

RASIZEM DANES

Pregledni znanstveni članek | 1.02

Datum prejema: 20. 1. 2022

Izvleček: Članek kritično analizira in oceni tri danes prevladujoče teoretske poglede na rasizem: 1) teorijo kulturnega rasizma, 2) t. i. kritično teorijo rase, 3) pristope, ki razkrivajo ponovno biologizacijo rasizma. Medtem ko teorijo kulturnega rasizma obravnava kot v osnovi izčrpano, posveča osrednjo kritično pozornost globokim razlikam med drugim in tretjim pristopom in favorizira tretji pristop.

Ključne besede: kulturni rasizem, kritična teorija rase, rebiologizacija rasizma, arheogenomika

Abstract: The article analyzes and assesses three prevailing perspectives on racism: 1) the theory of cultural racism; 2) the so-called critical theory of race; 3) approaches that bring to light the current re-biologization of racism. Whereas the theory of cultural racism is demonstrated to be basically outdated, the article pays utmost critical attention to profound differences between the second and the third approach, favoring the latter one.

Keywords: cultural racism, critical race theory, re-biologization of racism, archaeogenomics

Uvod

V pričujočem članku obravnavam tri najizrazitejše oblike sodobnega rasizma in z njimi povezane teorije, ki jih poskušajo razložiti. Najprej je obravnavana zdaj že v dobri meri presežena in opuščena teza o »novem« ali »kulturnem« rasizmu, ki naj bi v zadnji četrtini 20. stoletja nadomestil »stari« ali »biološki« rasizem. Tej sledi pristop, ki prevladuje v angloameriškem družboslovju in ga označujemo z ustaljenim samopoimenovanjem »kritična teorija rase«; ta pristop postavlja v ospredje sociološki koncept rase in vsako nasprotovanje pripoznavanju rase kot privilegiranega teoretskega koncepta včasih celo razglša za rasizem. Nazadnje je obravnavana še specifična oblika ponovne biologizacije diskurzov o rasi, ki jo je spodbudila t. i. genomska revolucija v biologiji.

Med drugimi pojavnimi oblikami sodobnega rasizma, katerih obravnavo sem zaradi prostorskih omejitev izpustil, velja na prvem mestu omeniti vrnitev protiazijškega (in ožje protikitajškega) rasizma, ki ga nameravam posebej obravnavati v poznejši publikaciji. Ta rasizem je doživel prvi velik razmah v 19. stoletju. Epidemije rasistične panike pred »rumeno nevarnostjo« so se sporadično pojavljale tudi še v 20. stoletju, a najnovejši izbruh je posebej skrb vzbujajoč, saj se hrani iz agresivne reakcije Zahoda (predvsem ZDA), soočenega z izgubljanjem svetovne hegemonije. Namen članka je pokazati, da je razlikovanje med omenjenimi tremi oblikami smiselno in potrebno. Rasizem ni homogen ali monoliten pojav. A ko ga obravnavamo v njegovi heterogenosti in neenakosti, vendarle domnevamo, da se za pluralnostjo oblik skriva enotnost pojma.

Kulturni rasizem

Proti koncu prejšnjega tisočletja se je zdelo, da se je stari rasizem umaknil, nadomestil pa ga je novi rasizem. S pojmom »stari« ali »klasični« je bil mišljen »biološki« rasizem, ki je razglšal obstoj človeških ras kot ločenih bioloških realnosti in največkrat tudi njihovo neenakost. Stari rasizem naj bi se pod vtisom znanstvenega napredka v biologiji in antropologiji, še posebej v populacijski genetiki, umaknil nekam v ozadje ali pa celo nehal obstajati. Nadomestil naj bi ga novi, poimenovan kulturni ali diferencialistični rasizem ali kar neorasizem, ki se deklarativno strinja, da »rase ne obstajajo«, vendar pa pripisuje pretirano velik pomen kulturnim razlikam, jih razglša za neprehodne in s tem kulturo naturalizira – iz nje naredi nadomestek za raso.

Pojav kulturnega rasizma naj bi bil reakcija na imigrantske tokove v bogatejših predelih sveta, ki je nastopila v točno določljivem obdobju družbene in ekonomske krize v Zahodni Evropi ob koncu 70. let prejšnjega stoletja. Ta je bila še posebej izrazita v Veliki Britaniji, kjer je občutje ogroženega reda povzročilo velik politični zasuk v konservativnem in neoliberalnem in kjer je bil protiimigrantski rasizem tudi prvič prepoznan ter diagnosticiran kot »novi rasizem« (Barker 1981). Teza o pojavu nove oblike rasizma se je zelo prijela tudi v Franciji, od koder je pravzaprav izvirala večina vidnejših opazovalcev in teoretikov tega novega pojava. Na drugi strani Atlantika, kjer je bila v središču razprav o rasizmu ves čas rasna diskriminacija Afroameričanov, ni bil deležen tolikšne pozornosti.

Argumenti »novih rasistov« so na deklarativni ravni zveneli dokaj benigno. »Prišlekom« niso odrekli kulture, pač pa so, skladno s sodobnimi antropološkimi umevanji, sprejemali, da imajo vse etnije kulturo in da kultur ne gre

* Bojan Baskar, dr. socioloških znanosti, redni profesor za področje socialne antropologije in mediteranistike; Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; bojan.baskar@ff.uni-lj.si.

deliti na nižje in višje. Težava naj bi bila le v tem, da so kulturne razlike oziroma meje med kulturami globoke in neprehodne. Prišleki se ne morejo asimilirati in postanejo »družbeni problem«. Zato bi bilo bolje, da ostanejo doma. Prvi analitiki kulturnega rasizma seveda niso bili tako navivni, da bi nasledili temu leporečju. Praktično vsem se je zdelo potrebno poudariti, da nova oblika rasizma ni prav nič benignjša od prejšnje. Ob tem so nekateri (zlasti francoska sociologa Taguieff in Wieviorka) tudi izpostavili dvojno logiko, dvojni mehanizem rasizma, ki je lahko bodisi vključujoč (vendar hierarhičen) bodisi izključujoč (vendar ahierarhičen). Kulturni rasizem so uvrstili v drugo kategorijo. V skrbi, da ne bi izpadli premalo kritični do nove oblike, so tudi sicer vestno opisovali njene nasilne artikulacije.

Vpeljava binoma klasičnega in novega, biološkega in kulturnega rasizma, je lahko vsaj nekaj časa generirala vtis, da je z njo postalo polje rasizmov pregledno in da je bila s to klasifikatorično operacijo celota rasizma učinkovito konceptualno organizirana in obvladana. A koliko časa? Po štirih desetletjih teorije kulturnega rasizma, ki ima sicer še danes svoje zagovornike, je precej očitno, da ima ta teza resne napake in da predvsem ne more razložiti večine današnjega rasizma. Teorija kulturnega rasizma – pa čeprav je bil to nemara le njen nehoteni stranski učinek – je ves čas podpirala verovanje, da je »biološki« rasizem izginil (skupaj s kolonializmom) in da obstaja samo še kulturni rasizem. Ta sicer ni nič »boljši«, nič manj nasilen od starega rasizma, pa vendar ... Danes, štiri desetletja pozneje, pa je dokaj očitno, da »biološki« rasizem ni izginil, vse večje dvome pa imamo tudi glede izginotja kolonializma.

Rasizem ali rasa? Rasizem in rasa?

Medtem ko s časom postanejo vse teorije napačne, nekatere niso pravilne niti začasno. [...] Rasizem je realnejši objekt kot rasa in določa rasne kategorije. (Levins 1996: 104–105)

Polje raziskav, ki ga zaznamujeta ključni besedi *rasizem* in *rasa*, je danes bistveno obsežnejše in nepreglednejše, kot je bilo leta 1981. Pred tem datumom je bilo ukvarjanje z rasizmom bolj obrobno, manj intenzivno in omejeno na manjše število ved. Razpolagalo je s precej skromnim številom teorij in konceptov (pa tudi psevdoteorij in psevdokonceptov). Po letu 1980 pa se je začela strma rast, ki se je nadaljevala s pravo eksplozijo zanimanja, raziskovanja, pisanja, pa tudi besedičenja na temo rasizmov in ras.¹ To polje zato ni zgolj slabo pregledno, ponekod kaotično, temveč je tudi izjemno heterogeno, polno protislovij, konceptualnega konfuzionizma, idiolektičnega izrazja ter

semantičnih nesporazumov. To je Babilon, nad katerim bi lahko obupal vsakdo, ki bi ga hotel spraviti v red in izdelati njegovo pregledno sintezo.

Preden se spustimo v kakršno koli razpravljanje o »rasizmu danes«, moramo opozoriti na številne pasti, ki se skrivajo v besedni zvezi *rasizem in rasa* oziroma *rasa in rasizem*. Že s tem, kaj postavimo na prvo in kaj na drugo mesto, sporočamo svoje podmene in teoretske preference. Vendar pa se razmerje med obema pojmomoma ne zvede le na vprašanje primata ali prestiža, temveč je lahko veliko spornejše, celo sovražno. Nekateri so prepričani, da je potrebna le analiza in kritika *rasizma*, medtem ko je ukvarjanje s koncepti *rase* neproduktivno in morda celo pomaga utrjevati verovanje v obstoj ras kot objektivno obstoječih realij in s tem objektov znanstvenega raziskovanja. Njihovi nasprotniki pa v tem stališču radi vidijo pomenljiv molk o rasi, izogibanje perečim vprašanjem rasizma – in s tem prikrito podporo rasizmu ali celo kratko malo dokaz rasizma. Po njihovem mnenju mora biti v središču obravnave rasa; z rasizmom naj bi se spopadali tako, da promoviramo pravilni koncept *rase*, ki ga zgradimo s pomočjo njene kritične teorije. Polemična konfrontacija teh dveh stališč je verjetno glavno jedro sodobnih teoretskih in ideoloških polemik okoli rasizma. Zato bom najprej na kratko opisal in deloma razčlenil to konfrontacijo, njen kontekst in njene implikacije.

Stališče, da rasa ne more in ne sme biti poseben predmet znanstvene teorije rasizma, izhaja iz različnih teoretskih šol, iz različnih disciplin in različnih akademskih tradicij. To stališče je, med drugim, izrazito značilno za prej omenjene teoretike novega oziroma kulturnega rasizma, med katerimi so med najbolj znanimi Martin Barker, Étienne Balibar, Pierre-André Taguieff, Michel Wieviorka in Paul Gilroy.² Zavračanje *rase* je po drugi strani še značilnejše za aktivne kritike rasizma med levičarskimi, še posebej marksističnimi teoretiki. To velja tudi v biologiji oziroma genetiki, kjer so bili najostrejši in najprodornejši kritiki rasizma levičarji oziroma marksisti, na primer John Burdon Sanderson Haldane (1938), Richard Lewontin idr. (1984), Richard Levins (1996) in Stephen Jay Gould (2000). Teoretski razlogi za zavračanje *rase* pa pri enih in drugih niso nujno isti. Če biologi, še posebej genetiki, zavračajo diskurz o rasah preprosto izhajajoč iz spoznanja, da pri človeški vrsti ni mogoče smiselno govoriti o rasah (tj. podvrstah), kar je bilo poenostavljeno prevedeno v formulo »*rase* ne obstajajo«, imajo marksistično inspirirani kritiki rasizma, tako sociologi kakor biologi, še en argument, ki je za njih morda še odločilnejši. Na raso namreč gledajo kot na *proizvod* rasizma. Rasizem ima za njih ontološki primat. V marksistični teoriji so najprej razmerja, nato členi. Rasa je rezultat človeškega dela, produkcije; raso se

¹ Z izrazom »besedičenje o rasi« nekoliko svobodno prevajam izraz *race-talk*, sposoben od turško-ameriškega zgodovinarja Arifa Dirlika, ki je kritično ugotavljal, da izolacija pojma rasizma od njegovih bioloških asociacij odpira pot konceptualni inflaciji (Dirlik 2008: 1370).

² Gl. zlasti Barker 1981; Balibar 1991; Gilroy 1987; Taguieff 1988; Wieviorka 1991; gl. tudi Baskar 2004.

naredi.³ Rasizem naredi raso, tako kot nacionalizem naredi nacijo (narod).

Z umestitvijo rasizma v kontekst kolonializma, v kontekst brutalnega zaslužnjenja in izkoriščanja ljudi, njihove dehumanizacije, ki je upravičevana z ideologijo rasne inferiornosti in nerazvitosti »divjakov«, njihove bližine opičam, so marksistične in sorodne teorije pridobile zmožnost učinkovite razlage zasidranosti rasizma v interesih izkoriščevalskih razredov, s tem pa tudi *vztrajnosti* rasizma. Rasizem ni stvar nevednosti, ni stvar individualnih pred-sodkov, kot so običajno ponavljale razlage rasizma sredi 20. stoletja. Rasizem tudi ni zgolj posledica nepoučenosti ljudi o osnovah človeške genetike, kot si radi zamišljajo biologi: če ljudem povemo, da človeške rase ne obstajajo, si predstavljajo, bi morali ljudje to znanstveno resnico sprejeti in bi morali nehati govoriti o rasah. In sicer prav tako, kot so v nekdanji kemiji, potem ko se je izkazalo, da je »koncept« flogistona prazna marnja, prenehali besedičiti o njem.

Kot že omenjeno, so v nasprotnem taboru tisti, ki menijo, da je treba v središče postaviti raso in da je potrebno imeti pravi koncept rase. Pravilno pojmovana rasa je tu »družbeni konstrukt«, ne pa fizična ali biološka danost, torej podobno kot v marksistično navdihnjenih teorijah, vendar s pomembno in pravzaprav odločilno razliko, da pou-darek ni na procesih njenega proizvodjanja, temveč na tem, da ima rasa kot reprezentacija, rasa kot fikcija, neznansko moč, tako rekoč primarno moč. Rasa je sicer družbeni konstrukt, torej človeški izdelek, a hkrati je posebne vrste primordialno dejstvo. Ko rasa postane zastavek oziroma resurs identitetne politike, se med problematiziranjem rase in problematiziranjem identitete vzpostavi enačaj.

Ta pozicija je najgloblje zasidrana v ameriških akadem-skih okoljih, zlasti na oddelkih za afroameriške študije, kjer je vsak pomislek o realnosti rase ali glede upraviče-nosti rabe koncepta rase dojet kot rasizem oziroma »bel-ski supremacizem« (in kot izraz »belskega privilegija«). Zelo razširjena je v anglo-ameriških okoljih nasploh, pot pa si utira tudi v druga okolja, na primer v kontinentalni Evropi, kjer sicer ni prevladujoča pozicija. Razširjenost in moč te pozicije sta sicer variabilni tudi med znanstvenimi disciplinami, pri čemer je prisotna večidel le v humanistič-nih in družboslovnih vedah. Čeprav je najmočnejše zasto-pana na oddelkih, ki gojijo »radikalne« transdisciplinar-ne študije – poleg rase tudi (trans)pol, »razred«, starost, intersekcijskost ... – in tipično tudi v literarnih vedah, še posebej na anglističnih oddelkih, je »matična« veda te po-zicije vendarle sociologija. Koncept družbene konstrukcije je pač sociološki koncept. Med sociologijo rase in antropo-logijo rase je pomembna razlika. Čeprav danes tudi velika

večina antropologov sprejema trivialno resnico, da je rasa družbena (oziroma kulturna) konstrukcija, jim holistične tradicije njihove discipline vseeno narekujejo komplek-snejši pogled. Antropologijo praviloma zanima tudi bio-loška oziroma zoološka dimenzija človeške vrste, kar za sociologijo sploh ne velja. Še bolj kritična do anglo-ame-riške »sploščitve« koncepta rase, se pravi redukcije rase na identiteto, pa je pravzaprav zgodovina, in sicer zato, ker je v naravi zgodovine, da koncepte historizira. Poseb-no dragoceni so prispevki kulturne zgodovine, zgodovine znanosti (s historično epistemologijo) in zgodovine idej. Anglo-ameriški zgodovinarji pri tem nič ne zaostajajo, kar kaže na to, da ne moremo govoriti o kakem anglo-ame-riškem determinizmu in da pomembnejša ločnica verjetno poteka med historičnimi in ahistoričnimi pojmovanji rase. Če se ozremo še na filozofijo, lahko ugotovimo, da filo-zofi kontinentalne tradicije rasi ne posvečajo večje pozor-nosti in da zato v njihovem primeru ni mogoče govoriti o kakšni filozofiji rase. Najbrž jih ni malo, ki imajo do vsake omembe filozofije rase prezirljiv odnos, čeprav je iz zgo-dovine konceptov rase in rasizma znano, da je cela vrsta evropskih filozofov – naj omenimo samo Kanta – v pretek-losti odigrala pri tem precej pomembno vlogo. V ameriški analitični in pragmatični tradiciji filozofije pa ima rasa po-membnejši položaj. Filozofi se delijo na »konservacionis-te«, ki se zavzemajo za ohranitev pojma rase (kljub temu, da koncept nima biološke realnosti), in »eliminacioniste«, ki želijo eliminirati koncept rase (sem je mogoče prišteti še »deflacioniste«, ki hočejo rabo pojma zmanjšati, omejiti). V filozofiji dominirajo eliminacionisti, kar je za njihove najradikalnejše nasprotnike le dokaz več, da je filozofija konservativna trdnjava »belskega supremacizma«.

Čeprav v ameriški filozofiji »konservacionisti« ne gos-podujejo, je najmočnejši in najbojevitejši konserva-cionizem vendarle doma v ZDA in za odtonek manj v anglo-ameriškem svetu nasploh. Močno razširjeno prepri-čanje, da se je proti rasizmu mogoče boriti le s prepoznan-jem rase kot primordialne identitetne realnosti, je seveda tesno povezano z dejstvom, da je ameriška družba skoz in skoz rasizirana in da je ameriška država, če si pomagamo z Goldbergovim izrazjem (Goldberg 2002: 112–115), rasna država z elementi rasistične države. Rasa je v javni rabi vseprisotna in popolnoma nevprašljiva kategorija; po njej sprašujejo uradni formularji (na primer ob vstopu v drža-vo), navedena je na Interpolovih tiralicah (sicer pod evfe-mistično sopomenko »etničnost«), je neizogibni element samopredstavitve. Današnji Američani se sicer pogosto strinjajo, da je rasa »le družbeni konstrukt« in potemtakem sociološki koncept, a to nima niti najmanjšega vpliva na njihovo prepričanje, da je rasa smiselna, pravilna, primar-na kategorija za klasifikacijo ljudi in za opisovanje njihovega rasno razcepljenega sveta. Pozicija »barvne slepote« (angl. *color blindness*), ki se pretvarja, da ne opaža razlik med belci in črnici, je danes značilna le še za ožji segment

³ Kot je zapisal Banton, je delanje rase (angl. *race-making*) proces, ki poteka v sferi politike, medtem ko proces rasizacije poteka v sferi konceptov (Banton 2005: 51).

konservativnih republikancev, večinski mainstream pa jo dekodira kot rasizem. Vseprežemajoča rasizacija in rasizem ameriške družbe sta njena kolonialna zapuščina, zapuščina naseljenjskega kolonializma, ki je izvajal počasen genocid nad staroselskimi prebivalci in brutalno izkoriščal temnopolte sužnje ter ob tem razvil nasilniške vzorce, ki so tako značilni za ameriško družbo in državo še danes.

Kritična teorija rase: kon-fuzija »rase« in rasizma

Eno od prepoznavnih gesel »konservacionistične« pozicije je »rasa je pomembna« (angl. *race matters*). Njegova raba je lahko provokativna. Če tisti, ki jim je postavljanje rase pred in nad rasizem tuje, naletijo na zbornik z naslovom *Race Matters* (Cowlshaw in Morris 2000), bodo namreč neprijetno osupli, saj bodo najverjetneje pomislili, da se za tem naslovom skriva rasistično delo, ki trdi, da je višina inteligenčnega kvocienta stvar rase ali kaj podobnega. Zbornik s tem naslovom, ki sta ga uredila avstralska antropologinja Gillian Cowlshaw in avstralski antropolog Barry Morris, pa ima v resnici protirasistično intenco in se opredeljuje kot »politični projekt«, kot delo o rasi in pravicah avstralskih staroselcev (ibid.: 2), katerega glavna tarča je »avstralski liberalni rasizem«. Urednika v uvodnem poglavju (naslovljenem Kulturni rasizem) opozorita na plitko »protirasistično« retoriko tega rasizma, ki raso zvede na konceptualno zgrešeno, a v osnovi nepomembno ter izginjajočo kategorijo. Ker je rasa odslovljena kot zmotni koncept, trdita urednika, se dogaja, da družboslovci ne preučujejo specifičnih zgodovin belske kolonialne rasne (Zakaj ne rasistične? – op. p.) misli, in se nikdar ne zgodi, da bi kakšna nečakinja opisala sodelovanje njenega strica v avstralskih poskusih genocida (ibid.: 4). Z vsem tem se lahko globoko strinjajo tudi »eliminacionisti«, ki zato morda še težje razumejo, zakaj urednikoma v njunih kritičnih prizadevanjih ne zadostuje koncept rasizma (in morda še rasizacije), in se morda sprašujejo, čemu služi to mešanje rase in rasizma – oziroma kdo je pravi naslovnik dela s takim naslovom.

Kontinentalna Evropa ima neprimerno manj posluha za zagovarjanje rase v teorijah rasizma. Anglo-ameriški konservacionisti v zavračanju koncepta rase, pa tudi same besede, radi vidijo dokaz rasizma Evropejcev. Cen-zura besede »rasa« naj bi Evropejcem omogočila, da si samozadovoljno domišljajo, da so z lastnim rasizmom že zdavnaj opravili. Nasprotno pa Evropejci radi vidijo indic anglo-ameriškega rasizma (rasializma?) v tem, da so Američani in podobni obsedeni z raso. Kako je možno, da na svojih obrazcih brez zadržka deklarirajo svojo »raso«, na primer kavkaško? (Ker je med pojmom kavkaške in arijske rase v nekdanji fizični antropologiji znatno prekrivanje, bi se morda lahko deklarirali kar za arijce?)

Oba pogleda sta slepa za razlike in sta neredko zelo poenostavljena. Včasih gre pri teh vzajemnih transatlantskih kritikah tudi za navadne semantične nesporazume. K temu

pomembno prispeva tudi dejstvo, da je med ameriški strokovnjaki za rasizem in še bolj med protirasističnimi aktivisti veliko ljudi s pravniško izobrazbo in s korelativnim ahistoričnim pristopom, za katerim se neredko skriva osupljiva nevednost o regionalni in historični variabilnosti oblik rasizma. To še posebej velja za kritično teorijo rase v najstrožjem pomenu, katere utemeljitelji so praktično vsi po vrsti pravniki. Pogosto ne razumejo niti tega, da je zavračanje pojma rase v nekaterih evropskih državah nekaj, kar seže daleč čez politične delitve, saj je pogojeno s specifičnimi zgodovinskimi strahovi in ne z logiko političnega diferenciranja. To velja zlasti za Nemčijo, kjer sama beseda rasa še zmeraj povzroča anksiozne reakcije, a tudi za Francijo in nekatere manjše zahodnoevropske države (na primer Belgijo), kjer sta se poveljna etnologija in antropologija prav tako izogibali govorjenju o rasi zaradi nelagodnih asociacij. Še manj pa razumejo, da v nekaterih družboslovnih teorijah, na čelu z marksistično (ki je bila v Franciji in Nemčiji seveda veliko vplivnejša kakor v ZDA), rasa pač ne more biti znanstveni koncept, saj je le ideološki privid rasizma.

Zato so v Franciji odločni nasprotniki privilegiranja koncepta rase porazdeljeni po celotnem političnem spektru. Na levici je to pozicijo verjetno najostreje formuliral Pierre Bourdieu, ki je govorjenje o »rasi« nekoliko arogantno razglasil za »anglosaški import« oziroma za proizvod ameriškega kulturnega imperializma. Na desnem polu, najizrazitejše med tako imenovanimi »novimi reakcionarji« (Alain Finkielkraut, Jules Ferry, Pierre-André Taguieff,⁴ Pascal Bruckner ...), pa nasprotovanje omenjanju rase dejansko izvira iz zanikanja francoskega rasizma oziroma iz dogmatičnega verovanja, da v Franciji rasizma sploh ni (ker ga v taki razsvetljevski, sekularni in napredni družbi sploh ne more biti) oziroma da je edini obstoječi rasizem »uvoženi« rasizem »islamofašistov« ter »islamolevičarjev«. Njihovo nasprotovanje »rasi« je zelo podobno zanikanju rasizma pri ameriških *color-blind* republikancih (kamor sodijo tudi trumpovci), s katerimi jih povezuje tudi to, da so oboji častilci Izraela. Vendar pa glavna tarča njihov (kulturnega?) rasizma niso črnci, temveč getoizirani arabski priseljenci in njihovi v Franciji rojeni potomci, še posebej mladi, ki jih vidijo kot avtentično utelešenje »islamofašizma«. V Franciji, drugače kot v ZDA, najpomembnejša sestavina rasizma ni protičrnski rasizem, temveč je to islamofobni oziroma protiarabski rasizem.

V Franciji in podobnih deželah tudi pogosteje srečujemo primere skrajnega nasprotovanja ne le konceptu rase, temveč nasploh sleherni rabi besede »rasa«. Predsedniški kandidat, socialist François Hollande, je v predvolilni kampanji leta 2012 obljubljal, da bo iz ustave umaknil besedo »rasa«. Na to temo je revija *Mots* že leta 1992 pripravila po-

4 Taguieff, eden vodilnih teoretikov kulturnega rasizma v 1980. letih, se je že ob koncu istega desetletja spreobrnil v zadrtga islamofoba.

sebeno številko. Večina razpravljavcev se je opredelila proti črtanju te besede. A polemike glede tega predloga se sploh niso končale; zdi se, da so zdaj pravzaprav v akutni fazi, ko polemika med obema taboroma kaže izrazite poteze kulturne vojne. Taguieff, na primer, zdaj govori o »ponorelem antirasizmu« in poziva k njegovi »dekonstrukciji«. Vendar pa se niti »eliminacionisti« še zdaleč niso vsi pridružili zahtevi po črtanju; ob tem se je pokazala pomembna ločnica znotraj njihovega »tabora«. Podobne pobude za črtanje besede rasa iz ustave oziroma temeljnega zakona (*Grundbesetz*) so se pojavile tudi v Nemčiji.

To, da Francozi tipično zavračajo rabo in uporabnost pojma rase, ne pomeni, da je Francija v upravljanju »medrasnih odnosov« (še en sporni termin!) uspešnejša od ZDA. Francija glede teh vprašanj prav tako postaja vse bolj razklana, razmerja so vse bolj zaostrena, militantna, pogosto odkrito sovražna (na obeh straneh), stopnjevana z brutalnim policijskim nasiljem v predmestjih in s terorističnimi napadi. Vse to je pospremljeno z vztrajnim kapitalnim tajenjem lastnega rasizma. Zdi se, da v presejanju lastne rasistične kolonialistične zapuščine Francija ni nič uspešnejša od ZDA. Kako zelo je danes ozračje zastrupljeno in kako daleč je že prodrla islamofobija, zgovorno priča nedavni »Manifest stotih« proti »islamofašizmu« in »islamolevičarstvu«, objavljen v časniku *Le Monde* novembra 2020 (po umoru srednješolskega učitelja Samuela Patyja, ki je šolarjem v pariškem predmestju, med uro pouka o svobodi izražanja, kazal žaljive karikature preroka Mohameda, objavljene leta 2012 v zloglasnem tabloidu *Charlie Hebdo*). Manifest je bolj kot kaj drugega manifest islamofobije izpod peresa dežurnih borcev proti »islamofašizmu« (Taguieff, Ferry, Bruckner idr.) (Spletni vir 1). Kot tak ni nič novega. Med imeni akademikov, ki so pristavili svoj podpis, je malo širše znanih imen. A če iščemo med njimi etnologe in antropologe, smo lahko šokirani, saj naletimo na vrsto vodilnih imen francoske antropologije – med njimi so Martine Segalen, Françoise Zonabend, Jeanne Favret-Saada, Wiktor Stoczkowski, Dominique Casajus (specialist za Tuarege in za mediteranski islam!), Jean-Claude Galey ...

Zato ne preseneča, da je Francija priljubljena tarča kritičnih teoretikov rase. V Franciji vidijo emblematični primer tajejanja rasizma. Začetnik teze, da so Evropejci cenzurirali govor o rasi zato, da bi se lahko predstavljali kot napredna »postrasna« družba, ki je enkrat za vselej opravila s svojim rasizmom leta 1945, je južnoafriški teoretik David Theo Goldberg (npr. Goldberg 2006). Goldberg sicer ni posebej izpostavil Francije. S svojo radikalno kritiko rasizma, a tudi z izrazito historičnim in teoretsko solidno podkovanim pristopom, je zgled in navdih za tiste kritične teoretike rase, ki štrlijo iz povprečja radikalistične in pogosto duhamorne kritične teorije rase, za katero sta značilna hudo pomanjkljivo poznavanje zgodovine rasizmov in provincialni pogled na svet, v katerem se svet zvede na

ZDA. Zelo jasen vpliv Goldberga tako vidimo pri izraelski sociologinji Alani Lentin, rojeni v eni od judovskih naselbin na okupiranem palestinskem ozemlju (tako se namreč sama predstavlja) in šolani v Veliki Britaniji. Pri njej je ost, uperjena proti francoskemu rasizmu, zelo izrazita, kar pa ne pomeni, da ni hkrati tudi ostra nasprotnica judovskega naselbinskega kolonializma. Kot sama pravi, je na njeno dožemanje rasizma močno vplival Stuart Hall (britanski temnopolti sociolog, ki je na stara leta deležen poklonov in izrazov spoštovanja z najrazličnejših strani), a je v njenem delu vendarle razločnejša Goldbergova silhueta. Lentin je bila leta 2020 soavtorica odprtega pisma, s katerim so avtorji izrazili mednarodno solidarnost z antirasističnimi akademiki v Franciji (Spletni vir 2). Objavljeno je bilo kot odgovor na omenjeni »Manifest stotih«, v katerem so podpisniki izrazili tudi strinjanje z ministrom za šolstvo Blanquerjem, ki je odgovornost za ekstremistični umor (obglavljenje) učitelja naprtil kar »rasialističnim« in »dekolonialnim« (beri: postkolonialnim) teorijam, uvoženim iz Severne Amerike.

Med tistimi, ki so se opredelili proti črtanju rase iz ustave, je bil tudi Étienne Balibar (1992), ki sicer popolnoma nedvoumno zavrača koristnost in sploh možnost rabe rase kot znanstvenega koncepta. Lentin in Balibar se tako strinjata, da s prepovedjo rabe besede »rasa« ni mogoče odpraviti rasizma. Vendar pa Lentin tega Balibaru ne prizna. Balibarja, ki je nedvoumen »eliminacionist«, hkrati pa eden današnjih najvplivnejših kritikov rasizma, dobro poznan tako v Franciji kakor v anglo-ameriškem svetu, nekako preskoči. Ob tem se najbrž pokaže, da z Balibarjem nima kaj početi. Tega, da je nekdo lahko borec proti rasizmu, a da hkrati zavrača rabo koncepta rase, njena teoretska shema ne dopušča. Če se morda zdi, da je njen molk o Balibaru naključen, ali če morda obstaja celo senca dvoma o doslednosti njegovega antirasizma, lahko navedemo drugega teoretika in kritika rasizma, ki se v teh dveh točkah popolnoma ujema z Balibarjem, a ima – še posebej v očeh Lentin – akreditivne idealnega kritičnega teoretika rase (in je povrh še temnopolt). Gre za Paula Gilroya, britanskega sociologa, učenca velespoštovanega Stuarta Halla. Gilroy je v svojem zgodnejšem delu (Gilroy 1987) tudi sam še postavljial raso »pred« rasizem, a se je kakšno desetletje pozneje obrnil proti konceptu rase in leta 2000 izdal knjigo z naslovom *Proti rasi*.⁵ Kot daje vedeti že naslov, je knjiga programski in polemični napad na *race-thinking* s pozicije, da je rasa (ki se pri Gilroyu odslej zmeraj pojavlja v narekovajih) škodljiv koncept, katerega raba le utrjuje obstoječa rasistična razmerja. Gilroy je temu ustrezno oster tudi do črnkega nacionalizma in njegove »generično fašistične narave« (Gilroy 2000b: 231). S takšno kritiko ostro zavrne apologijo rase kot identitete v afroameriških

5 Knjiga s tem naslovom je, zanimivo, izšla v ZDA (Gilroy 2000a), v Veliki Britaniji pa je izšla z drugačnim naslovom (Gilroy 2000b).

identitetnih gibanjih – apologijo, ki v zanikanju rase vidi zanikanje lastne identitete (»Kdor izraža pomisleke glede rase, zanika mojo identiteto – torej je rasist!«). Pri Gilroyu rasa ponovno postane »grda« beseda; z raso se ne gre postavljati. Lentin je napisala oceno te knjige (Lentin 2001). Od sociologinje, ki tako vneto denuncira taje rase in rasizma, bi pričakovali vsaj, da bo jasno izpostavila razliko med svojo in Gilroyevo pozicijo. A o tem ni v njeni oceni ne duha ne sluha. Gilroyeve argumente, ki nasprotujejo njenim temeljnim prepričanjem o pomembnosti rase, povzema afirmativno, brez najmanjše kritične pripombe, in sklene, da je knjiga »resnično izvirni prispevek k sociološki analizi ‚rase‘ in rasizma« (ibid.: 524). Protislovje med svojo in Gilroyevo pozicijo je pomirila tako, da je raso postavila v narekovaje: pač skladno z Gilroyevo prakso, a v popolnem navzkrižju z njeno lastno (saj tako resničnih reči, kot je rasa, pač ne dajemo v narekovaje!).⁶

Pri Lentin, in to bi lahko pokazali tudi za vrsto drugih podobno usmerjenih sociologov, ki se jih prišteva med kritične teoretike rase, vidimo posebno zvarjenost rase in rasizma v en sam pojem, natančneje v dvokrilni pojem, katerega krili sta neločljivo in nepremično spojeni drugo z drugim. Kdor je za analizo rasizma, je nujno tudi za analizo rase. Kdor zanika raso, nujno zanika tudi rasizem. Kdor molči o rasi, nujno molči tudi o rasizmu. Ta zvarjenost se kaže tudi v govorici sami: »odpor [ang. *distaste*] do ‚rase‘ in rasizma kot kritičnih analitskih konceptov« (Lentin 2008b: 319).

Še »radikalnejšo« povezanost rase in rasizma ponujata ameriška sociologa Sean Elias in Joe Feagin (2016), ki skupaj z raso in rasizmom zvarita v togo ahistorično instalacijo še rasne skupine (angl. *racial groups*) in celo rasne študije (angl. *race studies*) (Elias in Feagin 2016: 78). Zvarita, ne pa tudi izenačita, čeprav se včasih zdi, da je njuna rasna skupina zgolj sopomenka za raso. Tu ni nobene izbire. Kdor se poroči z raso, se neizogibno poroči tudi z rasnimi skupinami, rasizmom in rasnimi študiji. Rasa tu pridobi magično moč.

Preden se poslovimo od teh vprašanj, si poskusimo pomagati še z analogijo med rasizmom in nacionalizmom (ter etnizmom). V modernih teorijah nacionalizma izrazito prevladuje pojmovanje, da je nacija produkt nacionalizma. Najprej je nacionalizem, šele nato nacija. Proces nastajanja nacije imenujemo nacionalizacija. Analogno velja, *mutatis mutandis*, za etnizacijo, etnizem in etnijo. Ker so nacija, etnija in rasa kolektivitete, katerih sorodnost poznajo tako teorije nacionalizma kakor teorije rasizma, je analogija še bolj upravičena:

nacionalizacija – nacionalizem → nacija

etnizacija – etnizem → etnija

rasizacija – rasizem → rasa

Pozicija, da je nacionalizem pred nacijo, v teorijah nacionalizma uživa najširši konsenz. Tistemu, ki bi trdil, da je nacija starejša od nacionalizma, bi se smejali. Da ni prišel iz Ruritanijske? Analogna pozicija, da je rasizem pred raso, pa je, kot vidimo, zelo sporna, saj obstaja široko razširjeno umevanje, da je rasa »pred« rasizmom (ali da je vsaj zvarjena skupaj z njim v sinhrono instalacijo). Ali iz tega izhaja, da je kritična teorija rase tako zaostala, da se še ni dokopala do nekaterih precej elementarnih teoretskih spoznanj, ki jih je za procese in konflikte dovezetno družboslovje proizvedlo že v 19. stoletju? Pritrdilni odgovor se zdi malce tvegan, zato rajši poskusimo še s historično prispodobo.

Zamislimo si milijonske množice Nemcev, ki na zborovanjih frenetično pritrujejo voditelju, ko vpije, da so Nemci nad vsemi. Ali je tu *nemštvo* pomembno? Za Nemce na zborovanjih je po vsem sodeč nadvse pomembno. Tudi če jim kdo poskuša pojasniti, da je nemštvo le »socialni konstrukt«, ki obstaja samo v njihovi percepciji, ne bo za njih postalo nič manj pomembno. Če se milijoni opijajo z nemštvom, če je nemštvo identiteta, je to mogočna družbena realnost. Bi torej morali iz nemštva kot pojava z velikansko družbeno močjo narediti koncept, nepogrešljiv za analizo nemškega nacionalizma?

Rasa ni biološki koncept

Teoriji kulturnega rasizma in kritični teoriji rase je ob njunih globokih razlikah skupno pomanjkanje zanimanja za biološko razsežnost konceptov in pojavov, s katerimi se ukvarjata. Skupno jima je verovanje, da sodobni rasizem ni več biološki oziroma da je biologija v zgodbi o rasi in rasizmu irelevantna, ker je rasa družbeni konstrukt. Zaradi tega ni ne ena ne druga teorija opazila »rebiologizacije« rasizma, ki je bila, kot bomo takoj videli, povsem vidna že na samem začetku tega stoletja.

Glede teorije kulturnega (novega, diferencialističnega ...) rasizma je treba najprej opozoriti na njen paradoks. S tem ko je trdila, da se je biološki rasizem transformiral v kulturni rasizem, vendar tako, da kulturo pojmuje kot usodno danost (ljudje so v kulturo rojeni, so njeni ujetniki, kulturnih meja ne morejo prestopati ...), analogno biološki danosti (s čimer je sploh upravičila poimenovanje tega pojava z rasizmom – namesto z nekakšnim kulturalizmom), je dihotomijo biološkega in kulturnega potencialno odpravila. Ker pa ni bila pozorna na to, kakšne nove pomene je »kultura« v tem procesu pridobivala, ni opazila težnje kulturnega rasizma k rebiologizaciji. Treba je tudi upoštevati, da so teoretiki kulturnega rasizma zelo pazili, da ne bi zabredli v togo dihotomijo biologije in kulture, ki bi implicirala oster rez, nenaden prehod iz čisto biološkega v čisto kulturni rasizem. Zavedali so se namreč, da je t. i. biološki rasizem zmeraj vseboval močne kulturne primesi, medtem ko je novi kulturni rasizem vseboval biologizirane podmene o kulturi (Baskar 2004).

6 Kritiki Gilroyeve pozicije in njegove razlike do Goldberga pa najdemo pri starejši Lentin, na primer Lentin 2008a.

Pri tem pa niso opazili, da se je kulturni rasizem, katerega začetek so dokaj natančno datirali in povezali z reakcijami na imigrantske tokove, zlahka vdajal novim podobam biološke pogojenosti kulture, ki jih je vse uspešnejše producirala genetika. Prezrli so, da »novi rasisti« niso imeli kakšnega globljega nagnjenja do kulturalizma ter kulturnega relativizma, temveč so se rajši prepuščali veliko vznemirljivejšim argumentom genomike, ki jim je v novi govorici pripovedovala stare zgodbe o etničnih koreninah, predzgodovinskih pripetljajih in globoki identiteti izbranih ljudstev. Odgovor na vprašanje, zakaj tega niso opazili, je videti dokaj preprost: zato, ker jih »biološka« stran zgodbe ni zanimala in ker so rajši zaupali sociologistični dogmi, da v družbi in kulturi biologija ne igra nobene vloge. To enako velja tudi za kritične teoretike rase, ki so svoj pojem rase kot družbenega konstrukta iztrgali iz starejših diskurzivnih polj, v katerih so ga našli, in zbrisali njegove reference na biologijo.

Preden se ozremo na sodobne procese rebiologizacije rasizma, je potrebno opozoriti še na to, da je pojem biološkega rasizma precej nenatančen, pravzaprav zavajajoč. Če bi ga imenovali psevdobiološki rasizem, ne bi bili ne manj ne bolj natančni. Izraz »biološki rasizem« temelji na podmeni, da je rasa biološki pojem. To pa je, vsaj ko govorimo o človeških rasah, le dozdevek. Genealogija pojma nam pokaže, da biologija ni njegova prava domovina. Vtis, da je rasa biološki pojem, seveda izvira iz tega, da je rasa v biologiji največkrat sopomenka za podvrsto. Kot taka je torej takson – eden od taksonov v sosledici od najboljše-nejših do najožjih taksonov, s pomočjo katerih je biologija, začenši z Linnéjem, poskušala izdelati kompletno taksonomijo vseh oblik življenja na zemlji. Ko so se zoologi odločili oziroma opogumili, da vključijo v zoologijo živalskega kraljestva tudi človeka, so ga opredelili kot vrsto in ga podvrgli splošnim načelom klasifikacije. Eni so menili, da obstaja več ločenih človeških vrst; drugi so menili, da obstaja ena sama. Zmeraj pa so bila v izhodišču opažanja človeške fenotipske raznolikosti, ki so z odkritjem novih kontinentov in novih človeških fenotipov še dodatno spodbudila klasifikacijske ambicije. Tisti, ki so vso človeško raznolikost stlačili v okvir ene same vrste, so bili prisiljeni sistematizirati te razlike kot podvrste iste vrste. To je, zelo poenostavljeno povedano, izhodišče prvih rasnih klasifikacij človeka s konca 18. stoletja (čeprav se najde kakšna tudi že v 17. stoletju), ki so ljudi klasificirale po barvi kože in geografski distribuciji. Treba je tudi vedeti, da je bila taksonomska struktura še v izdelavi in da njena terminologija (rasa, vrsta, rod ...) še zdaleč ni bila jasno definirana, ustaljena in poenotena.

A beseda »rasa« je precej starejša od pojava linnéjevske sistematike. Tiste, ki preučujejo genealogijo pojma, čaka še veliko dela; lahko bi rekli, da je genealogija še v zgodnjem obdobju. Na to, da je še v »otroški fazi«, kažejo tudi velika razhajanja med genealogi. Foucault (1997),

na primer, je trdil, da je bil pojem rase na začetku historično-političen in da je označeval vladarsko rodbino (na primer merovinška rasa, karolinška rasa ...). Foucault je tako sicer opazil eno od pomembnih pomenskih sestavin pojma, vse drugo pa mu je ušlo. Pojem naj bi se po njegovem prvič pojavil ob koncu 16. stoletja. Ob tem je spet gladko prezrl še starejše, predvsem italijanske pojavitve besede, ki sežejo še eno stoletje nazaj. (Zdelo se mu je namreč samoumevno, da se je pojem lahko pojavil samo v francoščini in angleščini.) Tudi tedaj je beseda že lahko označevala aristokratsko rodovino, a se je še pogosteje pojavljala v zootehničnih kontekstih kot izraz iz besednjaka rejcev živali. Pomenila je pasmo. Ali kot je zapisal Justin Smith (2015: 140), »najprej so bile pasme [races, op. p.] psov in konjev, šele nato so prišle pasme [races, op. p.] ljudi«. Poznosrednjeveški rejci so pasmi v ustreznih romanskih jezikih namreč rekli *razza*, *race*, itn., in tako je še danes. Pojem se je nanašal na domače živali: na pasme goveda, prašičev, ovac, konj itn. V slovenščini je rasa kajpada sopomenka za pasmo; rasa je vstopila v slovenščino kot sposojenka nekje v 80., 90. letih 19. stoletja. Ker jo je slovenščina prevzela v času velikega razmaha znanstvenega rasizma v zahodni Evropi, je Slovincem začela pomeniti pojem, ki se nanaša izključno na ljudi, medtem ko so živalskim rasam še naprej rekli pasme.

V nadaljevanju svoje »genealogije« pa je Foucault trdil, da je ta izvirno historično-politični koncept v naslednji etapi, na začetku 19. stoletja, doživel svojo »biološko transkripcijo«. Drugače povedano, rasa je tedaj vstopila v diskurz biologije in rezultat tega je bil novi, »biološko-socialni rasizem« (Foucault 1997: 52). Precej bolj zadovoljivo in kompleksnejšo genealogijo, čeprav bolj v osnutku kakor v razviti obliki, je ponudil Balibar, ki je opozoril, da pojem rase, s katerim je operirala biologija, ni izviral iz znanstvene teorije, temveč je od samega začetka izviral iz tistega, kar je epistemolog Georges Canguilhem imenoval »znanstvena ideologija« (Balibar 1992: 250). V nadaljevanju pove Balibar nekaj zelo pomembnega: znanstvena ideologija pomeni, da znanstveno delo ni izolirano ne od *tehničnih praks* (poudaril B. B.), ne od političnih in socialnih idej, in tudi ne od fantazmatskih elaboracij identitete in alteritete (ibid.: 250). Z naštetjem teh treh virov je Balibar razodel, kateri so po njegovem ključni viri rasne imaginacije, ki so od zunaj vstopili v biologijo. Da je *filozof* Balibar opazil tudi vpliv tehničnih praks in zato s tem v zvezi izrecno omenil tudi živalske pasme in zootehniko, je vsekakor prijetno presenečenje. Filozofi so namreč zadnji, od katerih bi pričakovali, da bodo to opazili. Da je Balibar v tem pogledu izjema (sicer pa je tudi malo prej navedeni Justin Smith filozof!), verjetno kaže na to, da mu etnokoške tradicije francoske antropologije (Maus, Haudricourt, Leroi-Gourhan ...) niso povsem neznane.

Rasa je po Balibaru biološki pojem kvečjemu kot pojem iz arzenala »spontane ideologije biologov« (kot bi dejal

Althusser). V biologijo je namreč zašel od drugod in je starejši od teoretizacij prirodopisa in evolucije vrst, ki so ga vzele v sekundarno obdelavo in predelale v navidezno biološki koncept. Primarno je bil pomen tega pojma *historičen in družben* (ibid.: 249). Izvorno je bil to historični pojem, ki je bil pozneje deležen biološke drugotne obdelave oziroma je bil »biologiziran«. Predstava, da je rasa biološki pojem, je zato po Balibarju »historična mistifikacija«. Beseda »rasa« je dobila svojo diskriminatorno funkcijo že pred njeno biološko obdelavo, in to funkcijo ohranja še danes, onstran njene biološke obdelave (ibid.: 249), se pravi v času, ko genetiki pravijo, da rase pri človeški vrsti ne obstajajo.

Balibar se poleg tega pridružuje tistim, ki biologe (pa tudi fizične antropologe), ki so se trudili, da bi iz fantazij o rasi naredili znanost, vidijo kot »žrtve in hkrati priložnostna orodja« rasistične ideologije v fazi njenega scientizma oziroma »znanstvenega rasizma« (ibid.: 250). Drugače povedano: od njih se je pričakovalo, da bodo fantazmam o rasi, ki so jih spočeli ljudje z živahnejšo domišljijo in večjim umetniškim čutom, a brez znanstvenih kompetenc, dali znanstveno utemeljitev. Balibar s tem sicer ni povedal nič novega, vendar pa je podal zelo pomembno opozorilo, ki postavi vlogo biologije (in nekdanje fizične antropologije) pri elaboraciji »znanstvenega« rasnega diskurza v precej drugačno luč. Pomislimo, na primer, na Arthurja de Gobineauja, Francoza, ki je bil v Nemčiji s svojim delom *Esej o neenakosti ras* (Gobineau 1967 [1853–55]) deležen neznanjskega uspeha in se ga je zato oprijel vzdevek »očče rasizma«. Kritiki rase in rasizma si ga radi predstavljajo kot biologa. V resnici ni imel nobene biološke ali antropološke izobrazbe. Bil je poklicni diplomat in uspešen pisec povesti in romanov (resnici na ljubo precej dober pisatelj). Torej »literat«, kot bi zaničljivo dejal marsikateri v merjenje lobanj usmerjeni fizični antropolog. Pa vendar so se eksaktni znanstveniki trudili, da bi fantazijam ljudi, kot je bil Gobineau, dali znanstveno podlago. Bili so orodje ideologov.

Da je rasa historični in ne biološki koncept, prepričljivo dokazuje tudi nemški zgodovinar znanosti Staffan Müller-Wille (2014). Tu si njegove izvrstne epistemološke argumentacije ne moremo ogledati v celoti, saj bi nam vzela preveč prostora. Müller-Wille opozori na potrebo po razlikovanju med dvema pojmovanjenema koncepta. Po enem pojmovanju je koncept mentalna reprezentacija, po drugem pa orodje. Od mentalne reprezentacije, ki je nekakšna podoba zunanjega objekta v naši glavi, seveda pričakujemo, da adekvatno zrcali zunanji objekt. Če ga ne, je s konceptom nekaj narobe; na primer to, da ni zares znanstven. Če na primer rasa v zunanjem svetu ne obstaja, njen koncept ne more biti znanstven, ker temelji na zgrešeni ideji, na zablodi. Zgodovina rase, pravi Müller-Wille (2014: 599), je pretežno pripovedovana kot zgodovina zgrešene ideje. A zgodovina koncepta mora biti tudi zgodovina objekta ali pojava, ki naj bi ga koncept zapopadel. Če ta objekt, kot v primeru rase, ne

obstaja oziroma je prazen, kot bi rekli filozofi, se najdemo v resni težavi. Kako naj pojasnimo moč tega koncepta, če pa ta temelji na zgrešeni ideji in sploh nima vsebine? Kako ima lahko navadna zabloda ali napačna percepcija skoz zgodovino tako močne, pogosto destruktivne učinke? Kako to, da lahko »rasa« znova in znova oživlja in igra pomembno vlogo (ne pozabimo: *race matters!*), tudi po tem, ko se je zdelo, da jo je znanost za zmeraj pokopala? In tudi po tem, ko se je tvorcema t. i. nove sinteze, Theodosiusu Dobzhanskemu in Ernstu Mayru, zdelo, da je njun novi, populacijski način mišljenja dokončno pokopal staro tipološko mišljenje, na katerem je temeljil rasizem? In tudi po tem, ko se je zdelo, da je bil stari biološki rasizem zamenjan z novim, kulturnim rasizmom? Kako to, da smo s prihodom genomike spet soočeni s ponovnim vstajenjem »rase«, z najnovejšo iteracijo rase in rasizma, ki nas intenzivno spremlja zadnji dve desetletji?

Müller-Wille pokaže, da se do ustrežnejših odgovorov lahko dokopljemo, če koncept razumemo kot orodje. Če je koncept orodje, ga imamo zato, da nam služi, da z njim nekaj delamo, ne pa, da je podoben objektu, ki ga z njim preučujemo. Nožu ni treba v ničemer biti podoben potici, pač pa od njega pričakujemo, da bomo z njim potico lepo narezali. Z orodji delamo, proizvajamo. S koncepti kot orodji je mogoče delati tudi objekte, ki ne obstajajo, na primer raso. Z orodji delamo tudi stvari, ki jih nismo nameravali narediti, in to, s kakšnim namenom je nekdo orodje izdelal, ne prejudicira uporabe tega orodja. Orodja živijo svoje lastno življenje.

Rasa kot konceptualno orodje je v stoletjih uporabe dobila »empirično substanco in realnost«, ne zato, ker se ljudje razlikujejo po barvi kože (kar je pač trivialna resnica), temveč zaradi nešteto krat ponovljenih poskusov, da bi same sebe in druge locirali in orientirali s pomočjo interpretativne mreže razlik v genealoškem potomstvu, političnih pripadnostih in družbenem ter ekonomskem statusu na globalni lestvici (ibid.: 603). Z drugimi besedami, pojem rase je s tem vendarle dobil svoj korelat v zunanji stvarnosti: svoj objekt, svojo realnost, svojo substanco, ki je historični proizvod vztrajne prezaposlenosti z raso. Implikacije tega pogleda za teoretsko zgradbo kritične teorije rase so seveda dramatične.

Rasizem v dobi genomike

Doba genomike naj bi se po prevladujočem pojmovanju začela z »genomsko revolucijo« na samem pragu novega stoletja, natančneje leta 2003, ko je bil dokončan mednarodni megaprojekt, imenovan Človeški genom. Naloga projekta je bila dekodirati kompleten človeški genom. To je pomenilo, da so morali »sekvencirati« malone vse genetske vsebine kromosomov v človeškem organizmu; s tem so pridobili osnovno vednost o celoti nukleotidnih zaporedij, ki sestavljajo človeško DNK.

Projekt je bil v času izvajanja deležen velikanskega medijskega pompa, saj so genetiki prepričali najširšo javnost, da bodo z uvidom v genom dobili znanstvene odgovore na velika vprašanja življenja. Še v večji meri pa je pompu botroval interes raznih sektorjev industrije, zlasti farmacevtske, ki so se od aplikacije genomike nadejali velikanskih zaslužkov, kar se je potem tudi uresničilo. O velikih pričakovanjih in vznemirjenosti tedanjega časa morda še največ pove to, da sta leta 2000, ob dokončanju pomembne faze projekta, tako ameriški predsednik (Clinton) kakor britanski premier (Blair) nagovorila državljane in jim predstavila neslutene možnosti, ki se odpirajo s tem epohalnim dosežkom. (Ameriški predsednik se ob tem ni mogel upreti omembi boga.)

Na temelju dekodiranega človeškega genoma se je hitro vzpostavilo novo polje genetike, imenovano genomika. Da bo genomika z novimi uvidi v človeško biologijo in še bolj z njenimi uporabami na različnih področjih globoko preobrazila tudi pojmovanja in prakse rase in rasizma, je bilo bolj lucidnim teoretikom rasizma takoj jasno. Tako je Gilroy v že omenjeni knjigi *Proti rasi* (Gilroy 2000b) v uvodnem poglavju ugotavljal, da se je epoha t. i. novega ali kulturnega rasizma končala; to pa ne pomeni, je takoj dodal, da se vračamo h kakšnemu staremu biološkemu determinizmu, saj »genomska predelava biologije« prinaša s sabo nove verzije biološkega determinizma. Preporod biologizma ne pomeni vrnitve kolonialnih in imperialnih kodov, ki so poudarjali hierarhijo namesto preproste razlike, temveč je »del širše sodobne preobrazbe načinov, kako ljudje konceptualizirajo relacije med naravo, kulturo in družbo, med njihovo svobodo in njihovo zmožnostjo delovanja. S tem se neizogibno preobrazi tudi status ‚rase‘.« (Gilroy 2000b: 34). Takoj zatem Gilroy še enkrat poudari razliko med starim in sodobnim biologizmom: »Da, zdaj smo ponovno v obdobju, v katerem so družbene in kulturne razlike kodirane v skladu s pravili biološkega diskurza, vendar pa ni mogoče dovolj poudariti, da se pričujoči rasiološki režim razlikuje od svojih predhodnikov. [...] To je poseben pojav, ki ga je treba razumeti in zavrniti kot takega« (ibid.).

Gilroy je torej v letu, ki zdaj velja za rojstno leto genomske dobe, z izjemno lucidnostjo razglasil konec kulturnega rasizma (ki zdaj postane »stari« rasizem) in prihod nove verzije biološkega, tj. genomskega rasizma. Gilroy je tako že na samem začetku stoletja zaznal in opisal prehod, ki ga teoretiki kulturnega rasizma, z redkimi izjemami, vse do danes ali niso opazili ali pa ne priznavajo pomembnosti te najnovejše biologizacije »rase«. Razumljivo je, da imajo še večje težave z opažanjem oziroma prepoznavanjem nove biologizacije tudi kritični teoretiki rase (spet z redkimi izjemami). Kritična teorija rase, ki operira izključno s »sociološkim« konceptom rase in zavrača biološke reference pojma, preprosto ni ustrezno konceptualno opremljena, da bi lahko zaznala vrnitev biološkega rasizma in razumela pomen te vrnitve.

Tu seveda prehitujemo sami sebe, saj o pojavu rebiologizacije rasizma govorimo kot o znanem dejstvu, ne da bi ga predtem sploh opredelili in utemeljili. Danes je sicer na voljo že impresivna količina kakovostne literature o implikacijah genomike za »rase« in rasizem. Prispevek etnološke in antropološke vede k tem študijam je lepo viden in je s svojo specifičnostjo nenadomestljiv, čeprav se večinska antropologija morda še ne zaveda implikacij prihoda nove oblike rasizma.

Tu ne bomo natančneje razpravljali, kateri dejavniki so spodbudili ali sprožili ponovno biologizacijo diskurzov o rasi. Po eni strani so to gotovo dejavniki, ki so botrovali uspešnemu prodoru genetike, ki je s svojim modelom determinizma in spektakularno tehnologijo segla daleč čez meje biološke vede, postavila resen izziv družboslovju in preplavila popularno kulturo. Uspeh in propulzivno moč genetike, potencirano z njeno »genomsko revolucijo«, lahko v dobršni meri pojasnimo z njeno uporabnostjo na različnih področjih, zlasti v medicini in farmakologiji, v biotehnologiji, poljedelstvu, v forenziki itn. Na vseh področjih, kjer njen prispevek, njena uporabnost temelji na poznavanju človeškega genoma, genomika neposredno ali posredno oblikuje podlago za biologizacijo človeške socialne in kulturne raznolikosti; kolikor zadeva človeško telo in njegovo biološko zgodovino, biologizacijo tudi spodbuja. Klasičen primer tega so rasno ali populacijsko diferencirana zdravila, namenjena specifičnim populacijam. Izhajajoč iz parcialnih opažanj, da se belci in črnici različno odzivajo na zdravila, na primer na zdravila proti visokemu pritisku, je ameriški vladni urad za prehrano in zdravila leta 2005 odobril posebno prilagojeno zdravilo (imenovano BiDil) za zdravljenje kardiovaskularnih bolezni Afroameričanov.⁷ Forenzični strokovnjaki podobno trdijo, da je zaradi genetske variabilnosti med ljudmi iz različnih »etničnih skupin« (v upravni terminologiji ZDA je etnična skupina sopomenka za raso) mogoče z analizo genoma ugotoviti »etnični« izvor trupla oziroma storilca (bolje povedano: geografski izvor njegovih/njenih prednikov). Pri tem povsem nekritično operirajo s statističnimi kategorijami, kot jih pozna uradna federalna klasifikacija »etničnih skupin« in ki se uporabljajo tudi v popisih prebivalstva.⁸ To pomeni, da statistične kategorije obravnavajo, kot da so realne biološke skupine, torej skupine z relativno reprodukcijsko izolacijo. Vse skupaj temelji tudi na podmeni, da vsak posameznik spada v eno in samo v eno od teh kategorij. Prestopniki so prav tako kot krvodajalci in bolnišnični pacienti rasno klasificirani; s tem

7 Francoski spletni portal Voltairenet.org je odobritev zdravila pospremila z značilnim zapisom, naslovljenim »Rasno zdravilo za rasistično družbo«.

8 Te »etnične skupine« ali »rase« so: belec; črn ali afriški Američan; Ameriški Indijanec ali Aljaški staroselec; Azijec; Staroselski Havajec ali Drugi pacifiški otočan.

dobijo njihovi profili DNK in krvni vzorci rasno nalepko. »Lahko si zamislimo razširitev populacijsko zasnovanega raziskovanja na polje vedenjske genetike; raziskovalci, ki računajo, da bodo odkrili ‚zločinski gen‘, si nedvomno vzhajo rokave v željnem pričakovanju« (Gannett 2004: 339).

Zmagoslavje arheogenomike in prihod »Jamnajcev«

Najmočnejša spodbuda za ponovno biologizacijo rasizma, povezano s spreminjajočimi se pojmovanji narave, kulture, telesa, »rase«, determinizma itn., v najnovejšem času prihaja s strani arheogenetike oziroma arheogenomike. Arheogenomika temelji na preučevanju arhaične DNK (s konvencionalno oznako »a-DNK«). Potem ko so genetiki sekvencirali sodoben človeški genom, torej genom sedaj živečih ljudi, so se brez obotavljanja lotili še fosilne DNK, ki jo je mogoče ekstrahirati iz človeških trupel različnih starosti, predzgodovinskih in zgodovinskih, jo sekvencirati in oblikovati podatkovne baze, ki so dragocena podlaga za primerjalne raziskave na področju populacijske genetike, človeške evolucije, predzgodovinskih migracij itn. (Vzporedno so se lotili še sistematičnega zbiranja in analiziranja arhaičnih in historičnih genomov živalskih in rastlinskih vrst.)

Arheogenomika je, skupaj z imenom, ki ga nosi, zelo mlada. Njen »revolucionarni« znanstveni potencial je bil v vedi široko prepoznan leta 2015, ko so genetiki in arheologi iz raziskovalnih središč v Kopenhagenu in na Harvardu skoraj istočasno objavili novo verzijo stepske hipoteze o domovini Indoevropcev ter o poteh in načinih širjenja indoevropsčine proti Evropi in po Aziji, kakor tudi o identiteti nosilcev tega širjenja. Stopnja strinjanja med obema središčema, ki sta sicer obupno hiteli, katero bo prvo postreglo s spektakularnimi spoznanji, je bila zelo visoka, kar je le še okrepilo verovanje, da je genetika tako eksaktna in nezmotljiva, da ne dopušča večjih razhajanj.

Teorija arheogenomikov, običajno imenovana stepska hipoteza ali stepska teorija, pa tudi kurganska teorija, je nekoliko predelana in z avtoriteto genetike podprta teorija litovskoameriške arheologinje Marije Gimbutas. Ta je trdila, da so stepski nomadi, indoevropski nosilci kurganske kulture (na področju Ukrajine in južne Rusije, imenovane po gomilnih grobiščih z jamnimi grobovi), v zaporednih valovih vdrali v Evropo in sčasoma iztrebili »stare Evropejce« – miroljubne neolitske poljedelce z njihovim kultom matere-boginje. Teorija je na začetku požela veliko odobravanja in Gimbutas je z njo sploh zaslovela, vendar so se zahodni arheologi kmalu začeli distancirati od nje. Prevladala je konkurenčna teorija, ki jo je, izhajajoč iz koncepta demske difuzije (njen model sta razvila genetik Cavalli-Sforza in arheolog Ammerman), uveljavil in proslavil angleški arheolog Colin Renfrew. Po teoriji demske difuzije invazij(e) v Evropo sploh ni bilo; poljedelstvo in indoevropski jeziki naj bi se v Evropo širili počasi, s pos-

topnim napredovanjem populacij, in sicer iz jugovzhodne smeri, prek Anatolije. V času, ko je Renfrew objavil svojo sintezo (Renfrew 1987), je bila v zahodni arheologiji dokaj razširjena težnja zanikanja predzgodovinskih invazij. Leta 2015 pa je arheogenetika izrekla svojo sodbo: Invazije so bile. In to je zatrdila z malone brezprizivno avtoriteto, o kakršni so arheologi lahko samo sanjali. Ko mu je genetika z »genomizirano« stepsko hipotezo v hipu zrušila teorijo, ki jo je negoval in utrjeval več desetletij, upokoje ni Renfrew ni niti poskusil ugovarjati ali izražati skepsa. Namesto tega se je v nekem javnem predavanju ceremonialno posipal s pepelom in se celo (posthumno) opravičil »prijateljci« Mariji Gimbutas, s katero naj bi se po krivici prepiral in se celo norčeval iz nje.

Vrnitev teorije o pastoralistični invaziji s stepe – in arheogenetika je obudila v življenje tudi med zahodnimi arheologi in antropologi večinoma že opuščeno teorijo o invaziji »Indoarijcev« v Indijo – je bila sprejeta hlastno in z navdušenjem, ki je zelo hitro prestopilo meje akademskega slonokoščene stolpa in se prelilo v medijski pomp. Redkih kritikov in skeptikov še danes noče skoraj nihče poslušati. Genetika ni od včeraj, stara je že vsaj stoletje, in v tem času je imela veliko priložnosti, da dokaže svoj veliki znanstveni potencial, pa tudi dvoumno vrednost svojih spektakularnih instrumentov, na primer »molekularne ure«, s katero so merili časovno oddaljenost speciacijskih dogodkov. Moderna genetika je bila spektakularna in avtoritativna že pred prihodom genomike, a tolikšne pripravljenosti verjeti vsemu, kar genetika izjavi, prej ni bilo. Zato se zdi, da te prostracije pred arheogenomiko ne moremo v celoti pojasniti z golim verovanjem v superiorno znanstvenost genetike.

Arheogenomika ima na področju populacijske genetike in evolucije človeka gotovo velikanski potencial, ki izvira iz njene zmožnosti, da iz človeškega (in slehernega drugega) dednega zapisa rekonstruira zgodovinsko dinamiko biološke evolucije, s tem ko je zmožna precej natančno določati zaporedja relevantnih dogodkov (na primer mutacij) in meriti njihovo starost, predvsem pa rekonstruirati (pred)zgodovino migracij in stikov človeških populacij. Dramatičen napredek ji omogoča tudi razvoj novih tehnik in metod; ena od najnovejših, na primer, je zajemanje starodavne DNK iz slojev smeti oziroma odpadkov, ki so se nabirali na tleh jam in morebitnih drugih prebivališč. S tem ni več v celoti odvisna od najdb človeških ostankov – kosti, zob, itn. – saj vse, kar potrebuje, lahko najde tudi v smeteh.

Vse to arheogenomiki omogoča, da lahko zelo prepričljivo ovrže zmotne teze, jih popravi, postavi nove, in s tem globoko transformira obstoječo znanstveno vednost. Vendar pa je vse to nikakor ne more obvarovati pred napakami in zablodami, ki lahko izvirajo iz napačnih premis. Poleg tega se ne more izogniti določeni vrsti zgodovinske naracije, ki se v primerno popularizirani obliki pokaže kot pripove-

dovanje zgodb o »naših« začetkih, »naših« prednikih, »naši« identiteti, »naši« resnični pripadnosti ... Arheogenomika pripoveduje zgodbe, ki Evropejce globoko privlačijo, verjetno še bolj kot zgodbe o hominizaciji. In najverjetneje se prav v tem skriva ključni del odgovora na vprašanje, od kod njenemu diskurzu tolikšna moč, tolikšna privlačnost. Ko konstruirajo nove (ki so največkrat staro-nove) zgodbe o migracijah, invazijah, izvorih in izginotjih populacij, arheogenetiki tako kot vsi drugi – vendar pa v večji meri kot historično misleči družboslovci – izhajajo iz laičnih podmen o tem, kaj je ljudstvo, etnija, jezik, kultura in seveda rasa. To, da obvladajo eksaktno, zelo sofisticirano znanost razbiranja genoma, jih v ničemer ne obvaruje pred nekritičnim sprejemanjem neznanstvenih podmen o obstoju in naravi tovrstnih bitnosti. Zgodovinarji znanosti oziroma raziskovalci zgodovinskih in sociokulturnih pojmovanj rase dobro vedo, na primer, da je zatiranje populacijskih genetikov, da rase pri človeški vrsti nimajo biološke realnosti, v bistvu le deklarativno, konformistično, medtem ko večinoma ohranjajo prepričanje, da v temeljnem pomenu človeške rase vendarle obstajajo.

In zdi se, da so prav rahlo zamaskirane podmene o rasah in etnijah, ki se izražajo v arheogenomskih pripovedih o genetskih izvirih in genetski identiteti Evropejcev, tisto, kar jih dela tako neznansko privlačne. To so namreč hkrati povesti o njihovi »rasni« identiteti. Ob tem lahko tudi opazimo, da je razmišljanje današnje arheogenomike občutno bolj »rasizirano« ali »etnizirano«, kot je bilo v časih, ko so genetiki s pomočjo molekularne ure merili, kdaj sta se razšla *homo* in najmlajša velika opica. Zgodbe, ki jih pripoveduje današnja arheogenomika, nelagodno spominjajo na zgodbe z začetka 20. stoletja, ko so zgodovinarji in antropologi brez zadrege govorili o rasni vojni, razglašali zgodovinsko nujnost iztrebljenja nižjih ras ter spekulirali o invazijah azijskih nomadov, ki so pokorili miroljubne evropske ali celo ruske poljedelce, pobili moške in se polastili njihovih žensk. Če si natančneje ogledamo skrite podmene arheogenomikov o tem, kaj je ljudstvo, rasa, kultura, se moramo z vso resnostjo vprašati, ali se tu ne razodeva teoretska regresija v primerjavi z arheologijo in morda celo genetiko izpred nekaj desetletij.

Zgodba o »jamnajske« stepske invaziji v Evropo, kot so jo pred sedmimi leti ponudili omenjeni raziskovalci z danes zvanečimi imeni, je gotovo te vrste. Kdo so ti »Jamnajci«, o katerih trdijo, da so bili nosilci pastoralistične invazije in hkrati, kot trdijo, nespodbitno govorci in razširjevalci prvotnega indoevropskega jezika in s tem Indoevropejci, ki so prišli s pontskokaspijske stepe? V angleščini je *Yamnaya* ime arheološke kulture, ki jo pri nas poznamo pod imenom kultura jamnih grobov ali jamna kultura (angleški izraz kajpada pride iz ruskega naziva *jamnaja kultura*). Vsi seveda zelo dobro vedo, da ime arheološke kulture ničesar ne pove o ljudeh, ki se jih povezuje z njo; običajno se tudi domneva, da si arheološko kulturo deli več ljudstev

(etnij), da nosilci te kulture verjetno govorijo različne jezike in da so povrh posamezniki največkrat večjezični. Vendar pa tvorcem jamnajske stepske teorije to nikakor ne preprečuje, da ne bi govorili o jamnajskem ljudstvu in o Jamnajcih ali celo o jamnajskem plemenu (angl. *Yamnaya people*, *Yamnaya tribe*, *the Yamnaya*). Takšno regresijo v etniziranje bi prej pričakovali od Marije Gimbutas, ki je v svoji litovski mladosti nabirala po podeželju ljudske pesmi in gojila željo postati velika etnografinja. Vendar pa si v svoji ameriški akademski karieri ni privoščila govoriti o kurganskem ljudstvu ali o Kurgancih. Poznala je le arheološko kulturo, ki jo je poimenovala kultura kurganov – namreč kulturo, ki se danes imenuje »jamnajska«. Nosilce te kulture je opisala kot stepske nomade, ki so likvidirali »staro Evropo«. Zaradi tega so jo nekateri zahodni kolegi sumili, da se za njenimi stepskimi nomadi prikrivajo ruski komunisti, vendar niso imeli nobenih dokazov.

Kdo so torej »Jamnajci« današnjih arheogenetikov? Ti so izračunali, da je bila v zahodni Evropi jamnajska invazija tako radikalna, da je stare prebivalce (zahodnoevropske lovce-nabiralce in neolitske poljedelce) bolj ali manj zbrisala z obličja Evrope, še najbolj na atlantskem robu, v Veliki Britaniji in na Irskem, kjer je bila nadomestitev starega prebivalstva z novim več kot 90odstotna. Ta korenit izbris neolitskih Evropejcev je seveda klical po razlagi, in ni posebej težko uganiti, da se je hitro prirnila v ospredje teza o izjemni agresivnosti tega »jamnajskega plemena«. Glavno vlogo pri tem je odigral Kristian Kristiansen, eden vodilnih danskih arheologov in osrednjih tvorcev reformulirane stepske teorije. Kristiansen se je oprl na zgodovinsko in etnografsko dokumentacijo o posebnem tipu deških iniciacijskih obredov, ki kaže na njihovo razširjenost v arhaičnih indoevropskih družbah. Dečki so ob prehajanju v starostni razred vojščakov morali dokazati svojo moškost v občasnih plenilskih in morilskih eskapadah (Kristiansen idr. 2017: 339–340).

Težko je razumeti, kaj je tako prominentnega arheologa z odlično teoretsko izobrazbo in precejšnjo sposobnostjo kulturnozgodovinske kontekstualizacije arheoloških preokupacij napeljalo k temu, da je, resda na stara leta, izjavil, da je med raziskovanjem genetske dediščine, ki so jo Jamnajci pustili za sabo, postajal vse bolj prepričan, da je moralo iti za genocid. To Kristiansenovo izjavo je nato navdušeno povzel britanski senzacionalistični tednik za znanost in tehniko *New Scientist* (danes v lasti tabloida *Daily Mail*) in ji dal naslov »Zgodba o najbolj morilskem ljudstvu vseh časov, kot jo razodeva starodavna DNK« (Barras 2019). Da se razumemo: agresivnost nima genskega zapisa, o njej lahko genetiki samo sklepajo ali spekulirajo ali fantazirajo, enako kot arheologi, zgodovinarji, pisatelji in laiki. Podobni senzacionalistični naslovi so se pojavljali tudi v drugih tabloidih in blogih (*Daily Mail*, *Sun* itd.): »Je jamnajsko pleme konjskih jezdecev, ki si je morilsko utrlo pot čez Evropo, najbolj nasilno ljudstvo v

zgodovini?» (Tahir 2019); »Stepske nasilnike [thugs] je umirila ljubezen kamenodobnih žensk« (Hall 2017); »Kako so kamenodobne kmetice ukrotile nomadske vojščake in s tem omogočile vzpon kulture trakaste keramike« (Liberatore 2017); »Smo dediči stepskih jezdecev« (Wir sind Erben der Steppenreiter 2015) itn.

»Jamnaji« so tako kar čez noč postali ne le ljudstvo ali celo pleme, temveč tudi fanatični morilci, skrajno agresivni adolescenti, ki so jih klanski poglavarji pošiljali proti zahodu, da bi tam kot »pobesneli volkovi« pobijali krotke moške in plenili njihove ženske ter jim delali otroke, dokler niso bili vsi staroselski moški pobiti. Iniciacijski podvigi Indoevropejcev, v katerih so adolescenčni vojščaki, na primer »črni lovci« arhaične Grčije (Vidal-Naquet 1985), občasno koga ubili, najrajši iz zasede, podobno kot podvigi masajskih mladeničev, ki so postali spoštovani vojščaki, če so uspeli upleniti leva, postanejo po neki halucinantni logiki vzrok genocidnega iztrebljenja krotkih, nemočnih staroevropskih moških. Njihove haplotipske linije so izginile z genomske slike Evropejcev, na kateri je prevladala »jamnajska« haploskupina R1b.

Jasno je, da taka predzgodovinska senzacija ni mogla ostati neopažena med evropskimi neonacistično navdihljenimi skrajnimi desničarji, ki so v »Jamnajcih« nemudoma prepoznali superiorno raso (haploskupina R1b je po njihovem genetski znak bele rase), in sicer Arijce, prednike Germanov. Raziskovalci, ki so analizirali dejavnosti na spletnem forumu Stormfront (na primer Hakenbeck 2019), so potrdili, da za člane in simpatizerje tega foruma bolj ali manj velja to, kar je bilo opaženo tudi pri drugih rasističnih in neonacističnih grupacijah. Vsi do neke mere poskušajo slediti dogajanjem v populacijski genetiki in arheogenomiki in jih komentirajo, pri čemer iščejo v znanosti predvsem potrditev lastnih verovanj. So izrazito selektivni; kar jim ne ustreza, ignorirajo, častijo pa avtorje, za katere verjamejo (včasih ne brez podlage), da se strinjajo z njimi. Poznana so jim imena nekaterih vodilnih genetikov, vendar njihovih stališč ne poznajo iz njihovih znanstvenih člankov in knjig, temveč predvsem iz dokumentarcev na platformi YouTube ter iz sorodnih blogov, poenostavljenih povzetkov in tabloidnih zapisov, kakršne smo pravkar omenili. Hakenbeck je preštela njihove omembe relevantnih kultur, z jamno na drugem mestu. Najpogostejše je namreč omenjena kultura trakaste keramike, ki ima zelo pomembno vlogo tudi pri Kristiansenu in Anthonyju, kjer je opisana kot rezultat procesa hibridizacije stepske jamne in neolitske staroevropske kulture, medtem ko supremacisti vidijo v njej Pragermane. Jasno je tudi, da jim je všeč teza o jamnajskih vojaških zvezah, saj so ne nazadnje tudi nacistični ideologi oblikovali svoje *Männerbunde* po »arijskem« modelu.

Sklepne opombe

V pričujoči razpravi smo obravnavali tri prevladujoče teorije sodobnega rasizma: 1) teorijo kulturnega rasizma,

2) kritično teorijo rase (KTR), ki opisuje rasizem kot sistemski rasizem, ter 3) teorijo rebiologiziranega rasizma, katerega pojav je povezan z razmahom genetike, posebej genomike.

Kolikor je kulturni rasizem, ki so ga teoretiki postavljali v opozicijo z biološkim rasizmom, sploh obstajal, je bil časovno pa tudi prostorsko precej omejen pojav. Danes lahko govorimo o njem le še kot o preteklem pojavu, zato ostajata v igri samo dve veliki teoriji, dva velika pogleda na rasizem in na raso. Obe teoriji sta seveda družboslovni; biološka teorija rasizma pač ne obstaja. Zagovornikom KTR se zdi, da je KTR edina prava družboslovna teorija, ker operira z izrazito sociološkim, namreč socialno-konstruktivističnim konceptom rase, medtem ko se »oni drugi« po njihovem še niso izmotali iz »rasno kontaminirane« sociologije. Namesto da bi koncept rase radikalno očistili slehernega »biologizma«, ga rajši zavračajo in se pri tem zapletajo v diskurze biologije in genetike.

Zato bi lahko govorili celo o prepadu med tema dvema pristopoma, ki je do neke mere tudi geografski prepad (KTR je zasidrana predvsem v anglo-ameriškem svetu). Goto vo so med njima globoke razlike, včasih pa tudi navadni nesporazumi glede pomena besed »rasa« in »rasizem«. Vsekakor komunikacije med njima pogosto primanjkuje; kadar nista kritična drug do drugega, se pristopa vzajemno ignorirata. Če oba pristopa postavimo v širši zgodovinski okvir diskurzov o rasi in rasizmu, lahko vidimo, da v KTR prevladuje nomotetska, v »genomski« teoriji pa idiografska težnja. Zaradi ahistoričnega pristopa KTR izpade iz recepcijskega območja humanističnih ved in kritične biologije. Čeprav je v izhodišču sociološka, se v njenem ozadju lepo kaže tudi bližina kulturi pravnikov in močan vpliv liberalnodemokratskih diskurzov o socialni pravičnosti. Kot taka je razumljivo tudi preferenčna teorija (ideologija) nevladnih organizacij.

Genomska revitalizacija rasizma ima še eno pomembno razsežnost, ki je ni mogoče odmisлити, ne da bi njeno obravnavo kritično osiromašili. V pričujoči razpravi smo se ji zaradi časovnih in prostorskih omejitev morali odpovedati. Govorimo o pojavu, ki je znan pod imeni osebna genomika, rekreacijska genomika, komercialna genomika, genetsko testiranje, pa tudi pod ironičnimi oznakami, kot je genomska astrologija. V ta okvir sodi tudi med antropologije rasizma priljubljen izraz »zamišljene genetske skupnosti« (Simpson 2000). Hitri razvoj genomike in informatike je namreč časovno zelo skrajšal in pocenil analizo posameznikovega genoma, ki si jo lahko omisli vsak, ki je pripravljen plačati okoli 100 dolarjev, spustiti vzorec svoje slin v ampulo in ga v kuverti poslati podjetju, ki trži te analize in strankam obljublja, da bodo čez kak teden dobile odgovor, iz katerih prednikov je sestavljen njihov genom: koliko odstotkov v njem je, denimo, vzhodnoazijske, koliko afriške, koliko evropske in koliko neandertalske genetske dediščine (ali rase).

Za večino strank, ki si te storitve naročajo, imajo podatki, ki jih prejmejo, globoko identitetno vrednost, saj verjamejo, da jim analiza pove, kdo v resnici so in kdo so njihovi predniki. Nekomu, ki občuduje Vikinge (podobno kot Jamnajce), mu »izvid«, ki mu pove, da ima 0,17 odstotka »vikinškega« genoma, zadostuje, da se prelevi v presrečnega Vikinga (Strand in Källén 2021). Da so Vikingi romantična invencija 19. stoletja in da ni nikdar obstajala skupnost ali ljudstvo, ki bi se imelo za Vikinge, oziroma da se srednjeveški prebivalci nordijskih obal, ki so se preživljali tudi s plenjenjem, niso nikoli razumeli kot eno samo ljudstvo, jim je zadnja skrb. O globini želje odkriti svojo skrito biološko identiteto in postati nekdo drug (Viking, Jamnajec, Tevtonec, Afričan ...) najlepše pričajo velikanški dobički podjetij, ki ponujajo tovrstne analize skupaj z »interpretacijami« posameznikovega genoma, ki si niso kar tako prislužile primerjave s horoskopom.

Znanstvena in komercialna oziroma identitetna genomika sta precej tesneje povezani, kot si to želijo priznati genetiki. Tako za arheogenomike kot za uporabnike storitev komercialne genomike je, z redkimi izjemami, DNK »repozitorij resnice« (Palmié 2012). Distanca, ki jo prvi vzdržujejo do drugih – ki po njihovem ne razumejo pravega pomena podatkov, prejetih po genetskem testiranju – temelji na iluziji, da je njihovo verovanje v DNK kot repozitorij resnice po naravi drugačno od plebejskega verovanja.

Težava je v tem, da je vsako verovanje v DNK kot repozitorij resnice, pa naj bo »znanstveno« ali »laično«, neznanstveno vsaj s stališča družboslovne znanosti, najverjetneje pa tudi s stališča kritične biologije. To verovanje se seveda ni pojavilo šele s prihodom genomike in arheogenomike, temveč spremlja genetiko že desetletja. To morda še posebej velja za populacijsko genetiko, katere pionir Luigi Cavalli-Sforza je enako kot današnji pristaši stepske teorije izkazoval regresivno, popolnoma neznanstveno pojmovanje konceptov kulture, družbe in etničnosti (Baskar 2006).

Če bi bilo drugače, bi se arheogenetiki verjetno globlje zamislili nad zanimanjem za njihove teorije med tako problematičnimi kategorijami laikov, kot so neonacistični rasisti. Kristiansen je menda izrazil zaskrbljenost nad rasističnimi prisvajanjem njegove teorije, vendar ni videti, da bi se kdaj zamislil nad svojo tezo o predzgodovinskem genocidu, kaj šele, da bi razumel, da že njegovo »konstatcijo« predzgodovinskega genocida poganja senzacionalistična želja.

Z drugimi besedami, tu se srečamo z vprašanjem akademskega predstavljanja znanstvenih raziskav v populacijski genetiki in arheogenomiki. Zmeraj znova vidimo tole: ko genetiki ob določenih priložnostih poskušajo predstaviti svoja spoznanja v široko dostopnem jeziku, njihova govorica naenkrat začne zveneti sumljivo. Zato ni naključje, da tisti redki, ki si drznejše ohranjati kritičen odnos do arheogenomike, izpostavljajo tudi problem javne prezentacije arheogenomskih raziskav in opozarjajo na naivno, skoraj-

da otročje prevajanje zapletene genetske terminologije v vsem razumljivo govorico. Namesto da na tiskovnih konferencah »pripovedujejo preprosto, vznemirljivo povest o etničnih skupinah in migracijah«, bi bilo veliko bolje, ko bi bili transparentni glede zapletenosti in težav, ki spremljajo raziskovalno delo, in ko bi poskušali pokazati, da zna biti pripoved o njih prav tako zanimiva in obvezujoča (Hakenbeck 2019: 523; gl. tudi Frieman in Hofmann 2019).

Viri in literatura

BALIBAR, Étienne: Is there a 'neo-racism'? V: Étienne Balibar in Immanuel Wallerstein (ur.), *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso, 1991, 17–28.

BALIBAR, Étienne: Le mot race n'est pas »de trop« dans la Constitution française. *Mots* 33, 1992, 241–256.

BANTON, Michael: Historical and Contemporary Modes of Racialization. V: Karim Murji in John Solomos (ur.), *Racialization: Studies in Theory and Practice*. Oxford: Oxford University Press, 2005, 51–68.

BARKER, Martin: *The New Racism*. London: Junction Books, 1981.

BARRAS, Colin: Story of Most Murderous People of All Time Revealed in Ancient DNA. *New Scientist*, 27. marec 2019; <https://www.newscientist.com/article/mg24132230-200-story-of-most-murderous-people-of-all-time-revealed-in-ancient-dna>, 16. 8. 2021.

BASKAR, Bojan: Rasizem, neorasizem, antirasizem: Dvojni esej o tranzitivnosti navidezno protislovnih pojmov. *Časopis za kritiko znanosti* 217/218(32), 2004, 126–149.

BASKAR, Bojan: Romantični nacionalizem in genealoška drevesa v Cavalli-Sforzovi populacijski genetiki. V: Cavalli-Sforza, Luigi L., *Geni, ljudstva in jeziki*. Ljubljana: Krtina, 2006, 245–261.

COWLISHAW, Gillian in Barry Morris (ur.): *Race Matters: Indigenous Australians and 'Our' Society*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 2000.

DIRLIK, Arif: Race Talk, Race, and Contemporary Racism. *PMLA* 123/5, 2008, 1363–1379.

ELIAS, Sean in Joe R. Feagin: *Racial Theories in Social Science: A Systemic Racism Critique*. New York: Routledge, 2016.

FOUCAULT, Michel: »Il faut défendre la société«: *Cours au Collège de France* (1975–1976). Pariz: Gallimard in Seuil, 1997.

FRIEMAN, Catherine J. in Daniela Hofmann: Present Pasts in the Archaeology of Genetics, Identity, and Migration in Europe: a Critical Essay. *World Archaeology* 51/4, 2019, 528–545.

GANNETT, Lisa: The Biological Reification of Race. *The British Journal of the Philosophy of Science* 55/2, 2004, 323–345.

GILROY, Paul: *There Ain't No Black in the Union Jack*. London: Hutchinson, 1987.

GILROY, Paul: *Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color Line*. Cambridge, MA: Belknap Press, 2000a.

GILROY, Paul: *Between Camps: Nations, Culture and the Allure of Race*. London: Allen Lane, 2000b.

- GOBINEAU, Arthur de: *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 2 zv. Pariz: Pierre Belfond, 1967 [1853-55].
- GOLDBERG, David Theo: *The Racial State*. Oxford: Blackwell Publishers, 2002.
- GOLDBERG, David Theo: Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29/2, 2006, 331–364.
- GOULD, Stephen Jay: *Za-mera človeka*. Ljubljana: Krtina, 2000.
- HAKENBECK, Susanne: Genetics, Archaeology and the Far Right: an Unholy Trinity. *World Archaeology* 51/4, 2019, 517–527.
- HALDANE, John Burdon Sanderson: *Heredity and Politics*. New York: Norton, 1938.
- HALL, Kat: Steppe Thugs Pacified by the Love of Stone Age Women. *The Register*, 4. 4. 2017; https://www.theregister.co.uk/2017/04/04/steppe_thugs_pacified_by_the_love_of_stone_age_women, 17. 1. 2022.
- KRISTIANSEN, Kristian, Morten Erik Allentoft, Karin Margari-ta Frei, Rune Iversen, Niels Nørkjær Johannsen, Guus Kroonen, Lukasz Pospieszny, Douglas T. Price, Simon Rasmussen, Karl-Göran Sjögren, Martin Sikora, Eske Willerslev: Re-theorising mobility and the formation of culture and language among the Corded Ware Culture in Europe. *Antiquity* 91/356, 2017, 334–347.
- LENTIN, Alana: 'Race' and Western Culture. *European Journal of Social Theory* 4/4, 2001, 519–525.
- LENTIN, Alana: Europe and the Silence about Race. *European Journal of Social Theory* 11/487, 2008a, 487–503.
- LENTIN, Alana: After anti-racism? *European Journal of Cultural Studies* 11/3, 2008b, 311–331.
- LEVINS, Richard: Ten Propositions on Science and Antiscience. *Social Text* 46/47, 1996, 101–111.
- LEWONTIN, Richard, Steven Rose in Leon Kamin: *Not in Our Genes: Biology, Ideology, and Human Nature*. New York: Pantheon Books, 1984.
- LIBERATORE, Stacy: How Stone Age Farming Women Tamed Nomadic Warriors to Give Rise to the Corded Ware Culture. *Mail Online*, 5. 4. 2019; <https://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-4380874/How-Stone-Age-farming-women-tamed-migrant-warriors.html>, 7. 1. 2022.
- MÜLLER-WILLE, Staffan: Race and History: Comments from an Epistemological Point of View. *Science, Technology and Human Values* 39/4, 2014, 597–606.
- PALMIÉ, Stephan: Biotechnological Cults of Affliction? Race, Rationality and Enchantment in Personal Genomic Histories. V: Katharina Schramm idr. (ur.), *Identity Politics and the New Genetics: Re/Creating Categories of Difference and Belonging*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2012, 193–211.
- RENFREW, Colin: *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins*. London: Penguin, 1987.
- SIMPSON, Bob: Imagined Genetic Communities: Ethnicity and Essentialism in the 21st Century. *Anthropology Today* 16/3, 2000, 3–6.
- SMITH, Justin E. H.: *Nature, Human Nature, and Human Difference: Race in Early Modern Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Spletni vir 1: Le Manifeste des 100; <https://manifestedes90.wix-site.com/monsite/accueil-1>, 4. 10. 2022.
- Spletni vir 2: AlanaLentin.net; <https://www.alanalentin.net/2020/11/11/open-letter-the-threat-of-academic-authoritarianism-international-solidarity-with-antiracist-academics-in-france>, 4. 10. 2022.
- STRAND, Daniel in Anna Källén: I am a Viking! DNA, Popular Culture and the Construction of Geneticized Identity. *New Genetics and Society* 40/40, 2021, 520–540.
- TAGUIEFF, Pierre-André: *La force du préjugé: Essai sur le racisme et ses doubles*. Pariz: La Découverte, 1988.
- TAHIR, Tariq: Are the Horse-Riding Yamnaya Tribe who Brutally Murdered Their Way Across Europe the Most Violent People in History? *The Sun*, 30. 3. 2019; <https://www.thesun.co.uk/news/8754910/horse-riding-yamnaya-tribe-most-violent>, ogle-dano 16. 1. 2022.
- VIDAL-NAQUET, Pierre: *Črni lovec*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 1985.
- WIEVIORKA, Michel: *L'espace du racisme*. Pariz: Seuil, 1991.
- WIR SIND ERBEN DER STEPPENREITER: *Scinexx: Das Wissensmagazin*, 11. 6. 2015; https://www.scinexx.de/news/geowissen/wir-sind-erben-der-steppenreiter/?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed%3A+scinexx+%28scinexx%7C+Das+Wissensmagazin%29, 17. 1. 2022.

Racism Today

It is argued in this critical essay that there are currently three major theoretical perspectives on racism, namely 1) the theory of cultural (or “new”) racism; 2) the so-called critical race theory (CRT); 3) and, still lacking a common designation, those approaches that focus on the rebiologization of discourses about race, health, body, and identity, springing from the so-called genomics revolution.

Cultural racism was conceived by its theorists as such a case of separate class of racism. It was envisaged as a new kind of racism wherein the central notion of race was replaced by one of culture, and was seen as generated by a new kind of social condition, namely as a reaction to the mass immigration into Western societies.

CRT (considered here in the broad sense of the term), on the other hand, does not postulate a separate class of racism that would be its object of study. This theory, as its very name suggests, is primarily a theory of *race*, and only after that a theory of *racism*.

The third approach, by contrast, again assumes that it has to deal with a separate class, or better put, with a most recent metamorphosis of racism (a “new racism”, as it were). This approach continues the venerable tradition of critical thinking about racism and is characterized by its position “against race” (as opposed to the “race matters” of CRT). This position, henceforth referred to as AR, implies the thinking that every *race-talk* or *race-thinking*, including its critical variants such as CRT, only perpetuates the racist world-view and helps, if only indirectly, to maintain the racist relationships among human groups.

AR agrees that race is a “social construct”, but it does not share the view that the central tenet of human genetics (i.e. races or subspecies do not exist in humans) is irrelevant in studying and combating racism. Also the concept of race is never a biological concept; it is neither biological nor cultural, but a historical concept.

Without negating the social and cultural constitution of human beings, AR is not forgetful of their biological makeup. The position of AR is not biophobic. The notion of race is not seen as in need of being cleansed of perilous biologic (or biologicistic) contaminants, but in need of a rethinking according to the state-of-art of life sciences in their intersections with social and cultural sciences.

