

NATALIA BLOCH

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

WYOBRAŻONY STATUS UCHODźCY I NIECHCIAŃNE OBYWATELSTWO

Dekonstrukcja naturalizacji jako zwieńczenia integracji na przykładzie diaspory tybetańskiej w Indiach

Niniejszy tekst jest dekonstrukcją, z jednej strony, kategorii obywatelstwa jako źródła wzmocnienia (*empowerment*) i podmiotowości, z drugiej natomiast uchodźstwa jako kategorii stygmatyzującej. Celem tego zabiegu jest ukontekstwowiona próba zrelatywizowania pewnych kategorii często traktowanych jako uniwersalne i jednoznacznie waloryzowanych – przykładem jest tutaj naturalizacja ukazywana jako zjawisko pozytywne pozwalające zakończyć uchodźstwo postrzegane jako stan anormalny – oraz ukazanie możliwości, jakie z takiej dekonstrukcji wynikają dla projektowania polityki integracyjnej wobec uchodźców i imigrantów. Artykuł został oparty na wielostanowiskowych, częściowo wahadłowych badaniach terenowych, które prowadziłam w diasporze tybetańskiej w Indiach na przestrzeni lat 2002–2008¹.

Diaspora tybetańska w Indiach

Tybetańczycy zaczęli uciekać na subkontynent indyjski po fiasku powstania przeciwko władzy Chińskiej Republiki Ludowej, które wybuchło w Tybecie w roku 1959. W efekcie tej pierwszej fali uchodźstwa schronienie w Indiach, Nepalu i Bhutanie znalazło około 80 tys. osób. Kolejna fala napłynęła wskutek represji, do których doszło po demonstracjach niepodległościowych w latach

¹ Zasadnicza część badań została zrealizowana przy wsparciu finansowym Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach grantu promotorskiego nr N N109 3683 33 zatytułowanego „Kultura a polityka. Na przykładzie młodego pokolenia uchodźców tybetańskich w Indiach” (2007–2009). Pełne efekty tych badań zostały zaprezentowane w książce: N. Bloch, *Urodzeni uchodźcy. Tożsamość pokolenia młodych Tybetańczyków w Indiach*, Wrocław 2011.

1987 i 1989, zakończonych wprowadzeniem stanu wojennego². W rezultacie w Indiach mieszka obecnie ponad 95 tys. Tybetańczyków³, a ośrodek recepcyjny w Dharamsali – nieformalnej stolicy diaspory – rejestruje rocznie napływ 3–4 tysięcy nowych uchodźców. Na terytorium Indii utworzono około 35 obozów tybetańskich, rozrzuconych po całym subkontynencie: od południowego stanu Karnataka po himalajski Ladakh. W położonej na północy Dharamsali mieści się siedziba rządu uchodźczego oraz tybetańskich organizacji pozarządowych.

Obywatelstwo w studiach uchodźczych

Uzyskanie obywatelstwa kraju przyjmującego jest ukazywane w klasycznej literaturze przedmiotu oraz w politykach państw jako przypiecztowanie pomyślnej integracji uchodźców i imigrantów z ich „nową ojczyzną”⁴. W kategoriach dyskursu narodowego oznacza deklarację lojalności i ponowne wpisanie ludzi określanych jako wymiejscowieni (*displaced*) w ramy, które Liisa Malkki nazywa „narodowym porządkiem rzeczy”⁵. Porządek ów, ukształtowany na fali rodzących się nacjonalizmów w XIX-wiecznej Europie, każe nam postrzegać świat jako wielkie puzzle złożone z państw narodowych. Sam związek państwa o określonych granicach i zamieszkującego w ich obrębie narodu jawi się jako naturalny, a przez to oczywisty. To właśnie implikuje termin „naturalizacja”: przywrócenie do naturalnego stanu bycia obywatelem państwa narodowego⁶. W zamian zyskuje się prawa przysługujące obywatelom i ochronę państwa.

Stanie się obywatelem ma zakończyć liminalność stanu uchodźstwa, interpretowanego przez antropologów jako obrzęd przejścia pomiędzy dawnym życiem w kraju pochodzenia a „zakorzeniem” w kraju przyjmującym⁷. Ten

² T. Phuntso, *Government in Exile*, w: *Exile as Challenge. The Tibetan Diaspora*, eds. D. Bernstorff, H. von Welck, New Delhi 2004, s. 142.

³ P. Thinley, *Planning Commission Releases Report on Tibetan Demographic Survey*, 2010, <http://www.phayul.com/news/article.aspx?id=28666&t=1> [26.10.2012].

⁴ K. Trzciniński, *Obywatelstwo w Europie. Z dziejów idei i instytucji*, Warszawa 2006.

⁵ L.H. Malkki, *Refugees and Exile: From 'Refugee Studies' to the National Order of Things*, „Annual Review of Anthropology”, 24(1995), s. 495–523.

⁶ Zob. P.Q. Yang, *Explaining Immigrant Naturalization*, „International Migration Review”, 28(1994), nr 3(107), s. 449–477.

⁷ B.E. Harrell-Bond, E. Voutira, *Anthropology and the Study of Refugees*, „Anthropology Today”, 8(1992), nr 4, s. 6–11. Jako narzędzia analitycznego używa się tu klasycznej kategorii rite de passage Arnolda van Gennepa: obrzęd taki jest bolesny, ale ma zapewniać temu, który przez niego przechodzi, społeczny awans (A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, Warszawa 2006).

rodzaj konceptualizacji jest konsekwencją krytykowanej przez coraz większą liczbę badaczy tendencji do terytorializowania ludzi i ich tożsamości, czyli „ukrytego odwzorowywania kultur na miejsca”⁸, a co za tym idzie – postrzegania „wymiejscowienia” jako stanu anormalnego⁹. Stąd zakładanie, że dążeniem każdego uchodźcy – czy szerzej każdej osoby „wymiejscowionej” – jest uzyskanie obywatelstwa kraju przyjmującego. Mamy tu więc do czynienia z tym, co Akhil Gupta i James Ferguson nazywają „naturalizmem narodowym”, czyli postrzeganiem związków obywateli państw z ich terytoriami jako naturalne, „podczas gdy w rzeczywistości są one sporne, niepewne i płynne”¹⁰.

Odmowa naturalizacji jako strategia adaptacyjna

Tymczasem Tybetańczycy żyjący w Indiach – nawet ci należący do drugiego i trzeciego pokolenia¹¹ – w większości nie poddają się procesowi naturalizacji, mimo iż zgodnie z indyjskim prawem¹² obywatelstwo Republiki Indii nabywa się, poza tzw. prawem krwi (*ius sanguinis*), również na mocy prawa ziemi (*ius soli*), czyli bycia urodzonym na terytorium Indii, niezależnie od narodowości rodziców. Ten drugi przypadek dotyczy osób, które przyszły na świat pomiędzy rokiem 1950 a 1987, czyli całego drugiego pokolenia uchodźców tybetańskich. Aby uzyskać potrzebne dokumenty, teoretycznie wystarczy złożyć odpowiedni wniosek i załączyć akt urodzenia. Ponadto, w odniesieniu do osób, które przyszły na świat po roku 1987 – czyli trzeciego pokolenia „indyjskich” Tybetańczyków – obywatelstwo można uzyskać w drodze naturalizacji, jeżeli cudzoziemiec zamieszkuje terytorium Indii przez okres minimum dwunastu lat (co w przypadku osób urodzonych w tym kraju nie jest długim okresem)¹³.

The South Asia Human Rights Documentation Centre przytacza dane, według których zaledwie 1–3% wszystkich uprawnionych Tybetańczyków ubiega

⁸ A. Gupta, J. Ferguson, *Poza „kulturę”: przestrzeń, tożsamość i polityka różnicy*, przeł. J. Giebułtowski, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2006, s. 267–283.

⁹ L.H. Malkki, *National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees*, w: *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, eds. A. Gupta, J. Ferguson, Durham 1997, s. 52–74.

¹⁰ A. Gupta, J. Ferguson, *Poza „kulturę”...*, art. cyt., s. 273.

¹¹ Według perspektywy etapu życia – zob. *A Life-Course Perspective on Migration and Integration*, eds. M. Wingens, M. Windzio, H. de Valk, C. Aybek, Dordrecht 2011.

¹² *Citizenship Act 1955*, http://mha.nic.in/pdfs/ic_act55.pdf [26.10.2012].

¹³ <http://indiancitizenshiponline.nic.in/citizenshipact1.htm> [31.10.2012].

się o indyjskie obywatelstwo¹⁴. Tybetańczycy nie zabiegają o nie, mimo iż jako „cudzoziemcy” są pozbawieni praw wyborczych, nie mogą nabywać ziemi ani nieruchomości, korzystać z umów konsularnych czy pracować w sektorze publicznym, który w Indiach jest postrzegany za socjalnie najbezpieczniejszy.

Stosunek Tybetańczyków mieszkających w Indiach do obywatelstwa kraju przyjmującego jest – moim zdaniem – rezultatem polityki tożsamości prowadzonej przez rząd uchodźczy¹⁵. W jej ramach to status uchodźcy stanowi jeden z najważniejszych czynników konstruowania tybetańskiej tożsamości w warunkach diaspory: być Tybetańczykiem to być uchodźcą. Dickey, Tybetanka wychowana w duchu chrześcijańskim w misyjnej szkole w Indiach, słabo mówiąca po tybetańsku, za to świetnie w hindi, odrzuca możliwość ubiegania się o indyjskie obywatelstwo: „RC¹⁶ jest tym, co mnie łączy z innymi Tybetańczykami, jest moim jedynym dowodem na to, że ja też jestem Tybetanką”¹⁷.

Status ten jest jednak kategorią wyobrażoną – nie tylko w odniesieniu do kolejnych pokoleń Tybetańczyków urodzonych już poza Tybetem, którzy nigdy nikąd uchodzić nie musieli, ale również ich rodziców, którym oficjalnie status ten nie został nadany. Republika Indii należy bowiem do grupy krajów, które nie ratyfikowały Konwencji Organizacji Narodów Zjednoczonych z roku 1951 dotyczącej statusu uchodźców (tzw. Konwencji Genewskiej), na mocy której osobom spełniającym określone kryteria zapewniana jest międzynarodowa ochrona¹⁸. Co więcej, Indie nie wypracowały żadnej własnej polityki uchodźczej na poziomie rządu centralnego. W efekcie osoby, które mogłyby ubiegać się o nadanie statusu uchodźcy, są traktowane jak wszyscy inni cudzoziemcy. Władzom indyjskim daje to możliwość stosowania różnych polityk wobec poszczególnych grup uciekinierów i elastycznego reagowania na zmieniającą

¹⁴ *Tibetan Refugees in India. Declining Sympathies, Diminishing Rights*, „Human Rights Features” (Voice of the Asia Pacific Human Rights Network), 183(8), 2008, <http://www.hrdc.net/sahrdc/hrfeatures/HRF183.htm> [07.06.2009].

¹⁵ Tibetan Government in Exile, oficjalnie nieuznawany przez rząd Indii, choć tolerowany jako Central Tibetan Administration.

¹⁶ *Registration Certificate* – dokument wystawiany uchodźcom tybetańskim przez władze indyjskie, będący odpowiednikiem polskiego zezwolenia na zamieszkanie na czas oznaczony (wymaga corocznego odnawiania); w przypadku Tybetańczyków urodzonych już w Indiach będący często ich jedynym dowodem tożsamości.

¹⁷ N. Bloch, *Urodzeni uchodźcy...*, dz. cyt., s. 328.

¹⁸ Konwencję przyjęły 144 kraje, czyli $\frac{3}{4}$ państw będących członkami ONZ (*State Parties to the 1951 Convention relating to the Status of Refugees and the 1967 Protocol*, 2011, United Nations High Commissioner for Refugees, s. 1, <http://www.unhcr.org/protect/PROTECTION/3b73b0d63.pdf> [26.10.2012]).

się sytuację polityczną. Samych uchodźców z kolei stawia przed takimi samymi wyzwaniami adaptacyjnymi, przed jakimi stoją społeczności imigranckie.

Pielęgnowana liminalność

Podtrzymywana przez diasporę tybetańską od ponad półwiecza liminalność nie prowadzi jednak – wbrew klasycznym koncepcjom – do marginalizacji tej społeczności ani do nasilania się w niej zjawisk uważanych za społecznie niepożądane (takich jak apatia, wyuczona bezradność czy przestępczość). Wręcz przeciwnie – jest źródłem afirmacji tej grupy, która na wyobrażonej kategorii uchodźstwa buduje swoje klarowne, pozytywne autoidentyfikacje. Tybetańczycy zdołali stworzyć reprezentację uchodźcy, która zyskała powszechne uznanie jako szlachetna ofiara reżimu komunistycznego, motywowana bodźcami politycznymi, a nie chęcią zysku, niewchodząca w konflikt z prawem, nie stanowiąca zagrożenia ekstremizmem religijnym i otwarta na tzw. zachodnie wartości – demokracji, praw człowieka, równouprawnienia kobiet czy troski o środowisko naturalne¹⁹. Taki uchodźca cieszy się moralnym i materialnym poparciem Zachodu, które sprawczo wykorzystuje.

O pozytywnej reinterpretacji statusu uchodźcy tybetańskiego i wynikających z tego korzyściach świadczą znane mi z badań terenowych przypadki podszyciwania się mnichów ladakhijskich kształconych w klasztorach tybetańskich w Indiach pod uchodźców czy pozostawanie Tybetańczyków, którzy zawarli związki małżeńskie z Ladakhami (obywatelami indyjskimi), przy statusie uchodźcy zamiast bardzo łatwego w tym przypadku poddania się naturalizacji. Oznaczałoby ono bowiem odcięcie dostępu do zagranicznego sponsoringu, możliwości stypendialnych i wsparcia instytucjonalnego, jakie daje diaspora²⁰. Jednocześnie ważną rolę odgrywa tutaj kategoria rasy. Wielu Tybetańczyków obawia się bowiem, że przyjęcie indyjskiego obywatelstwa mogłoby, paradoksalnie, pociągnąć za sobą ich wizerunkową degradację w społecznej hierarchii

¹⁹ Według Emily T. Yeh i Kungi T. Lamy Tybetańczycy zinternalizowali stereotyp „modelowej mniejszości”. E.T. Yeh, K.T. Lam a, *Hip-hop Gangsta or Most Deserving of Victims? Transnational Migrant Identities and the Paradox of Tibetan Racialization in the USA*, „Environmental and Planning A”, 38(2006), s. 809–829. Więcej na ten temat zob. N. Bloch, *Urodzeni uchodźcy...*, s. 403–482.

²⁰ Przykładowo – do szkół. Tybetańczycy – przy wsparciu zarówno indyjskim, jak i międzynarodowym – stworzyli rozbudowany system edukacji na uchodźstwie, obejmujący ponad 80 szkół w Indiach, Nepalu i Bhutanie. Dzieci rodziców będących posiadaczami RC są w nich kształcone nieodpłatnie, istnieje też możliwość uzyskania licznych stypendiów. Więcej na ten temat zob. N. Bloch, *System świeckiej edukacji uchodźców tybetańskich w Indiach (na poziomie podstawowym i średnim)*, „Problemy Humanistyki”, 12(2006), s. 59–71.

Indii. Miałyby się to stać poprzez przypisanie do kategorii „ludności plemiennej” o mongoloidalnych cechach, zamieszkującej stany na północnym wschodzie kraju i postrzeganej – w wyobrażeniach Tybetańczyków – przez wielu Indusów jako zacofani, dzicy „Inni”²¹.

Samorządność w obozach

W rezultacie istniejących uwarunkowań i ich wykorzystania przez uchodźców, po ponad pięćdziesięciu latach od powstania diaspory Tybetańczycy wciąż w zdecydowanej większości mieszkają w obozach. Idea obozów na gruncie studiów uchodźczych – zwłaszcza antropologii – została poddana miazdzącej krytyce. Przy użyciu koncepcji Ervinga Goffmana opisywano je jako instytucje totalne²², w których uchodźcy są koncentrowani, a następnie izolowani, kontrolowani i dyscyplinowani²³. W rezultacie osoby umieszczane w ośrodkach recepcyjnych traktuje się jako niezdolne do decydowania o sobie samych, jako kogoś pomiędzy dzieckiem a przestępcą, co prowadzi do pozbawienia ich sprawczości i podmiotowości²⁴, czyli do sprawowania nad nimi władzy w rozumieniu Michela Foucaulta. Tak jak system sądownictwa „tworzy” więźnia²⁵, tak reżim uchodźczy „tworzy” uchodźcę już poprzez samo jego zdefiniowanie²⁶. Jak zatem Tybetańczykom żyjącym w Indiach udało się uniknąć tej formy podporządkowania?

Wydaje się, że – paradoksalnie – właśnie dzięki nieratyfikowaniu przez władze indyjskie Konwencji ONZ dotyczącej statusu uchodźców. Niezwiązany regulacjami ONZ Jawaharlal Nehru – premier Indii w czasie, gdy Tybetańczycy przybyli na uchodźstwo – umożliwił diaspocie tybetańskiej samorządność na terenie obozów powstałych na obszarach wydzierżawionych od rządów stanowych, oczywiście w granicach obowiązującego w Indiach prawa. W obo-

²¹ Tamże, *Urodzeni uchodźcy...*, s. 280–281.

²² E. Goffman, *Instytucje totalne. O pacjentach szpitali psychiatrycznych i mieszkańcach innych instytucji totalnych*, przeł. O. Waśkiewicz, J. Łaszcz, Gdańsk 2011.

²³ Zob. np. L.H. Malkki, *Refugees and Exile...*, art. cyt.

²⁴ A.-B. Steen, *Varieties of the Tamil Refugee Experience in Denmark and England*, Copenhagen 1993.

²⁵ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1993.

²⁶ Edwin Ardener pisał, że już sam „związek pomiędzy klasyfikującym i klasyfikowanym należy do sfery relacji władzy”. E.W. Ardener, *Tożsamość i utożsamianie*, przeł. Z. Mach, w: *Sytuacja mniejszościowa i tożsamość*, red. Z. Mach, A. Paluch, Kraków 1992, s. 29–30 („Zeszyty Naukowe UJ, Prace Socjologiczne”, t. 29, z. 15). Nazywanie danej grupy ludzi „uchodźcami” niesie za sobą ich etykietowanie, tj. odgórne przypisanie im szeregu zobiektywizowanych cech. Zob. R. Zetter, *Labelling Refugees: Forming and Transforming a Bureaucratic Identity*, „Journal of Refugee Studies”, 4(1991), nr 1, s. 39–62; tenże, *More Labels, Fewer Refugees: Remaking the Refugee Label in an Era of Globalization*, „Journal of Refugee Studies”, 20(2007), nr 2, s. 172–192.

zach tych Tybetańczycy, przy materialnym wsparciu federalnych i stanowych władz indyjskich, ponadnarodowych i zagranicznych organizacji pomocowych i różnorodnych grup wsparcia oraz indywidualnych sponsorów, utworzyli własne instytucje – przedszkola, szkoły, domy spokojnej starości, ośrodki opieki zdrowotnej, stowarzyszenia itd. – w większości działające pod auspicjami rządu uchodźczego. Obozy przekształciły się w sprawnie zorganizowane i z czasem względnie samowystarczalne osady, których obraz znacznie odbiega od tego znanego nam z obozów działających pod zewnętrznym nadzorem.

Dawa Norbu, uchodźczy historyk i antropolog tybetański, twierdzi, że to właśnie „rdzenne przywództwo” i samodzielna społeczna organizacja stały się podstawą udanej adaptacji Tybetańczyków w Indiach i że idea ta powinna być wskazówką dla innych społeczności uchodźczych na świecie²⁷. Innymi słowy, samorządność zagwarantowana Tybetańczykom przez kraj przyjmujący umożliwiła im stanie się bardziej sprawczymi w ramach międzynarodowego reżimu uchodźczego (*International Refugee Regime*), jak nazywają badacze sieć relacji władzy, w którą uwikłane są osoby objęte silnie upolitycznionym systemem ochrony uchodźców z jego przepisami prawnymi, porozumieniami, instytucjami, procedurami i praktykami²⁸.

Niepożądane obywatelstwo

Postrzeżenie tybetańskości przez pryzmat bycia uchodźcą prowadzi do powstawania w diasporze fałszywych wyobrażeń na temat możliwości uzyskania indyjskiego obywatelstwa²⁹. Większość Tybetańczyków urodzonych w Indiach wierzy, że nie ma legalnej drogi, aby stać się indyjskim obywatelem i podaje to jako ewidentny przykład dyskryminacji, co stawia ich w pozycji „ofiar najbardziej zasługujących na wsparcie” (*the most deserving victims*)³⁰. Jakikolwiek podejmowane przeze mnie próby zasugerowania moim rozmówcom, że taki stan rzeczy jest rezultatem nieoficjalnego porozumienia zawartego pomiędzy rządem uchodźczym a rządem Indii, na mocy którego zapis o prawie ziemi z *Citizenship Act* nie dotyczy Tybetańczyków, spotykały się z oburzeniem

²⁷ D. Norbu, *The Settlements: Participation and Integration*, w: *Exile as Challenge. The Tibetan Diaspora*, eds. D. Bernstorff, H. von Welck, New Delhi 2004, s. 199; tenże, *Refugees from Tibet. Structural Causes of Successful Settlements*, „The Tibet Journal”, 2, Summer 2001, s. 3–25.

²⁸ R.A. Zolberg, A. Suhrke, S. Aguayo, *Escape from Violence: Conflict and the Refugee Crisis in the Developing World*, Oxford 1989.

²⁹ Zob. J.M. Hess, *Statelessness and the State: Tibetans, Citizenship, and Nationalist Activism in a Transnational World*, „International Migration”, 44(2006), nr 1, s. 84.

³⁰ E.T. Yeh, K.T. Lama, *Hip-hop Gangsta...*, art. cyt., s. 818.

i udowadnianiem mi, że to nieprawda. Tymczasem rząd uchodźczy zastrzega sobie prawo do wydawania tzw. zaświadczeń o braku zastrzeżeń (*non-objection letters*), wymaganych od Tybetańczyków, którzy zdecydowaliby się na taki krok. Są one jednak wystawiane niechętnie, gdyż, jak mówi jeden z tybetańskich urzędników: „To byłoby całkowicie sprzeczne z celem, jaki sobie stawiamy – a jest nim uzyskanie niepodległości dla naszego własnego kraju. Stanie się obywatelem tutaj oznaczałoby, że się poddaliśmy”³¹. Gdyby Tybetańczycy masowo uzyskiwali indyjskie obywatelstwo, nie tylko groziłoby to – według tybetańskich elit – asymilacją ze społeczeństwem indyjskim, ale i odebrałoby rządowi uchodźczemu moralną legitymizację do zabiegania o wolny Tybet, do którego wszyscy uchodźcy pragną przecież powrócić.

Co ciekawe, przyjmowanie obywatelstw państw europejskich czy krajów Ameryki Północnej u większości uchodźców, z którymi rozmawiałam, budzi pozytywne odczucia, a władze uchodźcze, choć zaniepokojone „odpływem” Tybetańczyków na Zachód, dostrzegają ich ważną rolę jako „ambasadorów” Tybetu³². Judith M. Hess jest zdania, że przyjmowanie obywatelstw państw zachodnich jest przykładem transnarodowych „wielorakich lojalności” w diasporze tybetańskiej³³, ale nie tłumaczy to, dlaczego takich lojalności uchodźcy nie odczuwają w stosunku do Indii. Moim zdaniem, Tybetańczycy traktują obywatelstwa państw zachodnich instrumentalnie, podczas gdy obywatelstwo indyjskie – ideologicznie i to rodzi różnice w ich podejściu do tej kwestii. W emigracji na „bardziej zielone pastwiska” na Zachodzie widzą oni nie tylko szansę na poprawę swojej sytuacji materialnej, a co za tym idzie możliwość udzielania wsparcia rodzinie, ale i – dzięki uzyskaniu obywatelstwa zachodniego państwa – możliwość skutecznego lobbowania na rzecz kwestii tybetańskiej czy otrzymania wizy do Tybetu i odwiedzenia, często po raz pierwszy w życiu, swojej ojczyzny.

Spółeczeństwo mnogie i indyjski multikulturalizm³⁴

Stosowanie przez Tybetańczyków tej swoistej strategii separacji nie byłoby możliwe, gdyby nie sprzyjał temu model społeczeństwa indyjskiego,

³¹ E. Roy, *Tibetan Refugees to Cast Votes*, „Express India”, 19 March 2002, za: J.M. Hess, *Statelessness and the State...*, art. cyt., s. 85.

³² J.M. Hess, *Statelessness and the State...*, art. cyt., s. 91–92.

³³ Tamże, s. 96.

³⁴ Zob. N. Bloch, *Poza integracją. Separacja jako uchodźcza strategia adaptacji, postkolonialny model społeczeństwa mnogiego i indyjski multikulturalizm*, w: *Imigranci: między integracją a izolacją*, red. M. Buchowski, J. Schmidt, Poznań 2012, s. 171–186 („Prace Komitetu Nauk Etnologicznych PAN”, t. 18).

w którym różne grupy etniczne konstytuujące indyjską wielokulturowość funkcjonują w dużej mierze autonomicznie. Nie integrują się w wymiarze kulturowym i społecznym, dążąc do podtrzymania własnej odrębności. Ich wzajemne kontakty, odwołując się do zinterpretowanej koncepcji społeczeństwa mnogiego Johna S. Furnivalla, sprowadzają się często wyłącznie do tzw. spotkań na placu targowym, czyli wymiany towarów i usług³⁵. Tybetańczycy, wciąż umiejętnie wykorzystujący międzynarodowe wsparcie, wypracowali szereg form samozatrudnienia. Z jednej strony, stworzyli własne miejsca pracy w obrębie diaspory (w administracji, edukacji itd.), z drugiej natomiast zajęli niezagospodarowane nisze w indyjskiej gospodarce, takie jak handel swetrami. Funkcjonują jednak w obrębie tego samego systemu instytucjonalno-prawnego, co inne grupy, akceptując indyjskie prawodawstwo i z reguły nie wchodząc z nim w konflikt.

Biorąc pod uwagę kształtowaną historycznie etniczną, językową i religijną złożoność indyjskiego społeczeństwa, która coraz bardziej cechuje też społeczeństwa europejskie wskutek procesów migracyjnych, trudno byłoby odpowiedzieć na pytanie, do jakiej „kultury” przybysz miałby się adaptować. Czy do większościowej „kultury hinduskiej”? Abstrahując od jej wewnętrznej złożoności, a biorąc jedynie pod uwagę hermetyczność systemu kastowego, byłoby to niemożliwe. A może do którejś z kultur różnych grup etnicznych, z którymi sąsiadują obozy? Ale czy one same są zintegrowane z jakąś większą całością? Wydaje się zatem, że separacja – przy poszanowaniu przez przybyszów prawa kraju przyjmującego oraz zapewnieniu im możliwości funkcjonowania w wymiarze ekonomicznym – nie jest wcale takim złym rozwiązaniem.

Jeśli nie obywatelstwo, to co?

Przedstawiony przeze mnie przykład pokazuje, że obywatelstwo wcale nie musi być celem, do którego dążą uchodźcy i imigranci. Co więcej, nie jest to wcale odosobniony „egzotyczny” przypadek z odległej od europejskiej rzeczywistości Azji. Zrealizowany między innymi przy moim udziale projekt badawczy pt. „Cudzoziemcy w Polsce. Heterogeniczność kulturowa ośrodków wielkomiejskich na przykładzie Poznania”³⁶ pokazał, że najbardziej

³⁵ J.S. Furnivall, *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, New York 1956, s. 304; zob. tenże, *Netherlands India. A Study of Plural Economy*, Cambridge 1944.

³⁶ Projekt nr N N109 224836 sfinansowany ze środków Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego, zrealizowany w latach 2009–2012 pod kierownictwem prof. dr. hab. Michała Bu-

pożądanym przez imigrantów, którzy wzięli udział w naszych badaniach, statusem prawnym było nie obywatelstwo, ale zezwolenie na osiedlenie się. Bardzo liczne były przypadki cudzoziemców, którzy mieszkali w Polsce po kilkanaście, a nawet ponad dwadzieścia lat i wciąż nie posiadali polskiego obywatelstwa ani nawet nie zamierzali się o nie ubiegać. Stosunkowo niskie zainteresowanie naturalizacją zostało odnotowane przez badaczy migracji w całym kraju³⁷.

Tendencja ta jest również obserwowana w krajach europejskich, których rezydenci posiadają takie same prawa ekonomiczne i socjalne, co obywatele, za wyjątkiem praw politycznych na szczeblu państwowym. Tomas Hammar proponuje nawet osobne pojęcie do opisu osób, które przebywają w kraju przyjmującym legalnie, posiadają liczne związki z tym krajem, ale nie jego obywatelstwo: *denizens*³⁸. Dzieje się tak przypuszczalnie dlatego, że sami obywatele państw należących do Unii Europejskiej coraz częściej rezygnują z udziału w demokracji na szczeblu krajowym, w tym z czynnego prawa wyborczego, a coraz chętniej angażują się w działania oddolne³⁹. Zmiany w podejściu członków społeczeństw przyjmujących do kategorii obywatelstwa powinny pociągnąć za sobą zmianę w myśleniu o integracji z takim społeczeństwem. Warto byłoby zastanowić się, czy alternatywą dla naturalizacji nie mogłoby być wdrożenie praktyk, które pozwoliłyby na aktywizację przybyszów w sferze publicznej i współtworzenie przez nich lokalnej społeczności. Takim rozwiązaniem na poziomie Unii Europejskiej jest prawo uczestnictwa w lokalnych wyborach przysługujące wszystkim obywatelom państw członkowskich UE. Pomijając czynnik wykluczający, którym – ponownie – jest tu obywatelstwo, uznanie, że fakt zamieszkiwania przez osobę w danym miejscu stanowi podstawę do dania jej prawa wpływu na rzeczywistość, w której żyje, jest moim zdaniem właściwym kierunkiem myślenia.

chowskiego w Centrum Badań Migracyjnych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Pełne opracowanie wyników badań można znaleźć w: *Migracje a heterogeniczność kulturowa. Na podstawie badań antropologicznych w Poznaniu*, red. M. Buchowski, J. Schmidt, Poznań 2012 („Poznańskie Studia Etnologiczne”, nr 10).

³⁷ R. Stefańska, *Prawny wymiar integracji*, w: *Transformacja nieoczywista. Polska jako kraj imigracji*, red. A. Górny, I. Grabowska-Lusińska, M. Lesińska, M. Okólski, Warszawa 2010, s. 199–201.

³⁸ T. Hammar, *Democracy and the Nations State: Aliens, Denizens and Citizens in a World of International Migration*, Avebury 1990. Hammar wyprowadza to pojęcie od starego angielskiego słowa z połowy XIX wieku, które oznaczało „uprzywilejowanych obcych niebędących w pełni obywatelami”.

³⁹ N. Bloch, M. Buchowski, A. Chwieduk, J. Schmidt, *Wnioski końcowe*, w: *Migracje a heterogeniczność kulturowa...*, dz. cyt., s. 272.