



### On-Line Papers – Copyright

This online paper may be cited or briefly quoted in line with the usual academic conventions. You may also download them for your own personal use. This paper must not be published elsewhere (e.g. to mailing lists, bulletin boards etc.) without the author's explicit permission.

Please note that if you copy this paper you must:

- include this copyright note
- not use the paper for commercial purposes or gain in any way
- you should observe the conventions of academic citation in a version of the following form:  
Bülent Diken and Carsten Bagge Laustsen, 'Den evige nomade - om dansk indvandrerpolitik set ilyset af globalisering, multikulturalisme og ret', published by the Department of Sociology, Lancaster University, Lancaster LA1 4YL, UK at <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Diken-Laustsen-Evige-Nomade.pdf>

### Publication Details

This web page was last revised on 13<sup>th</sup> November, 2003; the paper was previously published at <http://comp.lancs.ac.uk/sociology/soc037bd.html>.

Department of Sociology, Lancaster University, Lancaster LA1 4YL

## Den evige nomade - om dansk indvandrerpolitik set ilyset af globalisering, multikulturalisme og ret

### Bülent Diken & Carsten Bagge Laustsen

Historien er altid blevet skrevet ud fra de fastboendes perspektiv og i det enhedsskabende statsapparats navn ... selv når emnet er nomaderne. Hvad, der mangler, er en nomadologi.

(Deleuze & Guattari 1987: 23)

Kan der være tvivl om, at den klassiske socialteori og filosofi hovedsagelig har interesseret sig for de bosatte? Lad os bare huske, at de to sociologiske grundbegreber, samfund og fælleskab (Gesellschaft og Gemeinschaft), begge betegner de bosattes livsformer. Det er derfor ikke overraskende, at nomaden eller "det nomadiske", altså det, der bevæger sig, har været systematisk udelukket fra fortællingerne om "samfundet" og "fællesskabet". Den grundliggende modsætning, som præger samfundets konstituering, er således nomadisk bevægelse versus fikserede territorier; overskridelse versus Loven; strømme versus grænser. Samfundets egentlige "anden" er, sagt på en anden måde, ikke "fællesskabet", men nomaden.

Set fra dette perspektiv har civilisationshistorien været en historie om, hvordan de bosatte har forsøgt at neutralisere, "territoralisere" og dermed kontrollere nomadiske bevægelser og begrænse disse bevægelseres hastighed. Hvem er nomaden så? Lad os definere nomaden som den, der undslipper de bosattes Lov og deres grænser. Det nomadiske er, som de franske filosoffer Gilles Deleuze og Felix Guattari (1987) har udtrykt det, defineret først og



fremmest ved deterritorialisering og hastighed. Ved en afvigelse fra normen, fra "det sociale bånd", fra Loven og fra territorialiteten.

### **Fra disciplin til kontrol**

Filosoffer, som franskmændene Michel Foucault, har beskrevet "neutraliseringen" eller "normaliseringen" af nomaden og det nomadiske i form af en fortælling om modernitetens eller "disciplinsamfundets" genealogi (oprindelseshistorie). Ifølge denne genealogi var det førmoderne samfund kendetegnet af et styringsprincip, hvis grundform var suverænitet. Den suveræne krævede total lydighed fra sine undersåtter, og havde som det væsentligste magtmiddel truslen om korporlig vold og i ekstreme tilfælde død. Moderniteten er derimod kendetegnet ved, at disciplin er det centrale styringsprincip. I modsætning til suveræniteten kræver disciplinen uafhængige subjekter, som kan bevæge sig igennem civilsamfundets institutioner relateret til arbejde, uddannelse, forbrug osv. Det vigtige var, at disse institutioner var karakteriseret ved gensidig afgrænsning: Fængsler, skoler, sygehuse, fabrikker, familien osv. var klart distinkte, og man bevægede sig fra den ene institution til en anden, ofte i rækkefølge: Først vuggestue, så skolen, så militær tjeneste, så arbejdsmarkedet, ægteskabet og plejehjem. Denne afgrænsning og indhegning anses af Foucault og senere af Deleuze som det vigtigste træk ved det moderne disciplinsamfund.

I disciplinsamfundet blev magthaverens kamp mod det nomadiske ført med institutionel/territoriel indhegning, som det væsentligste middel til at afrette nomaderne. Som konsekvens var både den disciplinerende magt og de disciplinerede subjekter territorielt bundet til hinanden i panoptiske arrangementer, der muliggjorde overvågning og dermed kontrol. Disciplin var i den forstand normeret i en social relation, som krævede synlig/usynlig sameksistens og engagement af magtspillet vindere og tabere (Bauman 2000: 10).

Dette ændrer sig i dag: Vi bevæger os gradvist fra disciplinsamfundet til, hvad Gilles Deleuze har døbt, "kontrolsamfundet". Kontrolsamfundet erstatter fabrikken med "business", skolen med permanent uddannelse, eksaminering med stadig vurdering: "I kontrolsamfundet gør du aldrig noget færdigt - forretning, træning og militærtjeneste sameksisterer som metastaser af en og samme modulation." (Deleuze 1995: 179).

I kontrast til disciplinsamfundets territoriale afgrænsninger og indhegninger er kontrolsamfundets sociale rum et udjævnet og udglattet territorium, der er karakteriseret ved øjeblikkelig kommunikation og permanent variation; ved Internet-agtige, flydende snarere end territorielt centraliserede magtformer. Hvis disciplinens geografi opererede med fastlåste positioner og identiteter, opererer "kontrollen" under hensyn til mobilitet, hastighed og fleksibilitet. Kontrolsamfundets territorium ligner således det nomadiske rum eller rettere, det er et nomadisk rum - et rum uden klare afgrænsninger.

### **Globalisering: "Nomadernes hævn"**

Her har vi en af de mest interessante definitioner af globalisering, nemlig den polske sociolog Zygmunt Bauman, som "nomadernes hævn" (Bauman 2000: 12). Ifølge Bauman oplever vi i dag en ny fase af moderniteten, en "anden modernitet" eller en "flydende modernitet", som erstatter den første "solide modernitet". Den "solide modernitet" var grundlagt i et forsøg på at nedbryde, hvad der opfattedes som solidt (f.eks. pre-moderne sociale strukturer), men dette skete med henblik på at opbygge nye solider; "at erstatte de eksisterende sæt af mangelfulde og ikke-funktionsdygtige solider med et andet, meget forbedret og ønskeligt perfekt og irreversibelt sæt" (Bauman 2000: 3).

Med andre ord indebar den solide modernitet både udlejring (dis-embedding) og genindlejring (re-embedding) af sociale strukturer. I modsætning hertil opererer den "flydende" (liquid) modernitet hovedsageligt ud fra udlejringens logik, eller via deterritorialisering, som er typisk for de nomadiske bevægelser.

De nomadiske vaner forblev i unåde gennem hele den solide modernitets periode. Statsborgerskab gik hånd i hånd med bosættelse, og fraværet af en fast adresse og af et statsborgerskab indebar en eksklusion fra det lovdlydende og med lov beskyttede fællesskab.... Mens dette stadig gælder for "underklassen", der er underkastet de gamle teknikker for panoptisk kontrol ... bevæger perioden, hvor det bosatte er det nomadiske



ubetinget overlegent, og hvor de fastboende dominerer over de mobile, hurtigt mod sin afslutning. Vi er vidne til det nomadiskes hævn over territorialiteten og bosættelsens princip. I den "flydende" modernitets stadie regeres den bosiddende majoritet af en nomadisk og eksterritorial elite. (Bauman, 2000: 12-3)

Den, der kan bevæge sig hurtigst kan regere over de andre, mens de langsomme, de umobile, kun kan reagere. Eliternes magt i den globaliserede, flydende modernitet udspringer af, at de kan frigøre sig fra bundetheden til det lokale, fra de nationale og lokale grænsers geografi. Det er i den forstand, at Bauman refererer til den franske byplanlægger og filosof Paul Virilios påstand om "geografiens slutning: "Afstande betyder ikke længere noget, samtidig med at ideen om en geofysisk grænse er stadig vanskeligere af fastholde i den 'virkelige verden'" (Bauman 1998: 12).

Konsekvensen af grænsernes udviskning er udbredelsen af en magtform, der i stigende grad er frigjort fra national- og lokalgeografi; en magt, som i stærk kontrast til både den pre-moderne suværene magt og den (solide) moderne disciplinære magt, udøves gennem *disengagement* - dvs. uden ansvar for de lokale territorier og identiteter. En magt som opererer ud fra en "hit and run" logik. Denne logik forøger sikkerheden for mobilitetens eliter, mens usikkerheden tilsvarende forøges for mobilitetens tabere. I den forstand betyder globalisering ganske enkelt nomadernes, mobilitetens genkomst: Det, der har været udelukket fra (nationale) territoriale fortællinger, kommer tilbage med deterritorialiserende effekter i dag. Og med forskellige ansigter.

For det første opererer kapitalen stadig mere globalt, dvs. deterritorialiseret i forhold til national regulering og på tværs af nationale grænser. Nationale økonomier synes magtesløse overfor multinationale selskaber og de nationale politiske eliter må stort set efterkomme ethvert krav fra dem. Den ulige magtbalance mellem kapitalen og den nationale stat har sin baggrund i, at kapitalen i stigende grad er trans-national eller "ekstra-territorielt", og dermed kan true staterne med at "flytte sig", mens den nationale stat, ligesom arbejdskraften, er territorielt bundet og afhængige af "steder". Den er med andre ord umobile i forhold til kapitalen. (Bauman 1988, 1999)

Globalisering betyder i det hele taget, at alle *objekter*, såsom konsumvarer, kulturelle/semiotiske tegn, viden og information, i stigende grad er kendetegnet ved en circulation med tiltagende hastighed på tværs af nationale grænser. Disse objekter strømmer naturligvis ikke på en vilkårlig måde; strømmene reguleres af og kanaliseres gennem institutioner såsom markedet, stater og korporatiske organisationer. Det, der primært kendetegner dem, er dog deres bevægelse gennem transnationale netværk snarere end nationale strukturer og institutioner (Lash & Urry 1994).

Mennesker bevæger sig i stadig højere grad på tværs af nationale grænser i takt med den stigende globalisering. Businessmen der kan flytte hele deres "netværk" i en lille kuffert, som bl.a. kan rumme en bærbar computer; turister som æstetiserer diverse territorier, der kobles sammen i rejse-industriens tegn-intensive netværk, eller flygtningenes strømme, hvilket har fået Edward Said til at døbe det 20. århundrede som "flygtningenes århundrede" (Said 1994). Frivilligt eller ej, bliver flere og flere mennesker mobile i forhold til både tid og rum, og indvandringen er i den forstand en del af globaliseringen.

## Magt ? politik

I en globaliseret verden, der er kendetegnet ved subjekter og objekters stigende mobilitet, bliver mobilitet den vigtigste magt- og dermed stratifikationsfaktor. De, der har magten, er dem, der kan være mobile og cirkulere på tværs af lokaliteter, mens mobilitetens tabere enten bevæger sig ufrivilligt eller er dømt til at forblive umobile og "lokale". Som de engelske sociologer Scott Lash og John Urry udtrykker det: De, der er isolerede fra informations- og kommunikationsnetværk, som udgør det globaliserede, postindustrielle "centre" i dag, bevæger sig ikke. De forbliver i globaliseringens nye periferi, i de "vilde zoner", i de europæiske og amerikanske ghettoer, i Den tredje Verden og i dele af eks-Østeuropa (Lash & Urry 1994: 30). Det væsentligste karakteristika ved periferiens beboere er et stærkt underskud af social og fysisk mobilitet og som konsekvens forskellige former for refleksivitetsdeficit.



Globaliseringen varsler således en polarisering mellem to slags sociale rum: De mobiles og de umobiles. Manuel Castells (1996) kalder dem henholdsvis "strømmenes rum" og "steder", som tilsammen udgør globaliseringens "skitzofrene struktur". Strømmenes rum opererer med en netværkslogik, hvor et netværk er defineret som "et sæt af interrelaterede knudepunkter". Hvad, der bevæger sig mellem knudepunkterne, er "strømme" (af subjekter og objekter). Castells understreger kraftigt, at afstanden mellem knudepunkterne i "netværksamfundet" er lig med nul (f.eks. tager det et sekund at sende en mail fra et kontinent til et andet), mens afstanden mellem "nettet" og dét, der er udelukket fra netværket, er uendelig. Som konsekvens bliver det afgørende i netværksamfundet, om man deltager i eller er udelukket fra forskellige netværk.

Det største problem i netværksamfundet er ikke længere udbytning eller vertikale opdelinger, men simpelthen at være overflødig i forhold til forskellige netværk og dermed netværkernes indifferens overfor de overflødige. De overflødige bliver reduceret til territorielt bundne livsformer. Mens nettet er globalt tilkoblet og lokalt frakoblet, er stedet lokalt bundet, men globalt frakoblet. "Stedet" udtrykker, i kontrast til "strømmenes rum", dét, der er udelukket fra nettet; eller dét, der er blokeret; dét, der ikke kan strømme. Strømmenes rum er kendetegnet af en "variabel geometri", og det har intet endegyldigt "center". Strømmenes rum udgør en proces, ikke et sted. Det er kun i "steder", hvor distinktionen mellem her og der kan opretholdes, at de geografiske koordinater har en betydning. Deterritorialisering af eliterne går hånd i hånd med territorialisering af de lokale. (Castells 1996, 1998)

Og her har vi en af de vigtigste konsekvenser af globalisering: Mens den nye globale magt er eksterritorial og "strømmer" i nettet udover nationale grænser, uden at behøve at negociere, forbliver politik bundet til territoriale grænser, til "stedet". I den forstand fører globalisering til en adskildelse af magt og politik i forskellige kredsløb: "De eksisterende politiske institutioner er ikke længere i stand til at sænke kapitalbevægelsernes hastighed; magt bliver i stigende grad adskilt fra politik" (Bauman 1999: 19). Magten er global, politikken lokal/territorial. Der findes endnu ikke globale politiske institutioner, der kan regulere de globale strømme, og samtidig findes der mange nationale institutioner, som ikke magter opgaven.

### **Indvandringens (nye) ambivalens**

Det, der på denne baggrund gør indvandring interessant, er først og fremmest dens ambivalens i forhold til globalisering: Mens indvandringen og indvandreres livssituationer fra globaliseringens synsvinkel kan opfattes som værende umobile og fastlåste, opfattes indvandrere og flygtninge fra den nationale politiks synsvinkel som nomadiske. Indvandrerpolitikken drejer sig derfor om, i Birthe Rønn Hornbechs formulering, at "standse tilstrømningen" (af fremmede). En strøm, der mere end andet symboliserer det angstfremkaldende ved det nomadiske, fordi den overskrider de "solide" grænser. Dette vil også sige, at immigranter kæmper på to fronter: Mod de nomadiske eliter og strømme på den ene side, og mod de bosatte lokale og "solide" grænser på den anden.

Immigrationen skaber menneskestrømme og kan derved betragtes som en del af globaliseringen. Samtidig er de immigrante grupper i de Vestlige lande nogle af de første grupper, der er hårdest "ramt" af globalisering. Dette sker først og fremmest på grund af de-industrialiseringsprocessen, som gør sig gældende i økonomien, og på grund af den tiltagende rolle information og viden spiller i det postindustrielle samfund. Da mange af de ukvalificerede industrijobs forsvandt i løbet af 1980'erne og 1990'erne, blev mange indvandrere, ligesom andre grupper, simpelthen overflødige som arbejdskraft. Dette afspejler sig i arbejdsmarkedsstatistikkerne, ifølge hvilke indvandrernes arbejdsløshed er markant højere end resten af befolkningen, ofte 3-4 gange højere end andre grupper.

Konsekvensen er, at indvandrere har fået et stærkt deficit med hensyn til "økonomisk kapital". Samtidig er deres "sociale kapital", dvs. deres sociale kontaktnetværk og mobilitet ofte af begrænset omfang; deres "kulturelle kapital" er præget af stærke deficit i form af manglende uddannelse. Deres deficit med hensyn til "symbolsk kapital", dvs. deres værdi og prestige i de andres øjne, bliver i 1990'erne mere og mere markant i Danmark. Kompositionen af disse forskellige former for deficit, og vanskelighederne forbundet med at oversætte forskellige former for kapital til hinanden - det er for eksempel svært for mange anden generationsindvandrere at få jobs efter en uddannelse, dvs. at oversætte kulturel til



økonomisk kapital - placerer indvandrere på en sikker plads på bunden af det danske sociale hierarki.

Som netto-resultat er indvandrere i dag en af de mindst mobile grupper i Danmark, hvis ikke den mindst mobile. Deres fysiske såvel som sociale mobilitet er begrænset. Med undtagelsen af sommerferierne i oprindelseslandene bevæger indvandrere sig stort set ikke, heller ikke indenfor landet. Flertallet forbliver i deres respektive forstadsghettoer, som bliver mere og mere udtømte i takt med at de ressourcestærke beboere forlader dem, og nogle vigtige institutioner efterhånden flytter ud (se Diken, 1998 for uddybning).

Den globale magt opleves af de enkelte individer såvel som i den nationale politik som et usikkerhedsmoment; som noget der hænder os, uden at vi kan opnå kontrol over det. Denne usikkerhed består i en manglende vished (uncertainty) over sociale processer; usikkerhed forbundet med manglende kontrol over begivenhederne (insecurity); og kropslig utryghed (unsafety). I forhold til disse tre dimensioner af usikkerhed, der alle er tæt forbundet med globaliseringens pres, kan politiske institutioner, ifølge Bauman, ikke tilbyde særlig megen hjælp. Et offentligt rum, en Agora, hvor private usikkerheder kan mødes med hinanden og blive offentlige anliggender afgøres, eller hvor det private kan oversættes til det politiske/offentlige, findes ikke længere: "De mest betydningsfulde magter flyder eller strømmer, og de mest afgørende beslutninger tages i et rum, som er fjernt fra agoraen eller endda fra det politisk institutionaliserede offentlige rum; for dagens politiske institutioner er så sandelig ubundne og ude af kontrol" (Bauman, 1999: 6).

Hvad, der sket i det moderne samfund, er ikke systemets kolonisering af det private liv, som den tyske filosof Jürgen Habermas hævdede, men præcist det modsatte: Det offentlige liv, agora, er koloniseret af det private. Der bliver talt mere om Clintons private forhold end hans velfærdspolitik. Det offentlige rum fungerer som et rum, hvor private "talkshows" dominerer scenen - "the fall of public man", som Richard Sennett har diagnosticeret den moderne offentlighed for længe siden (1986). Det er blandt andet derfor, Bauman er "på jagt efter politikken", agoraen, for at kunne stille noget op overfor globaliseringens effekter.

Mens genopdagelsen af politikken er den eneste løsning for teoretikere som Bauman og Sennett, synes de fleste af samtidens politiske institutioner blot at forsøge at koncentrere sig om ét aspekt af usikkerheden: "I en stadig mere globaliseret verden, hvor en stor del af magten og tilmed den mest grundlæggende del (agoraen) er løsrevet fra det politiske, kan de politiske institutioner ikke gøre meget for at tilvejebringe sikkerhed og vished. Hvad de kan gøre, og hvad de ofte ikke gør, er at formidle et skift fra den diffuse angst til alene én af *Usikkerheit's* ingredienser - tryghed. Vanskeligheden er dog (...) at de fleste forholdsregler, som foretages under tryghedens banner, skaber splittelse; de sår gensidig mistænksomhed, adskiller folk, tilskynder dem til at opnuse fjender og konspiratorer bag al strid eller dissens, og gør sluttelig enegængerer endnu mere ensom end før" (Bauman, 1999: 5-6).

Med andre ord går jagten på "tryghed" hånd i hånd med konstruktionen af syndebukke. I denne relation har vi det vigtigste forbindelsesled mellem globalisering, immigration og national politik. Det er nøglen for at forstå sloganet "uorden ud af Danmark". Uorden = usikkerhed = indvandrere. I den sammenhæng er det vigtigt at understrege, at fra dansk socialpolitik side har der i løbet af 1990'erne været et generelt og markant tiltag med henblik på disciplinære tendenser, som gør sig gældende især i velfærdsstatsrelaterede områder: Aktiveringspolitik i forhold til de arbejdsløse (uden at skabe reelle jobs eller reelle lønninger); spredningspolitik i forhold til "indvandrerbelastede" boligområder; de socialdemokratiske kommuners problematisering af indvandrere; razziaer arrangeret af treenigheden af TV-journalister, skattemyndigheder, og politiet imod "sort arbejde" i den indvandrer-intensive del af servicesektoren (se Diken 1998: 144-51), osv.. Disse eksempler illustrerer et politisk forsøg på at skabe et panoptisk rum, som har til formål at holde folk "på plads". Og i lyset af globalisering virker disse forsøg paradoksale og/eller absurde, da dét, der kendetegner forsøgene, er, at man leder efter lokale løsninger på globale problemer.

Et paradigmatiske eksempel er forsøgene på integration af indvandrere. I en fælles rapport udgivet af Dansk Flygtningehjælp, Kommunernes Landsforening og Den Kommunale Højskole, fastslås det for eksempel, at det "... i højere grad bliver ... i det lokale boligområde, integration ... kommer til at foregå" (citeret i Larsen & Mackie 1997: 115). Altså, mens



indvandreres disintegration har en global sammenhæng, søges løsningen lokalt. Man kan sige, at i Danmark har vi ikke en globaliseringsdiskussion om indvandrere, men en *ghetto*-diskussion, som kraftigt fokuserer på enkelte "indvandrerter" boligområder. Selve ghettoen er i denne sammenhæng at opfatte som et "lokalt" fænomen. Debatten om disse ghettoer fokuserer i høj grad på lokale karakteristika, og ikke på det, som skaber disse ghettoer. Dermed bliver ghettoen som lokalitet et fokus eller sågar set som årsagen til de sociale problemer, som i virkeligheden har deres rod i globaliseringen. De sidste to årtiers vesteuropæisk byudvikling har været præget af globalisering. Dermed har globale relationer (for eksempel EUs rolle for Danmark eller transnationale virksomheders relationer til de lokale arbejdsmarkeder) tiltagende betydning. I et sådant "system" konkurrerer de enkelte lokaliteter om deltagelse i globale kommunikations- og informationsnetværker. Og det er på den baggrund ikke forbavsende, at en lokalitet "ghettoriseres", hvis den ikke kan deltage.

På paradoks vis bliver de samme områder udsat for en stadig planlægning, der har sit udgangspunkt i en opdeling af byen i lokalområder. Ledemotivet er forestillingen om en by-offentlighed på det laveste lokale niveau, organiseret omkring f.eks. den lokale folkeskole. Bor man i en forstadsghetto, betyder det eksempelvis, at også ens sociale relationer til omverdenen tænkt koncentreret overvejende på dette lokale niveau. Men i "ghettoen" illustreres misforholdet mellem globalisering og lokal planlægning imidlertid på næsten ironisk vis. Selv om forstadsghettoen stort set er en "vild zone" mht. kommunikations- og informationsnetværker har især indvandrerfamilierne - også sammenlignet med mange af de øvrige befolkningsgrupper i Danmark - intense transnationale relationer. En gåtur i ghettoen åbenbarer mange parabolantener, der viser at "ghetto-indvandrer" følger godt med i, hvad der sker i andre steder. Indvandrerer blander således kulturer i sin dagligdag (globalisering betyder kulturelt set "hybridisering"); med transnationale loyaliteter og interesser.

Der sker således ting i ghettoen, som må opfattes som anomalier, hvis der ikke tages højde for nye former for sociale relationer, der rækker langt ud over den lokalområdebaserede byplanlægning. Konsekvenserne af denne politik er væsentlige: I stedet for at opfatte disse træk ved ghettoerne som ressourcer i globaliseringens tidsalder, vælger man stadig ofte at operere i forhold til stereotyper, og ser derfor blandingsformerne som et problem. Parabolantener og indvandreres transnationale loyaliteter signalerer en "ikke-assimilation/ikke-integration" i Danmark og endnu værre en manglende vilje til assimilation og integration. Er det fornuftigt i et Danmark, som er medlem af det transnationale EU? Eller er det rimeligt at kræve ensidig loyalitet fra indvandrerfamilien i et land, hvor de ikke har stemmeret til folketingsvalg, og hvor deres børnebørn er født som "tyrkere", og hvor et "dobbel" statsborgerskab (for eksempel i modsætning til England og Tyrkiet) ikke er tilladt? Blandingsformerne lever så at sige "på trods af" autoriteterne i dag.

## Multikulturalismen

Den flydende modernitet skaber både forretningsmanden, som har hjemme alle steder, fordi han er tilkøbt nettet og flygtningen og indvandrerer, som flygter fra økonomisk forarmelse og i det nye land er fortrængt til samfundets "vilde zoner". Forretningsmanden er som sneglen, der bærer sit hus på ryggen, mens flygtningen er husvild og derfor i desperation er drevet på en stadig søgen efter et hjem. Forskellen er, som nævnt, henholdsvis et overskud og et underskud på kapital. Men hvad er i det hele taget sammenhængen mellem den "glatte" forretningsmand og den "kulturelt" indlejrede flygtning? Og hvad er sammenhængen mellem globaliseringen og tidens insisteren på etnicitet og kultur?

Globaliseringen nedbryder (deterritorialiserer) de eksisterende sociale strukturer. Samtidig fanges stadig flere objekter fanges i dens strømme og de homogeniseres derved. Hvis kapitalismen tages som eksempel, så indfanges stadig flere objekter af dens bevægelser. Nu er det ikke kun varer og arbejdskraft, som er kapitaliserede, men også gener, viden og information. Kapitalens fremdrift skaber hermed en homogenitet af hidtil usete dimensioner. Globaliseringen følges dog af en stadig og paradoks, insistering på etnisk eller anden form for partikularisme. Igen, hvad er forholdet mellem globalisering og den tilsyneladende kulturelle pluralisme?

Umiddelbart ser det ud som om, samfundet er splintret i myriader af subgrupper og kulturer. I et sådant samfund er vi alle nomader - alle på jagt efter at konstruere en identitet - alle i



stadig bevægelse. Det fælles er ikke længere en referenceramme. I stedet drejer det sig om at finde sig selv. Det gælder om at være ved sig selv bestemt. Intet under at især staten og loven i dag er blandt de største fjendebilleder. Fællesskabets institutioner ses som noget ydre; som noget, der yder et pres mod den menige mand. Man kan ikke længere realisere sin individualitet i fællesskabet. I et sådant samfund bliver afvigelse og individualitet normen.

Denne fragmentering ville have været et problem i det højmoderne samfund, hvor den industrielle såvel som andre former for kapital var bundet territorielt, hvor produkterne kun langtsomt lod sig forandre, og hvor staten regulerede det økonomiske liv. Den globaliserede kapitalisme har imidlertid vendt, hvad der kunne være dens svaghed, til en styrke. Strømmene er ikke længere en trussel mod kapitalen, de er snarere en forudsætning. Det strømmende, det foranderlige, skaber den stadige interesse for det nye. Kapitalisme er givet ved en sådan sublimering af forskelle. Naturligvis forskellen mellem det gamle og det nye, men også forskellen jeg og de andre. Den personlige og individuelle stil synes væsentligere end nogen sinde før.

Den kulturelle partikularisme er dog kun mulig indenfor et overgribende system, kapitalismen. Kapitalismen reducerer forskellen til ét og det samme: Varer. I den forstand kan man hævde, at kapitalismen er en falsk totalitet. Den egenbestemmelse og individualisme, som forestilles mulig, er reelt set en bestemmelse, som kan føres tilbage til vareformen. Tag turistindustrien som et eksempel. Lever den ikke af at opdage nye og "uberørte" rejsemål, og må de lokale ikke i høj grad aflæde sig deres daglige gevandter for at iklæde sig festlige dragter og opføre spektakulære tableauer for turisterne. Feriebilleder fra Harzen vækker ikke den store jubel blandt vennerne. Den sociale prestige er forbundet med at opleve det, som ingen før har set. Reelt oplever alle dog det samme - et tableau, et simulakra, tegnet som vare.

Kapitalismen lever, som nævnt, af produktionen af forskelle. Hvor de umiddelbare forskelle forsvinder, simuleres nye forskelle - nye identiteter. Tidens kulturalisme er således ikke udtryk for en tilbagevending til etniske og folkloristiske rødder. Den nye bevidsthed om identitet optræder snarere på baggrund af ikke kun kapitalens (de)territorialisering, men på baggrund af globaliseringen som sådan. Man kan se denne insisteren på det partikulære som et forsøg på at simulere nye solider, som erstatning for dem, som den flydende modernitet har nedbrudt. Stillet overfor tegnenes malstrøm er der ikke andet tilbage end at simulere en virkelighed. Simulere et sted uberørt af tegnenes flux.

## Disneyland

Den franske sociolog Jean Baudrillard hævdede engang, at når man i USA havde bygget et Disneyland, var det for at skabe forestillingen om den perfekte illusion. Disneyland skulle dermed skabe illusionen af, at resten var virkeligt. Men i virkeligheden er USA, hævdede Baudrillard, ét stort Disneyland - ét stort simulakrum. Disneyland er i virkeligheden det "ægte" USA. Der findes intet andet.

Måske er tidens fobiske nationalisme og insisteren på etniske forskelle et sådant forsøg på at distancere sig fra det flydende og det, der er i bevægelse. Illusionen, der skabes, er, at der her er en helle midt i tegnenes malstrøm. Et sted uberørt af globaliseringens flux af tegn - noget oprindeligt og ægte. Her kunne man så, som Baudrillard hævde, at disse uberørte øer præcis er den ultimative illusion.

Et sted udenfor tegnenes malstrøm lader sig ikke opretholde som andet end en illusion. Vi befinder os efter orgiet. Efter frihedens eksplosion i alle sfærer. Al form for nødvendighed er negeret. Er man tilkoblet netværket, kan man gøre alt - skifte identitet, tale med folk over hele jorden, bevæge sig frit osv. På internettet kan man spille rollen som transvestit, dyrke nazistiske fantasier, leve i middelalderen.... I netværkssamfundet eksisterer modstanden ikke længere, og det giver derfor heller ikke længere mening at tale om frihed. Frihedens idealer accelereres i et tomrum. Friheden er ikke længere en frihed fra noget. Det er derfor vi befinder os efter orgiet. Hvad er da orgiet? Et kort svar, dømmen om det selvbestemte subjekt, om den frie vilje, og om ophævelsen af fysiske og mentale grænser.

Tiden efter orgiet er tiden, hvor "loven" ikke længere sætter sig igennem. Loven skal her ikke blot forstås i juridisk forstand, men også i psykoanalytisk forstand som alt det, der begrænser subjektet i dets "frie" udfoldelse. Loven er det, der skaber en regularitet i subjektets



identifikationer. Det gælder naturligvis også subjektets indre lov - overjeget. Uden denne lov er subjektet prisgivet til at bevæge sig uden på forhånd givne koordinater. Subjektet er rhizomisk. Rhizomet har som bekendt et rodnet, som breder sig efter metastatiske principper. Modsætningen er pæleroden. Subjektet/identiteten er således decentreret. Den er nomadisk.

Der er ingen vej tilbage til orgiet. Ligesom subjektet har mistet sin rod, har tegnene tabt deres referent og samfundet sit center. Vi har kun tegnene og er underlagt deres bevægelse. Tidens poppsykologiske løsen om at finde sig selv, finde sit inderste, er således en nostalgisk søgen efter opløste solider i en globaliseret tidsalder. I dag kan vi kun simulere os selv. Realisere os som tegn. Det er i denne forstand, at tidens kulturalisme er radikalt moderne, eller mere præcist, den er et produkt af globaliseringen eller om man vil af den flydende modernitet, som Bauman har beskrevet den. Kulturalismen er basalt set et forsøg på at hæmme tegnes metamorfose. Disse kulturelle artefakter er skabt på baggrund af globaliseringens pres. Tidens partikularisme og globaliseringens homogenisering er to sider af én og samme proces. Den slovenske filosof Slavoj Žižek's udtrykker dette klart med hensyn til forholdet mellem multikulturalisme og globaliseret kapitalisme: "Multikulturalismens problematik - den hybride sameksistens af forskellige kulturelle livsverdener, som gør sig gældende i dag, tager form som en fremtræden af sin modsætning, af den massive tilstedeværelse af kapitalisme som et universielt og altomfattende system. Det bærer vidnesbyrd om en ikke før set homogenisering af verden" (1997: 46).

I denne sammenhæng kunne man hævde, at tidens voldsomme etniske lidenskaber er et symptom på kapitalismens deterritorialisering. Igennem disse voldelige udbrud får vi sandheden om markedskonomiens vold (deterritorialisering) i kodet form. I et psykoanalytisk vokabular vil man kunne se dette som fortrængningernes genkomst i form af symptomer. Den fobiske nationalisme er sandheden om dagens kapitalisme, da den åbenbarer sammenhængen mellem kapitalismen og dens perverse supplement. Igen med Žižeks ord:

Hvad vi står overfor i dag, er derfor den modsatte proces af den, som konstituerede nationen: I modsætning til 'nationaliseringen af det etniske' (...) står vi nu overfor en 'etnisering af det nationale', en fornyet søgen efter (eller rekonstitution af) 'etniske rødder'. Det centrale er imidlertid her, at dette 'tilbagefald' fra sekundære til 'primordiale' former for identifikation med 'organiske' fællesskaber, allerede er 'medieret': Det er en reaktion mod verdensmarkeds universalisme - og som sådan finder det sted på dettes terræn, på baggrund af det. Af den årsag er dét, vi står overfor i form af disse fænomener, ikke en 'regression', men snarere fremtræden af det præcist modsatte: En form for 'negationens negation', *denne genkomst af en 'primordial' identifikation signalerer, at tabet af den organisk-substantielle enhed er fuldbragt.* (Žižek 1997: 42)

Indvandrerene har samme funktion som Disneyland har i den amerikanske selvbevidsthed. De er en hyperrealisering, der skal skabe illusionen om, at resten er virkeligt. Denne simuleringen af det etniske henviser på paradoksal vis til, at vi har mistet kontakten med enhver form for oprindelighed. Konstruktionen af indvanderen har basalt set til funktion at stoppe bevægelsen, at territorialisere landet uden koordinater, at give det begær, som ellers flukturerer, retning.

I denne forstand er konstruktionen af indvandrerene en illusion, der skal tilvejebringe forestillingen om, at danskheden i virkeligheden eksisterer. Denne søgen efter det danske viser således på paradoksal vis, at det danske, som vi søger, præcis altid allerede er tabt; - at denne nationale essens blot er et simulakra - en konstruktion. Indvandrerene findes ikke som andet end en fantasikonstruktion, som bruges til at definere det "særligt danske". Konstruktionen af indvandrerene skjuler, at vi har mistet kontakten med vor "organisk-substantielle enhed" eller måske endnu mere sat på spidsen, skjuler, at denne enhed kun eksisterer i fantasien.

### **Indvanderen findes ikke**

Udgangspunktet for skabelsen af identitet, som f.eks i indvandrerdebatten forestillingen om danskhed og fremmedhed, er "fantasier". Det er fantasiene, der skaber forestillingen om det fælles. Det paradoksale er imidlertid, at disse fantasier ikke definerer det "særligt danske", men derimod tager udgangspunkt i forestillingen om den fremmede (f.eks. "indvandrerene").





Det betyder ikke, at danskheden blot er givet som det, der ikke er fremmed, og den fremmede som den, der ikke er dansker. Den fremmede forestilles tværtimod som den, der forhindrer danskheden i at udfolde sig. Dvs. "vi" fantasierer, at vi ville udgøre et homogent og lykkeligt fællesskab, hvis ikke vi var invaderet af de fremmede.

Denne konstruktion muliggør således, at vi undgår at definere det "særligt danske" - og dermed også undgår det traumatiske i at realisere, at danskheden som sådan ikke findes (dvs. ikke findes som givet uden reference til det fremmede). Med andre ord skjuler vi vores egen mangel på identitet ved at konstruere den fremmede som den, der har frarøvet det, der kunne danne grundlaget for vores identitet. Vi fornægter, at også vi er nomader. At projiceringen af manglen over på de fremmede er et forsøg på at fornægte vores egen decentrering. De fremmede stjæler dét fra os, vi ikke har. De kører i Mercedes, hvor vi kører i Skoda. De lever i storfamilier i ghettoen, mens parcelhusets kernefamilie opløses. De svømmer i penge fra det offentlige, mens vores folkepensionister samler flasker for at overleve. De gør alt, hvad vi kun kan fantasere om! Vi definerer vores egen normalitet i forhold til den "fremmedes" overskridelse af grænserne for denne. Danskernes "normalitet" står her i modsætning til indvandrernes "perversitet".

Kort sagt: I konfrontationen mellem "os" og "dem" gør en afgørende mangel sig gældende. Denne mangel har ikke nødvendigvis at gøre med indvandrere (for eksempel deres "manglende vilje til integration"), men derimod med en grundlæggende mangel på identitet. En mangel, som kun kan lokaliseres i "vores" egen vilje til identitet - i et begær efter et center. Og det er netop denne mangel, vi forsøger at udfylde og kultivere via fantasierne om indvandrerne. Vi forestiller os, at indvandrerne er i besiddelse af noget særlig sublimt, som vi mangler, eller har en særlig hemmelighed, som vi ikke kender. Vi projicerer manglen over på den anden, og fastholder dermed drømmen om en helle uden for tegnenes flux.

Pointen er naturligvis, at indvandrere ingen hemmelighed har. På denne baggrund er det måske fuldstændig ligegyldigt i dagens indvandrerdebatten at tale om "sandheder" eller "usandheder", og at diskutere hvordan indvandrere "i virkeligheden" er. Indvandrerens konstrueres som danskerens symptom, dvs. som det, der på den ene side undslipper den særlige danske normalitet, men på den anden side samtidig danner grundlaget for skabelsen af denne. Ligesom indvandrerghettoen er dét, der holder forestillingen om de ellers så ordentlige danske byer sammen (hvis ghettoen ikke eksisterede, ville vi ikke kunne opretholde forestillingen om den ordentlige by).

Symptomet fungerer altså som det, der holder fantasien sammen. Dermed er det også sagt, at indvandrerens som sådan ikke er defineret i forhold til hans eller hendes kendetegn, men derimod i forhold til den identitet vi søger gennem konstruktionen af indvandrerens - i forhold til det begær vi investerer i konstruktionen. Det er således fuldstændig uden betydning, hvorvidt indvandrere rent faktisk svarer til vores beskrivelser af dem. Ofte vil man finde, at jo mere indvandrere bliver asimileret og kommer til at ligne "os", desto farligere og mere lumske bliver de opfattet - der må da være noget de skjuler! (Grønthandleren om hjørnet, der tilsyneladende driver en velfungerende forretning, *må* gøre et eller andet galt - snyde skattevæsenet, udbytte sine børn og sin kone...). Indvandrerne er som figurer i Disneyland - for altid de samme - reduceret til det, som kan kategoriseres og kontrolleres. Vi hader nomaderne, og derfor indhegner vi dem, forsøger at stoppe deres bevægelse - både fysisk og mentalt. Dette had til nomaderne er basalt set et had mod os selv - en angst for det, som er i bevægelse - en angst for det nomadiske i os selv.

Det er naturligvis ikke fordi, vi er racister. Vi er skam tolerante, og ser en værdi i det kulturelle mangefold. Men: Der er dog grænser. Og grænsen er, at adskillelsen mellem os og dem må være skarp. De fremmede må kunne indhegnes. Det hybride er problemet. Det er i den forbindelse interessant, at et af danskhedens symboler - Tivoli - er et lille stykke af Orienten i Danmark (se Zerlang 1995). Det er imidlertid indhegnet, og vi kan her botanisere i den fremmede kultur uden at skulle forpligtes eller stå til ansvar for de fremmede og det fremmede. Det forholder sig imidlertid langt værre med den kinesiske grillbar, den tyrkiske grønthandler, eller den lokale pizzabager. Det er langt fra charmerende, og det truer jo danskernes beskæftigelse.



Problemet er uløseligt, enten er de fremmede mentalt og fysisk indhegnet i ghettoen og problemet er da, at de klumper sig sammen og ikke vil integreres, eller hvis de rent faktisk bliver en del af den "normale" by, er problemet, at de nedbryder og forurener vores kultur. Både de integrerede og de ikke-integrerede er et problem. De er truende, fordi de ligegyldig hvad forhindrer os, i at være dem, vi er. Både den integrerede og den ikke-integrerede forbliver indvandrer - første, anden, tredje, fjerde generation..... Hvorfor er indvandrere ikke førstegenerations danskere? Er tolerancen i virkeligheden ikke repressiv? Er forudsætningen for tolerancen ikke, at den anden forbliver indhegnet, ubevægelig, og at han/hun giver afkald på sin særlige nydelse (de mange børn, den alt for tildækkende klædedragt, troen, som rent faktisk praktiseres osv.). Kan vi ikke her tale om indvandrerpolitikens tivolisering? Forudsætter vores tolerance ikke indhegning og kontrol? Med Zizeks ord:

Tidens 'postmoderne' racisme er *symptomet* på den multikulturelle senkapitalisme, der bringer de indre modsætninger i det liberalt demokratiske ideologiske projekt frem i lyset. Den liberale 'tolerance' tolererer den folkloristiske anden, der er berøvet sin substans - som det etniske køkken i tidens storbyer; enhver 'reel' anden er imidlertid øjeblikkeligt fordømt for sin 'fundamentalisme'. Da andethedens kerne består i forholdet til nydelsen, er den 'reelle' anden pr. definition 'patriarkalsk', 'voldelig', - aldrig den anden, som besidder overjordisk visdom og charmerende skikke. (1997: 37)

Lad os understrege, at fantasierne baserer sig på fastlåste billeder af indvandrerens og os selv, der ikke lader sig ændre gennem "rationel" argumentation og oplysning. Tværtimod: Man risikerer gennem disse (for eksempel i form af debatterne om etnisk ligestilling eller politisk korrekthed) at fastlåse billedet af indvandrerens og "os" yderligere. Med andre ord, i stedet for at diskutere integrationen af flygtninge og indvandrere må vi diskutere præmisserne for debatten. Den stærkeste politiske position i dagens indvandrerdebat er at hævde, at indvandrerens ikke eksisterer.

### **Hvad må der gøres....**

Men det er præcist, hvad man ikke gør. Multikulturalismen har så småt slået sig igennem i Danmark. Ideen er at kunne lovgive således, at man tager hensyn til alle de behov, som enkelte grupper har og gennem disse hensyn eliminere friktion og konflikt. Det er på sin vis ædle indsigter, men det beklagelige er, at man igennem denne politik stereotyperer de fremmede, og endnu værre at de mange særordninger og særlige hensyn blander for de reelle problemer.

Selv om indvandrerens ikke eksisterer, så eksisterer indvandrerproblemer imidlertid. Og der er mange af disse problemer, som vi kunne og burde tale om. Kunne vi for eksempel ikke fokusere på spørgsmålet om, hvordan det økonomiske system, der i høj grad ikke har brug for indvandrernes arbejdskraft, kunne blive mere følsom overfor de udelukkede? Eller hvordan det politiske system kunne fungere, så der kunne etableres deltagelseskanaler for indvandrere - de fleste indvandrere har ikke stemmeret til det Folketing, som i høj grad bestemmer betingelserne for deres tilværelse. Hvad med uddannelse? Selv om politikere lover flere jobs til udlændinge, hvis de får en uddannelse, er situationen i dag kendetegnet ved, at stadig flere indvandrere har en uddannelse, men samtidig findes der stadig også flere arbejdsløse blandt dem.

Problemet er, at vi måske efterhånden skaber en underklasse, som er udelukket fra flere systemer og netværk på en gang. En underklasse, der har samtlige træk ved en moderne fattigdom kendetegnet af en samtidig mangel på økonomisk, social, kulturel og fremfor alt symbolsk kapital. Og dette diskuteres ikke i den aktuelle "kulturalistiske" indvandrerdebat. Fremfor at diskutere systemer og netværk, diskuteres indvandrernes kultur som årsagen til deres manglende deltagelse i systemer og netværk. Det er altså deres egen skyld! Isolation og udelukkelse kan jo ikke lade sig gøre uden at lægge skylden på de udstødte selv. Af disse grunde kan det, selv om indvandrerens ikke eksisterer, være nødvendigt strategisk at påberåbe denne kategori i bestemte situationer.

Det kritiske er, som nævnt, at man tror, at man kan lovgive sig ud af problemerne. Det kan ikke lade sig gøre at lave særordninger for alle grupper i samfundet, og disse særordninger skaber måske yderligere problemet snarere end at løse dem, der søges løst. Indskrivningen



af rettigheder for denne og hin gruppe i loven, og ønsket om at gøre det i grundloven, signalerer, at disse rettigheder ikke længere eksisterer.

Den udbredte fokusering på indvandrernes kultur og på kulturelle rettigheder og forsøgene på at regulere forholdet til de "fremmede" blænder for en erkendelse af eksistensen af de økonomiske og andre strukturer, som skaber deres udstødning fra en lang række netværk. Er multikulturalismen ikke blot en cementering af denne proces? Fantasien, der ligger til grund for denne multikulturelle politik er forestillingen om det friktionsfrie samfund. Er denne forestilling ikke det ideelle supplement til en global kapitalisme?

Udgangspunktet for kritikken af multikulturalismen er, at den udgør en falsk universalitet. Vi har allerede set, hvordan den universalisme, som forbinder de etniske absolutter, er den globaliserede kapitalisme. En kapitalisme, der reducerer al mangefold til ét, varer. Er den politiske overbygning på denne globaliserede kapitalisme ikke præget af et lignende dilemma? Er forudsætningen for den multikulturelle politik ikke, at vi antager positionen af et abstrakt universale - af det ikke mærkede og det uproblematiske - og reducerer flygtninge, indvandrere og andre outcasts til mærkede identiteter? Universaliseringen af den abstrakte danskhed reducerer alt andet til interessante turistmål, etnisk mad i spændende restauranter, venskabsforeninger, hvor man kan få sin tolerance bekræftet osv.osv.

### **Det nomadiske fællesskab**

Forudsætningen for en frugtbar dialog mellem "os" og de nye danskere må være, at vi opgiver forestillingen om den universelle danskhed, og om at tale i dens navn. I stedet må vi se danskheden som en stadig fortælling om det fælles. At repræsentere den universelle danskhed er umulig og ethvert forsøg på dette vil altid være farvet af ens partikulære ståsted. Danskheden må i stedet forstås som en fortælling, som aldrig evner sin afslutning - en nomadisk fortælling. Som en fortælling, hvor det fælles består i at lytte og bidrage til denne fortælling. Med andre ord, fællesskabets grund må tænkes som en afgrund, som en grund, der aldrig fuldt ud lader sig positivere. Den universelle danskhed er abstrakt i den forstand, at enhver positivisering skaber udelukkelse og uretfærdighed. Enhver positivisering reducerer det andet til det, der er andet for fællesskabet. Til det, der står udenfor. Med andre ord positiveringen er en territorialisering. En fornægtelse af det nomadiske.

Udfordringen er at tænke fællesskabet og det nomadiske, ikke som en modsætning, men som et forhold, hvor de nomadiske bevægelser holder fællesskabet i live. Hvor forandring og andethed ikke ses som en trussel, men istedet som det, der til stadighed vitaliserer fællesskabet. Det er således nødvendigt at opgive forestillingen om fællesskabet som en homogen og uforanderlig størrelse, og følgelig også politikken overfor flygtninge og indvandrere som en politik, der har til formål at homogenisere de fremmede for at gøre dem ligesom "os". I en globaliserede verden er forestillingen om de etnisk rene og homogene nationer anakronismer. Det er et spørgsmål, om en sådan homogenitet i det hele taget nogen sinde har eksisteret.

Fællesskabet bør tænkes som bestående i en ansvarlighed overfor den fremmede. Den etiske fordring, der udspringer af mødet med den fremmede, består ikke i at følge et fællesskabs normer, regler og overbevisninger, men derimod i at reflektere disse på grundlag af dette møde. Den fremmede er den, der ved sin blotte tilstedeværelse tvinger os til at reflektere. Det etiske består således ikke i at rationalisere og kodificere forholdet til den fremmede. Den etiske fordring kommer før nogen form for bestemmelse af, hvad eller hvem den fremmede er, før nogen form for substantielt fællesskab. Mødet med den fremmede er selve fællesskabets udspring. Uden den fremmede, uden nomaden, dør fællesskabet. Det er mødet med den fremmede og konfrontationen med det nomadiske, som vitaliserer fællesskabet. Den fremmede er således ikke en forhindring, men en forudsætning og en ressource for ethvert fællesskab.

Det er væsentligt at skabe rummet for den fælles fortælling. En skaben, som er et bidrag til et for altid ufuldendt værk - et rhizomisk værk. Det rum, som er under stadig skabelse, er agoraen. Uden et sådant politisk rum visner politikken i interessekamp, stigmatisering og undertrykkelse. Deltagerne i den grundlæggende fortælling må lade sig definere i forhold til deres lytten og bidrag til selve fortællingen. Fortællingen er således konstitutiv.



Det centrale er en accept af, at denne grund er i stadig bevægelse, og at forudsætningen for den fælles dialog ikke er identiteter, defineret og grundlagt udenfor denne fortælling. Vi skal således ikke møde de andre, som danskere møder de fremmede. Et sådant møde er fundamentalt asymmetrisk, da vi i et sådant møde tager patent på at repræsentere den universelle danskhed. En sand universalisme må være én, der kan rumme forskelligheden uden at reducere denne. En danskhed som giver plads til forskellighed og forandring.

Dette lige møde må have sin baggrund i en erkendelse af, at det ikke kun er de fremmede, der er underlagt det nomadiske vilkår. Ingen er ved sig selv bestemt. Hverken som individer, danskere eller noget tredje. Alle er fremmede for sig selv - alle er nomader. Forskellen, pluralismen, bevægelsen er en nødvendig forudsætning for skabelsen af identitet. På den anden side skabes identiteten i en fornægtelse af dette vilkår. Identitet er netop givet ved at sætte grænser. Det kræver meget at leve nomadisk. Måske er det umuligt. Kravet er at holde tanken frisk og til stadighed være i bevægelse. Vi territorialiserer imidlertid konstant, giver vores felter koordinater og låser vores begær i fantasier om de fremmede.

Hvad, vi imidlertid kan forlange af hinanden som medmennesker er, at vi åbner os i mødet med den anden. Mødet med den anden tvinger os til at tænke på ny, til at reflektere. Pointen er ikke, at vi nødvendigvis skal holde af den anden og forholde os ukritiske til den andens væsen. Den ukritiske accept kan være ligeså dræbende som den fobiske frygt for det fremmede. Pointen er snarere, at den andens eksistens rejser de spørgsmål og giver næring til den refleksion, som holder fællesskabet i live.

Er dette fællesskab nationalt? Ikke nødvendigvis! Agoraer kan skabes hvor som helst mennesker mødes, og beslutninger må træffes. Agoraen behøver ikke at være national. Den kan lige så vel være lokal, international, ja, måske kan den omfatte hele verden. Er vi med globaliseringen ikke alle også blevet verdensborgere? De forskellige agoraer kan eksistere side om side. De kan overlappe. Vi kan være både nationale og internationale på samme tid. Men væsentligst er det, at agoraen må tænkes uden endelige grænser. En tanke, som ikke burde provokere. Er historien om vores nationale politiske fællesskab ikke én, hvor flere og flere er blevet accepteret som medlemmer? At f.eks. kvinder ikke skulle være en del af agoraen er en utænkelig tanke i dag. Det rent formelle medlemskab er imidlertid ikke nok. Det er lige så væsentligt, at man føler sig som en del af dette fællesskab. Gør indvandrere det? Og føler vi, at de er en del af dette fællesskab? Der må arbejdes på, at vi kan mødes i et fælles rum og i fælles sprog.

En forudsætning for indragelsen af de "fremmede" i agoraen må være, at vi lægger mindre vægt på kultur og i stedet betoner statsborgerskabet. Statsborgerskabet er basalt set en ret til et sted i verden, retten til et hjem. Retten til at deltage i agoraen. Selv nomader kan have brug for et hvil, inden de igen begiver sig på rejse. Denne ret til et sted i verden er langt vigtigere end kulturelle og religiøse rettigheder, ja man kunne hævde, at disse rettigheder følger naturligt af retten til et hjem. Er denne ret til at slå sig ned ikke nomadernes ret. Bør der ikke være en ret for nomader, og måske mere væsentligt en nomadisk ret.

Hvis vi slutter af med at tage grundloven som et eksempel, så drejer det sig ikke om at indskrive kulturelle og religiøse rettigheder i Grundloven, men derimod om at sikre at Grundloven i det hele taget kan danne grund. At den opfattes som den del af den fortælling, der konstituerer danskheden. Grundloven rummer fortællingen om friheden og selvbestemmelsen. Alle kan deltage i denne fortælling. Her er kultur ingen hindring. Eller snarere her kan kultur netop udgøre en hindring.

Grundloven har en særstatus i form af paragrafferne om ytringsfrihed, forsamlingsfrihed, styre ved lov, magtdeling mm. Alle disse paragraffer konstituerer fællesskabet og sætter rammer om en agora, hvor den anden kan mødes i dialog og frihed. Grundloven åbner fællesskabet for den anden dagsorden, for den dagsorden, som er den andens. Er dette fællesskab, som er åbent for den andens dagsorden, ikke et nomadisk fællesskab? Den franske filosof Jacques Derrida har udtrykt det bedre end mange andre, og lad os derfor slutte med hans ord:

Der er en anden dagsorden, en dagsorden, som ikke alene er vores, men også den andens, ikke blot den vi identificerer, kalkulerer og beslutter, men den *andens dagsorden*, for hvilken vi må svare, hvad vi skal, og *foran* hvilken vi må *påminde* os selv, at den andens dagsorden



måske er den første betingelse for en identitet eller for en identifikation, som ikke er en egocentrisme, ødelæggende for én selv og den anden. (Derrida 1992: 15)

## Referencer

- Baudrillard, Jean (1988) *America*. London: Verso
- Bauman, Zygmunt (1998) *Globalization. The Human Consequences*. New York: Columbia University Press.
- Bauman, Zygmunt (1999) *In Search of Politics*. Cambridge: Polity Press & Blackwell.
- Bauman, Zygmunt (udkommer i 2000) *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Castells, Manuel (1996) *The Information Age. Volume I: The Rise of Network Society*. Oxford: Blackwell.
- Castells, Manuel (1998) *The Information Age. Volume III: End of Millenium*. Oxford: Blackwell.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (1987) *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia II*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles (1995) *Negotiations*. New York: Columbia University Press.
- Diken, Bülent (1998) *Strangers, Ambivalence and Social Theory*. Aldershot: Ashgate.
- Derrida, Jacques (1992) *The Other Heading. Reflections on Today's Europe*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Larsen, Majken R. & Mackie, Marianne (1997) *At bo på Dansk - Diskurser om bosætning og integration hos Dansk Flygtningehjælp*. Speciale, RUC.
- Lash, Scott & Urry, John (1994) *Economies of Signs and Space*. London: Sage.
- Said, Edward (1994) "Reflections on Exile". In R. Ferguson & M. Gever & T. T. Minh-ha & C. West (eds), *Out there: Marginalization and Contemporary Cultures*. Cambridge: The MIT Press, pp. 357-66.
- Zerlang, Martin (1995) "Orientalism and Entertainment". Center for Urbanitet og Æstetik. Københavns Universitet.
- Zizek, Slavoj (1997) "Multiculturalism, Or, the Cultural Logic of Multinational Capitalism" i *New Left Review* (223), pp. 28-51.