Refugees: Human mobility between past and present (part 2)

Claudia Moatti
(Université de Paris 8 and University of Southern California)

Part 1 available **here**.

Patterns of coexistence

One of the major problems with the influx of refugees and migrants is therefore that of their legal integration (what status to grant: foreign resident or citizen?), and of their social condition: what financial protection, what formation, what job opportunities?

The openness of the community to the Other, whether an "absolute stranger", whose background is unfamiliar, or a "relative stranger", who comes from a place with preexisting ties and agreements, according to the distinction by Jacques Derrida, has had a long history. Works of literature since the *Odyssey* and Greek tragedies like *Oedipus at Colonus* have continuously wrestled with the issue, presenting a broad typology of the various possible choices (assimilation, ghettoization, exclusion, and discrimination). Legal categories also expressed these possibilities, ranking different kinds of foreigners and migrants and distinguishing them from the locals, thus showing the place assigned to them in language.

Unlike contemporary societies, national and territorial, where the word « foreign » always takes the same meaning (referring back to the non-national), the notion of the foreigner was uncertain in previous societies, where there were various forms of foreigness. The meaning varies according to the

political systems, and even within the same society, it could vary from one era to another. In other words, the status of the Other was constantly being defined and redefined. Moreover, the foreigner was not necessarily the one who came from elsewhere,, but one whose origin was unknown – bastards, for example – or he who had no social networks and therefore no authority – like the *miserabiles* of Italian cities in the early modern period[1].

However, the central question raised in all societies is with whom to share common space and common goods. The response may have to do with the political structures: community size, degree of centralization, cultural unity, administrative development … but also with circumstancial conditions: like famines, religious, political, economical crises, wars – that is to say, the actual state of a society.

This last point seems essential. Let us return to our example about the Goths who in 376 CE knocked on the doors of the Roman Empire, with women and children, seeking asylum under pressure from the Huns. They were very similar to the Syrians fleeing Daech and Assad, and the Somalis fleeing Dadaab. But the Roman Emperor hesitated before accepting, and then the Roman officials were so disorganized, corrupt, ineffective that the Goths revolted: the war broke and Rome experienced a bitter defeat.

The example deserves reflection: Rome before this episode extensively practiced the integration, forced or voluntary, of foreign peoples. But in 376, that policy no longer worked. And one reason is that the Empire itself was fragile and disorganized, and that it was more and more closed, beginning a century earlier a process of reification of Romaness and of defining Roman identity against that of others, whether Persians, Manicheans, or heretics, etc.

Isn’t it what is happening now similar? European identity is reified, it closes, and rejects the Other … In the media and

all public places, it is all about “the crisis of migrants” but the crisis concerns also the host societies.

The security measures and the widespread panic is reflected in language (invasion, crisis, hotspots). It is also found in the spectacular images and the exaggerated figures, and in the increasing role of Frontex (the European agency for the regulation and supervision borders). Likewise, this finds expression in the haggling over migrants between England and France, which resulted in setting up the Camp of Calais, and between Europe and Turkey, and with Morocco, amd previously with Libya. So too does the construction of walls. All these procedures have shown the inability of national governments and the European Union to plan and organize the movement of people, even though the High Commissioner of the Refugees gave early and repeated warnings when between 2011 and 2014 Turkey and Lebanon absorbed massive numbers.

Economic arguments in support of limiting entry to refugees also testify to the precarious state of the Europeans, and finds expression in the slogans often used by populist parties such as “our boat is full” even if it is the migrants who are shipwrecked. Or, as former

French minister Rocard used to say, “we cannot accommodate all the misery of the world.”. Words like “saturation’ and “density” are so familiar to those who remember the Evian Conference in July 1938 organized by Roosevelt to address the problem of Jewish refugees, of German and Austrian origin. At that conference which brought together 32 countries (9 European and 20 Latin American), representatives were incapable of taking any concrete decision, arguing over quotas[2].

The economic threat expressed by quotas is indeed not an objective phenomenon and the figures are disputed: it is necessary in these arguments to distinguish fantasies and fears from reality. It is clear that mass immigration can only

be resolved if *everyone* is concerned – for example if every member of the European Union participate; and that Asylum policies do not entail just the philosophical question of sharing, but they also reflect the immediate interests of societies. The Roman Empire (until the third century) and the Ottoman Empire, both non-ethnic states, some Italian cities like Livorno in the 15th-16th century, and the Netherlands and Germany in the 17th derived great economic profits from the welcoming of migrants. Some used them to cultivate fallow lands, to defend border areas, and to serve in the military as deportees worked for all the dominant powers across history. Other countries benefited from a transfer of knowledge and wealth. In return, host countries provided stability to these people in the form of citizenship or protected status.

Yet the cost of this policy was sometimes enormous, particularly in demographic terms. After the revocation of the Edict of Nantes, in October 1685, which made Catholicism the only official religion of France, around 200,000 French Protestants fled to Switzerland, the United Provinces, to the British Island and to Protestant Germany[3]. Geneva tripled its population in the 1680s; and to take a final example 34 million immigrants reached the United States between 1810 and 1921[4]!

Of course, there were always voices that opposed the arrival of so many migrants and still others who recalled a tradition of integration. In fact, the reception of migrants has a great deal to do with the imaginary, that is to say, with the self-image of a society and its vision of the world, its ideals, and its values. About the possible settlement of the Goths in Thrace before the war, Greek rhetorician Themistius argued: "Philanthropy triumphs over destruction[…] It is said that already the barbarians transform their iron spades and sickles, and they cultivate the fields. So soon we will see the Scythians not be called barbarians but Romans. Soon we will see such companions, living in our community, to our

table, in military expeditions and contribute to tax.”[5] Themistius expresses in fact three ideas: the superiority of solidarity over closure, the usefulness of migrants; and the possibility of making foreigners into fellow citizens sharing duties and privileges.

Living together shapes culture as much as it is shaped by it.

Today anxiety towards migrants reflects a crisis of identity of the host societies, their fear of losing their values, their civilization. But can we integrate only those who are similar to us? We must get out of the terms in which the immigration debates enclose us, the choice between basing our attitude not on culture but on ” sharing the common”[6] or defending our fixed identity[7]. The first position too easily forgets the importance of culture, language, history; the second reifies identity. Let’s accept the changes that come from mobility like those that come from technology transfers, and defend the values that we consider universal – the status of women, the protection of children, to name but these. These values will actually be strengthened and defended by integrating migrants, who are, once again, not invaders or colonizers, but exiles fleeing barbarism.

Now is Europe changing today?

There is always a plurality of competing discourses. Along with the discourse on national identities, there has existed throughout history a “European principle of circulation,”[8] which re-emerged from time to time. This discourse was articulated during the Enlightenment, when European societies conceived of the movement of people and goods as a necessary exchange, and again in the nineteenth century when Europe welcomed revolutionaries expelled from their countries while labor migration developed on a larger scale across the Atlantic[9]. But these movements were supported by civil society. However, in the late nineteenth, and especially during the First World War, liberal migration policies were

rejected, and the States seized upon the issue of migration[10]. From then on and throughout the twentieth century, the principle of nationality has permanently removed all cosmopolitan ideas, even as the number of migrants increased. The European Union has only reproduced the same national idea on a large scale, while disempowering member states.

The current situation is thus a continuation of the challenging facing European construction with on one side a free trade area and on the other border closures. It is a continuation of the great reversal that I mentioned at the beginning of this article, which led to the crushing of the human. It is also a continuation of the history of a Europe that has never really accepted otherness.

It is not enough to say that the new security discourse only helps to hide the profound responsibility of European states in the crisis of the Middle East and in the rise of extremist groups within populations born in Europe. We do not need guilt to practice inclusion.

Rather, we should develop an alternative discourse to Neoliberalism, a project of a democratic society that enables citizen action. When citizens are in control of their destiny, when they feel capable of shaping their world, they are not afraid of the Other, and they even recognize the courage of those fleeing persecution, as Harry Truman said in 1952[11]. It is a lesson that can be drawn from the actual action of citizens who help and interact with migrants in opposition to the law.

Besides “the moral imperative to save lives” and to preserve the integrity of the bodies and of the minds of human beings, it seems better, as François Crépeau suggested, to organize mobility than resist it. It is better to open legal channels for migration and facilitate the movement of people in order to create fluidity, which was so successful in ancient times.

The choice before us is twofold: either close borders and create mafias and violence, revolt and deshumanization; or bring protection and co-responsibility, negociation and above all dialogue. In my view, this last choice is the only way to retain in our globalized societies a sense of our own humanity.

NOTES:

[1] Simona Cerutti, *Étrangers. Étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime*, Paris, Bayard, 2012.
[2] And creating the "Comité intergouvernemental pour les réfugiés" (CIR). See Greg Robinson « Le Projet M de Franklin D. Roosevelt : construire un monde meilleur grâce à la science… des races », in *Critique internationale* 2/2005 (nº 27), p. 65-82.
[3] Philippe Joutard, "Réseaux huguenots et espaces européens", in *Revue de Synthèse. Circulation et cosmopolitisme en Europe*, dir. H.Asséo, 2002, tome 123, p.111-129: p. 111.
[4] Hans Magnus Enzenberger, *Die Grosse Wanderung*, Francfort, 1992, p. 26.
[5] *Oration* XVI.211-212
[6] Jay Walljasper, *All That We Share. A Field Guide to the Commons,* December 2010 (https://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/6687/all%20that%20we%20share.pdf?sequence=1)
[7]Garrett Hardin, *The Immigration Dilemna*. *Avoiding the Tragedy of the Commons*, Washington, DC, 1995
[8] Daniel Roche, "Voyages, Mobilité, Lumières", in *Revue de Synthèse. Circulation et cosmopolitisme en Europe*, dir. H.Asséo, 2002, tome 123, p. 17-36: p.19.
[9] Dick Hoerder, *Cultures in Contact. World Migrations in the Second Millenium,* Duke University Press, 2002, p.277 ff.
[10] Karl Bade, *Europa in Bewegung: Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart,* Munchen, 2000, p. 292ff.

[11] Against the *Immigration and Nationality Act* (Mac Carran-Walter Act) which aimed at limiting the European immigration, Truman said: « we do not need to be protected against immigrants from these countries ; on the contrary we want to stretch out a helping hand, to save those who have managed to flee from Europe, to succor those who were brave enough to escape from barbarism ». The same Truman had send bombs on Hiroshima and Nagasaki seven years before.

The text is transcribed version of Claudia Moatti's speech during B-fest 5 in Athens, Greece.

Video from the same speech:

[youtube id="fwo0NOnocaE"]

Τραύμα/Τρόμος: Η Διαλεκτική της Αλογης Βίας στη Μέση Ανατολή

Νικόλας Κοσματόπουλος*

Ήταν μια ζεστή μέρα του Ιουλίου 2008. Στις τηλεοράσεις και τα ραδιόφωνα του Λιβάνου κυριαρχούσε η περίφημη ανταλλαγή αιχμαλώτων και νεκρών μαχητών μεταξύ του Ισραήλ και της Χεζμπολάχ, της αυτο- αποκαλούμενης Αντίστασης. Η ανταλλαγή, με διαμεσολαβητή την γερμανική κυβέρνηση, περιελάμβανε από την μια μεριά τις σορούς δύο Ισραηλινών στρατιωτών, που είχαν σκοτωθεί κατά την εισβολή του Ισραήλ στον Λίβανο το καλοκαίρι του 2006, κι από την άλλη 4 μαχητές της Χεζμπολάχ, που αιχμαλωτίστηκαν το 2006, και τα απομεινάρια των σορών 199 μαχητών και μαχητριών της Αντίστασης, τα οποία είχε στην

κατοχή του το Ισραήλ από το 1980 ώς το 2006, καθώς και μερικά ζωντανά μέλη του Λαϊκού Απελευθερωτικού Μετώπου της Παλαιστίνης, φυλακισμένων για «τρομοκρατία» από το 1979.[1]

Εκείνη την ημέρα, μαζί με χιλιάδες άλλους Λιβανέζους και Παλαιστίνιους που ήρθαν με λεωφορεία, ταξί κι αυτοκίνητα, βρέθηκα στο ορεινό χωριό της καταγωγής της για την κηδεία της Σαναά Mehaidli – η οποία λάμβανε χώρα 21 χρόνια μετά τον θάνατό της. Τα απομεινάρια της Σαναά ήταν ανάμεσα σε εκείνα των 199 μαχητών. Για το λάβαρο με το οποίο θα κηδευτεί η Σαναά ξεσπάει μια μάχη με πυροβολισμούς μεταξύ μελών της Αμάλ, της πολιτικής οργάνωσης που συνεργάζεται με την Χεζμπολάχ στη βουλή και την αντίσταση (αλλά με αισθητά μικρότερη κοινωνική αποδοχή) και του SSNP, του συριακού σοσιαλιστικού εθνικού κόμματος (κύριου εκφραστή του αντι-αποικιοκρατικού αραβικού πατριωτισμού). Η μάχη δεν στερείται συμβολισμών: το άψυχο κορμί της πρώτης γυναίκας αντι-κατοχικής βομβίστριας διεκδικείται από το ανερχόμενο πολιτικό Ισλάμ και τον περιθωριοποιημένο αραβικό εθνικισμό.

Δίπλα στον τάφο της τρεις αποσβολωμένες γυναίκες, τρεις γενιές γυναικών, η γιαγιά, η κόρη και η εγγονή, κοιτάνε με μάτια που γυαλίζουν το φέρετρο να κατεβαίνει στη γη, χωρίς να βλεφαρίσουν ούτε μια φορά.

Κοσμικές βομβίστριες

Στις 9 Απριλίου 1985, η δεκαεξάχρονη τότε Σαναά Mehaidli ανατινάζεται μέσα στο Peugeot της προσεγγίζοντας ένα φυλάκιο του στρατού κατοχής κοντά στην πόλη Τζεζίν στον νότιο Λίβανο παίρνοντας μαζί της Ισραηλινούς στρατιώτες. Θεωρείται η πρώτη επίθεση αυτοκτονίας που πραγματοποιείται από γυναίκα στην ευρύτερη περιοχή της Μέσης Ανατολής. Η Σαναά ήταν μέλος του κοσμικού Συριακού Σοσιαλιστικού Πατρωτικού Κόμματος, το οποίο μαζί με την ισλαμική Χεζμπολάχ και το Κομμουνιστικό Κόμμα του Λιβάνου πολεμούν την ισραηλινή κατοχή την περίοδο 1982-2000.

Ωστόσο, η γυναικεία αντίσταση στη σιωνιστική κατοχή της

Παλαιστίνης και του Λιβάνου πάει αρκετά πιο πίσω, με πολλούς τρόπους και μεθόδους. Για παράδειγμα, στις 29 Αυγούστου 1969 η Leila Khaled, νεαρή ακτιβίστρια του PFLP (Λαϊκού Μετώπου για την Απελευθέρωση της Παλαιστίνης), ηγείται της αεροπειρατείας της πτήσης TWA 840 από τη Ρώμη για το Τελ Αβίβ και με τα όπλα επιβάλλει την εκτροπή του Boeing 707 προς τη Δαμασκό. Σύμφωνα με ορισμένα μέσα μαζικής ενημέρωσης, η ηγεσία του PFLP πίστευε ότι ο Γιτζάκ Ράμπιν, τότε Ισραηλινός πρεσβευτής στις Ηνωμένες Πολιτείες, θα ήταν στο σκάφος, αλλά αυτός δεν ήταν. Η Khaled ισχυρίζεται ότι διέταξε τον πιλότο να πετάξει πάνω από τη Χάιφα για να μπορέσει να δει τη γενέτειρά της από την οποία είχε εκτοπιστεί το 1948 μαζί με άλλους 400.000 πρόσφυγες. Δεν θα ξαναγυρνούσαν ποτέ.

Στις 10 Μαρτίου του 1995 –και πάλι στον κατεχόμενο Νότιο Λίβανο–, αυτοκίνητο γεμάτο με εκρηκτικά ανατινάζεται σκοτώνοντας 12 Ισραηλινούς στρατιώτες και τραυματίζοντας άλλους 14. Το σώμα νεαρής γυναίκας βρίσκεται ανάμεσα στα ερείπια του αυτοκινήτου. Τα χρόνια μεταξύ του 1985 και του 1995 μαρτυρούν σημαντική υπεροχή των κοσμικών οργανώσεων στις επιθέσεις αυτοκτονίας από γυναίκες, με εφτά σε σύνολο εννέα. Πέντε επιθέσεις πραγματοποιούνται από τα μέλη του SSNP (μεταξύ των οποίων οι γυναίκες Σαναά Mehaidli, Ibtissam Harb, Miriam Khaierdin, Norma Abi Χασάν), μία από το λιβανέζικο κόμμα Μπάαθ και μία από το Κομμουνιστικό Κόμμα του Λιβάνου.

Από τότε και για κάποια χρόνια, οι γυναίκες φαίνεται να εξαφανίζονται από το προσκήνιο: τουλάχιστον μέχρι το 2002, όταν, στις 27 Ιανουαρίου, η Wafa Idris εκτελεί αποστολή αυτοκτονίας. Όμως το πλαίσιο της δράσης έχει αλλάξει: δεν είναι πλέον ο Νότιος Λίβανος, αλλά η καρδιά της Ιερουσαλήμ (Jaffa Road). Μα και πάλι η μήτρα της επίθεσης είναι κοσμική, αφού η επίθεση οργανώνεται από την πολιτοφυλακή Τανζίμ, παρακλάδι της Φατάχ.

Αλληλλεγύη α λα καρτ

Στον Λίβανο, η Σαναά Mehaidli, οι γυναίκες και οι άντρες της

Αντίστασης συντέλεσαν τα μάλα στην κατάρρευση της κατοχής και την τελική αποχώρηση των στρατευμάτων του Ισραήλ από τον Νότιο Λίβανο τον Μάιο του 2000. Ηταν η πρώτη φορά που η επεκτατικότητα του πιο ισχυρού στρατού στην περιοχή ανακόπτεται μέσα από μια παρτιζάνικη αντίσταση, η οποία συνδυάζει στοχευμένες στρατιωτικές δράσεις και μαζική κοινωνική αλληλλεγύη, χωρίς και πέρα από το κεντρικό κράτος, αρκετές φορές μάλιστα ενάντια σε αυτό, όπως το Μάιο του 2008, όταν η λιβανέζικη κυβέρνηση προσπάθησε να καταλύσει το μυστικό δίκτυο τηλεπικοινωνιών της Χεζμπολάχ.

Ίσως όμως η συμβολή της Σαναά, της Λέιλα και των άλλων γυναικών της Αντίστασης να είναι σημαντική απέναντι σε μια ακόμα πιο βαθιά κατοχή ιδεολογικού, αν όχι, ιδεοληπτικού τύπου: την κατοχή των εμπειρικών εννοιών, των κυρίαρχων αφηγήσεων, των νοητικών και ηθικών σχημάτων, τα οποία μεσολαβούν, φιλτράρουν και συχνά καθορίζουν το πώς κατανοούμε (ή δεν κατανοούμε) τη βία και την πολιτική στην Μέση Ανατολή και αλλού.

Έχουν λοιπόν σημασία αυτές οι ιστορίες και βιογραφίες της Αντίστασης ακριβώς επειδή δεν χωράνε, δεν βολεύονται στα κυρίαρχα αναλυτικά σχήματα – που θέλουν π.χ. τον βομβιστή αυτοκτονίας να είναι άντρας, νέος, τζιχαντιστής, με τη γυναίκα σπίτι μόνη με τα παιδιά.

Ακόμα μεγαλύτερη σημασία έχει ίσως να αναρωτηθούμε γιατί και πώς η βομβίστρια αυτοκτονίας εξαφανίζεται από τις επίσημες αφηγήσεις για την μεσανατολική βία – παρ’ όλο που ακόμα και το 2002, στο πλαίσιο της δεύτερης Ιντιφάντα, γυναίκες-μέλη κοσμικών απελευθερωτικών οργανώσεων εκτελούν επιθέσεις αυτοκτονίας ενάντια στην ισραηλινή κατοχή της Δυτικής Όχθης.

Ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις μεσανατολικής βίας εντάσσουν αναφανδόν τις γυναίκες στα άβουλα θύματα της βίας; Άβουλα θύματα τόσο της άλογης και αλόγιστης βίας του πολέμου όσο και της πατριαρχικής βίας, της εκπορευόμενης από την πολιτιστική καθυστέρηση των αντρών τους.

Εχει σημασία να αναρωτηθούμε επίσης ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις υπαγορεύουν ότι η απελευθέρωση αυτών των γυναικών, των εσαεί θυμάτων, μπορεί να συντελεστεί μονάχα είτε μέσα από τις δυτικές πρακτικές ανθρωπίνων και γυναικείων δικαιωμάτων (για τους απανταχού φιλελεύθερους) ή τον αγώνα για την κοσμική ουτοπία (για τους ριζοσπάστες αριστερούς και αναρχικούς). Ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις επιβάλλουν τη διάκριση μεταξύ κοσμικής και θρησκευτικής αντικατοχικής βίας ως όρο αναγκαίο και ικανό για την παροχή και εκδήλωση αλληλλεγύης σε όσους αγωνίζονται για την ελευθερία όπως αυτοί την καταλαβαίνουν;

Τελικά, πώς οι ίδιες οι πρακτικές των κινημάτων αντίστασης στην κατοχή και τη μισαλλοδοξία μάς βοηθούν να κατανοήσουμε και να αντισταθούμε στην άλλη κατοχή, την κατοχή των ηθικών και νοητικών μας σχημάτων από αποικιοκρατικές, ρατσιστικές, σεξιστικές και ισλαμοφοβικές αντιλήψεις, που μπορεί αρκετά συχνά να είναι καλυμένες με φιλελεύθερους, αριστερούς ή ακόμα και με αντιεξουσιαστικούς μανδύες;

Οι ερωτήσεις αυτές έχουν ιδιαίτερη σημασία όχι μόνο γιατί η ισλαμοφοβία και ο ρατσισμός εξαπλώνονται σαν λαίλαπα στη Δύση και την Αριστερά της, αλλά κι επειδή η Ροτζάβα είναι το πρώτο μεσανατολικό κίνημα αντίστασης, που απολαμβάνει αμέριστη υποστήριξη από την Αριστερά και την αντι-εξουσία στον Δυτικό κόσμο, μετά ίσως από 30 ολόκληρα χρόνια και την πρώτη παλαιστινιακή Ιντιφάντα!

Πώς μπορούμε να εξηγήσουμε αυτό το 30ετές χάσμα αλληλεγγύης, συνεργασίας και αλληλομάθησης; Γιατί, με άλλα λόγια, απορρίπτουμε την αλληλεγγύη αλλά και τη δυνατότητα να διδαχτούμε από μη-κοσμικές μορφές αντίστασης, παρ' όλη την αποδεδειγμένη δυνατότητά τους να συνδυάσουν απελευθερωτική δράση και κοινωνική αλληλλεγύη, όπως η λιβανέζικη Χεζμπολάχ;

Ισχυρίζομαι ότι απαντήσεις για τα ερωτήματα αυτά μπορούν να ψηλαφηθούν στην «απο-παγκοσμιοποίηση» της αλληλλεγύης, της αλληλοκατανόησης και της συννενόησης μεταξύ αντι-αποικιοκρατικών κινημάτων στον Παγκόσμιο Νότο, από τη μια, και

των αντι-καπιταλιστικών κινημάτων στον Βορρά, από την άλλη, που συντελέστηκε από το 1980 και μετά.

Ασφάλεια/Συμπόνια: Γενεαλογίες απολιτικής βίας

Η βία είναι η μαμή της ιστορίας, ισχυρίστηκε ο Μάρξ. Ωστόσο, για να διαμορφώσουμε μια πρώτη απάντηση σε αυτές τις ερωτήσεις, που έθεσα παραπάνω, ίσως να πρέπει να αναποδογυρίσουμε τη ρήση: *Η ιστορία είναι η μαμή της βίας*. Ή, πιο περιφραστικά, η ιστορία είναι η μαμή (που ανέδειξε τη συμπόνια, από τη μια, και την ασφάλεια, από την άλλη, σε ηγεμονικά κι αλληλοσυμπληρούμενα νοητικά και ηθικολογικά σχήματα, τα οποία οργάνωσαν κι ακόμα οργανώνουν την ανάλυση) της βίας (στη Μέση Ανατολή).

Η συμπόνια και η ασφάλεια, με τα συναισθηματικά απότοκά τους, το *τραύμα* και τον *τρόμο,* υπήρξαν τα ηγεμονικά φίλτρα κατανόησης και προσέγγισης της μεσανατολικής βίας από το ’80 και μετά, αλλά και οι βασικοί άξονες παρέμβασης με στόχο την ειρήνευση, στην οποία αφιερώθηκαν στρατιές ειδικών κι οργανισμών, ποταμοί κονδυλίων και τεχνολογιών, πληθώρα δογμάτων και θεωριών.

Πολιτικά μιλώντας, ίσως να έχει ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι από τη μια η οργανωμένη παγκόσμια συμπόνια στα θύματα του πολέμου υπήρξε πεδίο δόξης λαμπρόν για πρώην αριστερούς και μαοϊκούς στην Δύση, οι οποίοι αποκήρυξαν τον σοσιαλισμό ειδικά μετά τις μαζικές γενοκτονίες φιλικών καθεστώτων στην Ασία (Βιετνάμ, Καμπότζη) και την αποκάλυψη των ρωσικών γκουλάγκ. Από την άλλη πλευρά, η παγκόσμια εκστρατεία για την ασφάλεια υπήρξε στην αρχή η οργανωμένη απάντηση απέναντι στην απώλεια της Δυτικής κυριαρχίας στις πηγές ενέργειας της Μέσης Ανατολής την περίοδο της απελευθέρωσης από την αποικιοκρατία και ειδικά μετά την πετρελαϊκή κρίση του 1973.

Στην πρώτη περίπτωση, σοκαρισμένοι από τις παράπλευρες απώλειες στο κυνήγι της πολιτικής ουτοπίας στον τρίτο κόσμο, πολλοί κοσμικοί επαναστάτες της Δύσης στράφηκαν στον ουμανισμό

και επικεντρώθηκαν στο να σωθούν ζωές στον ίδιο κόσμο, χωρίς να παίρνουν πολιτική θέση και ανεξάρτητα από το εκάστοτε πλαίσιο της βίας – εκτός βέβαια από το Αφγανιστάν, όπου οι Γιατροί Χωρίς Σύνορα πχ συντάχθηκαν ανοιχτά με την αμερικανική πολιτική στήριξης στους μουτζαχεντίν ενάντια στους Σοβιετικούς.

Ο Ισραηλινός αντισιωνιστής συγγραφέας Εγιάλ Βάιτσμαν αφηγείται: Λεγεώνες δυτικών διανοούμενων που είχαν υποστηρίξει την αντίσταση στην Αλγερία και στο Βιετνάμ τώρα κατήγγειλαν την άλλοτε ματαιότητα και τον αφελή ρομαντισμό τους. Οι άνθρωποι του τρίτου κόσμου, είπαν, δεν είχαν επωφεληθεί αρκετά από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό. Η αντίστασή τους στην αποικιοκρατία είχε εκθρέψει έναν βάρβαρο και ξενοφοβικό αντι-Δυτισμό, έναν αντι-δημοκρατικό φανατισμό και τη μισαλλοδοξία (των οποίων κλασικό παράδειγμα είναι ο περίφημος «ισλαμο-φασισμός»), όλα ντόπια προϊόντα που δεν είχαν τίποτα να κάνουν με τον πολιτισμό του λευκού αντρός.

Στη δεύτερη περίπτωση, το δόγμα της εθνικής ασφάλειας προωθήθηκε από τις αμερικανικές πολιτικές, στρατιωτικές και οικονομικές ελίτ ως μέσο για τη διοχέτευση των πετροδολαρίων από τα αραβικά και ιρανικά χέρια πίσω στις δυτικές τσέπες μέσα από την αγορά υπερσύγχρονων οπλικών συστημάτων και τον ανταγωνισμό των αραβικών κρατών, όπως υποστηρίζει ο καθηγητής Μεσανατολικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο Κολούμπια Τίμοθυ Μίτσελ. Η ασφάλεια υπήρξε επαγγελματικό πεδίο δόξης λαμπρόν και οργανωτική μήτρα ακραίων συντηρητικών πολιτικών και ακτιβιστών στην Αμερική, το Ισραήλ, τη Βρετανία και αλλού στη Δύση. Απογοητευμένοι από την ιδεολογική ηγεμονία της Αριστεράς στα πανεπιστήμια μετά το ’68, που δεν βοηθούσε στην προώθηση της ιδεολογικής τους ατζέντας, και στριμωγμένοι από τα αντι-αποικιοκρατικά κι εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα στον Παγκόσμιο Νότο, οι οπαδοί της ασφάλειας στράφηκαν στον στρατό, στις υπηρεσίες ασφαλείας, τα μαζικά μίντια και τις δεξαμενές σκέψεις, οι οποίες ήταν ελεγχόμενες από τη βιομηχανία όπλων, τις εταιρείες τεχνολογιών ασφάλειας κι άλλους παρόμοιους

φορείς.

Η παγκοσμιοποίηση της συμπόνιας στο πλαίσιο μιας νέας γενεαλογίας της βίας ως παρελθοντικού τραύματος σήμαινε τη νοητική ανάλυση της ανθρωπότητας με βάση την εικόνα του θύματος. Από αρχικό συναίσθημα η συμπόνια οργανώθηκε σε ανθρωπιστικές υποδομές ανά τον κόσμο. Από την άλλη, η παγκοσμιοποίηση της ασφάλειας στο πλαίσιο μιας νέας γενεαλογίας της βίας ως μελλοντικού τρόμου σήμαινε τη νοητική ανάλυση της ανθρωπότητας με βάση της εικόνα του θύτη. Από αρχικό συναίσθημα η ασφάλεια οργανώθηκε σε αντι-τρομοκρατικές υποδομές, κρατικές και μη, ανά τον κόσμο.

Πάρα τις απολίτικες διακηρύξεις, η βιομηχανία της συμπόνιας γεννήθηκε μέσα από την ιδεολογική μήτρα του δυτικού φιλελευθερισμού, στις παρυφές του οποίου συναντήθηκε με τη βιομηχανία της ασφάλειας. Γιατροί και ανθρωπιστές δρούσαν με βάση τη συμπόνια για τα θύματα, ενώ στρατηγοί και μιλιταριστές δρούσαν με στόχο την καταπολέμηση του τρόμου. Αυτά τα πεδία δύσκολα τα ξεχωρίζει κανείς στο πεδίο των μαχών σήμερα. Ανθρωπιστικές οργανώσεις συχνά έχουν την ίδια ρητορική με τις στρατιωτικές επιχειρήσεις, που γίνονται συχνά στο όνομα της υπεράσπισης των ανυπεράσπιστων πληθυσμών, όπως στη Λιβύη, το Αφγανιστάν και αλλού.

Στο πλαίσιο της θεωρίας, η δουλειά της Hannah Arendt για τον ολοκληρωτισμό ήταν από τις πιο σημαντικές συνεισφορές σε μια πρακτική κατανόησης και οργάνωσης της παγκόσμιας σκέψης που έγινε γνωστή στα νεότερα χρόνια του Ψυχρού Πολέμου ως «αντι-ολοκληρωτισμός». Αυτή η αντίληψη έχει βοηθήσει σε μια πολύπλευρη πολιτική μετατόπιση μέσα στην Αριστερά και παραπέρα, η οποία προωθείται κυρίως στην μετα-’68 περίοδο και κατά την οποία «Δυτικοί ριζοσπάστες» στρέφουν το επίκεντρο της πολιτικής τους δέσμευσης στην καταπολέμηση ολοκληρωτικών καθεστώτων σε όλο τον «δεύτερο» και τον «τρίτο» κόσμο. Γι’ αυτούς τους πρώην μαρξιστές, η «γενική αντίφαση» δεν ήταν πλέον μεταξύ εργασίας και κεφαλαίου, αλλά μεταξύ δημοκρατίας κι ολοκληρωτισμού. Σε αυτό το σχήμα, η έμφαση στην παθητική

και αντι-πολιτική, σχεδόν θρησκευτική διαλεκτική των θυμάτων και των θυτών αντικαταστεί την ταξική διαλεκτική μεταξύ του προλεταριάτου και της αστικής τάξης, γράφει ο Βάιτσμαν.

Η κυρίαρχη διάκριση θύματος-θύτη, και η κριτική της βίας στο όνομα της συμπόνιας και της ασφάλειας, την οποία σχεδίασα πολύ αχνά εδώ, φαίνεται να δικαιώνει την Αρεντική αντίληψη για τη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ βίας και πολιτικής, χωρίς απαραιτήτως να συμμερίζεται την κριτική της ανάλυση για τον καπιταλισμό.

Όσο οι διανοούμενοι και ακτιβιστές στον Βορρά αναδείκνυαν το θύμα της βίας ως το κατεξοχήν απο-πολιτικοποιημένο υποκείμενο, το οποίο έπρεπε να σωθεί πάση θυσία και πέρα από όποια πολιτική ένταξη, τόσο εντρυφούσαν στην ανάδειξη του θύτη ως του κατεξοχήν απο-πολιτικοποιημένου υποκειμένου το οποίο έπρεπε με κάθε τρόπο να πολεμηθεί πέρα και ανεξάρτητα από όποιο πολιτικό πλαίσιο. Με αυτήν την έννοια, η ανάδειξη π.χ. της θρησκείας (και ειδικά του Ισλάμ) ως της αποπολιτικοποιημένης-πολιτιστικής μήτρας παραγωγής άβουλων θυμάτων και άλογων θυτών φέρνει κοντά και ενώνει ουμανιστές και ασφαλειολόγους, στην αμέριστη αλλά και πατερναλιστική συμπάθειά τους στο θύμα και την απέραντη αλλά και παθιασμένη αντιπάθεια τους στον θύτη. Μαζί και οι δύο στερούν από το θύμα και τον θύτη την πολιτική υπόσταση μέσα από τη μετατροπή τους σε παθολογικά όντα, είτε λόγω του παρατεταμένου τραύματος είτε λόγω του παράλογου τρόμου.

Η Χεζπολάχ, η Παλαιστινιακή Αντίσταση, οι αραβικές εξεγέρσεις, οι συριακές πολιτοφυλακές και η Ροτζάβα απαντούν με διαφορετικούς τρόπους στο δίπολο τραύμα-τρόμος και την εκστρατεία αποπολιτικοποίησης της βίας στη Μέση Ανατολή. Αλλά σε αυτό το ζήτημα θα χρειαστεί να επανέλθουμε…

Βιβλιογραφία:

– Arendt, Hannah. *The origins of totalitarianism*. Vol. 244. Houghton Mifflin Harcourt, 1973.

– Mitchell, Timothy. *Carbon democracy: Political power in the*

age of oil. Verso Books, 2011.
– Weizman, Eyal. *The least of all possible evils: Humanitarian violence from Arendt to Gaza*. Verso Books, 2011.

[1] Ανάμεσα στους απελευθερωθέντες ήταν κι ο Σαμίρ Καντάρ, καταδικασμένος και φυλακισμένος για δολοφονίες ομήρων κατά μια πολεμική επιχείρηση στο Ισραήλ το 1979 σε ηλικία 19 ετών. Ο Καντάρ δολοφονήθηκε λίγους μήνες μετά την απελευθέρωσή του από το Ισραήλ στην Συρία.

*Καθηγητής Πολιτικής Ανθρωπολογίας και Διεθνών Σπουδών στο Αμερικανικό Πανεπιστήμιο της Βυρητού (AUB).

Σημείωση: *Το κείμενο είναι απόσπασμα ομιλίας στο B–Fest 2016 κι απότοκο της διδακτορικής έρευνας του συγγραφέα πάνω στους ειδικούς της ειρήνης και της βίας στην Μέση Ανατολή.*

Refugees: Human mobility between past and present (part 1)

Claudia Moatti
(Université de Paris 8 and University of Southern California)

This is not the first time in history that we speak of a “crisis of migrants” and that as in Europe, Turkey, Malaysia, the US, Kenya and Thailand, that is to say all around the world, we’re trying to expel or return them to their countries of origin, or to ship them to other countries. In the 19th century, between 1832 and 1851, France, who generously hosted political exiles, began to speak of a “refugee problem” and in 1852, it ended the long French tradition of hospitality by

closing borders, and deporting immigrants to the United States, Britain, Belgium, and Switzerland.

It is not the first time in Europe that we consider expelling less fortunate immigrants: England, the most open countries to immigration and asylum until the twentieth century, although less by humanitarianism than by economical interest, issued in 1905 the Alien Act to prevent the entry of proletarian masses, who were often Jewish.

Yet all that was nothing compared to the million of refugees in the 20th century, who took to the roads and seas following the intervention of states, during and after the two World Wars, after decolonization, and after the fall of the « Iron Curtain ». Understandably, some have called it a "century of refugees"[1].

It is why, upon the arrival of thousands of refugees who now cross the Mediterranean –in 2015, over one million have passed through Greece and they are again at the gates of Europe– one is struck by the apparent amnesia of our contemporaries, unless this is a kind of repression of the traumatic experiences of the second World war: the deportations, the concentration camps, and the many ships that were refused asylum like the Saint Louis in 1939, which left Hamburg for Cuba, then for Florida, and was refused entrance in these countries, and had to return to Europe, where 900 Jews ended mostly in refugee camps in Belgium and the Netherlands; or the Struma which in December 1941 left Costanza in Romania for Palestine and, arriving in Istanbul, was sent back to the Black Sea where it was sunk; only one of the 800 Jews on it survived.

But, who among today's analysts refers to the past to better analyze the present, to make sure the mistakes of the past are not repeated? Those hostile to migrants tend to forget that modern nations were formed by massive migrations, while others forget the negative aspects of communitarianism[2]. However,

since the 1990s, the image of the “Great barbarian Invasions” of the Roman Empire, and the “hordes” of the Middle Ages, is a regular feature of speeches of those fearing the flood of Eastern Europeans and Turks, Syrians, Afghans or sub-Saharans. In fact, the European Union closed its borders and adopted many discriminatory measures, returning the refugees to their country of entry in Europe (according to the Dublin Regulation III) or asked other countries to filter them.

In our world which is deemed to be increasingly mobile and interconnected, globalization has made the circulation of capital and goods more fluid than ever. However, borders are closed with barbed wire. Such measures increase the anxiety and concern about the movement of people, regular or irregular. In a world that has enshrined freedom of movement in the Universal Declaration of 1948, a tension exists between the recognition of this right, and practices that deny it in effect.

It must be said that the concept of freedom of movement is elastic: it was deployed in the history of both goods and people, capital and knowledge; and it was used to justify slavery as well as the abolition of slavery; trade or cosmopolitanism as well colonization and the appropriation of space by the dominant States. As the German sociologist Alfred Schutz put it: Freedom of movement is, “the figure of all mobilities” ; and its ambiguity explains why it has become today one of the factors of inequality in the world.

In order to think about these tensions and paradoxes, it is important to have a long-term perspective. This is not necessarily to look for past models but rather to understand changes and ruptures and avoid the fantasies, while remaining aware of the absolute specificity of our time and of the big reversal we have been witnessing since the second part of the twentieth century.

In 1945, in fact, after the great Catastrophe, women and men

of all countries wanted to build a new world based on humanistic values, respect for others, and protection of the individual. The Universal declaration of rights, which was the basis for the expansion of international institutions placed the human being at the heart of all their concerns. This was a major break from previous periods. Never before in the history of mankind was such an «institutionalization» of the defense of human beings experienced or even thought. Yet, these statements have been ignored in fact and the opposite became the norm. As Miguel Abensour said, the idea of emancipation, a 19th century idea revived after the Second World War, has turned into the harshest exploitation of men. Today, what we could call the "great reversal" is clearly visible, illustrated by the growing number of persecuted people in the world: over 51 million according to UNHCR figures. Who can forget the permanent camps of refugees, such as those of the Palestinians in Jordan, or the Somalis in Kenya or the great number of new camps created in the last few years? We fear these confined migrants so much that we do not even consider the majority of them as "manpower." Neoliberalism, which imagines everything, including human beings, as "capital", which feeds on crisis, and conceives competition as a value and the firm as a model, is not for nothing in the degradation of the human person.

This is why the past is more necessary than ever to any reflection on the current situation because we might find in it, as Castoriadis would say, a « germ » capable of inspiring new forms of coexistence. In order to trace a few strands of a long history of human mobility, I begin with a few comments about mobility in general, then I examine past mass migrations. After that, it becomes possible to contextualize the precariousness and insecurity of migrants and explore the notions of hospitality and coexistence. I will conclude by raising a question that is central to these discussions: has Europe changed?

Migration and Human Mobility between past and present

It is now recognized that mobility is a constant in human history. Since prehistoric times, mankind has moved, and it is in motion that it has diversified and progressed. Sedentarianism appears late in the Neolithic agricultural revolution between 15,000 and 5,000 BCE. Since then, there was a constant tension between the ideal of sedentarianism and that of mobility, between xenophobia and openness. But even if the idea of "the people" has most often referred back to a homogeneous and stable whole, which is the foundation of the legitimacy of the state, as opposed to the mobile and disorganized multitude, mobility and sedentarianism have coexisted in practice, including in territorial states that have tried to settle mobile groups.

Mobility in all its forms has thus structured pre-modern societies. It can be defined as a social process that begins with the fact of leaving one's family and ends in a transnational process[3], as a factor of transformation of societies (through knowledge, culture, or wealth transfers) but also of identity: migrants forge links between different parts of the world, accumulating multiple identities, or just switching cultures[4]. The figure of « the man in motion » has even expressed the human condition itself and, in ancient legends, the legislator, the one who gave stability and identity to a country, was always described as a man coming from elsewhere[5] 5 . Moreover, apart from a few people who claimed to be autochthonous, the myths of foundations tell stories of immigration or of mixture of peoples (for example synoecisms), thus reflecting the experience of ethnic diversity found all around the Mediterranean. The distance is huge between these conceptions and practices, and our world, where the Other, as a whole, as a mass, is considered as a danger.

Migration, a sociological or demographic analytical category, is a particular form of mobility. It refers to the fact of

leaving the place where one lives with the intention of settling elsewhere. The term originally contains no specific connotation, except the idea of an uprooting experience, nor does it correspond to any specific status. In fact, in antiquity, the Middle Ages, and in early modern times, the concept does not exist. Rather, there were many terms that applied to situations of mobility. This shows that pacific population flows were not an object of consideration, or of norms[6].

Today, the terms mobility and migration are too weak to account for the violence of our world. The existing word is somewhat more eloquent: “migrant”, a recent term, refers to people who probably are too undesirable to even be called “immigrants”, too persecuted to deserve the status of “emigrants”; as for “refugee” it is a legal status recognized only half a century ago, by the Geneva Convention of 1951 (we will return to this text later).

If mobility was a structural phenomenon of pre-modern societies, were people free to move? Although fluid, these societies were actually very regulated. But what characterized them is first that they did not seek to control their territory as such, or the flow of people, but only certain categories of persons, according to various logics (fiscal control, military issues, health problems)[7]. Second, they were more concerned by emigration than by immigration, since the demographic wealth was at the heart of their conception of power (this was the case in ancient societies, in the France of Louis XIV or in England of the 18th century for example).

Since the formation of Nation-States, primarily in Europe after the Treaty of Westphalia in 1648, constraints on mobility got higher and its modalities changed. In the legal world of modern States in which sovereignty is circumscribed by the territory and is exercised through it, one receives the right to move freely within the state territory of which he is a national, while the state cannot in principle forbid him

from remaining there, leaving or returning there. However, the state may prohibit its territory to a foreigner, who is uniquely defined as “non-national”. And it is clear that European integration with the Shengen Agreements has only pushed to the limits of Europe the same logic and the same constraints. In this context, while the right to emigrate has been recognized by the Universal Declaration of 1948, the right to immigrate which is under the sovereignty of states is not; or at least not for everyone. Today, in fact, the wealthy, the businessmen have no borders. And the difference across the world grows between them and all those who are denied this right, so that one could speak of *global apartheid*. A very different situation from the past.

Following the same logic, Nations-States imposed passports, border controls, and sophisticated identification techniques. They also sought to suppress minorities, absorb or expell them, initiating in the twentieth century a process of ‘unmixing of peoples’[8] and of ethnicization of citizenship, which put on the roads millions of people: more than 1 Million Greeks came from Turkey and around 500 000 Turkish Muslims left Greece after the breakup of the Ottoman empire! To which must be added the return of thousands of settlers to the mainland after decolonization (1 million French from Algeria after the end of the war in 1962) and the departure of many minorities from their country as a result of the transformation of previous colonies into Nation-States: the Ghanaians leaving Nigeria, Senegalese leaving Ghana, or the Indians East Africa, etc.

Mass migrations

These kinds of mass migrations that are so characteristic of the twentieth century, are not a recent phenomenon, however. They are found in all periods of history and in all forms of mobility: in home-community migrations like rural exoduses and internal deportations; in colonization movements; and in cross-community migrations, forced –or volontary[9]. Think of

the millions of captives and slaves deported all along the centuries or of European expansion into the new world, which caused what Aristide Zolberg called “the revolution of departures.”[10]

Forced mass migrations, like those we see today, that is to say movements of hundreds or thousands of people, including both men, women and children, fleeing or displaced under threats whether political, military, economic, or climatic, also existed in ancient times. The Gothic tribes fled the Huns in the fourth century CE and sought asylum from the Romans. Jews and Moors were forced to flee Spain from the end of the fifteenth century; Huguenots fled France during the sixteenth and seventeenth centuries (and especially after the revocation of the Edict of Nantes in 1685); in 1830-32, Algerian Kabyles (and others) fled French colonialism to Syria then under Ottoman rule; and in the 20th century, million people deported to be killed – among which the Armenians by the Turks or the Jews and Gypsies by the Nazis and their collaborators in Europe. In the twentieth century, only the Iron Curtain during the Cold War limited migration, while removing a fundamental right, the right to emigrate.

The idea and image of a mass dehumanizes migrants; we must instead individualize them to understand the extent of the phenomenon and reveal the human experience beyond the mass. We must realize that each of them, whether poor or wealthy, is primarily a man who cannot go home without putting his life in danger. Migration, which probably carries with it hope for change, is in this sense first of all precarious and insecure.

Precariousness of the migrant: from safety to security

Precariousness and insecurity have always characterized the life of the migrant on the roads and seas, in host countries, or even in the place of origin.

Precariousness is primarily the risk of losing one’s liberty

and property and, for example, being imprisoned or interned if one belongs to a country at war against the place where one resides. This practice, in use since ancient times was officially abolished at the beginning of the early modern times, but regularly practiced by all the following periods, for example in the USA in 1941 against the Japanese who were detained while their property was confiscated[11]; in France, at the beginning of the Second World War against the Germans refugees, mainly Jews, as reported by Lion Feuchtwanger in his narration: *The devil in France. My Encounter with him in the summer 1940* (published in 1941).

Precariousness comes also from not speaking the language of the host country, not knowing the local laws, not knowing one's fate; risking to be arbitrarily expelled, or being under the power of smugglers. Over the 16th-17th centuries in the Dutch, French and English Caribbean or in the southern colonies in North America, European migrants pledged to perform labor to a ship captain or a trader traveling with them. These contracts, and thus the migrants themselves, called *indentured servants*, were at their arrival auctioned off to the highest bidding employers for a period that could vary from three to ten years – a kind of temporary servitude that is well known in the world today. Another kind of smugglers, who made migrants into commodities, was the *redemptioners* who, from the seventeenth to the nineteenth century, offered migrants to finance their trip by working for them once arrived[12]. Today, smugglers are more explicit: Muslims expelled from Thailand to Burma were captured at the border by traffickers who made them pay dearly for their passage to predominantly Muslim Malaysia; Syrians leaving Turkey enrich in the same way smugglers who sell at a very high price the improbable crossing, while so many female migrants are enrolled involuntarily in prostitution.

To combat this insecurity, two responses have been provided across history: ensuring the *safety* of migrants, or ensuring

the *security* of the host societies. *Safety* was ensured through preferential agreements between states, through judicial protection, through forms of public hospitality, and sometimes more pragmatically through bilateral agreements on labor exchange (for mercenaries or workers). Efforts to protect migrants were also the expression of moral values or social ties: associations indeed played a role in the reception of migrants, in information sharing, judicial protection. But what underlines these practices is an ethics of hospitality —which resolved the question of trust, perhaps the most fundamental issue for all migrants and host societies.

When the security of the state is privileged, which occurs mainly in centralized and territorialised states (the late Roman Empire, the French absolute monarchy, for example), there is no question of trust and no question of hospitality. Suspicion prevails because migrants are seen as intruders, who disturb the community, who can take over the work of others and disrupt the social order. Asylum seekers arouse suspicion because their claims could be fraudulent. As a result, discriminatory measures multiply and the definition of asylum rights gets restricted, as it has been the case since the 80s. In this context, camps and walls also multiply even if they are expensive to build and maintain (over 15 million Euros given by Europe to Bulgaria according to an article in *Le Monde*). Let’s notice their absence in pre-modern times, except during wars or crises (epidemics for example gave birth to sanitary cordons in early modern times).

This logic, and this distrust, ultimately create more than suspicion. They lead to the criminalization of migrants (whether they are accused of being swindlers, drug traffickers or terrorists). Again, the past provides us with examples, but this phenomenon is primarily a feature of our time. Not only are migrants sidelined but they are confined in camps. Following the haggling between the EU and Turkey, migrants arriving in Greece, including children, were arrested and

interned because they infringed on the agreement. Recently, the UN general rapporteur on the human rights of migrants, François Crépeau, denounced this agreement and this detention, declaring them illegal.

The effect of policies privileging security is threefold: within states, hyper security has an impact on the freedoms of citizens; outside and inside. they promote the parallel economy, and finally produce among migrants a defiance against and non-compliance to the laws and authorities of the host country. Distrust of societies towards migrants produces distrust and violence among migrants who feel that the law is not fair, that the host country is dysfunctional, and that hiding, being a clandestine, is the best choice. There is in the security centered policies a tendency towards escalation that is simply difficult to control.

The status of "refugee" itself illustrates this hesitation throughout history between trust and distrust, between safety and security. In pre-modern times, asylum was primarily a place where a fugitive found an absolute protection (a temple, later a church). It was also a privilege given to foreigners by a city that accepted to protect them from seizure of their goods or of their bodies. The same idea lies in the notion of *hospitium*, in latin, which refers to private or public hospitality and protection. In the most ancient periods, also, exile was considered not as a punishment, but as a refuge from civil or physical threat, including from a judicial punishment (this is what was offered to Socrates by his followers before his judgment but he refused, preferring to die in his city). In these two notions of exile and asylum, the logic was primary based on the point of view of the fugitive and the goal was his protection, his safety.

In opposition, the modern concept of refugee is defined from the perspective of the state, the place of origin (which no longer protects its citizens) and the host country … The UN Refugee Agency defines "an asylum-seeker as someone who says

he or she is a refugee, but whose claim has not yet been definitively evaluated". The history of this status must be placed again in the context of the development of the nation-state[13]: it starts after the First World War in 1922 when the Nansen passport was created for all stateless persons.

Followed the Geneva Convention of 28 July 1951 which defined asylum for the Eastern European refugees; and then, the Protocol of 1967, which broadened the protection to "those persecuted for reasons of race, religion, nationality, membership of a social group or political opinion ". "Those persecuted": the notion of persecution unifies refugee status although it did not integrate the victims of civil wars and dictatorships[14], but in practice, each person, individually, has to prove that he is being persecuted –refugees have a legal status, but they do not form a social group capable of acting collectively, they can only be the objects of decision and speech ; second, only national states are responsible for the interpretation of texts and individual situations[15]. From the 1970-80s, while the line between the different types of migrants (economic migrants and political refugees) was being blurred, the interpretation of texts became narrower, showing that states sought to protect themselves from refugees, especially when they came from the Third World. While Europeans opened the doors of their countries when they needed manpower, now that migrants want to come in, they do not accept them anymore. This evolution does not only concern Europe. In fact, in this regard, the difference between the South and the North is vanishing[16].

NOTES:

[1] C.D Wingenroth, « Das Jahrhundert der Flüchtlinge », *Aussenpolitik*, 10, n.8, S: 409-499, quoted by K. Bade. *Europa in Bewegung: Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart,* Munchen, 2000.
[2] H.M. Enzenberger, *Die Grosse Wanderung*, Francfort, 1992.
[3] Dick Hoerder, *Cultures in Contact*. *World Migrations in the*

Second Millenium, London 2002, p.8 ff.
[4] This is an important point : when does a stranger stop being a stranger ? According to Alfred Schultz (The Stranger: An Essay in Social Psychology, *American Journal of Sociology*, Volume 49, Issue 6 (May, 1944), 499-507), the stranger is always a stranger in an host country until he is normalized ; on the contrary, for Georg Simmel, the stranger remains always a potential wanderer (*Bridge and Door. Theory, Culture and Society*, 1994).
[5] Bonnie Honig, *Democracy and the Foreigner,* Princeton, 2001.
[6] For example, Claudia Moatti, 'Immigration and cosmopolitanization', in P. Erdkamp (ed). *The Cambridge Companion to Ancient Rome.* Cambridge, 2013, 77-92.
[7] On these issues, see Claudia Moatti and Wolfgang Kaiser, "Mobilità umana e circolazione culturale nel Méditerraneo dall'età classica all'età moderna", Introduction to *Migrazioni*, a cura di P.Corti et M.Sanfilippo, Einaudi, Torino, 2009, p. 5-20.
[8] Rogers Brubaker,"Aftermaths of Empire and the **Unmixing of Peoples**: Historical and Comparative Perspectives", *Nationalism reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge, 1996, 148-178
[9] On these three kinds of migrations, see Patrick Manning, *Migration in World History*, London, 2nd ed. 2013, p.4-6.
[10] Aristide Zolberg, "La révolution des départs", in N. Green and F. Weil, *Citoyenneté et émigration*, Paris, 2006, p.37 ff.
[11] According to the *Alien Ennemis Act* voted in 1798 and still in use, the President had the right to detain or deport male citizens of a hostile nation, above the age of 14, during the time of war. On this episode
[12] On these historical kinds of smugglers, see Karl Bade, *Europa in Bewegung: Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart,* Munchen, 2000, part II., chapter 2.
[13] Catherine Wihtol de Wenden, *Le droit d'émigrer,* 2016.
[14] As noticed by Dick Hoerder, *Cultural in Contact. World*

Migrations in the Second Millenium, Duke University Press, 2002, p. 515.
[15] On these issues, see Gérard Noiriel, *Etat, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir,* Paris, 2001, p.278 287.
[16] Catherine Wihtol de Wenden, *Le droit d'émigrer,* 2016, p.32.

The text is transcribed version of Claudia Moatti's speech during B-fest 5 in Athens, Greece.

Part 2 available here.

Video from the same speech:

[youtube id="fwo0NOnocaE"]

Ομιλία του Julian Assange B-FEST 5 | Julian Assange on B-Fest 5

Ο Julian Assange στο 5ο B-Fest | 28/5/2016.
Παρακάτω η ομιλία του με θέμα: **Wikileaks, TTIP & Ψηφιακά Δικαιώματα/ IoT**
Ομιλητής: Julian Assange (Wikileaks, μέσω ζωντανής τηλεδιάσκεψης)
Συντονιστές: Chris Spannos (New Internationalist Mag, teleSUR English), Αντώνης Μπρούμας (περιοδικό Βαβυλωνία)

_____

Julian Assange on B-Fest 5 | Athens | 28/5/2016.
His speech on: **Wikileaks, TTIP & Digital Rights / IoT**

Speaker: Julian Assange (Wikileaks, via live conferencing)
Moderators: Chris Spannos (New Internationalist Mag, teleSUR English), Antonis Broumas (Babylonia magazine)

[vimeo id="168491528"]

ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΕΣ B-FEST 5 (2ο μέρος)

Φωτογραφίες 1ο μέρος δείτε εδώ

Πόλεμος, Βία και ο Επαναστατικός Ρόλος των Γυναικών στη Μέση Ανατολή

Ελιάνα Καναβέλη

Στις επαναστατικές διαδικασίες φαίνεται ότι ολόκληρη η κοινωνία, χωρίς έμφυλους διαχωρισμούς, συμμετέχει ενεργά σε αυτές. Αυτό ευτυχώς επιβεβαιώνεται μέσα από τις ιστορικές καταγραφές. Τα παραδείγματα πολλά. Οι γυναίκες της Παρισινής κομμούνας, οι γυναίκες του ισπανικού εμφυλίου, οι αντάρτισσες του ελληνικού εμφυλίου, οι γυναίκες Ζαπατίστας. Παρόλα, όμως, τα παραδείγματα έχουμε μια τάση όταν σκεφτόμαστε ή ακούμε για επαναστάσεις ο νους μας να πηγαίνει κατά κύριο λόγο σε άνδρες ή σε μεμονωμένες και αποσπασματικές από το σύνολο γυναίκες. Όχι τυχαία. Είναι τόσο ισχυρές οι εικόνες που έχουν εδραιωθεί

μέσα από την κυρίαρχη αφήγηση της ιστορίας, αλλά και μέσα από τα ΜΜΕ που δύσκολα μπορούμε να φανταστούμε γυναίκες σε ανάλογες θέσεις και γενικά τους ρόλους που μπορούν να διαδραματίσουν. Αν λοιπόν δυσκολευόμαστε να δούμε και να βρούμε ποιον ρόλο μπορει να έχουν οι γυναίκες σε μια επαναστατική διαδικασία σκεφτείτε πόσο μεγαλύτερη δυσκολία υπάρχει για να αντιληφθούμε τον επαναστατικό ρόλο των γυναικών ειδικότερα στη Μέση Ανατολή.

Πόσο μάλλον που εμείς εδώ στη Δύση δεν έχουμε βιώσει αντίστοιχες συνθήκες πολέμου. Οπότε με δυσκολία μπορούμε να αντιληφθούμε αυτό που συμβαίνει εκεί στην ολότητά του και στην πολυπλοκότητά του. Δεν έχουμε δει ανθρώπους δικούς μας να χάνονται σε συνθήκες πολέμου. Δεν έχουμε δει την ολοκληρωτική και συθέμελη κατάρρευση της ζωής μας. Όχι τουλάχιστον με τους ίδιους όρους και κάτω από τις ίδιες συνθήκες. Δεν έχουμε τα ίδια βιώματα και η βίωση με όρους πολιτικούς και όχι μόνο προσωπικούς δημιουργεί άλλες εμπειρίες και άλλες διαδικασίες.

Οι γυναίκες, λοιπόν, βρίσκονται στο προσκήνιο των επαναστατικών διαδικασιών και μάλιστα σε εκείνη την πλευρά του κόσμου που εμείς νομίζουμε ότι είναι κλεισμένες στα σπίτια, πειθήνια και υπάκουα υποκείμενα στις διαθέσεις των ανδρών, με καλυμμένα τα σώματά τους, ανίκανα και ευάλωτα να αντιδράσουν. Αγνοούμε, ίσως γιατί ποτέ δεν μας ενδιέφερε ουσιαστικά, ότι αυτές οι γυναίκες μπορεί να είναι μορφωμένες όπως και εμείς, να είναι εργαζόμενες αλλά και άνεργες, λεσβίες, τρανς, κουίρ, όπως και εμείς. Κυριαρχεί μια συλλογική αναπαράσταση που χάνει τα επιμέρους αλλά σημαντικά κομμάτια που συνθέτουν τις ζωές αυτών των γυναικών- οπώς και τις δικές μας.

Έτσι μπορεί να μας διαφεύγει ότι οι γυναίκες στη Μέση Ανατολή ήταν παρούσες σε όλες τις επαναστατικές διαδικασίες που συντελούνται τα τελευταία χρόνια εκεί. Στην Αίγυπτο, στην Τυνησία, στην Υεμένη, στο Μπαχρέιν, στη Συρία ήταν παρούσες διεκδικώντας μερίδιο στο δημόσιο χώρο και λόγο. Τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης ήταν ένα ισχυρό όπλο στα χέρια τους γιατί

μπορούσαν μέσω αυτών να δημιουργήσουν διαδικασίες αλλά και να ακουστούν παγκοσμίως. Bloggers όπως η Leil Zahra Mortada πήραν μεγάλο ρίσκο προκειμένου να κρατάνε ενήμερο τον κόσμο για αυτά που συμβαίνουν στην Αίγυπτο.

Και όμως το γεγονός ότι αυτές οι γυναίκες είναι δυνατόν να εξεγερθούν φαίνεται να μας προκαλεί μια κάποια έκπληξη. Όπως μας εκπλήσσει όταν εικόνες γυναικών να κρατούν όπλα και να πολεμάνε φτάνουν στα μάτια μας. Ίσως γιατί αποδεικνύει έμπρακτα ότι σε τέτοιες διαδικασίες οι κυρίαρχοι ρόλοι και ταυτότητες χάνουν τη σημασία τους και επαναπροσδιορίζονται. Ίσως γιατί ξεπερνάει τους δικούς μας ρόλους εδώ στη Δύση. Για αυτό μάλλον δεν εκπλησσόμαστε από το γεγονός ότι με δυσκολία εμείς οι γυναίκες εδώ στη Δύση, συμμετέχουμε στα πάνελ εκδηλώσεων, με δυσκολία αξιολογούμαστε (από άνδρες) ως κατάλληλες να συμμετέχουμε σε διοικητικές θέσεις, σε κυβερνητικές θέσεις, ότι ο δημόσιος χώρος και λόγος είναι ακόμα όχι ένα τόσο γνώριμο περιβάλλον δραστηριοποίησης για τις γυναίκες και ότι μάλιστα η χρησιμοποίησή του κάποιες φορές στοιχίζει πολύ ακριβά σε κάποιες γυναίκες.

Αυτές οι κυρίαρχες αναπαραστάσεις που έχουμε εμείς, οι δυτικοί/ές, για αυτές τις γυναίκες, τις γυναίκες της Μέσης Ανατολής διαπερνώνται από το κυρίαρχο σύστημα έμφυλης εξουσίας και λειτουργούν με τρόπο καθοριστικό στη δημιουργία διαχωρισμών που στον πυρήνα τους έχουν έμφυλη χροιά. Γιατί διαφορετικά ίσως να μην αναρρωτιόμασταν για τον επαναστατικό ρόλο των γυναικών όχι μόνο εκεί αλλά παντού-να τον θεωρούσαμε δηλαδή εκ των ων ουκ άνευ. Όμως η θέση που βρίσκονται σήμερα οι γυναίκες σε παγκόσμιο επίπεδο αναδεικνύει την αναγκαιότητα της επισήμανσής του. Και αλήθεια ο επαναστατικός ρόλος των ανδρών ποιος είναι και πόσο διαφέρει από αυτόν των γυναικών; Πιθανότατα δεν διαφέρει καθόλου και επιτελείται με τους ίδιους τρόπους και όρους όπως έχουμε δει στις εικόνες και στα κείμενα από τη Ροτζάβα αλλά και από άλλα μέρη της Μέσης Ανατολής. Θα έλεγα λοιπόν ότι είναι αυτή η δίκη μας αδυναμία ίσως να δούμε τις γυναίκες αυτές και όχι μόνο αυτές εντέλει εις βάθος ως

ισότιμες με τους άνδρες συντρόφους τους. Είναι αυτές οι τόσο ισχυρές αναπαραστάσεις που λειτουργούν με τρόπο καθοριστικό στον τρόπο που προσλαμβάνουμε αυτές τις εικόνες.

Σε αυτές τις αναπαραστάσεις του ευάλωτου, παθητικού και υπομονετικού, καταπιεσμένου και συχνά αόρατου σώματος έρχεται να προστεθεί μια εικόνα παράταιρη, περίεργη που καταρρίπτει τα στερεότυπα και τις κυρίαρχες αναπαραστάσεις των δυτικών. Ξαφνικά η γυναίκα, κρατάει όπλο, φοράει στρατιωτικά ρούχα, πολεμάει επιδεικνύοντας θάρρος και δύναμη, στοιχεία κατ' εξοχήν συνδεδεμένα με τους άνδρες. Και όχι μόνο. Συμμετέχει στον δημόσιο χώρο αψηφώντας απαγορεύσεις που ενδεχομένως θα της στοιχίσουν ακριβά. Αλλά και εδώ στη Δύση θα μας έκανε εντύπωση αν οι γυναίκες προέβαιναν σε ενέργειες που θα αμφισβητούσαν τους έμφυλους κοινωνικούς επικαθορισμούς. Από την άλλη έχουμε τις εικόνες των ανδρών που μόλις έχουν σωθεί από ναυάγια στη Μεσόγειο κρατώντας τα παιδιά τους αγκαλιά να κλαίνε. Δυο εικόνες που δημιουργούν ρωγμές στο υπάρχον κυρίαρχο κανονιστικό πλαίσιο αξιών και αναπαραστάσεων. Και μπορεί να αναρωτηθεί κάποιος/α αν άλλαξαν οι ρόλοι εκεί και οι στυγνοί, άγριοι, σκληροί έχουν την εικόνα του ευάλωτου και οι γυναίκες από την άλλη έχουν την εικόνα της σκληρής μαχήτριας, της επαναστάτριας. Η απάντηση, βέβαια, δεν μπορεί να είναι μονοσήμαντη σε καμία περίπτωση γιατί έτσι θα χάσει την πολυπλοκότητα των ανθρωπίνων σχέσεων, των χαρακτήρων και των υποκειμένων. Οι άνθρωποι σε κρίσιμες στιγμές της ιστορίας τους, προσωπικής ή συλλογικής, καλούνται να επιτελέσουν πολλούς ρόλους, ξεπερνώντας κυρίαρχα πρότυπα και στερεότυπα. Και η πάλη, όπως και το κλάμα δεν είναι προνόμιο του άνδρα ή της γυναίκας. Είναι, όμως, τόσο ισχυρές οι αναπαραστάσεις που δύσκολα ξεπερνιούνται.

Οι γυναίκες στη Μέση Ανατολή βιώνουν το σύστημα της έμφυλης εξουσίας και τα παρεπόμενά του όπως τη βιώνουμε και εμείς εδώ και αυτό είναι το σημείο επαφής μας και το κοινό μας βίωμα. Αυτές, σε διάφορες ιστορικές στιγμές, ξεπέρασαν τους έμφυλα προδιαγεγραμμένους ρόλους τους και αντιμετώπισαν κατάματα και

ουσιαστικά την πατριαρχία. Η Ροτζάβα αποτελεί ένα πρότυπο παράδειγμα τέτοιων διαδικασιών, όπου οι γυναίκες διεκδίκησαν και κέρδισαν την ισότιμη αναγνώριση με τους άνδρες. Για τη θέση, όμως, της γυναίκας στη Μέση Ανατολή πρέπει να μας μιλήσουν όχι μια αλλά πολλές γυναίκες από εκεί. Οι δυτικοί/ές συνηθίζουν να μιλάνε εξ ονόματος αυτών των γυναικών για την καταπίεση, τη βία που δέχονται ξεχνώντας ότι και στις δικές τους χώρες οι γυναίκες καταπιέζονται, κακοποιούνται, βιάζονται, δολοφονούνται. Γιατί η πατριαρχία και το σύστημα της έμφυλης εξουσίας δεν γνωρίζει σύνορα, πολιτισμικά, εθνικά.

Αυτό που δείχνει το παράδειγμα της Ροτζάβα, στη Δύση δεν ξέρω κατά πόσο είναι εφικτό να εφαρμοστεί, γιατί αυτό προϋποθέτει μια συνολική επανεκτίμηση και αλλαγή των κυρίαρχων σχέσεων και ένα διαφορετικό τρόπο πολιτικής οργάνωσης. Σίγουρα, όμως, δεν θα ήθελα να μιλάμε για μια κοινωνία όπου το ένα φύλο είναι πιο δυνατό από το άλλο ή επιβάλλεται στο άλλο. Δεν θα ήθελα μια κοινωνία που δίνει ρόλους ανάλογα με το φύλο γιατί αυτό στην ουσία συντελεί στην περεταίρω χάραξη των διαφορών και των διακρίσεων. Ο δρόμος προς τη συλλογική ελευθερία είναι μακρύς και δύσβατος. Τα εμπόδια πολλά και η αναγκαιότητα τέτοιων παραδειγμάτων μεγάλη για να δείχνει ότι όλα είναι εφικτά όταν υπάρχει ουσιαστική θέληση για αλλαγή. Όταν τα ζητήματα της έμφυλης εξουσίας δεν αφήνονται σε ειδικούς/ές για να σχολιαστούν αλλά γίνονται καθημερινότητα μας. Όταν δεν τα κοιτάμε από μακριά θαυμάζοντας τα και εδώ επικαλούμαστε μια αδυναμία διαχείρισης από πλευράς γυναικών, ρίχνοντάς τους παράλληλα το φταίξιμο, στο να διαχειριστούν το χώρο που τους επιτρέπουν να έχουν οι άνδρες και τη συμμετοχή τους στις πολιτικές διαδικασίες χωρίς να ψάχνουμε τα βαθύτερα αίτια της μη συμμετοχής τους. Γιατί μετά το παράδειγμα της Ροτζάβα ή των Ζαπατίστας παραμένει εκεί που συμβαίνει και δεν μας επηρεάζει ουσιαστικά και σε βάθος. Είναι, τέλος, θέμα παιδείας και πολιτισμού ο σεβασμός και η ισότιμη συμμετοχή όλων των ανθρώπων ανεξαρτήτως φυλου, φυλής ή οποιασδήποτε άλλης διαφορετικότητας που δημιουργεί ρωγμές στην κανονικότητα.

Ο πόλεμος, κοινωνικός, εθνικός, οικονομικός αναδεικνύεται στις συνθήκες της μετανεωτερικότητας σε ένα σημαντικό παράγοντα για το ξεπέρασμα των έμφυλων κατηγοριοποιήσεων αρκεί να θέλουμε να τον δούμε ως τέτοιο. Στις συνθήκες αυτές, η αναγκαιότητα για την επίτευξη της ειρήνης προκύπτει να είναι μια συλλογική κοινωνική διαδικασία με την έννοια ότι οι γυναίκες δυστυχώς ή ευτυχώς δεν μπορούν να λειτουργήσουν από μόνες τους γιατί δεν είναι μόνες τους, με την έννοια ότι έχουν παιδιά, συντρόφους αρσενικού γένους και μάλιστα στις περισσότερες των περιπτώσεων δεν αμφισβητούν αυτές τις καταστάσεις ως παράγοντες που ενδεχομένως να είναι εξίσου καταπιεστικοί και ελεγκτικοί στις ζωές τους.

Εν κατακλείδι, το σύστημα των έμφυλων σχέσεων είναι τόσο πολύπλοκο που ο επαναστατικός ρόλος των γυναικών πρέπει να συναντιέται με αυτόν των ανδρών δημιουργώντας δρόμους όπου η αλληλεγγύη και η αυτοοργάνωση των ανθρώπων στην πράξη χωρίς διαχωρισμούς, έμφυλους, κοινωνικούς, οικονομικούς θα είναι πραγματικότητα. Οι γυναίκες εκεί και οι γυναίκες παντού συναντώνται σε ένα κοινό σημείο με τους άνδρες, στον δρόμο της πολιτικής και κοινωνικής απελευθέρωσης. Και αυτόν θα πρέπει να τον διαβούν μαζί…

Δελτίο τύπου – Ολοκληρώθηκε το 5ο B-FEST

Ολοκληρώθηκε το 5ο B-FEST, Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ του Περιοδικού Βαβυλωνία.

Ευχαριστούμε όλες και όλους που με οποιονδήποτε τρόπο το στήριξαν, ακόμα και απλά με την παρουσία τους, καθώς και όλους τους ομιλητές και τα μουσικά σχήματα που μας τίμησαν με την

συμμετοχή τους! Ακόμα θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε ιδιαιτέρως την κολλεκτίβα ήχου “440 Sound Collective” που υλοποίησε το τεχνικό κομμάτι του φεστιβάλ διότι μετά την διεξαγωγή τεσσάρων B-FEST και εκατοντάδων ωρών ανιδιοτελούς εργασίας μας προσέφεραν φέτος ξανά την πολύτιμη βοήθεια τους ως συνεταιριστικό πλέον εγχείρημα.
Ζητάμε συγνώμη για τυχόν παραλείψεις, αστοχίες ή λάθη μας, που σίγουρα δεν έγιναν από πρόθεση και ανανεώνουμε το ραντεβού μας για το 6ο Β-ΦΕΣΤ, το 2017!

Εκτιμούμε πως το φετινό φεστιβάλ αποτέλεσε μια ολοκληρωμένη πρόταση απέναντι στο ψευδορεαλισμό της ”μη εναλλακτικής”. Ανακεφαλαίωσε τον πολιτικό στοχασμό και τα ερωτήματα του παρόντος. Επιχειρώντας να συμπυκνώσουμε τις νέες σημασίες και τα νοήματα του καιρού μας, προσπαθήσαμε να χαρτογραφήσουμε με ενάργεια τα πολιτικά αιτήματα του μέλλοντος με τρεις όρους.
-Κοινά αγαθά και αποανάπτυξη
-Ελευθερία χωρίς αποκλεισμούς
-Δημοκρατία χωρίς κράτος

ΤΟΝ ΔΡΟΜΟ ΤΟΝ ΑΝΟΙΓΕΙΣ ΠΕΡΠΑΤΩΝΤΑΣ

«Έληξε η αμφισβήτηση.
Αποφανατίστηκαν οι επαναστάσεις. Καταγγέλθηκε η απάτη κάθε «πρωτοπορίας».
Μια οργιαστική Σιγή βλάστησε σ’ όλες τις ρωγμές. Κοιτάξτε αυτούς τους νεαρούς των δεκαπέντε- δεκαεφτά χρόνων. Κοιτάξτε τους καλά.
…Κι αν ακόμα δεν είναι αυτοί οι Συναγερμός, θα έρθουν παιδιά, έφηβοι που θα είναι προορισμένοι για τον Νέο Λόγο…
Για λέξεις που ποτέ δεν διαπράχθηκαν, για νοήματα που ποτέ δεν ορθολογήθηκαν, για εικόνες που ποτέ δεν μιλήθηκαν. Φοβηθείτε τους»
Από ποίημα του Γ. Χειμωνά

B-FEST 2016 Θεμελιώνοτας την Ουτοπία.

*Υλικό απ΄το φετινό B-FEST μπορείτε να βρίσκετε στον ακόλουθο

σύνδεσμο που ανανεώνεται συνεχώς: B-FEST 5 (2016)

Ομιλία της Dilar Dirik B-FEST 5

Δημοκρατία χωρίς Κράτος: Το Πείραμα της Ροζάβα | Η Dilar Dirik στο 5ο B-Fest

[vimeo id=”168707080″]

ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΕΣ B-FEST 5

Το φετινό φεστιβάλ προσπάθησε να αποτελέσει μια ολοκληρωμένη πρόταση απέναντι στον ψευδορεαλισμό της ”μη εναλλακτικής”. Ανακεφαλαίωσε τον πολιτικό στοχασμό και τα ερωτήματα του παρόντος. Συμπυκνώνοντας τις νέες σημασίες και νοήματα του καιρού μας, το B-Fest χαρτογράφησε με ενάργεια τα πολιτικά αιτήματα του μέλλοντος σε τρεις όρους: Κοινά αγαθά και αποανάπτυξη -Ελευθερία χωρίς αποκλεισμούς -Δημοκρατία χωρίς κράτος.
Θεμελιώνοτας την Ουτοπία!

Ευχαριστούμε από καρδιάς όλους και όλες, συμμετέχοντες, ομιλητές, καλλιτέχνες, ακτιβιστές, τεχνικούς. Ραντεβού στο επόμενο B-fest!

Videos από Συναυλίες B-FEST 5

ΛΕΞ + ΤΖΑΜΑΛ:

[youtube id=”Blqxxyj5T4g”]

[youtube id=”OEn4db08C5E”]

[youtube id=”1hleYbU-gk4″]

[youtube id=”UabYw2fX_BU”]

[youtube id=”DLYPJ2CJ5po”]

[youtube id=”9ok9iduoaBU”]

[youtube id=”lmGEBgS-4Qg”]

[youtube id=”zNqQUZGys7g”]

[youtube id=”xymZUqtdTco”]

[youtube id=”VT6pM47oglY”]

[youtube id=”MPcECOjwckU”]

[youtube id=”97FFX2-ZRig”]

Social Waste:

[youtube id=”RwovfcrCwXM”]

EMES:

[youtube id=”v9EQoU4jnEE”]

[youtube id=”f8Rop0WZhig”]

Mode Plagal live, with friends:

[youtube id=”_htv8TGG2KI”]

Bandallusia:

[youtube id=”91MMgwsjgcE”]

[youtube id=”hIsTzmnu84k”]

[youtube id=”nzpwIh7W4sI”]