

Imigrant: wróg wewnętrzny

**Z Mathieu Rigouste'em rozmawiają Emmanuelle Pirirot i Kamil
Majchrzak**

Emmanuelle Pirirot, Kamil Majchrzak

05.06.2017

Spis treści

Integracja czy dominacja?	3
Kryzys i obcy	6
Od rasy do klasy	7
Jak należy kochać się na przedmieściach	10

Emmanuelle Piriou i Kamil Majchrzak: Obecnie termin „integracja” jest często stosowany, gdy mówi się o obcokrajowcach lub osobach innego pochodzenia. Kiedy się on pojawił?

Mathieu Rigouste: Termin ten został uformowany wraz z kolonizacją. Wówczas określano jeszcze system prawny mający na celu nadanie kolonizowanym swoistego statutu i praw identycznych z tymi, jakie posiadają Francuzi. Mówiono zatem o „zastosowaniu integracji”. Jednak dyskusje parlamentarne zmierzały do stworzenia dwóch oddzielnych systemów prawa. Termin ten nie był później używany aż do końca lat siedemdziesiątych dwudziestego wieku. Pojawił się ponownie dopiero wówczas, gdy uświadomiono sobie, że postkolonialni imigranci, siła robocza pochodząca z dawnych kolonii, zamieszkuje już Francję na stałe. Zdano sobie sprawę z faktu, że osoby te zostaną w kraju, a ich potomstwo jest Francuzami w wyniku zastosowania tak zwanego *ius soli*, czyli uzyskania obywatelstwa z racji urodzenia na terenie Francji. Wówczas termin ten powrócił na nowo. Tak jakby było konieczne ponowne wytyczenie granicy pomiędzy Francuzami. Pod koniec lat siedemdziesiątych, w debatach politycznych i w mediach opiniotwórczych zaczęto zadawać pytanie, kto jest prawdziwym Francuzem, a kto nie.

Kryzys ekonomiczny zaognił tę dyskusję poprzez wprowadzenie figury „imigranta, czyli bezrobotnego”. Stało się to równoległe z tak zwaną rewolucją irańską. Zaczęto wówczas zastanawiać się, czy muzułmanie mieszkający we Francji okażą lojalność wobec francuskiego rządu, czy też opowiedzą się za władzą islamską. Obawy te połączono z dyskursem o tożsamości i z dyskursem bezpieczeństwa, właśnie w momencie, w którym usiłowano przedefiniować pojęcie Republiki. Kto jest prawdziwym Francuzem? Kto zagraża integralności terytorium? Kto zagraża Republice?

Począwszy od lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku, dyskusja na temat integracji ogniśnie wokół powyższych kwestii. A konkretnie wokół pytania: czym jest Republika? I tak naprawdę rządzący nie znają na nie odpowiedzi. Brak im jakiegokolwiek pomysłu na to, czym miałyby ona być. A zatem usiłowano zdefiniować ją w odniesieniu do jej rzekomych wrogów. Znaczenie integracji zmieniło się diametralnie w porównaniu z okresem kolonialnym. Nie chodziło już o to, by wprowadzić system prawny pozwalający żyć tu osobom innej narodowości i o nadanie im równych praw. Próbowano raczej zmusić je do uległości wobec porządku suwerena: Republiki.

Integracja czy dominacja?

EP i KM: Czy istnieją obiektywne kryteria dla takiego pojmowania terminu „integracja”?

MR: Nie. Jesteśmy niezbyt liczną grupą naukowców, która walczy o całkowite usunięcie tego terminu z metodologii nauk społecznych. Z naszego punktu widzenia nie chodzi tutaj o kategorię socjologiczną. Nie ma bowiem żadnego mechanizmu integracji. Istnieje natomiast wielokulturowość, wymiana, spotkanie. Są także konflikty, opór i próby narzucenia dominacji. Możemy badać, w jaki sposób przybysz, opuszczający swój kraj pochodzenia, by pracować zagranicą, będzie walczył o swe prawa, stawiał opór, czy też w jaki sposób zo-

stanie zdominowany. Lecz jeśli uznajemy socjologię za naukę pozwalającą badać problem dominacji i oporu, pojęcie integracji stanowi jedynie termin zastępczy. Badanie pojęcia „integracji” oznacza studiowanie dominującego dyskursu politycznego na temat integracji, oraz sposób, w jaki dyskusje polityczne, medialne i militarne wytwarzają całą serię metafor wokół tego pojęcia. Mają one na celu jedynie konstruowanie kategorii „wroga” i „przyjaciela”. Tym samym umieszcza się po jednej stronie tych, z którymi można negocjować i współpracować, a po drugiej tych, których trzeba pilnować, kontrolować, wykluczać i wreszcie wydalić. Pojęcie integracji jest zatem całkowicie subiektywne. Zależy wyłącznie od perspektywy, z jakiej obserwujemy społeczeństwo.

EP i KM: Jeśli pojęcie integracji jest subiektywne, dlaczego mimo to zostało zinstytucjonalizowane?

MR: Dobre pytanie. Używają go instytucje odpowiedzialne za nadzór, kontrolę i definiowanie imigracji. Pamiętajmy o tym, że sposób, w jaki termin ten jest używany od lat siedemdziesiątych dwudziestego wieku, jest wciąż aktualny w dziedzinie polityki w postaci decyzji o naturze represyjnej, czy też dotyczących deportacji jako takich. I tak: dyskurs ten towarzyszył decyzji o zamknięciu granic w roku 1973, a następnie podczas organizowania tak zwanego przegrupowania rodzin, czy w ramach dyskusji na temat tak zwanego „milionu Stolérou”¹, czyli funduszu na rzecz wydalenia imigrantów, mającego zachęcić ich do opuszczenia kraju. Te oraz inne narzędzia, w tym także środki represji, mają stanowić wyraźny komunikat: „wypędzimy stąd tę część imigrantów, która nie da się zasymilować, a zatrzymamy tę, której narzucimy integrację”. Pojęcie to jest w swym zamyśle jedynie pozytywnym obliczem polityki represyjnej, która pozwala zarządzać sprzecznościami instytucjonalnymi oraz usprawiedliwiać wykluczenie.

EP i KM: W jakiej mierze jest rasistowskie to rozróżnienie między zintegrowanymi i niezintegrowanymi, między tymi, których wyposażono w prawa a tymi, których praw pozbawiono?

MR: Kwestia pochodzenia jest tutaj istotna. Ale należy uważać na to, aby dokładnie odróżnić ksenofobię, która jest lękiem przed obcymi i na której żeruje większość polityków, od rasizmu, będącego dyskursem używającym do analizy populacji ludzkiej kategorii rzekomej „rasy”. Kwestię pochodzenia spotykamy w różnych okresach historycznych. U swego zarania Republika Francuska, będąca republiką kolonialną, używa bezpośrednio kategorii rasy. Mieszkańcy Francji są porządkowani według rzekomej rasy. Rządzący mówią zatem, w odróżnieniu od Francuzów „czystego” pochodzenia, o Francuzach muzułmanach w Algierii, a także o Francuzach pochodzenia północnoafrykańskiego. W republice postkolonialnej rozumowanie jest dokładnie takie samo z tym, że jest ukryte pod płaszczykiem dyskusji na temat kultury. Oznacza to, że zamiast mówić o muzułmanach jak o rasie, dziś mówi się o nich jako jednorodnej kulturze, w dodatku zamkniętej i niemożliwej do zasymilowania.

¹ Lionel Guy Stolérou – polityk francuski i ekonomista. W 1977 roku, za rządów Jacquesa Chiraca, zaproponował wypłacanie premii dla imigrantów w wysokości 10 000 franków francuskich w zamian za dobrowolne opuszczenie kraju.

Nie rozróżnia się kwestii religii, kultury czy moralności. Dyskusja ta zmierza jednak dokładnie do tego samego celu. Mowa jest o swego rodzaju „ciele obcym”, którego esencja jest niemożliwa do zasymilowania. Ponadto ciele groźnym, które można dopuścić tylko pod warunkiem poddania go pewnej liczbie rozporządzeń władzy. Z tego punktu widzenia rasizm wciąż istnieje we francuskiej myśli politycznej i rzeczywistości medialnej. Znajduje to swój wyraz właśnie poprzez kulturowość – w istocie kategorię rasową pod przykrywką kultury.

EP i KM: Czy ten swoisty system apartheidu w jakimś sensie nie jest sprzeczny z wartościami republikańskimi, jak wolność, równość i braterstwo?

MR: Francja postkolonialna stworzyła pozaprawną instytucję wyjątku. Podczas kolonizacji, wyjątek od zasady był regulowany prawem. Wówczas istniał zatem zapis prawny, że pewne osoby, z racji urodzenia w danym miejscu i z racji uznania ich za przynależne do rzekomej rasy, nie miały dostępu do wszystkich praw. We Francji postkolonialnej, od momentu urodzenia we Francji, stawało się Francuzem. Posiadało się zatem teoretycznie dostęp do wszystkich praw obywatelskich. Wykluczenie poza prawo oznacza zredukowanie do życia organizowanego przez inne niż prawne zasady. To na tym polu działają instytucje medialne, których główną rolą jest konstruowanie wyobrażeń o „prawdziwych” i „nieprawdziwych” Francuzach. Takie symboliczne skazanie na banicję zawiera elementy kulturowe, ale także instytucjonalne. Na przykład policja nie interweniuje w taki sam sposób w XVI dzielnicy Paryża, jak w XVIII. Te różnorodne praktyki dnia codziennego symbolizują rodzaj kontroli oraz konstytuują dane wyobrażenia. Gdy dorasta się w XVIII dzielnicy, nie ma się takich samych praw do życia jak ktoś, kto pochodzi z Neuilly. Tym samym reprodukuje się system wykluczenia społecznego, który wychodzi poza system prawny.

EP i KM: Z prawnego punktu widzenia, sytuacja ta jest nieco inna w Polsce lub Niemczech. W tych ostatnich żyje dziesięć milionów cudzoziemców, biorących udział w życiu ekonomicznym, lecz traktowanych odmiennie według prawa. Jakkolwiek tu wykluczenie symboliczne również zachodzi. Dlaczego?

MR: We Francji wykluczenie, o którym mówię, dotyczy nie tylko Francuzów niebiałych i obcokrajowców, lecz także białych biednych. Czyli można powiedzieć, że osoba o ciemnym kolorze skóry, dysponująca kapitałem kulturowym i symbolicznym pozwalającym prezentować się jako osoba będąca w dobrej sytuacji materialnej, ostatecznie jest w stanie wyzwolić się z pewnych form wykluczenia. Ale nie ze wszystkich. Będzie musiała poddawać się kontrolom policyjnym w taki sam sposób jak biedny w biednej dzielnicy. Postać Francuza posiadającego pełnię praw jest w dużej mierze stereotypem rządzących polityków, czyli kreacją białego mężczyzny, chrześcijanina lub ateisty, około czterdziestki. Każdy kto odbiega, w sensie niejuralnym, od tej normy, poddawany jest różnym formom kontroli, definiowania i wykluczenia ze społeczeństwa na zasadzie wyjątku. I kategoria ta jest generalizowana w miejscu i czasie. Jest to zagadnienie swoistego „ciała wyjątku”, czyli ciała poddawane bezustannie procedurom wyjątku, którym nie zostanie poddane ciało Francuza posiadającego pełnię praw.

Kryzys i obcy

EP i KM: W jakim stopniu dyskusje na temat problemu obcokrajowca pokrywają się z kryzysami kapitalizmu?

MR: Jest tu bezpośrednia korelacja. Przy każdym kryzysie kapitału pojawia się ponownie ciąg skojarzeń: „obcokrajowiec, czyli bezrobotny, znaczy kradnący pracę”. Pokazują to już prace Ralpha Schora dotyczące lat trzydziestych dwudziestego wieku. Przestudiowałem dokładnie lata siedemdziesiąte oraz osiemdziesiąte i zjawisko to się tu także pojawia. Gdy tylko stopa wzrostu spada, dyskurs ten powraca. Działo się tak nawet przed kryzysem naftowym związanym z decyzją OPEC. Ale w latach siedemdziesiątych dyskurs ten łączy się już z czymś innym. Widać to na przykład w badaniach Narodowego Instytutu Badań Demograficznych, który rozpowszechnił absurdalne pojęcie „progu tolerancji”. Spadek wskaźnika narodzin „prawdziwych” Francuzów, w odniesieniu do dodatniego przyrostu Francuzów z dawnych kolonii, wskazywał według Instytutu na przekroczenie tego rzekomego progu. Tutaj widzimy także wyraźnie instrumentalizację kategorii rasy, która towarzyszy rozważaniom o zmierzchu Zachodu.

Zawsze wówczas, gdy usiłuje się przywrócić porządek republikański, kiedy organy bezpieczeństwa pojawiają się na scenie politycznej, by promować powrót do „prawdziwej kultury francuskiej”, natychmiast rozpoczyna się proces konstruowania wroga kulturowego. Wroga, który przybył, by sztydzić z podstaw „prawdziwej kultury francuskiej”. Procesy te zachodzą tak w ekonomii, jak i polityce. Kiedy rozpoczyna się kryzys polityczny – zamach lub kryzys dyplomatyczny – osoby pochodzące z danego państwa, które wskazano jako odpowiedzialne za owe zamachy, będą natychmiast uznane za piątą kolumnę tej obcej potęgi. Kryzys ekonomiczny: tworzenie wroga ekonomicznego; kryzys polityczny: tworzenie wroga politycznego... Wzmiankowane wcześniej „obce ciało” służy za wentyl bezpieczeństwa lub kozła ofiarnego. W celu usprawiedliwienia mechanizmów przywracania porządku niezbędne jest wywołanie poczucia zagrożenia w wyobraźni zbiorowej. Trzeba stworzyć pragnienie kontroli, represji, podporządkowania. I to właśnie „obcy”, który pochodzi z zewnątrz lub który jest odmiennie określony politycznie, jest wyznaczony do odgrywania roli odpowiedzialnego za kryzys, który przecież ma charakter strukturalny – związany jest bowiem z ewolucją struktur społeczeństwa.

EP i KM: Jakby pan określił wyznaczniki tego kryzysu strukturalnego?

MR: Trzeba rozważać go w odniesieniu do charakterystyki systemu. Ustanowienie konkretnego systemu produkcji wymaga zebrania pewnej masy populacji i poddania jej wykonywaniu tego zadania wobec państwa. W celu zapewnienia kontroli nad populacją konieczne jest, aby obowiązywały pewne wyobrażenia. Ani państwo, ani system ekonomiczny, ani też ci, którzy nimi zarządzają, nie mogą sobie pozwolić na to, by zostać posądzonymi o tworzenie zasadniczych nieprawidłowości w systemie. Dlatego należy stworzyć podziały w społeczeństwie i rozpowszechnić dyskurs, który w efekcie nakazuje kochać to, co domiňuje i nienawidzić rzeczy od tego odmiennych. To jest właśnie logika kozła ofiarnego.

Zasadnicza koncepcja narodu i nacjonalizmu jest temu pokrewna. Logika bezpieczeństwa publicznego polega na takim pojmowaniu porządku i normy, aby czyniły z ludności obiekt podlegający ochronie, a jednocześnie źródło zagrożenia. Takie rozumowanie pojawiło się już podczas Oświecenia i rozwinęło po II wojnie światowej. Chodziło o to, aby społeczeństwo kontrolowało społeczeństwo. I jeśli podążymy za tą logiką, postać „obcego” jako zagrożenia okazuje się bardzo praktyczna. Właśnie dlatego odnajdujemy tę logikę w licznych postaciach związków społecznych – wszędzie tam, gdzie zachodzi potrzeba utrzymania porządku lub gdy mamy do czynienia ze scentralizowaną władzą państwa, z gospodarką rynkową, z jedną klasą dominującą. Strach jest mechanizmem politycznym pozostającym w dyspozycji rządzącego.

EP i KM: A więc stawką w debacie nad integracją jest utrzymanie porządku...

MR: A także usprawiedliwienie władzy suwerena i zwierzchności państwa jako takiej. Lecz debaty ewoluują także zależnie od przypadku, konkretnych zapotrzebowań i instrumentalizacji politycznej. Politycy doskonale wiedzą, że podnosząc tę kwestię, tworzą polityczny teren, który będą mogli zdominować. Paradoksalnie przełomem dla ideologii bezpieczeństwa we Francji stała się, pod koniec lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku, próba odzyskania sceny politycznej przez lewicę i wyparcie ksenofobii poprzez odrzucenie przekonań o społecznych uwarunkowaniach powstawania przestępczości. Wówczas nastąpiło porozumienie na lewicy, w wyniku którego zwalczano przestępczość nie poprzez usiłowanie zlikwidowania jej społecznych przyczyn, lecz za pomocą represji. W momencie, gdy lewica zaczęła traktować imigrację jako „falę”, która przekroczyła próg tolerancji, dołączyła do zwolenników koncepcji, które proponowała skrajna prawica od czasów zimnej wojny. Lewica była nimi pochłonięta już w końcu lat osiemdziesiątych, a rozwinęła je w latach dziewięćdziesiątych. Obecnie w wyniku tej sytuacji całe spektrum polityczne uznaje jednogłośnie, że jest zbyt dużo imigrantów, że należy zamknąć granice, wydalić tych, których jest za dużo, a przestępców – często utożsamianych z obcokrajowcami – należy bezwzględnie karać.

Od rasy do klasy

EP i KM: Począwszy od lat dziewięćdziesiątych kwestia religijna stała się niezwykle ważna, mimo że jeszcze niedawno nie odgrywała takiej roli. Dlaczego?

MR: Wykorzystanie wyobrażeń na temat islamu i męskiej dominacji służy do skłócenia tych, którzy krytykują instrumentalizację kategorii rasowej. Mówiąc w skrócie, istnieją trzy główne kategorie wyobrażeń dominacji. Dotyczą one rasy, płci oraz klasy. Kiedy debata osiągnęła moment w którym kategoria rasy stała się zbyt jawnie dyskryminująca, nagle pojawiła się debata na temat płci, która została wzmocniona przez ideologiczny aparat państwa. We Francji debata ta ogranicza się zresztą do dyskusji na temat zakrycia twarzy u kobiet. Zaczęto rozróżniać dobrych i złych muzułmanów, tak samo jak wcześniej rozróżniano prawdziwych i nieprawdziwych Francuzów. Islam został połączony z pojęciem imigracji. Dziś termin „imigrant” znaczy równocześnie muzułmanin i na odwrót. Muzuł-

manin został w ten sposób pozbawiony narodowości. A zatem jest przede wszystkim muzułmaninem, a dopiero później Francuzem.

Wprowadzenie problematyki zakrycia twarzy chustą u kobiet zachwiało całą krytyką antyrasistowską. Dokonano tego poprzez wprowadzenie figury muzułmanina jako synonimu męskiej dominacji. Nie twierdzą oczywiście, że zakrycie twarzy kobiet nie może zostać użyte jako instrument męskiej dominacji. Jednak to właśnie dzięki debacie o zakryciu twarzy (która nie jest debatą genderową, ale za taką się podaje, odkąd żyjemy w społeczeństwie wielokulturowym) ostatecznie zdołano poróżnić tych, którzy wcześniej wspólnie walczyli przeciwko dyskryminacji. Dzięki temu, twierdzenie „nie możemy ich bronić, ponieważ oni podporządkowują sobie kobiety” pozwoliło zatrzeć istotny fakt, że to społeczeństwo francuskie jest samo w sobie patriarchalne i fallokratyczne. W ten sposób przeniesiono kwestię patriarchy oraz męskiej dominacji we Francji na tak zwanych „obcych” – czyli muzułmanów, rzekomo zniewalających kobiety, bo przecież niemuzułmanie ich już sobie nie podporządkowują. Doprowadziło to do tego, że muzułmanów nie przedstawiano już jako dyskryminowanych, ale jako dyskryminujących, wszystko po to, by dokonać legitymizacji modelu francuskiego. Fakt, że poddawani są procedurom dyskryminacji na zasadzie wyjątku, zszedł na plan dalszy. Debata nad zakryciem twarzy kobiet dokonała w latach dziewięćdziesiątych niewiarygodnego bałaganu na lewicy.

Niektórzy, twierdzący, że zakrycie twarzy jest bez wątpienia narzędziem dominacji, przekształcili ofiary jednego porządku w oprawców w innym porządku. Większość zmagających w dzielnicach francuskich miast ma dziś na celu wyjaśnienie tej plątaniny twierdzeń w zakresie męskiej dominacji, dominacji rasistowskiej i dominacji klasowej. Wszystko to koresponduje z debatami na temat reprezentatywności mniejszości, toczącymi się w telewizji. Redukuje to zarazem problem dyskryminacji na korzyść debat na temat mniejszości jako takich. Reprezentatywność rzekomych zamkniętych mniejszości jest w mediach dopiero tworzona. Podczas debat owi reprezentanci mówią dokładnie to, co pozostali, tyle że w imieniu osób ciemnoskórych lub Arabów. To logika spektaklu. Problem rozwiązywany jest poprzez tworzenie obrazów, zamiast dzięki pracy nad zmianą pewnych problemów strukturalnych. Zaprzestano poszukiwania przyczyn w uwarunkowaniach systemu ekonomicznego oraz politycznego, które pogłębiają podziały klasowe. Tym samym po raz kolejny wyklucza się osoby niebiałe, a ponadto używa się ich jako usprawiedliwienia dla własnego ksenofobicznego dyskursu.

Za pomocą medialnego ostracyzmu z przedstawicieli rzekomej mniejszości tworzy się swoiste marionetki. Podobnie posługiwano się już przedstawicielami Harki² w okresie kolonizacji, w celu sprawowania kontroli nad kolonizowanymi. Pamiętajmy, że podczas wojny w Algierii zatrudniono sporą ilość kadry złożonej z muzułmanów. Było to spowodowane tym, że obecność muzułmanów w strukturach państwa uznano za sposób na legitymizację aktualnego porządku.

² Żołnierze arabscy walczący w Algierii w latach 1957-1962 u boku Francuzów przeciwko Ruchowi Wyzwolenia Narodowego.

EP i KM: Wobec tego, jak ruch feministyczny „Ni Putes Ni Soumises” („Ani dziwki, ani szmaty”) został odebrany na francuskich przedmieściach?

MR: Jako agresja. Ich przesłanie sprowadza się do stwierdzenia: „biedny mężczyzna z biednej dzielnicy, w dodatku muzułmanin, podporządkowuje sobie kobiety”. Zaciera to zupełnie problem dominacji burżuazji czy judeochrześcijan nad kobietami. Ci, którzy wychowali się w tych dzielnicach, wiedzą doskonale, że większość młodych kobiet nie chodzi z zakrytymi twarzami. Wie też, że kobiety te potrafią mówić same za siebie. Wiedzą, jak się bronić, mimo że doświadczają „macyzmu” towarzyszącego kobietom w każdej epoce. Ale przesłanie ruchu „Ni Putes Ni Soumises” spadło z nieba niektórym przedstawicielom lewicy, niemieszkającym na przedmieściach. Nagle okazało się, że prześladowane we Francji kobiety mieszkają rzekomo wyłącznie w tak zwanych dzielnicach ludowych i że są tam podporządkowywane sobie przez muzułmanów. Stowarzyszenie „Ni Putes Ni Soumises” jest dokładnie tym samym, czym organizacja „SOS Racisme” na początku lat osiemdziesiątych dwudziestego wieku: sztucznym produktem Partii Socjalistycznej, mającym na celu zdobycie elektoratu w biednych dzielnicach poprzez skłócenie i instrumentalizację ich mieszkańców.

EP i KM: Czy rozróżnienie pomiędzy cudzoziemcami a biednymi jest równocześnie wyrazem kryzysu demokracji?

MR: Od lat siedemdziesiątych, we wszystkich krajach, które zostały dotknięte konsekwencjami kryzysu ekonomicznego, obserwujemy powrót do władzy neokonserwatystów, wyznających liberalną koncepcję ekonomii. Zaostrzenie dyskursu bezpieczeństwa związane jest także z debatą na temat rzekomego końca ideologii. Koncepcja ta nie ma, co prawda, odbicia w rzeczywistości, ale ludzie w nią wierzą. Dla nich u podstaw rządzenia, danej praktyki państwa, nie leży ideologia. Rząd symbolizuje przede wszystkim dobrego zarządcę, który posługuje się uporządkowanymi i pragmatycznymi sposobami rządzenia państwem i gospodarką. Opiera się przy tym na obecnie panujących w ekonomii poglądach neoklasykcznych, które powiadają, że czas marksistów już minął. Ten dyskurs udaje, że jest nieideologiczny, w wyniku czego symuluje, że decyzje leżą w gestii technokratów, urzędników państwowych lub finansistów, a nie polityków. Tak jednak nie jest.

Od końca lat siedemdziesiątych stowarzyszenia pracodawców, skrajna prawica i konserwatywni katolicy zaczęli rozwijać debatę nad koniecznością przywrócenia porządku, kontroli granic i odbudowy tożsamości. Posługując się wizją kryzysu, kazali wierzyć, że Francja znajduje się na klęczkach oraz że jedynie przywrócenie porządku pozwoli na wzrost zatrudnienia. To właśnie na początku lat osiemdziesiątych zaczęto mówić o bezrobociu strukturalnym. Wobec tego rzekomo nie można nic poradzić w sprawie bezrobocia. Należy więc zagwarantować przede wszystkim zatrudnienie własnym obywatelom. Odwrócono uwagę od faktu, że obcokrajowiec żyjący we Francji pracuje, płaci podatki i w rzeczywistości rozwija system konsumpcji. Po raz kolejny obcokrajowiec został użyty w roli kozła ofiarnego, aby usprawiedliwić konwersję lewicy w kierunku liberalizmu. Wiąże się to także z faktem, że część elit skrajnej lewicy zasilila szeregi biurokracji państwowej.

Jak należy kochać się na przedmieściach

EP i KM: Co zmieniło się w dyskusji dotyczącej cudzoziemców od wydarzeń na przedmieściach w 2005 roku?

MR: Rewolta w dzielnicach francuskich miast jesienią 2005 roku była trzęsieniem ziemi. Dała ona sygnał do zastosowania całej aparatury nadzoru w dzielnicach oraz do wytworzenia całej masy wyobrażeń na temat „obcych”, prezentowanych w mediach i w trakcie wiodących dyskusji politycznych. Miało to na celu odpolitycznienie ruchów społecznych w tych dzielnicach. Elementy tego istniały oczywiście już wcześniej, ale rewolta pozwoliła władzy przetestować różne formy zaprowadzania porządku, poeksperymentować z całym arsenałem środków kontroli, fantazując o postkolonialnej wojnie domowej.

Dyskusja o odpolitycznieniu pozwoliła na powrót wszystkich tych wyobrażeń, które kryły się pod postacią nieuświadomionego wroga, barbarzyńcy. Mogę coś o tym powiedzieć, ponieważ dorastałem w blokowisku i nadal w nim mieszkam. Większość młodych mieszkających w blokowiskach na przedmieściach jest bardzo upolityczniona. Ale dzielnice te oraz przemoc w nich postrzegane są jako wirus. Zastosowano wobec nich słownictwo z zakresu medycyny. Według tej terminologii nie leczona choroba obejmuje całe ciało narodu. Podobnie jest z metaforą ognia. Stawiając czoła pożarowi nie zadaje się pytań politycznych. Ogień trzeba ugasić, inaczej wszystko spłonie. Na przedmieścia wysłano zatem lekarzy i strażaków. To są zawodowcy: zasadniczy, etyczni. Ich sposób działania jest właściwy i rygorystyczny.

Kłęska społeczna pozostała tym samym całkowicie usunięta w cień. Pozwoliło to stworzyć przestrzeń na dyskusje, które prowadziły do wniosków, że przyjęto zbyt wielu przybyszów z zewnątrz, nie chcących pracować i potrafiących jedynie podpalać samochody. To nic innego jak strategia odpolitycznienia wroga. Kiedy odpolitycznia się „ciało obce”, czyni się z danych osób podludzi, pozwala to usprawiedliwić ich likwidację, przypadkową lub zamierzoną. Jeśli „obcy” nie są polityczni, to nie mają zarazem możliwości dochodzenia swych praw. Nie ma dla nich miejsca w republikańskiej rozgrywce i używa się ich jedynie jako obraz zagrożenia dla istoty ciała narodowego.

EP i KM: Czy od czasu tych wydarzeń mieszkańcy przedmieść zorganizowali się politycznie?

MR: Nie widzę tu wielkich zmian. Jest wprawdzie ogromna liczba forów w Internecie stworzonych przez stowarzyszenia, w których uczestniczą ludzie z tych dzielnic i tworzone są przez osoby ze wszystkich pokoleń. Biorą udział w nich zwłaszcza ci, którzy nie zgadzają się ze sposobem, w jaki politycy zarządzają przedmieściami. Pod koniec lat dziewięćdziesiątych nastąpił silny rozwój infrastruktury wspólnot internetowych, a wraz z nimi stron opozycyjnych. Natomiast z punktu widzenia prawdziwych organizacji – nie ma tam nic.

Tymczasem powstał nowy problem. Rewolta 2005 roku niezwykle wiele unaoczniała mieszkańcom tych dzielnic: pokazała, że są silni, że mogą napędzić państwo i policji stracha. Jednocześnie uzmysłowiła im, że wszyscy żyją w takich samych warunkach, są tak samo wściekli i nie wiedzą, co z tą wściekłością zrobić. Tak więc toczy się to tak, że nie

wyłania się z tego nic konkretnego. Powstają tylko takie organizacje, z którymi władze miejskie chcą rozmawiać: stowarzyszenia imigrantów, które odnajdują się w grze demokratycznej, młodzi, którzy robią to, co zaproponuje im merostwo. Wszystkich innych się ignoruje. To dlatego pojawienie się „Ni Putes Ni Soumises” było tak źle przyjęte.

Stowarzyszenia kobiet, które walczą w tych dzielnicach, istnieją już od dziesięcioleci. Nigdy nie były bardzo silne, ale istniały. Organizacja „Ni Putes Ni Soumises” pojawiła się znikąd, stworzona przez ludzi, którzy nie pochodzili z przedmieść lub opuścili je dawno temu, by nagle mówić ich mieszkańcom, jak mają się zachowywać: jak należy się kochać na przedmieściach, jak odpowiednio kierować swoim związkiem... Tym samym, zamierzano na przedmieściach ingerować w wiele spraw, w które nikt nie wtrąca się w przypadku mieszkańców miasta czy bogatych osiedli.

Mówiąc krótko, we Francji istnieje bardzo mocna sieć stowarzyszeń, ale widoczne są jedynie te, które zgadzają się na współpracę z państwem lub władzami lokalnymi. Inne się zagłusza. Tak jest w przypadku ruchów działających wśród imigrantów i na przedmieściach, których nigdy nie usłyszymy w mediach, ponieważ stoją na bardzo krytycznych pozycjach. Tak jest w przypadku stowarzyszeń, które powstają po policyjnych morderstwach i niosą pomoc prawną rodzinom ofiar, a także organizacji, które starają się prowadzić debatę wśród mieszkańców na temat tego, jak się przeciwstawiać w sposób zorganizowany. Przykładem jest stowarzyszenie „Bouge qui bouge”³ w Dammari-les-Lys. Jednak na temat prób samoorganizacji ruchu oporu panuje całkowita medialna cisza.

³ Stowarzyszenie powstałe w 1997 roku po zabójstwie przez policję Dammari-les-Lys szesnastoletniego dziecka.

Anarcho-Biblioteka



Emmanuelle Pirirot, Kamil Majchrzak

Imigrant: wróg wewnętrzny

Z Mathieu Rigouste'em rozmawiają Emmanuelle Pirirot i Kamil Majchrzak

05.06.2017

<http://recyklingidei.pl/rigouste-pirirot-majchrzak-imigrant-wrog-wewnetrzny>

Mathieu Rigouste – pracownik naukowy w dziedzinie historii społecznej w Institut Maghreb Europe na Université Paris VIII Saint-Denis; jego dotychczasowe badania ogniskowały się wokół procesów legitymizacji kontroli i mechanizmów przedstawiania zagrożeń społecznych; napisał pracę doktorską na temat tak zwanego wroga wewnętrznego w myśli wojskowej (*L'Ennemi intérieur, la généalogie coloniale et militaire de l'ordre sécuritaire dans la France contemporaine*, Paris, 2009).

Emmanuelle Pirirot – dziennikarka francusko-niemiecka i aktywistka społeczna, współorganizatorka niemieckiego forum społecznego. Współzałożycielka kolektywu dziennikarskiego „Kryzys i Krytyka”. Mieszka w Berlinie.

Kamil Majchrzak – prawnik i dziennikarz, redaktor polskiej edycji „Le Monde diplomatique” i wschodnio-niemieckiego „telegraph”, współzałożyciel kolektywu dziennikarskiego „Kryzys i Krytyka” (www.krise-und-kritik.de).

Przełożyła **Joanna Nadolska-Bruś**

pl.anarchistlibraries.net