej rzeczywistości społecznej, zarówno niegdysiejszej, jak też współczesnej. Apologetyczne próby skłonienia Hiszpanów do priorytetu miłości do ojczyzny i apele na rzecz patriotyzmu mającego jakoby prowadzić do realizacji wyższych celów, tj. *nieustannego stanu pokoju oraz jedności świata*, jak wyobraża sobie choćby González Quirós (2002: 140), są tym bardziej utopijne. Coraz bardziej podkreśla się natomiast istnienie w społeczeństwie konfliktów, zaprzeczających projektowi jedni, a także zwraca się uwagę na fakt, że u ich podstaw leży interes własny, a taki jest również motorem ruchu narodowego (np. Arteta, 2002: 219 i nast.). Deklaracja miłości do ojczyzny trawestowana jest w sposób, który niegdyś był dopuszczalny jedynie pozaoficjalnie: *Hay amores que matan*[2] (op. cit. 220--221). Sposób ten jest charakterystyczny dyskursywnie dla łączącej *miłość* ze *śmiercią* imperialnej dialektyki, która w nowej frazeologii obróciła się przeciw sobie. Pojęcie narodu jako takie nie zostało jednak całkowicie wyrugowane z dyskursu publicznego, natomiast zmieniło podstawę swych odniesień. Obecne w Konstytucji z 1979 roku odnosi się współcześnie nie do *synów*, ale stanowi orędzie kierowane do *obywateli* państwa hiszpańskiego, którzy ową *hiszpańskość* dziedziczą bądź nabywają. W ten sposób staje się kwestią coraz mniej sentymentalną i *zakorzenioną w przeszłości*, a coraz bardziej instrumentalną, nastawioną na działanie i *zorientowaną na przyszłość*. Współczesna afiliacja państwowa jednostki dotyczy bardziej jej praw i obowiązków, niż uczuć narodowych, tj. raczej płacenia po-

[2] Tj. *Są takie miłości, które zabijają*, względnie: *Są tacy oblubieńcy, którzy zabijają*.

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

datku dochodowego, niż *miłości do ojczyzny*, niegdyś traktowanej priorytetowo. Bycie członkiem społeczeństwa sprowadza się w jednym z podstawowych wymiarów do woluntaryzmu, który zastąpił ideę organicznej przynależności i w roszczeniu grup mniejszościowych przekłada się, choćby w postaci cytowanego za Anglosasami lojalnościowego ultimatum *no taxation without representation* (Elías Díaz, 2002: 140), na instrumentalną kalkulację zysków i strat z przyjęcia przez ludność napływową Hiszpanii jako nowej ojczyzny.

4. *Nacjonalizm hiszpański* i *nacjonalizm peryferyjny*. Kwestie terminologiczne

Pochodne wobec *narodu* pojęcie nacjonalizm również pozostaje w dyskursie publicznym obecne, natomiast w swych podstawowych asocjacjach w coraz mniejszym stopniu odnosi się do kultywowania idei jedni narodowej. Ma ono niemal jednoznacznie pejoratywny charakter i na najwyższym poziomie dyskursu odrzucane jest jako związane z nietolerancją religijną i nienawiścią, bądź traktowane jest jako termin historyczny, związany z niechlubną już dziś w odbiorze wczesną fazą modernizacyjną w ramach ewolucji społeczeństw tradycyjnych. Jego negatywne konotacje, tak jak i w innych krajach niosą konsekwencje w takim jego użyciu, że *nacjonalista* nigdy nie jest autodefinicją, jest natomiast epitetem wobec innych, przeciwstawnych ideowo w swych narodowych roszczeniach tożsamościowych, a także opartych na nich dążeniach politycznych. Jako termin zbiorczy, zasadniczo w liczbie mnogiej jako *nacjonalizmy hiszpańskie*, a jeśli w liczbie pojedynczej to jako *nacjonalizm peryferyjny*, stosowany jest współcześnie ze strony politycznego centrum przede wszystkim w odniesieniu do roszczeń ze strony niejednej spośród hiszpańskich autonomii do uznania jej jako narodu. Jako taki, używany jest właściwie jedynie przez przeciwników dalszej emancypacji, zresztą z narażeniem na przekroczenie granicy erupcji wzajemnych konfliktów. Ze strony zwolenników istniejącej dziś autonomii regionów pojęcie to stosowane jest z kolei w kontekście *nacjonalizmu hiszpańskiego*, to jest powrotu do idei hiszpańskiej jedni narodowej, znanego też pod nazwą *españolismo*. Łączony jest nie tylko z centralistycznymi ambicjami, ale również z sentymentem za reżimem frankistowskim, w dalszym ciągu obecnym w pewnych segmentach społecznych.

Zarówno przeciwnicy dalszej emancypacji autonomii i przeciwnicy centralistycznej, homogenicznej wizji narodowej wykorzystują ten sam argu-

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

ment, mianowicie, że narody nie stanowią bytów naturalnych, są natomiast kwestią wiary, do której nie przystają kategorie *prawdy* i *fałszu*, stanowią one dyspozycję emocjonalną, są tworem mentalnym, a także produktem ideologów i literatów (por. np. Colom González, 2001: 12, 26). Argumentowi temu nie tylko trudno jest odmówić zasadności, ale wpisuje się on w rdzeń współczesnej narracji ze strony socjologów i antropologów kultury, odchodzących od prymordialnej wizji na rzecz idei społecznego konstruowania rzeczywistości społecznej (por. też Berger i Luckman, 1983: 72-78) oraz wynikającej z niej umowności, zamiast coraz rzadziej przyjmowanej jako wiążąca durkheimowskiej faktyczności bytów społecznych. Warto podkreślić, że owe roszczenia emancypacyjne ze strony autonomii nie dotyczą jedynie części Basków czy Katalończyków, odwołujących się do traktowanego jako ojca idei ich niezależności Prata de la Riby, ale są także od dawna udziałem pewnych grup pośród mieszkańców Galicji (por. więcej w: Salas Díaz, 2007), Aragonii czy Andaluzji, ze stałym argumentem, że należy im się odrębność państwowa, ponieważ *stanowią* oni naród; o ich roszczeniach jedynie sporadycznie pisze się poza Hiszpanią. Problem jest na tyle frapujący, że warto mu poświęcić odrębny artykuł.

5. Naród obywatelski

Nación, a nawet i pochodne mu pojęcie *nacionalismo* mogą jednak nabierać przy pewnej modyfikacji znaczenia pozytywnego. Umożliwia to wyodrębnienie zarówno tzw. *narodu obywatelskiego*, jak i *nacjonalizmu obywatelskiego*, utożsamianego niekiedy z *patriotyzmem konstytucyjnym*, z częstymi odwołaniami do prac Jürgena Habermasa, idącymi też w parze z interpretacjami ze strony współczesnych konstytucjonalistów. Koncept ten dotyczyć ma traktowania narodu, będącego obiektem lojalności i tożsamości zbiorowych, jako tworzonego przez wszystkich, którzy podpisują się pod jego politycznym *credo* (Colom González, 2001: 24), niezależnie od ich afiliacji etnicznych, a jako taki, przeciwstawiany jest nacjonalizmowi etnicznemu. Ma być on zatem w założeniu przede wszystkim woluntarystyczny, a nie wynikający z organicznej afiliacji, inkluzyjny a nie ekskluzywny, oparty na racjonalnie, a nie mistycznie traktowanej przynależności, równy względem innych bytów narodowych, a nie wyjątkowy w swym bycie, misji czy posłannictwie. Równocześnie, nacjonalizm obywatelski może występować zarówno w takiej wersji, która aspirującym do bycia pełnoprawnymi obywatelami każe dostosowywać się

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

do standardów *grupy dominującej* i w ten sposób nakazuje *asymilację*, stając się narzędziem opresji, nietolerancji i ksenofobii, co podkreśla Smith (2007: 60-61), jak i w innej wersji, która odchodząc od oczekiwań asymilacyjnych, zakłada *pluralizm kulturowy* jako matrycę życia społecznego. W dzisiejszej Hiszpanii, pomimo obecności postaw społecznych[3] oraz atmosfery politycznej niesprzyjającej wielokulturowości w szerszym europejskim wymiarze, na najwyższym poziomie symbolicznym pluralistyczne wizje uznawane są jako mające uprawomocnienie cywilizacyjne; wysoce inkluzywne definicje pozwalają wykorzystywać stare, konfliktogenne ze współczesnej perspektywy pojęcie *narodu* w sposób bezpieczny politycznie, tak, by można było reinterpretować przeszłość i wykorzystywać stare symbole, a nie całkowicie i ze wstydem się od nich odcinać.

6. Sfery tabu. *Dominacja, konfrontacja* i *asymilacja*

W dzisiejszej Hiszpanii szczególnie niechciane ewokacje powstają wokół pojęć takich jak *dominacja* i *konfrontacja*, które kojarzą się z uznanymi za niechlubne kartami historii, podobnie coraz bardziej niebezpiecznego wymiaru stopniowo nabiera słowo *asymilacja*. Asymilacja kulturowa jest wciąż przedmiotem wysuwanych w Hiszpanii postulatów, ale jeśli ma to miejsce, nieodmiennie towarzyszy jej oddźwięk polityczny oraz określana jest jako świadectwo zasługujących na potępienie, względnie kontrowersyjnych postaw[4]. Marginalność asymilacyjnego postulatu nie jest jedynie kwestią anachroniczności samej idei, ale również nikłych możliwości jej zastosowań z uwagi na nieustannie rosnące wskaźniki ilościowe napływu imigrantów. W sytuacji, gdy więcej niż co dziesiąty mieszkaniec Hiszpanii jest imigrantem, a w wie-

[3] Aprobacie wobec tożsamości lokalnych i *starych*, oswojonych już roszczeń do uznania ich odmienności (więcej na ten temat w kontekście historycznym w: Biernacka 2009b) towarzyszy w badaniach postaw zaniepokojenie eskalacją podobnych roszczeń ze strony imigrantów, którzy w przeciągu minionych dekad osiedlili się w Hiszpanii; zwłaszcza frapujący jest problem akomodacji w społeczeństwie nowo przybyłych mniejszości muzułmańskich. Pisze się również o potencjalnych ograniczeniach pluralizmu kulturowego, zwłaszcza w kontekście imigracji muzułmanów (np. Velasco 2002: 277-284).

[4] Tym bardziej ma to miejsce wobec lewicowej orientacji ideowej rządzącego gabinetu socjalistycznej partii PSOE. Postulaty ze strony centroprawicy, radykalnej prawicy oraz Episkopatu na rzecz asymilacji pojawiają się wprawdzie, ale towarzyszą im nawet w obrębie tych środowisk oczekiwania, by łagodzone były symbolicznie przez samych ich wyrazicieli. Postulaty takie budzą również sporo sprzeciwu wśród obywateli, zwłaszcza wykształconych, młodszych i uzyskujących wyższe dochody.

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

lu dzielnicach dużych aglomeracji Barcelony czy Madrytu niemal co drugi mieszkaniec jest imigrantem, oczekiwanie takie jest nie tylko przynależne do minionych epok, ale nierealne. Nawet *tolerancja*, będąca istotnym elementem moralizatorskich przekazów w okresie wyobrażeń o wspólnej kulturze, stała się wskutek tych samych procesów pojęciem właściwie już anachronicznym lub, operując na poziomie pragmatyki społecznej, zadaniem nieszczególnie ambitnym (por. Colom González, 1998: 139; María Hernández, 2001: 219). Dzieje się tak dlatego, że jej postulat zatracił *gros* swych urzeczowionych odniesień w konstrukcjach symbolicznych świata legitymizowanej różnorodności. Tym bardziej wyważa się słowa po upływie pierwszej dekady dwudziestego pierwszego wieku, w obliczu nie tyle coraz większego faktycznego zróżnicowania wzorców cywilizacyjnych, ale przede wszystkim wobec ich coraz większej widoczności i roszczeń do usankcjonowania w przestrzeni publicznej.

Choć stosunki społeczne mają w sposób immanentny charakter hierarchiczny i są przedmiotem konfliktów, ich tasowaniu nadawana jest retoryka *dialogu* i negocjacji. Społeczeństwo, w którym wzorce cywilizacyjne w sposób jawny mogą być różne, dialog stanowi jedyny prawomocny narracyjnie sposób, w jaki można odnosić się do gry interesów. Apele o konieczność dialogu (np. Rex 2002: 42) idą w sposób oczywisty nieodłącznie w parze z wyrażaną po lewicowej stronie politycznej aprobatą wobec społeczeństwa wielu kultur.

7. Wielokulturowe koncepcje ideowe w Hiszpanii i ich alternatywy

7.1. Wielokulturowość i *el crisol*

Do wykształcenia się idei *wielokulturowości* doprowadziła symbolika społeczeństwa, w którym nie tylko *de facto* ale i *de iuris* mieszają się różne kultury oraz wpływy cywilizacyjne, nadto oficjalnie przyjmuje się, że każda z nich jest wartościowa, tj. że każda stanowi *kulturę* w dzisiejszym, antropologicznym rozumieniu tego pojęcia. Idea ta, oparta na współistnieniu kultur, nadała w pierwszym rzędzie ton coraz donośniejszemu wyrażaniu chęci uznania mniejszości etnicznych jako dysponujących prawem kultywowania swej odmienności i traktowania jako jakościowo równorzędnych[5]. Istniały

[5] Tj. w jej komunitarystycznej wersji, która bywa w Europie utożsamiana z wielokulturowością *en gros*. Omówienie innych jej odmian wymaga odrębnego artykułu.

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

jednak oczekiwania, by w dalszej kolejności i wraz z upływem czasu przyzwolenie na wzajemne mieszanie kultur prowadziło do wykształcenia się coraz bardziej jednolitego społeczeństwa; idea ta przyjmowała w świecie anglosaskim, a w pierwszej instancji w odniesieniu do Stanów Zjednoczonych, nazwę *melting pot*; w postnarodowej Hiszpanii nazywana jest ona *el crisol* (tj. tygiel kulturowy). Idea tygla, choć przez niektórych wciąż uznawana za atrakcyjną, ma jednak zasadniczy defekt ideologiczny. Stanowi wynik faktu, że wbrew antropologicznym postulatom w Hiszpanii, tak jak i w innych częściach globu, stosunki etniczne, a także stosunki między przedstawicielami różnych kultur mają nieodmiennie, choć z różnym natężeniem, charakter hierarchiczny.

Tego niepoprawnego politycznie faktu nie łagodzi dezyderat mieszania się substancjalnie traktowanych kultur, ponieważ w praktyce społecznej wbrew wyobrażeniom utopistów jedne z nich wciąż traktowane są jako lepsze, a inne jako gorsze. Tym samym, jedne z nich stanowić mają matrycę, a inne się do niej dopasowywać. W tym kontekście poruszany bywa problem rasizmu jako podstawa proponowania takich idei; rasizm piętnowany jest również jako dotyczący społeczeństwa hiszpańskiego (ob. Martínez Veiga, 2002: 284-289). Na poziomie założeń dotyczących kwestii etnicznej w ostatniej dekadzie dwudziestego wieku stało się bezpieczne ideologicznie, dziś jednak wysoce kontrowersyjne również w innych krajach europejskich[6], a przede wszystkim idealistyczne założenie, że wszyscy *mamy kulturę*, kategorie kultury *lepszej* czy *gorszej* są anachronizmem, ale i że różnice między kulturami stanowią nie wadę, a walor.

Łagodzący jest natomiast w powyższym zakresie zestaw założeń, które wynikają bezpośrednio z praw człowieka. Nadanie jednostce prawa oraz przymiotu autonomii i godności osobistej, a także traktowanie jej jako bytu społecznego, mającego wartość jako sam w sobie, które leży u podstaw liberalnej demokracji zachodniej, ale także ma podłoże religijne, przyczyniło się do traktowania afiliacji grupowej w skrajnej wersji jako zewnętrznej wobec osobniczego, integralnego jądra ludzkiego bytu. Fakt, jakim jest dla tak abstrakcyjnie rozumianej jednostki przyjście na świat w danym momencie historycznym i konstelacji geopolitycznej, a także jej wyposażenie genetyczne i wynikające z niego przymioty stają się w ten sposób ideowo wtórne. W ten sposób, *preferowany cywilizacyjnie* kolor skóry uznawany jako epifenomenalny wobec ludzkiego bytu, pozwala traktować przynależność rasową, etniczną

[6] Przyczyniły się do tego m.in. ataki terrorystyczne w Nowym Jorku, Londynie i Madrycie.

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

oraz obywatelską w kategoriach loterii, w której jednostce *udało się* przyjść na świat w bardziej bądź mniej sprzyjającej konstelacji czynników. Ten loteryjny sposób rozumienia kondycji ludzkiej obecny jest w wyobrażeniach filozofów społecznych (np. de Lukas, 2002: 65), stanowi nadto podstawę ideową ruchów humanitarnych, a także jest zaczynem dla zwolenników dzisiejszych redefinicji pluralistycznego społeczeństwa wielokulturowego. Stały się one możliwe dzięki wsparciu ze strony konstruktywistycznej teorii społecznej; jej założenia wprzęgnięte zostały zarówno w akademickie wizje społeczeństwa, jak i w hiszpańską politykę.

Równie łagodzący napięcia społeczne jest przeciwstawny mu zestaw założeń, oparty na konstruktywizmie społecznym oraz skutkujący w dalszej konsekwencji ideą *między*kulturowości, zastępującą kontrowersyjnie dziś brzmiącą *wielo*kulturowość. Owe założenia w swej skrajnej stanowią, że podmiot jest *pusty* w takim sensie, że nie stanowi *ego* (zob. Touraine, 2002), a jest budowany przez relacje społeczne, wykształcenie i doświadczenie jednostki. W ten sposób społeczeństwo rozumiane jest jako to, co *ahora-y-aquí*, czyli *tu-i-teraz* (Pérez-Díaz, 2002: 10), co na dobrą sprawę odzwierciedla Simmlowską wizję społeczeństwa, u której podstawy stoi interakcja, a nie organiczny byt. Przyjmując ten zestaw założeń, jednostce nadaje się spory margines samodefinicji. Uznaje się, że może ona odrzucać sposoby definiowania, które przeciwstawiają się jej własnej egzystencji (np. Touraine, 2002), a nieustanne uzgadnianie rzeczywistości społecznej, do czego odnosi się konstruktywizm, w sposób radykalny eliminuje konieczność substancjalnych definicji.

7.2. Konstruktywizm społeczny w służbie idei społeczeństwa wielu kultur. Niwelowanie poczucia upośledzenia

Popularyzowany szczególnie w ślad za Bergerem i Luckmanem, nakazujący odejść od tożsamości etnicznej traktowanej substancjalnie, nadto jako przypisanej na rzecz tożsamości płynnej, konstruktywizm społeczny trafił wśród hiszpańskich socjologów na podatny grunt. Pierwotnie raczej akademicki w swym zastosowaniu, zamieniając koncepcyjnie substancję w proces oraz nadając jednostce prawo do wybierania i zmiany samodefinicji, znajduje oparcie w krytyce oświeceniowego obiektywizmu, równocześnie u niektórych autorów nieco czerpie z traktowania jednostki jako monady. Konstruktywizm nadaje subiektywności postrzegania świata społecznego nie tyle rangę równoprawnej obiektywizmowi, ale w przeciwieństwie od niego ontologicznie i metodologicznie właściwej. Dzieje się tak, ponieważ pozwala odejść od leżącego

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

u podstaw obiektywizmu, a uznanego przezeń za niepoprawny, postulatu istnienia podmiotu poznającego czy też czystego oglądu, mówiąc w kategoriach Immanuela Kanta, który jako zewnętrzny wobec rzeczywistości społecznej zapewniać ma metanarrację. Rolę taką uzurpowały sobie od zarania ludzkości autorytety moralne grup dominujących. W ten sposób, idea czystego oglądu wprzęgana była w tryby władzy i pozwalała radykalizować kwestie *prawdziwych* wartości, *prawdziwej* kultury i *prawdziwych* synów narodu.

Obiektywizm pozostaje oczywiście, z czego zdają sobie sprawę konstruktywiści, zakorzeniony w świadomości społecznej, szczególnie że człowiek ma skłonność i potrzebę zarówno obiektywizacji bytów społecznych, jak i ich substancjalizacji. Korzystają z niego ci spośród socjologów, demografów czy ekonomistów, którzy zajmując się badaniami ilościowymi, muszą myśleć w kategoriach ilościowych i posługiwać się twardymi faktami. Konstruktywizm, choć kłopotliwy metodologicznie w obrębie dyskursu akademickiego i z tego powodu dla tych grup niefunkcjonalny, jest dziś wysoce formatywny społecznie i spełnia znaczącą rolę polityczną.

Co szczególnie warte podkreślenia, ma on w praktyce społecznej funkcję terapeutyczną. Nieodłączne traktowanie w jego ramach bytów społecznych w kategoriach procesu i tożsamości cały czas wybieranej czy też będącej w toku, zapewnia narzędzie, by ideowo łagodzić napiętnowanie etniczne oraz, mające jakiekolwiek inne podłoże, poczucie upośledzenia. Również Smith (2007: 118) zwraca uwagę na fakt, że proponowany na bazie konstruktywizmu model wynalezionych tradycji narodowych stanowi instrumentarium dla inżynierii społecznej, dzięki któremu zachodnie elity, a to samo dotyczy intelektualnych elit hiszpańskich, kanalizują oraz nadają kształt uczuciom i działaniom emancypujących się mas ludności. Zwiastowany koniec metanarracji, choć krytykowany przez niektórych idealistycznych filozofów jako odbierający aktorom społecznym horyzont historyczny, pozwalający zapomnieć o ofiarach przeszłości i uniemożliwiający budowanie społeczeństwa bardziej sprawiedliwego i *braterskiego* (np. Tamayo-Acosta, 2002: 115), a przez innych traktowany jako obiecujący (np. Aguado, 2004), *de facto* wykorzystywany jest politycznie do łagodzenia napięć społecznych. Subiektywizacja świata społecznego, względność przynależności jednostki do grupy etnicznej, do której może się ona dziś poczuwać bądź nie, a także relatywizacja wagi wskaźników położenia stratyfikacyjnego zostawia margines dla konstruowania własnej godności wbrew twardym faktom. Tak samo kojąca politycznie w dialogu kultur staje się płynność tożsamości i pokrewne jej koncepty; równie chętnie cytowane są

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

one w Hiszpanii za modnym tam w środowisku intelektualistów Zygmuntem Baumanem, jak i rodzimym Castellsem. Są one wykorzystywane w odniesieniu do imigrantów w Hiszpanii, a tym bardziej zasadne politycznie w budowie relacji między akademickim środowiskiem hiszpańskim i jego partnerami z Ameryki Południowej, co ma na celu symboliczne niwelowanie kolonialnych zaszłości.

Funkcję terapeutyczną z pewnością spełnia również w Hiszpanii *polityka różnicy*, co słusznie zauważał już ponad dekadę temu Colom González (1998: 15). Za pomocą konstruktywizmu społecznego tym bardziej polityka różnicy stanowi narzędzie pozwalające budować godność nie tylko kolektywną, ale i osobistą, przedstawicielom grup mniejszościowych. Wraz z legitymizacją ich obecności jako równoprawnych w obrębie najwyższego poziomu dyskursu symbolicznego, acz nie w praktyce społecznej, zamiera idea *asymilacji kulturowej* nakazująca, aby członkowie mniejszości przystosowywali się do kultury dominującej, jej wartości i wzorców.

7.3. *Interculturalidad,* czyli hiszpańska redefinicja społeczeństwa wielu kultur

Orientacja na społeczeństwo, przy coraz bardziej zróżnicowanym składzie etnicznym coraz bardziej wymusza dziś aprobatę współistnienia[7] kultur. Skrupulatnie łącząc równość wobec prawa i apoteozę różnicy, taki dyskurs stanowić ma sposób na łagodzenie niezadowolenia ludności etnicznej z zajmowanych przez nią niskich pozycji stratyfikacyjnych i niwelować zarzewie buntu. Język polityki hiszpańskiej pełen jest pojęć koniecznych, by zyskać legitymację dla sprawowanej władzy: *różnorodność* i *dialog* to pojęcia, bez których trudno jest dziś osiągnąć sukces komunikacyjny. Bezwzględne dystansowanie się przez rządy hiszpańskie od frankistowskiej demokracji organicznej oraz charakterystycznej dla niej homogenicznej wizji narodowej jest natomiast jedynie rzadkim *refluksem* symbolicznym z czasów początków nowego systemu, oznaczającym czytelne dla jej społeczeństwa oraz rządów innych państw dyspozycje do zmian systemowych.

Dyspozycje te oznaczały kres wyobrażeń, że naród i państwo splatają się w mistycznej jedni, pozwalającej na ekstrapolację ideałów oraz celów wyrażanych przez rządzących na całą populację. Po zamknięciu tamtej epoki i otwar-

[7] Jest ona obecna w deklaracjach lewicowego rządu Hiszpanii, ale nawet po centroprawicowej stronie pojawia się w wersji komunitarystycznej, z wyłączeniem domeny symbolicznej okupowanej przez przesuwanych na dyskursywny margines narodowych ekstremistów.

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

ciu kraju na Europę pod względem politycznym oraz gospodarczym, współczesny dyskurs publiczny w Hiszpanii stoi wobec wymogu funkcjonalnego, by na swym najwyższym poziomie symbolicznym był *wystarczająco spójny* z wymogami i standardami jego partnerów wymiany; tym samym musi się w nim mieścić jakaś, koniecznie wyrazista i wymierna forma przyzwolenia dla różnorodności. Jej polityczne zastosowania są jednak obiektem nieustannych sporów ideowych, dotyczy to zwłaszcza różnych form *pluralizmu*, *polityki różnicy*, *wielokulturowości* czy zastępującej ją coraz częściej *interkulturowości* – *interculturalidad*, jak przyjęło się mówić w Hiszpanii na usankcjonowane już przez władze formy przenikania się kultur, wzmacniane przez nie symbolicznie oraz w postaci alokacji zasobów finansowych na rzecz nawiązywania dialogu oraz działania na rzecz interakcyjnego i pokojowego charakteru relacji. W ten sposób demokracja, która jest jednym ze słów o skrajnie odmiennych znaczeniach, ale również o niebywale trwałych pozytywnych konotacjach, przestała być, jak za czasów demokracji organicznej, przymiotem nadawanym narodowej jedni, a definiowana jest w duchu współistnienia kultur jako podstawa apoteozy różnicy.

Przy tym w hiszpańskim dyskursie publicznym, szczególnie w kontekście drażliwej społecznie kwestii imigranckiej, przyjęło się przede wszystkim używać pojęcia *la interculturalidad* (np. Botey Vallès, 1997: 99 i nast.), tj. *międzykulturowość*, idącego krok dalej niż wielokulturowość, to znaczy semantycznie łączącego różnorodność kulturową z otwartością na wzajemne kontakty i częściowo eliminującego stygmat pośledniości.

Zastąpiwszy idee uprzednie, używana już od dawna i właściwie nieodzowna w licznych raportach rządowych, idea *interculturalidad*, bądź znacznie rzadziej, a niekiedy zamiennie stosowana względem niej przez wąskie grono intelektualistów idea *transculturalidad*[8] (transkulturowość) na poziomie akademickim uzasadniana jest socjologią konstruktywistyczną. Jej popularność, związana zwłaszcza z proponowanymi w jego obrębie płynnymi tożsamościami, idzie publicznemu dyskursowi w sukurs.

Choć dla polskiego odbiorcy brzmieć może ona sztucznie, *interculturalidad*, która pozwala rezygnować z substancjalnego traktowania kultur na rzecz

[8] Znajduje ona oparcie przede wszystkim w środowiskach związanych z badaniami literackimi, historią sztuki czy antropologią obrazu i łączona jest z postmodernistycznym oglądem świata. Wśród socjologów wyższy od niej poziom aprobaty i większe szanse na zastosowanie ma pojęcie *la interculturalidad*. Ma to miejsce między innymi w związku z jego podparciem w tradycji akademickiej w postaci socjologii formalnej Simmla, interakcjonizmu sybolicznego i innych, pokrewnych kierunków teoretycznych. Jest ono również przedmiotem aplikacji politycznych, którym oraz innym zasygnalizowanym w tym artykule problemom poświęcę odrębną pracę.

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

interakcji i tożsamościowego projektu *w toku*, stanowi w opisach podstawowy i nieustannie powtarzany atrybut współczesnego społeczeństwa hiszpańskiego. Pojęcie to stawiane jest w pierwszym rzędzie komunikacji poprawnej politycznie, desygnując jej akty jako nowoczesne, rzetelne i *właściwe*. Polityczną zaletą tej idei jest odejście od traktowania przynależności do grupy, zwłaszcza etnicznej, jako determinującej tożsamość jednostki. Jest to istotne przy skomplikowanej etnicznej, rasowej i religijnej genealogii ludności Hiszpanii, podobnie jak dzieje się to w przypadku społeczeństw Ameryki Południowej czy Stanów Zjednoczonych. Oficjalny i usankcjonowany przez akademików przekaz o samodefinicji grupy, a także nadanie tego kulturowego prawa jednostce, mogącej w swej prezentacji światu wybierać spośród paru rdzennych dla niej etnicznych afiliacji, staje się wyjątkowo kojący dla przedstawicieli tych społeczności, które uprzednio uchodziły z definicji za upośledzone cywilizacyjnie. Współcześnie, nawet w przypadkach, gdy zajmują niską pozycję stratyfikacyjną, a ich obecności towarzyszy ukryty rasizm, oficjalny dyskurs mówi o nich w kategoriach równości przenikających się kultur, niekiedy łącząc ją z idealistycznym wyobrażeniem autonomii jednostek, mogących samodefiniować się na podstawie ich elastycznej matrycy.

Literatura cytowana:

Aguado Txerxu (2004), *La tarea política. Narrativa y ética en la España posmoderna*, España, El Viejo Topo Ediciones de Intervención Social.

Arteta Aurelio (2002), *Un nacionalista en apuros, (El inconsistente separatismo de Ulises Moulines)*, „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 26, Junio 2002, s. 219--237.

Berger Peter L, Luckman Thomas (1983), *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, przekł. J. Niżnik, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.

Biernacka Maja (2009a), *Człowiek korporacji. Od normatywizmu do afirmacji własnego Ja*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Biernacka Maja (2009b), *La hispanidad. Idea prymatu narodu hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne", 3 (194), s. 109-134.

Botey Vallès Jaume (1997), *Continuidad y ruptura en el cruce de culturas,* Espacios de la Interculturalidad, "Revista CIDOB d'Afers Internacionals", No 36.

Colom González Francisco (2001), *El nacionalismo y la quimera de la homogeneidad,* (w:) Colom González, Francisco, *El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos politicos para el multiculturalismo,* Barcelona, ANTHROPOS Editorial, Rubí, s.11-33.

De Lukas Javier (2002), *La herida original de las políticas de inmigración*, „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 26, Junio 2002, s. 59-84.

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

Díaz Elías (2002), *Razón de Estado y razones del Estado*, „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 26, Junio 2002, s. 131-179.

Edwards John (1990), *»Raza« y religion en la España de los siglos XV y XVI. Una revision de los estatutos de »limpieza de sangre«*, „Anales de la Universidad de Alicante, Historia Medieval", No 7 (1988-1989), s. 243-261.

Fiss Peer C., Hirsch Paul M. (2005), *The Discourse of Globalization. Framing and Sensemaking of an Emergent Concept,* „American Sociological Review", Vol. 70, No. 1, February 2005, s. 29-52.

García Martínez Alfonso (2004), *Racismo, inmigración e interculturalidad*, Δαίμων, „Revista de Filosofía", No 31, s. 89-114.

González Quirós José (2002), *Una apologia del patriotismo*, Madrid, Taurus, Santillana Ediciones Generales.

Guiraud Pierre (1976), *Semantyka*, Warszawa, Wiedza Powszechna.

Ku Agnes S. (1998), *Boundary Politics in the Public Sphere. Openness, Secrecy, and Leak,* „Sociological Theory", Vol. 16, No. 2, July 1998, s. 172-192.

María Hernández José (2001), *La tolerancia y el futuro del liberalism*, (w:) Colom González Francisco, *El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos politicos para el multiculturalismo,* Barcelona, ANTHROPOS Editorial, Rubí, s.187-247.

Martínez Veiga Ubaldo (2002), *Racismo encubierto,* „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 26, Madrid, Junio 2002, (Crítica de libros: Mikel Azurmendi, *Estampas de EL* Ejido, Madrid, Taurus, 2001, 363 s.), s. 284-289.

Moulines Ulises (2001), *Nationalist Manifesto*, „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 24, Junio 2001.

Peña Lorenzo (2002), *El Derecho de Extranjería en los Ordenamientos Constitucionales*, „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 26, Junio 2002, *Notas y Discusiones*, s. 181-217.

Pérez-Díaz Victor (2002), *Una interpretación liberal del futuro de España*, Madrid, Taurus, Santillana Ediciones Generales.

Rex John (2002), *Multiculturalismo e integración política en el Estado nacional moderno*, „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 26, Junio 2002, s. 29-43.

Salas Díaz Miguel (2007), *Imagen de Castilla y España en la literatura galeguista de los siglos XIX y XX*, „Revista electronica de estudios hispánicos", No 2, Julio 2007.

Smith Anthony D. (2007), *Nacjonalizm*, Warszawa, Wydawnictwo Sic!.

Tamayo-Acosta Juan José (2002), *Sujeto, comunidad y utopía*, „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 26, Junio 2002, s. 107-130.

Tellkamp Jörg Alejandro (2004), *Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI*, „Anales del Seminario de Historia de Filosofía", 21, s. 135-148.

Touraine Alain (2002), *From understanding society to discovering the subject,* „Anthropological Theory", Vol 2 (4), Sage Publications, s. 387-398.

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01

Velasco Juan Carlos (2002), *Los límites del pluralismo cultural. Stop a la inmigracion musulmana?* „Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política", No 26, Junio 2002, (Crítica de libros: Giovanni Sartori, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros,* Madrid, Taurus, 2001, 139 s.; *La sociedad multiétnica. Extranjeros y islámicos. Apéndice actualizado,* Madrid, Taurus, 2002, 86 s.), s. 277-284.

Welsch Wolfgang (1999), *Transculturality. The Puzzling Form of Cultures Today*, (w:) Mike Featherstone, Scott Lash (red.) *Spaces of Culture. City, Nation, World,* London, SAGE, s. 194-213.

Maja Biernacka

From nation to interculturality. Contemporary representations of the societal principles in Spain

Abstract

For the past three decades, i.e. since Spanish universities managed to plunge the ideological and systemic burden of Francoism and verged towards academic autonomy, sociologists have been concurring in the collective effort to reconstruct the public discourse in Spain. The article exhibits discourse dynamics with a focus on major qualitative changes in collective representations. Undesirable evocations are rendered around notions such as *domination* and *confrontation*, likewise *assimilation* is conceived to be a knavish term. The external image of contemporary Spain is efficiently constructed on the grounds of dismissing its own exceptionality for the sake of accountability in the European environment which requires cultural pluralism and constant dialogue. Orientation towards the society combined with massive immigration and prolificating ethnic diversity have necessitated multicultural policy. The rhetoric of Spanish politics is replete with expedient notions used to gain legitimacy for the execution of power. Politics of difference is among the terms which are meticulously used in order to achieve symbolic success. Sufficient concordance with the standards of exchange partners has solicited symbolic and pragmatic anchorage provided until recently by multiculturalism. A currently observed and a critical shift of this politically languishing notion is towards *interculturality.*

Zdigitalizowano i udostępniono w ramach projektu pn.
Rozbudowa otwartych zasobów naukowych Repozytorium Uniwersytetu w Białymstoku – kontynuacja,
dofinansowanego z programu „Społeczna odpowiedzialność nauki" Ministra Edukacji i Nauki
na podstawie umowy BIBL/SP/0040/2023/01