

VICTORIA SAENZ

Desconstruint des dels marges: els kurds, Malkki i Agamben

El camp de concentració i no la ciutat és avui el paradigma biopolític d'Occident.

GIORGIO AGAMBEN, *Homo Sacer*

Sembla que ningú vol saber que la història contemporània ha creat un nou tipus d'ésser humà —aquell tancat en camps de concentració pels seus enemics i en presons pels seus amics.

HANNAH ARENDT, *We Refugees*

D'aquesta manera, una postura desnaturalitzant i qüestionadora envers l'ordre nacional de les coses pot ser un lloc prometedor per identificar noves direccions de recerca en l'estudi dels refugiats, l'exili, el desplaçament i la diàspora —i també per imaginar noves formes de compromís polític.

LIISA MALKKI, *Refugees and Exile*

Quan vaig decidir fer un voluntariat als camps de refugiats de Grècia, vaig sentir que allò seria una bona oportunitat per aprendre: aprendre sobre humanitarisme, sobre els camps a Europa i sobre els refugiats sirians. El que no m'esperava era des-

Victoria Saenz es va graduar el 2017, a la Universitat de Stanford, en Estudis Ibèrics i Llatinoamericans i en Relacions Internacionals. Va ser becària d'investigació Fulbright al Brasil i ha fet també estades d'estudi a Barcelona i Madrid. Sota la direcció de Joan Ramon Resina va treballar sobre la llengua i la música popular catalana. La seua recerca actual se centra en la relació entre els estats i la identitat cultural, així com en el paper de la planificació urbana davant els fluxos migratoris

aprendre gairebé tot el que pensava que ja sabia i tot el que coneixia sobre aquests temes; sobre les nacions i les democràcies, els refugiats i els camps on se'ls fica. En aquest breu assaig vull explicar com la meva experiència de voluntària en un camp de refugiats al nord de Grècia va fer que m'adonés que, per a entendre el curs actual de la història, hem de parar atenció a les persones que en són excloses de manera obstinada i sistemàtica: els desposseïts, els desplaçats, els desarrelats.

Durant les primeres setmanes com a voluntària al camp de refugiats, em sentia ignorant. Sovint, mentre tornàvem del camp cap a casa, el meu company i jo ens feiem preguntes l'un a l'altre: «Saps què està passant al Camerun?», «I a Etiòpia?», «I a Nepal?», «Què en saps, del que passa amb els nois xinesos?»... Ens preguntàvem i, si això no servia —cosa que passava quasi sempre—, buscàvem les respostes a Google. Però mai no els hauria preguntat als mateixos refugiats, perquè sentia que no podia exposar-los a la meva ignorància. No podia deixar que la gent a la qual havia vingut a ajudar sabés que fins i tot els treballadors humanitaris i els voluntaris tendeixen a veure els refugiats com una massa homogènia sense voluntat. Em feia vergonya haver-me d'informar sobre assumptes de geopolítica bàsica —en altres paraules, desconèixer les raons per les quals els refugiats s'havien quedat desemparats, sense estat.

Al camp vaig començar a adonar-me de la presència de diversos grups amb els quals podia parlar sobre històries i experiències de manera oberta i planera. Principalment eren persones kurdes (de Síria i l'Iraq). Se'm van acudir dues raons per les quals les persones d'aquest grup eren més obertes. Primer, em semblava que la qüestió de la diàspora kurda era un tema més complex i que, per tant, la meva ignorància seria més perdonable. I segon, trobava que molts dels kurds en el camp tendien a ser més oberts quan parlaven amb mi sobre les seves experiències. Això darrer podia ser que fos perquè els kurds, en la seva condició de comunitat lingüística sense estat, tenen una tradició més oral; o també podia ser perquè ja s'han fet més a la idea que, sense tenir un estat, les seves veus són silenciades a nivell global tot i ser un dels grups ètnics sense estat més grans del món (entre 25 i 45 milions de persones, depenent d'on miris).

Al parlar principalment amb els kurds de Síria que hi havia al camp, vaig descobrir que tenien una experiència com a refugiats diferent dels seus compatriotes àrabs, tot i provenir del mateix país. Per por a la persecució contra els kurds a Turquia, hi havia pares i mares que havien ensenyat els fills a respondre a noms àrabs mentre estiguessin en camps turcs. A Turquia, on els kurds són el 20% de la població aproximadament, era il·legal parlar en kurd fins la dècada dels noranta i els noms kurds han estat prohibits fins la primera dècada del segle XXI. Vaig

descobrir també la ciutat de Kobani escoltant els meus amics, que en parlaven amb molta estima. Sempre deien que hi volien tornar i quan jugàvem a futbol al camp, ens posàvem Kobani tot i que l'altra gent escollís noms com Madrid o Liverpool per als seus equips. Quan vaig buscar Kobani a Google, vaig trobar que l'ISIS havia saquejat la ciutat al setembre de 2014 però que les forces militars kurdes, amb la ajuda dels Estats Units, hi van tornar a tenir-ne el control al gener següent. A part d'això, només vaig trobar algunes fotografies de runes. Tot i així, tots els meus amics hi volien tornar, i de fet, moltes persones properes a ells ja ho havien fet. Irònicament, quan vaig preguntar a un home sirianès àrab que venia de Damasc sobre la ciutat de Kobani, se'n va riure una mica. Em va dir que mai n'havia sentit a parlar fins que va arribar a Grècia, i que no acabava d'entendre per què als kurds els agrada tant aquella ciutat. M'explicava que, en comparació amb Damasc, Kobani era una ciutat lletja i que no valia la pena. Encara més sorprenent era la resposta dels sirians àrabs de Damasc o Aleppo —incloent aquest home— quan els preguntava si planejaven tornar als seus llocs d'origen. La resposta sempre era la mateixa: *No. Mai*. Una mare em va dir que no hi havia cap lloc on tornar perquè la guerra havia arruïnat els records que tenien de Síria. Tanmateix, per als meus amics que provenien de Kobani, l'amor per la seva terra seguia intacte. No havia estat arruïnat per la guerra.

No va ser fins que vaig marxar del camp i vaig començar a llegir sobre refugiats, filosofia política i història en general, que vaig poder assimilar tot el que l'experiència kurda als camps i la diàspora kurda a Europa m'havia ensenyat. O més ben dit, tot el que m'havien portat a desaprendre. Les dues obres que més em van influenciar foren l'article de l'antropòloga de Stanford, Liisa Malkki: «Refugees and Exile: From 'Refugee Studies' to the National Order of Things» i el llibre del filòsof italià Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Ambdues es van publicar el 1995, en diverses llengües, però, en essència, arriben a la mateixa conclusió: els refugiats tenen el poder de desconstruir i fer-nos repensar una realitat política i identitària que va més enllà de les nacions.

KURDISTAN: UN RESUM MASSA BREU

No ha estat fins fa relativament poc que s'han començat a fer investigacions acadèmiques sobre els kurds —ni per ells mateixos, ni per estrangers, ni tan sols pels quatre estats dels quals formen part (Iraq, Turquia, Iran i Síria). I encara, el treball que s'ha fet és limitat: no hi ha cap estudi sobre la història i la identitat kurda fins a temps recents, ja al segle XX. És difícil entendre la identitat kurda, perquè és realment antiga però d'altra banda s'ha format actualment, en l'època moderna dels estats nació. Hi ha proves que demostren que la paraula *kurd* existeix des de

principis del segle IV aC i que es refereix als habitants de les muntanyes Zagros. En aquells temps no era encara una identitat homogènia perquè l'element principal de la societat kurda tradicional era la tribu. La coneguda identitat kurda més unificada d'avui no es va desenvolupar fins la dècada de 1920, com a resposta a la creació dels estats nació posterior al col·lapse de l'Imperi Otomà. Encara llavors era una identitat bastant diversa en general, també en termes lingüístics, amb dues principals llengües parlades: sorani i kurmanji.

Hi ha dos tractats del final de la Primera Guerra Mundial que són fonamentals per a la història kurda. El primer, el Tractat de Sèvres (1920), va donar autonomia als kurds i als armenis en consideració de les diferències ètniques a la regió. Aquest tractat, però, es va deixar de banda, car els interessos econòmics i estratègics d'Occident i el seu nou aliat, Turquia, passaren per davant de les consideracions ètniques. L'any 1923, amb el Tractat de Lausana, es va afermar finalment la Turquia moderna, i es posaren es bases dels nous països Síria i l'Iraq, la qual cosa comportà la destrucció de qualsevol esperança d'autonomia que els quedés als kurds. Com que formen part d'aquests estats i també de l'Iran —uns països en els quals la identitat ètnica és primordial per a la consolidació del poder estatal—, els kurds han patit diversos graus d'opressió. En tots quatre estats. A l'Iraq, la ideologia del baasisme, que promovia l'arabització del país, va culminar amb el genocidi d'Anfal (1986-1988). Al llarg d'aquests tres anys, 4.500 poblats kurds varen ser arrasats, provocant el desplaçament d'aproximadament un milió de kurds. Es diu que fins a 180.000 kurds van ser assassinats en aquest genocidi. En març del 1988, Sadam Hussein va atacar una ciutat kurda amb gas verinós. Hi varen morir 5.000 persones en un sol dia, la majoria dones i nens. Com a resposta, els kurds intensificaren la resistència i finalment aconseguiren l'autonomia *de facto* l'any 1991. Després, en 2003, arran de la invasió de l'Iraq pels Estats Units, el Kurdistan iraquetà assolí l'autonomia *de iure*.

Les poblacions kurdes no han reeixit a obtenir autonomia o reconeixement en els altres tres estats on viuen, tot i patir graus d'opressió similars. A Turquia, per exemple, hi ha hagut forts intents d'assimilar-los, així com un menyspreu palès per part de l'estat central. Els símbols culturals, com ara la llengua kurda, estaven prohibits fins als anys noranta. Els índexs més alts de pobresa i analfabetisme es troben a la Turquia oriental, regió on la majoria de la població són kurds. Tot i que es diu que hi havia una suposada obertura i es tolera la presència pública de la cultura kurda (l'organització política, en termes ètnics, és il·legal), la persecució de la llengua i la cultura kurda continua. L'Institut d'Estudis Kurds a Istanbul, juntament amb altres noranta-quatre associacions, fou clausurat el 2016 per suposats vincles amb grups terroristes. En general, hi ha una negació de la identitat kurda a Turquia, que començà amb Atatürk i persisteix encara avui amb Erdogan.

Els kurds a Síria i a l'Iran reben menys atenció internacionalment, però el fet que se'ls tracta com a ciutadans de segona classe, o com a no-ciutadans en alguns casos, dona compte de l'opressió que ha modelat la identitat kurda. El farsi és l'única llengua oficial a l'Iran. Organismes com Human Rights Watch i Unrepresented Nations and Peoples Organization han condemnat la persecució que du a terme l'Iran contra els kurds, incloent la discriminació sistemàtica en el treball, l'educació, i l'allotjament, l'exclusió política i el tancament de diaris i editorials kurds, juntament amb la prohibició de llibres. A Síria, hi ha al voltant de 2 milions de kurds, una xifra significativament petita en comparació amb altres estats. Més enllà de la repressió cultural que no permet ensenyar kurmanji a les escoles, hi ha altres polítiques que tenen com a objectiu arabitzar les regions kurdes de Síria. Al voltant del 10% dels kurds a Síria no disposen de nacionalitat i, per tant, hi ha centenars de milers de kurds als qui se'ls nega el dret a un passaport, el dret de votar, de tenir una propietat, i de casar-se. Des de la dècada de 1980, hi ha hagut polítiques que han portat més i més àrabs a emigrar cap a les regions kurdes de Síria, especialment quan es va descobrir que hi havia jaciments de petroli.

Certament, podria posar més exemples de les injustícies que pateixen els kurds a Iraq, Turquia, Iran i Síria, però volia més aviat assenyalar una determinada tendència, al mateix temps que remarco algunes diferències. En tots quatre països, els kurds són vistos com una identitat marginal però amenaçadora, cosa que ha comportat a una repressió política, econòmica i cultural per part del estat. Però com que la seva opressió és diferent en cada estat, la identitat política i cultural kurda també s'hi ha desenvolupat de diferents maneres. La falta d'una identitat «nacionalista» cohesiva també es deu a l'absència d'ensenyança d'una llengua estandarditzada a les escoles, la qual cosa ha fet que la majoria dels kurds siguin analfabets o semianalfabets en la seva llengua. Malgrat que el sentiment nacionalista va conèixer un fort creixement a principis de la dècada de 1920, la dificultat de construir un moviment unificat enllà de les fronteres dels estats, basat en una població marginada que, a més, sovint no comparteix ni la llengua, persisteix.

A causa de la marginació en què viuen els kurds als quatre estats, s'han produït enormes corrents migratoris, no només entre aquests quatre estats, sinó també cap a Europa Occidental. Tot i que no hi ha cens oficial, es calcula que hi ha 1,4 milions de kurds a Europa, el 85% dels quals procedents de Turquia. També s'han format grans comunitats de kurds iraquians al Regne Unit, Holanda, Suècia i els Estats Units. En la dècada de 1970, molts kurds que arribaven a Europa eren activistes i intel·lectuals. Suècia esdevingué el lloc d'origen de moltes publicacions kurdes, tant llibres com revistes. Malgrat que la repressió de la identitat política

i cultural kurda no permetés l'activisme als estats on hi ha població kurda, s'han creat instituts culturals kurds en diverses ciutats d'arreu, incloent l'Institut Kurd de Washington DC i l'Institut Kurd de París (aquest darrer disposa de la biblioteca més gran del món en idiomes kurds). La diàspora kurda és important per moltes raons, primerament perquè sense exili, no hauria aparegut mai aquest sentiment nacionalista unificador: «Va ser l'exili el que va fer que kurds de diversos entorns regionals que havien rebut educació s'ajuntessin i el que els va ajudar a pensar Kurdistan com la seva terra mare. Va ser l'exili el que va fer transformar Kurdistan, d'una entitat geogràfica vagament definida, en un ideal polític» (Van Bruinessen).

Després, doncs, d'orientar el lector amb un resum força sumari de la història kurda, ara voldria aprofundir en la primera lectura que vaig trobar impactant, un cop havia marxat del camp, i connectar-la amb la història kurda tant dins com fora dels camps de refugiats.

L'ESTANDARDITZACIÓ DEL REFUGIAT I LA INVISIBILITAT DE L'ORDRE NACIONAL DE LES COSES

En «Refugiats i exili: dels “estudis sobre refugiats” a l'ordre nacional de les coses», Malkki descriu els estudis sobre refugiats i desplaçament de poblacions com un domini antropològic de coneixement que pot ser considerat a hores d'ara com una *work in progress* o «construcció en procés». Així doncs, el camp dels estudis sobre refugiats ofereix la possibilitat d'una reflexió ulterior, d'imaginar noves possibilitats d'investigació, de plantejar qüestions de més fondària teòrica. L'autora aborda les conseqüències de fer servir el terme *refugiat* com a etiqueta generalitzadora d'un cert tipus de persona, com si el camp dels estudis sobre refugiats i la identitat dels refugiats pròpiament fos un camp de coneixement amb límits naturals. Malkki explica que la raó per la qual jo mateixa, els governs i els intel·lectuals (fins i tot els qui treballen en estudis sobre refugiats) podem arribar a contemplar els refugiats com una massa definida en termes legals i socials, té molt a veure amb els processos d'estandardització que s'esdevingueren després de la Segona Guerra Mundial. El gran desplaçament de masses de gent arran de la Segona Guerra Mundial va dur a la creació de l'Alt Comissionat de les Nacions Unides per als Refugiats (ACNUR) en 1951, i a partir d'aquí es va crear també un «Sistema Internacional de Refugiats», que inclou els grups de persones que legalment són definits com a refugiats i al mateix temps la gent que treballa en l'administració de camps, en la branca emergent del dret dels refugiats, i així successivament.

La creació d'ACNUR és important per dues raons contradictòries. Per una banda forma part d'una formulació dels drets humans internacionals que mostra el

potencial d'un ordre global que aniria més enllà dels estats i que es basa en valors compartits. Per altra banda, amb ACNUR com a responsable dels refugiats, els estats nació i els seus ciutadans poden sentir-se alliberats del pes que suposa el desplaçament de masses de persones enllà de les seves fronteres. A ACNUR se li va atorgar també la competència per definir el funcionament del règim internacional relatiu als refugiats, incloent l'organització dels camps, sense marge per a crítiques o intromissions d'altres agents. Amb els camps com a «tecnologia de poder estandaritzable i generalitzable», es van assentar les bases per poder veure el refugiat modern com «una figura definible i identificable... un objecte de coneixement en termes de ciència social». El sistema creat per ACNUR ha estat central per donar lloc a les «construccions socials, polítiques i legals que ara reconeixem com a *refugeeness*», que han derivat en un desenvolupament del camp d'estudis sobre refugiats. Aquest camp d'estudis va emergir en les dècades dels setanta i vuitanta i es va consolidar amb la creació del Programa d'Estudis sobre Refugiats a la Universitat d'Oxford, l'any 1982. Malkki escriu aquest article com a resposta al desenvolupament dels estudis sobre refugiats perquè considera que, tot i que el nou camp d'estudi ofereix possibilitats revolucionàries quant a la manera com percebem el règim de refugiats i «l'ordre nacional de les coses» que el crea («així com el poder genera coneixement, l'ordre nacional de les coses genera desplaçament»), ha adoptat més o menys el mateix marc de treball teòric d'altres camps d'estudi preexistents.

Encara l'any 1951, quan es va fundar ACNUR, i per descomptat molt abans que els estudis sobre refugiats es desenvoluparen, Hannah Arendt ja havia «insistit en la necessitat d'examinar el desplaçament a través del prisma persistent dels estats nacionals, i havia circumscrit explícitament la lògica política i simbòlica que menava a veure els refugiats com un problema patològic i criminal». Les concomitàncies que podem contemplar actualment entre el règim de refugiats i el nacionalisme, el racisme i les lleis d'immigració a Europa i a tot arreu, donen nova vigència a les consideracions que va fer Hannah Arendt gairebé setanta anys enrere. I tot i així, aquestes concomitàncies, d'acord amb Malkki, no han estat situades en un primer pla en els estudis sobre refugiats, la qual cosa ha fet que es mogui cap a la idea d'una «experiència del refugiat» que és del tot generalitzable. Malkki cita dos teòrics, Stephen Keller i B. N. Stein, que van resumir en passos o etapes normatives el què ells anomenen «l'experiència del refugiat» (en treballs publicats, respectivament, l'any 1975 i 1980). En la meua percepció, en els estudis sobre els refugiats, actualment, el refugiat encara és descrit com un tipus de persona amb una personalitat i una experiència generalitzables.

Per exemple, en *The Making of the Modern Refugee* de Peter Gatrell (2013), un llibre publicat per Oxford University Press inclòs com a lectura en cursos d'estudis sobre refugiats a la Universitat de Stanford, l'autor diu que els refugiats no sempre són reconeguts com a factor del canvi polític als països d'acollida, cosa que «fa encara més digne d'esment l'autoafirmació dels refugiats. Malgrat els obstacles amb què ensopeguen, els refugiats han maldat per interpretar i donar sentit al procés de desplaçament, i exigeixen un tractament seriós». No deixa de ser irònic, emperò, el fet que l'autor critiqui les ONG tot al llarg del llibre per no permetre als refugiats una veu pròpia (al cap i a la fi, diu, «els refugiats han demostrat tothora una gran capacitat d'iniciativa») i per tractar-los, en un cert sentit, fent tabula rasa, com a gent sense història. I tanmateix, el mateix autor escriu sobre els refugiats de manera genèrica, no només pel que fa a les seves experiències, sinó també a les seves característiques. Així apunta, per exemple, el fet que serien persones enginyoses amb vides marcades per la «iniquitat i l'explotació» i també per un procés «d'enriquiment cultural i aventura personal».

Malkki critica la idea de «l'experiència del refugiat» dels anys setanta i vuitanta —tal com jo ho faig ara, a la dècada del 2010—, perquè implica una «visió organista i funcionalista de la societat que percep el desplaçament com una anomalia en una vida... completa, estable i sedentària». Argumenta que el funcionalisme implícit és un tema recurrent en molts dels treballs originats en el marc dels estudis sobre els refugiats. Es veu d'una manera especialment clara quan hom parla sobre qüestions d'identitat, de cultura, d'ètnia i de tradició. El funcionalisme du a considerar que el fet d'estar desplaçat de la teva comunitat significa automàticament perdre la teva identitat. La necessitat d'estar arrelat per a tindre un valor i un significat sorgeix de l'antropologia: els antropòlegs van a llocs més o menys remots a estudiar cultures que estan imbricades en aquell espai concret. Tot i que aquest arrelament pugui semblar normal, Malkki explica els riscos de mantenir-lo com a idea rectora en antropologia i en els estudis sobre els refugiats:

...les visions funcionalistes que diuen que una identitat només pot esdevenir completa i plena quan es troba arrelada a un territori o pàtria reforça l'assumpció que la sobirania estatal tal com la coneixem a finals del segle XX és part d'un ordre natural i necessari de les coses. Aquesta relació reforçada mútuament, al mateix temps, pot naturalitzar altres coses: a) Naturalitza i dóna sentit a la clausura de fronteres davant les demandes d'asil... b) Fa que la necessitat de controlar el moviment de gent que està «fora de lloc» sembli òbvia, i, per tant, també promou una naturalització de tecnologies de poder, com els camps de refugiats.

Malkki argumenta que per a poder avançar més enllà d'aquest pensament antic de tenir arrels en un territori com a norma, hem de centrar-nos a desenvolupar treballs i debats al voltant d'allò postcolonial i híbrid, juntament amb formes culturals transnacionals i diaspòriques. Si es promouen debats sobre aquests temes, podrem sobrepassar l'*ordre nacional de les coses* i, en conseqüència, tot allò que hi concorda, com ara l'assumpció de la «puresa o naturalitat, la integritat o el benestar dels orígens, identitats, comunitats, tradicions culturals i nacionalitats». Si ho fem, podem identificar el desplaçament (i l'emplaçament) d'un seguit de condicions com a «productes històrics, projectes inacabats». Acadèmics de la diàspora, el moviment i el desplaçament ens ofereixen «una lent a través de la qual examinar la suposada normalitat de la condició d'estar lligat a una forma de govern territorialitzada i a una gent identificable». L'autora conclou que el fet de contextualitzar explícitament l'estudi dels refugiats dins l'ordre nacional de les coses, fa possible rebutjar la idea que aquest ordre és una veritat indiscutible, i això pot ajudar a prevenir la invisibilitat.

La identitat i la història dels kurds em va ajudar a guiar-me en el meu procés de re-pensament i des-aprenentatge de l'ordre nacional de les coses i l'arrelament que conforma les seves bases. El cas dels kurds destapa problemes amb l'ordre nacional de les coses perquè són refugiats ara i sempre ho han estat, incloent quan es troben en els «seus» propis països. Els kurds són refugiats perquè es troben subjectes a l'acció d'estats nació que basen el seu poder en la consolidació de certes identitats nacionals i que miren d'eradicar la pluralitat a través de la persecució i assimilació de qualsevol cosa «diferent», amb la conseqüència de desplaçaments massius tant interns com externs. En l'ordre nacional de les coses que Occident ha creat a l'Orient Mitjà, els desplaçaments deguts a diferències identitàries per mantenir aquest ordre han estat, històricament, la norma. Malkki creu que un estudi del desplaçament i la diàspora podria desafiar l'ordre nacional de les coses i ajudar-nos a «imaginar noves formes de compromís polític». Els kurds, per a mi, personifiquen el tipus de grup que Malkki ens proposa d'estudiar. Els kurds han format la seva identitat nacional no malgrat la diàspora, sinó a causa d'aquesta. Només fora de Kurdistan els kurds van poder arribar a ser obertament actius, políticament i cultural. Van poder publicar llibres i obrir centres culturals. Només fora de Kurdistan van poder cantar cançons kurdes i voleiar banderes kurdes. Ara, amb Internet, hi ha un renaixement de la cultura i llengua kurda, més persones tenen la possibilitat d'aprendre kurd i d'accedir a material cultural. Refugiats i exiliats kurds no han perdut la seva identitat en l'exili, la qual, lluny d'això, s'ha reforçat i ha evolucionat en la diàspora. Vaig trobar útil relacionar el treball de Malkki amb el cas kurd.

Així, vaig poder negar la idea de «l'experiència del refugiat» i vaig poder imaginar com podria ser un tipus d'estudis de regió, per al final acceptar el fracàs de l'ordre nacional de les coses.

DEMOCRÀCIES I PROHIBICIONS: BIOPOLÍTICA EN ELS CAMPS I MÉS ENLLÀ

La lectura de l'article de Malkki anima a reflexionar sobre la importància de les comunitats de diàspora i el règim dels refugiats en relació amb l'ordre nacional de les coses, i la necessitat que tenim de desenvolupar noves maneres de pensar i formular els nostres valors polítics i culturals. Però hi ha un munt de dubtes que Malkki no aborda: després del referèndum kurd de setembre de l'any 2017, un grup del Kurdistan iraquí va arribar al camp, com a resultat directe d'un referèndum fallit (no en vots, ja que va sortir el 94% a favor de la independència de Kurdistan, sinó en el sentit que va rebre una resposta violenta per part del govern iraquí i una manca de resposta per part de la comunitat internacional). ¿Com és possible que un referèndum democràtic portés a la generació de més refugiats encara? ¿I per què tots pretenien agafar la ruta dels Balcans per arribar a Suècia i al Regne Unit de manera il·legal, sense que les democràcies liberals de l'Oest els oferissin cap mena de dret? Els kurds, al capdavant, havien maldat per crear una democràcia liberal com les de la Unió Europea. Quan van intentar-ho, i van ser reprimits violentament, Europa no els va ajudar, no els va oferir recer ni aixopluc.

Més tard, la meva confusió —i tristesa— va créixer quan vaig veure l'atac a pobles kurds al nord de Síria al gener del 2018, en una campanya anomenada Operació Branca d'Olivera. Els turcs i l'Exèrcit Lliure Siríà van matar més de 300 civils, van foragitar aproximadament 137.000 persones, i finalment, encara sense cap reacció de la comunitat internacional, es van fer amb el poder en la zona el març d'aquell mateix any. Estava clar que els turcs van atacar després de sentir-se amenaçats perquè hi havia forces kurdes molt a prop de les seves fronteres. En els tres informes de l'ONU sobre la «crisi d'Afrin» no es diu res sobre el rol que les tensions ètniques puguin tenir en les accions de Turquia («La República Àrab Siriana: crisi d'Afrin»). El que realment em va xocar va ser com els kurds, que havien estat tan elogiats com a aliats amb els Estats Units per lluitar contra l'Estat Islàmic, ara eren abandonats pels seus «socis estratègics». Els anomeno així perquè els dies posteriors als atacs de Turquia, els Estats Units varen aclarir al món que Turquia, una nació, era el seu aliat, i els kurds, un grup sense estat en què recolzar-se i per tant sense cap dret a tenir drets o a ser defensat per altres nacions, eren només els seus... «socis estratègics». Ara em plantejava una altra pregunta. ¿Què ha mostrat, què ens ha revelat sobre la nostra societat la vulnerabilitat kurda, tant quan

ha hagut de fugir davant una democràcia fallida com davant l'atac de les forces armades de Turquia, amb l'única esperança d'atènyer il·legalment l'Europa Occidental? I davant aquest interrogant, fou el llibre d'Agamben, *Homo Sacer*, que em va proveir d'una orientació valuosa.

El llibre d'Agamben intenta explicar com la *vida nua* (humans com animals a la natura sense llibertat política) i la seva politització «constitueix l'esdeveniment decisiu de la modernitat... i marca una transformació radical de les categories polítiques filosòfiques del pensament clàssic». Argumenta que la transformació del paper de la vida nua ens ha fet incapaços de distingir i percebre les oposicions entre les categories en què es basa la política moderna, com per exemple l'absolutisme i la democràcia. En som incapaços principalment perquè encara hem d'entendre la manera en què la politització de la vida nua s'ha fet per mitjà de la seva exclusió, tot sent el «nucli originari —encara ocult— del poder sobirà». Segons Agamben, la relació política original és la prohibició: «una zona d'indiferència entre exterior i interior, caos i situació normal». El fet que la relació política hauria de ser la prohibició, «posa en dubte qualsevol teoria de l'origen contractual del poder estatal i, al mateix temps, tota possibilitat de col·locar a la base de les comunitats polítiques alguna cosa que tingui a veure amb una pertinença (sigui quina sigui la identitat popular, nacional, religiosa o de qualsevol altra índole en què es fonamenta)». El que defineix les fronteres de la prohibició (amb l'estat d'excepció) és el poder sobirà. Quan ho fa, el poder sobirà es presenta com una incorporació «de l'estat de naturalesa en la societat [...] com un llinard d'indiferència entre natura i cultura, entre violència i llei, i és pròpiament aquesta indistinció la que constitueix la violència sobirana específica». En l'ordre nacional de les coses, el sobirà és l'estat nació.

El fet d'incloure la prohibició al centre de la nostra relació política original implica que la biopolítica ha format les bases de les democràcies occidentals des d'un principi, la qual cosa exclou qualsevol intent de fundar les llibertats polítiques en els drets del ciutadà. Tenir la vida nua com a principi polític ha donat lloc a la decadència de la democràcia moderna i a la seva progressiva convergència amb els estats totalitaris en les societats postdemocràtiques basades en la política-espectacle. Agamben creu que jutjar els governs a través del mite del contracte social de Hobbes en comptes de la prohibició ha condemnat la democràcia a la impotència cada cop que s'havia d'enfrontar amb el problema del poder sobirà i també ha fet que la democràcia moderna sigui constitutivament incapaç de pensar vertaderament una política no estatal. L'ordre nacional de les coses basat en estats sobirans, democràtics o no, fa que, essencialment, la comunitat internacional sigui inca-

paç d'esperar res de millor dels estats independents que ja existeixen, més enllà o al marge de les lleis internacionals. L'ideal de Foucault d'un ciutadà internacional que té drets pel simple fet de ser humà (un arquetip personificat perfectament pel refugiat) és un somni impossible. Quan es van establir les lleis de refugiats en els anys 1950, hi havia l'esperança que es pogués desenvolupar un sistema internacional basat en valors morals compartits. Tanmateix, serà impossible desenvolupar i implementar completament estàndards internacionals mentre es mantingui l'ordre nacional de les coses amb els estats-nació com a sobirans supremes.

Per tal d'entendre el perill camuflat que amenaça la democràcia moderna, els científics socials han d'abordar el caràcter contradictori de la vida nua en la nostra societat. Malkki i Agamben creuen que no podem donar per suposat cap dels temes o bases actuals de les ciències socials si volem anar més enllà del concepte d'arrelament i l'ordre nacional de les coses per justificar el caràcter sagrat de la vida. Cal una revisió en tots els camps d'estudi si es vol reconèixer i entendre el paper de la vida nua i la seva importància en la política. Aquest enteniment és essencial per imaginar un món en què el poder constitucional no vingui de l'estat. El llibre d'Agamben analitza la política en un nivell historicofilosòfic que ha donat peu a crítiques que li retrauen un gran excés d'abstracció. Penso, tanmateix, que relacionar Agamben amb el cas dels kurds pot ajudar a entendre el que la seva obra pot aportar a la desconstrucció de la realitat política actual, que seria el primer pas de cara a imaginar noves formes de relacions polítiques. Consideraré tant el referèndum kurd com l'atac turc al nord de Síria en relació amb *la prohibició* per intentar de posar en relleu les mancances i els perills de l'ordre nacional de les coses actual.

El referèndum kurd i el seu resultat retraten les conseqüències de la prohibició. Com que s'havia reconegut la sobirania nacional a l'Iraq (per part de sobirans occidentals) i l'ordre nacional de les coses ha de ser estable, les autoritats iraquianes varen prohibir la celebració d'eleccions democràtiques kurdes. Els kurds no havien negociat la seva sobirania amb el govern iraquità; estaven sotmesos a la sobirania de l'Iraq, i eren oprimits i massacrats com a no-àrabs en un estat àrab. Com a estat sobirà, l'Iraq té el dret de matar sense formalment cometre homicidi. El referèndum kurd que s'havia prohibit fou tan sols un intent d'escapar d'un estat que havia perpetrat un genocidi. Va ser prohibit el referèndum, i per tant encara ara els kurds estan a mercè de la sobirania iraquiana, inhabilitats per a ser cap altra cosa. Fins i tot les vides dels qui van marxar després del referèndum, per escapar de la persecució, estaven a mercè de la prohibició. Però en aquest cas s'hi tractava d'una prohibició que havien perfilat estats europeus. Els cinc kurds iraquians amb els qui vaig establir vincles d'amistat van viatjar durant mesos per arribar a França i Alemanya a

través de la ruta dels Balcans, alguns amb destinació al Regne Unit. Quan escoltava les seves experiències, em vaig adonar que la prohibició no necessàriament significa estar fora de la llei, sinó més aviat trobar-se'n *abandonats*. Durant els seus viatges, els meus amics, com qualsevol altre immigrant que fa aquell viatge, podrien haver estat robats, assassinats, detinguts o retornats al camp, sense cap conseqüència. Com que els refugiats kurds no són originaris d'Europa Occidental, no tenen dret a demanar els drets d'aquestes sobiranes. Estan exclosos d'arribar-hi lliurement, i no perquè hagin fet res de dolent, sinó perquè no respecten la prohibició de fer-se presents a països que han decidit tancar les fronteres a forasters que consideren una amenaça. Tot i així, alguns kurds escullen afrontar els desafiaments que comporta viure en la zona d'excepció en països on la seva presència està prohibida, com el Regne Unit i Alemanya, perquè és objectivament millor que viure en un país devastat per la guerra o en estat d'excepció en un camp de refugiats.

Els dos últims exemples de les conseqüències de la prohibició tenen relació amb la sobirania nacional de Turquia. Primerament, quan Kobani estava sent demolida l'any 2015, hi havia kurds turcs i sirians en el costat turc de la frontera que volien anar-hi per ajudar en la lluita contra l'Estat Islàmic, però Turquia els havia prohibit creuar la frontera. Com a poder sobirà, Turquia controla les fronteres, pot prohibir que la gent hi travessi i, d'aquesta manera, té control indirecte sobre les vides dels kurds a Síria. Molts pensen que la prohibició està arrelada en la por de Turquia que el PTK (grup nacionalista kurd que ha menat la guerrilla a Turquia des de la dècada dels vuitanta i és considerat terrorista) uneixi forces amb els kurds de Síria i plantegi una amenaça més gran per a Turquia en el futur. Les morts immediates i la destrucció d'una ciutat kurda eren irrellevants per a Turquia, que va preferir prendre precaucions per eradicar suposades amenaces. Això em porta al segon exemple en què un poder sobirà crea una prohibició que deixa vides abandonades. Quan Turquia va començar a atacar poblats kurds a Síria, els Estats Units van reforçar la seva aliança amb Turquia. Si bé els kurds havien estat «socis estratègics» en la guerra, no eren aliats dels Estats Units: el fet de no tenir un estat significa que no poden ser-ho. Les vides dels kurds sense estat eren, per tant, abandonades per qualsevol tipus de llei, disponibles perquè tothom pogués prendre-les sense conseqüències, cosa que és, exactament, el que l'Estat turc va fer.

Els poders sobirans que ens ofereixen alhora identitat i protecció, defineixen l'espai d'una prohibició. Si ignorem l'impacte extrínsec previsible d'aquesta prohibició restarem conceptualment desarmats, perquè serà impossible atribuir responsabilitats per les injustícies comeses en aquell espai extern. Si no considerem quina conseqüència té la prohibició (definida pels estats), podem pensar que el que

hi ha més enllà dels límits geogràfics i legals del nostre estat sobirà no ens afecta i no és la nostra responsabilitat. Lliures de culpa, deixem que passi el que va passar després del referèndum kurd, i no condemnem els Estats Units per abandonar els seus «socs estratègics». A més a més, no ens sentim inhumans per ficar humans que han estat exclosos, persones desplaçades com a resultat d'una guerra o d'un referèndum il·legal, per exemple, en camps. Els camps, tanmateix, no estan tan lluny de nosaltres com pensem. D'acord amb Agamben, «és més aviat el camp, i no pas la ciutat, el paradigma biopolític fonamental d'Occident». Aquesta tesi final exposa de manera inquietant les mancances dels models amb els quals les ciències socials conceben l'espai públic de les ciutats a nivell mundial, models que semblen perillosament ingenus. No perceben el fet que al cor d'aquestes ciutats es troba la mateixa vida nua, «encara que transformada i més humana en aparença», que va definir la política dels grans estats totalitaris del segle XX. Com a habitants d'espais fora dels camps, hem d'observar els camps insistentment malgrat la seva localització geogràfica i legal en l'estat marginal d'excepció, perquè als camps és on podem aprendre (o desaprendre) la manera com funcionen les democràcies. Encara que els camps es presenten com temporals per reforçar la idea que són part d'una excepció, realment no ho són. El fet és que hom crea els camps a través d'un procediment estàndard i això significa que ja no se'ls pot considerar temporals o part de l'estat d'excepció. Els camps de refugiats, juntament amb qualsevol element que els poders sobirans hagin declarat part de l'estat de excepció, són, de fet, una confessió honesta de com funciona la nostra societat.

UNA RENOVACIÓ DE CATEGORIES

Aquest treball no estava destinat a donar veu als kurds. Més aviat volia donar importància al desplaçament i al concepte del «refugiat» pel seu potencial per a qüestionar les nostres idees al voltant de l'arrelament, les nacions i la democràcia. La meua experiència al treballar en els camps i interactuar diàriament amb refugiats kurds va obrir un forat en els valors i realitats que jo havia pres, conscient o inconscientment, com a veritables. Abans de sentir a parlar sobre l'experiència dels kurds sirians en comparació amb la dels àrabs sirians, creia en la idea de «l'experiència del refugiat». Fins que no vaig entendre el paper de la diàspora en la salvació de la identitat lingüística i cultural kurda, creia en la importància de l'arrelament i, així doncs, creia en l'ordre nacional de les coses. He descobert una veritat en les obres de Malkki i Agamben, i en la idea que el refugiat no és sinó «un concepte límit que posa en crisi radical les categories fonamentals de l'estat-nació [...] i permet així aclarir el terreny per a una renovació categorial que ja no admet cap dilació». Aquesta renovació de categories podria avançar no

només a partir dels estudis sobre refugiats, sinó també a partir de l'estudi de les diàspores i els grups multiculturals i transfronterers, com els kurds. Tant les diàspores com els refugiats són conceptes que cauen en els marges de l'ordre nacional de les coses i, per tant, poden oferir una guia sobre com podria ser un món i un tipus de compromís polític que anés més enllà d'aquest ordre. Els estudis sobre refugiats i diàspores podran ser revolucionaris: han d'entomar l'oportunitat de ser-ho.

Les identitats nacionals ens ofereixen un sentiment de pertinença i de vegades d'orgull. Les nostres democràcies ens proporcionen un sentit de seguretat i de justícia. Potser que, com a resultat d'això, la figura del refugiat causa por, sobretot quan els polítics i els mitjans de comunicació presenten els refugiats com una «allau» o com una «onada» que arriba per destruir les nostres nacions democràtiques. Però abandonar persones que han estat reduïdes a res més que vida nua, porta a arruïnar, amb la nostra complicitat, les nostres pròpies democràcies, en deixar de banda els ideals en els quals es basen. Si no ens comprometem activament amb la nostra humanitat, si no considerem les implicacions de l'ordre nacional de les coses, si ignorem i bandegem els valors i els pilars de les nostres democràcies, i els sacrificis que hem de fer per mantenir-les, deixarem de ser humans. I ens convertirem en part dels mecanismes de la sobirania estatal. ◀

BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN, Giorgio: *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*, València, Pre-Textos, 1998, trad. d'Antonio Gimeno Cuspinera [ed. or.: Torí, Einaudi, 1995].
En línia: <<https://tac091.files.wordpress.com/2008/12/agamben-giorgio-homo-sacer.pdf>>.
- ARENDT, Hannah: «We Refugees», *Menorah Journal*, 31(1) (1943), pp. 69-77. En línia: <http://www-leland.stanford.edu/dept/DLCL/files/pdf/hannah_arendt_we_refugees.pdf>.
- GARTRELL, Peter: *The Making of the Modern Refugee*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- MALKKI, Liisa H.: «Refugees and Exile», *Annual Review of Anthropology*, 24 (1995), pp. 495-523.
- OWENS, Patricia: «Reclaiming Bare Life: Against Agamben on Refugees», *International Relations*, 23(4) (2010), pp. 567-582.
- VAN BRUINSEN, Martin: «Transnational Aspects of the Kurdish Question», *working paper*, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute, Florència, 2000.
- «Syrian Arab Republic: Afrin Crisis», United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs, 24 d'abril 2018. En línia: <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/SitRep_Afrin_%233.pdf>.