

Lana Zdravković

---

## Meje identitete

Tekst se, sklicujoč na Étienne Balibarja, posveča kritiki razumevanja države kot nacije (z vsemi njenimi postulati: nacionalizmom, mejami, državljanstvom in z eno dominantno nacionalno (nacionalno-etnično) identiteto in vsemi ostalimi, ki se ji prilagajajo) kot zadnje, najboljše in edine možne oblike formiranja družbe. V situaciji, ko je nacionalna (če že ne etnična) identiteta postala prototip identitete nasploh, diskurz pogosto ostaja ali je zamejen znotraj konceptov nacionalizma in nacije (kjer se koncepte nacionalnega državljanstva, identitete, tradicije, kulture oziroma družbene politike v nacionalnem okviru obravnava kot nevtralne, samoumevne, se jih eksplicitno ne problematizira ali postavlja pod vprašaj oziroma se jih poskuša le izboljšati in narediti bolj delujoče znotraj obstoječih razmerij moči) ali v drugo skrajnost "premagovanja meja nacionalnega" skozi supranacionalne institucije ali transnacionalne postopke, ki so formulirani izključno na osnovi vulgarne izkoriščevalske globalne neoliberalne ekonomije, ekološkega nezavedanja ali internacionaliziranja kulturnih modelov (kot so na primer: urbano nomadstvo, mobilnost, kozmopolitizem). V tekstu izhajam iz tega, da noben od teh načinov ni dober in trdim, sklicujoč se na Jacquesa Rancièra, da resnični proces emancipacije nastaja ne v utrjevanju identitete, temveč ravno na njenih mejah.

**Ključne besede:** država-nacija, nacionalizem, rasizem, državljanstvo, meje, emancipacija, dezidentifikacija, deklasifikacija.

## Borders of Identity

*The text, referring to Étienne Balibar critically reflects the notion of the state as the nation-state (with all its postulates: nationalism, borders, citizenship and with one dominant national (national-ethnic) identity and all the others that adapt to it) as the last, the best and the only possible form of the formation of society. In a situation where the national (if not ethnic) identity became the prototype of the identity as such, theoretical discourse is often confused and goes either in blindly defending the concept of nationalism and nation (national citizenship, identity, tradition, culture and social policies in the national context) or in another extreme of "overcoming the borders of the national" through supranational institutions or transnational processes that are formulated exclusively on the basis of the vulgar exploitative global "new market economy", ecological unawareness or internationalization of cultural models. In the text I proceed on the basis that none of these methods is good and I claim, relying on Jacques Rancière, that the real process of emancipation is generated not in the consolidation of identity but just on its borders.*

**Keywords:** state-nation, nationalism, racism, citizenship, borders, emancipation, disidentification, declassification.

---

**Correspondence address:** Lana Zdravković, Mirovni inštitut/Peace Institute, Metelkova 6, 1000 Ljubljana, Slovenia, e-mail: lana.zdravkovic@mirovni-institut.si.

## 1. Uvod

Danes se zdi, da je država nacija z eno dominantno nacionalno (nacionalno-etnično) identiteto in vsemi ostalimi, ki se ji prilagajajo zadnja, najboljša in edina možna oblika formiranja družbe. Nacionalna (če že ne etnična) identiteta je postala prototip identitete nasploh. V tekstu kritiziram takšno razumevanje, sklicujoč se na Étiennea Balibarja, ki izpostavlja, da smo bolj kot kadar koli prej v položaju, ko moramo nujno razumeti, kaj termini nacija, nacionalen in nacionalizem v okviru splošno sprejetega nacionalnega modela pomenijo za odnos med posameznikom in družbo. V takšni situaciji diskurz pogosto ostaja ali zamejen znotraj konceptov nacionalizma in nacije (kjer se koncepte nacionalnega državljanstva, identitete, tradicije, kulture oziroma družbene politike v nacionalnem okviru obravnava kot nevtralne, samoumevne, se jih eksplicitno ne problematizira ali postavlja pod vprašaj oziroma se jih poskuša le izboljšati in narediti za bolj delujoče znotraj obstoječih razmerij moči) ali gre v drugo skrajnost premagovanja meja nacionalnega skozi supranacionalne institucije ali transnacionalne postopke, ki so formulirani izključno na osnovi vulgarne izkoriščevalske globalne neoliberalne ekonomije, ekološkega nezavedanja ali internacionaliziranja kulturnih modelov (kot so na primer: urbano nomadstvo, mobilnost, kozmopolitizem).<sup>1</sup> V tekstu izhajam iz tega, da noben od teh načinov ni dober in trdim, sklicujoč se na Jacquesa Rancièra, da resnični proces emancipacije nastaja ne v utrjevanju identitete, temveč ravno na njenih mejah. Politični subjekt se pojavi le v razpoki med dvema identitetama – tisti, ki se ji odrekamo, in tisti, ki si jo simbolično nadenemo. Niti ena niti druga pa ni popolnoma naša (Balibar, 1991a).

Zato je, če želimo misliti na radikalno enakost, ki je nujna predpostavka, a tudi posledica resnične politike emancipacije, ključno kritično preizpraševanje tega, kako je država kot nacija zvezana s produkcijo določenega tipa 'človeka', to je načina, 'kako biti človek v svetu', ki ga je treba proučiti na najgloblji ravni: ne na ravni preprostih diskurzov in narativov (velikih mitskih, zgodovinskih in literarnih pripovedi) skupnosti in ne na ravni kolektivnih predstav ali simbolov, temveč na ravni same produkcije individualnosti (Balibar 2004, 388).

## 2. Ustvarjanje nacije kot zamišljene skupnosti

Že Benedict Anderson je ugotavljal, da se nacionalne skupnosti bistveno razlikujejo od katerih koli drugih zgodovinskih skupnosti – prav to je razlika med 'realno' in 'zamišljeno' skupnostjo: "nacionalizem ni prebujanje narodov in njihove samozavesti: nacionalizem *izumlja* narode, kjer jih ni" (Anderson 1998, 15). Tako lahko zaključimo, da so pod določenimi pogoji le zamišljene skupnosti realne.

Tudi za Erica Hobsbawma (1993) so poskusi definirati nacijo z objektivnimi kriteriji obsojeni na neuspeh, tudi če uporabimo kateri koli od znanih kriterijev:

jezik, etnijo, kulturo, tradicijo, skupno zgodovino, ozemlje, religijo ... to pa zato, ker so tovrstne skupnosti fluidne, vedno se spreminjajo in jih ne moremo dati v stalen univerzalen okvir. Nacije niso trajne, univerzalne, nespremenljive kategorije, ki jih lahko definiramo enkrat za vselej in za vedno. In ker jih ne moremo definirati na objektivni način, te potemtakem obstajajo edino kot predstava in diskurzivni predmet. Povedano z Andersonom: "Čarobnost nacionalizma je ravno v tem, da spreminja slučaj v usodo" (1998, 20).

Za proces, skozi katerega se družbe in ljudstva zgodovinsko ustvarjajo in oblikujejo v sistem držav-nacij, to je za proces "tendenčne nacionalizacije družb in ljudstev, torej kultur, jezikov in genealogij, kar od znotraj vpliva na lastno reprezentacijo in na način osmišljanja lastnih 'identitet'" (Balibar 1991b, 96), uvaja Balibar izraz "konstruiranje fiktivne etničnosti" (ibid.).<sup>2</sup> Z njim želi pokazati, da je koncept ljudstva razcepljen na dva komplementarna pojma, ki ju je grščina in potem vsa tradicija politične filozofije označevala z *ethnos* (ljudstvo kot imaginarna skupnost pripadnosti in sorodstva) in *démos* (ljudstvo kot političen, emancipacijski projekt, kot kolektiven subjekt reprezentacije, odločanja in pravic). "Fiktivne etničnosti" (Balibar 1991b, 96) so torej nujne za konstituiranje idealne nacije in omogočajo, da se ta lahko vidi v državi. Jasno je, da nobena nacija ne sloni na čisti etnični osnovi sama po sebi, temveč nacionalizirane socialne formacije skozi dolg institucionalizacijski proces etnizirajo populacijo, kar se prikazuje kot spontano dejanje, iz katerega nastaja navidez naravna kohezivna skupnost z lastno identiteto in koreninami, kulturo in interesi, ki presegajo individualne in socialne pogoje in okoliščine.

Za te potrebe rabi država specifično strukturno, objektivno, simbolno nasilje, ki je hkrati institucionalno in spontano, vidno in nevidno, strukturirano in nestrukturirano in ga poznamo pod različnimi imeni: asimilacija, integracija, naturalizacija, adaptacija, talilni lonec ... Z njim želi država izenačiti vse razlike med skupinami, in sicer tako, da se manjšine prilagodijo večini.<sup>3</sup> Tako se predpostavlja, da bodo skozi generacije pod vplivom univerzalističnih sil, ki delujejo predvsem v procesu šolanja in preko masovne kulture, kulturne razlike med posameznimi skupinami počasi izgubljale na značaju. Od vseh nacionalnih institucij socializacije je ravno šolski sistem najpomembnejša, saj je proces identifikacije, mehanizem, ki je nujen pri konstrukciji nacionalne hegemonije, najmočnejši. Izobraževalni proces v obliki, v kateri je bil splošno sprejet v modernih nacijah, jasno kaže, kako morajo biti primarne identitete (ne le etnične, temveč tudi razredne, regionalne, lingvistične, religiozne, družinske, seksualne ...), da bi se inkorporirale v sekundarno (nacionalno identiteto), na nek način dekonstruirane ter ponovno rekonstruirane v povsem novem kontekstu. Poleg šole to vlogo uspešno opravlja tudi družina, pa tudi drugi, althusserjanski ideološki in represivni aparati države oziroma tisti skupek državnih instrumentov, ki jih je Foucault poimenoval disciplina (Foucault, 1991 in 2000).

V tem procesu ultimativne normalizacije, to je rekonstrukcije različnih primarnih identitet v eno kolektivno univerzalno nacionalno identiteto, sta zelo pomembna še dva elementa: jezik in rasa. Pogosto delujeta skupaj in sta nujno potrebna, da bi lahko ustvarili nacijo. Že šola proizvaja etničnost kot lingvistično skupnost. Tako nacionalni jezik ni le uradni jezik določene države, temveč tudi podlaga za esencialno razlikovanje med ljudmi, ki se jo prilašča kot pomemben del identitete, posebej skozi idejo o t. i. maternem jeziku, ki implicira notranje poenotenje tistih, ki govorijo isti jezik. Povedano z Andersonom: “/n/ajpomembnejše pri jeziku je njegova zmožnost generiranja zamišljenih skupnosti s tem, ko v bistvu oblikuje specifične solidarnosti” (1998, 148). Tudi simbolično jedro ideje rase – shema genealogije, po kateri se ideja sorodstva med posamezniki prenaša iz generacije v generacijo, tako biološko kot spiritualno – se vpiše v skupnost, znano kot sorodstvo. Produkcija etničnosti je tako “rasijalizacija jezika in verbalizacija rase” (Balibar 1991b, 104).

Država torej v mnogotero identitetno raznolikost vnaša prisilo, to je ‘simbolni red’ (ki je ne le pravni, temveč tudi moralni), in ga – skozi zavedna in nezavedna razmerja, ki se znotraj družine prenašajo iz generacije v generacijo, ter skozi prisile jezika, če ta ni le komunikacijski instrument ali ‘kulturna oblika’, temveč ‘transindividualna vez’, ki proizvaja lastne oblike identifikacije ali kontra-identifikacije – povezuje z državnimi institucijami, ki jih definirajo zlasti pravne norme in avtoritete ‘očetovskega tipa’. Tako se antropološke razlike poenotijo in umestijo v oblastna razmerja in diskurz. Tako dobi ideja nacionalne (re) konstrukcije v različnih okoliščinah normativno vsebino in se kaže kot imperativ. Tako so posamezniki nacionalizirani oziroma socializirani v dominantni obliki nacionalne pripadnosti, to je institucionalizirani kot *homo nationalis* od rojstva do smrti.

Jasno je, da gre pri ustvarjanju nacije in zavesti o nacionalni pripadnosti ter izoblikovanju nacionalne identitete v resnici za prepričljivo iluzijo, ki se ustvarja in vzdržuje skozi nacionalne institucije. Temelji na verovanju, da so generacije, ki so si na določenem teritoriju sledile skozi stoletja, pod skupnim imenovalcem ustvarile nespremenljivo bistvo oziroma substanco in da je bil ta proces razvoja, katerega kulminacija smo, edini mogoč in usoden. Razvoj in usoda sta tako najpomembnejša elementa pri nastajanju iluzije nacionalne enotnosti. Za državo-nacijo je zato najpomembnejše ustvarjanje in skrbno vzdrževanje močnih mitov o nacionalnih izvorih, začetkih, nastankih in premikanju, napredovanju iz prednacionalnega stanja v prihodnost. Tako se ustvarja občutek, da je sedanja nacionalna formacija proizvod dolge ‘predzgodovine’, četudi se realno gledano ta ‘predzgodovina’ v svojih bistvenih značilnostih razlikuje od nacionalnega ideala linearnega in usodnega razvoja, saj je zgodovina sestavljena iz množstva različnih dogodkov, ki ne pripadajo *a priori* določeni naciji. Vendar si vsakokratni politični establishment prizadeva prirediti zgodovino in jo prikazati tako, da deluje v prid ‘geneze nacionalne formacije’, saj so ljudje v imenu preteklosti danes prisiljeni

delovati, kakor morda sicer nikdar ne bi. Preteklost je tako še eden pomembnih elementov pri socializaciji posameznikov, pri vzdrževanju skupinske solidarnosti, pri vzpostavljanju ali izzivanju socialne legitimacije oziroma zakonitosti. Potemtakem je preteklost ne samo politični, ampak očitno tudi moralni in sodobni pojav (ibid., 71–86). Oziroma, kot izpostavi Anderson: “Umiranju za revolucijo vzvišenost zagotavlja prepričanje o fundamentalni neomadeževanosti te revolucije” (1998, 161).

Ko se ustoliči v moderni državi z vsemi svojimi atributi: državljanstvom, pripadnostjo, suverenostjo, mejami, identitetnim diktatom, ki ga doseže država s simbolnim nasiljem, postane ljudstvo kolektiv državljanov, in tako *strukturno nacionalističen*. V takšni konstelaciji, v kateri se ljudstvo ‘brez ostanka’ ujema z nacijo (narodom, etnijo, raso, kulturo, tradicijo, jezikom ...), je nacionalistična ideologija na vrhuncu in ni več prostora za emancipacijo, saj jo zamenjajo nacionalizem, rasizem, etnizem. Ko je *ethnos* izhodiščna identifikacija države-nacije, njenega nacionalnega korpusa kot poenotenega telesa, je težko, če ne kar nemogoče, misliti o radikalni enakosti (Pajnik, 2006).

### 3. Nacionalizem kot bistvo države-nacije

Ko so ljudje skonstruirani kot zedinjene fiktivne etničnosti nasproti družbenem okolju univerzalistične reprezentacije, ki je lastna vsakemu posamezniku, in se tako vse ljudstvo razdeli na različne etnične skupine, ki se potencialno ujemajo s prav toliko nacijami, je nacionalna ideologija na vrhuncu. Ni le strategija določene države za kontrolo populacije, temveč ustvarja tudi zahteve in želje, pobude in potrebe te populacije – postane biopolitika *par excellence*. Ko si država s kombinacijo sile in izobraževanja zagotovi pogoje za fabriciranje javne zavesti (in javnega mnenja), postane nacionalizem, patriotizem, domoljubje religija današnjega časa. Tako nastaja fenomen ‘ljubezni do domovine’ kot eminentno politične ljubezni, ki je osnovna karakteristika ‘zavesti narodnosti’, ta pa je povezana tudi z barvo kože, spolom, rodovnikom in časom ter mestom rojstva – torej z rečmi, na katere posameznik nima vpliva, zato se oblikuje predvsem kot ‘naravna vez’ in nosi avreolo nepristranskosti oziroma prirojenosti (Balibar 1991b, 96 in naprej) Kot preudarno izpostavi tudi Anderson, v moderni kulturi nacionalizma ni simbolov, ki bi bolj fascinirali kot spomeniki padlim borcem in grobnice neznanih junakov – te so prazne, brez realnih ljudi, vseeno pa slavijo dolžnost, čast, domovino – “zamišljeno nacionalno” (1998, 17). V bistvu je nacionalizem želja po poenotenju in racionalizaciji ter spodbuja fetišiziranje nacionalne identitete, ki mora biti zaščitena pred vsako obliko razpršitve in mora ostati enotna.

V okviru tako skonstruiranega družbeno-političnega modela nacionalne države ‘boj proti nacionalizmu’ v resnici ni mogoč, saj je nacionalizem vpisan v bistvo koncepta nacije, ki se realizira v obliki nacionalne države, ki podeljuje



status nacionalne pripadnosti oziroma državljanstva (razen Balibarja, Andersona in Hobsbawna cf. tudi npr. Billig 1995; Smith 1995; Brubaker 2004; Özkirimli 2005). Vprašanje tako ni, ali je nacionalizem inkluziven ali ekskluziven koncept, saj je generična organska ideologija vsake nacionalne države, ki deluje po načelu izključitve, po načelu vidnih ali nevidnih meja, materializiranih v zakonih in predpisih ali skonstruiranih v naših glavah. Izključitev – ali vsaj neenako obravnavanje in omejevanje dostopa do določenih dobrin in pravic glede na državljanstvo določene nacionalne države oziroma pripadnost določeni skupini – je bistvo nacionalne forme. Še več, prav forma nacionalne države ustvarja in vzdržuje neenakosti in razlike, ki jih mora v nacionalnem imenu braniti.

Kot poudari Balibar, nacionalizem temelji na zgodovinskem kolonialnem imperializmu, ki je ustvaril idejo bele superiornosti evropske civilizacije, ki se mora ubraniti pred 'neciviliziranimi divjaki'. Uporabljajoč rasistične argumente o kulturni inferiornosti in neprimernosti ter politični nesposobnosti lokalnega prebivalstva, da vlada samo sebi, so velike imperialne in kolonizatorske sile razvile samoupravičujoče argumente o lastni civilizirajoči vlogi in tako v veliki meri pripomogle k izoblikovanju sodobnega pojma 'supranacionalnega Evropejca' oziroma 'Zahodne identitete' (Balibar, 2007). To civilizacijsko poslanstvo, ki je bilo na začetku izvajano kot kristjanizacija, se izvaja tudi danes in nosi, kot vemo, novo ime – demokratizacija, kar pogosto vključuje politične pritiske in izsiljevanja, ekonomske sankcije, pa tudi vojaške operacije.<sup>4</sup>

Po izkušnji nacizma oz. fašizma je postal rasizem v javnem diskurzu in večini družboslovja, vsaj uradno, nezaželen in obsojanja vreden koncept, vendar to ne pomeni, da je resnično izginil. Balibar ta pojav rasizma brez ras poimenuje neo oziroma metarasizem (1991b, 21). Prva značilnost tega novega, prikritega rasizma je, da je mesto rase oziroma biološke dednosti zavzel pojem etnije, kulture in nepremagljivosti kulturnih razlik. Bistvena generična preokupacija rasizma, obsedenost s čistočo krvi, je spremenjena v obrambo pred mešanjem (višjih in nižjih) kultur. Tako priseljenci niso več nezaželeni, ker pripadajo drugim rasam, temveč ker pripadajo drugim (in predvsem drugačnim) kulturam. Ta kultura v neoliberalnem diskurzu naj na prvi pogled ne bi bila inferiorna, temveč ireduktibilno različna (drugačna od naše), kar dejansko pomeni manjvredna. Tako pojem kulture nastopa kot maska ali evfemizem za raso, rasistični argumenti pa se skrivajo za "antropološko-kulturalističnimi" (ibid., 25) prepričanji, da gre *zgolj* za škodljivost odpravljanja meja in nekompatibilnost življenjskih stilov in tradicij.

Druga značilnost neo oziroma metarasizma je prehod od pojma kolonializma k pojmu imigracije. Medtem ko je bil generativni družbenozgodovinski kontekst klasičnega rasizma kolonialna situacija, je kontekst novega rasizma imigracijska situacija oziroma "funkcioniranje kategorije imigracije kot nadomestka za kategorijo rase in razkrojevalca 'razredne zavesti'" (ibid., 26). Rasizem generično meri na populacije priseljenih delavcev in beguncev, še posebej tistih z

juga in vzhoda, opravičilo zanj pa je nekakšna obrambna reakcija “ogrožene nacionalne identitete in družbene varnosti” (ibid.). Balibar ta pojav specifičnega medsebojnega povezovanja pojmov razreda in rase imenuje tudi “razredni rasizem” (ibid., 204). Klasični mit rase se zaradi estetizacije socialnih odnosov in idealizacije tehnokratskih vrednot ne nanaša več le na nacijo, temveč predvsem na razred, kjer so glavna tarča imigranti – novi “nevarni razredi” (ibid.). V zadnjem času termin imigracija označuje predvsem ljudi, ki prihajajo iz raztrganih, šibkih, nestabilnih držav in nacij oziroma ljudi, katerih nacionalnost v postkolonialnem času ni čista in jasna. Podobno je z besedo priseljenc, ki skoraj zagotovo označuje nekoga, ki prihaja z vzhoda ali juga, vsekakor pa ne z zahoda (ibid.).

Antiimigracijski rasizem poenoti razredni položaj in etnično poreklo, tako je neenakost razredov izenačena z neenakostjo narave. Pojem rase tako postane etniziran in integriran, lahko bi rekli celo normaliziran v nacionalističnem diskurzu. Tako kot sta povezavi med nacionalizmom in rasizmom ter med rasizmom in seksizmom – rasizem, za katerega je nujen falični označevalec, ni vzporeden seksizmu, temveč ga vedno predpostavlja<sup>5</sup> – konstantni in recipročni, je konstantna in recipročna tudi povezava med razrednim in etničnim rasizmom. Zato lahko, kot izpostavi Balibar, praktični, dejanski humanizem, dosežemo le, če ga zastavimo kot učinkoviti antirasizem.

Obstajajo temeljne zgodovinske, politične in moralne razlike v načinih, na katere posamezne države uveljavljajo svoje mehanizme izključitve: nekatere so pri svojem ravnanju do nedržavljanov – tujcev, migrantov proslincev za azil, pa tudi do vseh drugih in drugačnih – rigidnejše in bolj restriktivne kot druge, ki so popustljivejše in fleksibilnejše, nekatere so v imenu zaščite lastnih interesov in ‘svojega naroda’ univerzalistične, druge diskriminatorne. Te razlike so najbolj vidne v pogojih, ki jih določena država za vstop vanjo in administrativno urejanje bivanja postavi tujim državljanom, zlasti pa se kažejo v načelu, ki ga posamezna država sprejme kot podlago za določanje pravice do vstopa v državljanstvo. V večini držav je to načelo *ius sanguinis* – zakon krvi (v Evropi in večini ostalega sveta), redkeje pa načelo *ius soli* – zakon kraja rojstva (v Severni in Južni Ameriki). Ponekod je to način učinkovite in dolgoročne odstranitve tujcev, drugje pa so tujci integrirani, asimilirani, naturalizirani; ponekod so določene skupnosti preganjane z razglasitvijo za manjšine, drugje za tujce. Nenazadnje, razlikovalna linija med državljanom in tujci, nami in njimi, ni vedno in povsod naravno vidna in je zato njena določitev še očitneje politično vprašanje.

A dejstvo je, da nacionalna država ne more obstajati brez nacionalizma. Prav tako se ta ne pojavlja le v ekonomsko šibkih državah, ravno nasprotno, izjemno močan je prav v najbogatejših državah, čeprav je tam bolje zakrit. Problem ni v odprtosti ali zaprtosti neke države, temveč v sestavljeni ekonomiji identitet in strukturnega nasilja, v subtilnih razlikah med oblikami nasilja v kombinaciji s prepričanji, ideali in institucionalnimi normami ter načinu, kako se te forme kristalizirajo na ravni množic.

## 4. Državljanstvo kot ekskluziven koncept

48

Nacionalna identiteta kot sekundarna, torej potrebuje primarne identitete zato, da se lahko od njih loči, vzpostavi nad njimi in jih v lastne namene legitimira. Deluje po principu fiktivne etničnosti, ki je močan identifikacijski model, v katerem so združene kulturne in rasne (ali domnevno rasne) značilnosti, te pa so vselej fiktivni izdelki, ki temeljijo na reprezentaciji genealogij in religijskih ali jezikovnih podrobnosti in so po naravi ambivalentna konfiguracija, ki kroži med primarnimi in sekundarnimi identitetami – temu razmerju Balibar, sklicujoč se na Gramscija, pravi “hegemonično razmerje” (Balibar 2007, 36). Tako je, če se še naprej sklicujemo na Balibarja, temeljno in morda celo edino pravo politično vprašanje, vprašanje odnosa med identitetami (ne glede na to, ali so individualne ali kolektivne), predvsem med nacionalnimi in državljanskimi identitetami (ibid., 42). To je vprašanje kaj tvori politiko oziroma kako se politika rekonstruira, pravzaprav je to vprašanje obstoja političnega subjekta.

S tem je ključno povezana tudi konceptualizacija državljanstva, ki ga državnacija reducira na članstvo v nacionalni skupnosti, kar samo po sebi generira izključevanje na podlagi delitve med pravimi in nepravimi člani. Takšno izključevanje je normalizirano (vsaj) že od Marshallove triade političnih, civilnih in socialnih pravic, ko je s procesom nacionalizacije koncepta državljanstva izgubljal na svojem političnem potencialu. Država kot nacija s svojimi koncepti naroda, nacionalno identiteto, določeno z etničnimi, zgodovinskimi in kulturnimi predpostavkami ter mejami in suverenostjo ‘požre’ ideje o politični skupnosti (Pajnik, 2014). Vse to spremeni državljanstvo v privilegij, čast, presežek pravic. Takšna koncepcija državljanstva je spodleteli poskus vzpostavitve političnega subjekta.

Izključevanje priseljencev, kot poudari tudi Balibar, je danes v jedru boleznih državljanstva (Balibar 2007, 52). Nacionalizem zahteva specifično stigmatizacijo tujca: državljanji po rojstvu se bodo prepričali, da njihove pravice niso nične, če bodo videli, da so pravice tujcev manjvredne, negotove ali podvržene stalnim izkazovanjem pripadnosti (tem velikokrat pravimo znaki integracije). Tako se nam pred očmi razvija abstrakten komunitarizem, osredotočen na državo in njeno ekskluzivno težnjo, da bi utelešala univerzalno. Omogoča stalno stigmatiziranje tujca kot takega – tujca, ki noče biti neviden in svoje navzočnosti na določenem nacionalnem ozemlju nima golj za koncesijo, ki se mu jo v vsakem trenutku lahko odvzame.

Veliko izenačenje med državljanstvom in nacionalnostjo, ki so ga uvedle moderne države (in zaradi katerega ima ideja suverenosti ljudstva sploh vsebino), deluje v nasprotju s svojim demokratskim pomenom: ne zato, da bi iz nacionalnosti naredili historično formo, v kateri se konstituirata kolektivna svoboda in enakost, ampak zato, da bi iz nje naredili samo bistvo državljanstva, absolutno skupnost, ki jo morajo odsevati vse druge skupnosti (Balibar 2007, 56).



Osnovni problem je v tem, da se ne le nacionalna pripadnost (kot kulturna kategorija), temveč tudi državljanstvo (kot administrativna kategorija) pojavljata kot esenca posameznika, katere vsebina je odvisna od države in časa rojstva; 'napačna' nacionalnost oziroma državljanstvo in potni list pa lahko uničijo marsikatero življenje. Kljub temu, da je vsaka država mešanica različnih narodov, religioznih, kulturnih, lingvističnih političnih in drugih povezav, konec koncev še vedno funkcionira le kot skupnost državljanov.

To vodi v še eno dvoumnost – v razlikovanje med univerzalnimi človekovimi pravicami, kot jih definira transnacionalna *Splošna deklaracija človekovih pravic* (1948) – naslednica slavne *Deklaracije o pravicah človeka in državljana* (1789) – in socialnimi, ekonomskimi, kulturnimi ter političnimi pravicami, kot jih definira posamezna suverena nacionalna država, saj Deklaracija sama po sebi ni zavezujoč dokument. Tako so vse, tudi univerzalne človekove pravice, kot so pravica do šolanja, dela, zdravstvenega in socialnega varstva, političnega izražanja in tako naprej, striktno vezane na nacionalno pripadnost oziroma državljanstvo. Univerzalne človekove pravice – kot je tudi pravica do emigracije in imigracije, to je svobodnega gibanja oziroma dobrega življenja – ki deklarativno veljajo vedno in za vse, so v resnici vedno profilirane skozi partikularno nacionalno pripadnost in zakonodajo. Kot je pokazala Hannah Arendt, je v sferi mednarodnega prava vedno veljalo, da suverenost ni nikjer bolj absolutno izražena kot pri vprašanju migracij, azila, naturalizacij in izgonov (Arendt 2003, 357). Zato je za razumevanje državljanstva bistveno razumevanje odnosa do nedržavljanov (migrantov, beguncev, eksilantov in drugih).

Ker je človeštvo od francoske revolucije naprej zamišljeno v podobi družine narodov, je tudi podoba človeka narod in ne posameznik, zato se nezmožnost uresničevanja univerzalnosti človekovih pravic radikalno razkrije prav v primeru oseb, ki nimajo statusa državljana neke suverene (nacionalne) države oziroma so izgubile podporo in zaščito svojih vlad. Tako se paradoks in problematičnost koncepta razkrije v dejstvu, da se izguba vseh človekovih pravic ujema prav s trenutkom, ko oseba (p)ostane 'le' človeško bitje, brez kakršnih koli drugih političnih in družbenih atributov (ibid., 383). Izguba državljanskih pravic tako pomeni *de facto* izgubo človekovih pravic: "Človekove pravice, predvidoma neodtujljive, so se izkazale za neizvedljive (tudi v državah, katerih ustava je temeljila na njih) kadar koli so se pojavili ljudje, ki več niso bili državljani katere koli suverene države" (ibid., 373). Begunec, migrant oziroma oseba brez državljanstva, ki naj bi bila subjekt človekovih pravic *par excellence* oz. agambenovski *homo sacer* (Agamben 2004), saj so te edine, na katere se še lahko sklicuje, v resnici razkrije radikalno krizo tega pojma. Gre za to, kot izpostavi Arendt, da takšna oseba nima več mesta na svetu, kjer bi lahko bila, saj je izbrisana iz reda politike in s tem iz norme človeštva.

Zato je podoba migranta, begunca, priseljenca, prosilca za delo ali azil oziroma tistih, ki so poimenovani ilegalni migranti ali osebe brez dokumentov/pa-

pirjev, v postkolonialnem in posthegemonem svetu paradigmatika in najbolje ilustrira monstrozne paradokse nove strukture, ki je hkrati antropološka in politična.<sup>6</sup> Ti ljudje so subjekti človekovih in ne državljskih pravic, vidimo pa, da v določeni nacionalni državi njihove deklarativno priznane človekove pravice ne štejejo veliko. Še več, paradoksalno se jim človekove pravice (skozi državljske pravice) odrekujejo ravno v imenu ljudstva, ki je seveda vedno le nacionalno oziroma nacionalizirano ljudstvo. Tako se naravno 'golo življenje' pokaže kot nekompatibilno s pravno-političnim redom nacionalne države: ljudstvo brez države oziroma državljanstva je ljudstvo brez eksistence.

## 5. Nujna demokratizacija konceptov državljanstva, meja in pripadnosti

Tako se danes soočamo s procesom "rekolonizacije družbenih razmer" (Balibar 2007, 59), ki se je kot posledica ekonomske globalizacije in nove neenakosti tako na globalni kot lokalni (nacionalni) ravni začel že v 80. letih 20. stoletja. Kar zadeva EU, čeprav Maastrichtska pogodba govori o evropskem državljanstvu, ta vključuje samo tiste, ki že imajo državljanstvo ene izmed držav EU.<sup>7</sup> Vendar v EU že eno ali več generacij legalno živi še več kot 20 milijonov državljanov tretjih držav ter še vsaj deset milijonov nedokumentiranih migrantov.<sup>8</sup> Ti ljudje, ki so globalno nujni tako za blaginjo kot za kulturo in civilnost Evrope, so drugorazredni državljsani v službi polnopravnih Evropejcev.<sup>9</sup>

Jasno je, da cilj 'politik obvladovanja priseljevanja' oziroma 'upravljanja migracij' ni končanje t. i. ilegalnega zaposlovanja in priseljevanja, pa tudi neilegalne trgovine z delovno silo, ki to zaposlovanje oskrbuje, prav tako neilegalnih razmer, ki zaradi tega nastajajo. Prav nasprotno, prej gre za reproduciranje ilegalizma, ki posredno upravičuje nujnost represivnih ukrepov. Gre za to, da se ilegalizem najprej proizvede, da bi potem postal razlog za obstoj varnostnega aparata, ki povzroča 'sindrom nevarnosti', ki prizadene vso državo. To je eno izmed institucionalnih gonil sedanje produkcije rasizma, apartheida in vzdrževanja stanja, v katerem priseljenec vedno ostane priseljenec. Zato so upori in boji ter zahteve po aktivni politični participaciji, ki jih izvajajo ravno nedržavljsani sami, paradigma življenja emancipacijske politike. To potrjujejo tudi različna gibanja,<sup>10</sup> ki skozi boj za dostop do državljanstva za vse zahtevajo univerzalnost življenja in bivanja ter tako prispevajo k razvoju koncepta aktivnega državljanstva in tudi aktivistične solidarnosti, ki kljub razumljivim nihanjem od mobilizacije do brezupa dolgočasno kaže presenetljivo kontinuiteto.

O državljanstvu moramo zato razmišljati ne kot o privilegiranem, pogodbenem, statusnem razmerju, temveč kot o resničnem političnem pojmu – kot delovanju, participaciji v razpravljanju o javnih/skupnih zadevah, kot ga poleg Balibarja in Arendt danes opredeljujejo tudi avtorji: Engin Isin (2009, 2012a, 2012b), Iris Marion Young (1989), Nira Yuval-Davis (2007), Jürgen Habermas

(1994, 2001), Sandro Mezzadra (2004), Mojca Pajnik (2011a, 2014). Vsi omenjeni izpostavljajo, da državljanstvo oziroma državljske pravice ne smejo ostati zaprte v uradni status (kjer država in zakonodajata podeljujeta določene pravice in dolžnosti), ampak morajo ta okvir nujno preseči. Odnos med državljanstvom in državljskimi pravicami ter identiteto ali identitetami ni in ne more biti stalen in enoznačen; vedno je fluiden in prožen.

Državljanstvo bi torej, kot trdi Balibar, morali razumeti kot razširjeno pravico do vstopa in bivanja, to pomeni tudi pravico do dela, izobraževanja, političnega udejstvovanja in tako naprej v kateri koli državi (2007, 66). Smisel njegovega koncepta *droit de cité* oziroma konstitucija državljanstva (*politeia*) je utemeljiti načine pripadnosti na razvoju državljanstva in ne obratno. Koncept

implicira in pripravlja državljanstvo, ne da bi prejudiciral pravne ureditve, pod katerimi se bo institucionaliziral in preoblikoval, da se bo prilagodil zahtevam zahodnega sveta – bodisi preko spreminjanja kriterijev za podeljevanje državljanstva / ... / bodisi prek postopnega širjenja političnih pravic vseh prebivalcev, ne glede na njihovo nacionalnost, in sicer na lokalni ravni, na nacionalni ravni in na ravni skupnosti (Balibar 2007, 66).

To ni, poudarja Balibar, (neo)liberalno načelo svobodne izbire, temveč resnično razširjanje in spoštovanje človekovih pravic. To je resnično revolucionaren koncept, saj implicitno vsebuje idejo, ki relativizira pomen statusa državljanstva, kot ga poznamo danes, in se giblje k zahtevi za dejansko izenačenje pravic vseh prebivalcev, soživečih v določeni državi (skupnosti), ter tako predstavlja bistveno etično zahtevo po radikalni politični enakosti. Takšna desubstancijalizacija državljanstva napeljuje na misel, "da je državljanstvo proces in ne zaključena forma" (ibid., 159). Tako dobiva zahteva po pridobivanju konkretnih pravic na lokalni, nacionalni in postnacionalni ravni, ki nastaja v procesu sodelovanja ljudstva pri opredeljevanju, definiranju in uveljavljanju teh pravic, emancipatorno vsebino in potencial.

Gre za premišljevanje 'aktivnega državljanstva', to je neposredne participacije vseh v javnih zadevah, "brez česar je država le ideološki konstrukt, odrezana od družbe in ujeta v lastno abstraktnost" (ibid., 67). "Kot politični koncept mora državljanstvo vselej temeljiti na vstajah, ki vzpostavljajo 'pravico do pravic' in politike civilnosti. Je vselej v nastajanju" (ibid., 159). Državljanstvo torej ni le status, temveč praksa ali še bolj skupek praks, ki povezuje oba pola, odnos do sebe in odnos do drugih (sodelovanje, priznavanje, solidarnost). Tako je dostop do državljanstva povezan z dostopom do pravic in s tem do dostojanstva, odrekanje državljanstva pa je odrekanje dostojanstva. Tako razumljena koncepcija državljanstva ponuja koncept radikalne demokracije,

ki daleč presega preprosto tematiko 'sprejemanja Tujega' (če sploh ne omenjamo stopenj, ki se začnejo z vključevanjem in integracijo, končajo pa z asimilacijo). Ker

morajo vsi, tudi 'avtohtoni', vsaj simbolično zastaviti svojo pridobljeno, od preteklosti podedovano državljansko identiteto in jo *rekonstruirati v sedanjosti* z vsemi drugimi: s tistimi – ne glede na to, od kod so, kako dolgo so kje in ne glede na 'legitimnost' – ki danes z njimi delijo isto 'usodo' na koščku Zemlje. To ne pomeni, da preteklost ne obstaja več ali da ni več uporabna, pač pa pomeni, da preteklost ni dediščina, da ne prinaša pravice prvorojenega. Da ni 'prvih prebivalcev' državljskega ozemlja (Balibar 2007, 161).

V tem kontekstu je treba razumeti tudi Balibarjev koncept "demokratizacije meja" (ibid., 68), saj so meje danes, bolj kot kadar koli prej, oznake za suverenost – so nedemokratsko stanje demokracije, ki deluje predvsem kot varnostna kontrola, socialna segregacija, neenak dostop do sredstev za kvalitetno življenje in celo kot institucionalna distribucija preživetja in smrti ter osnova za institucionalno nasilje. Zahteva po demokratizaciji meja tako pomeni zahtevati svobodno gibanje posameznikov, ki jih države ponavadi obravnavajo kot pasivne objekte samovoljne oblasti. Toda ta zahteva ne pomeni preproste ukinitve oziroma odprave meja, kar bi v večini primerov vsekakor peljalo v ponovno 'vojno vseh proti vsem' v obliki divjaškega tekmovanja med ekonomskimi silami, temveč in predvsem multilateralno, posredovalno kontrolo njihovega delovanja s strani samih prebivalcev; Balibar torej zahteva učinkovito "defetizacijo" (ibid., 133) oziroma "desakralizacijo" (ibid., 137) tako vidnih oziroma fizičnih kot nevidnih oziroma simbolnih meja. Demokratizacija institucije meja za Balibara pomeni "uporabljati jo v prid ljudi in jo podrediti njihovemu kolektivnemu nadzoru" (ibid., 132), saj ni in nikoli ni bilo naravnih meja, na katerih (med ostalim) temelji koncept države-nacije. Demokratizirati mejo pomeni "demokratizirati nekatera nedemokratska stanja same demokracije, ki so vselej med ljudstvom in njegovo teoretično suverenostjo" (ibid., 133). To pomeni poenotiti človekove in državljanske pravice, saj moramo odgovornost in aktivistično delovanje – državljanstvo, vedno znova opredeljevati v dialektiki konfliktov in solidarnosti.

Država-nacija se upira temu, da bi meje odpravili ali jih razširili v neskončnost, saj je ta institucionalno sredstvo za ohranjanje pravil izključevanja. Tukaj vidimo, kako geopolitične meje pravzaprav predstavljajo meje identitete, se pravi "subjektivne, kulturne, ali 'ideološke' meje. Potemtakem gre preprosto za drugo plat tega, čemur drugod pravimo multikulturalna družba postkolonialne in postnacionalne dobe" (ibid., 48). To pomeni predvsem prizadevanje za transnacionalistične politike državljanstva proti nacionalističnim. Potrebujemo "ne nadnacionalni, temveč zunajnacionalni zorni kot, 'oddaljen pogled' – ki pa je vendarle znotraj zgodovinskega gibanja – s pomočjo katerega lahko presežemo zrcalne igre z nacionalizmom" (Balibar 2004, 380).

Balibar takšno zahtevo poimenuje tudi "kozmpolitizacija človekovih pravic" (Balibar 2007, 137), kjer sta državljanstvo in družba medsebojno povezana v popolnoma novem kontekstu. Utemeljevanje ekskluzivne pravice do življenja na določenem teritoriju s številom generacij, ki so tu živele pred tem oziroma

na načelu prvotne naselitve, se zdi precej primitivna rešitev. Zato Balibar govori o "državljanstvu meja" (ibid.). Državljanstvo bo postalo bolj demokratično, "socialno" (ibid.), kot pravi ali pa bo dolgoročno postalo nemogoče. Oziroma: "Mogoče ni demokracije brez države, vendar je ne more biti tudi, če so ljudje samo emanacija države, kolektivno ime, ki ga država daje svojim subjektom" (ibid.). Tako moramo o vprašanju ljudstva in državljanstvu premišljevati glede na glavni problem meje, saj se tam jasno pokažejo politično-ekonomski cilji moči in simbolni cilji v kolektivnem imaginariju: razmerja moči in materialni interesi na eni in identitetne reprezentacije na drugi strani.

## 6. Politični subjekt nastaja na mejah identitete

Samoumevnost (nacionalne) identitete je torej iluzija, saj je sleherna identiteta kot taka transindividualna, v psihoanalitičnem diskurzu 'transreferenčna', kar pomeni, da ni vnaprej določenih modelov kolektivne identitete. "Sleherna identiteta je individualna. Sleherna individualnost pa je več kot individualna, in še nekaj: neposredno je transindividualna, sestavljena iz predstav 'nas' ali iz odnosa med nami in drugimi, te predstave pa so vpletene v družbena razmerja, v vsakdanje dejavnosti, tako javne kakor zasebne" (Balibar 2004, 388). Sleherni/a posameznik/ca mora vedno skonstruirati lastno identiteto, vendar to lahko stori le če sprejme ali zavrne vloge, ki mu/ji jih nalagajo v okviru transreferenčnih razmerij, ki se jim mora prilagoditi tako, da izvaja pozitivne ali negativne identifikacije, ki iz njih izhajajo. Posamezniki/ce so vedno že implicirani v množstvo različnih praks – vsakdo ima v sebi množstvo različnih in celo nasprotujočih si identitet, nastajajočih od rojstva. Torej,

ni dane identitete, obstaja zgolj identifikacija, se pravi vselej neenak proces, tvegane konstrukcije, ki zahtevajo bolj ali manj močne simbolne garancije. Identifikacijo namreč dobimo od drugih in je vselej še naprej odvisna od drugih. /.../ Pogoj za ta identitetni krog in njegov element pa so zgodovinske institucije (ne le uradne, gospostvene institucije, temveč tudi revolucionarne institucije /.../ (Balibar 204, 389).

Nikoli torej nismo "eden", temveč smo vedno nosilci večih različnih, pogosto celo nasprotujočih si identitet, smo torej "več v enem" (Balibar 2007, 37).

Torej, kot poudari Balibar, "ni identitete, ki bi bila identična sama sebi, sleherna identiteta je pravzaprav dvoumna" (Balibar 2004, 378). Ko se povežeta "identiteta" in "pravo", nastane podoba klasičnega subjekta. Ta subjekt pa je vedno dvoumen in razpet med dvema nasprotnima procesoma: podrejanju ali subjektivaciji in subjektivaciji ali emancipaciji.

Kot izjemno izpostavi Jacques Rancière resnično politično subjektivacijo oziroma emancipacije, ki ne nastajajo v procesu identifikacije in utrditve lastne (nacionalne) identitete, temveč ravno nasprotno v procesu simboličnega rela-



tiviziranja te. "Proces subjektivacije je tako proces dezidentifikacije ali deklasifikacije. Vse prej kot za konstruiranje identitete ali identifikacije gre za križanje identitet, ki se nanašajo na križanje imen ki povezujejo oznake skupin in razredov z imeni neskupin in nerazredov, obstoječe z neobstoječim oziroma s še neobstoječim" (Rancière 1995, 67).<sup>11</sup>

To je vedno nemogoča identifikacija. Identifikacija, ki s strani tistih, ki jo izrekajo, ne more biti dejansko utelešena. Obenem ne gre za to, da prenehamo biti to, kar smo. Gre za to, da se distanciramo od označevalcev, ki se na nas prilepijo oziroma ki so nam prilepljeni. Tako se lahko zavemo enakosti kogar koli s komer koli. Tako se politični subjekt pojavi v razpoki med dvema identitetama – tisti, ki se ji odrekamo, in tisti, ki si jo simbolično nadenemo. Niti ena niti druga pa ni popolnoma naša.

Tukaj ne gre le za to, da neka skupina ljudi solidarnostno vzklika: 'Vsi mi smo istospolni!' ali 'Vsi mi smo ilegalni migranti!' ali 'Vsi mi smo črnci!', da se torej kot pripadniki večinskega, normaliziranega prebivalstva simbolično dezidentificira in se identificira s predstavniki manjšinskih, marginaliziranih skupin, izključenih iz norme. Gre tudi za nasproten proces, in sicer za to, da se ustvari prostor za dezidentifikacijo tistih marginaliziranih, ki so marginalizirani ravno zato, ker jim je vsiljena določena identifikacija. Eden najpomembnejših generatorjev neenakosti je ravno identitetni fundamentalizem, ki ljudi in skupine klasificira glede na vsiljeno identiteto in jim iz nje ne dovoli izstopiti. Problem genocida v Bosni in Hercegovini ali v Ruandi<sup>12</sup>, ali problem "administrativnega genocida"<sup>13</sup> v Sloveniji (primer izbrisanih prebivalcev Republike Slovenije), je bil ravno ta, da se Bosanci in Tutsiji oziroma izbrisani niso mogli odlepiti od vsiljene identitete, v katero so bili kot ljudje potisnjeni in v skladu z njo tudi obravnavani.

Kot ultimativni proces politične subjektivacije je emancipacija torej proces doseganja enakosti skozi identifikacijo politike s sebstvom skupnosti, saj emancipacija ne more potekati le v imenu določenih družbenih skupin, temveč mora biti vedno izven, pod in nad njimi. Politika emancipacije je tako "politika sebe kot drugega" (Rancière 1995, 65), je verifikacija enakosti katerega koli govorečega bitja s katerim koli drugim govorečim bitjem. Vedno se zgodi v imenu kategorije, ki ji je odtujen princip ali posledice te enakosti: delavci, ženske, črnci, migranti, istospolni, izbrisani ..., oz. "nevšteti", "delež brez deleža" (ibid.), vendar hkrati vedno deluje univerzalno. Enakost tako ni vrednota, na katero se nekdo sklicuje, to je univerzalno kot univerzalno politike, ki mora biti v vsakem trenutku predpostavljeno, potrjeno in demonstrirano. Emancipacija je tako proces subjektivacije *par excellence*, kot procesa formiranja enega, ki ni v relaciji samo do sebstva, temveč je v relaciji sebstva do drugih. Vsaka subjektivacija je tako "iztrganje naravnosti mesta, konstrukcija prostora za subjekt, kjer je lahko všteti kdor koli, ker je to prostor za štetje nevštetih, za vzpostavitev razmerja med imeti delež in ne imeti deleža" (Rancière 2005, 51). Kot politična subjektivacija je emancipacija heterologija, logika drugega.

Politična subjektivacija tako na novo razdeli izkustveno polje, in tako kljubuje dominantnemu redu države, ki ga Rancière poimenuje policija (ibid.), ki ima tendenco, da vsakomur podeljuje njegovo (nacionalno) identiteto, njegovo mesto v svetu in njegov delež v družbi. Policiji gre vedno za 'prava' imena, za poimenovanja, ki ljudi fiksirajo na določena mesta, jih definirajo, klasificirajo in nenazadnje normalizirajo. Politiki pa gre ravno nasprotno za napačna imena, za poimenovanja, ki artikulirajo razpoko in povezavo z napačnim' Politiki nikoli ni mar za dialog ali konsenz, je javni polemični prostor izražanja krivice in demonstracije enakosti. Logika subjektivacije zato vedno zahteva nemožno identifikacijo, saj je proces enakosti proces razlik in nepoštenja, ki jih tako kot konsenz in koncept človekovih pravic zahteva policijska logika. Proces enakosti je tako proces biti skupaj, kolikor smo vmes – med imeni, identitetami, nacijami in kulturami. Vsaka konstrukcija identitete, kot izpostavi Rancière, nastaja v prvi vrsti iz strahu do drugega, v resnici strahu do ničesar, ki najde v telesu drugega svoj objekt. In polemična kultura emancipacije, heterologno sprejemanje drugega skozi proces subjektivacije, je ravno način civiliziranja tega strahu (Rancière 1995, 70).

## Opombe

- <sup>1</sup> To niso le odkrito nacionalistične, temveč tudi liberalne teoretizacije, ki izhajajo iz sodobnega koncepta demokracije ter v tem kontekstu zagovarjanja procesov (EU) integracije, multikulturalnosti, človekovih pravic, ki jih poleg Balibarja dosledno in radikalno kritizirajo še nekateri drugi sodobni politični filozofi, npr. Jacques Rancière (cf. npr. Rancière, J., 2004. *Who is the Subject of the Rights of Man?*. *South Atlantic Quarterly* CIII/2-3, Duke University Press, Durham, 297–310; Rancière, J., 2006. *Hatred of Democracy*, Verso, London) in Alain Badiou (cf. npr. Badiou, A., 1996. *Etika: Razprava o zavesti o Zlu*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Analecta, Ljubljana; Badiou, A., 2005. *Metapolitics*, Verso, London; Badiou, A., 2006. *Pogoji*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana; Badiou, A., 2008. *Ime česa je Sarkozy?*, Založba Sophia, Ljubljana), ter tudi nekateri anarhistični misleci, kot npr. David Graeber (cf. npr. Graeber, D., 2013. *Fragmenti anarhistične antropologije*, Založba \*cf., Ljubljana), Howard Zinn, Colin Ward, Hakim Bey (cf. npr. Vodovnik, Ž. (ur.), 2011. *Antologija anarhizma* 3. Založba Krtina, Ljubljana).
- <sup>2</sup> Sicer je bil Fredrik Barth (1995) prvi, ki je etnijo konceptualiziral kot mejo – dal je poudarek na generativnih in procesualnih aspektih etničnih skupin, ki jih premišljuje z gledišča pripisovanj kategorij 'mi' in 'oni' – to pomeni, da se etnična pripadnost lahko definira le v odnosu na eno demarkacijsko črto med člani in nečlani. Zato etničnost lahko dojamemo le na meji 'nas' v stiku, soočenju ali kontrastu z 'njimi'. Etnično je oblika družbene organizacije, temelječe na kategorialnem atribuiranju, s katerim se ljudje razvrščajo glede na svoje predpostavljeno poreklo, oblika, ki je v družbeni interakciji potrjena s socialno diferencirajočimi kulturnimi znaki. To pa nikakor ne pomeni, da razlike med različnimi etničnimi skupinami nastajajo zato, ker med njimi ne bi bilo komunikacije in mešanja, temveč ravno zaradi tega. Razlike obstajajo in se celo krepijo ravno zaradi medetničnega mešanja in medsebojne odvisnosti posameznih skupin. Meje so stalne in prisotne, čeprav so prožne ter jih posamezniki kdaj pa kdaj za krajši ali daljši čas prečkajo. Za etnično identiteto kot kolektivno je karakteristično tudi stalno poudarjanje te, to je popolnoma etnično profiliranje vsakovrstne identifikacije in nujno sklicevanje na kolektivnost – individuuum tukaj nastopa vedno in brezpogojno kot del skupine, ki utemeljuje in podpira njegove attribute in ne kot samostojni posameznik.

- <sup>3</sup> Kot izpostavi Slavoj Žižek (tudi sklicujoč se na Balibarja) je strukturno nasilje eden ključnih elementov vzpostavitve sodobne (nacionalne) države; to je legalizirano in normalizirano, ob tem se vztrajno skriva za subjektivnim nasiljem, ki je preganjano in kriminalizirano. A subjektivno nasilje je dejansko vselej odgovor na sistemsko nasilje države oziroma: “[...] subjektivno nasilje je zgolj najvidnejši vrh trikotnika, ki vključuje simbolno nasilje – nasilje, ki je utelešeno v jeziku, ki tvori našo 'hišo biti', kot se je izrazil Heidegger – in sistemsko nasilje – pogosto katastrofične posledice 'gladkega' delovanja naših ekonomskih in političnih sistemov” (Žižek 2007, 7). Subjektivno nasilje nam je običajno predstavljeno kot nek izbruh, eksces, odklon od normalnega stanja, vendar je ravno državno, objektivno nasilje tisto, ki nevidno vzdržuje to normalno stanje. V resnici naredi šele subjektivno nasilje objektivno nasilje za vidno in ga razkrije v vsej svoji brutalnosti.
- <sup>4</sup> Za bolj poglobljeno analizo nasilnih dejanj, ki jih za svoj obstoj izvaja liberalna levica v imenu demokracije cf. Žižek (2004).
- <sup>5</sup> Za Wallersteina gre za opozicijo med rasizmom in seksizmom na eni in univerzalizmom na drugi strani, gre torej za antiuniverzalizem. “Vsem zvenijo domače razvrščanja v modernem svetovnem sistemu, razširjena po vsem svetu: moški pred ženskami, beli pred temnopoltimi, odrasli pred otroki (ali starimi), izobraženi pred manj izobraženimi, heteroseksualni pred lezbijkami ali geji, buržuji in strokovnjaki pred delavci, urbana bivališča pred podeželskimi. Etnične razvrstitve so bolj lokalne, a v vsaki državi obstaja dominantna etnija in šele za njo so vse druge. Verska razvrščanja so po svetu različna, na vsakem območju pa vsakdo zase dobro ve, kaj je. Nacionalizem pogosto povezuje obe strani navedenih antinomij v zlite kategorije. Tako bi, na primer, lahko govorili o normi, da je odrasel, bel, heteroseksualen moški določene etnične in verske pripadnosti edini 'pravi' predstavnik svoje nacije” (Wallerstein 2006, 54).
- <sup>6</sup> V Sloveniji so to na primer izbrisani prebivalci, ki so skoraj dvajset let živeli brez kakršnih koli uradnih zaznamkov, o čem sem pisala drugje (Zdravković 2009 in Zdravković 2010).
- <sup>7</sup> 9. člen Pogodbe o Evropski uniji, Uradni list Evropske unije, 9. 5. 2008 (cf. Prečiščena različica pogodbe o Evropski uniji: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2008:115:0013:0045:SL:PDF>)
- <sup>8</sup> Eurostat poročilo iz leta 2014, Migration and migrant population statistics: [http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Migration\\_and\\_migrant\\_population\\_statistics](http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics).
- <sup>9</sup> Položaj migrantov predstavlja privilegirano točko opazovanja, ki omogoča raziskovanje težnje po selektivni razčlenitvi tipologij državljanstva, izpostavlja tudi Mezzadra (Mezzadra 2004 in Mezzadra 2008), ki ugotavlja, da gre za resnično vojno z ogromnim številom žrtev. Po podatkih organizacije *Fortress Europe* je v poskusih prečkanja mej Evrope od leta 1988 do danes umrlo najmanj 20.000 ljudi (največ iz Afrike in Azije): nekateri so utonili v Sredozemskem morju, drugi so se zadušili, zmrznili ali umrli od lakote in dehidracije, skriti v tovornih vozilih, spet tretje so umorile mejne policije. T. i. ilegalni migranti iz t. i. tretjih držav pa so, tudi če jim vendarle uspe priti v Evropo, podvrženi posebnemu režimu omejevanja osebne svobode, ne da bi storili kakršnih koli zločin; zaprti so v centrih za tujce, ki se ponavadi ne razlikujejo preveč od navadnih zaporov. Osnovna naloga teh institucij je odstranjevanje ljudi iz države, v katero so prišli, in v večini primerov vračanje v njihove t. i. matične države. Takšna politika radikalne separacije ne bo pripomogla k poenotenju Evrope in 'evropskega ljudstva', saj temelji na izključujočem konceptu nacionalne države in državljanstva ter postkolonialnem konceptu večvrednosti 'zahodnih civilizacij'. Gre za sistematično in učinkovito konstitucijo inferiorizirane populacije, ki je permanentno prisiljena živeti na meji, ne povsem znotraj in ne povsem zunaj.
- <sup>10</sup> Gibanja so se tej temi začela bolj posvečati in se še bolj povezovati ob globalnih demonstracijah proti vladavini kapitalističnih elit in utrdbam finančnega kapitala (Mednarodnemu denarnemu skladu, Svetovni banki, Svetovni trgovinski organizaciji) v Seattlu leta 1999. To so predvsem gibanja *Global project* ([www.globalproject.info](http://www.globalproject.info)) in *Ya basta!* ([www.yabasta.it](http://www.yabasta.it)) v Italiji, *No one is illegal* v različnih državah; mreža je začela delovati v Kölnu v Nemčiji pod imenom *Kein Mensch ist illegal* ([www.kmii-koeln.de/?language=en](http://www.kmii-koeln.de/?language=en)) in se razširila tudi drugje: v Veliko Britanijo ([www](http://www)).

noii.org.uk), na Švedsko ([www.ingenillegal.org/no-one-illegal-world-without-borders](http://www.ingenillegal.org/no-one-illegal-world-without-borders)) tudi v Kanado ([www.nooneillegal.org](http://www.nooneillegal.org)), *Sans-papier* v Franciji ([www.noborder.org/without/france.html#one](http://www.noborder.org/without/france.html#one)), transnacionalna No border Network ([www.noborder.org/index.php.html](http://www.noborder.org/index.php.html)), Dostje! in kasneje Svet za vsakogar ter Nevidni delavci sveta (*Invisible Workers of the World – IWW*) v Sloveniji, kjer se je ta tema odpirala tudi v kontekstu izbrisa znotraj Civilne iniciative izbrisanih aktivistov (<http://www.njnetwork.org/>).

- <sup>11</sup> Rancièrovo izvorno, radikalno, filozofsko konceptualizacijo identitete je treba brati v kontekstu obstoječe tradicije konstruktivistične, poststrukturalistične ali postmodernistične kritične misli, ki koncept identitete postavi pod vprašaj (cf. npr. Foucault 2011; Butler 2001; Hall 1996), zato da bi ga redefinirala v novem kontekstu onkraj univerzalizacij in esencializacij. Tukaj ne gre za preprosto zavračanje koncepta identitete. Nenazadnje je, kot izpostavi Pajnik (2011b) ta koncept igral pomembno vlogo v mobilizaciji družbenih gibanj v 60-ih, 70-ih in 80-ih letih prejšnjega stoletja, ki so odpirali pomembna vprašanja emancipacije oz. enakosti (v primerurazličnih strukturno zatiranih družbenih skupin: črnecv, žensk, migrantov ...). Obenem, ni nič novega trditi, da je koncept identitete 'v krizi' (Erikson 1968). A pri Rancièru gre za radikalno redefinicijo razumevanja koncepta identitete, ki za svoj zastavek ima radikalno enakost med ljudmi to je kogar koli s komer koli.
- <sup>12</sup> Kaj imajo skupnega genocidni poboji v Srebrenici, izbris stalnih prebivalcev Slovenije in ruandski genocid je v razpravi o 'posttotalitarnih zagatah našega časa' analizirala Vlasta Jalušič (cf. 2009).
- <sup>13</sup> Tako je izbris poimenovala Neva Miklavčič Predan, predsednica Helsinškega monitorja Slovenije, prve nevladne organizacije, ki se je aktivno ukvarjala s problemom izbrisa, ki je leta 2002 zaradi izbrisa podala ovadbo zoper Igorja Bavčarja, ministra za notranje zadeve v času izbrisa, Rada Bohinca, tedanjega ministra za notranje zadeve in Marka Pogorevca, tedanjega direktorja generalne policijske uprave. O izbrisu je bilo napisano nekaj pomembnih študij: cf. Dedić, J., Jalušič, V. in Zorn, J., 2003. *Izbrisani: organizirana nedolžnost in politike izključevanja*. Mirovni inštitut, Ljubljana; Beznec, B. (ur.) 2007. *Zgodba nekega izbrisa*, *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, XXXVI/228, Študentska založba, Ljubljana; Kogovšek, N., Zorn, J., Pistotnik, S., Lipovec Čebrov, U., Bajt, V., Petković, B. in Zdravković, L. (ur.), 2010. *Brazgotine izbrisa*. Mirovni inštitut, Ljubljana; Lipovec Čebrov, U. in Zorn, U. (ur.), 2011. *Zgodbe izbrisanih prebivalcev*. Sanje, Ljubljana; Kogovšek Šalomon, N., 2012. *Izbris in (ne)ustavna demokracija*. GV založba, Ljubljana.

## Literatura in viri

- Agamben, G., 2004. *Homo Sacer. Suverena oblast in golo življenje*. Koda, Študentska založba, Ljubljana.
- Anderson, B., 1998. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Studia humanitatis, Ljubljana.
- Arendt, H., 2003. *Izvori totalitarizma*. Claritas, Študentska založba, Ljubljana.
- Balibar, É., 1991a. Citizen Subject. V J. L. Nancy (ur.) *Who Comes After the Subject?*. Routledge, New York, London, 33–57.
- Balibar, É., in Wallerstein, I., 1991b. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Verso, London.
- Balibar, É., 2004. *Strah pred množicami: Politika in filozofija pred Marxom in po njem*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Balibar, É., 2007. *Mi, državljani Evrope?: meje, država, ljudstvo*. Založba Sophia, Ljubljana.

- Barth, F., 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. Little Brown, New York.
- Billig, M., 1995. *Banal Nationalism*. Sage Publications.
- Brubaker, R., 2004. *Ethnicity without Groups*. Harvard University Press.
- Butler, J., 2001. *Težave s spolom: feminizem in subverzija identitete*. ŠKUC, Ljubljana.
- Foucault, M., 1991. *Vednost-oblast-subjekt*. Krtina, Ljubljana.
- Foucault, M., 2000. *Zgodovina seksualnosti 1, Volja do znanja*. ŠKUC, Ljubljana.
- Foucault, M., 2011. *Arheologija vednosti*, *Studia humanitatis*, Ljubljana.
- Hall, S., 1996. Who Needs "Identity"? *Questions of Cultural Identities* (eds. Stuart Hall and Paul du Gay). Sage, London, 1–17.
- Habermas, J., 1994. Citizenship and National identity. V B. Van Steenbergem (ur.). *The Condition of Citizenship*, Sage, London, 20–35.
- Habermas, J., 2001. *The Postnational Constellation: Political Essays*, The MIT Press, Cambridge.
- Hobsbawm, E. J., 1993. *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Inis, E. F., 2009. Citizenship in flux: The figure of the activist citizen. *Subjectivity* 29, 367–388.
- Inis, E. F., 2012a. Citizenship after orientalism: an unfinished project. *Citizenship Studies* 16/5–6, 563–572.
- Inis, E. F., 2012b. Citizens without nations. *Environment and Planning. Society and Space* 30/1, 450–467.
- Jalušič, V., 2009. *Zlo nemišljenja*. Mirovni inštitut, Ljubljana.
- Mezzadra, S., 2004. Državljanstvo v gibanju. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* XXXII/217–218, 59–66.
- Mezzadra, S., 2008. Border as Method, or the Multiplication of Labor, *European Institute for Progressive Cultural Policies*, <http://eipcp.net/transversal/0608/mezza-draneilson/en> (15. maj 2015).
- Özkirimli, U., 2005. *Contemporary Debates on Nationalism. A Critical Engagement*. Macmillan, Basingstoke.
- Pajnik, M., 2006. Transnacionalno državljanstvo: premagovanje neokolonialnih politik. *Časopis za kritiko znanosti in novo antropologijo* 226, 29–40.
- Pajnik, M., 2011a. Marshall in državljanstvo: (ne)moč neke teorije. *Časopis za kritiko znanosti in novo antropologijo* 246, 163–175.
- Pajnik, M., 2011b. Narrating belonging in the post-Yugoslav context. *Dve domovini* 34, 111–125.
- Pajnik, M., 2014. Kontroverze državljanstva in nastavki za opredelitev digitalnega državljanstva. *Teorija in praksa* 51/6, 1185–1203
- Rancière, J., 1995. Politics, Identification and Subjectivization. V J. Rajhman (ur.). *Identity in Question*. Routledge, New York, London, 63–73.



- Rancière, J., 2005. *Nerazumevanje*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana.
- Smith, A. D., 1995. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Polity Press, Cambridge.
- Wallerstein, I., 2006. *Uvod v analizo svetovnih-sistemov*. Založba \*cf., Ljubljana.
- Young, M. I., 1989. Polity and Group Difference: A Critique of the ideal of universal citizenship. *Ethics* 99/2, 250–274.
- Yuval Davis, N., 2007. Intersectionality, citizenship and contemporary politics of belonging. *Critical review of international social and political philosophy* 10/4, 561–574.
- Zdravković, L., 2009. Paradoks koncepta človekovih pravic in boj zoper odrekanja državljanstva kot življenjske emancipacijske politike: primer Izbrisanih prebivalcev Slovenije. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* XXXVII/235/236, 289–294.
- Zdravković, L., 2010. Boj proti odrekanju državljanstva kot paradigma emancipacijske politike. V N. Kogovšek-Šalamon (ur.). *Brazgotine izbrisa: prispevek h kritičnemu razumevanju izbrisa iz registra stalnega prebivalstva Republike Slovenije*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 251–269.
- Žižek, S., 2004. *Paralaksa: za politični suspenz etičnega*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Analecta, Ljubljana.
- Žižek, S., 2007. *Nasilje*. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Analecta, Ljubljana.