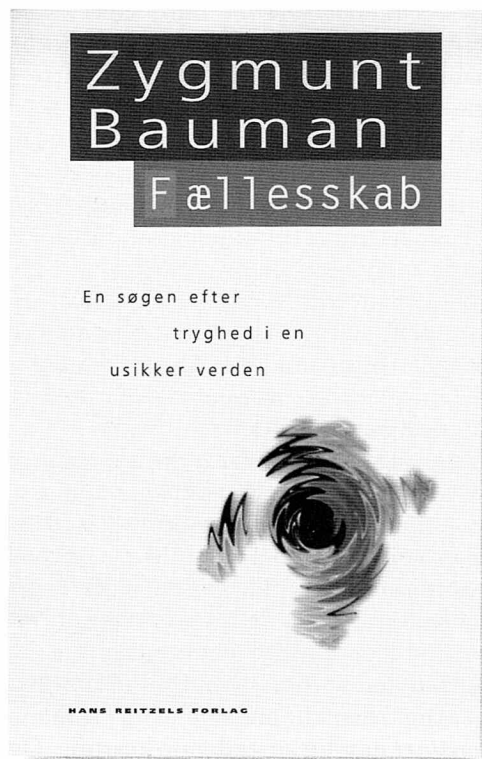


Bundlinjen: Ghettoen

Kap. 8 fra Zygmunt Baumans nye bog
FÆLLESSKAB – en søgen efter tryghed i en usikker verden
157 sider, Hans Reitzels Forlag.

Af Zygmunt Bauman



Der skete noget bizart med begrebet rum undervejs mod globaliseringen: det blev på én gang uvigtigt og mere betydningsfuldt end før. Ifølge Paul Virilio¹⁾ har den territoriale suverænitæt på den ene side mistet det meste af sit indhold og en stor del af sin gamle tiltrækningskraft: hvis ethvert punkt kan nås og forlades på et øjeblik, vil en permanent besiddelse af et territorium med de dertilhørende langsigtede pligter og aftaler forvandle sig fra et aktiv til et passiv, blive til en byrde snarere end en ressource i magtkampen. På den anden side påpeger Richard Sennett²⁾, at »mens økonomiens mobile institutioner mindsker oplevelsen af at høre til et bestemt sted ... knytter menneskers engagement sig i stigende grad til geografiske steder som

nationer, storbyer og lokaliteter«. På den ene side kan man gøre hvad som helst ved andre menneskers fjerntliggende steder uden at flytte sig. På den anden side kan man stort set ikke forhindre, at der bliver gjort noget ved ens eget sted, uanset hvor vagtsom man er og hvor stædigt man forsøger at holde skansen.

Hvad angår det hverdagsliv, de fleste af os er fælles om, er en af de vigtigste konsekvenser af det nye globale netværk af afhængighedskæder kombineret med den gradvise, men ubønhørlige demontering af det institutionelle sikkerhedsnet, der engang beskyttede os mod markedets luner og de uforudsigelige tildragelser i en markedsbestemt skæbne, paradoksalt nok (selv om det psykologisk set ikke er spor overraskende) *stedets øgede værdi*. Richard Sennett forklarer dette paradoks med, at »steds-fornemmelsen bygger på et behov for at høre til et bestemt sted, og ikke i 'samfundet' betragtet som en abstrakt størrelse.

Ved at tilfredsstille dette behov udvikler mennesker engagement og loyalitet.« Her kan man tilføje, at »samfundet« muligvis altid har haft en abstrakt karakter, men at den i vore dage bliver mere og mere tydelig og dybfølt. Det er en kendsgerning, at »samfundet« altid har været en *forestillet* entitet, der aldrig

kunne opleves i sin helhed, men for ikke så længe siden havde det dog et image som et »omsorgsfuldt og godefordelende« fællesskab. Takket være velfærdsydelser, der blev betragtet som borgerrettigheder snarere end som godgørende foranstaltninger over for de mindre delige, de invalide eller dovne, formidlede dette image en betryggende tillid til en kollektiv forsikring mod individuel ulykke. Samfundet blev opfattet som en magtfuld far, en streng og indimellem ubønhørlig far, men ikke desto mindre en far, en person, man fortrøstningsfuldt kunne henvende sig til, når det kneb. Efter at »samfundet« siden har skilt sig af med eller er blevet berøvet en stor del af de virkemidler, det benyttede sig af i den nationalstatslige suverænitets storhedstid, har det imidlertid mistet de fleste af sine »faderlige« træk. Det kan stadig straffe hårdt og smertefuldt nu og da, men når det drejer sig om at skænke de goder, der skal til for at føre et anstændigt liv og klare sig gennem modgang, er det forbløffende tomhændet. Der er ikke noget at sige til, at de håb om frelse, der måtte svæve ned fra »samfundets« (fuldt bemandede) kontrollårne, visner og dør på halvvejen. Der er heller ikke noget at sige til, at »det gode samfund« er et begreb, som de fleste af os ikke kunne drømme om at tænke på, og at mange vil opfatte en sådan tænkning som det rene og skære tidsspilde.

Uigengældt kærlighed ender i bedste fald med ligegyldighed, men som regel munder den ud i mistænksomhed og had. Hvis »samfundet« ikke opfylder ønsket om et trygt hjem, skyldes det ikke så meget dets »abstrakte« karakter (vi minder om, at »samfundet« ikke er mere abstrakt og »indbildt« end »nationen« eller noget som helst andet moderne »fællesskab«) som et åbenlyst forræderi. Det har ikke holdt ord, er veget tilbage for at indfri det vigtigste af sine løfter. For mennesker, der stønner under vægten af en usikker eksistens og en uvis fremtid, stiller den ikke mindre, men mere usikkerhed i udsigt. Med et drastisk melodiskift, der stadigvæk ikke rigtig er slået an, opfordrer dets talsmænd til større »fleksibilitet« og råder individerne til at bruge deres egen forstand i overlevelseskampen og jagten efter fremgang og et hæderligt liv, at forlade sig på deres egen styrke og deres eget gåpåmod og skyde skylden på deres egen lathed og dovenskab, hvis det skulle gå galt.

Mellem de forestillede helheder, som mennesker formåede at opfatte sig selv som medlemmer af, og hvor de troede, de kunne søge (og forhåbentlig også finde) ly, er der nu et gabende tomrum på det sted, hvor »samfundet« engang var. Dette begreb stod engang for en stat, der rådede over tvangsmidler, men også over midler til at afhjælpe de mest himmelråbende, sociale uretfærdigheder. En sådan stat er ved at forsvinde af syne. At håbe på, at man kan bede eller presse staten til at gøre noget håndgribeligt for at mildne den eksistentielle usikkerhed er stort set lige så realistisk som at håbe på, at man kan bringe en tørkeperiode til ophør ved at danse en regndans. Det ser i stigende grad ud til, at en sikker eksistens skal søges med andre midler. I lighed med alle andre aspekter af menneskelivet i en mere og mere individualiseret og privatiseret verden, må sikkerhed være et »do it yourself«-arbejde. »Forsvar af stedet«, betragtet som en nødvendig betingelse for sikkerhed, må være et nabolags-anliggende, »en sag for fællesskabet«. Hvor staten har fejlet, kan fællesskabet, det lokale fællesskab, det fysiske håndgribelige, »materielle« fællesskab, et fællesskab konkretiseret ved et *territorium* beboet af dets medlemmer og ingen andre (ingen, der »ikke hører til«), måske

formidle den »trygheds«-følelse, som den større verden tilsyneladende gør alt for at tilintetgøre.

Stedet som sådan har måske nok mistet sin betydning for den flyvende elite, der nu er i stand til at betragte alle steder med et køligt blik og på afstand i et perspektiv, der engang blev betragtet som fuglenes privilegium. Men selv medlemmerne af globetrotter-eliten har brug for pauser i deres hektiske og nervepirrende rejselev, tidspunkter, hvor de kan nedlægge våbnene og hvile ud, genvinde den kraft, der skal til for at udholde det daglige pres – og til det formål har de brug for et sikkert sted, som er deres eget. De andre steder, andre menneskers steder, betyder måske ikke noget – men det gør det særlige sted, elitens eget sted, til gengæld. Desuden forstærker visheden om, hvor eftergivende og forsvarsløse andre menneskers steder er, måske også elitens behov for at befæste og sikre sit eget særlige sted.

Man kan næppe opnå eksistentiel vished og sikkerhed ved at trække på sin bankkonto – men man kan sikre sit sted, hvis blot kontoen er stor nok, og det er de »globales« bankkonti som regel. De globale har råd til at investere i sikkerhedsindustriens ækvivalenter til *haute couture*. Alle andre, der lider mindst lige så meget ved ubehaget over verdens uudholdelige flygtighed, men ikke selv er flygtige nok til at ride på bølgerne, råder som regel over færre ressourcer og må tage til takke med ringere, masseproducerede kopier af den ægte vare. Alle disse andre kan gøre endnu mindre, ja kan stort set ikke gøre noget for at dæmpe den uvished og usikkerhed, der præger den verden, de lever i – men de kan bruge deres sidste penge på at sikre deres kroppe, deres ejendele, deres gade. For ikke så længe siden søgte mennesker, der betragtede en atomkrig som en uundgåelighed, at dulme deres frygt ved at bygge atombombesikre beskyttelsesrum til deres familier. Mennesker, der tror, at det er umuligt at nedtone, endsige uddrive usikkerhedens spøgelse, har travlt med at indkøbe tyverialarmer og pigtråd. Hvad de leder efter, er en ækvi-valent til et personligt, atombombesikkert beskyttelsesrum – og det beskyttelsesrum, de leder efter, kalder de et »fællesskab«, og det »fællesskab«, de søger, står for et forbrøder-frit og fremmed-sikkert »trygt miljø«. »Fællesskab« står for isolation, adskillelse, beskyttende mure og bevogtede porte.

Sharon Zukin beskriver på grundlag af Mike Davis' *City of Quartz* (1990), hvordan offentlige rum i Los Angeles er blevet omskabt på grund af de sikkerhedshensyn, der ligger beboerne og deres valgte eller beskikkede vogtere på sinde: »Helikoptere svirrer oven over ghetto-kvartererne, politifolk chikanerer teenagere, der betragtes som potentielle bandemedlemmer, husejere anskaffer sig de forsvarsvåben, de har råd til ... eller mod til at bruge.« Ifølge Zukin markerede 1960'erne og de tidlige 70'ere et nybrud, »hvad angik institutionaliseringen af den bymæssige frygt«:

Vælgere og eliter – en amerikansk middelklasse i bred forstand – kunne have valgt at anerkende regeringens planer om at afskaffe fattigdom, styre den etniske konkurrence og integrere alle i fælles, offentlige institutioner. I stedet valgte de at købe beskyttelse og dermed fyre op under den private sikkerhedsindustriens vækst.

En særdeles håndgribelig fare for det, Zukin kalder »den offentlige kultur«, finder hun i »hverdagsfrygtens politik«. »De usikre gaders« gruppevækkende og nervenedbrydende spøgelse holder mennesker væk fra

offentlige rum og forhindrer dem i at søge og lære den kunst og de færdigheder, der skal til for at kunne tage del i det offentlige liv.

»At skrue bissen på« over for kriminaliteten ved at bygge flere fængsler og anvende dødsstraf er kun alt for almindelige svar på »frygtens politik«. »Spær hele befolkningen inde« hørte jeg en mand sige i bussen – hvorved han i en håndvendning reducerede løsningen til dens mest latterlige yderpunkt. Et andet svar er at privatisere og militarisere det offentlige rum – at gøre gader, parker, ja selv butikker mere sikre, men også mindre frie ...³⁾

Et sikkert kvarter visualiseret som bevæbnede portvagter, der kontrollerer indgangen; omstrejferen og vagabonden, der har erstattet den tidligt moderne *mobile vulgus*-bussemand og sammen er blevet forfremmet til offentlighedens nye hovedfjende; en reduktion af offentlige områder til enklaver, der kan forsvares, og hvortil adgangen er selektiv; adskillelse i stedet for et fælles liv på forhandlingsbasis; kriminaliseringen af enhver tiloversbleven forskellighed – dette er de vigtigste dimensioner i bylivets aktuelle udvikling, og den nye »fællesskabs«-forestilling bliver til inden for denne udviklings kognitive rammer.

Ifølge denne forestilling betyder fællesskab *ensartethed*, fordi »ensartethed« betyder fraværet af den Anden, især en Anden, der stædigt fastholder sin anderledeshed og er i stand til at berede grimme overraskelser og begå grove overgreb netop i kraft af sin anderledeshed. I den fremmedes skikkelse (ikke blot i den »ukendtes«, men den fremmedartedes, den »fejllaceredes«) finder frygten for uvisheden, der vokser ud af en totalitet af livserfaringer, sin ivrigt eftersøgte og derfor højst velkomne legemliggørelse. Langt om længe behøver man ikke mere at føle sig ydmyget ved at tage imod slagene uden at løfte hænderne – man kan gøre noget reelt og håndgribeligt for at parere skæbnens tilfældige slag, måske tilmed forhindre dem helt og holdent. I betragtning af frygtens intensitet ville man være nødsaget til at opfinde fremmede, hvis de ikke fandtes. Og de *bliver* opfundet, eller rettere konstrueret, hver eneste dag: af private vagtværn, lukkede tv-kredsløb, hyrede vagter bevæbnet til tænderne. Overvågningen og de defensive/aggressive handlinger, den udløser, skaber deres eget objekt. Takket være dem bliver den fremmede omdannet til en ukendt væsensform, den ukendte væsensform til en trussel. Den spredte og fritflydende angst får en hård kerne. Den ældgamle drøm om renhed, der for ikke så længe siden klyngede sig til visionen om det »perfekte« (gennemsigtige, forudsigelige, kontingensfri) samfund, har nu gjort »de sikre nabolags fællesskab« til sit primære objekt. Hvad der derfor viser sig i den horisont, som er målet for den lange march mod et »sikkert fællesskab« (fællesskabet *som* sikkerhed), er en bizar mutant af en »frivillig ghetto«.

Ifølge Loïc Wacquants⁴⁾ definition er en ghetto en kombination af en rumlig afgrænsning og en social lukning. Man kan sige, at ghettofænomenet på én og samme tid formår at være territorialt og socialt ved en sammenblanding af den *fysiske* nærhed/distance og den *moraliske* nærhed/distance (i Durkheims terminologi sammenknytter det den moraliske tæthed og den materielle tæthed). Såvel »indespærring« som »lukning« ville stort set være uden substans, hvis ikke de suppleredes af et tredje element: »insidernes« *homogenitet* i modsætning til »outsidernes« heterogenitet. Gennem hele ghettos lange historie – såvel som i USA's sorte ghetto, fænomenets nutidige, arketypiske variant – er dette tredje

element blevet udbygget med en etnisk-racemæssig adskillelse. Billedet er det samme i de utallige »immigrant-ghettoer«, der er spredt ud over europæiske og amerikanske storbyer. Kun den etnisk/racemæssige adskillelse gør det muligt for homogenitet-heterogenitets-modsætningen at tilføre ghettomurene den form for soliditet, holdbarhed og pålidelighed, de har brug for (og skal tjene til at udtrykke). Af denne årsag er den etnisk/racemæssige adskillelse et naturligt »ideal-mønster«, som kan efterleves af alle andre erstatningsadskillelser af »anden sortering«, der foregiver at spille rollen som det tredje element, homogenitet-heterogenitets-adskillelsen, en model, som de gør deres bedste for at efterligne, og hvis fjer de brænder efter at smykke sig med.

»Frivillige ghettoer« er naturligvis ikke sande ghettoer, og de finder deres frivillige medlemmer (dvs. de kan lokke eller vække begær, få mennesker til at opbygge deres egne forlorne ghetto-kopier), netop fordi de ikke er »den ægte vare«. Frivillige ghettoer adskiller sig fra sande ghettoer på ét afgørende punkt. De ægte ghettoer er steder, hvorfra indbyggerne ikke kan slippe væk (som Wacquant udtrykker det, kan indbyggerne i USA's sorte ghettoer »ikke bare slentre over til et tilstødende hvidt kvarter, fordi ... de straks vil blive observeret og standset, ja udsat for systematisk chikane af politiet«). Frivillige ghettoers hovedformål er til gengæld at forhindre »outsidere« i at komme ind – »insiderne« kan når som helst forlade ghettoen.

Mennesker, der giver en arm og et ben for det privilegium at leve i »et fysisk afgrænset og socialt lukket rum«, gør ganske vist meget ud af at retfærdiggøre deres investering ved at afmale vildniset uden for portene i de mørkest tænkelige farver, præcis som et sådant vildnis kunne tage sig ud for de sande ghettoers ufrivillige indbyggere. Men intet argument ville dog kunne få de frivillige indbyggere i ghetto-lignende områder til at låse deres porte, hvis ikke det var for den lindrende bevidsthed om, at det at købe et hus inden for ghetto-lignende mure langt fra er en endegyldig beslutning. De sande ghettoer står for en fornægtelse af friheden. De frivillige ghettoer skal tjene frihedens sag.

Deres kvælende virkning er »en forudsigelig konsekvens« – den har ikke været tilsigtet. Indbyggerne konstaterer til deres fortrydelse, at jo mere sikre de føler sig på det afgrænsede område, jo mere fremmedartet og truende bliver vildniset udenfor, hvorfor det kræver mere og mere mod at vove sig forbi de bevæbnede vagter og uden for det elektroniske overvågningssystemes rækkevidde. Frivillige ghettoer og ægte ghettoer er fælles om en frygtindgydende evne til at lade deres isolation videreføre og forstærke sig selv. Med Richard Sennetts⁵⁾ ord

er kravet om lov og orden stærkest, når fællesskaber er mest isoleret fra andre mennesker i samme storby ... I løbet af de sidste to årtier er amerikanske storbyer vokset på en sådan måde, at etniske områder er blevet relativt homogene; det synes ikke at være nogen tilfældighed, at angsten for outsideren også er vokset i en sådan grad, at disse etniske fællesskaber er blevet afskåret fra omverdenen.

Kanaliseringen af de følelser, der frembringes af eksistentiel usikkerhed, over i en hektisk søgen efter »sikkerhed i et fællesskab«, fungerer ligesom alle andre selvopfyldende profetier: når den først er påbegyndt, har den en tendens til at virkeliggøre sine oprindelige motiver og konstant skabe nye »gode grunde« til og retfærdiggørelser af det oprindelige skridt. Kort

sagt tilfører den retrospektivt sine udløsende årsager en større tyngde og frembringer et stadig voksende antal overbevisende grunde til sin videreførelse. I sidste ende bliver dens videreførelse til beviset på dens egen korrekthed og styrke – det eneste bevis, den har behov for nu.

Vi må dog ikke lade os narre af den fællesskabsånd, »tryghed-i-fællesskabet« tilsyneladende promoverer, for den bortforklarer dybe forskelle i de socialt skabte livsbetingelser. Selv om man for en stund ser bort fra forskellen mellem »kvasi-ghettoernes« parfumerede luksus og de sande ghettos elendighed og forestiller sig, at deres respektive indbyggere givetvis føler sig lige trygge, vil der dog stadig være en verden til forskel mellem (for nu at benytte Max Webers berømte metafor) at bære »en let kappe« og være indespærret i et »jernbur«. Mennesker, der bærer kappen, synes måske nok, at den er smuk, varm og behagelig, går aldrig nogen steder uden at have den på og nægter at bytte den til noget andet, men det er visheden om, at de kan tage kappen af, der gør den til »en let kappe«, som aldrig er irriterende eller tyngende. Til gengæld er det ghettobeboerens »no alternative«-situation, hans eller hendes uigenkaldelige skæbne, der får »ensartethedens tryghed« til at føles som et jernbur – et tæt og uhåndterligt bur, der hæmmer bevægelsesfriheden og er umuligt at slippe af med. Det er dette fravær af en valgmulighed i en verden af »frie vælgere«, der hades og afskys mindst lige så meget som, ja ofte mere end de trøstesløse og hæslige omgivelser, man ufrivilligt er blevet anbragt i. De, der vælger at leve i ghetto-lignende portfællesskaber, kan opleve deres »tryghed i enheden« som hjem, mens mennesker i sande ghettoer lever i fængsler.

I et andet af sine øjeåbnende ghetto-studier blotlægger Loïs Wacquant⁶¹ »den institutionelle segregations- og aggregationslogik«, der resulterer i »udtalt højere niveauer af fattigdom og lidelse i ghettoen«. Ægte ghettoer kan adskille sig fra hinanden. USA's sorte ghettoer er, som allerede nævnt, det sedimentære resultat af en dobbelt udstødelse, der kombinerer klasse og race – og hudfarven fastholder på mere effektiv vis ghetto-beboerne i deres fængsel, end en hel hær af fængselsvagter ville kunne gøre det. På den anden side har de franske *banlieues* eller *cités*, arbejderkvarterer med en stor tilgang af immigranter, en racemæssigt blandet befolkning, og de unge fra disse kvarterer fordriver kedsomheden ved at opsøge storbyens rige middelklasseområder, hvor de i det mindste for en tid kan drive rundt i indkøbscentrene eller på andre af »de almindelige menneskers« foretrukne tilholdssteder. Dog kan man hverken i de sorte ghettoer eller i de franske *cités* befri sig for »det magtfulde, territoriale stigma, der knytter sig til det at bo i et område, som officielt går for at være en »losseplads« for fattige mennesker, arbejderfamilier på vej nedad og marginale grupper af individer«.

Segregations- og eksklusionsmekanismen behøver ikke nødvendigvis at suppleres med eller forstærkes af race/hudfarve-faktorer, men i sidste ende er alle dens varianter dybest set ens:

at være fattig i et rigt samfund indebærer, at man får status som en social anomali, og at man berøves kontrollen over sin kollektive repræsentation og identitet; analysen af offentlighedens negative syn på den amerikanske ghetto og de franske forstæder (viser) den *symbolske berøvelse*, der bogstavelig talt forvandler disse byområders indbyggere til sociale tabere.

I en nøddeskal forholder det sig sådan, at ghettoiseringen er en organisk del af den oprydningsmekanisme, der aktiveres i tider, hvor de fattige ikke

længere kan gøre nytte som en »reservehær af producenter« og i stedet er blevet mislykkede, og af den grund også ubrugelige, forbrugere. Wacquant opsummerer sine iagttagelser ved at skrive, at »ghettoen ikke længere tjener som reservoir for industriel arbejdskraft, men blot som en losseplads for dem, som det omgivende samfund ikke har nogen økonomisk eller politisk nytte af«.

Ghettoiseringen forløber parallelt med og kompletterer kriminaliseringen af fattigdommen. Der foregår en stadig populations-udveksling mellem ghettoerne og fængslerne, der hver især fungerer som en stor og voksende input-kilde for den anden. Ghettoer og fængsler er to varianter af den strategi, der går ud på at »lænke de uønskede til stedet«, en *indespærringens* og *immobiliseringens* strategi. I en verden, hvor mobilitet og ubegrænset bevægelsesfrihed er blevet vigtige faktorer i den sociale stratifikation, er dette (både fysisk og symbolsk) et våben, der kan udvirke den endegyldige eksklusion og degradering og samle »de lavere klasser« og de fattige i en »underklasse« – en kategori, der er blevet udstødt af enhver klasse eller ethvert andet socialt system af funktionel betydning og nytte, og som fra begyndelsen er defineret med henvisning til dens kriminelle tilbøjeligheder. I et andet studie⁷⁾ understreger Wacquant forbindelsen mellem kriminaliseringen af fattigdommen og normaliseringen af prekært lønarbejde på et »fleksibelt« arbejdsmarked. Staten har trukket sig ud af rollen som norm-sættende overvåger af relationerne på arbejdsmarkedet og er også ved at miste sin økonomiske funktion i almindelighed, hvorfor den i stedet bruger smerte-påførelse (Nils Christies beskrivelse af en strafferetlig politik, der for det meste sværger til fængsling) som et middel til at forsone de fattige med deres nye livsvilkår: når fængslet og ghettoen først er blevet de eneste alternativer til livet på et risikobetonet og dereguleret arbejdsmarked, vil en ydmyg accept af »kasi-no-økonomien« med dens nådesløse overlevelsesspil fremstå som en udholdelig, ja måske ligefrem ønskværdig mulighed.

De selv samme partier, politikere, pinger og professorer, der for kort tid siden og med åbenlyst held agiterede for »mindre regering«, hvad angår kapitalens særrettigheder og udnyttelsen af arbejdskraften, kræver nu med mindst lige så stor lidenskab »mere regering«, når det gælder om at skjule og kontrollere de konsekvenser, som dereguleringen af lønarbejdet og den sociale beskyttelses forfald har haft i de nedre regioner af det sociale rum.

Man kan sige, at fængslerne er ghettoer med mure, mens ghettoerne er fængsler uden mure. De adskiller sig stort set kun fra hinanden ved den metode, hvormed de fastholder deres beboere og forhindrer dem i at flygte – men immobiliserede, afskåret fra alle flugtveje og lænket til stedet er beboerne dog i begge tilfælde. Målt i forhold til deres tilstand føles selv et mindstemål af mobilitet som en utøjlet frihed og det »fleksible arbejdsmarkeds« jerngreb som en venlig omfavnelser. At hjælpe andre med at bære et risikabelt livs modgang er den eneste funktion, som det rige, »flydende moderne« forbrugersamfund har tildelt de ellers ubrugelige udstødte, der nu er indespærret i deres ghettolejligheder eller fængsler.

Ghettobeboerne vil have sværere ved at udøve denne funktion, hvis de som compensation opnår den fællesskabsmæssige beskyttelse, som kun er en uopnåelig drøm for de andre, der driver rundt i uroligt farvand uden redningsbælter. Det sker da heller ikke. Ghattolivet bundfælder sig ikke som et fællesskab. Det fælles stigma og den fælles ydmygelse i

offentlighedens øjne gør ikke ofrene til brødre; tværtimod afføder de gensidig latterliggørelse, foragt og had. En stigmatiseret person kan nære sympati eller antipati for en anden bærer af et stigma, stigmatiserede individer kan leve i fred eller bekrige hinanden – men én ting er næsten sikker: de vil ikke komme til at respektere hinanden. »De andre, der har det ligesom mig« betyder: de andre, der er lige så uværdige, som jeg gentagne gange har fået at vide og fået syn for sagn for, at jeg er. »At ligne dem mere« betyder: at være endnu mere uværdig, end jeg er i forvejen.

Moderne lokaliteter for tvangsmæssig og stigmatiserende, social udstødelse har arvet deres navn efter senmiddelalderens ghettoer – men også her skjuler det fælles navn mere, end det afslører. For som Wacquant⁸⁾ påpeger,

var ghettoen i sin klassiske form til dels et beskyttende skjold mod en brutal, racemæssig eksklusion, hvorimod hyperghettoen har mistet sin rolle som kollektiv buffer, hvilket har gjort den til et dødbringende instrument for den sociale udstødelse.

Der kan ikke skabes nogen »kollektiv buffer« i de moderne ghettoer af den simple grund, at ghettoerfaringer nedbryder solidariteten og umuliggør enhver gensidig tillid, før de har fået en chance for at slå rødder. En ghetto er ikke et væksthus for fællesskabsfølelser. Den er tværtimod et laboratorium for social opløsning, atomisering og anomie.

For at genvinde en vis værdighed og genbekræfte deres legitime status i samfundets øjne vil både cité- og ghettobeboere typisk lægge overdrevent stor vægt på deres moralske værd som enkeltindivider (eller som familiemedlemmer) og tage del i den dominerende fordømmelse af dem, der ufortjent »profiterer« af diverse sociale programmer, af *les faux pauvres*, af »samfundsnasserne«. Det er, som om de kun kan få en højere værdi ved at devaluere deres kvarter og deres naboer. De benytter også en række forskellige strategier, hvis mål er social udmærkelse og tilbagetrækning, og som under ét underminerer et kvarters kohæsion.

Summa summarum: ghettoen betyder fællesskabets umulighed. Dette træk ved ghettoen gør den eksklusionspolitik, der kommer til udtryk i rumlig afsondring og immobilisering, til et idiotsikkert valg i et samfund, der ikke længere kan lade alle sine medlemmer »spille spillet«, men gerne ser, at de, der er i stand til at spille med, er travle og glade og frem for alt lydige.

Noter:

1. Se Paul Virilio, *Polar Inertia*, overs. af Patrick Camiller (London: Sage, 1999).
2. Richard Sennett, "Growth and failure: the new political economy and its culture". I: Mike Featherstone & Scott Lash (red.), *Spaces of Culture: City-Nation-World* (London: Sage, 1999), s.15.
3. Sharon Zukin, *The Culture of Cities* (Oxford: Blackwell, 1995), ss. 39, 38.
4. Loïc Wacquant, "A black city within the white"; revisiting America's dark ghetto", *Black Renaissance* 2.I (efterår/vinter 1998), s.141-51.
5. Richard Sennett, *The Uses of Disorder. Personal Identity and City Life* (London: Faber, 1996), s.194.
6. Loïc Wacquant, "Urban Outcasts: stigma and division in the black American ghetto and the French urban periphery", *International Journal of Urban and Regional Research* 17.3 (1993), s.365-68.
7. Loïc Wacquant, "Elias in the dark ghetto", *Amsterdam Sociologisch Tijdschrift* 24.3-4 (1997), s.340-49.
8. Loïc Wacquant, "How penal common sense comes to Europeans: notes on the transatlantic discussion of the neoliberal doxa", *European Societies* 1.3. (1999), s.319-52.