

Upravljanje migracij

Migration Management

Tina Lužar

Povzetek

Tina Lužar,
univ. dipl.
kult.,
e-naslov:
tina.luzar@
gmail.com

V članku je predstavljen kratek pregled mehanizmov, s katerimi se je v Evropi izoblikoval odnos do drugih, drugačnih in tujcev ter z izločanjem katerih so se šele lahko vzpostavile 'avtohtone', 'normalne' in 'spodobne' nacionalne skupnosti. Posebno mesto v članku ima pojem t. i. znanstvenega rasizma in rasističnega družbenega inženiringa, katerega temelje najdemo v evgeničnem gibanju, ki se je razvilo v ZDA na začetku dvajsetega stoletja.

Ključne besede: evgenika, koncept drugosti, liminalnost, rasizem, taborišče, upravljanje z migracijami.

Abstract

The article presents a short review of the mechanisms that shaped the attitude towards others, those who are different, and towards foreigners in Europe, and how with the exclusion of these the 'autochthonous', 'normal', and 'decent' national communities could finally be established. A special place in the article is taken up by the notion of the so-called scientific racism and racist social engineering, the foundations of which are found in the eugenics movement, which had developed in the USA at the beginning of the 20th century.

Key words: eugenics, concept of otherness, liminality, racism, camp, migration management.

Uvod

Politična zgodovina modernega svetovnega sistema v 19. in 20. stoletju je zgodovina razprav o ločnicah med vključenimi in izključenimi. Posledica tega je, da so postale politike vključevanja in izključevanja osrednji del nacionalnih politik v 200 letih, ki so sledila nastanku nacionalnih držav (Kralj, 2008). Po Wallersteinu sta etnizacija delovne sile in globalne neenakosti notranji značilnosti kapitalizma, zaradi česar je »kapitalizem nujno povezan z rasizmom, rasizem pa z nadzorom nad priseljevanjem« (Zorn 2006, str. 13–14).

Evgenične ideje

Izraz evgenika¹ je v 19. stoletju izumil sir Francis Galton, bratranec Charlesa Darwina. Evgeniko delimo na dve veji: negativno in pozitivno. Negativna vključuje sistematično izločanje tako imenovanih nezaželenih bioloških lastnosti, pozitivna evgenika pa zadeva uporabo selektivne vzreje z namenom, da bi značilnosti organizma ali vrste 'izboljšali'.

Manj znano je, da je evgenika svojo prvo domovino našla v ZDA na prelomu iz 19. v 20. stoletje, ko so strokovnjaki in akademiki obupno iskali opravičilo za svoje neuspehe na področju družbenih in gospodarskih reform. Obe skupini sta našli odgovor v evgeniki.

Galtonove evgenične ideje so hitro postale popularne in so v začetku 20. stoletja pridobile veliko privržencev tudi v Veliki Britaniji, Nemčiji, Avstraliji in mnogo drugih državah (Rifkin, 2001). Leta 1906 je Ameriško združenje rejcev ustanovilo prvi delujoči Odbor za evgeniko (*Committee on Eugenics*). Njegov namen naj bi bil proučevati dednost pri človeški rasi, poročati o dognanjih o dednosti ter poudarjati vrednost večvredne krvi in opozarjati na grožnjo, ki jo za družbo pomeni manjvredna kri. Po letu 1910 so začeli evgenične družbe množično ustanavljati v mestih po vsej državi (prav tam).

Leta 1923 je bilo ustanovljeno Ameriško evgenično združenje

¹ V Slovarju slovenskega knjižnega jezika je termin definiran kot »evgenika -e ž biol. nauk o metodah za dosego telesno in duševno zdravega potomstva« (Slovar slovenskega knjižnega jezika, 2005).

(American Eugenic Society), ki je organiziralo letne sejme in razstave z namenom promoviranja evgeničnih idej. Jedro gibanja so tvorili pripadniki belega srednjega in višjega sloja, med njimi številni ugledni akademiki, politiki in znanstveniki. Evgeniki so trdili, da se borijo proti družbeni degeneraciji, katere znake so videli v socialnih in vedenjskih neredih urbane industrijske družbe. Verjeli so, da za socialne patologije (kriminal, revščino, 'slaboumnost', alkoholizem, prostitucijo ...) obstajajo biološki vzroki. Taka prepričanja so jih vodila k raziskavam dednosti in navezavam na evgeniko. V praksi je to pomenilo, da so biološke vzroke patologij iskali s ciljem, da bi jih izkoreninili. V raziskave so bile vključene bolezni, kot sta epilepsija in diabetes, in sicer ne toliko zaradi zanimanja za naravo bolezni, ampak predvsem zaradi stroškov, ki jih nosi družba zaradi tega. Pomembni predmet proučevanja so bile 'mentalne pomanjkljivosti', ki so jih skupno poimenovali 'slaboumnost' (Kevles, 1994).

Evgeniki v ZDA so uspešno lobirali za socialno zakonodajo, ki je ohranjala razločevanje med različnimi rasnimi in etničnimi skupinami, omejevala imigracije² iz južne in vzhodne Evrope ter zahtevala sterilizacijo ljudi, ki so bili 'genetsko neprimerni'. Prvine ameriškega evgeničnega gibanja so bile model za naciste, katerih radikalno sprejetje evgenike, se je končalo s holokavstom (Rifkin, 2001).

Koncept (norm)alnosti

Smo pripadniki sodobnega krdela, ki ga k tlom tišči valjar družbe, pripravljen zmečkati vsakogar, ki bi si drznil zapeljati na odstavni pas.

Fatou Diome, Trebuh Atlantika

² Največje zmagoslavje so evgeniki doživeli po prvi svetovni vojni z uspešno kampanjo za sprejetje zakona o priseljencih, utemeljenega na evgeničnih merilih. Zakon je bil sprejet leta 1924 in je ostal v veljavi vse do leta 1965. Vplival je na spremembo celotne etnične in rasne sestave ZDA, in sicer tako, da je zadovoljil zahteve evgenike. Takratni sekretar za delo, James J. Davis (po Rifkin, 2001, s. 153), je izrazil stališče Coolidgeeve administracije do vprašanja omejevanja priseljevanja in dal s tem ton razpravi, ki je sledila: »Amerika se je vedno ponašala, da je njen temeljni rod tako imenovana nordijska rasa /.../ z naših obal bi morali pregnati vse rase, ki jih ni mogoče naturalizirati v okviru našega zakona, in vse posameznike vseh ras, ki so telesno, umsko, moralno in duhovno nezaželeni ter pomenijo grožnjo naši civilizaciji«.

Besedo 'normalno' v smislu nečesa, kar konstituira in ustreza običnemu standardu in od njega ne odstopa, ni drugačno, se pravi je vsakdanje ali regularno, so v evropskih jezikih začeli uporabljati med letoma 1759 in 1840. Besede 'norma' (v današnjem pomenu) 'normalno' ali 'normalnost' pa so prišle v rabo med letoma 1849 in 1875. Pred tem je koncept 'norme' ustrezal današnji ideji 'idealnega', ki se je nanašala na upodobitve idealnih teles (gola Venera ali trojanska Helena), ki so živela le v mitologiji. Koncept normalnosti je torej znan v evropskem diskurzu šele od druge polovice 18. stoletja (Zaviršek, 2000a, str. 76).

Na izoblikovanje koncepta norme ali povprečja na koncu 18. stoletja je vplivala industrializacija in iz nje izhajajoča potreba po sposobnih telesih, razvojih mest in meščanstva, ki se je po telesnih znamenjih in vedenju razlikovalo od nemeščanstva. Sočasno je razvoj medicinske znanosti, nevrologije, antropologije, psihologije in seksologije soustvarjal koncept normalnega življenja, normalne skupnosti in normalnega telesa (Zaviršek 2000, str. 76–77). George L. Moose (2005) piše, kako se je v 18. stoletju sočasno z modernim nacionalizmom oblikoval ideal spodobnosti in z njim definicija seksualnosti. Z analizo razmerja med nacionalizmom in spodobnostjo pokaže, kako se je razvijala »ena najpomembnejših norm, ki so oblikovale našo družbo: ideal moškosti« (prav tam, str. 9). Pokaže, kako sta razsvetljenstvo in medicinska znanost izostrila razliko med pregreho in krepostjo, med članom družbe in obstrancem, s čimer sta se v zgodnjem 19. stoletju nepreklicno utrdila normalno in nenormalno – vsak od njiju zdaj zajema niz, sestavljen iz morale, primerne vedenja, zunanega videza in intelektualnih lastnosti. Koncept spodobnosti – ki so ga uveljavili in definirali srednji razredi glede na nižje razrede in birokracijo – postane del novih načinov gledanja na telo in seksualnost ter postane mehanizem okrepitve nadzora in varnosti. Tako nacionalnost in spodobnost vsakomur pripišeta njegovo mesto v življenju – moškemu in ženski, normalnemu in nenormalnemu, domačinu in tujcu. Vsakršna nejasnost med temi kategorijami pa grozi, da bo povzročila kaos in izgubo nadzora (prav tam, str. 25–31).

K ideji norme in normalnega je v veliki meri pripomogla tudi nova znanstvena veja – statistika. Znotraj statistike se je oblikoval koncept povprečnega človeka (tj. povprečnega moškega), ki je bil 'norma' tako v fizičnem kot moralnem smislu. Skoraj vsi zgodnji

statistiki so bili tudi evgeniki, saj je bil glavni namen statistike z delitvijo ljudi na standardne in nestandardne ustvariti normativno družbo. Statistične značilnosti ljudi se je proučevalo v kontekstu ideje o izboljšanju ljudi in zmanjšanju odklonov od norme. Tako je po eni strani Galtonova statistika omogočila delovanje evgenikov, ti pa so potrebovali statistične ugotovitve za utemeljevanje lastnih konstrukcij (Zaviršek, 2000a, str. 78).

V 19. stoletju je večina večjih mest v srednji in vzhodni Evropi že gradila velike psihiatrične ustanove in začela s prakso segregacije. Bolnišnice niso bile zgrajene toliko z namenom ozdraviti bolne kot zato, da so ustvarjale podobe norih oseb, od katerih so se 'normalni' posamezniki lahko razlikovali. Po Foucaultu (1988, v Zaviršek, 2000a, str. 169–172) gre vzrok za naraščanje števila hospitaliziranih oseb iskati v novih kapitalističnih praksah dela, ki so zahtevale delitev na posameznike, ki so 'ekonomsko koristni', in tiste, ki so bili označeni za 'ekonomsko nekoristne' in so zato postali problematični za nov moralni red. Diferenciacija med zdravimi in bolnimi telesi, ki niso ustrezala zahtevam novega ekonomskega reda, je prostorsko ločila nekatere posameznike in jih strpala v novonastale institucije, ki so rasle po vsej Evropi (Zaviršek, 2000b, str. 169–172).

V poznih tridesetih letih dvajsetega stoletja je psihiatrični diskurz prišel v konflikt z evgeničnim gibanjem. Medtem ko so zdravniki in psihiatri zagovarjali gradnjo novih duševnih bolnišnic, so nekateri drugi zagovorniki 'politike zdravja' predlagali stroge evgenične ukrepe. Antropolog Božo Škerlj je na primer trdil, da institucije stanejo državo preveč denarja. Po njegovem bi bilo treba uvesti radikalne evgenične metode (kastracijo, sterilizacijo), še posebej nad 'biološko manjvrednimi' in 'bolnimi' posamezniki. Škerlj je trdil, da je neetično samo dejstvo, da mora zdrav del družbe vzdrževati 'manjvredne' (Škerlj, 1933, v Zaviršek 2000b, str. 181).

Če preskočimo desetletja in se ustavimo v sedanosti, vidimo, da se je ekonomska logika 'upravljanja' z ljudmi do danes ohranila oziroma okrepila. Razmerje med 'produktivnimi' in 'neproduktivnimi' člani družbe se po razcvetu neoliberalne logike zgolj stopnjuje. Mehanizmi izločanja so morebiti bolj subtilni, a zato toliko bolj 'učinkoviti' in vseobsegajoči. Za razprave o tujcih je postalo značilno, da potekajo v »okviru diskurza biopolitike, ki si prizadeva ustvariti poenoteno, pacifizirano, obvladljivo in 'normalno' družbeno telo« (Kralj, 2008, str. 143). Državne meje

morajo tako ostajati relativno odprte, da omogočajo pritok kapitala in delovne sile, komunikacij in določenih kulturnih praks, po drugi strani pa se dnevno utrjujejo in postajajo vse bolj selektivne (prav tam). 'Tujost' pri omejevanju migracij pa ni definirana zgolj z etničnimi, rasnimi ali kulturnimi merili. Kot opozarja Zavirškova (2000, str. 34–35), so meje veliko težje prehodne in izključujoče tudi za hendikepirane, ki so nemobilni, nimajo zaželenih spretnosti (ki jih potrebuje globalna ekonomija) in simbolizirajo odvisnost. Ekonomska globalizacija tako tudi za večino hendikepiranih pomeni ekonomsko diskriminiranost.

Bauman (2004, v Kralj 2008, str. 59–64) v knjigi *Wasted Lives: Modernity and its Outcasts* (2004) namenja osrednjo pozornost 'odpisanim' (revnim, beguncem, imigrantom in prosilcem za azil), se pravi tistim delom populacije, ki jih je svetovni kapitalistični sistem izvrigel kot odvečne in neuporabne. Ločuje med dvema vrstama 'človeških izvržkov': v prvo kategorijo odvečne populacije sodijo revni, ki niso več potrebni kot delovna sila ter se ne zmorejo vključevati v sistem kot potrošniki. Druga skupina odpisanih so begunci, prosilci za azil in nedokumentirani imigranti. V (post) modernih družbah tveganja, v katerih so posamezniki nenehno soočeni z zavedanjem, da lahko tudi sami kadarkoli postanejo odvečni in se spremenijo v človeški izvržek, tako »/.../ imigranti poosebljajo – vizualno, otipljivo, dejansko – nejasno, vendar ranljivo in bolečo slutnjo njihove lastne zamenljivosti ali celo odvečnosti« (Bauman, 2004, v Kralj, 2008, str. 61).

Koncept drugosti

Grška beseda *bárbaros* je ena najzgodnejših znanih omemb drugega. Med 7. in 6. stoletjem pr. n. št. so jo Grki začeli uporabljati za tujce. Beseda *bárbaros* je bila onomatopoiija (bla bla) in je pomenila nerazumljiv jezik tistih, ki niso govorili grško. Pozneje, od 4. st. pr. n. št., so helenistični Grki z besedo *bárbaros* ločevati sebe od tistih, ki so jih imeli za manjvredne. Ker so Grki povezovali govorico, ki so jo sami razumeli, z razumom, so negrško govoreče ljudi dojemali kot iracionalne, in ne povsem človeške in sebi enake (Zaviršek, 2000, str. 64). Evropska civilizacija je v istem pomenu (kot antika barbarsko) uporabljala besedi primitiven in divjak. V

obeh primerih se samo dejstvo različnosti kultur a priori zanika in se »raje vse, kar ni v skladu z normami, po katerih se ravnamo mi, odstrani iz kulture in se postavi v svet narave (Šterk, 1998, str. 29).

Vsi tujci, drugi, so tako ali drugače podvrženi »verigi drugačenja«, kot temu mehanizmu socialne kategorizacije pravi Edward W. Said (2005, v Kralj, 2008). Jeffs (2005, str. 306–308) navaja naslednje temeljne operacije drugačenja:

- molk o Drugem ali njegova marginalizacija (če Drugega ni v družbenem tekstu ali obstaja samo na njegovem obrobju, potem tudi družbeno ne obstaja ali nima osrednjega pomena);
- (dvojna) esencijalizacija (vse pripadnike določene skupine družni enotna bit, ki je hkrati nadzgodovinska);
- homogenizacija skupine (skupino drugačenja vidimo, kakor da je enotna – zanemarimo notranje razlike v skupini);
- hierarhizirano razvrščanje skupin na biološki, kulturni in/ali zgodovinski vrednostni lestvici (tako so črnci in njihove kulture videti bližje naravi, belci pa od nje najbolj oddaljeni, se pravi najbolj civilizirani);
- predmetenje in instrumentalizacija Drugih;
- povezovanje različnih ravni v dolgo pomensko, prostorsko in zgodovinsko verigo, v kateri so člani med seboj zamenljivi (»tako Arabci niso samo Arabci, temveč so tudi otroci, feminilni, poligamni, homoseksualci, ki nikakor niso primerljivi z zreli, vzdržnimi belimi moškimi in njihovo racionalno zahodno kulturo«) (prav tam);
- tipiziranje, metonomiziranje, hologramiranje (en član skupine ima informacije o celotni skupini, hkrati pa del posameznika pojasnjuje njegovo celoto in skupino; s tem ta skupina zgubi možnost kulturne, politične, znanstvene in druge samoreprezentacije ter možnost dostopa do produkcije znanja);
- partikularizacija Drugega v nasprotju z univerzalizacijo jaza (Vzhod kot religiozen, neznanstven, tradicionalen v nasprotju s sekularnim, znanstvenim in racionalnim Zahodom).

Od socialnega darvinizma do rasizma kot oblike družbenega inženiringa

Človek najprej je, šele potem deluje; nič od tega, kar počne, ne more spremeniti tega, kar je. To je na kratko filozofsko bistvo rasizma.

Bauman 2006, str. 105

Odnos Evropejcev do drugih prostorov je bil skozi zgodovino poln nasprotij. Tako je bil za Evropejce od 16. do 18. stoletja neevropski svet hkrati prostor za plenjenje, pobijanje in uničevanje ter prostor romantičnega iskanja lastnih korenin, nedolžnosti in naravnosti. Kot poudarja James Duncan, je bilo: »'onstran' Evrope [...] tudi 'pred' Evropo, geopolitika je imela svojo kronopolitiko« (Zaviršek, 2000, str. 67–68).

Reprezentacija drugega pomeni nekrščanskega drugega, ki v renesansi postane nerazsvetljeni drugi in pozneje 'drugi tretjega sveta', ki je brezbrizen, neizobražen in neracionalen – je manj kot evropski človek. Prav ta stališča so spodbujala, opravičevala in reproducirala evropsko eksploatacijo od 18. do 20. stoletja (prav tam). Taka stališča temeljijo na evropocentričnih stališčih, »ki soočena z neznanim svetom drugačnih religijskih, estetskih, moralnih in družbenih oblik nanje reagirajo odbijajoče in ksenofobično« (Šterk, 1998, str. 29).

Pod vplivom knjige *The Origin of Species* (1859) Charlesa Darwina je evolucionizem postal dominantno izhodišče znanstvenega razpravljanja v družboslovju. Tako je Herbert Spencer po organski analogiji uporabljal model biološkega organizma za pojasnjevanje družbenih danosti (Voget, 1975, v Šterk, 1998, str. 27). V Spencerjevem modelu je družba sistem z določenimi strukturami in funkcijami, poleg tega pa prikazuje *raven* socialne evolucije, ki je določena na temelju lastne strukturalne diferenciacije. V socialni in kulturni antropologiji so razvijali različne modele univerzalne in unilinearne kulturne evolucije, v kateri je za vsako stopnjo razvoja (npr.: divjaštvo, barbarstvo in civilizacija) značilen poseben tip socialne in sorodstvene organizacije, poseben način pridobivanja hrane in poseben tip tehnoloških specifik. V takih modelih primitivne družbe predstavljajo stanje človeštva v stanju barbarstva,

se pravi človeštva, ki je izšlo iz primitivnega divjaštva, a še ni doseglo civilizacijske stopnje, politične družbe, države (Šterk, 1998, str. 27–28). Svet je tako razdeljen na tiste na nižji stopnji razvoja, ki so bližje naravi (neevropski svet), in tiste na višji stopnji razvoja, ki so bližje kulturi (civilizirani evropski svet).

Zanimiva je Moosova (2005) analiza razmerja med rasizmom in seksualnostjo, kjer ugotavlja, da med njima obstaja neposredna povezava. Od začetkov evropskega rasizma v 18. stoletju so namreč v opis črncev vključevali njihovo domnevno nezmožnost, da nadzorujejo svojo spolno slo. Opozarja, da so antropologi in tisti, ki so izdelovali nacionalne stereotipe, preoblikovali 'plemenitega divjaka' v tistega, ki ne pozna sramu, živi v kaosu in se ni sposoben obvladovati; Jude pa so imeli za pohotne že veliko prej, preden se je Adolf Hitler odločil, da se bo priključil antisemitskemu gibanju (prav tam). Norcem, homoseksualcem, zločincem in Judom je bilo skupno pomanjkanje nadzora nad strastmi, s čimer so spodjedali korenine družbe (prav tam, str. 204). Moose poudari, »da seksualnost ni bila samo še en atribut rasističnega stereotipa, marveč je z napadi na spodobnost ogrožala same temelje buržoazne družbe. Na take obstrance so gledali kot na potencialne revolucionarje in so zbujali prav tak strah kot tisti, ki so plezali na barikade« (prav tam, str. 229).

Zygmunt Bauman (2006) ugotavlja, da se rasizem sklada s svetovnim nazorom in prakso moderne v vsaj dveh pomembnih pogledih:

1. Z razsvetljenstvom je nastopila »vladavina novega božanstva, Narave, skupaj z legitimizacijo znanosti kot njegovim edinim pravovernim kultom in znanstveniki kot njegovimi preroki in svečeniki« (prav tam, str. 117). Nastopilo je prepričanje, da je vse mogoče objektivno preučiti in spoznati. Vpliv razsvetljenske miselnosti izpostavi tudi Moose v svoji zgodovini rasizma, kjer povzema, da »ni mogoče raziskav narave, ki so jih opravljale razsvetljenske filozofije, ločiti od njihovega preučevanja morale in človeškega značaja /.../ od samega začetka /.../ so bili naravoslovna znanost ter moralni in estetski ideali ljudi starega veka povezani« (Moose, 1978, v Bauman, 2006, str. 117).

Frenologija (razbiranje značaja na podlagi meritev lobanje) in fiziognomija (razbiranje značaja iz obraznih potez) sta najbolje

ponazarjali »vero, strategijo in ambicijo nove znanstvene dobe« (prav tam, str. 118). Tako naj bi Narava določala vse; človeški temperament, značaj, inteligenco, celo politična nagnjenja. »Rasizem je moral samo še ugotoviti sistematično in gensko reproducirano distribucijo takšnih materialnih lastnosti človeškega organizma, ki so odgovorne za značajske, moralne, estetske ali politične značilnosti«³ (prav tam).

2. Od razsvetljenstva dalje je bil za moderni svet značilen inženirski odnos do narave in sebe. Znanost so doživljali kot sredstvo, ki lahko omogoči izboljšanje resničnosti in njeno preoblikovanje skladno s človeškimi načrti. Vrtnarjenje in medicina – »ki sta po funkciji različni obliki iste dejavnosti ločevanja in odvajanja koristnih elementov, ki naj bi živeli in uspevali, od škodljivih in smrtonosnih, ki jih je treba iztrebiti« – sta bila arhetipa konstruktivnega odnosa, normalnost, zdravje in higiena pa so bili najboljše prispodobе za človeške naloge in strategije pri upravljanju človeških zadev (prav tam, str. 120).

V modernem svetu, za katerega je značilna želja po nadzoru nad samim sabo in upravljanju samega sebe, nas rasizem uči, da se določena skupina ljudi »endemično in brezupno upira nadzoru in je imuna za vse poskuse izboljšanja« (Bauman, 2006, str. 113). Posledica tega je, da rasizem zahteva, da se to kategorijo ljudi izžene z ozemlja skupine, ki jo ta kategorija žali. Če okoliščine tega ne dopuščajo, rasizem zahteva, da je treba žaljivo kategorijo iztrebiti. »Izgon in uničenje sta med seboj zamenljiva načina odtujitve« (prav tam). Nacistična revolucija je bila uveljavitev družbenega inženiringa v veličastnih razsežnostih, saj se ni ustavila pri »tistih, ki nas bodo nasledili«, temveč so želeli izboljšati zdajšnjo generacijo. Najlažje so to uresničili z nasilno odstranitvijo nevrednega življenja (prav tam, str. 114).

Strahovi, povezani z določanjem in ohranjanjem meja, se danes večinoma usmerjajo na priseljene delavce, o katerih se govori v

³ Moose (2005, str. 223–224) piše, da je v nacionalsocializmu obtožba judovske zločinskosti dobila še večjo težo prav zaradi psihologije, ki jo je predvsem v šestdesetih letih 19. stoletja izpolnjeval Lombroso, po kateri je zločince mogoče brez težav prepoznati po določenih telesnih nepravilnostih. Lombroso je bil prepričan, da je treba zločinca usmrtiti, ker je zločinskost del zločinčeve fiziologije in tega ni mogoče spremeniti.

jeziku, »ki ga je razvil moderni rasizem, in se z njim zavzema za segregacijo in fizično ločitev«⁴ (prav tam, str. 134).

Na tem mestu se moramo na kratko ustaviti pri Balibarjevi (2004) koncepciji neorasizma oziroma »rasizma brez ras«, ki je v kontekstu upravljanja z migracijami nepogrešljiva. Zanj je značilno, da se ne osredotoča na biološke danosti, temveč poudarja nepremagljivost kulturnih razlik. Neorasizem eksplicitno ne predpostavlja večvrednosti določenih skupin v odnosu do drugih, ampak 'zgolj' škodljivost odpravljanja meja zaradi neskladnosti življenjskih stilov in tradicij (Balibar, 2004, str. 118–119). V tem rasističnem modelu »kultura funkcionira kot narava« (prav tam, str. 120). Taguieff (1988) in Bauman (2003, oba v Kralj 2008, str. 142) v tem kontekstu govorita o miksofobiji – strahu pred mešanjem s tujci. Njihova 'drugačnost', podkrepljena s tezami o nekompatibilnosti različnih kultur, postane eden pglavitnih argumentov proti priseljevanju in integraciji tujcev v nove države.

Upravljanje z migracijami

Koncept liminalnosti

Koncept liminalnosti »izhaja iz latinskega izraza 'prag' (limen) in tako zajema vse pojavnosti vmesnosti, stanja nekje 'na pol', uporablja pa se kot ime ene izmed stopenj obredov prehoda«⁵ (Stojić, 2007, str. 149). Za obred prehoda velja vsak obred, ki vključuje spremembo družbenega položaja, starosti, statusa ali osebi določi novo stanje (Zaviršek, 2000, str. 167). Sestoji se iz faze separacije (ko se znebimo nekdanje identitete, statusa ali miselnosti); tej sledi vmesna, posrebovalna ali liminalna faza (v kateri »protagonist, ki

⁴ Tukaj morda ni odveč opomba, da Bauman (2006) jasno nasprotuje enačenju ksenofobičnega obravnavanja imigrantov s holokavstom: »Naj so heterofobija in strahovi, povezani s spori zaradi meja, še tako odbijajoči in naj bo rezervoar potencialnega nasilja /.../ še tako velikanski, pa ne povzročajo genocida – niti neposredno niti posredno. Zamenjevanje heterofobije z rasizmom in organiziranim zločinom, podobnim holokavstu, je zavajajoče pa tudi škodljivo, saj pozornost odvrta od pravih vzrokov za katastrofo, ki izhajajo iz določenih plati moderne miselnosti in moderne družbene organizacije, ne pa iz brezčasnih odzivov na tujce ali celo iz manj univerzalnih, toda precej razširjenih sporov, povezanih z identiteto.« (Bauman 2006, str. 135.)

⁵ Teorijo o strukturi obredov prehoda je leta 1909 razvil Arnold Van Gennep.

se spreminja, ni ne eno ne drugo, temveč je nekje oziroma nekaj vmes«, zato velja tudi za nečistega) in se konča z inkorporacijo oziroma »obredom ponovne vključitve« ali združitve, ko novinec privzame novo identiteto (Stojić, 2007, str. 149).

V kontekstu upravljanja z ('ilegalnimi') migracijami nas zanima ambivalentnost, ki je značilna za status liminalnosti; oseba v tem statusu namreč nima več kulturnih atributov preteklega stanja in še ne prevzame kulturnih značilnosti novega statusa. V tem stanju vmesnosti »človek ni ne tu ne tam, je popotnik« (Zaviršek, 2000a, str. 167).

Liminalnost je obdobje posebno nevarnih sil, ki morajo biti nadzorovane, da se ohranja družbeni red. Oseba z liminalnim statusom simbolno prinaša drugim tudi nevarnost okužbe, kontaminacije, kar zahteva, da se podredi najrazličnejšim tabujem (Zaviršek, 2000a, str. 168). Tako so za liminalno stanje značilni tudi pasivnost in neopaznost, ubogljivost ter pripravljenost sprejeti arbitrarno kaznovanje brez pritoževanja. V podobnem liminalnem stanju je 'homo sacer'⁶ ali 'golo življenje' v Agambenovi teoriji.

Liminalnost v sebi vedno skriva status marginalnosti in inferiornosti. Če je normativni sistem tisti, ki je del strukture, potem antistruktura ne ustreza vladajočemu obstoječemu redu, vendar pa se struktura prek nje lahko šele vzpostavi. »Ta univerzalni princip ustvarjanja družbenega reda v raznih časih definira razne ljudi kot marginalne. Liminalnost zahteva zaščitne, ritualne postopke, ki ljudi z normativnim statusom varujejo pred polucijo.« (Prav tam, str. 169.)

Zavirškova (2000a) v svoji študiji hendikepa poudarja, da se človek, ko dobi etiketo hendikepirane osebe, tega statusa ne more znebiti. Tako ostaja v liminalnem stanju, ki je posebna oblika družbenega nadzora. Hendikepirani so namreč tako prikrajšani

⁶ Homo sacer – figura arhaičnega rimskega prava, v kateri se značaj svetosti prvič veže na človeško življenje kot tako: »Sveti človek /.../ je tisti, ki ga je ljudstvo obsodilo zaradi zločina; in ni ga dovoljeno žrtvovati, a tisti, ki ga ubije, ne bo obsojen zaradi umora; /.../ če kdo ubije tistega, ki ga je plebiscit spoznal za svetega, se ga ne bo obravnavalo kot morilca. Od tod /.../ se zlobnega ali nečistega človeka ponavadi imenuje svetega.« (Festus v Agamben 2004, str. 81.) Se pravi, da svetost življenja, »ki se jo hoče danes uveljaviti nasproti suvereni oblasti kot človekovo pravico v vsakem temeljnem pomenu, v resnici izvirno izraža prav podreitev življenja moči smrti, njegovo nepopravljivo izpostavitve v odnosu izobčenja« (prav tam, str. 94). Na kratko: *homo sacer* ali *golo življenje* je življenje, ki se ga lahko ubije, ne da bi zagrešili umor.

»za proces simbolnega prehajanja od nižjega k višjemu. Odvzeta jim je torej možnost, da bi v procesu vsakdanjega življenja izkusili prehajanje od ene strukture prek tranzicije v drugo strukturo /.../ te procese definira Turner kot bistveno komponento družbenega življenja. Za neprizadete ljudi je liminalnost nekaj začasnega, za prizadete pa končno stanje« (prav tam, str. 168).

Podobno lahko ugotavljamo za človeka, ki dobi status ('nelegalnega') migranta. Tega statusa se (v državah 'gostiteljicah') v resnici ne more znebiti in tako ostaja v liminalnem stanju. Če je pribežnik pridržen v Centru za tujce, je pridržen na podlagi Zakona o tujcih, ki ga ne obravnava kot državljana druge države, temveč kot osebo brez dokumentov, kar pomeni kot osebo brez vsakega političnega statusa (Zorn 2006).⁷ Če pa se migrant vključi v proces naturalizacije, je podvržen zahtevi, da sprejme predispozicije postati del nacije in se skladno s tem tudi vede; naučiti se mora jezika, 'kulturnih norm in vrednot', čeprav kot prišlek v resnici nikoli ne more postati del nacije (Pajnik, 2006). Podobno velja za Rome, ki ne glede na pravice, izhajajoče iz državljanstva, ostajajo permanentni tujci, podvrženi vztrajni socialni in prostorski segregaciji, zavračanju in kriminalizaciji (Kralj, 2008, str. 142).

Po istem principu je s konceptom liminalnosti Stojićeva (2007) analizirala status izbrisanih: ti so v administrativnem pomenu v ne-prostoru; niso prepoznani niti kot Slovenci niti kot slovenski državljani ali državljanke (lahko dodamo: niti kot prebežniki), so »izbrisani, ne-osebe, ki se potemtakem nahajajo onstran vsakršne meje, in ne obstajajo kot družbeni oziroma politični subjekti« (prav tam).

⁷ Ko prosilec za azil v Sloveniji dobi trikrat negativno odločbo, se pravi, da mu azil ni ugoden, ga čaka 'selitev' iz Azilnega doma na Viču v Center za Tujce pri Postojni, kjer naj bi počakal na prisilno odstranitev iz države. Ker s številnimi državami ni sklenjenih bilateralnih sporazumov, na podlagi katerih bi nezaželene tujce lahko vrnil v matično državo, se policija in osebje, zaposleno v Centrih za tujce, nemalokrat znajde pred zagato, saj ne vedo, kam z njimi. Po zakonu lahko namreč oseba 'biva' v Centru za tujce največ šest mesecev. Po tem času tudi uradniki nemalokrat 'zamižijo na obe oči' in 'ilegalnim' migrantom pustijo na prostost. S tem se ustvarja ogromno število nedokumentiranih oseb po vsej Evropi, ki so zaradi svojega nedokumentiranega statusa brez vsakršnih političnih ali socialnih pravic, hkrati pa pahnjeni v večno negotovost in strah pred izgonom oz. zaprtjem. Seveda so ti posamezniki in posameznice tako tudi najlažje in najceneje izkoriščana delovna sila.

Kot ugotavlja Stojić (2007) na primeru izbranih – in to lahko prenesemo tudi na primer 'ilegalnih' migrantov –, lahko s teorijo obredov prehoda obravnavamo še eno razsežnost nečistosti oseb, ki se znajdejo v permanentnem liminalnem stanju – njihovo homogenizacijo oziroma zanemarjanje notranje raznovrstnosti 'skupine'.

Integracija kot asimilacija

Medtem ko se integracija promovira kot koristno in logično dopolnilo azilnim politikam, pa se dejansko pokaže kot eden bolj problematičnih mehanizmov upravljanja z migracijami (Pajnik, 2006).

Resoluciji o imigracijski politiki v Sloveniji (1999, 2002), ki dajeta prednost politikam regulacije in preprečevanja 'ilegalnih' migracij, integracijo vežeta na 'vrednote' Slovenije. Integracija je interpretirana kot pravica do »gojitve lastne kulture«, ki pa mora biti skladna s »temeljnimi vrednotami Republike Slovenije« (prav tam, str. 30).

Pajnik (prav tam) opozarja, da se z zahtevo, naj bodo migranti »odgovorni udeleženci razvoja Slovenije«, integracijske zahteve »usmerjajo izključno v migrante in ne predvidevajo širše družbene in politične odgovornosti« (prav tam, str. 31). Razumevanje integracije kot linearnega procesa temelji na ideji o ohranjanju slovenske družbe, kjer je Slovenija predstavljena kot homogena entiteta. Namesto da bi bili migranti izpostavljeni kot tisti, ki »s svojimi izkušnjami in delovanjem spreminjajo omejitve države-nacije in udejanjajo preoblikovanje ideologemov kulturnih, družbenih in zgodovinskih temeljev, se kažejo kot tisti, ki naj prispevajo k ohranjanju 'pristine' slovenskosti« (prav tam).

Na paradokso situacijo, ko koncept integracije postane nasprotje, opozarja tudi Rutar (1995, v Zaviršek, 2000, str. 58), ki poudarja, da ideja integracije temelji na predpostavki, da je svet celota. Če bi to držalo, potem bi bil v družbo vključen vsakdo, ker pa svet »ne obstaja kot celota, ga moramo šele zgraditi, a v tem primeru se bomo morali integrirati vsi, in ne samo nekateri. Reči smemo, da so v vsakem svetu ljudje vanj že integrirani. Vanj

morda niso integrirani enakopravno, a potem se moramo boriti za enakopravnost in državljanske pravice, ne pa se iti integracijo.«

Promoviranje integracije kot individualne odgovornosti pa prav nasprotno ustvarja položaj, v katerem »ljudje med seboj tekmujejo, namesto da bi v duhu solidarnosti svoje izkušnje izmenjavali z izkušnjami drugih« (Pajnik, 2006, str. 37) ter tako artikulirali svoje želje in zahteve ter vstopili v skupni boj za pravice in dostojno življenje vseh.

Če se vrnemo k integracijski politiki, ki zadeva migrante, je problematično predvsem dejstvo, da gre v nacionaliziranih državah integracija skupaj s »proti-državljanstvom« in se vzpostavlja kot mehanizem izenačevanja državljanstva z nacionalnostjo (Pajnik, 2006, str. 33). Po Balibarju (prav tam) taki mehanizmi integracijskega upravljanja povzročajo proces »rekolonizacije migrantov«. Integracija je v teh politikah torej izenačena z asimilacijo in temelji na nacionalistični logiki homogenizacije.

Paradoks človekovih pravic

Paradoks, od katerega Hannah Arendt začenja, je, da figura – begunec – ki bi moral utelešati človeka pravic par excellence, namesto tega označuje krizo tega pojma. »Zasnova človekovih pravic,« piše, »ki temelji na domnevnem obstoju človeškega bitja kot takega, se je podrla isti trenutek, ko so se tisti, ki so izjavljali, da vanjo verjamejo, prvič soočili z ljudmi, ki so v resnici izgubili vse druge lastnosti in posebne odnose – razen tega, da so bili še vedno ljudje.«

Agamben 2004, str. 137

Nasprotje, ki je inherentno konceptu človekovih pravic, je po Seyli Benhabib (2004, v Pajnik, 2006) še posebej razvidno v interpretaciji pravice svobode gibanja. Univerzalna deklaracija o človekovih pravicah iz leta 1948 (prav tam) pravico do svobode gibanja namreč razume kot pravico do emigriranja, ne pa tudi kot pravico do imigracije. Medtem ko človekove pravice na načelni ravni zagotavljajo varstvo posameznika in posameznice, državljana in državljanke, pa implementacija pravic vzpostavlja razmere, ko pravice začnejo delovati kot mehanizmi za

legitimacijo administrativnega upravljanja sodobne države oz. nacije in se torej ne nanašajo na državljane. Ker univerzalna deklaracija ne vključuje določil o obveznostih, ki bi migrantom dovoljevala vstop v posamezno državo, je protislovje med univerzalnimi človekovimi pravicami in teritorialno suverenostjo vgrajeno v sam zakon (Benhabib, 2004, v Pajnik 2006; Zorn, 2006). Ali kot pokaže Agamben (2004, str. 137), se v sistemu nacionalne države »za tako imenovane svete in neodtujljive pravice človeka izkaže, da so brez vsakega varstva in vsake realnosti v tistem trenutku, v katerih jih ni mogoče predstaviti kot pravice državljana neke države«⁸.

Nacionalna implementacija pravic se torej izvaja predvsem z namenom zaščititi večinsko kulturo, v imenu katere so pravice tudi zlorabljene kot mehanizmi, s katerimi se razločuje migrante na 'dobre' (migracija kot posledica preganjanja) in 'slabe' (migranti zaradi ekonomskih razlogov) (Pajnik, 2006, str. 35; Bezec, 2006). Če tovrstno kategoriziranje pogledamo na primeru Slovenije: 1. januarja 2000 se je Prehodni dom za tujce, ustanovljen leta 1991, pravno in prostorsko (2003) razdelil na dve instituciji; zaprti Center za tujce v Velikem otoku pri Postojni in polodprti⁹ Azilni dom na Viču v Ljubljani. Zornova (2006, str. 56) opozarja, da prostorska ločenost »teh dveh institucij ni naključje, temveč del evropske politike razločevanja 'beguncev' od 'nelegalnih migrantov', kar vladam priskrbi opravičilo za zatiranje (drugih)«.

Čeprav sta ključna ukrepa upravljanja migracij v EU pridrževanje in odstranjevanje, ostajajo človekove pravice eden temeljnih konceptov evropskih demokracij tudi v različnih direktivah, priporočilih in dobrih praksah, ki se nanašajo na upravljanje migracij. Zorn (prav tam, str. 63) ugotavlja, da različne direktive in priporočila kažejo, da »spoštovanje človekovih pravic ne pomeni odpravljanja zatiralskih ukrepov, ampak kvečjemu njihovo transparentnost – s tem pa tudi njihovo legitimizacijo in normalizacijo, kar postopoma, a zanesljivo konstituira evropski apartheid.«

⁸ Kriza moderne nacionalne države in paradoks človekovih pravic – ki se izkažejo za neuresničljive ravno v primerih, ko ljudje ostanejo brez vsakega pravnega statusa, in zato le subjekti človekovih pravic – se je v Sloveniji najizraziteje pokazala v primeru izbrisanih (Zorn, 2006).

⁹ Azilni dom ima znotraj svojih prostorov tudi zaprti oddelek.

Taborišče kot nómos moderne (Giorgio Agamben)

Pravilno vprašanje v zvezi z grozotami v taboriščih torej ni hipokritično vprašanje, kako je mogoče, da so bili tako grozljivi zločini storjeni nad človeškimi bitji; bolj pošteno in predvsem bolj koristno bi bilo natančno raziskati, prek katerih pravnih procedur in katerih političnih dispozitivov so lahko človeška bitja tako v celoti razlastili njihovih pravic in prerogativov, da izvršitev kakršnegakoli dejanja nad njimi ni bila več zločin (v tej točki je namreč res vse postalo mogoče).

Agamben 2004, str. 185

Agamben (2004) v svojem delu *Homo sacer*: suverena oblast in golo življenje taborišče razume kot skrito *matrico*, *nomos* političnega prostora, v katerem živimo. Pokaže, da deklaracije o pravicah in nekateri drugi dogodki, ki »navidez pomenijo nerazumljiv vdor biološko-znanstvenih načel v politični red«, dobijo svoj smisel le, če se postavijo v »skupni biopolitični (ali tanatopolitični) kontekst, ki mu pripadajo« (prav tam, str. 132). »Taborišče kot čisti absolutni in nepresežni biopolitični prostor« se v tej perspektivi pokaže »kot skrita paradigma političnega prostora moderne, katerega metamorfoze in preobleke« se moramo »naučiti prepoznati« (prav tam, str. 133).

Agamben navaja, da se taborišča pojavijo hkrati z novimi zakoni o državljanstvu in denacionalizaciji državljanov, ki so jih med letoma 1915 in 1933 sprejele skoraj vse evropske države (prav tam, str. 199).

Bistveno za pravilno razumevanje narave taborišča je konstitutivna vez med izrednim stanjem in koncentracijskim taboriščem, torej taborišče kot permanentni kraj izjeme. Taborišče je prostor, kjer izredno stanje – ki je bilo v bistvu začasna razveljavitev pravnega reda na podlagi dejanske nevarnosti – postane trajna ureditev, ki pa »kot taka vselej ostaja zunaj normalnega reda« (Agamben 2004, str. 182). Agamben poudarja, da se znajdemo pred virtualnim taboriščem, kadarkoli se ustvari struktura, značilna za taborišče (materializacija izrednega stanja in reduciranje oseb na golo življenje), »ne glede na stopnjo zločinov, ki se v njem zgodijo,

in ne glede na poimenovanje in specifično topografijo» (prav tam, str. 188). Taborišče bo tedaj tako »štadion v Bariju, na katerem je leta 1991 italijanska policija začasno nakopičila albanske ilegalne prebežnike, preden jih je vrnila v domovino; kot zimski velodrom, na katerega so Vichyjske oblasti zbrale Jude, preden so jih izročile Nemcem /.../« (prav tam); kot Veliki otok pri Postojni, kjer so pridržani 'nelegalni' pribežniki ... V vseh teh primerih navidežno nepomemben kraj »/.../ v resnici zamejuje prostor, v katerem je normalni red dejansko začasno razveljavljen in v katerem to, ali se v njem počnejo grozote ali ne, ni odvisno od prava, temveč zgolj od civiliziranosti in etičnega občutka policije, ki začasno deluje kot suveren /.../« (prav tam, str. 189).

Podobno s strukturo taborišč primerja sodobne centre za tujce Zornova (2006, str. 61–62). Ti »so izključeni iz vsakdanjega življenja (v mestu) in splošne zakonodaje, a vendar so pravno določeni«; pravni temelj za pridržanje posameznikov v teh Centrih namreč ni splošno aplikativen kazenski zakonik – za vse (državljanke) enako –, ampak je to Zakon o tujcih. Pribežniki v teh primerih niso obravnavani kot državljani drugih držav, ampak kot osebe brez dokumentov (brez dovoljenja za bivanje, delo, državljanstva), kar pomeni kot osebe brez vsakega političnega statusa, s čimer so reducirani na golo življenje.

Na tem mestu opozori, da gre za enako pravno strukturo, čeprav so dejavnosti in cilji obeh institucij popolnoma različni. Medtem ko je bil namen taborišč množično ubijanje, je glavna skrb centrov za tujce ohranjanje življenja.¹⁰ Za Center za pridržanje tujcev je poleg tega značilna retorika človekovih pravic, sprevrženost katere pa smo ponazorili že zgoraj.

Sklep

Bauman poudarja, da je bila brezbržnost javnosti, in ne njeno veselje, tista, ki je v nacionalsocialistični Nemčiji pripomogla, da je »nit v zanki, ki se je zategovala okoli več sto tisoč vratov, postajala vse močnejša«. Medtem ko naj bi (javno) fizično nasilje pri večini

¹⁰ A zgolj dokler se prebežnikov ne deportira nazaj v matične države, kjer jim nemalokrat grozi smrt, bodisi zaradi (ne)verskih, političnih ali seksualnih usmeritev ... bodisi zaradi revščine.

še vzbujalo odpor, pa so administrativni ukrepi proti Judom naleteli na veliko bolj odobravajoč odnos. Zelo veliko Nemcev je namreč pozdravilo segregacijo in izločitev Judov ter kratenje njihovih pravic – vse to so po Baumanu (2006) tradicionalni izrazi in sredstva heterofobije in nenehne sovražnosti. Tisti, ki postopnemu izginjanju iz javnega življenja niso ploskali, so si pred njim zatiskali oči (prav tam, str. 125–127). Skratka, »nepripravljenost javnosti, da bi se osebno udeležila preganjanja Judov, se je dopolnjevala s pripravljenostjo, da sprejema ukrepanje države ali mu vsaj ne nasprotuje« (prav tam, str. 128).

Ni treba vložiti prav veliko miselnega napora, da tudi na tem mestu potegnemo vzporednico z današnjim obravnavanjem 'nelegalnih' migrantov. Z diskurzom o človekovih pravicah ter natančnim načrtovanjem tehnik in postopkov pridrževanja in odstranjevanja se v Centrih za tujce vnaprej preprečuje upore znotraj institucije, zagotovi se normalizacijo navzven ter zagotovi sodelovanje uslužbencev v sistemu, ki je zatiralski. Kot ugotavlja Bauman (2006) in z njim Zornova (2006), uslužbenci v psihološkem pogledu lažje izvajajo krute in nepravične ukrepe, čeprav ne želijo biti kruti ali nepravični, če so policijski postopki razdeljeni na posamezne faze in med posamezne službe. Zornova (2006, str. 68) še dodaja, da je za psihološko distanciranje uslužbencev od prebežnikov, zaprtih v centrih za tujce, nujna »njihova rasistična konceptualizacija, ki jo producirajo tako mediji kot evropski (med)vladni diskurzi.«

Prav tako lahko podporo (ali v najboljšem primeru brezbržnost) javnosti opazimo pri vprašanju zapiranja migrantov v zaprte institucije. Nevladne organizacije, ki naj bi migrantom nudile pravno, psihološko in drugo podporo, so zgolj kozmetični popravki tega zatiralskega sistema. Medtem ko je morda zaznati odpor do fizičnih zlorab in kratenj človekovih pravic znotraj zaprte institucije, pa se obstoja teh institucij v večini primerov ne problematizira. V tem kontekstu lahko ponovimo vprašanje, ki ga v svojem besedilu postavi Zornova (prav tam, str. 71): »Ali je spoštovanje človekovih pravic v tem, da se nehumana pooblastila izvajajo na human način?«

Neoliberalni kapitalistični logiki upravljanja sveta namreč ni v interesu, da bi se na področju nelegalnih migracij osredotočila na odpravljanje izkoriščevalnega dela na črno, nelegalne trgovine ali tihotapljenja ljudi, temveč ravno obratno: cilj ukrepov na področju

nelegalnih migracij je »produciranje nelegalnosti, ki opravičuje uporabo represivnih metod kot sta pridržanje in deportiranje« (Balibar, 2004, v Zorn, 2006). Tako nelegalnost, ki bi morala biti odpravljena, »postane razlog za obstoj varnostnega aparata in pripomore k produciranju 'sindroma ogroženosti', ki zajame celo družbo« (prav tam, str. 71). Rezultat takih ukrepov in politik je simbolno sporočilo o normalnosti izjemne obravnave, kar v širši javnosti »daje vtis izjemne nevarnosti, izjemna nevarnost opravičuje represivno obravnavo in tako je krog vzrokov in posledic sklenjen« (Zorn, str. 62).

Seveda pa obstaja tudi druga, bolj optimistična stran učinkov migracij. Migracije namreč odpirajo nove koncepte, prostore in skupnosti, ki lahko temeljijo na solidarnosti in uvajajo nove pojme, s katerimi poskušajo odpirati meje državljanstva in redefinirati delovanje v smeri pridobivanja konkretnih pravic, neodvisnih od pripadnosti določeni (nacionalni) identiteti. Tako po Evropi ne rasejo zgolj Centri za pridržanje tujcev, temveč vse več tako imenovanih Socialnih centrov, znotraj katerih je delovanje raznovrstnih posameznikov in posameznic usmerjeno v ustvarjanje sveta, ki temelji na enakopravnosti, pravičnosti, avtonomnosti, demokraciji in dostojanstvu za vse.

Literatura

Agamben, G. (2004). *Homo sacer: suverena oblast in golo življenje*. Ljubljana: Študentska založba.

Balibar, E. (2004). Ali obstaja »neorasizem«?. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, XXXII(217–218), str. 115–125.

Bauman, Z. (2006). *Moderna in holokavst*. Ljubljana: Študentska založba.

Beznec, B. (2006). Brezmejni nadzor. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, XXXIV/226, str. 7–12.

Jeffs, N. (2005). Edward W. Said: Zavzetost za svet. V E. W. Said, *Oblasti povedati resnico*. Ljubljana: /*cf, str. 283–319.

Kevles, J. D. (1994). Eugenics and the Human Genome Project: Is the Past Prologue?. V: Murphy F. Timothy in Marc A. Lappe (ur): *Justice and the Human Genome Project*. University of California Press, str. 14–30.

Moose, G. L. (2005). *Nacionalizem in seksualnost: morala srednjih razredov in spolne norme v moderni Evropi*. Ljubljana: /*cf.

Kralj, A. (2008). *Nepovabljeni: globalizacija, nacionalizem in migracije*. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales.

Pajnik, M. (2006). Transnacionalno državljanstvo: premagovanje neokolonialnih politik. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, XXXIV(226), str. 29–40.

Rifkin, J. (2001). *Stoletje biotehnologije: kako bo trgovina z geni spremenila svet*. Ljubljana: Krtina.

Slovar slovenskega knjižnega jezika (2005). Ljubljana, DZS.

Stojić, M. (2007). Izbris: od liminalnosti do metafore. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, XXXV(228), str. 148–155.

Šterk, K. (1998). *O težavah z mano: antropologija, lingvistika, psihoanaliza*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani, Študentska založba.

Zaviršek, D. (2000a). *Hendikep in kulturna travma: historizacija podob, teles in vsakdanjih praks prizadetih ljudi*. Ljubljana: /*cf.

Zaviršek, D. (2000b). A Historical Overview of Women's Hysteria in Slovenia. *The European Journal of Women's Studies*, 7(2), str. 169–188.

Zorn, J. (2006). Od izjeme do norme: centri za tujce, pridrževanje in deportacije. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, XXXIV(226), str. 54–73.

Pregledni znanstveni članek, prejet maja 2010.