

Rasizem, ideologija in sovraštvo

Poskus razumevanja sodobnega rasizma in EU antirasističnih politik v luči teze o rasizmu brez rase

Abstract

Racism, Ideology and Hate: An Attempt of Understanding Contemporary Racism in EU Anti-Racist Policies, through a Thesis on Racism without Race

The article focuses on the question of today's role of racism and racist discrimination, and attempts to discuss the relationship between ideology and act (deed) in cases of individual and collective violent deeds. The main question is whether racism represents above all an ideology, and if so, what kind of ideology this is and to which end it serves. Is racism in the first place an ideology of hatred that changes ideas and words into deeds, into violence, i.e. is racism above all an ideological blueprint for violence that emerges from hatred? On the basis of the thesis on neoracisms as cultural racisms, the article first drafts the contemporary understanding of racism as racism without the race. The second part is dedicated to the analysis of racist ideological features that emerged in the preparation of collective violence in cases of former Yugoslavia and Rwanda, and to the question how those experiences could help understand today's role of racism(s). The main observation is that violence did not emerge from the ideological/racist constructions of (elusive) enemies, but that racist constructions represented complex constructs of inequality that served as buffers against (political) responsibility. In the contemporary global world, such constructs above all justify racist institutions and deeds. In the conclusion, the EU anti-racist policy, which focuses on racist ideology like hate speech and hate crime and leaves the inconvenient questions of systematic structural racism of EU laws and institutions aside, is questioned.

Keywords: racism, ideology, hate speech, hate crime, (collective) violence, EU anti-racist policy

Vlasta Jalušič is a political scientist, researcher at the Peace Institute in Ljubljana and lecturer at the University of Primorska. (ulasta.jalusic@mirouni-institut.si)

Povzetek

V članku postavljam v ospredje vprašanje današnje vloge rasizma in rasnega razlikovanja in se sprašujem o razmerju med ideologijo in dejanjem oziroma analiziram njun medsebojni odnos v primeru individualnih in kolektivnih nasilnih dejanj. Pri tem me zanima predvsem, ali gre pri rasizmu predvsem za ideologijo in če je tako, za kakšno ideologijo gre, katere so njene karakteristike in čemu je ta ideologija namenjena. Ali je rasizem predvsem ideologija sovraštva, ki besede spreminja v dejanja, v nasilje, oziroma, ali gre pri rasizmu predvsem za ideološki »blueprint«, za nasilje iz sovraštva? V prvem delu članka razpravljam o tem, kakšno je sodobno razumevanje rasizma oziroma rasizmov na podlagi teze o neorasizmih kot kulturnih rasizmih. V drugem delu analiziram nekatere poteze rasističnih ideoloških korpusov, ki so se oblikovali v pripravi na kolektivno nasilje v primerih nekdanje Jugoslavije in Ruande v devetdesetih letih prejšnjega stoletja. Sprašujem se, kako so ti korpusi nastali iz posttotalitarnega izkustva, kako se je v tem kontekstu ustvarjalo razmerje med rasizmom, kulturo in etno/nacionalizmom ter sodobnim političnim sistemom in kakšne posledice ima to za razumevanje vloge rasizma/rasizmov danes. V sklepnem delu članka razmišljam o rasizmih brez rase (oziroma kulturnih rasizmih) kot kompleksih konstruktih neenakosti, ki v sodobnem globaliziranem svetu učinkujejo kot blažilec (politične) odgovornosti, preprečujejo mišljenje ter z omogočanjem preprostih in hkrati vseobsežnih kulturalističnih razlag ustvarjajo ločnice, ki perpetuirajo rasistične institucije in ravnanja. Obenem podajam kritičen odgovor na vprašanje, zakaj je današnja antirasistična politika EU osredotoča na ideologijo kot sovražni govor in na »zločine iz sovraštva« (*hate crime*).

Ključne besede: rasizem, ideologija, sovražni govor, zločin iz sovraštva, (kolektivno) nasilje, antirasistična politika EU

Vlasta Jalušič je politologinja, raziskovalka na Miroumem inštitutu v Ljubljani in predavateljica na Univerzi na Primorskem. (ulasta.jalusic@mirouni-institut.si)

Uvod

Eden od problemov pri opredeljevanju, ugotavljanju in analizi rasizma je v tem, da se diskurzivno povezuje z drugimi vrstami neenakosti in diskriminacije ter učinkuje skupaj z njimi, tako da se takrat, ko ga poskusimo izolirati, pogosto izmuzne. Zaradi tega, pa tudi zaradi osrednje sodobne ideološke formule rasizma, ki se reprezentira predvsem kot zanikanje, ter momenta samoviktimizacije, ki je druga plat konstrukta rasno opredeljenega drugega, ga je včasih težko identificirati, konceptualizirati in misliti.

Rasizem je največkrat še vedno pojmovan predvsem kot verjetje ali doktrina, ki se domnevno opira na določene karakteristike posameznikov oziroma skupin, ki jim posamezniki »pripadajo«. Večina slovarjev in definicij rasizem opredeljuje torej predvsem kot razdiralno ideologijo, ki zbuja sovraštvo in ljudi pripravi do tega, da sovražijo in diskriminirajo ter nad tistimi, ki so pripadniki domnevno manj vrednih skupin, izvajajo nasilje.¹ Rasizem je dojet kot (iracionalno) prepričanje oziroma ideologija, kot svetovni nazor, ki izhaja iz predsodkov, stereotipov ter sovraštva in kot tak vsebuje določen mobilizacijski potencial, tako da mu ljudje sledijo. Kljub številnim analizam rasizma kot fenomena, ki obstaja »brez rase« ter poudarjanju dejstva, da gre za strukturni fenomen in za institucionalizirano obliko diskriminacije, ki se ne manifestira nujno kot sovražno izražanje,² večina sodobnih strategij nasprotovanja rasizmu in boja proti rasizmu poskuša identificirati rasistična prepričanja in ravnanja ter vplivati ali spreminjati prepričanja, (»iracionalne«) predsodke, stereotype in ideologije, ki zbujejo sovraštvo do drugih in drugačnih. To implicira posebno opozarjanje na govor in na dejanja, pri katerih je za motiv spoznan rasizem kot sovraštvo do neke posebne skupine, ter njihovo kaznovanje. Takšno prevladujoče pojmovanje rasizma in antirasistične strategije so me zaradi izkušenj, ki so ob množičnih zločinih in genocidu v zadnjih vojnah v Jugoslaviji in v Ruandi, napeljali k razmisleku o vprašanju razmerja med rasizmom, ideologijo in povzročanjem diskriminacije in nasilja. Pri omenjenih zločinih je namreč pomembno vlogo igral rasizem, vendar pa je bil zaradi navidezne odsotnosti vidne rase najprej spregledan in zanikan (prim. Mertus, 1999a; Jalušič, 2009).

Tudi nekatere novejšje empirične raziskave in uradna poročila EU ugotavljajo, da je današnji tipični rasistični govor v javnosti in politiki zavil v žargon zanikanja ter v »dostojno« sklicevanje na kulturo, patriotizem in enake pravice vseh in da rasističnih ali homofobnih napadov ne spremlja nujno ekstremistični govor oziroma pripadnost ekstremistični skupini.³ Medtem pa se antirasistični govor v politiki opira predvsem na moralno sklicevanje na splošne človekove pravice in argumente *ad hominem*, torej na očitek, da so določeni govorniki ekstremisti oziroma rasisti (Van Dijk, 2000),⁴ in na razkrivanje rasističnega govora. Toda študije o individualnih motivih

¹ Rasizem je definiran denimo kot: »Verjetje, da imajo vsi člani določene rase značilnosti, sposobnosti ali lastnosti, ki so specifične za to raso, še posebej zato, da bi jo imeli za manjvredno ali večvredno glede na drugo raso ali rase.« (Oxforddictionaries) Ali pa: »Predsodek, diskriminacija, ali antagonizem, ki je usmerjen proti nekemu, ki je drugačne rase in ki temelji na verjetju, da je njegova rasa večvredna: verjetje, da na lastnosti ljudi vpliva njihova rasa in da pripadniki drugih ras niso tako dobri kot pripadniki lastne rase, ali pa izhaja iz krivične obravnave pripadnikov drugih ras.« (Cambridge Dictionaries Online) Druga citirana opredelitev deloma odstopa od predpostavke o rasizmu kot verjetju, saj dodaja diskriminacijo in pa »krivično obravnavo pripadnikov drugih ras«.

² Nekatera ključna dela na tem področju, na katera se je mogoče sklicevati pri tem, so Allen, 1994; Goldberg, 1993; Miles, 1993; Gilroy, 2000; Friedrichson, 2002.

³ »Označevanje rasističnih, ksenofobičnih, homofobičnih ali antisemitskih kaznivih dejanj organiziranih skupin ali omrežij kot »skrajno desnih« lahko zakrije element diskriminacije in prikrije specifično viktimizacijo, ki so jo doživlele žrtve zločina iz sovraštva. Raziskave tudi kažejo, da je desničarski ekstremizem relativno redek pojav.« (European Union Agency for Fundamental Rights (FRA), 2013: 13–14)

⁴ Theun van Dijk (2000) v analizi nekaterih evropskih parlamentarnih razprav ugotavlja, da je za rasistični diskurz tipično, da se ukvarja s posploševanjem posameznih negativnih primerov imigrantov, ki kršijo »Naš zakon« ali »Naše norme« ali vrednote. Nasprotno pa antirasistični govorniki pogosto posežejo po argumentu *ad hominem* s tem, ko napadejo

zločincev, ki so sodelovali v množičnih pobojih in genocidu, kažejo, da pri njih večinoma ni prevladovala rasistična ideologija kot motiv (o čemer bo več govora v nadaljevanju). Kakšno funkcijo ima potemtakem rasizem v odnosu do povzročanja nasilja in (množičnih) zločinov, če ni glavna (ideološka) motivacija za nasilje? Ali nam lahko uvid v to funkcijo posreduje kakšne lekcije za današnje dominantno ukvarjanje z rasizmom kot s sovraštvom in sovražno ideologijo?

Rasizem, rasizmi: kultura

Raziskovalci glede rasizma čedalje bolj poudarjajo, da ta ni le izjemno trdovraten fenomen, temveč da se tudi kot zelo spremenljiv in prilagodljiv po svoji obliki in vsebini upira definiciji. Rasizem se je med drugim močno transformiral tudi zaradi vztrajnega kritičnega pisanja in ukvarjanja z njim (Goldberg, 1990: IX). Že od začetka osemdesetih let se pozornost preusmerja na nove oblike rasizma, ki zahtevajo nove analitične pojme. Napačno je, če iščemo neko občo in nadzgodovinsko razlago rasizma, saj so rasizmi (v množini) vedno rezultanta specifičnih zgodovinskih okoliščin in so povezani z ekonomskimi in sociokulturnimi elementi (Goldberg, 1990: XXI; Gilroy, 1990). Rasistične kategorizacije so v fenomenalnem pogledu precej fluidne in včasih nestabilne, tako da se razlikujejo glede na kontekst, hkrati pa obstajajo razlike tudi v različnih skupnostih, družbah, državah in naddržavnih povezavah.

Eden ključnih prispevkov novejših analiz rasizma je, da sta se od osemdesetih let prejšnjega stoletja dalje kot analitična termina uveljavila novi rasizem oz. neorasizem, ki so ju vpeljali avtorji Barker (1981) ter Balibar in Wallerstein (1991). Novi rasizem naj bi se od »starega«, ki je bil v znanstvenem in političnem pogledu diskreditiran, razlikoval predvsem po tem, da se ne opira več na domnevno dane biološke razlikovalne temelje oziroma na pojem rase, temveč predvsem na kulturne dimenzije različnih skupin in lastnosti, ki so pripisane »pripadnikom« le-teh: denimo narodnost, običaji, religija, prehranske navade, način oblačenja in kultura (vsakdanjega) življenja. S tem je domnevno fiksna in nespremenljiva biološka osnova rasizma potisnjena v ozadje, v ospredje pa se pomakne dejansko relativno izmuzljiv in fluiden korpus kulturno utemeljenih »lastnosti«, ki jih je posameznikom in skupinam mogoče precej poljubno pripisovati.

Pomemben moment definicije novega rasizma je razkritje dejstva, da se za rasizmom največkrat skriva daljši proces rasizacije neke skupine in da se skozi proces rasizacije rasa in skupina šele konstituirata. Sam pojem rase je proti koncu dvajsetega stoletja čedalje bolj izginjal, nadomestil pa ga pojem kulture, tako da se je problematični rasno drugi začel utelešati predvsem kot kulturno drugi. Kulturalizem novega rasizma je prišel v ospredje takrat, ko se je rasa začela definirati predvsem kot razlika sama in ko odločilno vprašanje ni bilo več hierarhija (Gilroy, 1990: 266). Kulturalizem drugega ne postavlja kot manjvrednega zaradi njegovega domnevnega manka kulture oziroma zato, ker da je nekulturen, tako kot je veljalo v »starem« rasizmu, ampak je v ospredju ravno (druga) kultura in domnevno drugačne vrednote, ki so same po sebi problematične in moteče, ali pa je poudarek celo na »preveč« kulture, preveč druge, drugačne, »njihove« kulture. Kultura je percipirana v pojmih etničnosti in predstavljena kot nekaj homogenega, trdnega in nespremenljivega, kot fiksna lastnost določenih skupin (ibid.). Tako so denimo Bosanci v Sloveniji »moteči« zaradi glasbe, ki jo poslušajo, zaradi hrane, ki jo uživajo, ali zaradi religije, ki jo prakticirajo (prim. Baskar, 2004). Potem ko se kulturno utemeljena razlika vzpostavi kot rasna, se po navadi tudi naturalizira in domnevnim pripadnikom rase se pripisujejo tudi biološke in fenotipske lastnosti, ki pred tem procesom niso obstajale oziroma niso bile videne kot »rasne« lastnosti. Takšen primer je bila denimo rasizacija skupin

govorce kot rasiste, namesto da bi argumentirali proti njihovim pozicijam. Menim, da je ravno iz tega razvidna ujetost borcev proti rasizmu v ideološke predstave o rasizmu.

Tutsi in Hutu v Ruandi na začetku 20. stoletja, ki je najprej potekala s pomočjo katoliških misionarjev in nemških antropologov, ki so domnevno »belske« poteze Tutsijev in »negroidne« poteze Hutujev izmerili in klasificirali kot fenotipske razlike med skupinama, nato pa so bile te raso označene identitete, ki so bile pripete na družbeno-ekonomske realnosti in klansko organizacijo, v času belgijske kolonialne vladavine utrjene in dodatno hierarhizirane še v političnih in pravnih statusnih definicijah ter dodeljene kolonialnim podložnikom (prim. Jalušič, 2009).

Nekateri razloge za kulturizacijo rasizma iščejo predvsem v postkolonialni krizi in posledični situaciji v nekdanjih metropolah ter na novo vzpostavljenih povezavah med etnijo, kulturo in nacionalno državo (Gilroy, 1990: 268). Drugi poudarjajo tudi vlogo akademskih tradicij, predvsem antropologije in kulturnega relativizma ter njegovo razširitev tudi čez meje antropologije. Poudarjajo, da so kulturizacijo rasizma sprožila tudi antirasistična politična gibanja ter stigmatizacija in kriminalizacija rasizma v postholokavstni Evropi (Baskar, 2004: 128–129). Kulturizacija seveda ne pomeni rahljanja rasizma ali celo njegovega zmanjševanja. Nadomestitev pojma rase s kulturo (in/ali etničnostjo) tako ni rezultat kakšnega razsvetljenega uvida o neobstoju ras kot biološke predpostavke rasizma. Biološka rasa kot osnova rasizma je bila namreč ravno tako psevdoznanstveni konstrukt. Avtorji, kot je denimo Allen (1994), so z zgodovinskimi dejstvi opisali izum »bele rase« kot rezultat izvoza socialnega konflikta notranjega evropskega (britanskega) kolonializma v ameriško situacijo (»irski« problem) in pokazali, da je bila rasna hierarhija v ZDA posledica suženjstva (torej določene vrste ekonomskega izkoriščanja in ekspropriacije) in ne nasprotno.

Vstop kulture v orbito rasizma ne kaže samo na to, da je rasizem nekaj izjemno vztrajnega in da za svoj obstoj ne potrebuje nikakršne trdne biološke podlage rase, ampak tudi na to, da najbrž ne gre za predsodek ali zmotno prepričanje o drugih, ki bi ga bilo mogoče odpraviti s kampanjami, prepričevanjem in privzgojo antirasističnih vrednot. Rasizem ima očitno globlje korenine, saj pri nadomestitvi biologije s kulturo tudi kulturne razlike kot osnova rasizma začno učinkovati tako, kot da bi bile večne in nepremostljive. Dejstvo, da v neorasizmu pojem rase nadomesti pojem kulture in/ali etničnosti, zadeve seveda zaplete. Problematičen pojem (v okviru antirasističnega razmišljanja) namreč ni več samo rasa, ampak tudi kultura in etničnost. Pojmi postanejo medsebojno prehodni in tudi zamenljivi, rasa je kulturalizirana/etnizirana, kultura in etnija se rasizirata (Baskar, 2004: 131).

Etničnost

Drugi moment transformacije in spreminjanja rasizma je njegova novejša povezava z etničnostjo. Tudi pojem etničnosti lahko (tako kot pojem rase) razumemo kot rezultat kategoričnih dodelitev osebnih in kolektivnih značilnosti na podlagi domnevnega izvora in družbeno diskriminirajočih kulturnih oznak za posameznika oz. posameznico kot pripadnika skupine. Etničnost je problematičen, kompleksen koncept in kulturološko ter raso obremenjena kategorija. Uporablja se kot vsakdanji, politični in tehnični, analitični pojem hkrati. V običajni rabi zelo pogosto pomeni evfemizem za raso. V slovenski jezikovni rabi je termin etničnost novejšega izvora in pomeni potujoči koncept,⁵ v tem smislu, da je bil prenesen iz zahodne običajne, politične in teoretske rabe ter da je ponekod nadomestil ali pa dvoumno dopolnil pojem »narodnost«. Hkrati je koncept dobil poseben pomen v povezavi z dogajanjem in interpretacijo razpada, vojn in kolektivnega nasilja na območju nekdanje Jugoslavije: bodisi kot etnonacionalizem bodisi kot etnično čiščenje.

Etničnost navadno pridobi rasizirane značilnosti ravno v povezavi s kulturo, če ni bila že

⁵ Glede problema potujočih teorij in konceptov prim. Said, 1983.

prej del procesov rasizacije.⁶ Seveda lahko etnično identiteto razumemo tudi v povsem političnem pomenu, namreč kot rezultat politizacije – kar pomeni, da postane neka skupina, ki je bila od zunaj definirana kot etnična (etničnost ji je bila pripisana), tudi zavestno etnična in začne voditi zavestno identitetno politiko (takšen bi bil denimo novejši primer jugoslovanskih Muslimanov, danes Bošnjakov).

Hechter (1975; 1999) je v tezi o »notranji kolonizaciji« Velike Britanije na primeru Irske razvil tezo o »reaktivni etničnosti«, do katere pride zaradi pomembnosti kulturnih razlikovanj v sistemu ekonomske stratifikacije v neki skupnosti. Pri tem je ključno, da se med deli prebivalstva, med skupinami vzpostavi nekakšna notranja kolonialna »kulturna delitev dela«, ki je po navadi zgodovinsko konstruirana. Če se ta notranja kolonialna delitev dela ohranja, potem vzpostavlja tudi kulturno (etnično) solidarnost, identifikacijo in temu ustrezne kategorične delitve (t. i. identitete). Etnija se tu konstruira skozi pripisana opravila (denimo delitve med poljedelci in živinorejci, tistimi, ki opravljajo »više« ali »niže« vrednotena dela, denimo gradbenimi delavci, smetarji, snažilkami in drugimi) in s tem povezanimi življenjskimi običaji, načinom ali slogom življenja. Koncept »reaktivne etničnosti« nam pomaga dekonstruirati razumevanje etničnih identitet kot globoko zasidranih družbenih, kulturnih ali celo naravnih značilnosti posameznikov in skupnosti, ki da obstajajo od vekomaj. Lahko pa nam pomaga razumeti tudi nastanek t. i. nove etničnosti ter položaj in politizacijo t. i. novih manjšin in etničnih identitet v zahodnih družbah oz. nam pokaže na kompleksnost same kategorije novih manjšin in migrantov.

Etničnost je tesno povezana z ekonomsko-kulturno kategorizacijo (kot specifično obliko razredne ali socialne strukture) in zato zvečine ustreza procesom rasizacije ali pa je celo njen proizvod (etničnost je včasih evfemizem za raso razlikovanje). Na ta sklep nas navajajo predvsem procesi vzpostavljanja kategorij etničnosti in njihove posledice v primerih nedavnih domnevno prevladujočih »etničnih« spopadov na območju nekdanje Jugoslavije in Ruande.⁷ V obeh primerih je šlo namreč za rasizacijo identitet, ki so se prikazovale in nato ponovno učinkovale, kot da bi šlo za starodavna etnična in plemenska nasprotovanja.

Kultura je lahko (tudi skozi pojem etničnosti) nadomestila raso tudi zaradi izjemne pozornosti, ki so jo v nedavni preteklosti kulturni razliki/razlikam naklonili antropologi in zgodovinarji. Pri tem ne smemo zanemariti, da je tudi med njimi dolgo veljalo mnenje (in pogosto velja še danes), da so kulturne posebnosti in razlike nekakšen prežitek iz daljne preteklosti, pri čemer stopi v ospredje razlikovanje med tradicionalnim in modernim, med tradicionalno in moderno kulturo. Četudi je tem kulturnim posebnostim skupno ravno to, da se jih projicira v daljno preteklost in da se jih »odeva v oblačila običajev, primordialnih vezi, naturaliziranih in arhaičnih naborov simbolov in pravadnih ritualov« (O'Brian in Roseberry, 1991: 1), pa so številne kulturne razlike, ki so postale vidne ravno zaradi te pozornosti in razlikovanja, prej na novo konstruirane kot pa najdene stare razlike in v resnici pomenijo bodisi transformacijo starih kulturnih in političnih tradicij ali iznajdbo novih.

Kultura manjšin ali priseljencev je v skladu s tem predstavljena kot nekaj nespremenljivega,

⁶ Tudi tukaj je relevanten ruandski primer, kjer je v sedemdesetih letih 20. stoletja prišlo do etnizacije rasnih identitet, kar pa ni pripomoglo k zmanjšanju rasizma ali k večji prehodnosti med formiranimi skupinskimi identitetami.

⁷ Na takšen sklep bi lahko napeljevala tudi definicija romske skupnosti v zakonodaji v Sloveniji, ki te skupnosti ne opredeljuje kot »narodnost«, temveč kot »posebno etnično« skupnost. V zakonu ta posebnost ni nikjer definirana. Največkrat navedena definicija, ki jo najdemo v javnosti, pa se veže predvsem na etničnost/kulturo: »Romska skupnost v Republiki Sloveniji nima položaja narodne manjšine, pač pa gre za posebno etnično skupnost ali skupino s posebnimi etničnimi značilnostmi (lastni jezik, kultura, druge etnične posebnosti).« Do leta 2011 je bila ta opredelitev zapisana na spletni strani Urada za narodnosti, zdaj jo najdemo na spletnih straneh Romskega sveta (romsvet.si), hkrati pa se pojavlja v številnih pravnih in drugih besedilih. Ta definicija pripadnike romske skupnosti že v osnovi definira kot »druge« in znotraj politične definicije omogoča raso/kulturno razliko, glede na način življenja in običaje.

kot nekaj, kar izhaja iz tradicije in je regresivno, medtem ko je moderna (evropska) kultura dojeta kot nekaj progresivnega, povezanega s civilizacijo, napredkom in (celo) demokracijo. Ideja napredka, zlepljena s pojmom kulture, tukaj deluje kot prvi gibalec serije ekvivalenc, in je odločilen epistemološki nastavek ustvarjanja navidezne homogenosti nacij in nadnacionalne homogenizacije Zahoda kot domnevno enotne moderne kulture glede na preostali svet.

Kolonialna razlika

Kot so ugotavljali tisti avtorji, ki so se ukvarjali s problematiko kolonialne razlike, se izkaže razmišljanje znotraj dualizma tradicionalno-moderno za precej problematično, še zlasti zato, ker so kulturne razlike v času globalizacije aplicirane na svet kot celoto, tako da začne učinkovati koncept »zahodne« (okcidentalne) kulture kot nerazlikovane in enotne nasproti drugim (orientalnim) kulturam (prim. Said, 1996; Mignolo, 2000). Razlika, ki se v rezultatu reprezentira predvsem kot konflikt vrednot, subsumira delitev med civiliziranimi in neciviliziranimi, več in manj vrednimi, in v končni instanci, med višjimi in nižjimi rasami. Globalizirano kulturno razliko in njeno učinkovanje je najbrž mogoče najbolje razložiti ravno s pomočjo perspektive (post)kolonialnih študij, ki konceptualizirajo kolonializem kot nekaj, kar ima globlje korenine kot to, da bi bil zgolj nasledek neposrednega kolonialnega izkoriščanja in dominacije. Te študije problematizirajo historicistični pogled, ki je povezan z idejo modernizacije in napredka ter z idejo o Evropi kot izvirov svetovne zgodovine, ki jih le-ta z razvojem prinaša v druge dele sveta, ki preprosto sledijo poti modernizacije (Barnett, 2006: 3). Poudarjajo, da kontinuum kulturnih preostankov in posledic kolonializma obstaja tako v nekdanjih kolonijah kot tudi v metropolah, tako da so vrednote kolonializma veliko globlje in veliko bolj razširjeni del splošne in akademske kulture, kot se po navadi domneva (Young, 2001: 5). Ravno zato uporabljajo koncept »kolonialne razlike« (Chatterjee, 1993) kot rasne razlike, ki sega v postkolonialne čase in v prostore, ki niso bili neposredno zajeti v medkontinentalno kolonialno preteklost. Skratka, ustvarjanje »drugega« kot manjvrednega in radikalno drugačnega koinducira s kolonialno razliko in z okcidentalizmom, ki pomeni »samokonstrukcijo« Zahoda glede na »preostalo« (*the West and the rest*). Ta perspektiva pa ni vgrajena samo v temelje (post)kolonialne politične dominacije in ekonomske eksploatacije ter svetovne dihotomije in globalne »kolonialnosti oblasti«, ki se na podlagi tega vzpostavi, temveč je vpisana tudi v simbolne in epistemološke prakse političnih in intelektualnih elit. Zato zahodna (okcidentalna) kultura (kot napredna zahodna demokratična civilizacija) deluje kot temeljni pogoj orientalizma (Mignolo, 2000: 59), saj ponuja epistemološko perspektivo, ki omogoča diskurzivno proizvodnjo »drugega« na svetovni ravni. Tako se glede na obseg »modernizacije/vesternizacije« organizirata mentalni geografski zemljevid in klasifikacija regij in populacij (ibid.).

Koncept enotne (zahodne) kulture igra odločilno vlogo pri tem, ali bodo skupine in regije, ki reprezentirajo kulturno razliko, uvrščene na bolj ali manj liberalno in progresivno, razvito in torej tudi civilizirano stran. Obenem učinek kolonialne razlike bistveno pripomore k različnim definicijam tega, kdo bodo ljudje, ki so upravičeni do človekovih pravic – oziroma do pravice imeti pravice (Arendt, 2003) in posledično tudi do različnih oblik državljanstva (statusa) tako v kolonijah kot tudi v (nekdanjih) metropolah. Z drugimi besedami, ali so migranti in manjšine, ki začnejo funkcionirati v okviru »zahodnih« nacionalnih držav kot posebne, manjšinske kulture, del diskurzivnega ustvarjanja kolonialnih hierarhij znotraj novih evropskih delitev.

Avtorji, ki se ukvarjajo s kolonialno razliko, kot na primer že omenjeni Mignolo, so sicer predlagali, da se obnovi pojem internega kolonializma, ki sem ga omenila že zgoraj (Hechter, 1975/1999), da bi »razumeli, kako kolonialnost oblasti in kolonialna razlika delujeta v procesih nastajanja nacije same« in da bi razložili, da ti procesi niso neodvisni od kolonialnega sistema (Mignolo in Schiwy, 2003: 23), tudi če niso bili neposredno povezani z njim. Zato bi Hechterjev pojem lahko razložil tudi sodobne notranje evropske relacije in vzpostavljanje hie-

rarhij kot zadevo kolonialne dominacije, ki proizvaja drugega skozi raso in etničnost na sami evropski celini. Za tak primer formiranja notranje evropske kolonialne razlike lahko štejemo tudi proces priprave vojn v osemdesetih in devetdesetih letih 20. stoletja v nekdanji Jugoslaviji.

Tudi Hannah Arendt je v svojem delu *Izvori totalitarizma* (Arendt, 2003, poglavje *Propad nacionalne države in konec človekovih pravic*) sugerirala, da je (bila) graditev evropskih nacionalnih držav izrazito odvisna od kolonializma in imperializma in da je moderni sistem nacijskih držav nova oblika globalne oblasti, ki jo odločilno zaznamuje kolonialno in imperialistično podjetje, v katerih igra rasna diskriminacija odločilno vlogo. Posebej se je posvetila »kontinentalnemu imperializmu« na evropskih tleh v primeru Nemčije in Rusije na začetku 20. stoletja in razvila tezo o t. i. bumerang učinku imperializma iz kolonij nazaj v metropole. Sodobna nacionalna država se je z ekspanzijo oblastnih mehanizmov, ki so varovali ekonomske interese bogatih manjšin in pustolovcev, spremenila v birokratski stroj, v katerem je lahko odmrta vsakršna politična in etična odgovornost. Ta proces je odločilno definiral status evropskih manjšin in migrantov ter zakoličil ravnanje z njihovimi pravicami, hkrati pa je tudi v Evropi ustvaril skupine odvečnih prebivalcev brez državljanstva in statusa, ki jih ni varovala nobena država, ter tako pripomogel k vzponu totalitarizma kot novi obliki dominacije.

Mignolo trdi nekaj podobnega kot Hannah Arendt, ko pravi, da so se moderne nacionalne države pri svojem oblikovanju opirale na kolonialno ekspanzijo in nasprotno: »Moderne nacionalne države so na svojem ozemlju reproducirale strukturo oblasti, ki jo je ustvaril kolonialni model.« (Mignolo in Schiwy, 2008: 29) Ustvarjanje kolonialnih razlik je vzpostavljalo novo, postkolonialno in posttotalitarno obliko oblasti, ki vsebuje elemente totalitarizma. Ravnanje z manjšinami in migranti, njihovo definiranje, priznavanje ali nepriznavanje kot skupin ali »kultur«, njihovo etnizacijo in/ali rasizacijo ter njihove pravice (manjšinske politike, migracijska zakonodaja, vizumske politike itd.) je mogoče razumeti predvsem v okviru vzpostavitve notranjih kolonialnih razlik v strukturi samega sistema, zakonodaje in politik, tudi če niso neposredno izvirale iz transkontinentalne kolonialne razlike. V tem kontekstu sta se oblikovali tudi bolj ali manj problematični ideji integracije in multikulturalizma. Medtem ko prva implicira socialno neintegritanost migrantov ravno na podlagi predpostavljene kulturne razlike in nacionalno-socialne homogenosti in pušča sam koncept nedefiniran (prim. Miles, 1993: 173 in nasl.), pa druga politizira kulture kot manjšinske skupinske pripadnosti, na podlagi katerih se oblikujejo sistemi posebnih in pogosto tudi konfliktnih pravic.

Antisemitizem kot rasizem brez rase, plemenski nacionalizem in zmuzljivi sovražnik⁸

Nastanek rasizma brez rase kot evropskega fenomena je mogoče še dodatno razložiti v povezavi z dvema drugima proizvodoma evropske moderne dobe, z antisemitizmom in nacionalizmom. Analiza, ki jo je opravila Hannah Arendt v *Izvorih totalitarizma* (2003) in nekaterih drugih delih, namreč eksplicira te povezave. Antisemitizem, ki se pojavi na prehodu v 20. stoletje, se konstituira kot pomemben element totalitarne dominacije. Ne izvira iz kakšnega od zdavnaj obstoječega religiozenga sovraštva do Judov, ampak se napaja iz pozicije, ki jo Judi kot evropsko ljudstvo brez države zavzemajo v socialnem in političnem sistemu evropskih nacionalnih držav 19. stoletja in v svoji totalitarni različici vznikne skupaj z vzponom (in zatonom) nacionalne države in njenih oblastnih mehanizmov.

Tako antisemitizem kot nacionalizem je mogoče razumeti kot ideologiji zamišljenih skupnosti, ki nastaneta v 19. stoletju, vendar se na prehodu v 20. stoletje transformirata. Vsak od

⁸ V tem delu se opiram na poglavje iz svoje knjige *Zlo nemišljenja* (Jalušič, 2009: 71 in nasl.)

obeh fenomenov uteleša neki komplet naravnosti, verovanj in dejavnosti, ki ustvarjajo in upravičujejo vključevanje v zamišljene rasne skupnosti in nacionalne države in izključevanje iz njih, tako da so v resnici povezane z vzpostavljanjem meja med zamišljenimi skupnostmi in Drugimi. Kot je pripomnil Balibar, se ideji rase in naroda sicer lahko medsebojno prekrivata, vendar pa nacionalizem in rasizem nista fenomena, ki bi ju bilo mogoče izpeljati iz drugega. Sta v dvoumnem razmerju: na nacionalizem je mogoče gledati kot na določilen pogoj za ustvarjanje rasizma, hkrati pa lahko rasizem postane parameter opredelitve nacionalizma (Balibar in Wallerstein, 1991: 37–38; Miles, 1993: 59). Ne gre za to, da bi bil rasizem neizogibna posledica nacionalizma ali da nacionalizem ne bi bil mogoč brez latentnega rasizma (Balibar in Wallerstein, 1991: 37–38). Ne razlikujeta se namreč po stopnji in razlika med njima ni razlika med »normalnim« in »skrajnim«. Oba sta izključevalna mehanizma človeškega vedenja, toda vsak implicira drugačen tip politične organizacije: medtem ko se nacionalizem še izraža v državnih ciljih (kot izgradnja države ali kot samoodločba), skuša rasizem okvir države preseči ali ga celo uničiti.⁹

Ta medsebojna povezanost in nasprotnost – namreč, da rasizma ni mogoče obravnavati preprosto kot okrepljeni nacionalizem – sta se jasno pokazali v nekaterih primerih interakcij med rasizmom in nacionalizmom, v katerih je rasizem presegel in dejansko uničil nacionalni projekt ter postal sam sebi namen. Takšna primera sta bili denimo interakciji nacističnega rasizma in nemškega nacionalizma za časa Hitlerja ter srbskega rasizma in nacionalizma za časa Miloševića. V primeru Nemčije ter drugih pannacionalizmov in gibanj so stičišča med rasizmom in nacionalizmom oblikovala nov, lahko bi rekli »razvitejši« tip nacionalizma. Hannah Arendt ga je imenovala »plemenski nacionalizem«, danes bi ga mnogi imenovali etnonacionalizem. V njegovi strukturi rasa ni le nepogrešljiv sestavni del, ampak tudi končni cilj. Ta tip nacionalizma ne pomeni ekscesivnega ali ultra nacionalizma, temveč kaže razcep med tradicionalnim nacionalizmom, ki si prizadeva za lastno državo, ter plemenskim nacionalizmom – ali narodnjaštvom, katerega cilj je nekakšen organski, rasni narod, ki vedno presega okvire nacionalne države in za katerega je država vedno le sredstvo in nikdar cilj. Plemenski nacionalizmi so dodatek k nacionalizmu in hkrati njegova prilagoditev. Kot ideologije so jih ustvarila ljudstva, ki so se videla kot izkoreninjena, hkrati pa predstavljajo »organska« narodna telesa, obkrožena s svetom, polnim sovražnikov, in ki so razpršena onkraj meja domačih držav, kakršni sta bili Nemčija in Rusija. Plemenski nacionalizmi so učili o izbrani usodi svoje rase ali ljudstva nasproti drugim, iz rasizma so naredili ideologijo narodne enotnosti, medcelinskemu imperializmu pa so bili podobni po nezadovoljstvu s svojimi pretesnimi nacionalnimi državami (Arendt, 2003: 299–317).¹⁰ Preobrazba nacionalizma z vzpostavitvijo skupnih tal med rasizmom in nacionalizmom, ki se kaže v fenomenu plemenskih nacionalizmov, je postala idealna podlaga za totalitarno politiko. Skupaj z antisemitizmom kot rasizmom brez rase je oblikovala njen osrednji sestavni del (Bernstein, 1996: 67) in delovala kot odlično sredstvo za uničenje realnosti (ali, kakor je temu dejala Hannah Arendt, uničenje samega sveta) in s tem za spodkopavanje skupnih temeljev mišljenja in razsojanja.

Rasno-nacionalna gibanja z začetka 20. stoletja so ustvarila idealnega Drugega v splošni podobi mednarodnega Juda, »zmuzljivega sovražnika« (Bartov, 1998: 771–816), ki je paradigmatski primer proizvoda neorasizma, rasizma brez rase. Ni se mu namreč treba poslužiti psevdobioloških pojmovanj rase ali narave, saj jih lahko povsem zadovoljivo nadomesti s kulturo ali s kakšnim drugim elementom ideološke produkcije, pripisane skupinske karakteristike pa

⁹ Rasizem torej ni »izraz« nacionalizma, temveč njegovo *dopolnilo ali, točneje, dopolnilo znotraj nacionalizma*, ki ga vedno presega, a je vedno nepogrešljivo za njegov nastanek, pa vendar nezadostno, da bi izpolnilo njegov projekt, enako kakor je nacionalizem tako nepogrešljiv kakor večno nezadosten, da bi dosegel oblikovanje naroda in dovršil projekt 'nacionalizacije' družbe.« (Balibar in Wallerstein, 1991: 54)

¹⁰ Vse te karakteristike plemenskih nacionalizmov so se pokazale tudi v pripravi vojne v Jugoslaviji 1991–1995.

se nato vzpostavijo kot serija ekvivalenc, ki jih je mogoče dopolnjevati z različnimi značajskimi lastnostmi (pohlep, zvitost, lenost, nepoštenost, kriminalnost itd.). Kaže na to, da je fabrikacija rase v rasizmu na delu od samega začetka in da gre pri rasizmu za izrazito *produkcijo* drugega, ne pa za predsodke in napačne predstave o neki dani objektivnosti. Zmuzljivi sovražnik kot ključna konstrukcija antisemitskega rasnega diskurza deluje kot osrednji motiv totalitarne ideologije, ki pa se ne opira na indoktrinacijo.

V nekdanji Jugoslaviji je že pred kolektivnimi spopadi kot priprava na njihovo upravičevanje vzniknil rasizem brez rase in ustvaril podobo zmuzljivega sovražnika. Rasa je bila proizvedena skozi esencijalizacijo lastnosti, ki so bile pripisane eni ali več skupinam, hkrati pa so skozi primordijalizacijo začele učinkovati, kot da so naravne in nespremenljive, in so se dobesedno utelesile. Razmerja so se prvič rasizirala na Kosovu, kjer so ravno Albanci dobili podobo nevarnih, prebrisanih, kulturno in civilizacijsko drugačnih vsiljivcev, ki ogrožajo srbske družine, ženske, lastnino, čast in tradicijo. Podoba Drugega je bila združena s predstavo o vsiljivcu ali naseljencu, ki zaseda »našo« (sveto) zemljo in ki ga je treba preventivno odstraniti. Pozneje je tovrstna podoba zlahko prešla na muslimanske prebivalce Bosne, ki so bili še iz časa Jugoslavije definirani kot kulturna skupina in torej etnicizirani. Tudi priprava na ruandski genocid je subsumirala formiranje Tutsijev kot izmuzljivih sovražnikov, ki so bili upodobljeni kot (kolonizatorski, z belci sodelujoči) naseljenci in vsiljivci, ki se jih je treba preventivno znebiti.

Pri jugoslovanskem primeru rasiziranja skupin in ustvarjanja izmuzljivega sovražnika je pomembno poudariti, da so prototip rasiziranega drugega postali Albanci, vendar pa niso bili edini objekti rasizacije – v drugi polovici osemdesetih let 20. stoletja so se v Jugoslaviji oblikovale podobe problematičnega Balkana in neciviliziranih sovražnikov, pri čemer so bili »Balkanci« kot celota homogenizirani kot leni, brezbržni in nasilni – v nasprotju s pridnimi, marljivimi, poštenimi in civiliziranimi Nebalkanci (Slovenci, Hrvati, Zahodnjaki). V tem zarisovanju meja in delitev na Sever in Jug, Zahod in Vzhod se je oblikovala ločnica med Evropo in Balkanom, ki je bila konstitutivna za preoblikovanje jugoslovanske in evropske mentalne in dejanske geografije. S tem so se okrepili že obstoječi kulturno-rasistični diskurzi, ki so pozneje informirali problematične odzive na vojno in kolektivne zločine (politike neinterveniranja, toleriranja in relativizacije zločinov, denimo Srebrenice) in pripomogli k ustvarjanju podobe novega svetovnega zmuzljivega sovražnika, ki ga v današnjem globalnem kontekstu predstavlja »islam«.

Diskurz o islamu, kakor dominira danes, se tako ni razvil šele po 11. septembru 2001, ampak je, kot so pokazali nekateri raziskovalci (denimo Brown, 2006), obstajal že veliko prej, čeprav se je po tem datumu transformiral in namesto eksotičnega, orientalističnega stereotipa islama prikazuje predvsem nasilno podobo novega izmuzljivega sovražnika. Temu je sledil val institucionaliziranih varnostnih ukrepov, ki se je v zahodni Evropi sicer začel že po letu 1989, po padcu berlinskega zidu, vendar pa se je posebej okrepil po 11. septembru 2001, ko je tudi Evropska unija uvedla vrsto selektivnih migracijskih politik in zaprla meje za iskalce azila. Pregledi imigracijskih, azilnih, rasnih in varnostnih politik Evropske unije ter novejša migracijske in antiteroristične zakonodaje (prim. Fekete, 2009; Fekete in Sivandan, 2004) kažejo, kako se v Evropski uniji krepi varnostna država nasproti državi enakosti in pravic, zapira meje za »nezaželene« migrante, ki jih selekcionirajo predvsem na podlagi zgornjih meril kulturne in kolonialne razlike. Nova zakonodaja prizadeva predvsem muslimane, ki so s stališča Zahoda definirani kot nov, »primeren (*suitable*)« sovražnik, ki je ravno tako izmuzljive narave in ki obstaja tako v Evropi kot zunaj nje. A hkrati omogoča veliko širše in poprej nepredstavljivo kratenje pravic, saj dovoljuje različne oblike politik deportacije, ki normalizirajo dehumaniziranje že tako ranljivih migrantov. Te politike nastajajo kot nova oblika rasizma, spremlja pa jih t. i. *islamofobija*. Liz Fekete v tej povezavi govori o novi obliki rasizma brez rase, o ksenorasizmu, ki je institucionaliziran v samih politikah zahodnih držav oziroma ki ga izvajajo neposredno same državne institucije.

O vlogi ideologije

Ideologija (in v okviru tega rasistični govor) je samo del problema rasizma, zato osredotočenost na njo zapostavi problem strukturnega in institucionalnega rasizma in zavajajoče vodi v to, da se državne politike označujejo z drugo terminologijo (prim. Goldberg, 1993: 95). In kot sem že omenila, tudi novejša študije genocida in množičnega nasilja ne podpirajo hipoteze o etničnem sovraštvu ter rasistični in ideološki indoktrinaciji ali slepoti kot glavnem vzroku za nasilje.¹¹ Rasno ali »etnično«¹² sovraštvo kot ideologija v teh primerih naj ne bi bilo »motiv sam po sebi«¹³ ali posledica prevare množic s strani elit: »V resnici ... je [to] lahko krinka za druge motivacije, na primer za krajo osebne lastnine, prisvajanje zemlje in osebno maščevanje ter za dejavnosti nasilnežev, ki so jim dali proste roke politiki.« (Fearon in Laitin, 2000: 874)¹² Osebni nagibi, ki ležijo v ozadju (pogosto) medsosedskega genocidnega nasilja, imajo z ideologijo kot virom motivacije morda le malo opraviti. Na to so opozorile že študije vojskovanja, kjer je za vojake glavni motiv boja tovarištvo in ne sovraštvo, glavni akterji pa so »strahotno normalni možje«, katerih ubijanje je »bolj ali manj proizvod sodobne kulture« (Gray, 1998: xviii). Seveda se mora za to najprej zgoditi sprejnitev reda in pravil, saj v vojni ubijanje ni več apriori pojmovano kot zločin oziroma je celo zaželeno. Ob tej inverziji, ki jamči nekaznovanost za ubijanje, pa si je mogoče obetati tudi določene »vojne užitke«, ki jih tradicija vojskovanja vceplja, spodbuja in ohranja, da bi vojskovanje naredila privlačno in psihološko vzdržno (glej Bourke, 1999: 13 in nasl.).

Glede mobilizacije storilcev in njihovih sodelavcev za genocid trdi J. Mueller za nekdanjo Jugoslavijo, da je bil mehanizem nasilja dejansko »izjemno banalen«¹⁴ in da ni izhajal iz globekega (starodavnega) sovraštva do drugih. Neposredno nasilje je bilo »posledica položaja, v katerem so politične oblasti rekrutirale navadne, koristolovske, sadistične in pogosto izredno neideološke plenilce ter jim dale proste roke« (Mueller, 2000: 43). Sodni procesi v Haagu so to trditev podkrepili, hkrati pa so tudi obtoženci ponavadi izjavljali, da »niso krivi«, saj niso imeli nikakršnega izrecnega »namena«¹⁵ povzročiti množične umore. Zato so nekateri avtorji o storilcih teh zločinov vse bolj razmišljali kot o »banalnežih«¹⁶ v terminih Hannah Arendt iz *Eichmanna v Jeruzalemu* (npr. Judah, 1997: 228–238; Mueller, 2000). Slavenka Drakulić je analizirala profile več storilcev, obtoženih genocida in vojnih zločinov v jugoslovanski vojni ter množičnih umorov v Srebrenici. Tako kot že prej Christopher Browning tudi ona na storilcih samih ni našla nič pošastnega. Ugotovila je, da so le »navadni ljudje«, ki so se s poklicnimi in drugimi odločitvami zapletli v nasilje in organizirane usmrtitve ter v življenju delali majhne, nepremišljene korake. »Navadni človek«¹⁷ ni bil nujno ne ekstremni nacionalist ne norec ali rasist, temveč zgolj nekdo, ki tedaj, »ko je dobil priložnost ubijati z navidezno legitimnim razlogom in se poleg tega okoristiti z ropanjem svojih žrtev (...), ni pomislil dvakrat« (Drakulić, 2004: 167). Ne le da storilci niso bili nujno indoktrinirani fanatiki, njihovi motivi preprosto niso štel. Podobne značilnosti kažejo tudi drugi primeri kolektivnega nasilja.

Takšni storilci obstajajo v vseh družbah, zato bi se lahko podobni dogodki v pravih okoliščinah zgodili skoraj povsod, tudi v zahodnih družbah. Poleg tega lahko, če se tega dejstva zavedamo (in ne demoniziramo storilcev ali njihove domnevne ideološke motivacije), zatrdimo, da bi se bilo tragedijam, ki so zajele nekdanjo Jugoslavijo in Ruando, mogoče izogniti. Če ne bi menili, da nujno in avtomatično izvirajo iz enega samega vzroka ali vira (sovraštvo, ideologija), temveč da so morda povezani s strukturnimi elementi sistema, z institucionalizirano diskriminacijo in drugimi neenakostmi, bi jih morda lahko zajezili z »različnimi mehanizmi

¹¹ Razpravo o vprašanju ideologije kot motiva za množične zločine je sprožila razprava Hannah Arendt o procesu proti Adolfu Eichmannu (Arendt, 2007), saj je njena teza o »banalnosti zla«¹⁸ merila na zločince brez ideološke motivacije. S tem je anticipirala vrsto razprav o tem, ali smemo pritrditi strukturno-funkcionalističnim ali ideološkim interpretacijam holokavsta.

¹² Na naslednjih dveh straneh se spet opiram na ugotovitve iz svoje knjige (Jalušič, 2009).

kontrole in upravljanja« (Mueller, 2000: 67 in nasl.).

Seveda se tu samo po sebi postavlja vprašanje, kakšna je vloga obče razširjenega in na prvi pogled neustavljivega etničnega sovraštva, rasističnih podob in ideologij plemenskega nacionalizma, če pa je mehanizem povzročanja nasilja banalen in racionalen in storilcev ne žene sovraštvo. Če torej rasistično prepričanje/ideologija ni neposredni sprožilec procesa množičnega pobijanja in zločinov proti človeštvu, kakšno vlogo igra v njem?

Preliminarni odgovor bi se morda glasil, da ideologije in rasistične reprezentacije sovražnikov ustvarijo predvsem okvir racionalizacije oziroma opravičevanja dejanj (kot je bilo rečeno zgoraj) in dajejo nek navidezno legitimen razlog za nasilje, četudi ne dajejo neposredne motivacije in nazgiba za nasilno delovanje. V tem smislu so (za nasilje samo) izjemno funkcionalne in potrebne. Razvijajo podobo izmuzljivega sovražnika, tudi idejo o »potrebni« ali celo nujni diskriminaciji, neenakosti, nadzorovanju ali odvečnosti »drugega«, vendar je ta podoba vedno zavita v spodoben plašč samoobrambe, nacionalizma, utilitarizma in/ali patriotizma, tako da korespondira s samoviktimizacijo lastne skupine, saj rasističnih rešitev ni mogoče naravnost zagovarjati. Za rasizme brez rase (oziroma kulturno utemeljene rasizme) bi lahko rekli, da učinkujejo kot kompleksni sistemi zanikanja temeljne enakosti ljudi oziroma kot diskurzivni okviri, ki v sodobnem globaliziranem svetu postanejo blažilec (politične) odgovornosti: prepričujejo premislek dejanskosti oziroma presojo ter na podlagi preprostih, pogosto samoumevnih in hkrati vseobsežnih kulturalističnih razlag ustvarjajo na prvi pogled nedolžne ločnice, ki naturalizirajo rasistične institucije in ravnanja.

Kakšne implikacije lahko ima to za naše razumevanje rasizma in ideologije oziroma rasizma kot ideologije? Zgornje ugotovitve glede kolektivnih zločinov seveda ne veljajo avtomatično za vse storilce, najbrž pa jih tudi ne moremo neposredno aplicirati na posamezne primere. Zato vprašanje, kakšno in kolikšno vlogo (lahko) igra rasistična ideologija kot neposredni motiv za nasilna dejanja, ostaja odprto. Vendar se nam dejansko najbrž ni treba odločiti med zlimi nameni, fanatičnimi verovanji ter banalnimi, brezumnimi storilci. Morda bi raje razmislili o dejstvu, da si sodobne globalizirane elite z množicami delijo neko skupno »ontološko podlago«, ki je v resnici banalna in tudi banalno proizvedena (Fearon in Laitin, 2000: 86). Pri tej ontološki podlagi pa ne gre za kakšno utrjeno in nespremenljivo kulturo ali starodavno sovraštvo. Nasprotno, gre za zgrajeno realnost, fabriciran okvir, sestavljen iz diskurzivno zgrajenih scenarijev, mitov o skupnem izvoru in kulturi ter preprostih zgodovinskih razlag o Nas in Njih – drugačnih, tujcih, hudodelcih, torej naših sovražnikih –, ki jih v sedanosti ni mogoče uporabljati le za zbujanje občutkov strahu in ogroženosti, temveč tudi kot učinkovit ščit pred katero koli drugo realnostjo.

Ta okvir pa je proizveden, kot bi lahko na kratko povzeli po Foucaultu, kot »politika resnice«. ¹³ Kaže nam na to, da rasistične ideologije ne moremo razumeti kot indoktrinacijo, še manj pa jo smemo preprosto reducirati na sovražni govor ali prepričanje, saj so njeni okviri veliko širši. ¹⁴ Govorica seveda spada v te okvire, vendar se ne artikulira nujno (ali pa sploh ne) kot

¹³ Foucault, ki sicer sam pojem ideologije zavrača, postavi pod vprašaj ločevanje (znanstvene) resnice in ideologije ter postavi v ospredje razmerje med oblastjo in »proizvodnjo resnice«, tako da tisto, kar pride v žarišče (kot ideologija), ni več ekonomija neresnice oziroma politika laganja, temveč ravno problematična proizvodnja in »politika resnice«. Način, kako deluje oblast diskurza v Foucaultovi razlagi, tako ni več indoktrinacija, ampak gre pri diskurzu oblasti (kolikor ga razumemo kot ideologijo) za proizvodnjo vednosti, ki se strukturira kot resnica in ki temelji na tem, da ravno skozi izrekanje »resnice« nekatere predpostavke vedno strukturno izključuje iz mišljenja in definira meje tistega, kar je mogoče izreči. Za izčrpno elaboracijo prim. Barrett, 1992.

¹⁴ Van Dijk (2000: 92) denimo pravi: »Rasizem ima ideološko bazo, vendar ga ni mogoče reducirati samo nanjo. Kot obliko dominacije in družbene neenakosti ga je treba definirati kot različne tipe družbenih praks, kot so denimo diskriminatorni diskurzi in druga dejanja interakcije na mikroravni. Po drugi strani zahteva analizo na makroravni, torej analizo institucionalnih ureditev, organizacijskih struktur in skupinskih odnosov zlorabe oblasti.«

sovražni govor, ampak kot vrsta »resnic«, ki začno okupirati celotno simbolno mrežo in postanejo tako rekoč neopazne, tako da se zdi, da jim ustreza realnost sama.¹⁵ Ideologije posttotalitarnega sveta so procesi fabrikacije resnic v situaciji, ko se je svoboda iz domene političnega delovanja (ki je zaradi globalnih birokratskih oblastnih struktur čedalje manj pomembno) preselila na področje ekonomije in ustvarjanja oziroma iz politične v znanstvene in umetniške sfere. Ravno zato ideologijam ni treba indoktrinirati ali ustvarjati globokih prepričanj ali verovanj. Bolj se zdi, da so skupki površnih, fabriciranih in pogosto psevdoznanstvenih trditve, vsakdanjih, preprostih in »očitnih« resnic, ki se širijo skozi mediatizirano družbo in postanejo nevprašljive: denimo, »islam je religija terorizma«. Ne oblikuje jih nekakšen esencialistični stvarnik, temveč ga reproducirajo in manipulirajo sami akterji skozi vsakdanjo govorico, obnašanje in institucije – so tako rekoč prepuščene njihovi osebni rabi.

Posamezniki sčasoma zasedejo to »skupno ontološko podlago«, v njej se »naselijo« ter jo urejajo in preoblikujejo s svojim delovanjem in nedelovanjem. Če k ideologiji pristopimo na ta način, nas začne spominjati na fenomen banalnega zla: v njem namreč ni prav nič globokega in radikalnega, temveč se (kot se je izrazila Hannah Arendt, potem ko si je premislila glede svoje trditve o radikalnem zlu v totalitarizmu) »kakor plesen širi po površini« (Arendt, 1978b: 150). Je plitko, prav zato se upira in kljubuje mišljenju in omogoča specifično samoprevaro. V takšni banalni realnosti postanejo rasizirana razmerja povsem nedolžna, saj sploh ne kažejo rasističnega značaja, ampak se izgovarajo in nastopajo kot nevprašljive trditve, spodobne in cenejene kulturne razlike, patriotizem, demokracija, »naš« način življenja, ali kot obramba vrednot takšne »normalne« kolektivitete, kot je denimo »Zahod«.

Sklep: EU antirasizem in osredinjenost na sovraštvo

Spričo navedenega se je treba nedvomno posebej vprašati, kako to, da se je Evropska unija v svojih antirasističnih politikah osredinila na to, kar se imenuje zločin iz sovraštva. Oziroma, kako to, da je v ospredju domnevno ideološka nota v rasizmu, ki se razume kot sovraštvo, in kakšne so posledice tega? Potem ko bom nekoliko strnila nekatere od glavnih ugotovitev zgornje razprave, bom poskusila podati preliminaren odgovor na to vprašanje, ki morda lahko vsaj malo pojasni tudi sodobnejši politični kontekst analize rasizmov.

Rasizem je nedvomno treba razumeti kot historično umeščen in neenoten fenomen, ki se uspešno transformira. Rasistične kategorizacije se razlikujejo glede na kontekste, tako da ne moremo govoriti o rasizmu, ampak o razizmih v množini. Novi rasizmi nastopajo »brez rase« in se povezujejo s pojmom kulture in etničnosti. Kulturne razlike, ki so nadomestile predpostavljeno raso, učinkujejo kot globalizirane kulturne razlike in skozi orientalistično perspektivo reproducirajo koncept kolonialne razlike v postkolonialne čase in prostore ter tako omogočajo proizvodnjo drugega na svetovni ravni. Migranti in manjšine v zahodnih nacionalnih in nadnacionalnih povezavah, kot je denimo Evropska unija, postajajo manjšinske Kulture, ki pogosto vidno reproducirajo kolonialne hierarhije v okviru novih evropskih delitev. Ravnanje z manjšinami in migranti oziroma njihovo definiranje, priznavanje ali nepriznavanje kot skupin ali kultur, njihovo etnizacijo ali rasizacijo ter pravice (to pomeni manjšinske politike, migracijska zakonodaja, politika vizumov ter zakoni o državljanstvu) je treba razumeti v tem okviru, ki bi ga lahko poimenovali tudi notranji (evropski) kolonializem.

Za novi rasizem je poleg kulturizacije značilno še to, da nastopa v obliki vsakdanjih, razširjenih prepričanj, praks in institucij ter da v tem smislu pomeni diskurz, ki je banalen in ki prežema vse strukture neke družbe kot družbeni konsenz oziroma zgoraj nakazana »ontološka podlaga«. Nastopa v različnih oblikah, njegova srčika pa niso ekstremni in izjemni fenomeni,

¹⁵ O tem, kako se vzpostavi tovrstna govorica kot dominantna, prim. Klemperer, 2014.

kot je sovražni govor, ampak kontinuirana proizvodnja identitet in politika resnice, ki v neoliberalnem kontekstu poudarja vprašanja napredka, ekonomije in varnosti ter vrednot zahodne družbe ter nekakšnega z njo povezanega zahodnjakega »patriotizma«. Ta rasizem je strukturiran kot vsakdanja in strokovna govorica ali kot simboli, ki v mediatizirani družbi uokvirjajo celoto družbenega početja in nikakor ne eksistira zgolj kot prepričanje oziroma celo iracionalno prepričanje, ki izhaja iz ideologije v smislu sprejete zavesti.

Ceprav se v javnosti kaže, da narašča predvsem rasistično nasilje ekstremističnih skupin – denimo vzpon neonacističnih skupin, njihovi podporniki in simpatizerji – pa so nove oblike rasizmov in diskriminacije, ki so povezane z njimi, čedalje bolj kompleksne in se povezujejo z drugimi neenakostmi, kot so denimo spolne neenakosti ali globalne ekonomske neenakosti (prim. International Council on Human Rights Policy, 2000). Te povezave je v okviru ustaljenih domnev o kulturnih razlikah in zahodnih vrednotah kaj lahko zabrisati ali zanikati, še zlasti če je rasizem razumljen predvsem kot rasistično izražanje ali pa če je poudarek predvsem na ekstremnih in sovražnih rasističnih dejanjih. Ob takšnem poudarku se zabrisuje predvsem dejstvo, da je sodobni evropski rasizem povezan z (nacionalno) državo, evropskimi integracijami in njihovimi politikami oziroma da je sodobnim migracijskim politikam in čedalje večjemu poudarku na varnosti inherenten kulturni rasizem.¹⁶

Koncentracija na zločin iz sovraštva in na sovražni govor torej usmeri pozornost na posamezna rasistična dejanja, na prepričanja ter na sovražni govor kot kriminalna dejanja ter pušča ob strani vprašanje strukturnega rasizma, ki je vgrajen v same institucije in ideologije sistema, ter s tem v vladajoči diskurz, ki (morebiti) ni neposredno sovražen. Rasizem je kljub vsem prizadevanjem, da bi dokazali njegovo strukturno pogojenost, v osnovi opisan kot nekakšna oblika iracionalne »netolerance«, proti kateri se je treba bojevati z moralnim opozarjanjem, ozaveščanjem in kaznovanjem. Problem ni samo v tem, da je dojet kot iracionalno prepričanje v ozadju netolerance, temveč tudi v tem, da toleranca še zdaleč ne predpostavlja enakosti. Ravno nasprotno, temelji na strukturni neenakosti tistega, za katerega se predvideva, da ga je treba tolerirati. Nič čudnega torej, če Agencija EU za temeljne pravice (FRA) ugotavlja, da se v Evropski uniji kljub »številnim pravnim instrumentom, ki dajejo zaščito proti rasizmu in z njim povezanim oblikam nestrpnosti (netolerance), etnične in religiozne manjšine še naprej soočajo z rasizmom, diskriminacijo, verbalnim in fizičnim nasiljem in z izključevanjem« (European Union Agency for Fundamental Rights, 2000, poudarek V. J.). A dejansko soočenje s tem zahteva osredinjenost na vprašanja o drugih oblikah diskriminacije in njihovo prepletanje z rasizmom/rasizmi ter prevpraševanje strukture Evropske unije kot proizvoda »liberalne modernosti« in njegovega notranjega kolonializma.

Dominantno razumevanje rasizma predvsem kot ideologije oziroma rasistične ideologije kot sovraštva, ki se izraža skozi govorico in simbole sovraštva, je eden ključnih razlogov za osredinjenost na zločine iz sovraštva. Njegovo zgodovinsko ozadje je: a) interpretacija nacističnega totalitarizma in holokavsta kot fenomenov, ki so izšli neposredno iz nacistične ideologije (antisemitizma in rasizma ter Hitlerja kot ekstremnega iracionalnega fanatika), ne pa iz posebne, nove strukture oblasti (in oblike države), ki se je vzpostavila v Evropi v 20. stoletju; in b) teza o »zmagi« nad fašizmom v 2. svetovni vojni. Tudi sodobne evropske politike spomina s svojo osredinjenostjo na holokavst še vedno perpetuirajo to isto zgodbo. Če rasizem ni dojet kot nekaj strukturnega, kot del oblike obstoječe oblasti, potem ga je zlahka na splošno povnanjiti in reducirati na rasistično izražanje ter na osebne predsodke posameznikov, ki so povrhu vsega še iracionalni. Če povzamem Goldberga, je odgovor liberalne modernosti na rasizem (ki pravi, da rasa

¹⁶ To najbolj neposredno in nazorno dokazuje nešteto mrtvih afriških migrantov v Sredozemskem morju in »politike« EU, ki nihajo med humanitarizmom in policijskim nadzorom – hkrati pa se ne postavi niti enega resnega vprašanja o dejanskem izvoru problema, ki je v osnovi rasistična migracijska politika, temelječa na šengenskem režimu (prim. Perugini, 2015).

ni več relevantna, hkrati pa vse postane normalizirana »rasa«, prim. Goldberg, 1993: 6–7) ravno redukcija rasizma na posamezni pojav, predmoderni predsodek, ki ga je treba preseči z močjo razuma. V ospredje stopi zavzemanje za toleranco in tako v politikah kot v akademski sferi je rasizem reduciran na iracionalne predsodke »zločinov iz sovraštva« in sovražnega govora.

Toda to, da se politike z rasizmom ukvarjajo predvsem kot z vprašanjem sovražne ideologije in lovijo tiste, ki so producenti in izvajalci te sovražne ideologije, je le ena plat zadeve. Ne gre namreč samo za to, da koncentracija na *hate crime*, ki razume rasizem kot ideologijo, njegovo izražanje pa kot »sovražni govor« in nasilje z motivom sovraštva, ki torej predpostavlja, da v osnovi diskriminacije mora biti neko rasistično sovraštvo, zamegli strukturni, diskurzivni in epistemološki okvir za eksploatacijo, dominacijo, rasizem, ustvarjanje manjšin, razlik in neenakosti v globalnem smislu. Sestavni del istega problema je stvaritev novega izmuzljivega sovražnika, islamskega terorista, zaščita pred katerim opravičuje vsa mogoča dejanja in politike »Zahoda«, tako preventivne politike nadzora in kaznovanja kot tudi odpravljanje cele vrste pravic in svoboščin, na katere se sicer sklicuje. Novi izmuzljivi sovražnik je uokvirjen z večino zgornjih elementov kulturnega rasizma, s kulturnimi vrednotami, sovraštvom, ideologijo, ekstremizmom in fanatizmom: predpostavka je, da gre za zaslepljenega, ideološko usmerjenega, religioznega fanatika, ki ga je treba preventivno odstraniti. Osredinjenost nanj predvideva, da je pri terorju in terorizmu osrednji problem ideologija (kot motiv) in ne dejanje samo (denimo množični umor).¹⁷ Pri podobi domnevno indoktriniranih (potencialnih) ideoloških storilcev se liberalna modernost seveda lahko osredini na (menda izrazito tradicionalno) religijo islama kot osnovo ekstremizma: religija je s stališča znanosti dojeta kot iracionalno, kot predsodek in kot zaslepitev. Skratka, ponovi se okcidentalna projekcija religioznih fanatikov v Orient, medtem ko je Zahod viden kot moderen, sekularističen in strukturno »nedolžen«, saj je njegovo jedro menda demokratično in neideološko. Z njo se je mogoče zlahka izogniti obravnavi vsakdanjega institucionaliziranega in uzakonjenega rasizma, ki je vsebovan v zakonih o državljanstvu, imigracijskih politikah in v čedalje večjem nadzoru celotnega prebivalstva, ter prikriti dejstvo dominantnega kulturnega rasizma, ki ustvarja okvir in opravičilo za tovrstne politike.¹⁸ Ali povedano drugače: očitno je, da je večinska ali vsaj zelo pogosta definicija rasizma v pojmih (rasističnih) ideologij simptom veliko bolj kompleksnega fenomena, ki kot vektor kaže zanikanje družbene in politične neenakosti in dominacije ter na problem, da Evropa (»Zahod«) svojega sistemskega rasizma, vpisanega v zakone, uredbe in politike, nikakor ne namerava odpraviti.

Literatura

- ALLEN, THEODOR W. (1994): *The Invention of the White Race. Volume I in II*. London, New York: Verso.
- ARENDR, HANNAH (1978): Letter to Gershom Scholem. V *The Jew as Pariah*, R. H. Feldman (ur.). New York: Grove Press.
- ARENDR, HANNAH (2003): *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba.

¹⁷ Zato je denimo sojenje teroristu evropskega, norveškega porekla, kot je Andreas Breivik, pokazalo silne kontradikcije in močno nagnjenje k temu, da bi ga razglasili za duševno bolnega. To se sicer ni zgodilo, vendar so psihiatrični izvedenci vseeno ocenili, da gre pri njem za »narcisistično osebnostno motnjo«. Odvetnik, ki je zastopal žrtve pokola, je po razsodbi, v kateri sodniki niso sprejeli ocene o psihotičnem storilcu, menil, da je strašljivo, da je lahko storil takšno dejanje »priseben, racionalen moški«. Po drugi strani pa je dejal naslednje: »Na Norveškem nam je uspelo proizvesti terorista, ki ga je navdihnil splet. Za nas je zdaj velik izziv, da se posvetimo njegovi ideologiji in analiziramo, kaj ga je motiviralo. Veliko ljudi podpira njegove poglede, vendar je velik nerešen problem, kaj je tisto, kar ga je napeljalo, da je uporabil vojaška sredstva.« (Sandbu, 2015)

¹⁸ T. i. etnično profiliranje, ki je evfemizem za rasizem, je ena najpogostejših praks, ki je čedalje bolj vpeta v institucionalne postopke upravnih organov in nadzora (prim. Open Society Foundations, 2013).

- ARENDR, HANNAH (2007): *Eichmann v Jeruzalemu*. Ljubljana: Študentska založba.
- BALIBAR, ETIENNE (2004): *Strah pred množicami. Politika in filozofija pred Marxom in po njem*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- BALIBAR, ETIENNE (2004a): Ali obstaja »neorasizem«? *Časopis za kritiko znanosti* 32(217/218): 115–125.
- BALIBAR, ETIENNE in IMMANUEL WALLERSTEIN (1993): *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso.
- BARKER, MARTIN (1981): *The New Racism*. London: Junction Books.
- BARNETT, CLIVE (2006): Postcolonialism: space, textuality and power. V *Approaches to Human Geography*, S. Aitken in G. Valentine (ur.): 147–159. London UK: Sage.
- BARRET, MICHELE (1992): *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*. London: Polity Press.
- BASKAR, BOJAN (2004): Rasizem, neorasizem, antirasizem. *Časopis za kritiko znanosti* 32(217/218): 126–149.
- BELL, MARK (2008): *Racism and Equality in the European Union*. Oxford University Press: Oxford.
- BARTOV, OMER (1998): Defining Enemies, Making Victims: Germans, Jews, and the Holocaust. *American Historical Review* 10(3): 771–816.
- BERNSTEIN, RICHARD (1996): *Hannah Arendt and the Jewish Question*. Cambridge MA: The MIT Press.
- BOURKE, JOANNA (1999): *An Intimate History of Killing. Face-to-face Killing in Twentieth-Century Warfare*. London: Basic Books.
- CAMBRIDGE DICTIONARIES ONLINE. Dostopno na: <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/racism> (12. maj 2015).
- CHATERJEE, PHARTA (1993): *The Nation and Its Fragments. Colonial and Post-colonial Histories*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- DRAKULIĆ, SLAVENKA (2004): *They Would Never Hurt a Fly. War Criminals on Trial in The Hague*. London: Abacus.
- EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS (FRA) (2000): *Racism & related Intolerances*. Dostopno na: <http://fra.europa.eu/en/theme/racism-related-intolerances> (21. februar 2015).
- EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS (FRA) (2012): *Making hate crime visible in the european union: acknowledging victims' rights*. Dostopno na: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2012_hate-crime.pdf (12. februar 2015)
- EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS (FRA) (2013): *Opinion of the European Union Agency for Fundamental Rights on the Framework Decision on Racism and Xenophobia – with Special Attention to the Rights of Victims of Crime*. Dunaj: European Agency for Fundamental Rights. Dostopno na: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-opinion-2-2013-framework-decision-racism-xenophobia_en.pdf (21. februar 2015).
- FEARON, JAMES D. in DAVID D. LAITIN (2000): Violence and the Social Construction of Ethnic Identity. *International Organization* 54(4): 845–878.
- FEKETE, LIZ (2004): »Anti-Muslim racism and the European security state«. *Race & Class* 46(1): 3–29.
- FEKETE, LIZ in SIVANDAN, A. (2009): *A suitable enemy: racism, migration and Islamophobia in Europe*. London: Pluto Press.
- FRIEDRICKSON, GEORGE M. (2002): *Racism. A Short History*. New Jersey: Princeton.
- GILROY, PAUL (1990): One Nation under a Groove. The Cultural Politics of 'Race' and Racism in Britain. V *Anatomy of Racism*, D. T. Goldberg (ur.), 263–282. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- GILROY, PAUL (2000): *Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line*. Cambridge MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- GOLDBERG, DAVID THEO (ur.) (1990): *Anatomy of Racism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- GOLDBERG, DAVID THEO (1993): *Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford, UK and Cambridge, USA: Blackwell.
- GRAY, GLENN (1998/1970): *The Warriors: Reflections on Men in Battle*. Lincoln, London: Bison Books.
- HECHTER, M. (1999/1975): *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.
- INTERNATIONAL COUNCIL OF HUMAN RIGHTS POLICY (2000): *The Persistence and Mutation Of Racism*.

- Versoix, Switzerland. Dostopno na: http://www.ichrp.org/files/reports/26/112_report_en.pdf (21. februar 2015).
- JACOBS, JAMES B. in KIMBERLY POTTER (1998): *Hate Crimes: Criminal Law e Identity Politics*. New York: Oxford University Press.
- JALUŠIČ, VLASTA (2009): *Zlo nemišljenja. Arendtouske vaje v mišljenju post-totalitarne dobe in kolektivnih zločinov*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- JUDAH, TIM (1997): *The Serbs. History, Myth and the Destruction of Yugoslavia*. New Haven: Yale University Press.
- KLEMPERER, VICTOR (2014): *LTI-Lingua Tertii Imperii (Govorica tretjega rajha)*. Ljubljana: Založba *cf.
- MERTUS, JULIE A. (1999): *Kosovo. How Myths and Truths Started a War*. Berkeley: University of California Press.
- MERTUS, JULIE A. (1999a): The Role of Racism as a Cause or Factor in Wars and Civil Conflict. *International Council on Human Rights Policy: Consultation on Racism and Human Rights*: Geneva, (December 3–4). Dostopno na: http://www.ichrp.org/files/papers/167/112_-_The_Role_of_Racism_as_a_Cause_of_or_Factor_in_Wars_and_Civil_Conflict_Mertus_Julie_1999.pdf#search=%27Mertus%20%27 (20. februar 2015).
- MIGNOLO, WALTER (2000): *Local Histories, Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and border Thinking*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- MIGNOLO, WALTER, D. in FREYA SCHIWY (2008): Double Translation. Transculturation and the Colonial Difference. *Información y Comunicación. Revista Científica* 4: 12–34. Dostopno na: <http://institucional.us.es/revistas/comunicacion/4/SECCION%201%20CLAVES/CLAVES%201.pdf> (20. februar 2015).
- MILES, ROBERT (1993): *Racism after 'race relations'*. London, New York: Routledge.
- MUELLER, JOHN (2000): The Banality of 'Ethnic War'. *International Security* 25(1): 42–70.
- O'BRIAN, JAY in WILLIAM ROSEBERRY (1991): Introduction. V *Golden Ages, Dark Ages: Imagining the Past in Anthropology and History*, J. O'Brian in W. Roseberry (ur.), 1–18. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.
- OXFORD DICTIONARIES. Dostopno na: <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/racism> (12. maj 2015).
- OPEN SOCIETY FOUNDATIONS (2013): *Ethnic Profiling. What Is It and Why It Must End?* Dostopno na: <http://www.opensocietyfoundations.org/explainers/ethnic-profiling-what-it-and-why-it-must-end> (21. februar 2015).
- PERUGINI, NICOLA (2015): Death in the Mediterranean. *Al Jazeera International*, 21. april 2015. Dostopno na: <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2015/04/death-mediterranean-150421070335871.html> (27. april 2015).
- ROMSVET. Ustava. Dostopno na: www.romsvet.si/sl-si/ustava (12. maj 2015).
- SANDBU, MARTIN (2012): Breivik given 21 years for Norway killings. *Financial Times*, 24. avgust. Dostop na: <http://www.ft.com/cms/s/0/118e4bbc-edc3-11e1-8d72-00144feab49a.html#axzz3SSoYcceu> (21. februar 2015).
- SAID, EDWARD (1983): *'Traveling Theory', The World, the Text and the Critic*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- SAID, EDWARD (1996): *Orientalizem. Zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- VAN DIJK, TEUN A. (2000): Ideologies, Racism, Discourse: Debates on Immigration and Ethnic Issues. V *Comparative Perspectives on Racism*, J. Ter Wal in M. Verkuyten (ur.), 91–115. Aldershot, Burlington USA, Singapore, Sydney: Ashgate.
- YOUNG, ROBERT J. C. (2001): *Postcolonialism. Historical introduction*. Malden, Massachusetts: Blackwell publishers.