

# NARAVNA IN DRUŽBENA VEČNOST RAS IN RASIZMA?

## Sodobnost rasističnih predstav in odgovornost znanosti

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 14. 2. 2022

**Izvleček:** Avtor v članku razpravlja o tem, da rasne razlike in njihova klasifikacija niso naravna, večna in nujna spremljevalka človeške zgodovine. Na podlagi primerjalne analize uvajanja znanstvenega rasizma ter z navezovanjem na sodobni biokulturni evolucionizem opozarja, da je predstava rase zgodovinski proizvod in da je rasizem oblika naturalizacije družbenih razlik. Raso in rasizem so porodile družbene prakse, med katerimi je tudi znanost. Temeljna teza pričujočega prispevka je, da poleg biološke in kulturne komponente za rasizem potrebujemo še razredno.

**Ključne besede:** rasa, rasizem, znanstveni rasizem, rasnjene, biokulturnost, znanost, politika, kapitalizem, razred, biologija človeka

**Abstract:** The article argues that the recognition of racial differences and their classification is not a natural, eternal or immanent part of human history. Based on a comparative analysis of the introduction of scientific racism, its zenith and decline, and with reference to modern biocultural evolutionism, the author points out that the idea of race is a historical product, and that racism is a form of naturalization of social differences. Race and racism were born out of social practices, including science. The fundamental thesis of the article is that in addition to the biological and cultural components, racism also requires a class component.

**Keywords:** race, racism, scientific racism, racialization, bioculture, science, politics, capitalism, class, human biology

### Uvod

Leto 2020 sta zaznamovali dve veliki zgodovinski prelomnici: pandemija in eksplozija gibanja Življenja temnopoltih štejejo (angl. *Black Lives Matter*, tudi BLM). Vsaj nekaj tednov je ob globalnem valu protestov proti rasizmu in kolonializmu kazalo, da je morda končno nastopil čas, ko bi bilo mogoče prvič po dolгих stoletjih razmišljati tudi onkraj konceptov rase in rasizma. A je resničnost odzivov planetarnih elit na pandemijo kvečjemu spodbudila nove razsežnosti rasizmov sodobnega časa, začenši z rasističnimi odzivi na človeške vire pandemije na Kitajskem (Rošker 2021). Življenja Afroameričanov v ZDA – in podrejenih ljudstev po svetu – so enako vredna kot prej. Gledano z vidika vse bolj očitnega zapostavljanja učinkov dramatičnih podnebnih sprememb na »manjvredne« populacije je podtalnega rasizma kvečjemu iz dneva v dan več, in ne manj. Prav zato je potrebno neumorno ponavljati, da se nam rasizem zgolj zdi nekaj povsem normalnega in naravnega ter zaradi tega neobvladljiv, kaj šele da bi ga lahko odpravili, čeprav imamo veliko indicev, da pred moderno dobo pravzaprav sploh ni obstajal in da ga je absolutna večina človeštva v svoj kognitivni repertoar vključila šele po globalni zmagi zahodnoevropskega družbenega reda in modela. V članku bom razpravljal o tem, da je predstava o tem, da sta prepoznavanje rasnih razlik in njihova klasifikacija nekaj naravnega in s tem večna spremljevalka človeške zgodovine, zmotna, tako logično kot empirično. Na podlagi primerjalne analize uvajanja znanstvenega rasizma, njegovega zenita in zatona ter z navezovanjem na sodobni

biokulturni evolucionizem bom pokazal, da je predstava rase zgodovinski proizvod in da je rasizem oblika naturalizacije družbenih razlik in njihovega poglobljanja prav v času, ko se je po dolгих stoletjih in celo tisočletjih razvoja najprej titularno, nato sužnjelastniško in nazadnje fevdalno razslojenih in razdeljenih zahodnih družb rojevala predstava človeške enakosti in načel državljanske enakopravnosti. Vse od francoske revolucije se ob politični emancipaciji množic in dotlej zapostavljenih slojev (podložnikov, revežev in na koncu še žensk in mladih) rojeva tudi odpor do emancipacije v obliki avtoritarnih reakcij, od bonapartovstva (Marx 1979a) do klasičnih in sodobnih fašizmov. Zato se v istem času na eni strani srečujemo z zagovarjanjem univerzalnih človekovih pravic, na drugi strani pa z uveljavljanjem njihovega rasističnega zavračanja. In to nista dva dihotomna procesa, ampak dva obraza istega zgodovinskega dogajanja, zato ni prav nič absurdno, ko sodobni rasisti svoja stališča uveljavljajo s svojim paketom »človekovih pravic«.

V članku bom razpravljal predvsem o konceptu rase kot znanstveni kategoriji, nekoliko manj pa se bom dotikal njegovih družbenih razsežnosti, razen deloma političnih in upravnoadministrativnih. Prav rasa kot znanstvena kategorija na področju biologije se je z empiričnim testiranjem pokazala kot neznanstvena, zato bom opozoril na odgovornost znanosti ter znanstvenikov in znanstvenic pri razvijanju tistih zamisli, s katerimi znanstveno utrjujejo in potrjujejo splošne predstave svojega časa brez hkratnega premisleka in razumevanja lastne družbene odgovornosti.

\* Rajko Muršič, dr. etnologije, redni profesor, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; rajko.mursic@ff.uni-lj.si. Besedilo je nastalo v okviru raziskovalnega programa P6-0187 – Etnološke raziskave kulturnih znanj, praks in oblik socialnosti, ki ga financira ARRS.

Čeprav so koncept rase in družbene prakse rasizma mi-mobežnice, bom opozoril na naturalizacijo družbenih predstav, iz katerih vsaj deloma izhaja rasizem kot oblika pripisovanja naravne večvrednosti ali manjvrednosti skupinam ljudi. Ko se ozremo onkraj znanstvenega rasizma, ugotovimo, da je pripisovanje določenih razlik med ljudmi posledica celovitega klobčiča politik in ravnanj tistih, ki imajo družbeno moč, in da je rasizem, ki ga prepoznavamo v dejanjih preprostih ljudi, posledica vsiljevanja naturaliziranih družbenih pripisov, zaradi katerih preprosti ljudje na koncu jemljejo razlike med ljudmi kot nepremostljive in vnaprej dane, bodisi po naravnem bodisi po kulturnem nasledstvu. V sklepnem delu bom pokazal, kako in zakaj se je rasizem razvil v okviru kapitalistične eksploatacije naravnih in kulturnih virov. Opozoril bom na »tehnično« in »znanstveno« instrumentalizacijo medčloveških odnosov, ki razbija prvotnejše oblike družbene solidarnosti.

Znanost nastopa kot pomembna družbena sila krepitve izkoriščanja narave in ljudi, četudi je njen temeljni način pridobivanja nove vednosti v zavračanju zmotnih teorij na podlagi podatkov, ki izhajajo iz empiričnega raziskovanja. Tudi če so prvotni znanstveni sistematiki somatskih razlik z antropometričnimi metodami polnili debele knjige, niso mogli vzpostaviti enotne sistematizacije rasnih tipov. Že ta spoznanja iz 19. stoletja so bila dobro opozorilo, da je z zamisljivo ras morda nekaj hudo narobe. Toda znanstveniki so prav zaradi prevladujočega družbenega konsenza o rasah upali, da se bodo nekoč v prihodnosti zadeve postavile v red.

Nekateri to upajo še danes, čeprav praktično vsi novi empirični podatki, predvsem genetski, kažejo, da se nobena doslej podana biološka opredelitev rase ne sklada z biološko, kaj šele z biokulturno raznolikostjo človeštva. V tem smislu je antropološko raziskovanje človeške raznolikosti »tukaj in zdaj« enako pomembno kot evolucijsko raziskovanje človeške vrste kot enotnega družbenega in biološkega pojava »človeške niše« (glej Fuentes 2019: 23). Zavračanje koncepta rase kot znanstvenega dosežka ali kakršnekoli smiselne znanstvene kategorije je prvi pogoj za zavračanje zmotnih družbenih načel rasizma. Spopad z rasizmom namreč ne poteka na področju znanosti, ampak družbe, predvsem politike. Četudi se to zdi lažja naloga, nas glede prvega pogoja vendarle čaka še dolga pot, saj v znanosti ves čas brstijo nove oblike koncepta rase: od biološke podvrste do družbene kategorije populacije ali podlage identitetnih politik.

Zavedati se pač moramo, da je »rasa konceptualno dete kolonialne dobe« (Lieberman idr. 1989: 72) in da se bomo njenih duhov verjetno znebili šele z dejansko politično dekolonizacijo in na njej utemeljeno dekolonizacijo duha. Predstava rase, gledano zgodovinsko, v bolj oddaljeni preteklosti še zdaleč ni bila samoumevna, predvsem pa ni tako stara, kot bi se nam morda zdelo (glej Graves 2001, 2004; Graves in Goodman 2022). Naj ponovim: šele na

temelju »objektivno« znanstvenega konceptualiziranja rase se je razvil polnokrvni evropski rasizem kot pogoj, a tudi kot učinek podjarmljanja drugih delov sveta. S širitvijo evropskega žezla in meča je postal globalen. Ko se ozremo po svetu, moramo biti pravzaprav presenečeni, kako malo rasizma dejansko vračajo v globalnem rasizmu rasno »manjvredni« rasno »večvrednim«. V letu 2020 je bilo mogoče zaznati njegove zametke ob redkih rasističnih izpadih Afričanov, ki so se bali prihoda virusa Sars-CoV-2 v Afriko: to je zame pravzaprav prvi javno predstavljeni primer afriškega rasizma, uperjenega proti svetlopoltim Evropejcem. Ta podrobnost potrjuje temeljno tezo pričujočega članka, da je rasizem nujno povezan s kolonialnim imperializmom, toda njegovo konceptualno podlago podaja njena podtemeljitev v rasni znanosti, za katero se vedno znova izkaže, da deluje kot sila ponaravljanja tekočih družbenih zamisli.

## Rasizem kot simptom civiliziranosti

Rasizem je zgodovinsko sorazmerno pozen pojav. Kot piše Joseph L. Graves, so pogoji njegovega nastanka temeljno predvidevanje, da rase obstajajo, verjetje, da imajo rase svojo biološko podlago, ki izhaja iz določenih genetsko pogojenih značilnosti, in sklepanje, da iz teh objektivnih bioloških razlik nujno izhajajo tudi hierarhije med temi skupinami. V bolj razviti obliki iz zgoraj navedenih postavk izhaja, da genetske razlike med rasami določajo inteligenco njihovih pripadnikov in pripadnic, da te razlike povzročajo unikatne bolezni, zaradi katerih pripadnice in pripadniki različnih ras umirajo v različni starosti, da genetika sproža tudi različno spolno slo in reprodukcijske zmožnosti ter da se genetsko podedovane razlike kažejo tudi v športnih in glasbenih zmožnostih pripadnikov in pripadnic posameznih ras (Graves 2004: xiii–xiv).

Prvi temelj pojava rasizma je torej izoblikovanje pojma rase in empirične potrditve njenega obstoja. Znanstveni pojem rase je uvedel Carl Linné leta 1758 v deseti izdaji monumentalne knjige *Sytema Naturae* (Hunt in Truesdell 2013: 85–86). Empirično potrditev njegove klasifikacije znanstveniki iščejo vse do danes – očitnih zavrnitev marsikdo še danes ne upošteva.

Pojem rase ni samoumeven. Očitne razlike med ljudmi so v preteklosti obravnavali zelo različno. Rasne razlike, ki se nam danes zdijo samoumevne, ne sovpadajo z razlikami, ki so jih predniki današnjih ljudi prepoznavali v preteklosti. Prav nasprotno: beseda »rasa« v večini svetovnih jezikov nima lokalnih soznačnic. V starejšem slovanskem besedišču, enako kot v starejšem germanskem, ne zasledimo ničesar podobnega.

Oglejmo si zatorej najprej etimologijo danes samoumevne besede »rasa«. Kot velja za besede, ki so v splošen besednjak prešle šele v sorazmerno sodobnem času, tudi za to besedo ne najdemo enotnega mnenja o njenem izviru. Njen prvotni pomen naj bi označeval poreklo v smislu

rodu, torej tisto, kar še danes prepoznavamo v angleškem jeziku kot *human race* – »človeški rod«, »človeštvo« – kar je morda tudi temeljni pomen te besede. Stari Grki je niso poznali. Tudi besedi, kot sta *ethnos* in *demos*, a tudi splošna oznaka za človeka, torej moški del človeštva, *anthropos*, niso imele te konotacije. Podobno tudi v latinščini ne najdemo sopomenke za raso, še najmanj v besedi, iz katere izhaja beseda »populacija«, torej ljudstvo kot *populos*. V etimoloških slovarjih najdemo različne razlage izvira sodobne besede »rasa«. Italijanska beseda *razza* naj bi izhajala iz besede, ki pomeni delitev, torej latinsko *ratio*, a ta utemeljuje tudi besedo »razum«, ali *radix*, ki pomeni »korenine«. Izhodišče bi lahko bila tudi arabska beseda za glavo, izvir in poreklo *ra's* (Spletni vir 1). Te nejasnosti potrjujejo opažanje, da beseda ni mogla nastati spontano, torej ni »ljudska«. Bržkone je tudi zato tako dolgo trajalo, da je našla pot v znanstveno klasifikacijo delov človeštva.

Odmislimo za trenutek družbene procese 18. stoletja in takratno gospodarstvo, skupaj s stoletnimi vojaškimi zavojevanji »na novo« odkritih delov sveta in na novo odkritih sadov suženjstva kot poslovno-vojaškega modela razvoja plantažnega modela kapitalizma (glej npr. Mintz 2010). Temeljna zamisel rase se je v 18. stoletju oblikovala v navidezno objektivnih nebesih brezinteresnega in objektivnega znanstvenega raziskovanja, toda že stoletje pozneje je dobila povsem nove razsežnosti z dinamičnim teoretskim spoznanjem o razvoju vrst.

Darwinova evolucijska teorija v njegovem epohalnem delu *O nastanku vrst* ni vključevala družbenih podtonov. Te je v darvinizem spretno vnesel sociolog Herbert Spencer, ki je leta 1864 skoval sintagmo »preživetje najmočnejših« (najboljših ali najbolj prilagojenih; angl. *survival of the fittest*; glej npr. Falk 2020). To sintagmo, ki jo danes praktično enačimo z njegovo teorijo o razvoju vrst, je Charles Darwin vključil šele pet let pozneje v peto izdajo svojega dela kot sinonim naravnega izbora. Spencerjeva zamisel se je tako vsesplošno prijela predvsem zato, ker je izražala praktično zasnovo kapitalizma, v katerem naj bi zmagovali le najboljši. Elite so ji v tem času skozi družbene boje oblikovale tudi politične temelje v takšni in drugačni obliki konstitucije sodobnih držav.

Šele z začetki novodobnega zasužnjevanja plantažne delovne sile in s procesom kolonizacije zunajevropskih dežel so politične in gospodarske elite potrebovale tudi idejno utemeljitev svojega početja. Niso je mogle najti v religiji, ki je temeljila na univerzalnosti božjega usmiljenja, zato so jo poiskale v znanosti. Na podlagi ugotovitev in trditev rasne znanosti je postajal rasizem tudi vse pomembnejša politična sila, a se ti procesi niso dovršili čez noč. Dodaten impulz so rasističnim politikam ponudile zamisli evgenike: šele takrat je vrag dokončno vzel znanstveno šalo. Pot v Auschwitz je, kot je opozoril Joseph L. Graves, Jr. (2001: 126–127), vodila skozi »Cold Spring Harbor«, tj. ameriško šolo evgenike.

Skratka, ko se ozremo na razvoj koncepta rase in na njegove rasistične politične instrumentalizacije, se razpreta dve logični možnosti razlage njihove vztrajnosti tudi v času, ko večina znanstvenikov zavrača biološki koncept rase in večina politikov zavrača rasizem. Če namreč rasizem temelji zgolj na družbeni konstrukciji rase, bi ga verjetno že zdavnaj razkrinkali in zavrgli z uporabo klasične družboslovne kritike, še bolj učinkovito pa tudi s političnimi in etičnimi prijemi: kljub temu, da je rasizem le marginalno prisoten v deklariranih svetovnih politikah, se njegove različne oblike vedno znova pokažejo v ravnanju resničnih politik, na primer v različnem obravnavanju afriških, bližnjevzhodnih in evropskih beguncev. Če pa rasizem temelji na biološki podlagi, bi verjetno vendarle morale zadoščati številne empirične zavrnitve biološke podlage koncepta rase kot biološkega dejstva. To pa pomeni, da moramo diskurz o rasi in rasizmu prenesti še v tisti del družbenih praks, iz katerih se je, empirično gledano, v največji meri tudi porodil: v gospodarstvo in družbene odnose, kakor jih narekujejo ekonomski odnosi ter znanost, ki ji pravijo ekonomija.

### Biološka antropologija, znanost in rasa – kapitalizem kot simptom modernosti

Optiko, da je znanost porodila raso in rasizem, je potrebno obrniti: raso in rasizem so porodile družbene prakse. In te prakse imajo materialne posledice, tudi biološke. Nedavno preminuli biološki antropolog Leith Mullings je izjavil, da rasa sicer ni biološka, toda ima biološke posledice (Mullings idr. 2021: 671). V luči te trditve se je smiselno vprašati, ali je rasa res lahko zgolj družbeno dejstvo, ki ima biološke posledice. Tukaj trčimo na klasičen družboslovni paradoks: karkoli si ljudje izmislijo in v družbi uveljavijo, postane družbeno resnično, ne glede na resničnosti tega izmisleka. Tipična primera sta pravičnost in solidarnost. Ničesar pravičnega in solidarnega ni ne v človeški naravi ne v naši temeljni družbeni strukturi, pa vendar sta obe evolucijsko preverjeni praksi, ki smo ju pozneje konceptualno osmislili. Karkoli ustvarimo v družbi, postane resnično, ne glede na empirično preverljivost. Dolgovi in obresti ponujajo nadaljnji zgovoren primer. Izhajajo iz obvladovanja prihodnosti z dejanji dajanja in posojanja, ki jih šele naknadno prepoznavamo kot koncept totalnih odnosov. Če si torej v družbi izmislimo obstoj ras in jih izmerimo ob popisu prebivalstva, s tem rase pač postanejo empirično dejstvo. In narobe: če te kategorije v družbi ne uporabljamo, potem ras pač ni. V družbenem smislu torej rase hkrati obstajajo in ne obstajajo oz. ponekod obstajajo, drugod pač ne. Enako velja za bogastvo in revščino, ki prav tako nimata nobene zveze z biologijo.

In prav zaradi tega, ker rasa nikoli ni bila pravi biološki koncept, paradigmatična sprememba v biologiji, s katero je prišlo do zavrnitve obstoja bioloških ras, ne bi smela vplivati tudi na spremembe v družbenih praksah. Toda mar je

res tako? Mar družbene prakse ne zahtevajo in narekujejo vsaj neke oblike legitimnosti, vsaj neke podlage v splošni vednosti? In mar se družbena pričakovanja ne manifestirajo v biologiji, na primer v poljedelstvu in živinoreji? Tudi če raso opredelimo zgolj kot družbeni pojav, ima ta pojav pač tudi biološke posledice. Konec koncev sta Ameriški center za nadzorovanje in preprečevanje bolezni (CDC) in ameriški Nacionalni urad za zdravje (NIH) opredelila sistemski rasizem kot glavni vzrok za zdravstveno krizo in težave (Mullings idr. 2021: 671), saj so med epidemijo virusa Sars-Cov-2 v večji meri umirali rasno zaznamovani posamezniki in posameznice, ki si niso mogli privoščiti ustreznega zdravljenja, bili pa so obremenjeni še z dodatnimi obolenji in boleznimi. Naj zatorej jemljemo raso kot biokulturni oz. družbeno-biološki pojav? Odgovor bom lahko podal šele proti koncu besedila, saj je tudi rasizem neločljivo povezan prav s sekundarno biološkim konceptom rase, kljub trditvam nekaterih, da imamo danes obilico rasizma brez ras (Balibar 2004: 119; Balibar 2021).

Za razumevanje rase in rasizma moramo najprej prehoditi njuno zgodovinsko pot od uveljavitve koncepta skozi njegovo samoumevno rabo do njegove opustitve. Kakorkoli obrnemo, predstava o enotnem človeštvu zgodovinsko ni samoumevna. Za postuliranje rase kot posebnega koncepta je bila ključna njegova znanstvena raba, še bolj natančno, njegova biološka raba. Zato je zares zaživel šele takrat, ko ga je Carl Linné postavil kot dodatno sestavino znanstvene klasifikacije vrst. Ko je nastopil kot objektivni znanstveni pojem, kot integralni del biologije, so ga kot takšnega začeli sprejemati tudi humanistični učenjaki. V svojih zgodnjih letih je ta koncept prevzel eden največjih filozofov moderne dobe, Immanuel Kant. Skupaj s klasifikacijo ras je kot navdušenec nad dosežki sodobnega znanja povzel tudi Linnéjevo hierarhijo ras, zaradi česar mu je mogoče pripisovati rasistična stališča (glej npr. Allais 2016), četudi jih je moral v svojih zrelih letih v skladu s svojim univerzalnim razumevanjem človeka preseči (Kleingeld 2007). Minimalni obseg opredelitev ras je od Linnéjeve klasifikacije dalje obsegal tri glavne človeške rase: »kavkazoidno«, »mongolidno« in »negroidno«. Smatrali so jih kot ločene populacije s prepoznavnimi biološkimi mejami; na podlagi podedovanih bioloških značilnosti naj bi si bili posamezniki znotraj vsake rase podobni; njihovo kulturo naj bi opredeljevali njihovi biološki temelji in med njimi naj bi bile razlike, tako da so se znašli na vrhu Evropejci, sledili so Azijci, na dno pa so uvrstili Afričane (Lieberman in Kirk 2004: 138). Ta predstava rase kot objektivnega biološkega dejstva se je v nekaj desetletjih zasedrala tudi v vsakdanji rabi, predvsem v poslu, ker je potrjevala ustreznost zaslužjevanja in civiliziranja svetovnih »divjakov«. Zgodnja antropologija se je v svojem preučevanju celovitega človeškega telesa in njegovega delovanja razvila iz medicinskih ved in dolgo časa ni preseгла njihovega okvira. Šele znanstvena klasifikacija ras je spodbudila tu-

di njihovo znanstveno preučevanje. Potreba po empirični potrditvi ali dopolnitvi izhodiščne Linnéjeve klasifikacije je narekovala nadaljnji razvoj fizične antropologije, ki je z vključitvijo preučevanja razlik med rasami postala vse bolj družbeno koristna – čeprav so se na primer ameriški antropologi in antropologinje že v 19. stoletju zanimali tudi za evolucijo in kulturo (Stocking po Lieberman in Jackson 1995: 231–232). Zaradi znanstvenega preučevanja ras(e) je laična javnost povsem upravičeno verjela, da imajo rasne in celo rasistične predstave znanstveno podlago. Zato je bila poznejša zamenjava termina »fizična antropologija« z »biološko antropologijo« več kot le simboličen korak k izločitvi rase iz znanstvenega konceptualnega okvira.

Ko govorimo o rasni znanosti, ki sicer ni bila nujno tudi rasistična, nas preseneti dejstvo, da so znanstveniki in znanstvenice v resnici zbrali sorazmerno malo empiričnih podatkov o obstoju ras, a so v ZDA vse do 30. let 20. stoletja le redki med njimi podvomili vanj (Lieberman in Jackson 1995: 232). Podobno je bilo drugod po svetu, tudi pri nas. Praktično vsi podatki so temeljili na antropometričnih metodah in njihovi statistični relevantnosti, medtem ko je bilo raziskav o biološkem ujemanju koncepta ras in antropometričnih podatkov sorazmerno malo: »Zgodovina koncepta rase ponazarja, da so majhno količino težavnih podatkov vgradili v ogromno izgradnjo verovanj o rasizmu in domnevni resničnosti bioloških delitev znotraj vrste Homo sapiens« (Lieberman in Jackson 1995: 232).

Med prvimi skeptiki je bil Franz Boas, ki je z empirično raziskavo pokazal, da se oblika lobanj pri ameriških priseljencih lahko spremeni že v generaciji ali dveh. Z bolj politično kritičnimi argumenti so se koncepta rase lotevali še nekateri drugi misleci, denimo William Edward Burghardt Du Bois (glej Briggs 2005). V ameriški antropologiji je uničujočo kritiko koncepta rase že med drugo svetovno vojno ubesedil Ashley Montagu, ki se je pri tem skliceval tako na takratno poznavanje genetike kot na humanitarnost, v petdesetih letih 20. stoletja Edward O. Wilson in William Lewis Brown, jr., v šestdesetih letih pa je verjetno uničujoči udarec prispeval Frank B. Livingstone, ki je ugotovil, da rase ne obstajajo, temveč lahko obstajajo samo gradacijske stopnje (angl. *clines*, slov. gradienti) med seboj nepovezanih različnih merljivih somatskih značilnosti populacij po svetu (Lieberman in Jackson 1995: 233; glej še Littlefield idr. 1982: 643; Lieberman in Kirk 2004: 137–138). Izmerjenih telesnih značilnosti ni mogoče postaviti skupaj v sestave, ki bi jih lahko razvrstili kot rase (Lieberman in Jackson 1995: 239; Lieberman idr. 1989: 71). Termin »gradienti« (angl. *clines*), ki spominja na izohipse na zemljevidih, je že leta 1938 uporabil Aldous Huxley, vendar ne kot nadomestilo za raso (Littlefield idr. 1982: 643). Osrednja razprava o njegovi uporabnosti je potekala v prvih letnikih revije *Current Anthropology* v šestdesetih letih 20. stoletja. Od takrat je koncept rase počasi, a vztrajno izgubljal veljavnost, ki je niso mogle

po vrniti težnje po njegovi obuditvi vse do devetdesetih let (Lieberman 1995). Kmalu po uvedbi koncepta gradientov je Richard Lewontin pokazal, da je 85 odstotkov človeške različnosti (variacije) mogoče najti znotraj človeških populacij, ne pa med populacijami, ki so jih dotlej obravnavali kot rase (Lewontin po Lieberman in Jackson 1995: 233).

V bioloških vedah so znanstveniki in znanstvenice zavrnilni koncept rase zaradi štirih vrst razlogov: prvi so bili empirični, drugi definicijski, tretje so ponujali alternativni koncepti, zadnja vrsta razlogov pa so bili človeški (Lieberman in Jackson 1995: 233). Slednji argumenti so bili sprva, strogo znanstveno gledano, zunajznanstveni, predvsem humanitarni. Toda uveljavljanje pogleda, ki upošteva enotnost človeštva, se ni pokazala kot nujna le v humanističnem, temveč tudi v biološkem smislu, saj se je z razvojem genetskih raziskav izkazalo, da je človeštvo dejansko enotno.

Pomembno vprašanje, ki je begalo raziskovalce ras v 18. in 19. stoletju, je bilo namreč vprašanje enega samega ali več izvorov človeštva, nato so se njihova vprašanja osredinjala na razpravljanje o tem, ali so rase enakovredne ali pa obstajajo med njimi neenakosti. Te razprave so vodile tudi v razprave o primarnosti bodisi dednosti bodisi okolja, v drugi fazi razvoja fizične antropologije v razprave v zvezi z evgeniko, nagoni in iznajdbo duševnih testov, šele v tretji fazi pa se je izkazalo, da se ni mogoče poenotiti okoli števila ras (Littlefield idr. 1982: 641).

Toda koncept rase je trdoživ. Tipično in pogosto citirano opredelitev rase iz 1970. let je prispevala Alice Mossie Brues. Po njenem je bila rasa »razdelek vrste, ki se od drugih razdelkov razlikuje po pogostosti, s katero se nekatere dedne značilnosti pojavljajo med njenimi pripadniki« (Mossie Brues po Lieberman in Jackson 1995: 233). Na prvi pogled in zdravorazumsko s to opredelitvijo ni nič narobe, toda ko pridemo do samih »razdelkov«, se izkaže, da jih empirično ni mogoče dovolj natančno določiti. Lahko so trije, lahko jih je nekaj ducatov – pač, poljubno, saj konec koncev vsak del človeštva, ki se plodi, prenaša naprej »dedne značilnosti«. Kljub temu, ali pa prav zaradi tega, je koncept rase v biološki antropologiji preživel še nekaj desetletij (glej npr. Littlefield idr. 1982; Lieberman in Jackson 1995: 238). Nekateri so kljub številnim empiričnim protidokazom še vse do nedavnega verjeli, da bi bilo rase mogoče enačiti z biološkimi podvrstami. Te naj bi opredeljeval skupen geografski obseg habitata, izražale naj bi neko določeno skupino filogenetsko skladnih fenotipskih znakov, opredeljevala pa naj bi jih tudi edinstvena naravna zgodovina glede na druge podrazdelke vrste (O'Brien in Mayr v Lieberman in Jackson 1995: 239, op. 4).

Poleg gradientov, stopenj naklona merljivih fizičnih značilnosti (angl. *clines*), so začeli uporabljati tudi druge nadomestne termine, najpogosteje preprosto »populacije«, od šestdesetih let 20. stoletja pa vse bolj tudi označevali »etničnost«, s katerim so opozarjali na medkulturne

razlike. Termin »populacija« je bolj ali manj evfemizem, ki lahko označuje katerokoli prebivalstvo, medtem ko je nadomeščanje termina »rasa« z etničnostjo zgolj korak z dežja pod kap (glej npr. Banks 1995). Prenos bistvenih in podedovanih ali nasledstvenih razlik med prebivalstvom iz biologije v kulturo je potekal pod vplivom revolucionarnih družbenih gibanj šestdesetih let. Predvsem ameriško pojmovanje etničnosti je takrat vključevalo tudi raso.

Milton M. Gordon je leta 1964 opredelil etničnost kot »saмоopredelitev katere koli družbeno opredeljene človeške družbene enote, ki temelji na skupni veri, narodnosti ali domnevni rasi« (Gordon po Lieberman in Jackson 1995: 233; prim. še Lieberman idr. 1989: 70; Lieberman in Kirk 2004: 139). Marsikateri antropologi in antropologinje, začeni z Ashleyem Montagujem, so zavračali ta premik, tudi zato, ker je bil pojem etničnosti, kot ga navajam zgoraj, nezavezujoč in nenatančen (Lieberman idr. 1989: 70).

Do naravoslovnega pokopa pojma rase je minilo še nekaj desetletij, rasna znanost pa je prešla na obrobje, kjer brsti predvsem ob podpori skrajno desnih podpornih organizacij (Marks 2019). S propadom biološkega koncepta rase bi morda lahko pričakovali, da se bomo s tem počasi znebili tudi rasizma, da torej ne more biti rasizma brez koncepta rase (Lieberman in Kirk 2004: 142). Rasizem je s tem prejel velik udarec, toda izkazalo se je, da je bil biološki koncept rase le potrebni, ne pa tudi nujni pogoj za pojav rasizma. Njegov nujni pogoj je družben.

## Družbenost rase

Pojem rase je z znanstveno rabo dobil širšo legitimnost. Čeprav so zavojevalci vedno bodisi pokončali bodisi si podredili premagano prebivalstvo, so šele z znanstvenim konceptom rase dobili tudi orodje, s katerim je bilo mogoče legitimirati tako suženjstvo kot nadvlado nad specifičnimi populacijami različne polti. Šele s praktično uporabo biološkega koncepta, najprej v nasilnem ločevanju populacij in v splošni družbeni delitvi dela, nato pa v državni statistiki in državnem aparatu, je rasa nastopila tudi kot družbena kategorija. Nanjo ni bilo mogoče pripenjati zgolj biološke vsebine, ampak so v koncept sčasoma navlekli najrazličnejše predstave in izmisleke, ki so biološki podlagi podajali vse več družbene in kulturne vsebine, dokler se ni predstavna, tj. kulturna vsebina povsem osamosvojila in ob postopnem opuščanju biološkega koncepta rase, kljub ohranitvi prepoznavanja očitnih somatskih razlik med populacijami, postala predvsem ali povsem družbena kategorija. V demografskih in populacijskih sistemih klasifikacije jo je mogoče poljubno opredeljevati, saj ima vsaka družbena skupnost vzvode implementacije skupnih predstav skozi svoje ideološke in represivne aparate. Najbolj trdoživo je rasa prisotna v popisih prebivalstva ter v državnih dokumentih in aparatih tistih držav, ki se odločijo za tovrstne notranje družbene klasifikacije. V prvi vrsti imam v mislih ZDA in Združeno kraljestvo.

Danes se srečujemo z raso predvsem v državah, ki to kategorijo še naprej uporabljajo v svojem klasifikacijskem aparatu – in prav na podlagi takšne samoumevnosti, ki jih vsiljujejo državni aparati, pride do tega, da, kot je ugotovljala Audrey Smedley v delu o rasi v Severni Ameriki, postane rasa pogled na svet (Smedley po Hill 2003: 450) ali kar nekakšna neuničljiva »rasna krajina« (Harrison 1995: 49). V večini nacionalnih držav statistično preverjajo narodnostno pripadnost na podlagi prav tako spornega koncepta etničnosti oz. etnične pripadnosti, tako da bi lahko govorili o rasiranih etnokrajinah. Toda tudi v državah, ki svojega prebivalstva ne uvrščajo v rasne ali etnične razrede, se pojavljajo takšni in drugačni rasizmi, s katerimi enostavno razvrščanje kakršnihkoli družbenih skupin na podlagi razlik prevajajo v hierarhije boljših in slabših, sposobnejših in manj sposobnih ter večvrednih in manjvrednih.

Predstavni kompleks večvrednosti in manjvrednosti določenih delov človeštva ne izhaja nujno zgolj iz biološkega pojmovanja rase in prav tako ne zgolj iz prepoznavanja kulturnih razlik med ljudstvi in narodi (etnijski), temveč mora imeti še neko drugo podlago. Rasizem, skratka, ne odmiri niti z odmiranjem koncepta rase niti s folklorizacijo ali neformalizacijo narodne (etnične) pripadnosti (za slednjo glej Frykman 1995). Ta družbeni pojav je bistveno bolj kompleksen, saj že od samega začetka ni imel nobene biološke in družbene empirične podlage, razen njegove instrumentalizacije. Ločevanje med konceptoma rase in rasizmom, ne glede na to, kako nujno je, pač ni enostavno. Rasizem ni samo posledica zmotnega prepoznavanja razlik med deli človeštva, ampak je njegova ključna komponenta v prepoznavanju in priznavanju, predvsem pa vsiljevanju večvrednosti in manjvrednosti določenih populacij. Preden se lotim iskanja virov vrednostne klasifikacije človeških skupin, se moram dotakniti vprašanja, ali je vsako prepoznavanje neke skupine ljudi kot večvredne, neke druge skupine ljudi pa kot manjvredne že tudi rasistično. Ljudje namreč dejansko nismo enaki: tako kot nista enaka dva posameznika, posameznik in posameznica ter dve posameznici, ne moreta biti enaki niti katerikoli dve družbeni skupini. Neenakost je enako samoumevna in nujna kot enakost in nima nujno tudi razdiralnih družbenih posledic (glej Desai 1997; Graeber in Wengrow 2021). Je kakršnokoli razvrščanje ljudi na večvredne in manjvredne (npr. na ljudi z moralo in ljudi brez vesti; ljudi s častjo in ljudi brez časti; ljudi z ugledom nasproti ljudem brez ugleda; ljudi, ki nekaj znajo, nasproti ljudem, ki tega ne znajo; ljudi, ki prispevajo izjemna umetniška dela, nasproti ljudem, ki jih ne, itd.) že samo po sebi znak rasizma? Če bi bilo tako, bi bil rasizem dejansko vseprisoten in večin. Konec koncev je verjetje v večvrednost (ali vsaj prvotnost) enih nasproti drugim tako pogosto, da te prakse niti ne opazimo: suvereni poglavar je več vreden od preprostega človeka (Warner 2012; Graeber in Sahlins 2017), plemstvo je imelo, za razliko od preprostega plebsa, modro kri, in tudi danes

ves čas proizvajamo ljudi, ki jih častimo kot božanstva, od profanih popularnokulturnih in drugih zvezd (Jezernik 2013) ter vplivnic in vplivnikov do politikov, gospodarstvenikov in akademskih uglednežev. Je zatorej vsaka hierarhično organizirana družba, na primer fevdalna, rasistična? Ali je kastni sistem oblika rasizma? Je rasistična vsaka razredno razslojena družba? Odgovor ni enoznačen: da, nekatere družbe so lahko (bile) rasistične, na primer tiste, ki ločujejo prebivalstvo (takšna je bila apartheidska Južna Afrika), druge pač niso, tudi če je velik del njenega prebivalstva rasističen (takšne so na primer sodobne Združene države Amerike); nekatere so imele rasizem vpisan v svoj institucionalni red, druge ga pač nimajo.

Ključno vprašanje je, v čem se razlikuje rasizem od drugih oblik zaničevanja in izločevanja, na primer od seksizma, homofobije, starizma, razrednega zaničevanja in, nenazadnje, specizma, ko pa se domala vse oblike zaničevanja in izločevanja drugih na tak ali drugačen način končajo v trditvi, da gre za podedovane in biološke značilnosti, na katere ni mogoče vplivati. Kako se torej v zadnjem času soočamo s problematiko rase in rasizma?

V zadnjem desetletju je izšlo kar nekaj preglednih knjig o rasi in rasizmu – pravzaprav je to postala že čisto nepregledna literatura. Najprej naj omenim učbeniško zasnovano knjigo, ki je izšla na podlagi odlično izpeljane akcije Ameriškega antropološkega združenja *Rasa, ali smo res tako različni?* (Goodman, Moses in Jones 2012). Avtorji in avtorice poleg zgodovine nastanka pojmovanja rase in rasizma podajo tudi razloge, zaradi katerih človeška različnost ni rasna, pri čemer se dotaknejo barve kože, anomalije srpastih celic, genetike in evolucije razlik. Pomembna poglavja zadevajo soočanje z raso in rasizmom kot delom življenja, pri čemer avtorji in avtorice posebej opozorijo na popise prebivalstva v Združenih državah Amerike, pri katerih so rasne kategorije ključne za samoidentifikacijo prebivalcev in prebivalk te države. Se pa dotaknejo tudi izobraževanja, bogastva in družbene neenakosti v ZDA ter razlik v dostopnosti do zdravstvenih storitev.

Na drugi strani je izšel tudi zbornik, ki v nekaterih delih ohranja koncept rase, celo njegovo znanstveno modeliranje. Gre za zbornik znamenite Šole za vrhunske raziskave v Santa Feju pod naslovom *Antropologija rase: Geni, biologija in kultura* (Hartigan 2013). Avtorji in avtorice v tem zborniku skušajo objektivno znanstveno predstaviti raso, a morda lahko marsikateri prispevek v tem zborniku kljub deklarirano nasprotnemu namenu urednika in avtorjev pravzaprav trasira nadaljnja pota znanstvenemu rasizmu. Clarence C. Gravlee (2013: 30–40) je tako poskusila umestiti raso v njeni povezanosti med človeško biologijo in kulturo. Človeško različnost sta skozi evolucijsko in okoljsko perspektivo prikazala Christopher Kuzawa in Zaneta Thayer (2013: 48–49, 54–56). Skušala sta pokazati, da je mogoče tipologizirati medčloveške razlike, če vzamemo kot izhodišče človeške biološke različnosti, plastičnost

evolucije in okoljske izvire, s čimer pa sta ponovno odprla Pandorino skrinjico razmišljanja o rasah kot znanstvenem, tj. empiričnem pojavu. Zanimivo je tudi razmišljanje Rona Eglasha (2013: 57–60, 68–72), da je mogoče govoriti o kibernetiki rase, skratka o plastičnosti in determiniranosti ideoloških in bioloških sistemov.

Pri pretirani razširitvi koncepta rasizma se zlahka zgodi, da vse razlike med ljudmi prepoznavamo kot rasistične, da torej pristanemo v tezi, da smo ljudje po družbeni naravi rasistični. Podobno velja za humor, ki lahko potencira očitne razlike med ljudmi, a tudi brez nujne rasistične podlage. Če bi namreč vsako šalo na račun medčloveških razlik jemali smrtno resno, bi po nepotrebnem ojačali orožje rasistov, češ da antirasisti nimajo smisla za humor (Hill 2003: 462, op. 26). Na drugi strani pa koncepta rasizma ne moremo vezati zgolj na biološko pojmovanje rase.

Pomembni prispevki k razpravam o koncu znanstvenega postuliranja ras so tudi knjige prvega afroameriškega biološkega antropologa Josepha L. Gravesa (glej 2001, 2004), še posebej zadnja, ki naslavlja rasizem in ne več rase, kot to velja za prejšnje (Graves in Goodman 2022). Za premik od kritike koncepta rase k razmislekom o rasizmu je potreben bistveno kompleksnejši pristop, ki mora vsaj deloma poseči tudi v družbo onkraj razprav, omejenih le na znanost.

Moja temeljna teza je, da je rasizem zelo uporaben za vzpostavljjanje in vzdrževanje modernega izkoriščanja delovne sile in za ohranjanje razredne neenakosti, tudi ko je ta vse bolj nevidna in nastopa skupaj z drugimi vrstami neenakosti. Zato je nujen spremljevalec sodobnih družb, ki izkoriščajo vse bolj razvrednoteno delovno silo, doma ali na tujem. V prvem primeru nižajo vrednost delovne sile priseljenci in priseljenke ter stalno vzpostavljajo družbeno dno, v drugem primeru najnižji sloji zunajevropskih družb. Težko se je odločiti, kateri pogled je bolj rasističen: tisti, ki pripisuje svojim najnižjim slojem in priselencem manjvrednost v plačilu njihovega dela, ali tisti, ki prav tako kot manjvredno obravnava delovno silo v manj razvitih delih sveta. Oba pogleda vključujeta rasističen predsodek, da je tako pač prav in da je takšen naravni red. Prav zaradi zunanega izvajanja (angl. *outsourcing*) dela v oddaljenih deželah izginja tudi koncept razreda, zato je v teorijah družbene reprodukcije, vsaj v ZDA, vse bolj upravičeno obravnavati razredne delitve skupaj z analizami položaja žensk in rase (Bhattacharya 2017). Rasizem je moderen pojav, organsko povezan s stoletnimi procesi modernizacije kapitalistične proizvodnje, ki so pripeljale do liberalnih meščanskih revolucij, in zato ne potrebuje svojega biološkega temelja, saj mu zadošča materialen temelj modernega razrednega izkoriščanja. Tudi zato je ameriški biološki antropolog Joseph L. Graves povsem upravičeno opozoril na to, da je vzpon rasne ideologije »sovpadel z razvojem družbenih institucij, ki so izkoriščale človeške biološke razlike za dobiček« (Graves 2001: 3).

Celotno razumevanje rasizma dodatno zaplete še novodobno suženjstvo, ki je dodatno obremenilo družbene prakse

in upravičevanje večvrednosti v ZDA in večjem delu zahodnega sveta. Uzakonjena neenakost sužnjev in njihovih gospodarjev, nekdanjih sužnjev in njihovih nekdanjih gospodarjev je uzakonjala red ločevanja pod zakoni, ki jih v ZDA enačijo s terminom »Jim Crow«. To obdobje v prvi polovici 19. stoletja je s pesmimi in plesi, s katerimi so zaničevali temnopolto prebivalstvo, zaplodilo prve kali sodobne ameriške popularne kulture (Pilgrim 2015). Izkoriščanje suženjske delovne sile je – v drugi fazi razvoja ameriškega kapitalizma tudi s pridobivanjem priseljenke delovne sile iz Evrope med prebivalstvom, ki so ga smatrali kot rasno manj vrednega od anglosaških gospodarjev, tj. prebivalstvom irskega, judovskega, mediteranskega in slovanskega porekla – utemeljilo ameriško obliko prvotne akumulacije kapitala. Suženjsko delo na plantažah in težaško delo uvožene delovne sile v rudnikih in pri izgradnji industrije je ideološko podpiral znanstveno podprt rasizem, ki ga je potrjeval tudi imigracijski državni aparat. V tej luči ni mogoče spregledati, da je že Ashley Montagu opozoril na to, da sta koncept rase in spremljajoča rasistična ideologija rasla skupaj v kontekstu suženjstva in evropskega imperializma (Montagu po Littlefield idr. 1982: 644).

### Gospodarstvo, politika in rasa – rasizem kot simptom kapitalizma

Poleg zgodovinske in politične moramo pri razumevanju rase upoštevati tudi gospodarsko podlago. V zamisel rase je vključenih veliko različnih predstav, ki so se oblikovale skozi evropsko zgodovino. Ena izmed njih je povezana s prenašanjem družbenega položaja skozi generacije. Hereditarnost ni izključno evropska zamisel, a se v Evropi samoumevno povezuje s krvjo (Marks 2012: 163) ter rasnim biološkim in družbenim nasledstvom. V človeških kulturah, utemeljenih na sorodstvu, je nasledstvo ena ključnih sestavin družbene reprodukcije. V marsikaterem primeru se skupine sorodstva, ki se oblikujejo na podlagi pripisa porekla, na lestvici pomembnosti razvrščajo glede na podedovani prestiž posameznih skupin, na podlagi katerega se plemenske družbe notranje stratificirajo (tipičen je trobriandski primer, ki ga je opisoval Malinowski; glej 1935, 2017 [1922]; tudi Mosko 2017). Toda ta proces ne vključuje tudi prenosa »krvi«, ampak prav nasprotno: približno polovica narojenih krvnih sorodnikov se vključuje v druge skupine.

Te oblike družbene neenakosti so simbolne, in ne biološke. Podobne družbene neenakosti se vzpostavljajo in vzdržujejo v vseh sistemih simbolnih pripisov, ki temeljijo na izražanju razlik. V srednjeveški Evropi, v kateri so se razvijale tudi prve kali kapitalizma, se je učvrstil model družbenih delitev, ki je, podobno kot v drugih s poljedelstvom povezanih kastnih ali polkastnih sistemih, temeljil na nezmožnosti ali težavnosti socialne mobilnosti iz enega izmed fevdalnih družbenih stanov v drugega. Predvsem za

reprodukcijo aristokracije je bil nujen pogoj uveljavljanje predstave o modri ali žlahtni krvi. Fevdalno nasledstvo družbenega položaja in moči je temeljilo na verovanju v moč krvi, ki ni bilo zgolj metaforično niti preprosto metonimično, ampak v svojem bistvu kvazibiološko. To večvrednost porekla z naturalizacijo hierarhij je bilo nekako potrebno zagovarjati tudi v okvirih emancipacijskega diskurza novozaveznega univerzalističnega (gr. *katholou*) krščanstva. Hierarhij zatorej v zgodnjeresrednjeveški Evropi ni bilo mogoče naturalizirati ideološko, temveč s prisilo vojaške moči. Dokler so lahko vojaštvo plačevale posvetne in cerkvene oblasti, je bilo mogoče ohranjati umetne hierarhije, s procesi vzpostavljanja novih družbenih razmerij na temelju preobrazbe tlačanov v »enakopravne« državljanke pa je bilo potrebno poiskati nove temelje vzpostavljanja prisile delov ali celo večine prebivalstva v opravljanje manjvrednega dela. Potreba po konceptu rase je zatorej evidentno družbena, interes po njem pa gospodarski. In te potrebe v modernem in globalnem kapitalizmu (Brodkin 2000) še vedno ni konec.

Namesto da o rasi govorimo kot o »le še« družbenem pojmu, bi bilo smiselno govoriti o rasi kot gospodarskem in v tem smislu političnem pojmu, o rasizmu pa kot o političnem stališču, ki utemeljuje gospodarski model. Konec koncev, vsaj v Združenih državah Amerike, večji del »medosebnega rasizma« oblikujejo »kolonialni ideali večvrednosti in manjvrednosti« (Thayer po Mullings idr. 2021: 673). Še več: ne samo da rasa v naravi ne obstaja, »organizirane skupine« jo »ustvarjajo v svojo korist« (Mullings v Mullings idr. 2021: 676).

Leith Mullings je govoril celo o rasnem kapitalizmu, v katerem nas mora zanimati, kakšne biološke učinke in nesorazmerja, ki jih vidimo danes, sta prinesli »produkcija in reprodukcija rasnjenja, kolonializma in kapitalizma ter iz njih izhajajoče akumulacije (kopičenja) bogastva na podlagi razlaščenja rasiranih (angl. *racialized*) ljudi« (Mullings po Mullings idr. 2021: 676). Čeprav je mogoče teze o »rasnem kapitalizmu« presojati z rezervo (Melamed 2015), ostaja dejstvo, da mimo njih ni mogoče.

Je torej rasa tako biološko kot kulturno zaznamovana? V sodobnem času se uveljavlja pogled, da lahko raso jemljemo kvečjemu kot biokulturni pojav (npr. Marks 2019). V čisto empiričnem smislu je to bolj ali manj samoumevno, saj koncept rase in rasizem temeljita na prepoznavanju somatskih, torej bioloških razlik, in na tem, da je obenem vse, kar spremlja rasizem, kulturno in družbeno pogojeno. Toda vsakokrat, ko skušamo stlačiti biološko in družbeno ali biološko in kulturno v skupen koš, se izkaže, da lahko – podobno kot pri izbiri opazovanja svetlobe kot gibanja fotonov ali kot elektromagnetnega valovanja – tudi v našem, družboslovnem opazovalnem košu ostane le ena in samo ena komponenta od obeh, bodisi družbeno-kulturna bodisi biološka, obeh pa v njem ni mogoče zadržati. Tipičen primer takšne nezmožnosti je ostra kritika sociobiologije, s

katero je pokojni Marshall Sahlins (1977 [1976]) pokazal, da je prav razplod na podlagi pravih sorodstva vse prej kot biološki. Podobno velja tudi za rasizem: tudi če povsem in dokončno zavrnemo kakršnokoli biološko podlago rase, se rasizem še naprej vrti okoli pridobljenih in podedovanih, od posameznika neodvisnih podlag njegovega bivanja, skratka okoli biologizmov in naturalizacije kulturnih predsodkov.

Verjetno je prav zaradi nezmožnosti prepoznavanja nezvedljive dvojnosti simbolnega in biološkega v zadnjih dveh desetletjih – po dokaj ostrem in natančnem zavračanju rase kot česarkoli empirično obstoječega v biologiji ter ob težavah, ki jih prinašajo klasifikacije ras v družboslovnih pogledih, tj. obravnavanja rase kot zgolj družbenega konstrukta – prišlo do obupnih poskusov spajanja obeh pogledov, ki sta vsak sam zase nemogoča. Danes marsikdo zagovarja biokulturne teorije rase v navidezno prepričljivem združevanju bioloških in kulturoloških komponent pri obravnavanju enotnega pojava. Da je rasa biokulturni pojav, na primer trdi tudi Jonathan Marks (2019), sicer pa najdemo bolj preprosto in na prvi pogled prepričljivo razlago tudi v nedavno izdanih knjigah na to temo, kot na primer v delu *Razmišljanje o rasi: družbeni miti in biološke resničnosti* Richarda A. Goldsbyja in Mary Catherine Bateson (2019).

Resen premislek pa pokaže, da je biokulturno opredeljevanje rase epistemološko problematično in morda celo nevarno. Problematično je zato, ker rase ne moremo dovolj jasno opredeliti ne biološko ne družbeno, tudi če jo v slednjem primeru kategoriziramo v popisih prebivalstva. Na podlagi združevanja dveh kategorij, ki ju vsake posebej v svojih domenah ni mogoče natančno empirično opredeliti, je zato še toliko težje opredeliti njuno mešanico, skratka biološkodružbeno ali biokulturno bistvo. Nevarno pa je to početje zato, ker lahko na ta način legitimiramo arbitrarno določene rasne razlike in na njihovi podlagi ponovno utemeljujemo stare ali celo uvajamo nove prebivalstvene hierarhije. V čem pa bi lahko bile biokulturne hierarhije manj nevarne od družbenih ali bioloških?

Skratka, tudi na tej točki moramo, tako zaradi epistemoloških kot zaradi ontoloških razlogov, ločevati med domena kulture in narave, med kulturologijo, kot jo je pojmoval Leslie White (1959; glej še White in Dillingham 1973), in biologijo. Ti dve področji nista ločeni le ontološko (v smislu kajstva) in epistemološko (glede na vednost), temveč v njunem raziskovanju tudi praktično, torej metodološko in etično. Skratka, tudi v biokulturnem zasilnem izhodu se nakazuje nesmiselnost in neustreznost opredelitve česarkoli takšnega, kot je rasa. S tem pa se, kot sem povedal že zgoraj, ne izognemo rasizmu. Ti se pojavljajo v specifičnih družbenih razmerjih, v prvi vrsti gospodarskih.

To seveda velja tudi za bolj oddaljeno preteklost. Če bi rekli, da se je rasizem kot protorasizem ali prarasizem začel že kmalu po vzponu krščanstva v odnosu do Judov, še posebej pa v času brstenja novega gospodarskega reda z aktivacijo denarništva, katerega temeljna posledica je



bil vzrok predstave o oderuškem Judu (s katerim se je duhovito poigral Marx; glej 1979b), potem moramo v jedro te zgodbe dodati še soočenje Zahodnjakov z drugačnimi ljudmi v času križarskih vojn, ko so svoje večvrednostne predstave povezovali z muslimani. Najprej antisemitizem in nato še antiislamizem sta že od prevzema krščanstva latentno zaznamovala poglede Zahodnjakov na Orient in vzdrževala podlago, na katero je bilo zlahka mogoče cepiti še razsvetljsko predstavo o rasi kot biološki kategoriji. Za tisto, kar prepoznavamo kot podlago spoja med kulturnim in biološkim rasizmom, so bila ključna desetletja po zavojevanju Amerik (Las Casas 2021), vse od razprav, ali so domačini, na katere so tam naleteli, sploh ljudje.

Pogled na človeštvo, razdeljeno na različne neenake populacije, je sorazmerno nedaven. Najprej je izhajal iz predstav zavojevalcev sveta in njegovih gospodarjev, nato pa so ga utrdili znanstveniki in znanstvenice pri proizvajanju sistematike naravnega reda. Zato moramo razumeti procese rasnjenja kot procese vztrajnega ponaravljanja predstav in predsodkov, ki jih rojeva duh časa, ne glede na to, ali te predstave segajo v človeško biologijo ali kulturo. V obeh primerih gre za ponaravljanje predstav, katerih končna podoba se materializira v našem dejanskem habitatu, v »rasnih krajinah« (angl. *racialscares*), ki jih je v svojem pregledu antropološkega obravnavanja rase in rasizma tako lucidno izvedla Faye Harrison (1995: 49) iz Appaduraijevega koncepta etnokrajin (angl. *ethnoscares*).

Toda do polnovrednega kulturalizma sodobnega časa je bila še dolga pot, ki je vmes vodila do oblikovanja nacij in narodov (Barth 1969; Gellner 1983; Anderson 1983; Smith 1988) in nejasnega razumevanja etničnega in etničnosti ter je prišla do izraza šele v jugoslovanskih vojnah. Kulturalizem je v svojih najrazličnejših oblikah, ne zgolj kot nacionalizem, temveč kot katerakoli oblika verovanja, da obstajajo določene kulturno podedovane značilnosti, ki jih posameznik ali posameznica ne more spremeniti, v sodobnem času izjemno trdovraten. Toda v preteklosti ni bilo tako. V zgodovinskem obdobju do sredine 19. stoletja te predstave, kolikor ni zadevala krvno in statusno nasledstvo, sploh še ni bilo. Takrat pa so, kot tudi še dandanes, začeli nastajati novi in novi narodi. Njihovo konstitucijo in konstrukcijo, podobno kot vse druge kulturne esencializme, krmi popreproščena razlaga, s katero ljudje sicer spremljajo nenavadna ali nemoralna dejanja: »Saj si ne morejo pomagati, to je njihova kultura!« (Goode po Lieberman in Kirk 2004: 142). Prav takšno stališče je zgolj oblika naturalizacije oz. ponaravljanja kulturnih značilnosti: kot nekakšno znanstveno dejstvo je tak kulturalizem povsem enak biologizmom: ponuja kvaziznanstveno podlago družbenim predsodkom.

Prava rešitev ni le zavračanje kvaziznanstvene podlage biologizmov in kulturalizmov, temveč odgovorno sprejemanje možnosti zavračanja rasizma z orožjem samih rasistov, torej s stigmo, ki postane orožje ponižanih in razžaljenih.

## Sklep

Ali torej lahko rečemo, da je rasizem simptom civilizacije? Mar ni v enaki meri tudi simptom modernosti in kapitalizma? Najslabše od vsega bi bilo, če bi povsem spregledali nevarnosti znanstvenega rasizma, češ da je skupaj s koncem znanstvenosti rase tudi konec znanstvenega rasizma. Prav zato, ker ima rasizem nezgrešljivo družbeno in kulturno komponento, znanstveniki in znanstvenice pred njim niso in ne morejo biti imuni. Prav nasprotno: znanstveniki, ne nujno več samo biologi in biologinje, zdravniki in zdravnice ali biološki antropologi in antropologinje, ampak tudi družboslovci in družboslovke – na primer v psihologiji, evlucijski psihologiji, politologiji, ekonomiji in tu in tam celo v filozofiji – prav tako, vede ali nevede, hote ali nehote, producirajo znanstveni rasizem. Pri znanstvenem rasizmu, ki ga večinoma sploh ni mogoče prepoznavati kot rasizem, prihaja do naturalizacije kulturnih predsodkov v »objektivno« vednost. Prav pri tem, in pri birokratsko-upravnih praksah držav oz. tistih, ki imajo moč, se moramo zavedati, da lahko rasizem izjemoma nastopi kot »celovit« oz. »totalen družbeni pojav« (Balibar in Wallerstein 1991: 13, 17). Toda v resnici rasizem ne opredeljuje družb v celoti. Ne more jih totalizirati, saj vedno obstajajo tudi nasprotni glasovi, nasprotne izkušnje: vsaj tistih, ki jih rasisti in rasistke zaničujejo. Tam vzklije seme razbijanja te »totalnosti«, ki nikoli ne more uspeli. Ključno za moj premislek je naslednje: tudi če lahko prepoznavamo korespondenco med biološko hereditarnimi značilnostmi in empirično obstoječimi skupinami ljudi, naletimo na resno težavo, ko se lotimo empiričnega opredeljevanja in razvrščanja teh skupin ljudi. Klasifikacije, ki bi ustrezala opredelitvenim kriterijem in empiričnim dejstvom, pač ni. Toda s tem spoznanjem rasizmu še ne spodmaknemo temeljev, saj so ti temelji družbeni. Rasizem je zgodovinski pojav in se skozi čas spreminja, celo tako zelo, da v marsičem postaja neprepoznaven. Najrazličnejše oblike etničnega podrejanja in izkoriščanja pač pomagajo vzdrževati »rasirane predstave Drugosti«, na katerih temelji »hegemonija dominantnih skupin« (Muggleton in Weinzierl 2003: 18).

Med razpravo na simpoziju ob 130-letnici rojstva Nika Zupaniča leta 2006 je diskusijo najbolj razvnelo vprašanje, če je bil Niko Zupanič rasist (glej Muršič in Hudelja 2009). Odgovor še zdaleč ni preprost, pa ne zato, ker ne bi vedeli, kdo je rasist in zakaj, temveč predvsem zato, ker ne moremo natančno poznati meja in razmerij v času, ko neki posameznik nastopa v javnem diskurzu (glej Palaić 2020). Kar je v nekem zgodovinskem trenutku povsem neproblematično, lahko postane že čez nekaj let povsem nesprejemljivo. Kar morda prepoznavamo kot rasistično držo dandanes, še nikakor ni nujno, da bi bilo rasistično tudi v preteklosti. In kar se nam danes zdi nerasistično, se bo morda kot rasistično pokazalo šele v prihodnosti.

Bolj kot predstave so za prepoznavanje rasizma pomembna dejanja. Rasizem ni kakšna habituirana praksa, ki bi izhajala iz neozaveščenega ravnanja, ampak je kompleksna praksa, v katero smo kot posamezniki pahnjeni v sistemu družbenih odnosov. To pa pomeni, da bo tudi ob izginotju pojma rase iz biološke antropologije, z njim pa tudi preučevanja rase, rasizem moral ostati eno temeljnih zanimanj sodobne kulturne antropologije (Hill 2003: 450).

Rasizem je izjemno učinkovito mobilizacijsko sredstvo, zato ga bodo tudi v prihodnosti aktivirale politike in centri moči. Je tudi močno sredstvo, s katerim je mogoče oblikovati »miskupine« (Elwert 1989): vključujoče in marginalizirane. In je tudi izjemno pripraven okvir sejanja sovraštva, zato na koncu ne bo čisto odveč ponovno pripomniti, da rasizem izhaja predvsem iz zmotnih razlag družbene neenakosti (ter njihovega normaliziranja in naturalizacije) kot naravnih ali samoumevnih pogojev celotnih človeških vzajemnih interakcij.

Streznitev ob grozotah druge svetovne vojne je vsaj za nekaj časa zavrta temelje znanstvenega rasizma. Žal ni spodnesla tudi njegovih družbenih temeljev. Z vzponom neoliberalizma od zgodnjih sedemdesetih let 20. stoletja naprej se ponovno soočamo s pospešeno militarizacijo in izkoriščanjem, kot pravijo danes, »človeških virov«, premalo plačanih delavcev in delavk, ki jih niti ni potrebno označevati kot »manjvrednih«. To je sedaj naša resničnost, zato sta tako boj proti diskriminaciji, tudi razrednemu izkoriščanju, kot tudi boj proti najnovejšim oblikam znanstvenega rasizma tako rekoč nujna, ne le moralna, ampak tudi epistemološka dolžnost.

Skupaj z Gravesom, temnopoltim biološkim antropologom, ki je v svojem delu o rasi kot mitu (2004) učinkovito zavrnil vsako možnost opredelitve rase, tudi biokulturno, ki po mojem mnenju še vedno vsaj posredno legitimira rasistične predstave, prav na koncu poudarjam, da se moramo proti rasizmu boriti predvsem politično. Politično, moralno in celo versko, kot meni Joseph L. Graves (Graves in Goodman 2022). Proti rasizmu se moramo boriti predvsem kot ljudje.

V tem družbenem kompleksu nastopa tudi znanost, ki ima, skratka, izjemno odgovornost, saj so kakršnekoli oblike znanstvenega rasizma, pa naj bodo še tako prikrite, izjemno učinkovito orodje samoprepričevanja rasistov in rasistk, da imajo prav. V kompleksnih družbenih razmerah in razmerjih bo še naprej potrebna budna in sprotna kritika družboslovnih in humanističnih avtorjev, ki se po koncu obdobja biološkega opredeljevanja ras nevede ali morda tudi nehote rekrutirajo kot nosilci in nosilke novih oblik rasizma, predvsem na področjih psihologije, ekonomije in prava.

## Viri in literatura

- ALLAIS, Lucy: Kant's Racism. *Philosophical Papers* 45/1–2, 2016, 1–36.
- ANDERSON, Benedict: *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso, 1983.
- BALIBAR, Étienne: Ali obstaja »neorasizem«? *Časopis za kritiko znanosti* 32/217–218, 2004, 115–125.
- BALIBAR, Étienne: Racism, Anti-Semitism, Islamophobia. *Verso Blog*, 24. 9. 2021; <https://www.versobooks.com/blogs/5164-racism-anti-semitism-islamophobia>, 3. 10. 2021.
- BALIBAR, Étienne in Immanuel Wallerstein: *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London in New York: Verso, 1991.
- BANKS, Marcus: *Ethnicity: Anthropological Constructions*. New York in London: Routledge, 1995.
- BARTH, Fredrik (ur.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Bergen in London: Universitetsforlaget; Allen & Unwin, 1969.
- BHATTACHARYA, Tithi (ur.): *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentring Oppression*. London: Pluto Press, 2017.
- BRIGGS, Charles L.: Genealogies of Race and Culture and the Failure of Vernacular Cosmopolitanisms: Rereading Franz Boas and W. E. B. Du Bois. *Public Anthropology* 17/1, 2005, 75–100.
- BRODKIN, Karen: Global Capitalism: What's Race Got to Do with It? *American Ethnologist* 27/2, 2000, 237–256.
- DESAI, Meghnad (ur.): *LSE on Equality: a Centenary Anthology*. Hamburg: LIT Verlag, 1997.
- EGLASH, Ron: Toward a Cybernetics of Race: Determinism and Plasticity in Ideological and Biological Systems. V: John Hartigan (ur.), *Anthropology of Race: Genes, Biology, and Culture*. Santa Fe: School for Advanced Research Press, 2013, 57–83.
- ELWERT, Georg: Nationalismus und Ethnizität: Über die Bildung von Wir-Gruppen. *Soziologie und Sozialpsychologie* 3, 1989, 440–464.
- FALK, Dan: The Complicated Legacy of Herbert Spencer, the Man Who Coined 'Survival of the Fittest'. *Smithsonian Magazine*, 29. 4. 2020; <https://www.smithsonianmag.com/science-nature/herbert-spencer-survival-of-the-fittest-180974756>, 18. 6. 2022.
- FRYKMAN, Jonas: The Informalization of National Identity. *Ethnologia Europaea* 25, 1995, 5–15.
- FUENTES, Agustín: *Why We Believe: Evolution and the Human Way of Being*. New Haven in London: Yale University Press in Templeton Press, 2019.
- GELLNER, Ernest: *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1983.
- GOLDSBY, Richard A. in Mary Catherine Bateson: *Thinking Race: Social Myths and Biological Realities*. Lanham, Boulder, New York in London: Rowman & Littlefield, 2019.

- GOODMAN, Alan H., Yolanda T. Moses in Joseph L. Jones (ur.): *Race: Are We so Different?* Malden, MA in Chichester: Wiley-Blackwell in American Anthropological Association, 2012.
- GRAEBER, David in Marshall Sahlins: *On Kings*. Chicago: HAU Books, 2017.
- GRAEBER, David in David Wengrow: *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*. New York: Farrar, Straus in Giroux, 2021.
- GRAVES, Joseph L.: *The Emperor's New Clothes: Biological Theories of Race at the Millennium*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2001.
- GRAVES, Joseph L.: *The Race Myth: Why We Pretend Race Exists in America*. New York: Dutton, 2004.
- GRAVES, Joseph L. in Alan H. Goodman: *Racism, not Race: Answers to Frequently Asked Questions*. New York: Columbia University Press, 2022.
- GRAVLEE, Clarence C.: Race, Biology, and Culture: Rethinking the Connections. V: John Hartigan (ur.), *Anthropology of Race: Genes, Biology, and Culture*. Santa Fe: School for Advanced Research Press, 2013, 21–41.
- HARRISON, Faye: The Persistent Power of 'Race' in the Cultural and Political Economy of Racism. *Annual Review of Anthropology* 24, 1995, 47–74.
- HARTIGAN, John (ur.): *Anthropology of Race: Genes, Biology, and Culture*. Santa Fe: School for Advanced Research Press, 2013.
- HILL, Jane H.: Language, Race, and White Public Space. V: Alessandro Duranti (ur.), *Linguistic Anthropology: A Reader*. Malden, Oxford in Carlton: Blackwell, 2003 (2001), 450–464.
- HUNT, Linda M. in Nicole Truesdell: Observations on the Tenacity of Racial Concepts in Genetic Research. V: John Hartigan (ur.), *Anthropology of Race: Genes, Biology, and Culture*. Santa Fe: School for Advanced Research Press, 2013, 83–106.
- JEZERNIK, Božidar (ur.): *Heroji in slavne osebnosti na Slovenskem*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2013.
- KLEINGELD, Pauline: Kant's Second Thoughts on Race. *The Philosophical Quarterly* 57/229, 2007, 573–592.
- KUZAWA, Christopher W. in Zaneta M. Thayer: Toppling Typologies: Developmental Plasticity and the Environmental Origins of Human Biological Variation. V: John Hartigan (ur.), *Anthropology of Race: Genes, Biology, and Culture*. Santa Fe: School for Advanced Research Press, 2013, 43–56.
- LAS CASAS, Bartolomé de: *Nad vse kratko poročilo o razdejanju Indij*. Ljubljana: Družina, 2021.
- LIEBERMAN, Leonard: An Attempted Revival of the Race Concept. *American Anthropologist* 97/3, 1995, 590–592.
- LIEBERMAN, Leonard in Fatimah Linda C. Jackson: Race and Three Models of Human Origin. *American Anthropologist* 97/2, 1995, 231–242.
- LIEBERMAN, Leonard in Rodney C. Kirk: What Should We Teach about the Concept of Race? *Anthropology & Education Quarterly* 35/1, 2004, 137–145.
- LIEBERMAN, Leonard, Blaine W. Stevenson in Larry T. Reynolds: Race and Anthropology: A Core Concept without Consensus. *Anthropology & Education Quarterly* 20/2, 1989, 67–73.
- LITTLEFIELD, Alice, Leonard Lieberman, Larry T. Reynolds, Eliane S. Azevêdo, Kenneth L. Beals, C. L. Brace, Stanley M. Garn, P. A. Gloor, Arthur R. Jensen, Jack Kelso, Teresa Łaska-Mierzejewska, Frank B. Livingstone, Ashley Montagu, Steven Rose, Wenda R. Trevathan in Linda D. Wolfe: Redefining Race: The Potential Demise of a Concept in Physical Anthropology [and Comments and Reply]. *Current Anthropology* 23/6, 1982, 641–655.
- MALINOWSKI, Bronislaw: *Coral Gardens and their Magic; a Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands*, 1. zvezek. London: G. Allen & Unwin, 1935.
- MALINOWSKI, Bronislaw: *Argonavti zahodnega Pacifika: Pri-poved o podjetnosti in dogodivščinah domačinov v arhipelagih melanezijske Nove Gvineje*. Maribor: Aristej, 2017 [1922].
- MARKS, Jonathan: The Origins of Anthropological Genetics. *Current Anthropology* (posebna številka z naslovom *The Biological Anthropology of Living Human Populations: World Histories, National Styles, and International Networks*) 53/S5, 2012, 161–172.
- MARKS, Jonathan: *Je znanost rasistična?* Maribor: Založba Aristej, 2019.
- MARX, Karl: Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta. V: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela*, 3. zvezek. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979a, 445–574.
- MARX, Karl: Prispevek k židovskemu vprašanju. V: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela*, 1. zvezek. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979b, 149–188.
- MELAMED, Jodi: Racial Capitalism. *Critical Ethnic Studies* 1/1, 2015, 76–85.
- MINTZ, Sidney W.: *Sladkost in moč: mesto sladkorja v moderni zgodovini*. Ljubljana: Založba /\*cf., 2010 (1985).
- MOSKO, Mark Stephen: *Ways of Baloma: Rethinking Magic and Kinship from the Trobriands*. Chicago, IL: Hau, 2017.
- MUGGLETON, David in Rupert Weinzierl: *The Post-subcultures Reader*. Oxford: Berg, 2003.
- MULLINGS, Leith, Jada Benn Torres, Augustín Fuentes, Clarence C. Gravlee, Dorothy Roberts in Zaneta Thayer: The Biology of Racism. *American Anthropologist* 123/3, 2021, 671–680.
- MURŠIČ, Rajko in Mihaela Hudelja (ur.): *Niko Zupanič, njegovo delo, čas in prostor: spominski zbornik ob 130. obletnici rojstva dr. Nika Zupaniča*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2009.
- PALAIĆ, Tina: Pavla Štrukelj: kustodinja za neevropske kulture v Slovenskem etnografskem muzeju med letoma 1955 in 1990. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, 22–33.
- PILGRIM, David: *Understanding Jim Crow: Using Racist Memorabilia To Teach Tolerance and Promote Social Justice*. Oakland: PM Press, 2015.
- ROŠKER, Jana S.: Porast rasizmov med pandemijo COVID-19 in ontologija rase: medkulturna primerjava evropske in kitajske tradicije. *Ars & Humanitas* 15/1, 2021, 43–55.
- SAHLINS, Marshall David: *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology*. London: Tavistock Publications, 1977 [1976].

SMITH, Anthony David: *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford in New York: Basil Blackwell, 1988.

Spletni vir 1: Online Etymology Dictionary: geslo »race (n.2)«; <https://www.etymonline.com/word/race>; 15. 9. 2022.

WARNIER, Jean-Pierre: *Cameroon Grassfields Civilization*.

Mankon, Bamenda: Langaa Research & Publishing CIG, 2012.

WHITE, Leslie A.: The Concept of Culture. *American Anthropologist* 61/2, 1959, 227–251.

WHITE, Leslie A. in Beth Dillingham: *The Concept of Culture*. Minneapolis: Burgess Publishing Company, 1973.

## Natural and Social Perpetuity of Race and Racism? The contemporariness of racist ideas and the responsibility of science

The article discusses the concept of race as a scientific category, and its social dimensions, especially political and administrative-bureaucratic. The concept of race as a scientific category in the field of biology has been shown to be unscientific through empirical testing. The biological concept of race was only a necessary precondition for the emergence of racism, but is not an essential condition for its perpetuation; which is in fact social. To the extent that racism is biologically based, empirical rejections of the biological basis of the concept of race should be sufficient to eliminate it. Since this did not occur, we must transfer the discourse on race and racism to the domain of social practices: economy and social relations. Some see the solution in treating race as a biocultural or socio-biological phenomenon.

In society, the concept of race became a fundamental lever for dividing the population. The classification of any social groups based on somatic or cultural differences can always be translated into hierarchies of better and worse, more capable and less capable, and more valuable and less valuable. This is the core of racism.

The fundamental thesis of the present paper is that apart from the biological and cultural components, racism also requires a class component. It is very convenient for establishing and maintaining the modern exploitation of labour and for maintaining class inequality, even when it is increasingly invisible and occurs alongside other types of inequality. Slave labour on plantations and the drudgery of imported labour in mines and in industrial construction was ideologically supported by science-based racism, furthermore confirmed by the immigration state apparatus.

Some specific European ideas are also important for the maintenance of racist ideas in modern times, for example blood heredity, universalism, anti-Semitism, and anti-Islamism. The need for the concept of race is social, and the interest in it is economic. The concept of race could only emerge from the ideas of the conquerors of the world and its masters, to be subsequently, retroactively consolidated by scientists in the production of the systematics of the natural order.

