

Lukasz Moll

Uniwersytet Śląski

Dialektyka uniwersalizmu. Kryzys Europy w optyce Etienne’a Balibara

Słowa kluczowe: Etienne Balibar, uniwersalizm, partykularyzm, kryzys Europy

W niniejszym artykule chciałbym zaproponować wykorzystanie dorobku francuskiego filozofa Etienne’a Balibara do postawienia diagnozy dotyczącej kondycji europejskiego projektu integracji i zbadania perspektyw jego dalszej ewolucji. Mówiąc o wykorzystaniu dorobku Balibara, mam na myśli dwie operacje. Pierwsza polegałaby na poszukiwaniu w samych pismach autora – w jego własnych propozycjach teoretycznych, prognozach i postulatach politycznych – adekwatnych odpowiedzi na bieżące wydarzenia w Europie. Druga byłaby wykorzystaniem pojęciowości wypracowanej przez autora do przedstawienia moich własnych tez. Moja metoda będzie zatem składać się z dwóch powiązanych ze sobą, choć możliwych do wyodrębnienia kroków: czytania Balibara i czytania Balibarem.

Co chciałbym przeczytać? W obszarze czytania Balibara interesują mnie trzy okresy jego twórczości, które odsyłają zarazem do trzech obszarów jego dociekań. Po pierwsze, rozdział z *Czytania Kapitału* z 1965 roku¹, napisany w kolektywie skupionym wokół Louisa Althussera. Po drugie, teksty poświęcone problematyce związanej z globalizacją, czy też – jak mawiają Francuzi – mon-

¹ L. Althusser, E. Balibar, *Czytanie Kapitału*, Warszawa 1975.

dializacją, uświatowieniem, konstrukcją wspólnego świata. W jej skład wchodzi takie intensywnie dyskutowane przez Balibara zagadnienia, jak obywatelstwo, granice, migracje. Szczególnie ważne w tym kontekście są dwie kolaboracje, w jakie wszedł autor: z Immanuelem Wallersteinem i Sandro Mezzadrą. Pierwsza zaowocowała wydaniem w 1991 roku wpływowej pracy *Race, Nation, Class*², która wzbogaciła marksizm o refleksje dotyczące strukturalnych powiązań pojęcia klasy społecznej z narodowością, nacjonalizmem, rasą, etnicznością, seksizmem czy rodziną. Druga zintensyfikowała namysł autora nad transnarodowością i skutkowało wydaniem redagowanej przez Balibara i Mezzadrę książki *The Borders of Justice*³ oraz wspólną publicystyką w ostatnich miesiącach. Okres trzeci to całkiem świeże, regularnie ukazujące się felietony czy wywiady, w których Balibar odpowiada na bieżące wydarzenia polityczne, związane na przykład z kryzysem strefy euro, deficytem współczesnych demokracji czy migracjami.

Tyle jeśli chodzi o czytanie Balibara. Co do czytania Balibarem, to pragnę poddać lekturze dwa aspekty kryzysu Europy, które wydają mi się szczególnie nabrzmiałe i naglące: kryzys strefy euro i kryzys humanitarny związany z narastającą falą uchodźców usiłujących przedostać się na terytorium Unii Europejskiej. Odczytywanie tych zjawisk wraz z filozofem, a nie ekonomistą, specjalistą od wielokulturowości, bezpieczeństwa, terroryzmu czy pomocy humanitarnej może wydać się propozycją jałową. Sądzę jednak, że teksty Balibara mogą pomóc nam w rozwiązaniu problemów, jakim nie są w stanie sprostać bardziej szczegółowe obszary refleksji, w których stawia się konkretne pytania i oczekuje się konkretnych odpowiedzi. Niewątpliwie niemożliwa jest przebudowa konstrukcji strefy euro bez śmiałych ekonomicznych analiz, tak jak nieosiągalna jest integracja mas zdesperowanych kobiet i mężczyzn bez sprawnych strategii w obszarze edukacji, pracy, mieszkalnictwa czy kultury. Mimo to sięgam po Balibara, ponieważ wymienione tu problemy nie mają jedynie natury technicznej. Zanim się takimi staną, artykułują się one na poziomie politycznym, gdzie uwikłane są w zastaną pojęciowość, w ramach której pewne rozwiązania są zamknięte. Ba, niekiedy nie można ich nawet pomyśleć!

² E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, Verso 1991.

³ *The Borders of Justice*, red. E. Balibar, S. Mezzadra, R. Samaddar, Philadelphia 2013.

Spór o uniwersalizm

Jak chciałbym czytać Balibara i czytać Balibarem, żeby poszerzyć horyzont tego, co jednak możliwe. Wyjdę od pojęcia uniwersalizmu – czy uniwersalności – które jest rozlegle debatowane w obszarze filozofii polityki. Historycznie było raczej utożsamiane z obozem postępowym, ponieważ akcentowało to, co wspólne ludzkim jednostkom, przełamując podziały uważane za prymarne: rodzinę, klan, plemię, kastę, zaś w nowożytności także religię, klasę, naród, rasę, płeć. W wyniku postmodernistycznej krytyki przemocy „wielkich narracji” konkretne uniwersalizmy zostały zdemistyfikowane jako siedliska skrywanego partykularyzmu, przez co samo pojęcie uniwersalizmu uznane zostało za formę przemocy dyskursu. Walki o urzeczywistnienie uniwersalizmu demaskowały hipokryzję uniwersalistycznego dyskursu: „Skoro w dyskursie praw człowieka wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi – to dlaczego kobietom, dzieciom, niewolnikom czy niebiałym się tego odmawia?”. „Skoro każdy ma prawo do godnej płacy za godną pracę – dlaczego nie dotyczy to imigranckiej siły roboczej i kobiet?” „Skoro wszyscy ludzie są równi, dlaczego niektórzy mają możliwość ukończenia szkoły, a inni nie?” I tak dalej. Sedno tego typu krytyk sprowadza się do unaocznienia i niezgody na fakt, że uniwersalizm nie spełnia składanych obietnic, że podszyty jest hipokryzją, która wspiera określony typ partykularyzmu: nacjonalizm, rasizm, seksizm czy europocentryzm. Reprezentatywny przykład takiego stanowiska znajdujemy u Terry’ego Eagletona, który z perspektywy socjalistycznej (i antypostmodernistycznej) krytykuje nie uniwersalizm jako taki, lecz jego fałszywe realizacje:

Socjalizm dekonstruuje istniejące obecnie opozycje między uniwersalnym rozumem a praktykami określonymi przez kulturę, abstrakcyjnymi prawami a konkretnymi przynależnościami, liberalizmem a komunitaryzmem, oświeceniową naturą a postmodernistyczną kulturą⁴.

Historyczną zasługą ruchów społecznych stosujących przywołaną właśnie argumentację jest faktyczne poszerzenie podmiotowego zakresu obowiązywalności praw człowieka.

Odmienną strategię krytyki uniwersalizmu przybrały pewne krytyki postmodernistyczne. Nie przemawiają już one w imię prawdziwego uniwersalizmu i przeciwko jego zniekształconym realizacjom, lecz przeciwko uniwersalizmowi

⁴ T. Eagleton, *Iluzje postmodernizmu*, Warszawa 1998, s. 164.

jako takiemu. Ciągłe odwoływanie się do uniwersalizmu, gdy idzie o poszerzenie praw, podtrzymuje tylko – zdaniem krytyków – esencjalistyczną strukturę, z którą chce walczyć. Skutkiem ubocznym ograniczonego postępu jest reprodukcja uniwersalistycznej normy, która nie przestaje generować innych wykluczeń. Nie znaczy to oczywiście, że tego typu postmodernistyczne krytyki odrzucają wal-ki emancypacyjne, na przykład wzorem konserwatywnych nurtów myślowych, które postulują powrót do partykularizmów starego typu. Kwestionują one natomiast wykorzystywanie struktury uszytej na miarę białych, dorosłych, zamoż-nych mężczyzn z Zachodu – burżujów – do argumentacji na rzecz poszerzania praw. I tak, przykładowo, czarnoskóry imigrant ma prawa nie dlatego, że żyje i pracuje we Francji, ale dlatego, że ma prawa. Podtrzymywanie różnicy między człowiekiem a obywatelem naraża rosnącą grupę osób – apatrydów, nielegal-nych imigrantów, uchodźców – na utratę wszelkich praw. Kobieta ma prawa nie dlatego, że jest człowiekiem takim jak mężczyzna, ale dlatego, że jest kobietą. Ignorowanie specyfiki kobiet – na przykład fakt, że rodzą one dzieci – uniemoż-liwia uzasadnienie praw kobiet. Delfiny mają prawa nie dlatego, że ich wzajem-na komunikacja przypomina język ludzki, ale dlatego, że są delfinami. Jeżeli na tej zasadzie przyznamy prawa delfinom, to nakreślimy przy okazji zasadę, która odmówi prawa do niecierpienia innym zwierzętom: które nie posługują się językiem. Homoseksualiści mają prawa nie wtedy, gdy tworzą związki monoga-miczne przypominające związki heteroseksualne, lecz zawsze. Jeżeli kryterium ma być monogamia, to co z prawami do bycia widzialnym przez całą rzeszę ludzi – nie tylko homoseksualnych – którzy się w niej nie odnajdują: poligamistami, poliamorystami, swingersami, subkulturą BDSM czy singlami? Niewątpliwą za-sługą tego typu pytań jest uwrażliwienie na strukturalne wykluczenia generowane przez dyskurs dominujący. Monika Bobako następująco charakteryzuje podejścia nakierowane na odzyskanie różnicy:

rzekomy uniwersalizm nowoczesnej koncepcji podmiotu, stanowiącej filozoficz-ną bazę dla nowoczesnej koncepcji obywatela, skrywa w istocie partykularność grupy dominującej. Wymowa tego argumentu wzmacniana jest często stwierdze-niem, iż nowoczesny model podmiotowości nie tylko pomija czy marginalizuje pewien rodzaj doświadczeń ludzkich i całych kategorii jednostek, ale wręcz za-kłada i z konieczności wymaga ich wykluczenia, zdeprecjonowania, podporząd-kowania⁵.

⁵ M. Bobako, *Demokracja wobec różnicy. Multikulturalizm i feminizm w perspektywie polityki uznania*, Poznań 2010, s. 76.

Jednak całkowite odrzucenie uniwersalizmu rodzi ryzyko popadnięcia w nowe partykularyzmy, które niekiedy legitymizują – w imię prawa do różnicy – obskuranckie wykluczenia, będące nie do pogodzenia z oskarżaniem o bycie przemocowym uniwersalizmem praw człowieka.

Co ciekawe, żadna z przeciwstawnych strategii – ani poszerzenie uniwersalizmu, ani jego krytyka w imię różnicy – nie stanowi adekwatnej formy dla walki klasowej. Abstrakcyjna wolność i równość były warunkami koniecznymi do rozwoju kapitalistycznego sposobu produkcji opartego na oddzieleniu siły roboczej od środków reprodukcji i prawie do zawarcia wolnej umowy o pracę najemną. Antagonizm klasowy nie jest podziałem takim jak pozostałe – nie opiera się na wykluczeniu, lecz na – mówiąc Giorgio Agambenem – „włączającym wyłączeniu” siły roboczej⁶. Owo „włączające wyłączenie” przyjmuje dwie postacie. Po pierwsze, siła robocza funkcjonuje w systemie, ale skazana jest na świadczenie pracy dodatkowej. Po drugie, część siły roboczej jest wykluczona z systemu pracy najemnej, ale tylko pozornie, ponieważ funkcjonuje jako rezerwowa armia pracy. Antagonizmu klasowego nie można rozwiązać ani strategią uniwersalistyczną, ani strategią partykularystyczną. W pierwszym przypadku skutkowałoby to zgłaszaniem postulatów „my też jesteśmy burżujami”, który nie ma sensu zarówno jako stwierdzenie faktu, jak i jako postulat. Kiedy niewolnicy argumentują „my też jesteśmy ludźmi”, stwierdzają fakt, który nie mieści się w dominującym dyskursie, a zarazem zgłaszają postulat korygujący wykluczenia tego dyskursu. Robotnicy jednak nie są ani nie mogą być burżujami. Burżujami mogą zostać tylko ci konkretni robotnicy, ale nie robotnicy jako tacy – bowiem bycie burżujem jest niemożliwe bez istnienia klasy proletariuszy pozbawionych dostępu do środków produkcji, nad którymi komendę sprawuje burżuazja. Podobnie postulat dyferencjalistyczny „mamy prawo do bycia robotnikami” pozbawiony jest sensu. Stwierdza wprawdzie istniejący fakt – ale taki, którego dyskurs dominujący wcale nie zapoznaje, lecz się na nim wspiera – zaś jako postulat nie ma żadnej mocy sprawczej. Co oznaczałoby prawo do bycia robotnikiem? Prawo do autonomii kulturowej? Do używania żargonu klasowego, do specyficznych rozrywek? Jest to prosta droga do klasistowskiej polityki oddzielenia proletariatu od reszty społeczeństwa.

Oczywiście w tradycji marksistowskiej podmiotowość klasy robotniczej – jej zdolność do przeprowadzenia rewolucji społecznej i zniesienia antagonizmu klasowego – jest możliwa na skutek specyficznego uwikłania uniwersalizmu

⁶ Zob. G. Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, Warszawa 2008.

i partykularyzmu. Marks, aplikując heglowską dialektykę, upatruje możliwości negacji kapitalistycznego sposobu produkcji w partykularnym miejscu zajmowanym przez proletariat w społeczeństwie – miejscu, które umożliwia zarazem reprodukcję kapitalizmu w całości, dlatego jest także miejscem uniwersalnym, z którego możliwy jest przewrót w interesie całości. Wyraża to – jeszcze na sposób idealistyczny – znany cytat z *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa*:

Gdzie tedy jest pozytywna możliwość emancypacji Niemiec? Odpowiedź: w powstaniu klasy okutej w kajdany radykalne, klasy społeczeństwa obywatelskiego, która wcale nie jest klasą tego społeczeństwa; stanu, który oznacza rozkład wszystkich stanów; warstwy, która ma charakter uniwersalny przez swe uniwersalne cierpienia i nie rości sobie pretensji do żadnych praw szczególnych, dlatego że w stosunku do niej dokonuje się nie jakieś poszczególne bezprawie, lecz bezprawie w ogóle; która nie może się już odwoływać do praw historycznych, lecz jeszcze tylko do praw ludzkich; która znajduje się nie w jednostronnym przeciwieństwie do konsekwencji niemieckiego ustroju państwowego, lecz we wszechstronnym przeciwieństwie do jego założeń; która wreszcie nie może wyzwolić siebie, jeżeli nie wyzwoli się od wszystkich pozostałych warstw społeczeństwa, a tym samym nie wyzwoli również i wszystkich pozostałych warstw społeczeństwa; słowem, takiej warstwy, która stanowiąc całkowite zaprzepaszczenie człowieka, może odzyskać samą siebie tylko przez całkowite odzyskanie człowieka. Tym rozkładem społecznym w postaci odrębnego stanu jest proletariat⁷.

W terminach materialistycznych uwikłanie partykularnego i uniwersalnego w pojęciu proletariatu Marks wyraził w *Kapitale*, opisując inherentne dla kapitalistycznego sposobu produkcji procesy, które rozsadzają antagonizm klasowy⁸.

W wyniku wspomnianej krytyki partykularystycznej – zarówno tej o proweniencji postmodernistycznej, jak i odradzających się nurtów konserwatywnych i antymodernistycznych – współczesna, emancypacyjna filozofia polityki stanęła przed zadaniem opowiedzenia się w sporze uniwersalizm–partykularyzm. Przyglądając się pismom najbardziej wpływowych lewicowych autorów i autorek, bez trudu zauważymy, że problematyka uniwersalizmu zajmuje w nich centralną

⁷ K. Marks, F. Engels, *Wybrane pisma filozoficzne 1844–1846*, Warszawa 1949.

⁸ Wyraża to przede wszystkim rozdział dwudziesty trzeci *Ogólne prawo akumulacji kapitalistycznej*: K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 1, Warszawa 1951, s. 660–769.

pozycję. Poruszają ją między innymi Slavoj Žižek⁹, Ernesto Laclau¹⁰, Alain Badiou¹¹, Jacques Rancière¹², Chantal Mouffe¹³, Antonio Negri i Michael Hardt¹⁴, Nancy Fraser¹⁵, bell hooks¹⁶ czy David Harvey¹⁷. Poniżej przyjrzyć się, jak wpisuje się w nią Balibar.

Uniwersalizm jako partykularyzm, partykularyzm jako uniwersalizm

Nieco światła na problematykę przenikania się uniwersalnego i partykularnego u Marksa rzuca rozdział z *Czytania Kapitału*. Balibar poddaje w nim systematycznej, pojęciowej krytyce dominujący, skodyfikowany w bloku radzieckim wariant materializmu historycznego. Filozof usiłuje uwolnić marksistowską teorię historii od ewolucjonizmu, linearnego progresywizmu, teleologii i ekonomizmu – wszystkich tych tendencji, które odpowiadają za skostnienie materializmu historycznego i jego ideologiczne wykorzystania w celach politycznych. Nie będę rekonstruował toku wywodu Balibara ani prezentował jego własnej propozycji teoretycznej. Tym, co mnie interesuje w kontekście moich rozważań, jest sposób, w jaki w omawianym tekście Balibar podchodzi do pojęcia uniwersalizmu. Poza wspomnianą implicytną krytyką fałszywego uniwersalizmu, na potrzeby którego przywołuje się materializm historyczny, Balibar o uniwersalizmie pisze wprost w miejscu, w którym bada związki między strukturą gospodarczą kapitalistycznego sposobu produkcji a odpowiadającym jej porządkiem prawnym¹⁸. Związki te opierają się na istnieniu dwóch uniwersalizmów: abstrakcyjnie uni-

⁹ Zob. J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Przygodność, hegemonia, uniwersalność: współczesne debaty na lewicy*, Warszawa 2014; S. Žižek, *Kukła i karzeł: perwersyjny rdzeń chrześcijaństwa*, Bydgoszcz 2006; *idem, For Egypt, this is the Miracle of Tahrir Square*, www.theguardian.com/global/2011/feb/10/egypt-miracle-tahrir-square (10.02.2016).

¹⁰ J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *op.cit.*

¹¹ Zob. A. Badiou, *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*, Kraków 2007.

¹² J. Rancière, *Politics, Identification and Subjectivization*, „JSTOR” 1992, vol. 61, s. 58–64.

¹³ C. Mouffe, *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, Warszawa 2015, s. 51–53.

¹⁴ M. Hardt, A. Negri, *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*, Kraków 2012, s. 197–216.

¹⁵ N. Fraser, *Drogi feminizmu. Od kapitalizmu państwowego do neoliberalnego kryzysu*, Warszawa 2014, s. 216–235.

¹⁶ b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, Warszawa 2013, s. 223–231.

¹⁷ D. Harvey, *Stosunki klasowe, sprawiedliwość społeczna i polityka różnicy*, „Praktyka Teoretyczna” 2012, nr 5.

¹⁸ L. Althusser, E. Balibar, *op.cit.*, s. 328–337.

wersalistycznego charakteru prawa i uniwersalnej wymiany towarowej¹⁹. Mówiąc prościej: ludzie i rzeczy poddani są powszechnym stosunkom prawnym i gospodarczym. Jest to warunek konieczny kapitalizmu, ale nie jest to warunek wystarczający z logicznego punktu widzenia. Kapitalistyczne stosunki produkcji zachodzą między klasą właścicieli, środkami produkcji a klasą wyzyskiwanych producentów. Aby przynależność środków produkcji i przywłaszczenie wartości dodatkowej było możliwe, konieczne jest uznanie siły roboczej za rzecz, towar, który można posiadać w określonym miejscu, w określonym czasie, pod określonym kierownictwem i za określoną cenę, zaś środki produkcji muszą funkcjonować jako wyłączna własność części społeczeństwa. Uniwersalizm prawa własności i wymiany towarowej jest więc ograniczony partykularnymi założeniami. Posiadając wgląd w rzeczywistość produkcyjną, marksizm dysponuje arsenalem krytycznym wobec abstrakcyjnej, czysto formalnej równości skodyfikowanej w porządku burżuazyjnym.

Przywołałem fragmenty z *Czytania Kapitału* niejako z kronikarskiego obowiązku, ponieważ dostrzegam w nich załączki podejścia, jakie Balibar wypracuje później w odniesieniu do pojęć uniwersalnego i partykularnego. Oba terminy – zazwyczaj traktowane przeciwstawnie – nie będą jednak przez niego pojmowane na zasadzie opozycji, w której to, co uniwersalne, byłoby przeciwieństwem tego, co partykularne; to, co abstrakcyjne, przeciwstawiałoby się temu, co konkretne; to, co ogólne, temu, co szczegółowe; to, co wspólne, temu, co różne itd. W *Race, Nation, Class* Balibar napisze, że uniwersalizm wyrasta z immanentnej ludzimi konieczności skonstruowania wspólnego świata znaczeń, który przyjmuje jednak zawsze partykularną formę²⁰. To jest właśnie kością niezgody – życziwej wprawdzie, ale jednak niezgody – w podejściach Balibara i Immanuela Wallersteina. W pracach amerykańskiego badacza partykularyzm jest produktem ubocznym uniwersalizacji wymiany handlowej i upowszechnienia się w skali globu pracy abstrakcyjnej²¹. Dla Wallersteina warunkiem konstytutywnym kapitalistycznej gospodarki-świata jest podział państw na centra i peryferie systemu oraz pochodny wobec niego drugi podział: na produkcję na rynek i produkcję dla potrzeb gospodarstwa domowego. Ideologie partykularystyczne, takie jak nacjonalizm, rasizm i seksizm, służą uzasadnieniu i podtrzymywaniu tych – mających gospodarczą genezę – podziałów, które rozwinęły się wraz z uniwersalizacją kapita-

¹⁹ *Ibidem*, s. 333–334.

²⁰ E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 4–5.

²¹ *Ibidem*, s. 3.

lizmu. Kapitalizm potrzebuje partykularyzmów, ponieważ pozwalają one niżej waloryzować pracę określonych grup społecznych lub nie uznawać jej wcale za pracę (np. w przypadku „kobięcych” prac w gospodarstwie domowym)²².

We własnym dochodzeniu relacji między uniwersalizmem a partykularyzmem Balibar jest mniej ekonomistyczny i mniej globalistyczny. Wallerstein demonstruje, że bez partykularyzmu niemożliwy jest uniwersalizm kapitału w skali globu, Balibar zwraca zaś uwagę na rzecz przeciwną: na paradoksalną obecność uniwersalizmu w partykularyzmie²³. Dlaczego, pyta filozof, mimo że kapitał jest ponadnarodowy, uniwersalny, nie ma ponadnarodowej, uniwersalnej burżuazji, a tylko narodowe, partykularne burżuazje? Podobnie jak nie ma – ku zmartwieniu internacjonalistów – ponadnarodowego, uniwersalnego proletariatu, lecz jedynie narodowe, partykularne klasy robotnicze? Rozdźwięk wynika, zdaniem Balibara, z różnicy między ekonomicznym a politycznym poziomem analizy, które u Wallersteina funkcjonują z kolei jako jedność²⁴. Badając – jak robi to amerykański autor – megatrendy globalnej gospodarki, można oczywiście snuć tezy, że w sensie ekonomicznym rola proletariatu wzrasta liczebnie i jakościowo, podobnie jak znaczenie ponadnarodowych korporacji i rynków finansowych. Ale, zauważa przytomnie Balibar, co innego stwierdzać obiektywnie istniejący światowy podział pracy, a co innego wywodzić z niego obiektywistyczne parametry dla walki klas.

To, co z wszechogarniającej perspektywy systemowej Wallersteina może wydawać się partykularyzmem, jest – z punktu widzenia organizowania akumulacji kapitalistycznej przez państwo – uniwersalizmem. Obywatelstwo w państwie narodowym, unieważniająca nierówności o charakterze prymarnym, jest uniwersalizmem, po pierwsze, w sensie formalnego zrównania wszystkich jego posiadaczy, a po drugie, w znaczeniu aspirowania do wyznaczenia miary postępu, normalności, tego, co ludzkie²⁵. Przyjęcie tych – rzekomo uniwersalnych – kryteriów człowieczeństwa generuje oczywiście wykluczenia: tak zewnętrzne, jak i wewnętrzne. Umożliwia za to konsolidację państwa – i akumulację kapitału w jego ramach – oraz dostarcza usprawiedliwienia dla zewnętrznych podbojów. I właśnie tutaj ujawnia się związek nacjonalizmu z innym partykularyzmem, któ-

²² Zob. I. Wallerstein, *Koniec świata, jaki znamy*, Warszawa 2004, s. 146–148.

²³ E. Balibar, *Trwoga mas. Polityka i filozofia przed Marksem i po Marksie*, Warszawa 2007, s. 289–300.

²⁴ E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 5–8.

²⁵ E. Balibar, *Trwoga...*, s. 369–371.

ry zaprzężony zostaje w służbie uniwersalizmu: z rasizmem. Balibar podkreśla, że operacje charakterystyczne dla dyskursów rasistowskich służą konstrukcji normalności i oddzieleniu jej od patologii. Wymienia w tym kontekście takie procedury, jak: klasyfikacja różnic, ich naturalizacja, ich genealogia, różnica antropologiczna (oddzielanie tego, co ludzkie, od tego, co nieludzkie, tego, co cywilizowane, od tego, co dzikie) i estetyzacja siły czy estetyzacja rozwoju²⁶. Rasizm bowiem, na pierwszy rzut oka skrajny partykularyzm, służący wykluczeniu, segregacji, a nawet eksterminacji, przemawia przecież językiem uniwersalizmu, gdy składa obietnice ulepszenia człowieka, ludzkości, poprawy obyczajów, wywyższenia dzikich ze stanu barbarzyństwa, niesienia reszcie świata postępu, gwarantowania innym bezpieczeństwa²⁷. Tak rozumiany rasizm wspiera oczywiście kolonializm, ale także interwencje humanitarne, pomoc rozwojową i wszelkie inne formy „pomocy”, które są listkiem figowym faktycznych dysproporcji rozwojowych, będących dziedzictwem imperializmu. Ale rasizm wspiera nacjonalizm także w wykluczeniach wewnętrznych – i nie chodzi mi tylko o stosunek do imigrantów, do których jeszcze wrócę. Balibar zwraca uwagę na związek rasizmu z elityzmem, w którym elita funkcjonuje jako depozytariuszka czystości duchowej i biologicznej: nieskazitelnych genów, szlachetnego pochodzenia, niedoścignionych obyczajów i moralności. Pierwotnie pojęcie rasy funkcjonowało właśnie w znaczeniu klasowym i religijnym, a nie etnicznym: używali go arystokraci i właściciele niewolników, by legitymizować swoją dominację nad klasami niższymi; pojęcie rasy było także wykorzystywane w stosunku do innowierców²⁸. Przynależność do odrębnej rasy elit społecznych miały uzasadniać na przykład mity o innym rodowodzie genealogicznym szlachty niż reszty społeczeństwa. Etnicyzacja rasy jest efektem ubocznym zastąpienia uniwersalizmu elity przez uniwersalizm białego narodu. Co ciekawe, z powtórnym urasowaniem różnicy wewnętrznej mamy do czynienia wraz z wystąpieniami XIX-wiecznego proletariatu, którym przeciwstawiono pseudonaukowe argumenty konstruujące różnicę antropologiczną oddzielającą proletariat od „zdrowej tkanki społecznej”²⁹.

Współcześnie wydaje się, że zewnętrzne i wewnętrzne wykluczenia generowane przez urasowanie w ramach dyskursu narodowego, spotykają się w figurze imigranta, pod którą upycha się szereg różnorodnych podmiotowości: nie-

²⁶ E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 56–57.

²⁷ *Ibidem*, s. 59.

²⁸ *Ibidem*, s. 207–208.

²⁹ *Ibidem*, s. 209.

legalnych imigrantów obcego pochodzenia, potomków legalnych imigrantów, legalnych imigrantów o określonym kolorze skóry czy wyznających określoną religię³⁰. Operując współczesnymi przykładami zbliżonymi do tych, które podaje Balibar, zauważmy, że we Francji imigrantem jest pakistański robotnik, ale nie jest nim niemiecki bankier. Czeski hydraulik będzie imigrantem w Anglii, ale w Polsce już nie. Ale jeżeli ten sam hydraulik w Polsce okaże się Turkiem, z pewnością zostanie okrzyknięty imigrantem. Pojęcie imigranta – opierając się na wyobrażeniach zbieżnych z dyskursami rasistowskimi – służy więc przede wszystkim wewnętrznemu dzieleniu i hierarchizowaniu coraz bardziej heterogenicznego społeczeństwa. Podziały te żywią się argumentami rasistowskimi, klasistowskimi, a także seksistowskimi – gdyż, jak pokazuje w wielu miejscach Balibar, seksizm wspiera nacjonalizm, rasizm i klasizm w wyobrażeniach o „rozmnazającym się jak króliki” zagrożeniu. W obliczu kryzysu opiekuńczego państwa narodowego³¹ dyskursy antyimigrancki i antysocjalny nieprzypadkowo się zająwiają, uzasadniając polityki neoliberalnego zaciskania pasa i regulowania imigracji³²: „nie możemy sobie pozwolić na imigrantów, bo nas na to nie stać”; „nie stać nas na to, bo płacimy na imigrantów”. Rasistowski, antyimigrancki komponent w neoliberalnej agendzie służy naturalizacji różnic społecznych i dekomponowaniu klasy robotniczej oraz innych antyneoliberalnych sojuszy politycznych. Dlatego też Balibar uważa, że antyrasizm jest absolutnie niezbędnym komponentem polityki proletariatu.

Horyzonty emancypacji

W jaki sposób jednak możliwa jest emancypacja, jeśli uniwersalizm uwikłany jest w partykularyzm? Do tej pory mówiłem jedynie o uniwersalizmie, który Balibar określa mianem fikcyjnego – z tym że ta fikcyjność nie pozbawia go realności. Jest on zmyślony, ale działa w rzeczywistości³³. Zrównuje ze sobą – zawsze tylko pod pewnymi względami – określone grupy jednostek, ustanawiając normy zachowań, które powinny one spełniać. Historycznie dla Balibara najważniejszymi przykładami uniwersalności fikcyjnej jest religia uniwersalna i państwo narodowe. Ta pierwsza zrównuje jednostki w oczach monoteistycznego Boga w życiu

³⁰ *Ibidem*, s. 220–221.

³¹ E. Balibar, *Trwoga...*, s. 283.

³² E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 220–223.

³³ E. Balibar, *Trwoga...*, s. 366–376.

pozagrobowym. To drugie zrównuje względem prawa, tu i teraz. Teorie krytyczne odnoszą się oczywiście podejrzliwie – i słusznie – do omawianych tutaj (fałszywych) uniwersalizmów, które narzucając normalizujące normy i ignorując wiele wymiarów wykluczeń, nie spełniają obietnicy pełnego uniwersalizmu. Niemniej jednak – są operatywne, działają. A o tym, że działają, najlepiej świadczą właśnie insurekcje podejmowane w imię fikcyjnych uniwersalizmów. Tym, co legitymizuje bunt, jest uniwersalizm idealny, wyobrazeniowy – taki, jakim jawi się on ujarzmiionym podmiotom, w jaki chciałyby one wierzyć³⁴. Balibar polemizuje w tym miejscu z marksowskim utożsamieniem panującej ideologii z ideologią klasy panującej. Przyjmując takie założenie, podporządkowanie klas wyjaśniać trzeba „fałszywą świadomością”, mistyfikacją, podstępem, socjotechnikami itd. Tymczasem, twierdzi Balibar, w czym bliski jest Spinozie – gdy ten pisze o przypadkach, w których lud walczy o swoje uciemnienie tak, jakby walczył o wyzwolenie –

społeczeństwo lub panujące siły mogą przemawiać do mas językiem uniwersalności i jej wartości (praw, sprawiedliwości, równości, dobrobytu, postępu) tylko w takiej mierze, w jakiej istota znaczenia i interpelacji trwa w sercu tego języka, który wywodzi się z samych mas i jest do nich zwrócony³⁵.

Skoro uniwersalizm nie jest zatem partykularną domeną klasy panującej, jak twierdzą niektóre postmodernistyczne krytyki, to czym jest? Negocjowalną, kruchą relacją przybliżania się i oddalania fikcyjnego i idealnego wymiaru uniwersalności – relacją, która generuje wykluczenia, ale i emancypację. Jak pisze Balibar:

Uniwersalne jest tylko aporetycznie, a przede wszystkim jedynie dzięki sąsiedztwu, interferencji, problemowemu utożsamianiu się z innymi, z tym, co wcale nie jest nim samym. Tym sposobem uniwersalne – o ile było jedno i jest jedno – byłoby więzią czy też przejściem od jednej postaci do drugiej. Samo to przejście nie ma jednak żadnej postaci, żadnej jednolitości, żadnej stabilności, jest tylko przesunięciem, konfliktem, nieporozumieniem lub rozdarciem³⁶.

Sens uniwersalizmu rozstrzyga się więc na płaszczyźnie przygodności, czyli polityki. Zaś obszar ten jest obecnie strukturyzowany przez trzeci aspekt uniwer-

³⁴ *Ibidem*, s. 376–383.

³⁵ *Ibidem*, s. 377.

³⁶ *Ibidem*, s. 383.

salności wyróżniony przez Balibara: uniwersalność realną³⁷. Dotyczy on procesu mondializacji, tworzenia wspólnego świata. W aspekcie ekstensywnym – to znaczy przestrzennym – jest to proces właściwie zakończony, zewnątrz wspólnego świata zostało wchłonięte. Ale w aspekcie intensywnym – rzeczywistej integracji, przewyciężenia wykluczeń – obserwujemy ruch odśrodkowy, który filozof nazywa „nowym apartheidem”³⁸. Sprzyja to wspomnianym już przeze mnie dyskursom partykularystycznym, które integrują dotychczasowe zewnątrz na zasadzie „włączającego wyłączenia”, zastępują granice zewnętrzne nowymi, bardziej subtelnymi, ale gęściej usianymi i wcale nie mniej dotkliwymi barierami przepływów i granicami wewnętrznymi (jak Balibarem, śladami Fichtego, definiuje tożsamość).

Europejski uniwersalizm

Jaki to ma wszystko związek z Europą i jej kryzysem? Europa, Europa traktowana jako pojęcie, także jako ideał, ale nie jako jakaś rzeczywista przestrzeń terytorialna, kulturowa czy jakaś wybrana struktura polityczna albo gospodarcza, zdradza pokrewieństwa, a może i jest wręcz tożsama z omówionym pojęciem uniwersalizmu. Szereg autorów wskazuje na pęknięcie w pojęciu Europy – między partykularyzmem (konkretną przestrzenią terytorialną, kulturową, grupą państw, wartościami, rasą, religiami, modelami gospodarczymi) a uniwersalizmem, wychodzeniem poza siebie, tworzeniem siebie na nowo. Znane są kontrowersje definicyjne tego, czym jest Europa. Nie sposób rozstrzygnąć o jej granicach – nie jest wszak kontynentem, zaś kryterium kulturowe rodzi spory pomiędzy narodami: granice Europy są przez zachodnich Europejczyków przesuwane na Zachód, zaś przez wschodnich na Wschód. Nieprzekonujące jest wywodzenie jej z antycznych źródeł: Ateny, Rzym i Jerozolima należą raczej do świata śródziemnomorskiego skupiającego fragmenty trzech kontynentów. Źródłosłów pojęcia także nie wprowadza klarowności. Jak zauważa Rodolphe Gasche, greckie *ereb* (ciemność, wieczór), z którego wywodzi się słowo Europa, jest pochodzenia fenickiego – pochodzi więc z zewnątrz³⁹. Starożytni Grecy – jeśli wierzyć Arystotelesowi – widzieli

³⁷ *Ibidem*, s. 359–366.

³⁸ *Ibidem*, s. 359–360.

³⁹ R. Gasche, *Europe, or the Infinite Task. A Study of a Philosophical Concept*, Stanford 2009.

siebie jako „ludzi środka”, wrzuconych między Azjatami a Europejczykami⁴⁰. Europa należałaby zatem do Innego, do tego, co nieznanne. Podobnie starożytny mit o porwaniu azjatyckiej księżniczki o imieniu Europa – na który powołuje się Zygmunt Bauman⁴¹ – każe rozumieć ten termin jako ucieczkę w nieznanne, wychodzenie poza siebie. W tym samym kierunku z innego źródła zmierza Jean-Luc Nancy, stawiając hipotezę, że Europa wywodzi się od *europa* – co znaczy: spoglądający w dystans, o szerokim spojrzeniu⁴². Dla Nancy’ego taka etymologia również zdradza ideę Europy jako przesuwanie horyzontu, widzenie szerzej, dochodzenie do uniwersalizmu. Zostawiając na boku etymologię i spory o genezę, przyznać trzeba, że Europa wyznaczyła – bez względu na to, czy będziemy z tego faktu dumni, czy będziemy go potępiać – uniwersalne standardy w wielu dziedzinach. Oczywiście jest to niekiedy uniwersalizm podszyty jej partykularyzmem, innym razem uniwersalizacja partykularyzmów.

W oryginalny sposób europejski uniwersalizm rozumie Balibar i konsekwencją jego podejścia będzie niemniej oryginalna definicja kryzysu Europy. Współczesny kryzys Europy jest kryzysem jej granic. Co przez to ma na myśli Balibar? Przede wszystkim, wspomnieć należy o samej ambiwalencji wpisanej w pojęcie granicy, którą wyłuskuje filozof⁴³. Jeśli granica jest skutkiem przeprowadzonego podziału, jeżeli wyznaczanie granic równa się definiowaniu, to jak podać definicję granicy? Jak odgraniczyć abstrakcyjnie pojętą granicę? Ten konceptualny paradoks zdradza znane nam już napięcia między uniwersalnym a partykularnym i wspomniane kontrowersje z granicami Europy. Oznacza to ni mniej, ni więcej tyle, że granice muszą istnieć, chociaż nie ma żadnych reguł, które by o nich przesądzały. Wniosek ten dobitnie potwierdza rozwój uniwersalizmu realnego – mondializacji – który unieważnia lub podaje w wątpliwość istniejące granice państwowe. Jak pisze Balibar:

Zmienność ta narusza naszą świadomość tożsamości europejskiej, ponieważ Europa jest tym miejscem globu, z którego były wytyczone linie graniczne całego świata, jest ona bowiem macierzą samego wyobrażenia granicy, jako tej rzeczy zmysłowej i nadzmysłowej, która powinna być albo nie być, być tu albo tam, trochę po tej, a trochę po tamtej swego idealnego położenia, ale zawsze gdzieś⁴⁴.

⁴⁰ Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2012, s. 193.

⁴¹ Z. Bauman, *Europa niedokończona przygoda*, Kraków 2012, s. 5–8.

⁴² R. Gasche, *op.cit.*

⁴³ E. Balibar, *Trwoga...*, s. 317–318.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 326.

W innym tekście autor wylicza trzy modalności granic, których przywołanie pozwoli nam wyeksponować charakter kryzysu Europy. Modalności te to: naddeterminacja granic, polisemia granic i heterogeniczność granic⁴⁵. Naddeterminacja odnosi się do faktu, że każda granica – nawet najbardziej odległa – nie jest wyznaczona jedynie przez bieżące strony sporu o jej przebieg, ale przez bardziej ogólne podziały geopolityczne⁴⁶. W aktualnej sytuacji zmierzch imperialnej siły państw europejskich, przewroty polityczne w państwach Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu oraz rozwój technologii komunikacyjnych zagrażają naddeterminacji zewnętrznych granic Unii Europejskiej i granic na zewnątrz UE. Jak wiadomo, elementem polityki imigracyjnej UE było przerzucanie części zadań wynikających z ochrony granic zewnętrznych na państwa sąsiedzkie⁴⁷. Wraz z utratą przez Europę i jej partnerów zdolności do kontroli ruchów migracyjnych, naddeterminacja uniemożliwiająca uchodźcom wtargnięcie do UE chyli się ku upadkowi. Kolejną modalnością istnienia granic jest ich polisemia, która odnosi się do zróżnicowanego oddziaływania granic dla określonych grup podmiotowości⁴⁸. Klasycznym przypadkiem jest odmienne znaczenie granic wewnętrznych i zewnętrznych dla obywateli UE w ramach układu z Schengen. Integracja europejska wzmocniła polisemię unijnych granic: znosząc kontrole na granicach wewnętrznych i wzmacniając ją na granicach zewnętrznych (*festung Europa*). Jednak wraz z kryzysem naddeterminacji granic zagrożona jest także ich polisemia: mimo wysiłków na rzecz wzmocnienia ochrony granic zewnętrznych (w tym tak pożałowania godnych przedsięwzięć jak budowa muru na granicy węgiersko-serbskiej) niewykluczone, że w wyniku narastającego oburzenia na sytuację humanitarną uchodźców dojdzie do jej osłabienia. Nieszczelność granic zewnętrznych przywraca także dyskusję nad koniecznością wprowadzenia ponownych, przynajmniej częściowych kontroli na granicach wewnętrznych. Wiąże się to z trzecią modalnością granic: ich heterogenicznością⁴⁹. Wraz z zaniżaniem podziałów zewnętrznych na rzecz wewnętrznych rośnie rola zróżnicowanych granic wewnętrznych w miastach, na lotniskach, dworcach, w budynkach itd. Dlatego wraz z kryzysem naddeterminacji i przekształceniami w polisemii

⁴⁵ *Ibidem*, s. 320–325.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 320.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 322.

⁴⁸ Zob. B. Przybylska-Maszner, *Polityka eksternalizacji granic Unii Europejskiej w Afryce*, „Forum Politologiczne” 2012, t. 13, s. 423–452.

⁴⁹ E. Balibar, *Trwoga...*, s. 324.

granic należy spodziewać się rosnących kontroli i wszechobecności granic, które nie są usytuowane wcale na tradycyjnych granicach.

Kryzys granic

Kryzys granic – czytany w optyce Balibara – prowadzi do wyciągnięcia wniosku o kryzysie współczesnego obywatelstwa. Być może zbyt pochopnie obwieszczo koniec procesu dekolonizacji. Dekolonizacja, rozpatrywana w perspektywie „długiego trwania”, nie polegałaby na uzyskaniu przez dawne kolonie niepodległości i pozostawaniu z dawną metropolią w stosunkach neokolonialnych. Dekolonizacja wiązałaby się z rzeczywistym prawem ludów skolonizowanych do pozostawania w obrębie dawnych organizmów politycznych – ale na równych prawach z mieszkańcami metropolii. Doprowadzenie kryzysu europejskiego państwa narodowego do końca może stworzyć przestrzeń do konstrukcji europejskiego projektu na nowych, inkluzywnych i solidarnych podstawach. Wymagać to będzie zakwestionowania norm leżących u podstaw współczesnego modelu obywatelstwa. Odejścia od przemocowej polityki asymilacji, w której przyjmuje się Innego tylko za cenę pozbawienia jego Inności, a także od dyferencjalistycznej polityki multikulturalizmu, którą Balibar określiłby mianem „neo-rasistowskiej”⁵⁰: ponieważ chcąc chronić kultury czy style życia – rozumiane jako monolityczne całości – przemycą dyskurs czystości, niebezpiecznie przypomina stare argumenty rasistowskie. W imię uniknięcia konfliktów na tle rasowym, etnicznym czy religijnym, dyskurs ten postuluje odseparowanie od siebie uznawanych za konfliktowe stylów życia. Konsekwencją takiego podejścia jest podtrzymanie i naukowe uzasadnienie konfliktowych różnic lub – alternatywnie – przemocowa asymilacja mniejszości. Zaś czynienie z otwartości na pluralizm najwyższej cnoty umożliwi hierarchiczną segregację kultur: od najbardziej do najmniej otwartych. W rzeczywistości więc postulat uniwersalnego poszanowania kultur zdradza swój partykularyzm: na szczycie hierarchii znajdują się ci, którzy go zgłaszają. Nie jest to przecież klasyfikacja niewinna – uprzywilejowuje indywidualistyczne modele życia społecznego, które charakteryzują się otwarciem na niepowtarzalność Innego. Sprzyjają więc neoliberalizacji, której towarzyszy tendencja nazywana przez Balibara rasistowskim postrasizmem⁵¹. Pod tym oksymoronicznym terminem filozof lokuje takie biopolityczne formy kontroli, które w rzekomo obiek-

⁵⁰ E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 17–28.

⁵¹ *Ibidem*, s. 26–27.

tywny i wolny od uprzedzeń, także bez względu na rasę, hierarchizują jednostki i grupy społeczne ze względu na posłuszeństwo wobec neoliberalnego modelu życia. Urasowanie jednostek i grup niebezpieczny traci wówczas związek z etnicyzacją. Jest to jednak raczej tendencja towarzysząca, ujawniająca się dzisiaj na rynku pracy, w systemie edukacji czy w polityce – wszędzie tam, gdzie coraz bardziej wymaga się wpasowania się w model postępowania, oczekiwany przez – odpowiednio – pracodawców, autorów testów egzaminacyjnych czy kształtujące opinię publiczną media.

Czy analogiczne zjawisko nie ujawniło się w pełnej krasie przy okazji kryzysu strefy euro, który media głównego nurtu próbowały przedstawić jako kryzys Greków i innych krajów grupy nazywanej pogardliwie PIGS (z ang. świnie)? Wszystkie wskaźniki ekonomiczne, na jakie powoływała się Troika, argumentując za druzgocącą społecznie polityką „zaciskania pasa”, przepełnione były rasistowskim postraszaniem – choć zdarzały się także bardziej tradycyjne rasistowskie argumenty wycelowane w rzekome leniwość spalonych słońcem południowców. Rzekomy uniwersalizm kryteriów konwergencji, na jakich wspiera się strefa euro – będący w rzeczywistości wytworem określonej, partykularnej ideologii polityczno-ekonomicznej (neoliberalizmu)⁵² i określonych, partykularnych interesów geopolitycznych (niemiecki neomerkantylizm)⁵³ – został przez dyskurs dominujący przeciwstawiony greckiemu partykularyzmowi. Siestujący kelner, pazerny związkowiec pobierający dodatek za umycie rąk, powolny zbieracz oliwek, emerytka żyjąca jak pączek w maśle – wszyscy oni nie potrafili rzekomo sprostać normom ciężko pracującego, oszczędnego, dobrze zorganizowanego Europejczyka. Co warto podkreślić, Grecy argumentowali nie tylko w swojej sprawie – lecz formułowali swoje stanowisko w kategoriach rywalizującego, prawdziwszego uniwersalizmu⁵⁴. Mówiąc Balibarem, uniwersalność idealną przeciwstawiali fikcyjnej. Cała opowieść o Grecji jako kolebce demokracji, która chce ją odzyskać dla ludu ze szponów biurokratów z Brukseli, Frankfurtu nad Menem i Waszyngtonu, a także polityków obcego państwa (Niemiec); o odpowiedzialności za cały projekt europejski, który należy przebudować z korzyścią dla wszystkich państw

⁵² Zob. E. Balibar, *Two Roads for Europe*, www.versobooks.com/blogs/2169-two-roads-for-europe-an-interview-with-etienne-balibar (10.02.2016).

⁵³ Zob. E. Balibar, S. Mezzadra, F.O. Wolf, *The Brussels Diktat: And What Followed*, www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/etienne-balibar-sandro-mezzadra-frieder-otto-wolf/brussels-diktat-and-what-follow (10.02.2016).

⁵⁴ E. Balibar, S. Mezzadra, *Syriza Wins Time and Space*, www.versobooks.com/blogs/1885-syriza-wins-time-and-space-by-etienne-balibar-and-sandro-mezzadra (10.02.2016).

członkowskich; o dotkliwych skutkach polityki cięć w całej Europie, także tej rzekomo wolnej od gospodarczych problemów – cały ten arsenał retoryczny polityków Syrize opierał się na argumentach uniwersalistycznych. Argumentach, które zostały wytoczone przeciwko fałszywemu uniwersalizmowi wytycznych Troiki bronionemu przez dyskurs rasistowski, neoracistowski i klasistowski. Należy bowiem pamiętać, że Greków atakowano w ten sam sposób, w jaki pacyfikuje się dziś klasy niższe i imigrantów w całej Unii Europejskiej. Stawką jest tutaj nowe naddeterminowanie i polisemia heterogenicznych granic w UE: może niekoniecznie przywrócenie kontroli nad przepływem towarów i siły roboczej, lecz zabezpieczenie podziałów na Unię dwóch prędkości, na ciężko pracującą Północ i żyjące ponad stan Południe, na cieszący się wyższymi standardami Zachód i na harujący w specjalnych strefach ekonomicznych Wschód, na szczęśliwców z wnętrza UE i przegranych spoza wspólnoty.

Alternatywą, do której wzywa Balibar – a pod którą ja się osobiście podpisuję – byłaby Europa nie tylko antyneoliberalna, lecz jednocześnie alterglobalistyczna, wolna od nacjonalistycznych sentymentów i koncesji na ich rzecz. Jak mówi autor w jednym z ostatnich wywiadów, „[c]ała konstrukcja europejska jest zaprojektowana tak, by obsługiwać transnacionalizację dominujących interesów i zapobiec transnacionalizacji ludowych wystąpień”⁵⁵. Konkludując, dodałbym od siebie: naszym zadaniem jest obsługiwać transnacionalizację ludowych wystąpień po to, aby zapobiec transnacionalizacji dominujących interesów. Konfrontacja niedokończonego projektu integracyjnego z niemożliwymi do spełnienia w jego ramach żądaniami grozi wprawdzie pogłębieniem kryzysu, a nawet rozpadem Unii Europejskiej, ale jednocześnie stawia wszelkich zwolenników idei zjednoczonej Europy przed zadaniem przejścia na wyższy poziom pożytecznej integracji. Jak stwierdza Balibar:

Paradoksalnie, dopiero gdy Europa jako taka zostanie zakwestionowana, nawet gwałtownie, ale nie w imię przeszłości (która straciła ważność), lecz w imię teraźniejszości i przyszłości (którą może kontrolować), stanie się ona trwałą konstrukcją polityczną. Europa zdolna do samodzielnego rządzenia się to niewątpliwie Europa demokratyczna, a nie oligarchiczna lub technokratyczna. Ale demokratyczna Europa nie jest wyrazem abstrakcyjnego „demosu”. To Europa, w której ludowe walki mnożą się i blokują przemieszczanie mocy podejmowania decyzji⁵⁶.

⁵⁵ E. Balibar, *Two Roads...*

⁵⁶ E. Balibar, *Na ratunek Europie*, <http://zielonewiadomosci.pl/zw/na-ratunek-europie/> (10.02.2016).

Proliferację walk społecznych przeciwko wzmocnianej przez konstrukcję strefy euro polityce oszczędności oraz przeciwko zamknięciu się Unii Europejskiej na imigrację rozumieć można jako faktyczne wysiłki na rzecz powołania konstytucji Europy. Konstytucji materialnej, wywalczonej na ulicy, a nie technokratycznego świstka papieru, który ma obsługiwać interesy kapitału.

**DIALECTICS OF UNIVERSALISM.
THE CRISIS OF EUROPE READ BY ETIENNE BALIBAR**

Summary

Keywords: Etienne Balibar, universalism, particularism, Europe's crisis

In my article I try to read current Europe's crisis by concepts derived from Etienne Balibar's works. I use concepts such as universalism/particularism and border, to rethink two most serious dimensions of the crisis of the European Union: structural eurozone's crisis and immigration crisis. The strong part of Balibar's approach is conceptual interconnection between universalism and particularism, which enable us to understand the way in which discourse of austerity measures and discourse of anti-immigration articulate together. By connecting struggles against austerity and against racial discrimination in transnational manner, we can force European Union and member states to trigger the project of integration in more social, inclusive and democratic direction.