

Алина Жепниковска (Велика Британија)
Факултет за општествени науки, Универзитет во Манчестер
е-маил: a.rzepnikowska@outlook.com

ЗАМИСЛУВАЊЕТО И СРЕЌАВАЊЕТО НА ДРУГИОТ ВО МАНЧЕСТЕР И БАРСЕЛОНА: НАРАТИВИТЕ НА ПОЛСКИТЕ МИГРАНТКИ

Апстракт: Во контекст на европската миграција по 2004 година полските мигранти се сретнаа со разновидна популација (Vertoves 2007) во поглед на различни етнички заедници, националности, култури, региони, јазици и општествени класи. Врз основа на наративните интервјуа и фокус-групите со полските мигрантки јас се занимавам со замислите на учесниците во моето истражување во однос на Другоста врз основа на класата, расата и родот, по нивното пристигнување во Манчестер и Барселона. Ме интересира создавањето на класната англиска другост различна од замислената висока класа и белото британско општество; „затворените“ Каталонци, кои се спротивставуваат на стереотипните претстави за отворените и пријатни Шпанци и странци, и амбивалентните перцепции на црните и ориентални други. Ја користам постколонијалната критика за декодирање на некои од овие конструкции. Ја нагласувам важноста на контекстот и просторот каде што се развиваат или се зајакнуваат овие перцепции. Исто така ја истражувам можноста за промена на перцепциите и појавата на пријателска блискост сфатени како практичен и динамичен процес, кој се појавува во рутинските интеракции помеѓу оние што неодамна пристигнале и староседелците, не секогаш ослободен од тензии. Моето истражување придонесува кон подобро разбирање на секојдневните општествени односи бидејќи подразбира меѓукултурен и родов пристап во истражувањето на блискоста. Освен тоа, наместо да се постави во фокус односот меѓу мнозинството и малцинството, овде се истражуваат средбите помеѓу мигрантите што пристигнале по 2004 година не само со домашното население туку исто така и со постојните етнички малцинства и други мигранти со нагласка на припадноста на белата раса и длабоко вкоренетите класни перцепции и перцепциите за Другите засновани врз расата.

Клучни зборови: Барселона, пријателска блискост, средба, Манчестер, полски мигрантки, расизација, разновидност, белост, црност.

Вовед

Постои една вообичаена претстава во јавноста, медиумите и во научните дебати дека полските мигранти што доаѓаат од расно и културно хомогена држава се борат во справувањето со културната разновидност во земјите домаќини најмногу околу прашањата на расата и етничноста. Емпириските податоци од моето истражување потврдуваат дека ставовите кон другите не се секогаш јасно негативни

или позитивни, туку дека тие се амбивалентни и контекстуални (Zabek 2007), како повлијаени од времето, просторот, контекстот, личните истории, претходните искуства на миграција и контактот со различноста. Сметам дека процесот на средба со различноста ја покажува динамичната и променлива природа на пријателската блискост, честопати повлијаена од претставите за Другиот.

Целта на овој текст е да ги истражи разновидните и комплексни наративи на полските мигрантки за нивната прва средба со различноста по пристигнувањето во Манчестер и Барселона. Тука дискутирам за главните теми што ги идентификував во емпириските материјали, кои се базираат на наративни интервјуа и фокус-групи во истражувањето на расните, класните, родовите перцепции на учесниците за различноста, како и на нивните рефлексии што им се спротивставуваат на стереотипите. Моето истражување ја пополнува дупката во литературата бидејќи се фокусира на пријателските искуства на скородојдените мигранти што доаѓаат од доминантно бело општество во градови со исклучителна разновидност во овој поглед. Според тоа се насочив на белоста (whiteness – припадност на белата раса, заб. на прев.), која може да придонесе за пошироко разбирање на средбите со различноста искусени од полските мигрантки во Манчестер и Барселона. Сметам дека влијанието на претставите за Другоста се оформува и во Полска и во земјата домакин.

Ќе почнам со кратка дискусија за пријателството, расните, класните и родовите дискурси и припадноста на белата раса, придружена со кратка дискусија за контекстот на полската миграција во Велика Британија и Шпанија. По краткиот приказ за методологијата на моето истражување, ќе се фокусирам на најчестите перцепции за различноста кај интервјуираните учесници по пристигнувањето во Манчестер и Барселона. Најпрво се фокусирам на замислувањето на високата класа и белото англиско општество. Потоа се осврнувам на перцепцијата за „затворените“ Каталонци и како тоа се спротивставува на стереотипот за отворените и пријатни Шпанци и „странци“. Откако накратко ќе ги опишам сликите за црната Другост, ќе ги разгледам сликите за црноста (blackness – припадност на црната раса, заб. на прев.) во неколку искази од двата града. Последниот дел се фокусира на перцепциите за ориентализираните мажи и жени со јужноазиско и арапско потекло. Некои од овие репрезентации се поклопуваат со сликите познати од постколонијалните студии. Според тоа, ја користам постколонијалната критика за декодирање на некои од тие културни репрезентации. Покрај тоа, постои еден специфичен вокабулар кај одредени учесници, што го користат и во двата контексти кога зборуваат за класната, расната, етничката и културната различност за што ќе се расправа во овој текст.

Пријателската блискост, расата и белоста

Пријателството во ова истражување се разгледува како процес на интеракција отелотворена во општествената пракса, која не е секогаш ослободена од расизам и тензии (Gilroy 2004). Поаѓајќи од *convivencia* од средновековна и современа Шпанија се открива комплексноста на односите помеѓу различни групи, кои вклучуваат не само позитивни форми на интеракција туку исто така вклучуваат и конфликти. Вајс и Велажутам (Wise, Velayutham 2014: 14) го нагласуваат постоењето на различни форми на општествени односи, кои „никогаш не се целосно розови, ниту пак

се целосно негативни, и според тоа предизвикот е во разбирањето на целиот спектар на односи, образци, однесувања и значења, како и на испреплетеноста на 'среќните' и 'тешките' форми на коегзистенција“. Теренскиот материјал претставува една постојана тензија помеѓу секојдневното пријателство и класните, родовите и расизираниите дискурси демонстрирајќи еден динамичен и кршлив карактер на пријателството. Амин (Amin 2013: 4) го нагласува „другото лице“ на секојдневните средби со различноста како „фенотипски расизам“ дефиниран како преткогнитивно кодирање на површинската телесна различност, како на пример пигментот и облеката како расни маркери што создаваат аверзија и непријателство. Расизираниите дискурси ја создаваат видливата разлика како инфериорна, опасна и заканувачка. Расата и праксата на расно кодирање има длабоки историски корени поврзани со западниот колонијализам и империјализам што се совпаѓа со формулацијата на научните идеи за расата во доцниот 18 и 19 век, а во врска со својствените физички особини проследени од процесот на расизација како начин на категоризирање на различната популација подредена хиерархиски со белците на врвот и црните на дното (Miles 1982; Cashmore 1996). Како што вели Голдберг (Goldberg 1993), расистичкото размислување и расизираниите дискурси во западниот свет стануваат значително нормализирани преку модерноста, иако зборот црност го стекнува своето негативно значење преку средновековната црква што го поврзува со темнина, зло и грев како опозиција на белоста сфатена како чистота и совршенство (Yuval-Davis 1997; Cashmore 1996).

Иако тврдењата за суштинската супериорност на белците и инфериорноста на оние што не се бели се дискредитирани во голема мерка, сепак во многу општества расата сè уште се третира како фиксна објективна категорија и општествено создадените расни категоризации се репродуцираат во секојдневните дискурси (Miles 1982). Сепак, во сржта на расистичкиот дискурс не се наоѓа само физичката различност туку и други променливи вклучувајќи ја и земјата на потекло, религијата, националноста и јазикот (Solomos 2003). Фокусот на расистичкиот дискурс се префрли на културата и етничноста, кои се третираат како фиксирани категории, што поттикнува нови форми на расизам (Miles, Phizacklea 1984). Освен тоа, создавањето на расизирани Други не се однесува само на оние што не се белци, мигранти, луѓе со различни религии или со поинаков акцент (Yuval-Davis 1997). Расизираниите дискурси исто така ги вклучуваат и класните и родовите разлики (Bugne 2006), кои се често занемарени во литературата што се однесува на миграциите и средбите. Според Скегс (Skeggs 1997: 82), телото носи со себе маркери за класа, род, раса и други категории. Британската работничка класа се третираше како Друга од страна на средната класа во деветнаесеттиот век и била позиционирана како посебна расна група со посебни карактеристики (Bonnett 2000). Денеска во популарната имагинација една многу разновидна категорија на работничка класа често се третира како „некомплетен социјален тип“ чии интереси честопати се избирани од медиумите и политичарите наспроти интересите на мигрантите (Bottero 2009: 7). Бирн (Bugne 2006: 105) вели дека „перцептивните практики на гледање (и слушање) на различностите се исто толку важни во создавањето на класата колку што се важни во создавањето на 'расата“.

Во шпанскиот контекст расната идеологија се манифестирала низ идеологијата за чиста крв – *pureza/limpieza de sangre*, односно за чистото христијанско потекло од средината на петнаесеттиот век во Шпанија (Martínez et al. 2012: 1). На почетокот „разликувањето“ на Шпанија во однос на нејзиното место во Европа било поврзано

со претпоставката за расна нечистота што се должи на нејзината поврзаност со „оринтални и африкански елементи и мешањето на христијаните со Евреите и Арапите“ (Flesler 2008: 20). Шпанските мислители длабоко се посветиле на европската визија за шпанската нација, и со цел да се надмине нејзината инфериорност, Шпанија се потрудила да го избрише своето мавританско минато. По „повторното освојување“ на Гранада во 1492 година, создавањето и товарот на шпанско-кастилскиот хегемониски идентитет ги легитимира мерките на инквизициското религиозно прогонство – *Santa Inquisición* – имплементирано преку „законот за крвна чистота“ (Dietz 2004: 1098). Како резултат на оваа идеологија, Евреите и муслиманите што го прифатиле христијанството (*conversos* и *moriscos*) биле третирани како исто толку нечисти и биле субјекти на дискриминирачки и сегрегациски закони, како и на протерување (Martínez et al. 2012). Овој суд бил распространет и во шпанските колонии. Мартинез и коавторите (Martínez et al. 2012) велат дека крвта станала репрезент за лозата или за потеклото и развивала религиско-расно значење. Претпоставката за крвта и расата е силно поврзана во шпански контекст. Денеска Шпанија се третира како јужната порта кон „Тврдината Европа“ како резултат на нејзината географска локација. Според тоа, прашањето за имиграцијата станува едно од главните теми во шпанската политичка агенда. Запата-Бареро и Ван Дијк (Zapata-Barrero, Van Dijk 2007), кои ги обвинуваат елитите за слободно ширење на расизам преку влијанието на менталната репрезентација за мигрантите кај луѓето, сметаат дека шпанскиот расизам го следи трендот на Европа и го нарекуваат идеологија на иберска и западна расна моќ.

За разлика од Шпанија и Британија, Полска немала колонии. Сепак, Полјаци-те биле изложени на една многу фиксирана конструкција за црната раса под влијание на западните дискурси (Gilman 1985; Ząbek 2007). И покрај вековните културни, етнички и религиски разлики во Полска, трагичните последици од холокаустот за време на Втората светска војна, промените на границите и комунистичкиот режим ја направиле Полска една од најхомогените држави на светот во етничка, културна и религиска смисла (Podemski 2012). Додека пред војната етничките малцинства броеле 36 % од полската популација, нивното учество паднало на 2–4 % од полската популација веднаш по падот на комунистичкиот режим (Grzymała-Kazłowska, Okólski 2003: 24–25). По социјализмот Полска почна да се справува со доаѓањето на најразлични групи мигранти главно од јужноевропски и источноевропски земји, како и од Азија и Африка, кои ја третираа Полска или како транзитно или како трајно место каде што се вклучуваа во неформалната трговија и краткотрајните вработувања во неколку поголеми градови (Grzymała-Kazłowska, Okólski 2003: 24). Меѓутоа, за време на економската рецесија и високото ниво на невработеност во втората половина на 1990-тите години, првичната еуфорија околу различноста беше заменета со анксиозност, стереотипизирање и предрасуди. И покрај некои тврдења за мултикултурна Полска (Kempny et al. 1997), средбите помеѓу Полјаците со луѓе што не припаѓаат на белата раса или пак со неевропејци се сè уште ретки во многу места во Полска, и како што забележаа некои од моите соговорници, присуството на нивните партнери што не припаѓаат на белата раса или на децата со мешана раса честопати предизвикува големо внимание, зјапање или изненадување на јавните места.

Додека визуелната разлика стана многу впечатлива во Полска, белоста остаува незабележлива, непризнаена и неанализирана (Imre 2005). Според црната кристика, белоста функционира како форма на расна привилегија, која има ефекти врз

телата на нејзините неприпадници. Белоста е создадена преку давање раса на другите. Според тоа, студијата за белоста како расизирана позиција треба да ја предизвика нејзината доминација (Ahmed 2004) и претпоставката за „митска норма“ (Lorde 1984: 116). Иако Полска ги присвои расистичките дискурси од Западна Европа, од друга страна, според постколонијалните студии, таа беше создадена од Западот преку употребата на империјалната доминантна приказна за „Другата Европа“, сиромашна, назадна и неразвиена (Imre 2005). „Источна Европа на Западот му служеше како транзициска другост, која не е ниту целосно цивилизирана ниту напивно дивјачка“ (Owczarzak 2009: 4). Полската амбивалентна позиција е опишана како „нецелосно западна и нецелосно источна“ (Owczarzak 2009: 11). Според Гжимала-Казловска (Grzymała-Kazłowska 2007), полската идеја за другиот во голема рка е определена од геополитичката и културната позиција на Полска меѓу Истокот и Западот. Таа вели дека опозицијата на „ние“ и „тие“ е резултат на историските искуства на Полјаците и на местото на Полска на културната граница. Еден од најважните елементи што го оформуваат полскиот идентитет и ставовите кон Другите во Полска се смета дека е одреден комплекс на инфериорност во однос на западните нации вклучувајќи го и восхитот за цивилизациските достигнувања, од една страна, како и чувството на супериорност кон источните нации, фасцинацијата со различноста и истовремено стравот од деструкција, од друга страна (Grzymała-Kazłowska 2007). Падот на железната завеса и примањето на Полска во Европската Унија во 2004 година содржеше одредени знаци за „враќање во Европа“ и ѝ помогна на Полска во прокламирањето на европејството тесно поврзано со белоста. Примањето на новата членка во ЕУ резултира со голема миграција на Полјаци во Обединетото Кралство во последните години и помал процент во Шпанија каде што многу Полјаци станаа свесни дека се бели (Parutis 2011) како резултат на контактот со исклучително разновидната популација (Vertovec 2007). Постојат тези дека овие мигранти заедно со други централноевропски и источноевропски дојденци биле вклучени во процесот на „whitewashing“ и белоста била искористена како алатка за расизам со цел да ја воспостават својата расна супериорност кон оние третираны како инфериорни раси (Fox 2012).

Може да се каже дека социјализацијата во Полска, каде што: а) конструкциите за црната раса се силно вкоренети во полската свест и повлијаени од западните дискурси (Gilman 1985; Zabek 2007) и б) контактот со различноста е многу редок во многу делови на Полска, може да обезбеди контекст за општествено-просторни средби со различноста по пристигнувањето во градови со исклучителна разновидност. Сепак, претходните искуства на миграција и контакт со различноста, како и современите искуства на мобилност и секојдневни средби може да ги преиначат начините на кои се замислува Другиот.

Контекстот на полската миграција во Британија по 2004 година

До неодамна работната миграција во Обединетото Кралство често се поврзуваше со пристигнувањето на постколонијални мигранти од земјите од Комонвелтот, особено од британските Кариби и Јужна Азија во 1950-тите години. Во последните три декади природата на имиграцијата и диверзитетот драматично се промене-

ни во Британија, особено во однос на прашањето на диверзификацијата на земјите на потекло (Vertoves 2007). Проширувањето на ЕУ во 2004 година резултира со големото влијание на миграцијата во Обединетото Кралство во последните години. Причината зад директниот влез на пазарот на трудот на граѓаните од А8-државите¹ во Обединетото Кралство беше големиот недостиг на пазарот на трудот главно во ниско платените и нискоквалификуваните професии во градежништвото, услужните дејности, транспортот и јавните услуги. Слободата на движење беше привлечна за многу Полјаци, особено за помладите, кои пак се соочуваа со висока стапка на невработеност, ниски плати и недостиг на можности во Полска (White 2010). Евтиниот транспорт ги намали трошоците за патување, поттикнувајќи на „флуидната миграција“ (Grabowska-Lusińska, Okólski 2009) без договори и за недефиниран временски период. Овие новодојдени мигранти ја сочинуваа најголемата група од А8-државите што доаѓаа во Британија. Министерството за внатрешни работи го регистрира врвот на оваа миграција во периодот меѓу 2005 и 2007 година кога полските мигранти сочинуваа 65 % од регистрираните мигранти (Home Office 2009). Во периодот меѓу 2003 и 2010 година во Британија бројот на граѓаните родени во Полска се зголеми од 75 000 на 532 000 (ONS 2011a), иако точниот број е непознат. Според податоците од 2011 година Полска останува најчесто посочуваната земја на раѓање за мигрантите во Обединетото Кралство (ONS 2011b). Покрај ова, полскиот е најупотребуваниот јазик по англискиот во Обединетото Кралство (ONS 2011c).

Полските мигранти широко се распространиле низ земјата. Социоекономскиот профил е различен за популацијата што брои повеќе од половина милион. Тоа се главно млади луѓе (Grabowska-Lusińska, Okólski 2008), и нивните квалификации најчесто не се совпаѓаат со работното место. Многумина зборуваат англиски, и големо мнозинство (71,6 %) завршиле средно образование или веќе дипломираале (Grabowska-Lusińska, Okólski 2009). Работат во најразлични сектори, вклучително и во администрација, бизнис и менаџмент, угостителски дејности, јавни сервиси, земјоделство, производство и обработка на храна, риба и месо, градежништво. Покрај ова, расте и бројот на студенти на универзитетите² во Британија.

Манчестер е град привлечен за мигрантите уште од крајот на 18 век и според тоа е еден од најшареноликите градови во Европа во културна и јазична смисла, со 200 јазици употребувани од неговите жители во пошироката област на Манчестер (Greater Manchester) и со најголем број луѓе што зборуваат урду, арапски, кинески, бенгалски, полски, пенџапски и сомалиски (Multilingual Manchester 2013). Во периодот по 2004 година во градот пристигнуваат полските мигранти заедно со други граѓани од А8-државите, кои придонеле за големиот диверзитет на градската популација. Официјалната статистика за бројот и распространетоста на полските мигранти во Манчестер е ограничена. Ниту една локална власт во пошироката област на Манчестер не објавила нови бројки за европската миграција по 2004 година. Според пописот од 2011 година, мигрантите од Централна и Источна Европа се инкорпорирани во една непрецизна категорија „други белци“ каде

1 А8-држави се Чешка, Естонија, Унгарија, Латвија, Литванија, Полска, Словачка и Словенија.

2 Полска е една од топ-десет земјите од Европската Унија што праќаат студенти на студии во Англија во 2013/2014 година (HESA 2015).

што се вклучени и други Европејци, Евреи, Ирци, Американци и Австралијци. Според статистиката, полските мигранти сочинуваат околу 1 процент од вкупната популација на Манчестер (503 127) (CoDE 2013).

Контекстот на полската миграција во Шпанија по 2004 година

Спротивно на примерот со Британија, Шпанија била главно емиграциска земја сè до 1980-тите години. По нејзиното примање во Европската економска заедница во 1986 година, Шпанија стана земја на имиграција и мултиетничко општество (Escandell, Seobanu 2009). Најпрво имиграциските текови ги рефлектираа поранешните колонијални врски помеѓу Шпанија и Латинска Америка, Филипините, Екваторијална Гвинеја и Мароко. Во последните години Шпанија стана привлечна за мигрантите од други европски земји, од Северна и Супсахарска Африка и Азија (Escandell, Seobanu 2009). Заедно со шест други земји членки Шпанија усвои еден рестриктивен имиграциски режим што го блокира пристапот до нивниот пазар на трудот за најмалку две години по пристапот на А8-членките во ЕУ (Drinkwater et al. 2006). Шпанија не го отвори пазарот на трудот за новопримените членки сè до мај 2006 година. Степенот на полската миграција во Шпанија е значително помал од што во Британија во периодот по 2004 година. Статистиката од јануари 2013 година покажува дека, од 5 520 133 странски граѓани со потврда за регистрација или карта за престој, има 78 952 полски мигранти што живеат во Шпанија (Instituto Nacional de Estadística 2013). На почетокот мажите најчесто работеле во градежништвото, додека жените работеле во домашниот сектор (Stanek 2007). Уште од транзицискиот период полската миграција се карактеризирала со нов тип на полски мигранти: млади, образовани, од големите градови, претприемачи или студенти (Nalewajko 2012). Многумина од нив дошле во Шпанија не само од економски причини туку и за да стекнат работно искуство, за да учествуваат во програмите за размена на студенти Сократ-Еразмус, заради постдипломски студии и учење на јазикот; за запознавање на културата, во потрага по нови искуства и авантури. Нивното вработување често се совпаѓа со нивните квалификации или служи за да ги подобри.

Полските мигранти што пристигнуваат во Барселона се среќаваат со многу различна популација од Шпанија и од другите делови на светот. Барселона е сместена во Каталонија, една од седумнаесетте *Comunidades Autónomas*, и е нација без држава, чии граѓани имаат посебни или измешани национални врски со другиот дел на Шпанија (Rodon, Franco-Guillén 2014). Каталонија историски се карактеризира со силни етнички, јазични и културни движења. Во периодот меѓу 1940-тите и 1960-тите години голем дел од Шпанците пристигнале во Барселона од другиот дел на Шпанија за да ја избегнат невработеноста (Zapata-Barrero 2014). Од последната декада на дваесеттиот и почетокот на дваесет и првиот век Барселона доживела големи општествени промени поради доаѓањето на транснационални мигранти со најразлично потекло, вклучувајќи ги и земјите од Латинска Америка, Северна и Супсахарска Африка, Југоисточна Азија, Кина и Европа (Escandell, Seobanu 2009). Во првата декада од дваесет и првиот век Барселона беше сведок на зголемување на полската популација како резултат на проширувањата на ЕУ од 2004 година. Во периодот меѓу 2001 и 2009 година бројот на полските мигранти се зголемил за осум-

пати (Władyka, Morén-Alegret 2013: 147). Во 2006 година бројот беше 1 146, а за време на моето теренско истражување во 2012 година изнесуваше 2 224. Во јануари 2015 година се зголеми на 2 453 (Departament d'Estadística 2015) иако претставниците на полските групи тврдат дека ги има многу повеќе. Мнозинството живеат во Равал, Побле Сек и Саграда Фамилија, но тие се раштркани и во многу други региони на Барселона, така што немаат навика да живеат во еден посебен регион.

Методологија

Овој текст се базира на моето докторско истражување за наративите на полските мигрантки во врска со нивната средба со различноста во Манчестер и Барселона. Теренското истражување во овие два града беше спроведено во периодот меѓу јуни 2012 и март 2013 година. И двата града се мултикултурни со исклучителна разноликост и измешани соседства што ги прави значајни места за истражување на пријателските средби. И двата се постиндустриски градови со пријателски нарации за миграцијата, кои се карактеризираат со широка организациска поддршка на меѓукултурниот соживот. Јас искористив пофлексибилен компаративен пристап во истражувањето на пријателството во два различни контексти со оглед на тоа што целта на моето истражување не беше да се презентира една совршена компарација меѓу Манчестер и Барселона. Имено, целта на истражувањето е постигнување на поголемо разбирање за пријателството и истовремено истражување на различните начини на кои се доживува тоа во двата различни града, историски слични во современ контекст со нагласка на разликите во општествениот, политичкиот, културниот и географскиот контекст. Покрај ова, ја користам феминистичката теорија и практика, која ги предизвикува доминантните форми на знаење и која ја препознава важноста на проживеаните искуства на жените мигранти. Етнографското истражување беше спроведено преку методот набљудување со учество кај неколку здруженија, како на пример Европија во Манчестер и Каталонско-полското културно здружение и Каса еслава во Барселона. Направив наративни интервјуа со дваесет полски мигрантки во секој град. Намерата беше тие да бидат што е можно поразновидни информатори од различни класи, со различно образование, возраст и религиска припадност, кои дошле во Британија и Шпанија непосредно пред или по влегувањето на Полска во ЕУ во 2004 година. Интервјуата главно беа водени со членови на групите со кои го користев методот набљудување со учество, и за таа цел ја искористив социјалната мрежа на информаторите (т.н. метод на снежна лавина). Целта на ова истражување не беше статистичка репрезентација на искуствата на полските мигрантки. Напротив, истражувањето имаше за цел да ги предизвика доминантните режими на репрезентација за човековите активности/дејства и да ја потенцира позиционираноста и субјективноста. Третиот метод беше истражување на фокус-групи во секој град. Фокус-групите беа составени од пет до шест жени, претходно интервјуирани поединечно. Со цел да се истражат сличностите и разликите низ случаите ја употребив тематската анализа со посебно внимание на структурата на наративите. Заклучоците беа споредувани со податоците од фокус-групите и со податоците добиени преку методот набљудување со учество. Сите учесници се именувани со псевдоними.

Замислувајќи ја белата и просперитетна Британија

Во Полска со векови постои едно убедување за супериорноста на западната цивилизација. Британија се доживува како дел од просперитетниот Запад и се замислува како место со најдобрите универзитети, кралство и аристократија како претставници на високата култура, извонредност во образовниот и цивилизацискиот развој (Horolets, Kozłowska 2012: 51). Овој дел од текстот се занимава со наративите за средбите со британската работничка класа што се спротивставува на споменатите перцепции. По пристигнувањето на мигрантите, многумина од соговорниците очекувале да се сретнат со високата класа на белото британско општество. Алдона, 34-годишна жена со високо образование, ја доживеала „сиромашната англиска класа“ како очигледно различна во нејзината нарација за Харпурхеј – населба во западен Манчестер:

„Она што се истакнува кога ќе поминам таму е сиромашната англиска класа (се смее), така да ја наречам. Мнозинството од луѓето што живеат таму се на социјална помош, така? (...) Не одам таму многу често. Искрено ќе ти кажам дека не ја сакам таа населба бидејќи кога одам таму (...) и кога шетам низ трговскиот центар... ако поминеш таму пет минути, ќе знаеш за што зборувам. Тие жени се толку дебели, тетовирани, сиромашни луѓе, тоа се истакнува и бели се, така? Има и мигранти што живеат таму, но не можеш да ги видиш толку често, особено шарените kolorowi, не можеш баш да ги видиш нив. Тоа се моите впечатоци. Има и Полјаци што живеат таму, но не се забележува разлика кај нив.“

Алдона ги истакнува визуелните и отелотворени карактеристики на сиромашната бела работничка класа. Конструирањето на „класната Другост“ е родово определено бидејќи во нарацијата на Алдона се потенцирани женските тела на работничката класа. Покрај ова, во нарацијата на Алдона родово определената и класна Другост се дефинира преку моменталната локалност. Нагласката на географската локација на „жешките точки“ со висока невработеност, сиромаштија со непривлечни карактеристики дополнително ја нагласува видливоста на класната Другост (Rogaly, Taylor 2009). Покрај ова, нагласката на белоста ја истакнува идејата за посебноста на колективот. Интересно е што, додека се нагласува визуелната Другост на сиромашната работничка класа, „шарените“ се идентификувани како помалку видливи, веројатно како резултат на стравот од расизам (да гледаш раса значи да те гледаат како расист) (Vugne 2006). Изгледа дека Алдона веројатно ги прифатила општествените норми во Британија иако во Полска веќе е сè понеприфатливо да се зборува за расата во негативен контекст или со расизиран јазик како резултат на засилувањето на нормите за политичка коректност (Grzymała-Kazłowska, Okólski 2003). Терминот „шарени“ беше искористен од неколку соговорници за да означат некој што не е белец, иако овој збор не е контекстуално оптоварен како терминот „обоени“. Иако вториов термин бил прифатен во Британија сè до 1960-тите години, денеска се третира како навредлив и застарен (Oxford Dictionaries 2015). Информаторите изгледаа како да не се свесни за оваа контекстуална разлика и амбивалентност кога станува збор за оваа терминологија. Степенот на свесност, општествена-

та цензура и казнувањето на насилниот и дискриминаторски јазик сè уште се на релативно ниско ниво во Полска (Gawlewicz 2014). Во мојата докторска дисертација подетално се зборува за начините на кои перцепцијата за класната Другост станува резултат на комбинацијата на класно обоен дискурс, како во полски така и во британски контекст.

Една друга соговорничка Оливија, 32-годишна мајка на две деца од јужна Полска, признава дека нејзините митови за Британија се срушиле по нејзиното пристигнување. Иако нагласува дека не доживеала културен шок поради нејзините посети на земји во Азија и Африка, кои се перципираат како помалку цивилизирани, таа се навраќа на нејзиното големо изненадување кога за првпат прошетала низ Рашолм, комерцијален дел во јужен Манчестер, кој се карактеризира со исклучително разновидна популација, вклучувајќи го и долготрајното присуство на Азијати:

„Морам да кажам дека, кога шеташи низ Кари Мил, во извесна смисла тоа е како да си во Пакистан или во Иран. Кога поминуваши покрај шиша-баровите (маалски кафанчиња во кои заеднички се пуши наргиле – заб. на прев.) или покрај контејнерите, мирисите се исти како таму. Така мириса бидејќи тоа е пакистанска населба. Тие мириси и тие луѓе – бидејќи некои се облечени како што се облечени, не се чувствуваши како да си во Англија кога си во овие населби. Таму се чувствуваши повеќе како во Азија, како во нешто тотално различно. Мислам дека не знам баш како е да се живее во Англија (...). Во извесна смисла не знам баш што претставува Англија, нели? Не можеш тука да ја почувствуваши Англија. Кога ќе ја отвориши задната врата кон дворот, или кога ќе се вратиши дома, или кога ќе одиши некаде, мирисаши кари, и тој мирис доаѓа од секој правец навечер (...). Не чувствувам дека ова е Англија (...). Би рекла дека сум во Пакистан, особено кога се наоѓам на Кари Мил.“

Кари Мил е дел од Вилмслоу Роуд со најразлични јужноазиски и блискоисточни ресторани, шиша-барови, продавници за овошје и зеленчук, бутици и други продавници. Тоа е еден од најпопуларните реони во Манчестер кај локалците и кај посетителите (Kirmani 2006). Оливија го спореди овој реон со Пакистан и Иран, земји што некогаш ги посетила. Таа неколку пати ја нагласи визуелната разлика на населението и мирисите, и тоа го искористи за да ја нарече нејзината наслеба пакистанска. Оливија, како и други интервјуирани ја користеа оваа категорија за да ги означат луѓето со потекло од Јужна Азија и од Блискиот Исток, на тој начин хомогенизирајќи ги овие групи и создавајќи ги нив и населбата преку претерана визуелизација и зголемена сетилна перцепција. Нејзината нарација исто така ја илустрира забелешката на Симонсен (Simonsen 2008: 153) за „практичниот ориентализам“, кој се рефлектира преку забележувањето на облеката и мирисот на Другите, кои ја означуваат нивната туѓост што влијае на секојдневните искуства. Покрај ова, примерот илустрира на кој начин се создава просторната Другост. Оливија ја ориентализира населбата сместувајќи ја на егзотичниот Исток спротивставен на нејзината идеја за Англија и англиското.

Перцепцијата на Оливија на „пакистанската населба“ не се совпаѓа со нејзината замислена претпоставка за Англија и англиското. Таа не ја зела предвид идеја-

та за инклузивната претстава за англиското поради лојалноста кон претпоставката за замислената колективност обележана преку претпоставките за белоста и супериорноста на западната цивилизација. Јасно е дека за Оливија англиското е синоним за белоста. Овој став станува појасен кога се присети на еден разговор што го водела со црна жена:

„Таа беше фасцинирана дека мојот син зборува полски и англиски јазик и ме праша од каде сум. После јас ја прашав од каде е таа. Таа беше црн-киња и ми одговори 'од Англија' (се смее), и тоа беше... Мислам, јас разбираам дека таа е родена тука или дека дошла тука како мала, но за мене таа не беше Англи... (незавршен збор Англичанка), мислам, таа може да има англиско државјанство, но таа не е од Англија, и не знаев како да реагирам на нејзиниот одговор.“

Другиот кој не е белец експлицитно е исклучен од категоријата англиско. Овој пример ја покажува пошироката проблематична и расизирана природа на англиското (Вугте 2007). Идејата на Оливија за Англија и за Англичаните ја отеликува стереотипизираната верзија за идилична, затворена и фиксирана идеја за англиското како „чисто“ бело, од средна класа и некомпатибилно со црноста и со другите форми на другост. Оваа перцепција на англиското се рефлектира во заклучоците од истражувањето на Бирн базирано на интервјуа со мајки белки од Лондон. Таа вели дека класичната идеја за англиското „е јасно расна и изградена врз еден расизиран дискурс за национална и империјална супериорност“ (Вугте 2007: 527). Преку нагласувањето на разликите во бојата тие стануваат сè позаострени споредени со белоста што се третира како норма (Фох 2012).

Наративот на Луцина, 34-годишна студентка на докторски студии од Јужна Полска, нуди други можности. И покрај нејзиното изненадување при средбата со исклучителната разновидност во Британија, таа почнала да го сфаќа англиското како поинклузивна категорија:

„Се секавам дека, кога дојдов во Англија, тоа беше еден вид културен шок за мене. Како што кажав, јас не очекував дека ќе има толку многу различни луѓе, со различна боја на кожата. Мислев дека сите се белци, благородници, Англичани, но не беше така. Што се однесува до црниците, со нив имав многу добри односи, и сите што сум ги запознала беа навистина пријатни (...), и еднаш на почетокот, додека работев во градинка, работев со црна колешка, и заедно отидовме на автобуска станица. Овој пример покажува како луѓето неправедно судат за другите (...). Само затоа што јас бев бела... имаше една група тинејџери, и почнаа да користат расистички речник насочен кон неа, а мене ме прашуваа што барам со неа. Тие беа Англичани, дечишта околу 15, 16-годишни, и јас си помислив колку погрешно ја проценија ситуацијата. Таа беше Англичанка, родена и израсната во Манчестер. Тие ја прашуваа зошто дошла тука, додека јас стоев до неа, и само затоа што бев бела, тие мислеа дека сум во ред.“

Перцепцијата на Луцина за нејзината колешка како „родена Англичанка, родена и израсната во Манчестер“ силно се спротивставува на недостигот за поши-

роки разбирања на англиското кај Оливија. Додека средбата меѓу Оливија и црната жена не ја менува нејзината статична и непроменлива перцепција на англиското како синоним за белоста, искуството на Луцина со пријателството покажува промена во нејзината перцепција за англиското како поинклузивна категорија. Покрај ова, Луцина е сместена во еден силно расизиран простор каде што нејзината различност е невидлива и каде што нејзината белост претставува норма. Како што забележува Бирн (Вугне 2006), луѓето може да станат свесни дека се белци во присуство на расизираниите други. Луцина сфаќа дека нејзината позиционираност како белец во новата мултикултурна средина претставува некаква привилегија со оглед на тоа што таа нема да биде забележана како Друга. Меѓутоа, како што објасни таа во интервјуто, оваа белечка привилегија е применлива сè додека не отвори уста, и тогаш нејзината етничка различност станува видлива преку нејзиниот акцент. Белоста како расен идентитет припишан на полските мигранти варира според општествениот контекст. Кога ќе се споредат со повидливи групи, тогаш се третираат „како нас“ (Van Riemsdijk 2010). Тоа го потврдува тврдењето на Франкенберг дека „белоста е секогаш сместена временски и просторно“ (Frankenberg 1993: 21).

Отворените Шпанци и странци наспроти затворените Каталонци

Каталонскиот контекст на кој ќе се фокусира дискусијата се карактеризира со двосмисленост и контрадикции во однос на неговиот двојазичен статус и според тоа е многу поразличен од британскиот контекст. По диктатурата за чие време каталонскиот јазик бил насилно забрануван, каталонскиот јазик, култура, историја и територија биле признаени со Уставот од 1978 година (Puigolar 2010). Имиграцијата кон Каталонија значително го променила општествениот пејзаж на регионот и ги проблематизирала културните и јазичните карактеристики при дефинирањето на сопствениот национален идентитет (Puigolar 2010). Додека во претходниот контекст информаторите беа изненадени од класната и културната различност, многумина од интервјуираните во Барселона беа воодушевени од сознанието дека Барселона е дел од Каталонија, од една нација без држава во Шпанија со сопствен јазик и култура:

„Мојата прва реакција беше кога мојот сопруг, кој учествуваше на состаноците каде што вежбааше градење castellers (човечки замоци), еднаш ме поведе на состанок и ме претстави пред пријателите. Се сеќавам дека, кога разговарав со еден од нив, му реков дека пред неколку месеци не ми паѓало на памет дека ќе дојдам тука во Шпанија и дека ќе започнам нова фаза во мојот живот. Кога тој го слушна ова, рече: 'Не, ти не си во Шпанија, туку си во Каталонија'. Тогаш првпат сфатив дека сум во Каталонија, а не во Шпанија. Претходно тоа беше една земја за мене. Не ги познавав овие разлики“ (Вероника, 31).

Недостигот на свест за каталонскиот јазик и култура се смета за резултат на упорното презентирање на целата Шпанија како еднојазична, и покрај нејзината јазична и културна разновидност (Burgueño 2002). Учесниците во истражувањето мислеа дека шпанскиот е јазик за комуникација. На нивно изненадување многумина од интервјуираните го потенцираа големиот притисок да зборуваат каталонски ја-

зик (види исто кај Władyka, Morén-Alegret 2013), што се третира како пречка за воспоставување пријателски врски. Покрај ова, ексклузивните јазични практики на некои Каталонци може да придонесат за хомогенизираната конструкција на „затворените Каталонци“.

Многумина од интервјуираните зборуваа за Шпанците и Каталонците низ бинарни термини. Додека првите се портретирани според стереотипите за отворени, гостопримливи, оптимисти, понекогаш споредени со „странците“, вторите честопати се опишуваат како затворени и тешки за комуникација. Зофија (28) ги сподели своите интерпретации за Барселона преку јасни етнички поделби и стереотипи:

„Генерално постојат две Барселони. Едната е мултикултурна, Барселона на туристите, на странците, каде што можееш да зборуваш со луѓето на странски јазици (...), отворена и мултикултурна. Другата е затворена, Барселона на Каталонците, на Гауди, на спомениците и каталонската култура, каде што не важи стереотипот за отворениот Шпанец кој по првото 'hola' (здраво) ти станува најдобар пријател (...). За мене беше голем шок во почетокот тоа што овие две групи коегзистираат една покрај друга.“

Овие наративи ја илустрираат идејата на Симонсен за „повеќе лица на градот“ базирани на разликите (Simonsen 2008: 145). Каталонството е конструирано како просторно отелотворена Другост што создава граници помеѓу различните групи. Идејата за каталонската затвореност исто така создава еден хегемониски поглед од другите делови на Шпанија (Denis, Matas Pla 2002). Како што може да се види, учесниците во истражувањето создале дистинкција помеѓу Каталонците и Шпанците заедно со странците во смисла на паралелни групи што „коегзистираат една покрај друга“ без многу релации. Тука пријателството е ограничено не само од недостигот на релации туку исто така и од конструкциите за „затвореноста“ на Каталонците поврзани со каталонската национална територија, јазик и идентитет, есенцијализирани како културна разлика и третирали како пречка за остварување контакти и односи. Истовремено, учесниците во истражувањето ја нагласуваат идентификација со Шпанците и споделеното искуство на миграција што го придружува пријателството.

Наталија, 24-годишна волонтерка во Каса еслава, била изненадена кога дознала дека Барселона не е отворена за дојденците како што си мислела. Сепак, нејзината нарација покажува можност за надминување на јазичните бариери и за дискурсот на каталонската затвореност. Таа се сеќава на позитивното искуство со една Каталонка вработена во продавница, која не била многу љубезна на почетокот, но како резултат на редовните посети на Наталија во продавницата, таа почнала да ја препознава и да учествува во секојдневни разговори со неа. Со тоа Наталија почнала да се чувствува како дел од локалната заедница и делумно ги променила своите впечатоци за затворените Каталонци. Вообичаените контакти во подолг временски период создаваат разбирање и можности за пријателски односи преку различностите. Како резултат на тоа ставовите на мигрантите за другите може исто така да се променат со текот на времето како што се запознаваат со другите.

Неколкумина од интервјуираните се обидоа да ја разберат каталонската затвореност и притисокот за да зборуваат каталонски јазик преку споредување на репресиониот каталонски идентитет за време на режимот на Франко со полскиот ис-

ториски контекст на губење на независноста за време на бариерите почнувајќи од 1772 година од страна на Русија, Прусија и Австрија. Многумина од интервјуираните открија дека Каталонците често споделуваат со нив хумористични анегдоти дека Шпанците ги нарекуваат Каталонците *polacos* (Полјаци) што на еден начин ги зближува полските мигранти со Каталонците. Ова е илустрирано во нарацијата на Вероника: „Во однос на каталонската култура многумина од луѓето со симпатија реагираат кога ќе дознаат дека сум од Полска. Веројатно сте слушнале дека надвор од Каталонија Каталонците ги нарекуваат *polacos*, така што тие моменти на шегување го кршат мразот“. Ова покажува како еден пејоративен термин што ја отсликува каталонската другост во Шпанија се користи во позитивен контекст промовирајќи го пријателството преку различностите.

Замислувајќи ја црната Другост

Една слика се повторуваше во неколку интервјуа за црната Другост разгледувана низ високо стереотипизирана призма. Како што споменав претходно, замислата за црните луѓе е повлијаена од западниот колонијалистички дух. Ова посебно се рефлектира во полската литература полна со стереотипи припишани на црните луѓе за време на колонизацијата на Африка (на пример, во *Срцето на темнината* од Јозеф Конрад, *W pustyni i w puszczy* (Во пустина и дивина) од Хенрик Сјенкјевич; *Murzynek Bambo* (Бамбо, малото црно момче / Пиканини / Нигрете) од Џулијан Тувим). Москалевич (Moskalewicz 2005) нуди една моќна постколонијална интерпретација на популарната поема *Murzynek Bambo* (Бамбо, малото црно момче), која содржи еден дискурзивен елемент за полското национално наследство, и тврди дека има силен колонијален призвук што се однесува на поедноставените и есенцијалистички репрезентации за црните луѓе со силно влијание на полската свесност. Според Зомбек (Ząbek 2009: 170), перцепциите за црните луѓе низ призмата на расата се тесно поврзани со терминот *Murzyn*³ што нашироко се употребува во современа Полска. Овој термин се појави во полскиот јазик во 14 век и произлегува од истиот корен како англискиот збор „Moors“ – *taurus* на латински што значи црна личност (Ząbek 2007). Иако, според мислењето на многумина Полјаци, тоа не е навредлив термин, многу луѓе со африканско потекло не го прифаќаат овој термин поради пејоративните конотации од негативниот стереотип и поради двосмислениот превод „негро/Negro“, односно поради високо навредливиот термин „црнец/nigger“, кои пак потсетуваат на ропство и колонијализам (Piróg 2010)⁴. Во современиот полски јазик зборот *Murzyn* има главно негативна конотација. Многу популарни изреки или идиомски изрази имаат расистички призвук бидејќи се однесуваат на ситуации кога некој е слуга, роб, евтина работна сила или заостанат (Ząbek 2007). Шреѓињски (Średziński 2010) вели дека Полјаците тешко добиваат шанса да ги променат своите мислења за црните луѓе во реалноста бидејќи нив ги има во многу

3 Женски род *Murzynka*, множина *Murzyni*.

4 Во истражувањето за општествената перцепција за вербално насилство и говор на омраза, 68 % од испитаниците го сметаат зборот за ненавредлив, што е илустрација за една поширока тенденција во полското општество (CBOS 2007: 13).

мал број во Полска, околу 2000–3000 (Ząbek 2009: 170)⁵. Стереотипните претстави за црните луѓе може да се променат низ искуствата со миграцијата или пак тие би можеле да се зајакнат.

Двојни слики за црноста

Според Хоми Баба (Bhabha 1992), секогаш постои двосмисленост во замислувањето на Другиот во рамките на колонијалниот дискурс како објект на желба и потсмев. Ова е отсликано во нарацијата на Ангелика (33), која живее во Манчестер: „Кога се работи за црните луѓе (...), нивниот начин на постоење е различен. Некои се пријатни и пријателски расположени, а други ќе те силуваат со поглед (...). Не, не, не сум расист, апсолутно не. Би можела да имам црн (го користи терминот *Murzyn*) или пакистански партнер“. И покрај тоа што има малку контакти со црни луѓе, нејзината стереотипна претстава го покажува црниот маж како „опасен, насилен, сексуален манијак“ (hooks 1992: 89). Иако Ангелика има една застрашувачка слика за црните мажи и користи расизиран јазик, како и многу други учесници во истражувањето, таа неколку пати го отфрли расизмот. Ван Дијк (Van Dijk 1992) вели дека расистичкиот дискурс честопати е придружуван со одрекување, што е значајна карактеристика на современиот расизам, кој може да се користи како стратегија за позитивно себепретставување и чување на образот во однос на општите норми и вредности против етничките предрасуди и дискриминацијата. Ангелика веројатно одрекува за да не биде третирана како расист, за да остави позитивен впечаток или можеби не беше свесна дека користи расизиран дискурс и јазик како резултат на нормализацијата на овој јазик не само во Полска туку и во рамките на полската средина во Британија.

Некои од интервјуираните што живеат во Барселона исто така создале амбивалентна слика за црните луѓе. Амелија (31), рецепционерка во хотел, зборува за црните мажи на еден расизиран начин определен од родот и стереотипите во контекст на средбите на улица. Сепак таа ги дефинира оние луѓе што се познати во Барселона како *los manteros*, кои продаваат наочари за сонце, чанти и други производи наредени на кебиња:

„Во однос на црните мажи, мене ме иритира кога на пат за работа некој ми свирка, а тоа секогаш е црн маж (...). Тоа се две крајности бидејќи понекогаш ме нервираат кога ми свиркаат (...). Ме третираат, не знам, како животно, и тоа е типична реакција (...). Од друга страна, јас ги бранам овие црнци што продаваат наочари за сонце и други работи. Таква е нивната работа, заработуваат за живот на вистински начин (...). Некако заработуваат за живот, и јас ќе ги бранам. Како што може да видиш, црната боја на кожата од една страна ме нервира бидејќи тие свиркаат, а од друга страна знаеш дека тие работат. Така, не можеш да генерализираш. Не знам. Само сакав да нагласам дека никогаш не ми се случило белез

5 Само 15 % од Полјациите се среќаваат со Африканци во нивните места на живеење, а 7 % биле во личен контакт со нив како студенти, спортисти, доктори, пазарци во поголемите градови (Średziński 2010: 40).

(bialas) (се смее) (...) да ми свирка. Дури и Мароканците никогаш не го направиле тоа.“

Амелија директно ги поврза свиркањето како начин за сексуална објективизација и црнста како резултат на средбите на улиците определени од родот и стереотипните перцепции за црната машкост (hooks 1992). Таа ја искористи контраста во бојата: црна и бела за да поентира дека однесувањето што го објаснува е карактеристично за црните мажи. Неколку други жени во Манчестер и Барселона го отворија прашањето за малтретирањето по улиците и сметаа дека тоа ја претставува потребата да се наметне машкоста во создавањето на нееднаквата динамика на моќта и „просторниот израз на патријархатот“ (Valentine 1989: 389). Иако уличното малтретирање е многу често и изгледа како неизбежен дел од животот, сепак има силен ефект на целосното учество во јавната сфера на жените, физичката добросостојба и слободата (Bowman 1993). За него ретко се дискутира во литературата за средбите меѓу мигрантите. Нарациите на моите информатори за уличното малтретирање од страна на Азијати и црни мажи во двата града на истражување, за што подетално се зборува во мојата докторска теза, илустрираат на кој начин овие искуства влијаат врз нивните погледи за цела една група и како овие ситуации се користат за зајакнување на конструкцијата за овие мажи како девијантни и опасни за жените.

Еден друг наративен образец што се појави во нарациите беше фасцинацијата со црната Другост во двата града. Ова се рефлектира во нарациите на Алдона и Нина:

„Се секавам дека ја добив првата работа во Пиџа хат/ Pizza Hut (во Лондон) како келнерка, и се секавам дека патував 40 минути со автобус до работа, и се секавам на првото патување. Бев на седмо небо, толку многу луѓе, толку различни, толку шарено, сите облечени различно. Многу ми се допадна. Беше толку различно од Полска, така? Тука гледаш некој во африканска облека, шарена, убава, така? По две недели патување со автобус поинаку гледав на нештата, но никогаш не сум имала проблем со тоа и всушност уживав во животот таму. Тоа беше мојот прв впечаток“ (Алдона, 34, Манчестер).

„Јас доаѓам од село (...), живеам во мојот мал и затворен свет (...). Кога дојдов во Британија, сè се смени (...). Целото опкружување беше тотално различно, шарени луѓе од секаде низ светот (...). Сè стана толку очигледно и престана да биде чудно. Стана толку природно и нормално дека постојат други луѓе. Благодарение на тоа што сме на друго место ги збогатуваме нашите животи, додека живејќи во Полска го пропуштав сето тоа (...). Откако се вративме во Полска, ми недостасуваше тоа шаренило, различните луѓе и јазици (...). Тогаш се вративме овде (во Барселона), и пак сè си дојде на свое место и повторно сè е толку шарено и интересно (...). Животот во странство и среќавањето на луѓето секојдневно прави разлика бидејќи во Полска околината не е толку мултикултурна како тука (...). Има стереотипи во главите на луѓето и тие остануваат таму, како на пример стереотипот дека Мирзунџи се валкани и не се добри, но јас запознав многумина што се навистина добри така што не можеш да судиш за некого според бојата на неговата кожа. Ова искуство ни ги отвора вратите така што се надеваме дека нашите деца ќе бидат отворени кон различните кул-

тури (...). Се надевам дека нема да биде како во мојот случај кога не ја познавав Другоста. Шарениот свет се наоѓаше само на ТВ. Ние не го познаваме реално, но тие го познаваат“ (Нина, 33, Барселона).

Нивните претходни искуства со миграцијата биле особено значајни во оформувањето на нивните ставови за различноста. „Шареноста“ во двете нарации се спротивставува на доминантно белата Полска. Оваа фасцинација со шарената Другост ја поддржува изјавата на Бел и Хартман дека: „Другите се добредојдени, од нив се учи, тие се прифатени на маса, на ткаенина или на грне што во спротивен случај би биле безвкусни, предноставни и во основа безбојни“ (Bell, Hartmann 2007: 909). Иако овие нарации покажуваат отвореност и прифаќање на различноста, може да се каже дека тие илустрираат „весели разговори“ за егзотизираната различност и носат со себе еден дискурс со идеализирачки и делумно расизирачки концепции за културната и етничката различност (Bell, Hartmann 2007). Врз основа на идејата на Редигер за белоста, која се базира на отсуство (Roediger 1994), Реј и коавторите дискутираат за процесот на „сенчење“ и „додавање боја“ на белото себство од средната класа што служи за маскирање на неговите привилегии (Reay et al. 2007: 1052). Со други зборови, овој процес во принцип се однесува на препознавањето на „пошареното себство“ во етничката Другост (ibid.: 1054). Бел Хукс вели:

„Во рамките на актуелните дебати за расата и различноста, масовната култура е современата локација, која и јавно ја декларира и ја одржува идејата дека има задоволство во признавањето на расната различност и уживањето во неа. Комодификацијата на Другоста била толку успешна бидејќи таа се нуди како ново задоволство, поинтензивно и позадоволувачко отколку нормалните начини на дејствување и чувствување“ (hooks 1992: 21).

Сепак, во случајот со Алдона оваа фасцинација се намалувала низ времето како што се нормализирала и станувала вообичаена низ секојдневните средби. Всушност, како што кажа Алдона за време на дискусијата во фокус-група, таа сфатила дека станала „една од нив, мигрантка што патува со автобус“. Ова пријателско искуство е придружено со одредено чувство за припадност кон поширока мигрантска група преку различностите. Врз основа на нејзиното истражување за различноста во лондонската населба Хакни, Весендорф (Wessendorf 2014) развива еден концепт за вообичаена различност што се однесува на етничката, религиската и јазичната различност доживеана како нормален дел од животот. Спротивно, нарацијата на Нина прикажува еден парадокс за посакуваното пријателство и ограничените средби со различноста. Иако Нина сака нејзините деца да бидат изложени на шарената Другост, таа сепак ги пратила во приватно училиште посетувано главно од бели деца. Ова ја поддржува дискусијата на Бирн за потребата на мајките да го постигнат „вистинскиот“ општествен и расен „микс“ за нивните деца во текот на образованието; тој „микс“ има потреба од доволно, но не и премногу од Другоста (Вутне 2006: 92).

Нарацијата на Нина покажува еден критички пристап кон негативните перцепции за различноста во Полска. Нина го искористи амбивалентниот термин *Murzyn* што се однесува на црните луѓе за да ги илустрира негативните ставови за небелците во Полска. Неколкумина други информатори во двата града не се согласуваа со негативните ставови за црните луѓе типични за другите полски мигранти,

особено за оние од пониските општествени класи. Антирасистичкото стојалиште на учесниците резултира со социјално дистанцирање меѓу нив и другите Полјаци.

Замислувајќи ја ориенталната другост

Како што е добро документирано, Европа во дваесет и првиот век се соочува со кризи поврзани со растечката антипатија кон муслиманите (Flesler 2008; Dietz 2004; Nalborczyk 2006). Историски вкоренетите ориенталистички репрезентации повторно се појавуваат во јавните дебати за исламот, миграцијата и интеграциските политики во повеќето европски држави. Овие дискурси повторно се репродуцираат преку медиумските политики и јавните дебати што ги претставуваат муслиманите како „проблем“ во земјите домаќини поради нивната бројност, понатаму пласираат претпоставки за закана за идентитетот, за тероризам и за закана за безбедноста и за нивната неспособност да се интегрираат. Нивните религиски и културни традиции често се третираат како некомпатибилни со западните/европските вредности, особено по терористичките напади во Соединетите Американски Држави, бомбардирањето на возот во Мадрид во март 2004 година, бомбите во метрото во Лондон на 7.7.2005 година и последните закани со таканаречената Исламска држава и нејзините милитантни членови во различни делови од светот.

Источното влијание во Полска датира од средновековните времиња и присуството на полските Татари повеќе од 600 години (Dziekan 2011). Сепак, перцепцијата за Истокот рапидно е променета во Полска за време на просветителството како резултат на влијанието на западните дискурси за ориентализмот. Негативната перцепција за муслиманите опстојува во полската имагинација и покрај нивниот маргинален број. Муслиманите во Полска се составени од Татари, конвертити и муслимански мигранти, кои сочинуваат 0,07–0,09 % од вкупната популација на државата (Nalborczyk 2006: 62). Истражувањето за Арапите и гастрономијата во Варшава открива дека „суровоста на арапските мажи и претставата за муслиманите како терористи се двата најчести стереотипи потенцирани од соговорниците како најштетни во полското општество“ (Nowaczek-Walczak 2011: 120). Овие моќни претстави за Другиот се зајакнати од медиумите, политичарите, научниците, писателите и од другите елити во земјата од која потекнуваат, како и во земјите домаќини, и тие играат важна улога во репродуцирањето на ставовите кон различноста. Ова се рефлектира во неколку интервјуа, како во Манчестер така и во Барселона.

„Чијабати“ – репресивна и агресивна Другост?

Во многуте интервјуа во Манчестер и Барселона се појавуваат различни репрезентации за јужните Азијати, Арапи, муслимани, честопати во согласност со дискурсот за ориентализмот (Said 1995). Додека мажите честопати беа претставувани како насилни и опасни, покриените жени честопати беа претставувани како репресирани. Некои информатори користеа двосмислен јазик за различноста кога разговорот се однесуваше на луѓе со арапско и јужноазиско потекло, најчесто во врска со исламот. Еден од најпопуларните термини кај интервјуираните беше зборот

„*ciaratu*“⁶. Многумина од интервјуираните изгледа беа несвесни за негативните конотации на зборот и за причините зошто се употребува тој. Сигурно е дека преку честата и широка употреба терминот се нормализирал и станал синоним со терминот „Пакистанец“, кој пак не ја рефлектира секогаш етничноста. Дваесет и седумгодишната Паулина на следниов начин го дефинира терминот *ciaratu*:

А. Ж.: „Спомна дека во твоето соседство има многу луѓе што ги нарекуваат ciaratu. Кои се тие?“

У.: „Тие се мешавина, луѓе од земји како Пакистан, Иран. Не велам дека сум расист бидејќи многумина од нив доаѓаат на моите курсеви и тие се многу добри, но сум читала многу за киднапирања и силувања на жени, како и за нивната муслиманска религија што е тотално различна од мојата, така што секогаш сум загрижена во врска со овие луѓе.“

А. Ж.: „Зошто го користите зборот ciarasi/ciaratu?“

У.: „Искрено? Немам поим. Можеби тие се мешавина меѓу темни црни луѓе и ние, белите. Едноставно така ги викаме. Немам поим. Го чув овој збор кога го користеше мојот пријател, па така почнав и јас да го користам.“

Нарацијата на Паулина покажува како расизираниот јазик се користи од другите Полјаци. Овој термин се користи бидејќи главен индикатор е бојата на кожата поврзана со фиксирани карактеристики. Додека Паулина го отфрла расизмот, парадоксално ја поврзува оваа група со киднапирања и силувања, како и со исламот. Нарацијата на Паулина се совпаѓа со стереотипното портретирање на муслиманските мажи како сексуални насилници, и тоа се базира на ориенталистичкиот дискурс (Saïd 1995).

Јагода, 25-годишна студентка на постдипломски студии во Барселона, беше свесна за негативните конотации на зборот *ciarak*, но таа не мисли дека овој збор се однесува на некоја конкретна етничност (иако го употреби за да ги означи Арапите), туку вели дека се однесува на девијантни активности и на одредена класа:

„Неколкупати се обидоа да ме ограбат (...). Секогаш беше таканаречениот ciarak, некој од арапските земји. Никој од Азија не се обидел да ми продаде хашиш, секогаш беше некој оттаму, или тие познати мажи пивопии, секогаш се луѓе оттаму, и мислам дека имаат голем проблем. Тешко им е да се асимилираат (...). Ciarak е оној што се обидува да те ограби на улица, да стави нешто блескаво и бучно во твојата рака (...), дури и нашите шпански цимери сфатија и веднаш знаеја за што се работи (...). Доколку видам Арап, но тој е облечен во костум, за мене овој термин не ја дефинира бојата на кожата или националноста, бидејќи никогаш не би му се обратила со зборот ciarak. За мене ciarak е градски измамник што се обидува да нападне.“

⁶ *Ciaratu/ciarak* – единица, машки род, *ciarasi* или *ciaraki* – множина, машки род, *ciarata* – единица, женски род, *ciarate* – множина, женски род. Од хинди, име на вид леб, чијабата, без квасец, но истовремено и пејоративен термин за припадник на црно население од Јужна Азија или од Блискиот Исток (заб. на прев.).

Машките мигранти во Барселона со јужноазиско потекло беа анализирани од страна на учесниците во истражувањето како сместени во еден посебен контекст – продавање на улиците, и ним им се додадени посебни карактеристики. Конструкцијата на Јагода за тоа што значи *ciarak* не само што е расизирана и определена од родот туку исто така е определена од класата и е криминализирана. Таа ја отфрла врската на терминот со бојата на кожата за да ја избегне сопствената идентификација како расист. Телесната различност на „*ciaraci*“ е кодирана врз основа на расни маркери и во смисла на закана. Независно од нивните државјанства и идентификација, тие честопати се третираат како хомогенизирана машка заканувачка расна Другост. Јагода не беше сигурна кога и каде првпат слушнала за зборот *ciarak*, но спомена дека веројатно го слушнала од нејзиниот полски цимер што претходно живеел во Англија. Нарацијата на Јагода ја потенцира циркулацијата на расизираниот јазик (види Gawlewick 2014) кај полските мигранти, како и кај шпанските цимери.

Интервјуираните во Барселона често зборуваа за мажи со јужноазиско потекло, дилери на дрога или улични продавачи на пиво познати и како *lateros* или *cerveza-beer*, кои може да се видат особено навечер кога во продавниците не се продава алкохол по 22:00 часот. Постои тензија во овие транзициски улични средби со овие продавачи, кои често се многу упорни и иритираат во обидите да продадат нешто. Информаторите честопати не беа свесни дека одредени групи што веќе се дефинирани од доминантните дискурси како туѓинци се сместени на маргините на општеството, кои можат да бидат субјекти на различни рестрикции, вклучувајќи ја дозволата за престој или за работа, и според тоа честопати се принудени да работат на црниот пазар за низок приход со цел да преживеат (Colectivo IOE 1998).

Неколку други учесници во истражувањето го спротивставија расизираниот јазик за различноста и хомогенизираните идеи за луѓето со јужноазиско потекло преку нивните секојдневни искуства. Инка, 28-годишна студентка во Манчестер, ја спротивстави употребата на терминот *ciaraki* со моментот кога станала свесна за неговите негативни конотации:

„Живеевме над пакистанска продавница во сопственост на ciaraki (...). Навистина не ми се допаѓа што се користи ваков збор. Меѓутоа, почнав да го користам бидејќи, како што кажав, сите го користеа, така што беше најлесен начин... и јас автоматски го прифатив без да размислувам какви конотации има и на кого се однесува (...). Подоцна почнав да се прашувам и почнав да ги прашувам момчињата зошто го нарекуваат него (сопственикот на продавницата) така и дека тоа не е добро.“

Оваа изјава ја покажува можноста за постигнување поголема свест за јазикот на различноста што може да доведе до некои промени во стереотипните перцепции. За време на дискусиите во фокус-групите во Манчестер, Никола, 31-годишен канцеларски работник, се осврна на пријателските средби со луѓе со пакистанско потекло, кои имаат потенцијал за разбирање на стереотипите:

„Погледни го огромното влијание на медиумите, бидејќи во Полска какво искуство имаш со таа култура? Никакво. Настрана од тоа што го читаш и што го гледаш, логично е дека е оформено од медиумите (...). Пакистанците се такви. Кога ќе дојдеш тука, имаш контакти со овие луѓе.“

Одиш во продавница на Пакистанци и разговараи со нив и си мислиш: „еј, па тие не се толку лоши“. Сфатив дека се работи за стереотипи и дека нашето знаење доаѓа од весниците, книгите и телевизијата, но тоа не значи дека тоа знаење е точно и реално, туку дека ни е пренесено.“

Нарацијата на Никола го отсликува тврдењето на Ван Дијк дека во земјите со помала културна и религиска различност „масовните медиуми денеска се главниот извор на ’етничкото‘ знаење и мислење во општеството“ и „речиси сите верувања за Другите доаѓаат од дискурсот на масовните медиуми, литературата, учебниците, истражувањата или од другите форми на елитни дискурси“ (Van Dijk 2002: 152). Доаѓањето на Никола во Британија и секојдневните средби му овозможиле да размисли за ова пренесено знаење повлијаено од западните дискурси за колонијализмот и ориентализмот, кои можат да бидат променети преку пријателските контакти. Нарацијата на Никола покажува како може да се променат предрасудните перцепции преку искуствата на миграција и пријателски средби, кои им попречуваат на нефлексибилните категории и граници (Leitner 2012).

Покриената муслиманска Другост

Прашањето за покриените жени стана една од најпостојаните теми за дискусија во политичките, јавните и медиумските дебати во многу европски земји, вклучувајќи ја и Шпанија. Во нивното истражување за муслиманките во Јужна Шпанија, Диц и Ел-Шохуми (Dietz, El-Shohoumi 2005: 11) ги илустрираат стереотипните перцепции за муслиманките како „екстремна другост“ – антитезата на западната претпоставка за религијата и родот, и покрај значителната различност на себедефинирањето. Врз основа на моите емпириски податоци, сликата за покриената и потчинета жена беше особено потенцирана во неколку интервјуа и за време на фокус-групите во Барселона. Некои од интервјуираните беа фасцинирани од покриените муслиманки, додека други го потенцираа дискурсот на потчинетост. Реториката на шамијата во наратиите на информаторите во Барселона може да биде повлијаена од актуелните медиумски, политички и јавни дебати околу шамијата како симбол на исламот и знак за назадност и потчинетост.

Емила, 35-годишна мајка на две деца, нашироко зборуваше за покриените жени. Таа ја опиша шамијата како симбол за религискиот товар наметнат врз муслиманската жена. На сликата за потчинета и страдна покриена жена Емила ја спротивстави слободната себерепрезентација како слободна и либерална европска жена:

„Нашiot живот е како бајка. Ние сме од Европа (...). Замисли да бидеш мајка. Доаѓаш тука, океј, подготвен си на сè. Тие ти ставаат шамија на 12-годишна возраст. Кога ќе наполниш 13, имаш дете и веќе си сопруга и, кога ќе дојдеш овде, ќе ги видиш жените на твоја возраст што изгледаат помлади од тебе и кои тогаш го почнуваат животот, имаат пари. Нивните ќерки имаат безгранична слобода, и претпоставувам дека тие жени ужасно страдаат кога ги гледаат своите ќерки. Тоа е ужасно.“

Моделот за „ориенталната жена“ на која се гледа како на потчинета и пасивна (Said 1995) се гледа во нарацијата на Емила што отсликува една јасна дистинкција меѓу жените од Првиот и жените од Третиот Свет, така што вторите се третираат како „посебен монолитен субјект“ според Моханти (Mohanty 1988: 333). Овој поедноставен бинаризам ги редуцира комплексностите, како и социјалните, географските, политичките и историските разлики на жените. Тоа се должи на постојаните стереотипни репрезентации за послушност и потчинетост на муслиманските жени. Нарацијата на Емила за покриените жени исплива и за време на фокус-групите во Барселона сугерирајќи дека можеби покриените жени можат да научат нешто „од нашите искуства, и тие на нас гледаат како на слободни жени“. Идејата на Емила за слободата е сместена во западниот хуманистички дискурс според кој шамијата е симбол на репресија. Фасцинацијата на некои од учесниците во однос на покриените муслиманки и желбата да ги запознаат подобро беше спротивставена на гетоизацијата и културната оддалеченост на овие жени.

Имаше некои гласови во дискусијата што ги предизвикуваат наведените перцепции. Амелија се осврна на западната идеја за облеката и предложи да се земат предвид двете страни во аргументирањето.

„Но нели мислите дека од друга страна тие може да не видат (пауза), ние сме практично голи во лето, па можеби тие мислат дека ние не се облекуваме соодветно? Mora да се гледа на ова од двете страни, знаеш? Тоа е нивна култура, и јас ја почитувам и ја разбираам. Тоа е она што и ние мораме да го прифатиме, како што тие не прифаќаат нас (...), едноставно да прифатиме. Ако сакаат да носат шамија, нека ја носат. Ако го сакаат тоа и ако се работи за нивната религија и култура, тогаш супер.“

Јулија, учесник на фокус-групата, ја предизвика универзалистичката идеја за слобода поставена од Емила и ја стави под прашање перцепцијата за шамијата како симбол на потчинетост:

„Слободата може да значи различни нешта за различни луѓе. Тоа е фрустрирачки навистина и, поради нашите културни и јазични разлики, често може да доведе до конфликти. Она што го правиме може да биде напад на слободата на другата личност. Ние исто така судиме, јас судам исто. На пример шамијата, се трудам да не мислам негативно, но за мене таа е симбол, ама не сум сигурна дали симболизира потчинетост.“

Јулија смета дека постојат различни типови на потчинетост и го насочи вниманието на полското општество и на нејзиниот личен пример на некој што доаѓа од мало село во Полска со одредени норми и правила што треба да ги следи. Јагода тогаш се осврна на силниот општествен притисок на жените во Полска за да се омажат и за да родат деца на одредена возраст. Дискусијата во фокус-групата за покриените муслиманки покажа одредени тензии, амбивалентност и особено одредено скршнување од стереотипните идеи.

Заклучок

Во овој текст ги образложив најчестите перцепции за различноста меѓу интервјуираните по нивното доаѓање во Манчестер или Барселона. Се повикувам на голем корпус емпириски материјал, кој упатува на различни и амбивалентни идеи за различноста кај учесниците во истражувањето во однос на комплексноста на општествените и личните ставови.

Моето истражување на ставовите за различноста не ги зеде предвид само категориите раса и етничност туку исто така и родот и класата и начините на кои овие различни категории често се поврзуваат. Образложив како некои информатори очекувале да најдат бело британско општество од повисока класа, а наместо тоа се изненадиле од класната и етничката различност. Јазикот во некои од нарациите за класната Другост беше сличен на јазикот од елитистичките дебати за луѓето од дното на општествените хиерархии определени како општествено инфериорни. Зборувајќи за тоа како некои од интервјуираните не биле свесни за тоа колку е разновидно британското општество. Додека неколкумина се соочиле со тешкотии во прифаќањето на мултикултурната Британија, другите брзо се приспособиле на новата реалност преку препознавањето на етничката и културната различност како дел од британството/англиството. Во врска со Шпанија покажав дека многумина од учесниците што дошле во Барселона не знаеле за каталонската култура и јазик. Честопати на Каталонците гледале како на затворени луѓе наспроти отворените и пријателски настроени Шпанци и странци. Некои од интервјуираните ги потенцираат историските и јазичните сличности со Каталонците, кои може да понудат можности за пријателство.

Исто така ги истражував перцепциите за неевропските и незападните Други. Перцепциите за овие групи веројатно се повлијаени од општествено-историскиот контекст во Полска, кој делумно е оформен од колонијалистичките и ориенталистичките дискурси што ја есенцијализираат културната различност. Исто така сметам дека перцепциите на интервјуираните за различноста може да бидат повлијаени од расизираниот дискурс не само во земјите од кои потекнуваат туку и во земјите домаќини. Вообичаена карактеристика во многу од нарациите беше физичката и визуелната различност, перципирана и како фасцинантна и како заканувачка. Дихотомните репрезентации за другите ја покажуваат истрајноста на расизираниите перцепции во замислувањето на другите, особено на црните, азиските и арапските мажи. Некои од учесниците во истражувањето во Барселона ги зајакнуваа дискурсите за покриените жени како потчинета хомогена група што има потреба од ослободување. Некои од интервјуираните зборуваа за различноста со расизиран јазик, донесен од учесниците што потекнуваат од Полска (*Murzyn*), но исто така усвоен и од Полјаците што живеат во Британија и Шпанија (*ciapaty/ciapak*). Исто така, имаше една група на интервјуирани што беа внимателни додека зборуваа за различноста и кои покажаа дека ставовите кон различноста, како и јазикот за различноста може да се променат низ времето преку секојдневни пријателски искуства. Исто така ги разгледував можностите за пријателство што ги попречуваат стереотипните и расизирани перцепции преку секојдневни контакти преку/меѓу различностите. Во мојата докторска теза подетално ги разгледував средбите со различноста во различни места во соседствата или на работните места во двата града, кои покажуваат различни форми на пријателство и конфликт.

Користена литература

- Ahmed, Sara. "Declarations of whiteness: the non-performativity of anti-racism". *Borderlands ejournal* 3/2 (2004): 1–16. Посетено на 30 август 2015. http://www.borderlands.net.au/vol3no2_2004/ahmed_declarations.htm.
- Amin, Ash. "Land of strangers". *Identities: Global Studies in Culture and Power* 20/1 (2013): 1–8.
- Bell, Joyce M., Hartmann, Douglas. "Diversity in Everyday Discourse: The Cultural Ambiguities and Consequences of "Happy Talk"". *American Sociological Review*, 72, Vol. December: (2007): 895–914.
- Bhabha, Homi. "The Other Question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism". *The Location of Culture* edited by Homi Bhabha, 94–120. London: Routledge, 1992.
- Bonnett, Alastair. *White Identities. Historical and International Perspectives*. Harlow: Prentice Hall, 2000.
- Bottero, Wendy. "Class in the 21st Century". *Who Cares about the White Working Class* (2009) Посетено на 5 мај 2014. <http://www.runnymedetrust.org/projects-and-publications/employment-3/white-working-class.html>.
- Bowman, Cynthia. "Street Harassment and the Informal Ghettoization of Women". *Harvard Law Review* 106/3 (1993): 517–580.
- Burgueño, J. "El mapa Escondido: las lenguas de España". *Boletín de la A.G.E* 34 (2002): 171–192.
- Byrne, Bridget. *White Lives: the interplay of 'race', class and gender in everyday life*. London: Routledge, 2006.
- Byrne, Bridget. "England – whose England? Narratives of nostalgia, emptiness and evasion in imaginations of national identity". *The Sociological Review* 55/3 (2007): 509–530.
- Cashmore, Ellis. *Dictionary of Race and Ethnic Relations*. London and New York: Routledge, 1996.
- CBOS. "Społeczna percepcja przemocy werbalnej i mowy nienawiści". (2007). Посетено на 30 август 2015. http://www.mowanienawisci.info/wp-content/uploads/2014/04/K_074_07.pdf.
- CoDE. "Geographies of diversity in Manchester', Local Dynamics of Diversity Evidence from the 2011 Census". (2013) Посетено на 11 март 2014. <http://www.ethnicity.ac.uk/census/local/CoDE-Manchester-Geographies-Of-Diversity-Census-Briefing.pdf>.
- Colectivo IOE. *Inmigración y trabajo: trabajadores inmigrantes en el sector de la construcción: polacos y marroquíes en Madrid y Barcelona*. Madrid: IMSERSO, 1998.
- Denis, Myriam, Matas, Monserrat Pla, M. *Entrecruzar culturas: Competencia intercultural y estrategias didácticas*. Brussels: De Boeck & Lacier, 2002.
- Departament d'Estadística. "Lectura del Padrón Municipal de Habitantes. Evolución de la población extranjera de Barcelona 2006–2015". (2015) Посетено на 9 јуни 2015. <http://www.bcn.cat/estadistica/castella/dades/inf/pobest/pobest15/part1/t13.htm>.

- Dietz, Gunter. "Frontier hybridisation or culture clash? Transnational migrant communities and sub-national identity politics in Andalusia, Spain". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30/6 (2004): 1087–1112.
- Dietz, Gunter, El-Shohoumi, Nadia. *Muslim women in southern Spain: Stepdaughters of A-Andalus*. L Jolla, California: Center for Comparative Immigration Studies, 2005.
- Drinkwater, Stephen, Eade, John, Garapich Michal. "Poles Apart? EU Enlargement and the Labour Market Outcomes of Immigrants in the UK". *Discussion Papers in Economics* (2006) https://www.surrey.ac.uk/economics/files/apaperspdf/2006_DP17-06.pdf.
- Dziekan, Marek M. "History and culture of Polish Tatars". *Muslims in Poland and Eastern Europe Widening the European Discourse on Islam*, edited by Katarzyna Górak-Sosnowska, 27–39. Warsaw: University of Warsaw, 2011.
- Escandell, Xavier, Ceobanu Alin M. "When contact with immigrants matters: Threat, interethnic attitudes and foreigner exclusionism in Spain's Comunidades Autónomas". *Ethnic and Racial Studies* 32 (2009): 44–69.
- Flesler, Daniela. *The Return of the Moor: Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration*. West Lafayette: Purdue University Press, 2008.
- Fox, Jon E. "The uses of racism: whitewashing new Europeans in the UK" *Ethnic and Racial Studies* 36/11 (2012): 1871–1889.
- Frankenberg, Ruth. *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Gawlewicz, Anna. "Language and translation strategies in researching migrant experience of difference from the position of migrant researcher". *Qualitative Research* (2014). doi: 10.1177/1468794114557992.
- Gilman, Sander. *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race and Madness*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985.
- Gilroy, Paul. *After empire: melancholia or convivial culture?* London: Routledge, 2004.
- Goldberg, David T. *Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford: Blackwells, 1993.
- Grabowska-Lusińska, Izabela, Okólski, Marek. "Migracja z Polski po 1 maja 2004 r.: jej intensywność i kierunki geograficzne oraz alokacja migrantów na rynkach pracy krajów Unii Europejskiej". *Centre of Migration Research Working Papers* 33/91 (2008): 1–139.
- Grabowska-Lusińska, Izabela, Okólski, Marek. *Emigracja ostatnia?* [Last emigration'?] Warsaw: Scholar, 2009.
- Grzymała-Kazłowska, Aleksandra. *Konstruowanie innego. Wizerunki imigrantów w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.
- Grzymała-Kazłowska, Aleksandra, Okólski, Marek. Influx and Integration of Migrants in Poland in the Early XXI Century. *Prace Migracyjne* 50 (2003): 1–54.
- HESA [Higher Education Statistics Agency]. "Top ten other European Union countries of domicile in 2013/14 for HE student enrolments by location of HE". (2015). Посетено на 12 јуни 2015. <https://www.hesa.ac.uk/free-statistics>.

- Home Office. "Accession Monitoring Report, May 2004 – March 2009. A8 Countries". *A joint report between UK Border Agency, Department for Work and Pensions (2009) HM Revenue and Customs and Communities and Local Government.*
- hooks, bell. *Black Looks. Race and Representation.* Boston: South End Press, 1992.
- Horolets, Anna, Kozłowska, Olga. "Provincializing Europe, Orientalizing Occident or Reproducing Power Imbalance? Representations of the UK in Post-2004 Polish Migrants' Narratives". *Word and Text: A Journal of Literary Studies and Linguistics* 2/1 (2012): 48–70.
- Imre, Aniko. "Whiteness in post-socialist Eastern Europe: The time of the Gypsies, the end of race". *Postcolonial Whiteness: A Critical Reader On Race And Empire*, edited by A. J. López, 79–100. Albany: State University of New York Press, 2005.
- Kempny, Marian, Kapciak, Alina, Łodziński, Sławomir. *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego.* Warszawa: Oficyna Naukowa, 1997.
- Kirmani, Nida. "Rusholme". *A Postcolonial People: South Asians in Britain*, edited by Nasreen Ali London: Hurst, 2006.
- Leitner, Helga. "Spaces of Encounters: Immigration, Race, Class, and the Politics of Belonging in Small-Town America". *Annals of the Association of American Geographers* 102/4 (2012): 828–846.
- Lorde, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches.* Trumansburg, NY: The Crossing Press, 1984.
- Martínez, Maria E., Nirenberg, David, Torres, Hering Max S. *Race and Blood in the Iberian World.* Zürich, Switzerland: Lit, 2012.
- Miles, Robert. *Racism and migrant labour.* London: Routledge, 1982.
- Miles, Robert, Phizacklea, Annie. *White Man's Country.* London: Pluto, 1984.
- Mohanty, Chandra T. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". *Feminist Review* 30 (1988): 61–88.
- Moskalewicz, Marcin. "Murzynek Bambo- czarny, wesoly..." Próba postkolonialnej interpretacji tekstu. *Teksty Drugie* 1/2 (2005): 259–270.
- Multilingual Manchester. "Multilingual Manchester: A Fact Sheet". (2013). Посетено на 19 јуни 2014. <http://mlm.humanities.manchester.ac.uk/pdf/MLMFactsheet.pdf>.
- Nalborczyk, Agata S. "Islam in Poland. The Past and the Present". *Islamochristiana* 32 (2006): 225–238.
- Nalewajko, Małgorzata. *Nieznani a bliscy. Historyczne i społeczne uwarunkowania recepcji polskiej imigracji przelomu XX i XXI wieku w Hiszpanii.* Warszawa: Instytut Historii PAN, 2012.
- Nowaczek-Walczak, Magdalena. "The world of kebab". *Muslims in Poland and Eastern Europe Widening the European Discourse on Islam*, edited by Katarzyna Górak-Sosnowska, 108–125. Warsaw: University of Warsaw, 2011.
- ONS. "Polish People in the UK – Half a million Polish Residents". 2011a. Посетено на 8 јуни 2015. <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/migration1/migration-statistics-quarterly-report/august-2011/polish-people-in-the-uk.html>.
- ONS. "Statistical bulletin: Births in England and Wales by Parents' Country of Birth". (2011b). Посетено на 8 јуни 2015. <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/vsobl1/parents->

- country-of-birth--england-and-wales/2011/sb-parents--country-of-birth--2011.html.
- ONS. "Language in England and Wales". (2011c). Посетено на 8 јуни 2015. <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/census/2011-census-analysis/language-in-england-and-wales-2011/rpt--language-in-england-and-wales--2011.html>.
- Owczarzak, J. "Introduction: Postcolonial studies and postsocialism in Eastern Europe". *Focaal* 53 (2009): 3–19.
- Oxford Dictionaries. "Coloured" (2015). Посетено на 17 јуни 2015. <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/coloured>.
- Parutis, Violetta. "White, European, and Hardworking: East European Migrants' Relationships with Other Communities in London". *Journal of Baltic Studies* 42:2 (2011): 263–288.
- Piróg, Patrycja. "Murzynek Bambo w Afryce mieszka", czyli jak polska kultura stworzyła swojego "Murzyna" *Opposite* 1 (2010). Посетено на 30 август 2015. <http://opposite.uni.wroc.pl/2010/pirog.htm>.
- Podemski, K. „Doświadczanie świata. Kontakty międzykulturowe Polaków”. *Polska początku XXI wieku: przemiany kulturowe i cywilizacyjne*, edited by Krzysztof Frysztacki and Piotr Sztompka, 197–221. Warszawa: Wydawnictwo PAN, 2012.
- Pujolar, Joan. "Immigration and language education in Catalonia: Between national and social agendas". *Linguistics and Education* 21 (2010): 229–243.
- Reay Diane, Hollingworth Sumi, Williams Katya, Crozier Gill, Jamieson Fiona, James David, Beedell Phoebe. "A Darker Shade of Pale?" Whiteness, the Middle Classes and Multi-Ethnic Inner City Schooling". *Sociology* 41/6 (2007): 1041–1060.
- Rodon, Toni, Franco-Guillén, Núria. "Contact with immigrants in times of crisis: An exploration of the Catalan case". *Ethnicities* 14/5 (2014): 650–675.
- Roediger, David. *Towards the Abolition of Whiteness*. New York: Verso, 1994.
- Rogaly, Ben, Taylor, Becky. Moving Representations of the 'Indigenous White Working Class' *Who Cares about the White Working Class* (2009). Посетено на 5 мај 2014. <http://www.runnymedetrust.org/projects-and-publications/employment-3/white-working-class.html>.
- Said, Edward W. *Orientalism*. London and New York: Penguin, 1995.
- Simonsen, Kirsten. "Practice, Narrative and the 'Multicultural City': A Copenhagen Case". *European Urban and Regional Studies* 15/2 (2008): 145–158.
- Skeggs, Beverly. *Formations and Class and Gender. Becoming Respectable*. London: Sage, 1997.
- Solomos, John. *Race and Racism in Britain*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003.
- Stanek, Mikołaj. "Społeczno-ekonomiczne konsekwencje 'boomu migracyjnego' w Hiszpanii". *Migracje i społeczeństwa współczesne*, edited by Jan Zamojski, 107–125. Warszawa: Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 2007.
- Średziński, Paweł. "Public opinion research with regards to the integration of the citizens of African countries in Poland". Fundacja „Afryka Inaczej”: Warsaw, 2010. Посетено на 30 август 2015. <https://ec.europa.eu/migrant-integration/>.
- Valentine, Gill. "The Geography of Women's Fear". *Area* 21/4 (1989): 385–390.

- Van Dijk, Teun. A. "Discourse and the denial of racism". *Discourse & Society* 3/1 (1992): 87–118.
- Van Dijk, Teun A. "Discourse and racism". *The Blackwell Companion to Racial and Ethnic Studies* edited by D. Goldberg and J. Solomos, 145–159. Oxford: Blackwell, 2002.
- Van Riemsdijk, Micheline. "Variegated privileges of whiteness: lived experiences of Polish nurses in Norway". *Social & Cultural Geography* 11/2 (2010): 117–137.
- Vertovec, Steven. "Super-diversity and its implications". *Ethnic and Racial Studies* 29/6 (2007): 1024–1054.
- Wessendorf, S. "Being open, but sometimes closed'. Conviviality in a super-diverse London neighbourhood". *European Journal of Cultural Studies* (2014): 1–14. doi: 10.1177/1367549413510415.
- White, Anne. "Young people and migration from contemporary Poland". *Journal of Youth Studies* 13/5 (2010): 565–580.
- Wise, Amanda, and Velayutham, Selvaraj. "Conviviality in everyday multiculturalism: Some brief comparisons between Singapore and Sydney" *European Journal of Cultural Studies* 17/4 (2014): 406-430.
- Władyka, Dawid, Morén-Alegret, Ricard. "Polish Immigration in Bcelona: The Sagrada Familia Neighbourhood as an arena for interaction". *International Migration* 52/1 (2013): 146–164.
- Zapata-Barrero, Ricard, van Dijk Teun, eds. *Discursos sobre la inmigración en España: los medios de comunicación, los Parlamentos y las Administraciones*. Barcelona: Ediciones CIDOB, 2007.
- Zapata-Barrero, Ricard. "The limits to shaping diversity as public culture: Permanent festivities in Barcelona". *Cities* 37 (2014): 66–72.
- Ząbek, Maciej. *Biali i Czarni. Postawy Polaków wobec Afryki i Afrykanów [White and Black. Attitudes of Polish people towards Africa and Africans]*. Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW & Wydawnictwo DiG, 2007.
- Ząbek, M. „Afrykanie w Polsce. O stosunkach rasowych we współczesnym społeczeństwie polskim”. *Obszary i formy wykluczenia etnicznego w Polsce* edited by Aleksandra Jasińska-Kania and Sławomir Łodziński, 169–180. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2009.
- Yuval-Davis, Nira. *Gender and Nation*. London-New Delhi: Thousand Oaks, 1997.