

Tożsamość robotnicza?

Didier Eribon

Powrót do Reims

(przeł. Maryna Ochab,
Wydawnictwo Karakter,
Kraków 2019)

JAN SZPILKA

Instytut Kultury Polskiej
Uniwersytetu Warszawskiego
jasszpilka@gmail.com



Powrót do Reims Didiera Eribona to zapis doświadczeń i przemyśleń wywołanych pierwszymi po latach odwiedzinami w rodzinnym mieście – tytułowym Reims. Powrót ten zmusza go do konfrontacji z porzuconym światem robotniczej rodziny, w której dorastał i której, jak otwarcie mówi, głęboko się wstydził. Tekst, który w rezultacie powstał, nie jest jednak konwencjonalną autobiografią, ale esejem o tożsamości. W pewnym sensie kontynuuje on tematykę, której Didier Eribon poświęcił wcześniej *Réflexions sur la question gay*. O ile jednak tamta książka była poświęcona kształtowaniu tożsamości gejowskiej, o tyle *Powrót do Reims* dotyczy przede wszystkim tożsamości robotniczej.

Jednocześnie trudno pisać o tej książce, nie odnosząc się przy tym do czasu, kiedy się ukazała, i dyskusji, którą wywołała. Choć pierwotnie *Powrót do Reims* został opublikowany w 2009 roku po francusku, to nieprzypadkowo przekłady (na język polski czy język angielski) powstały w ostatnich latach. Esei Didiera Eribona trzeba czytać, mając w pamięci stale rozrastający się zbiór tekstów podejmujących próbę rozumienia i odpowiedzi na „populistyczną fałę”, globalny, ale szczególnie mocno odczuwalny na Zachodzie wzrost znaczenia populistycznej prawicy, często symbolizowany przez Donalda Trumpa.

Dyskusje, w których *Powrót do Reims* funkcjonuje, przywodzą na myśl to, co amerykańska dziennikarka

Sarah Jones określiła niedawno jako „safari po Trumpostanie”. Chodzi tutaj o specyficzny gatunek publicystyki: obserwacje i komentarze z wypraw podejmowanych przez intelektualistów (zazwyczaj pochodzących z wielkich, liberalnych – cokolwiek to znaczy – ośrodków miejskich, z centrum). Ich celem są przestrzenie uznawane za zdegradowane, traktowane jako siedliska społecznego wykluczenia i bastiony prawicy. Typowym przykładem jest tutaj amerykański Pas Rdzy, ale funkcję tę może równie dobrze pełnić Polska B, obszary dawnej Niemieckiej Republiki Demokratycznej czy właśnie Reims.

W wypadku *Powrotu do Reims* skojarzenie z tym gatunkiem bierze się głównie z faktu, że jego najczęściej przywoływany wątek są rozważania Didiera Eribona na temat zamieszkujących (post)industrialne Reims francuskich robotników. Kiedyś byli wyborcami partii komunistycznej, ale obecnie czują się porzuceni przez system i polityków, a głosy swoje oddają raczej na ultrapravicowy, nacjonalistyczny Front Narodowy/Zjednoczenie Narodowe Le Penów niż na lewicę. Ale czy takie przyporządkowanie *Powrotu do Reims* to trafna klasyfikacja?

Mimo że wspomniane wcześniej „safari po Trumpostanie” bywa podejmowane pod pozorem dawania świadectwa o przestrzeni, na którą nie zwracano nigdy wystarczającej uwagi, dla Sarah Jones w rzeczywistości pełni inną funkcję. Stanowi bowiem próbę przeniesienia

odpowiedzialności za polityczny kryzys. Zainteresowanie autorów reprezentujących centrum i metropolię światem, który opisują, ma abiektualny charakter. Mieszkańcy Trumpostanu to dający się wykorzystać prawicy głupcy działający wbrew swojemu interesowi. Reprezentują świat, którego centrum się wstydzi. Są rasistami, ksenofobami, homofobami. Nawet neutralna kategoria „przestrzeni wykluczenia” jest w optyce Sarah Jones przykładem arogancji, która nie pozwala na wyobrażenie sobie dobrego życia poza centrum. Trumpostan to „krajna koźłów ofiarnych”, istniejąca o tyle, o ile może być wykorzystywana do rozgrywania politycznych sporów, które dotyczą świata leżącego gdzie indziej. Trudno doszukiwać się takich cech u Didiera Eribona. Przeciwnie – jego tekst stanowi raczej odrzucenie takiego stylu myślenia, napisane na długo, nim wyborcze sukcesy Trumpów, Bolosanorów czy Johnsonów go spopularyzowały.

Dlatego krótkowzroczne jest sroawadzenie bogatego i nieoczywistego tekstu Didiera Eribona tylko do pytania o to, jak francuska klasa robotnicza przestała głosować na „lewicę” (a właściwie to na komunistów – rozróżnienie to często znika z tekstów pisanych na temat *Powrotu do Reims*), zaczęła zaś głosować na prawicę, umiarkowaną bądź skrajną. Kwestii tej Didier Eribon poświęca jedynie jeden z pięciu rozdziałów książki, i to jeden z krótszych. Nie obecny kryzys stanowił źródło namysłu autora, ale

pewien szerszy, choć równie aktualny problem.

Powrót do Reims jest dla Didiera Eribona okazją do ponownego prześledzenia ścieżki, która niegdyś zaprowadziła go do pobliskiego, ale znacznie bardziej metropolitalnego Paryża. Wiązało się to z wysiłkiem zbudowania siebie jako geja i intelektualisty, co wymagało odcięcia się od robotniczości. Opuszczenie Reims Eribon uznawał za konieczne w celu wyrwania się z pułapki społecznej reprodukcji klasy, sprawiającej, że dla dzieci klasy robotniczej nie ma przyszłości poza nią.

Ten wątek *Powrotu do Reims* wprowadzi na myśl „epistemologię szafy” Eve Kosofsky Sedgwick, autorki przywoływanej zresztą przez Didiera Eribona. Ta amerykańska literaturoznawczyni, jedna z matek założycielek studiów queerowych, za pomocą tego terminu opisała mechanizm społecznej (re)produkcji tożsamości, realizujący się nie przez jej praktykowanie i ekspresję, ale przez umieszczenie jej w „szafie”, w ukryciu stanowiącym otwartą tajemnicę. Choć swoje rozważania Eve Kosofsky Sedgwick pierwotnie odnosiła do męskiego homoseksualizmu, to „epistemologia szafy” jest pojęciem szerszym, znajdującym zastosowanie dla analizy tożsamości konstytuowanych przez (nigdy niekompletne) wyparcie i odrzucenie.

Dla Didiera Eribona bycie gejem – wyjście z jednej szafy – koniecznie

więzało się z wejściem do innej, z ukryciem swojej robotniczej tożsamości i swoich korzeni. Należy tutaj mówić właśnie o tożsamości, ponieważ dla Eribona „klasa robotnicza” nie jest terminem odnoszącym się do konkretnej formacji ekonomicznej czy statusowej (przynajmniej nie w sensie ścisłym i niekoniecznie). W *Powrocie do Reims* robotniczość jest rozumiana przede wszystkim jako świadomość przynależności do pewnej grupy. Składa się na nią poczucie solidarności i wspólnoty losu, a realizowana jest również przez udział w tożsamościowych praktykach, takich jak głosowanie na partię komunistyczną (uznaną za reprezentującą robotników), uczęszczanie na cotygodniowe tańce albo konkretne hobby.

Taka perspektywa stoi w sprzeczności zarówno z marksistowskimi poglądami na szczególną historyczną rolę proletariatu, jak i z wieloma wywodzącymi się z tej tradycji wyobrażeniami na temat ponadnarodowego, transhistorycznego charakteru klasy robotniczej. Didier Eribon konsekwentnie podkreśla, że jest ona wytworem historycznego i społecznego otoczenia, a jej związki z szeroko rozumianą lewicowością są raczej przygodne niż konieczne.

To ostatnie spostrzeżenie jest tutaj szczególnie istotne. Autor, wspominając swoje dorastanie i pierwsze polityczne doświadczenia, zauważa, że jego młodociany trockizm, pełen fascynacji i zachwyty nad rewolucyjnym potencjałem klasy robotniczej,

szedł w parze ze wstydem i z chęcią zerwania z własną klasową tożsamością, znajdującą ucieleśnienie w osobie znienawidzonego ojca. Integracja ze środowiskiem komunizujących francuskich intelektualistów łączyła się z przejęciem mieszczańskich wartości i gustu, reprezentowanym przez gorliwe nadrabianie braków w zakresie kultury wysokiej, literatury, muzyki. Paradoksalnie, im mocniej identyfikował się z klasą robotniczą politycznie, tym mniej był gotowy reprezentować ją w jej faktyczności.

Ten kontrast między klasą jako przeżywanym doświadczeniem i klasą jako ideologicznym konstruktem stanowi jedną z wielu opozycji, między którymi rozpięte są rozważania Didiera Eribona. Wymienię tylko kilka: robotnicy i mieszczaństwo, Reims i Paryż, homoseksualizm i heteroseksualizm, peryferyjność i centralność. To w definiowaniu się w tej długiej serii homologicznych opozycji autor dostrzega mechanizm wykształcania się tożsamości robotniczej. Analiza taka budzi skojarzenia z rozważaniami Ludwika Stommy z *Antropologii kultury wsi polskiej*, w której chłop polski określa swoją tożsamość przez odrzucenie tego, kim **nie jest**: Żydem, Niemcem, obcym. I chociaż obserwacje Didiera Eribona na temat intelektualnego wyzwania robotniczość jako tożsamość są błyskotliwe i ważne, to ten strukturalistyczny rys w opisie procesu jej wytwarzania budzi pewne wątpliwości.

Wciśnięcie swojej robotniczości do szafy jest w opisie Didiera Eribona

skutkiem wyboru gejowskości, który siłą rzeczy pociągał za sobą konkretną orientację w pozostałych opozycjach: na paryskość, na mieszczańskość, na metropolitalność.

Ten binaryzm, przedstawiony jako nieuniknione „albo-albo”, warto skonstruować z tym, co Jack Halberstam określił mianem metronormatywności. Chodzi tutaj o perspektywę, w której nieheteroseksualne życie i realizowanie siebie jako nieheteroseksualnego podmiotu jest możliwe tylko w metropolii. Chociaż Didier Eribon miejscami zdaje się świadom ograniczeń takiego założenia, koniec końców nie kwestionuje go i godzi się, że życie jako gej w pełni mógł zrealizować tylko poza Reims. Poza Reims, a więc także poza klasą robotniczą. Jest to zgoda na logikę szafy, w której jeden *coming out* musi być uzasadniony innym „wejściem do szafy”.

Zgoda ta ma polityczny wymiar. Para opozycji „metropolia – homoseksualizm” i „prowincja – heteroseksualizm” stanowi istotny element narracji, w której seksualna nienormatywność figuruje jako produkt wielkomiejskiego życia, w jego odezwaniu od organicznych, narodowych korzeni. Prowincja jest w niej związana z etnicznością, moralnością i autentycznością, a następnie przeciwstawiana sztucznym, kosmopolitycznym i dekadentckim obyczajom wielkiego miasta.

W nacjonalistycznych dyskursach operacje takie pełnią ważne funkcje, które Didier Eribon opisuje, chociaż nie nazywa ich wprost. Jest to jeden ze

sposobów, w jaki ultraprawica, reprezentowana przez Front Narodowy, wykorzystuje ludową ksenofobię, nadpisując klasową opozycję „robotnik – burżuj” opozycją „Francuz – obcy”. Jak pokazuje Didier Eribon, obcy w tej opozycji oznacza zarówno imigranta, przedstawiciela wielkomiejskiego establishmentu, jak i osobę nienormatywną płciowo i seksualnie. Staje się on przez to zaprzeczeniem francuskości, dzięki czemu homofobia i ksenofobia zlewają się w jedno, zastępując dawne wyobrażenie na temat konfliktu klasowego.

Co interesujące, te serie opozycji potrafią zdominować również wyobrażenia tych, którzy nie identyfikują się z prawicowymi narracjami. „Safari po Trumpostanie” często – i dość obłudnie – jest przedstawiane w końcu jako wyprawa do „prawdziwego” serca kraju, afirmując, zazwyczaj nieintencjonalnie, logikę, w myśl której to, co niemetropolitalne, jest autentyczne i narodowe.

Czy jednak rzeczywiście należy mieć żal do Didiera Eribona o to, że w *Powrocie do Reims* brakuje krytyki binaryzmów składających się na metronormatywność? Ten esej nie jest w końcu tradycyjną analizą socjologiczną. Jest na to zbyt osobisty. To rozliczenie z własnym doświadczeniem i próba odniesienia się do niego. Opozycje, które ukształtowały tożsamość autora, nie są konieczne. Nie powinno się jednak zapominać dotkliwości doświadczeń, które z nich wyrastały. Stąd troska o to doświadczenie bycia zmuszonym do wyboru,

do „albo-albo”, jest tutaj kluczowa. *Powrót do Reims* przedstawia obraz tożsamości, której nie da się sprowadzić do „nadbudowy”, która jest czymś więcej niż etykietą. Stanowi ona fundamentalny, namacalny fakt doświadczenia.

W tym wymiarze ostrze krytyki Didiera Eribona wymierzone jest w tych, którzy – tak jak on niegdyś – fantazjują na temat klasy robotniczej i jej politycznego potencjału, ale ignorują doświadczenie bycia robotnikiem albo bycia z robotniczego świata. Sądzę, że jest to problem istotniejszy nawet niż to, w jaki sposób prawica przejęła lewicowe głosy. W lewicowych sporach „polityki tożsamości” są często traktowane – jak między francuskimi komunistami lat siedemdziesiątych – jako odwracające uwagę od fundamentalnych konfliktów klasowych, które uznaje się za ponadhistoryczne i obiektywne. Lektura *Powrotu do Reims* skłania ku odrzuceniu takiego podejścia.

Opis tożsamości w niej zawarty bliski jest raczej koncepcjom studiów queerowych, które, jeśli są w stanie zgodzić się w ogóle na zastosowanie kategorii tożsamości, to tylko jako ucieleśnionego, zawsze niedomkniętego i dynamicznego procesu stawania się w polu sił. W tej perspektywie esej Didiera Eribona jest interwencją przeciw projektowaniu fantazji o stabilnej, jednolitej autoidentyfikacji na klasę robotniczą. Zamiast tego należy traktować ją jako niespójny, fragmentaryczny zbiór doświadczeń o niedających się wytyczyć granicach. Tylko w ten sposób jesteśmy w stanie przeciwstawić się fantazmatom stabilnych i silnych francuskości (polskości, amerykańskości, europejskości), heteroseksualności czy gejowskości, które zmuszają nas, tak jak Didiera Eribona, do ciągłego wypierania i negowania tych aspektów naszego doświadczenia, które nie mieszczą się w kategoriach nam narzucanych.