
Jaka Repič
O etničnosti za splošno in posebno rabo
Pregled antropoloških konceptualizacij etničnosti*

Diskurz o epistemološkem statusu etničnosti je razpet med dve prevladujoči interpretativni izhodišči, ki oblikovanje etničnih kategorizacij pojasnujeta na eni strani z občutji primordialnih vezi, na drugi pa z ekonomsko-političnimi interesi. V članku je podan pregled pomembnejših etnoloških in antropoloških teorij etničnosti z glavnimi predstavniki, predstavljen v kontekstu globalnih družbeno-političnih sprememb in antropoloških konceptualizacij družbe in kulture.

The paper analyzes different anthropological concepts of ethnicity. Since the end of the 1960's, ethnicity has become a frequently discussed topic in social and cultural anthropology, and in ethnology. This is due to profound global changes, but also to the changing anthropological concepts of the society and culture from which the theories on ethnicity have been derived.

Uvod

Človek je individualno in družbeno bitje. Vpet je v lokalno, nacionalno in globalno okolje ter v preteklost, sedanost in prihodnost. Vse prostorske, časovne in družbene razsežnosti se sekajo v vsakem posamezniku, ki je nenehno v interakciji z okoljem in drugimi ljudmi. Zato si življenja ne moremo predstavljati brez naslednjih vprašanj: »Kdo smo mi?«, »Kdo so drugi?«, »Kdo sem jaz?« V tem smislu se zdi identiteta nekakšna človeška stalnica. Človek z rojstvom začne ponotranjati določene družbene vloge in identifikacije.

Pojem identitete zajema dva osnovna koncepta: istost in različnost. Identifikacija je dinamičen proces prepoznavanja in priznavanja podobnosti in razlik, interpretacije

* Besedilo je povzetek iz uvoda v magistrsko delo o etničnosti na Novi Gvineji, pripravljen kot referat v podiplomskem seminarju za zgodovino etnologije in kulturne antropologije v akad. letu 2001-2001 pri doc. dr. I. Slavec Gradišnik.

simbolov in ponotrjanja ideologije. Mirjana Ule je identiteto definirala kot »način, na katerega se posamezniki ali kolektivitete razlikujejo v primerjavi z drugimi posamezniki ali kolektivitetami« (Ule 2000: 3). Verjetno so vse vrste identitet družbene, saj so kot dinamičen proces družbeno pogojene in reflektivne, ker nastajajo kot rezultat interakcij med posamezniki in skupinami. Vezane so na pomene, ki so »vedno izid strinjanja ali nestrinjanja, vedno stvar konvencij, dogovorov, inovacij, vedno do neke mere deljeni in do neke mere izpogajani« (prav tam).

Na tem mestu me posebej zanima etničnost,¹ ki je specifična kategorija skupinskih identifikacij.² Pojmi etničnost, etnična skupina, interetnični odnosi in etnični konflikt so v zadnjih desetletjih postali zelo pogosti tako v strokovnem antropološkem in sociološkem diskurzu kakor tudi v vsakdanjem govoru. Diskurz o etničnosti se od konca 60. let 20. stoletja močno razrašča, kar je po eni strani posledica družbenih in globalnih sprememb, po drugi pa je povezan s spremenjenimi antropološkimi konceptualizacijami družbe in kulture. Klasična dela socialne in kulturne antropologije, ki so obravnavala plemenske skupnosti, so zamenjale raziskave, ki se ukvarjajo z družbenimi spremembami, interakcijami med različnimi skupinami in vplivi globalnih sprememb na posamične človeške skupnosti. Za razloček od zgodnjih funkcionalistov in strukturalistov, ki so človeške skupnosti in kulture razumeli kot statične in homogene enote, postmodernisti skupnosti obravnavajo kot fluidne, dinamične in spremenljive sisteme. »V tem kontekstu se etničnost pokaže kot izredno uporaben koncept, saj predlaga dinamično situacijo spreminjajočih se stikov in obojestransko prilagoditev med skupinami« (Eriksen 1993: 9).

Primordializem ali instrumentalizem?

Antropološki in sociološki diskurz o epistemološkem statusu etničnosti se zadnja štiri desetletja giblje med dvema prevladujočima interpretativnima izhodiščema, ki ju lahko površno označimo kot primordializem in instrumentalizem. Pri prvem je etničnost posameznikom in skupinam dana, pri drugem pa konstruirana ali izbrana.

Primordializem označuje tiste konceptualne paradigme, ki družbene organizacije in skupinske identifikacije pojasnjujejo s prvobitnimi, stabilnimi in imperativnimi vezmi. Statične, prirojene ali kmalu po rojstvu pridobljene vezi urejajo interakcije v skupini, skupinsko pripadnost, notranjo integracijo in vsebino kulture, katere nosilec je skupina. Etnična skupina je nosilec kulture, določajo jo naslednja dejstva: skupne kulturne značilnosti, teritorij,³ politična organizacija, jezik, ekološka prilagoditev in družbena struktura (Naroll 1964). Tem kriterijem je Južnič (1993: 268) dodal še biološko – genetično kontinuiteto, ki zajema resničen ali zamišljen izvir. Pripadnost posameznikov isti kulturi je po tej paradigmi osrednjega pomena za določanje etničnosti. »Pod pojmom

¹ Z besedo etničnost so ameriški sociologi in kulturni antropologi sredi 20. stoletja začeli označevati pripadnost skupini, ki ni bila angloameriškega izvira. Tako je pojem etničnost v Veliki Britaniji in ZDA nadomestil razločevanje po »rasnih« značilnostih. Nasprotno pa so evropski etnologi etničnost obravnavali posredno, ob raziskovanju etničnih skupin, tj. družb, za katere so značilne skupne kulturne vsebine.

² Družbena kategorija je kategorija ljudi, ki se združujejo na podlagi nekaterih skupnih družbeno relevantnih dejavnikov, in se po stopnji organizacije razlikuje od družbene skupine, ki jo sestavljajo konkretni posamezniki s članskimi pravicami in dolžnostmi, ki v interakciji sodelujejo z upravljanjem medsebojno povezanih nizov družbenih vlog (Keesing 1981: 213).

³ Britanska in ameriška antropologija in sociologija izhajata iz preučevanja tujih etničnih ali »rasnih« skupin, ki niso teritorialno zamejene, temveč živijo v okviru nacionalnih držav, zato teritorialnega merila nista upoštevali – za razloček od nacionalnih evropskih etnologij, ki preučujejo zlasti lastna ljudstva.

'etnična skupina' si predstavljamo družbeno skupino, za katero je značilna vrsta skupnih kulturnih pojavov, tako običajev in navad, norm in vrednot, simbolov in jezika, načina življenja, skupnih tradicij, skupne zgodovinske usode in tako dalje» (Kremenšek 1978: 13).⁴ Obstoj etnične skupine je odvisen zlasti od jezika, religije ali drugih pomembnih kulturnih vsebin. Po tem vzorcu so etnične skupine stabilne tvorbe, izolirani otoki z lastno (reificirano) kulturo, spremembe v družbeni organizaciji doživljajo kot travmatične izkušnje, ki povzročijo reorganizacijo skupnosti v novo stabilno enoto.⁵ Osnovni povezovalni element družbe naj bi bili primordialni odnosi. »Solidarnosti ne ustvarja kooperacija, temveč impulzivne sile, kot so krvno sorodstvo, vezanost na zemljo, kult prednikov in skupnost ritualov« (Poutignat in Streiff - Fenart 1997: 99). Etničnost ima torej funkcijo nekakšnega širšega sorodstva, s pomočjo katerega posamezniki maksimirajo lastno družbeno moč. Po Van den Berghu (1981), zagovorniku sociobiološke teorije etničnosti, so ljudje genetsko programirani za maksimiranje uspeha v reprodukciji, pri čemer ta proces ne zajema le reprodukcije genov posameznika, temveč tudi reprodukcijo genov tistih ljudi, ki so mu genetično podobni in se združujejo zaradi etničnih značilnosti, kot so skupni izvir, kultura in jezik.

Instrumentalistični interpretativni modeli so se razvili kot kritika primordializma in odgovorili na vrsto vprašanj, na katera prej ni bilo zadovoljivega odgovora.⁶ Etničnost so začeli obravnavati kot posledico ekonomskih in političnih interesov, kot situacijsko zelo spremenljiv pojav, kulturni konstrukt modernosti, ki ima funkcijo v akterjevem zamišljanju kulturnih razlik in upravljanju z njimi. Etnična identiteta je konstruirana ali izbrana, vedno pa prehodna in dinamična, kar pomeni, da je nenehno podvržena reinterpretaciji in rekonceptualizaciji. Ne uklepa je »skupna kultura«, vendar za označevanje svoje prepoznavnosti, avtonomnosti in identitete uporablja nekatere kulturne vsebine.

Spremembe v konceptualizaciji družbe in kulture v britanski socialni antropologiji – tribalizem ali etničnost

»Pojem pleme je služil oblikovanju nasprotnosti med *mojim nacionalizmom in vašim tribalizmom*« (Poutignat in Streiff - Fenart 1997: 90, izv. poudarek).

Paradigmatski prelom⁷ v razumevanju skupinskih organizacij in identitet se je začel s spremembami v konceptualizaciji osnovnih antropoloških izhodišč in modelov, med njimi tudi pojmov pleme in etnična skupina. Po drugi svetovni vojni in družbeno-političnih

⁴ Kremenšek je za etnično skupino (etnos) uporabljal pojem ljudstvo, ki je ohlapna kategorija; v preteklosti (pred razsvetljenstvom) je zajemala »rodove in plemena«, pozneje pa se je razvila v »skupnost vseh državljanov«. Ta skupnost se manifestira v nacionalnih državah in je neposredno povezana »s pojavom in razvojem kapitalističnih družbenih odnosov« (Kremenšek 1978: 12-13).

⁵ Takšno stališče izhaja iz predpostavke, da so spremembe v kulturni in strukturalni organizaciji skupin usodnega pomena. »Predpostavka, da je sprememba enaka destrukciji 'zakona, logike in navad', je le predsodek etnocentričnih antropologov« (Leach 1954: 287).

⁶ Pri obeh paradigmah so za pojasnjevanje oblik in značilnosti družbenih organizacij pomembne teoretske in metodološke dispozicije, saj izhajajo iz splošnih antropoloških konceptualizacij družbe in kulture. »Antropologija se je nevarno razpela med oba pola te osrednje interpretacijske zagate v etničnih študijah prav zaradi tega, ker je svojo razpravo o etničnem izpeljala iz svojih konceptualizacij kulture« (Šumi 2000: 26).

⁷ Primordialistični pristop je v antropologiji prevladoval do izdaje knjige *Custom and politics in urban Africa* (1969) Abnerja Cohena in Barthovega zbornika *Ethnic groups and boundaries* (1969a); obe deli sta najopaznejše določili paradigmatski prelom s primordializmom. Nista pa bila prva (gl. tudi Leach 1954; Mitchell 1956; Epstein 1958; Moerman 1965; Glazer in Moynihan 1963).

spremembah v svetu, povezanih s propadom kolonializma, sta v britanski socialni antropologiji obstajali dve glavni antropološki usmeritvi, ki sta se med seboj ločili po raziskovalnih interesih in metodoloških izhodiščih. Na eni strani so bili Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Meyer Fortes in drugi, ki so raziskovali tradicionalne oblike družbenih organizacij afriških plemen, na drugi pa Edmund Leach in predstavniki t. i. manchesterske šole – Max Gluckman, Phillip Mayer, Clyde Mitchell, A. L. Epstein in Abner Cohen. Družbene spremembe so obravnavali kot nasledek kolonializma in hitro rastoče urbanizacije in se ukvarjali z nastajanjem modernih industrijskih nacionalnih družb v nastajajočih državah postkolonialne Afrike. Raziskovali so »spremembe v družbeni organizaciji med avtohtonim prebivalstvom, ki so posledica interakcij z belci in drugimi avtohtonimi skupinami« (Banks 1996: 25). V skladu s to paradigmatsko spremembo je manchesterska šola zaslužna tudi za terminološki prehod od pojma *pleme* k pojmu *etnična skupina*. Plemenskih skupnosti niso več obravnavali kot statične in izolirane kulturne otoke, temveč kot skupnosti, vpete v interaktivni družbeni sistem, saj »družbeno ravnovesje ni preprosta stvar, ki bi bila rezultat brezhibne integracije družbenih skupin ali norm. Prav nasprotno; izhaja iz dialektičnega procesa uravnavanja nasprotij« (Kuper 1998: 164). Po Gluckmanu se skozi proces konflikta družbeno ravnovesje poruši, nakar nastane novo ravnovesje, ki odseva v spremenjeni družbeni organizaciji. Teza je zelo pomembna, saj dopušča utilitaristično uporabo konstitutivnih elementov oblikovanja skupnosti. Gluckman je dopuščal možnost, da lahko ljudje menjamo eno identiteto za drugo (1958: 12), vseeno pa je bila kulturna vsebina kot razločevalni dejavnik zanj še vedno ključni element za skupinsko identifikacijo. Tako npr. Zulujci in Evropejci v medsebojnem stiku opažajo kulturne in materialne značilnosti in razlike (jezik, kulturno znanje, tradicije in končno »rasne« značilnosti), ki so za Gluckmana konstitutivni elementi etnične identitete.

Podobno izhodišče je zagovarjal tudi Edmund Leach:⁸ »osnovno dinamiko družbenih sistemov generira politična aktivnost; ljudje v okviru pogosto konfliktnih in nejasnih pravil tekmujejo drug z drugim, da bi povečali svoje premoženje ali si pridobili boljši status« (Kuper 1998: 162). Zanj družbena pravila niso več imperativna, stabilna in jasna določila, ki urejajo vse družbene vidike in po katerih se mora ravnati vsak posameznik, temveč nekakšna nejasna, predvsem pa konfliktna pravila, ki jih posamezniki lahko izrabijo v tekmovanju za politične vplive in ekonomske dobrine. Leachevo delo je zelo pomembno, ker je med prvimi obravnaval spremembe skupinskih organizacij in identitetne premene med njimi. »že vse od Leacheve zelo vplivne raziskave ... ni dvoma, da so premene etničnih identitet pomembno področje raziskav« (Moerman 1965: 1223). S svojim pristopom in ekološko perspektivo je Leach pomembno vplival tudi na Fredrika Bartha. Odločno je nasprotoval teoriji ravnovesja, ki je izhajala iz Radcliffe-Brownove konceptualizacije družbene strukture in je predpostavljala, da družbe obstajajo v stabilnem ravnovesju. Družbe so le v trenutnem, a nestabilnem ravnotežju, ves čas v minljivem stanju ter pred morebitnimi spremembami, ki so normalne in vedno navzoče.⁹ »Vsaka resnična družba je proces v času« (Leach 1954: 5). Poudaril je, da so antropološki modeli družb idealni in predstavljajo ravnovesje, medtem ko resnične družbe niso v stanju ravnovesja. V analizi kačinskih političnih sistemov se je ukvarjal s političnimi

⁸ Najpomembnejše delo *Political Systems in Highland Burma* (1954) je napisal po terenskem delu med Kačini v Burmi. Pred tem je pisal tudi o Kurdi, ki so zaradi tuje administracije preživljali obdobje hitrih sprememb.

skupnostmi Kačinov, analiziral etnična razmerja med Kačini in Šani ter identitetne spremene med pripadniki teh dveh skupin in njihovih podskupin. S tem je pozornost od kulturnih vsebin preusmeril na družbeno interakcijo kot konstitutivni faktor skupnosti. Ko je obravnaval razmerja med Kačini in Šani, je najprej opozoril na problem določanja in razmejevanja skupin. Eno od problematičnih antropoloških izhodišč je bila predpostavka, da so »plemenske« družbe statične, izolirane in v stanju ravnovesja. »Predpostavka, da v 'normalni' etnografski situaciji med seboj različna plemena najdemo urejeno razporejena v prostoru in z natančno določenimi mejami med njimi, je akademska fikcija« (nav. delo: 290). Nadaljeval je, da so raziskovalci pogosto »našli« različna plemena, ker so aksiomatsko predpostavljali, da so skupnosti, na katere so naleteli, različna plemena. Za določanje skupnosti in točnih meja med njimi so antropologi uporabljali splošno sprejeta merila, npr. jezik in druge kulturne značilnosti, vendar je Leach pokazal, da so »običajna etnografska merila glede tega, kaj tvori kulturo ali pleme, brezupno neprimerna« (nav. delo: 281).

Clyde Mitchell se je ukvarjal s temami, kot so tribalizem,¹⁰ detribalizacija, retribilizacija, in predvsem s spremembami identitet južnoafriških »plemen« kot posledico kolonialne uprave (Mitchell 1956; prim. Banks 1996: 28–31; Eriksen 1993: 21, 30). Preučeval je strukturno opozicijo med belci in črnici v mestih Bakrenega pasu v Zambiji. Ta mesta ležijo v bližini rudnikov, razdeljena pa so bila na belski in afriški del mesta, vsak s svojo lastno administracijo. V delu *The Kalela dance* (Mitchell 1956) je opisal obliko in vsebino popularnega plesa, ki je izrazito plemenski, saj poudarja plemenske posebnosti, vsebuje pa tudi pesmi in se dogaja v oblačilih, ki so povsem mestne. Tribalizem, kakor se izraža v plesu *kalela*, ne vsebuje idej o statičnosti, nespremenljivosti in imperativni pripisanosti, temveč »izraža očitno obstojnost 'plemenskih' identitet med afriškimi migranti v mestih, ki so jih ustvarili Evropejci« (Banks 1996: 29). Tribalizem, v osnovi pojem ruralnega okolja, se je v določenih oblikah pojavil v mestih in drugih urbanih središčih, kjer sta družbena organizacija in interakcija povsem drugačni. Črnski prebivalci mest niso bili istega izvira, temveč so prihajali iz več držav in plemen. V mestu so se priseljenci delili po izvorni plemenski pripadnosti in po poklicnem razredu; identifikacija je pomenila način združevanja ljudi, ki so s tem ekonomsko in politično okoristili. Ti pojavi so podobni procesom v ZDA, kjer se v nasprotju s teorijo talilnega lonca identitete niso stalile v eno samo, panameriško pripadnost, temveč so priseljenci v urbanem okolju ohranjali etnične identifikacije (prim. Glazer in Moynihan 1963). Tribalizem v mestih nima nikakršne vsebinske zveze s pripadniki izvirnega plemena, temveč »v

⁹ Leach je že v uvodu poudaril, da antropološke raziskave obravnavajo Nuerje, Tikopijce in Trobriandce, kakršni so (s predpostavko, da so takšni vedno bili in vedno bodo), in ne kot skupine Tikopijcev leta 1929, Nuerjev leta 1935 in Trobriandcev leta 1914 (Leach 1954: 7; več o zanikanju sočasnosti in o antropoloških konceptualizacijah »Drugih« gl. v Fabian 1983).

¹⁰ Tribalizem je kategorialno označevanje in razločevanje na podlagi tradicionalnih značilnosti izvirnih plemen (obleka, brazgotinjenje in drugi simboli). *Tribus* lahko prevajamo kot pleme; zanj je značilno, da naj bi »sebe opredeljevalo s skupnim prednikom« (Južnič 1993: 269). Mitchell (1956), Epstein (1958) in drugi avtorji, predvsem iz manchesterske šole, so takrat izraz tribalizem uporabljali za etničnost, saj so se ukvarjali z dinamičnimi spremembami identitet med urbanih prebivalstvom. Oba omenjena avtorja sta raziskovala skupine rudarskih delavcev v Bakrenem pasu, ki so se iz vasi priselili v mesta. Identiteta izvirnega plemena se je s prihodom v mesto spremenila in reinterpretirala. V mestu se je oblikovala nova skupnost, ki je za označevanje svoje identitete uporabljala simbole, značilne za izvorno skupnost, ni pa prenesla tudi vseh kulturnih vsebin. Mitchell je ugotovil, da tisti simboli, s katerimi v mestih označujejo tradicionalne značilnosti svojega plemena, služijo predvsem prepoznavanju skupnosti v večletnem okolju, niso pa dejanske kulturne vsebine izvirnega plemena.

osnovi ostaja kategorija interakcije v vsakdanjih družbenih odnosih* (Mitchell 1956: 42, v: Banks 1996: 29). Tribalizem kot kategorija razlikovanja se v urbanem okolju pojavlja zato, ker tam poteka družbena interakcija med množico ljudi, ki izvirajo iz različnih okolij. Plemenske oznake uporabijo le za medsebojno prepoznavanje in oblikovanje skupin, medtem ko sama vsebina kulturnih značilnosti izvirnega plemena v mestih ni pomembna.

Instrumentalistične teorije etničnosti

Delo Abnerja Cohena *Custom and politics in urban Africa* (1969) je prineslo dokončni paradigmatični prelom v skrajni instrumentalizem. Preučeval je tribalizem, urbanizacijo, vplive kolonialne oblasti na družbeno organizacijo mestnih skupin, interetnične odnose, razmerja med skupinami in državo. Kot analitični model je uporabil izraz etničnost, ki ga je prevzel od ameriških sociologov; razumel ga je kot kategorijo, ki raziskovalcu omogoči opisovanje in razumevanje procesov, kot so združevanje v skupine, razmejevanje od drugih skupin in identifikacija posameznikov s skupinami. Etničnost je zanj instrumentalna kategorija: »razlogi, zakaj skupina utrdi in vzdržuje etnično identiteto, so ekonomski in politični in ne psihološki« (Banks 1996: 33). Mehanizmi, ki oblikujejo skupine in skupinsko identiteto, niso prirojeni ali pridobljeni ob rojstvu, temveč so konstruirani in temeljijo na ekonomskih in političnih interesih posameznikov in skupin.

Cohen je obravnaval skupino Hausa v mestu Ibadan v južni Nigeriji in načine, kako pripadniki manipulirajo z etnično identiteto, da ohranjajo nadzor nad trgovanjem z živino in oreščki kola.¹¹ Hauški priseljenci so v mestu zaradi ekonomskih in političnih razlogov oblikovali novo in ločeno etnično skupnost. »Kultura Hausa v Sabu je v mnogih pogledih nova kultura in novi migranti Hausov, ki prihajajo iz severa, se je morajo šele naučiti. Ne postanejo 'eni izmed nas' preprosto zato, ker prihajajo iz pokrajine Hausa in govorijo hauški jezik« (Cohen A. 1969: 49). Združevanje ni posledica tradicionalne plemenske kulture, saj novi priseljenci v Ibadan niso avtomatično vključeni v skupnost, temveč se morajo šele naučiti biti Hausi oziroma se retribalizirati. Retribalizacija je za Cohena »proces, pri katerem skupina neke etnične kategorije, katere člani so vključeni v boj za moč in privilegije s člani skupine druge etnične kategorije, v okviru *formalnega* političnega sistema manipulira z navadami, vrednotami, miti, simboli in ceremonijami svoje kulturne tradicije, da bi izoblikovala *neformalno* politično organizacijo, ki jo lahko uporabi kot orožje v boju« (nav. delo: 2). Spremembe identitet so nujne za vse hauške priseljence, ki bi želeli biti vključeni v novo skupnost, možne pa so tudi za ostale ljudi, če le zadostijo nekaterim kriterijem: če so muslimani, govorijo hauški jezik, privzamejo rod iz dežele Hausa in nimajo jasnih vidnih znamenj, ki bi jih povezovala z drugimi plemeni.

Etničnost (Mitchellov tribalizem) pa ni le kategorizacija, ki posameznikom pomaga, da se znajdejo v kompleksnem okolju, temveč je ekonomska in politična strategija, ki jo je Cohen imenoval 'politična etničnost'. Etničnost skupine Hausa v mestu Ibadan predstavlja konkretno ekonomsko in politično strategijo. Oreščke kola gojijo predvsem na jugu, zato jih hauški trgovci iz mesta Ibadan pošiljajo trgovcem – rojakom na severu Nigerije, kjer je zanje veliko povpraševanje. Nasprotna je smer pri trgovanju z živino, ki jo vzrejajo predvsem na severu Nigerije (na jugu manj zaradi nevarnosti muhe ce-ce) in

¹¹ Oreščke kola žvečijo kot stimulans na širšem območju zahodne Afrike.

jo pošiljajo na jug, kjer je večje povpraševanje po mesu. Takšno trgovanje zahteva določeno mero organizacije, sodelovanja in medsebojnega zaupanja. Razvilo se je med Hausi na jugu in tistimi na severu. Vsakdo, ki bi na novo želel vstopiti v to trgovanje, bi moral vstopiti tudi v skupnost Hausa, ki nadzoruje to trgovino. Etničnost v tem primeru ponuja konkretno ekonomsko prednost, saj lahko neki posameznik postane trgovec z oreščki in živino le kot pripadnik skupine Hausa. Skupnost Hausa v Ibadanu je razvila veliko mero notranje integracije in se zaprla (postavila je meje) pred drugimi skupinami.

Postavitev in nato vzdrževanje etničnosti je Cohen pojasnil s popolnoma instrumentalnimi mehanizmi, med katerimi sta najpomembnejša ekonomski in politični interes. Povsem je zanikal primordialiistično stališče, saj je poudaril, da je hauška etničnost nastala izključno zaradi ekonomskih interesov in ne zaradi močne plemenske tradicije, ki naj bi se ohranila tudi v mestih. Spričo zunanjih pritiskov se je izoblikovala notranja organizacija, ki ni sama sebi namen, temveč je orožje v boju za ekonomske viře.

Cohenov skrajni pogled je prinesel novo obdobje v pojasnjevanju različnih vrst družbene organizacije. Nekdanji afriški tribalizem je, tako kot etničnost, izraz za isti pojav, in sicer »oblike reakcij na pogoje modernosti, ki tako v Afriki kot v Združenih državah Amerike vodi posameznike, da se organizirajo po etničnih linijah, da bi vzdržali ekonomsko in politično tekmo« (Poutignat in Streiff - Fenart 1997: 107). Osnovni namen instrumentalističnih prijemov je razumeti okoliščine, v katerih lahko posamezniki mobilizirajo etnično pripadnost zaradi ekonomskih in političnih interesov. Etničnost je v tem primeru strategija, ki pomaga do politične moči in ekonomskih dobrin. Takšno stališče sta zagovarjala tudi Glazer in Moynihan, ki sta etničnost razumela kot žarišče skupinske mobilizacije za konkretne politične cilje. Instrumentalistični nazor so namreč sočasno z antropologi razvijali tudi sociologi v ZDA, ki so se ukvarjali z oblikovanjem in trdoživostjo etničnih skupin v mešanih urbanih okoljih. Do srede 20. stoletja so pričakovali proces t. i. talilnega lonca; vsi priseljenci v ZDA naj bi se namreč sčasoma »stalili« v eno samo, panameriško skupnost.

»Amerika je božji Talilnik, veliki Talilni lonec, kjer se vse rase Evrope talijo in reformirajo! Tukaj stojte, ljudje, si mislim, ko jih vidim na Ellisovem otoku,^[12] tukaj stojte v petdesetih skupinah s petdesetimi jeziki in zgodovinami, s petdesetimi krvnimi sovraštvji in rivalstvi. Toda ne boste dolgo takšni, bratje, kajti čakajo vas božji ognji. Konec je z vašimi spori in maščevanji. Nemci, Francozi, Irci in Angleži, Judje in Rusi – v Talilnico z vsemi! Bog ustvarja Američane.« (Glazer in Moynihan 1963: 289)

Epstein (1978) se ni strinjal s Cohenom, saj po njegovem etničnost zaznamujeta dva vidika. Prvi je družbeni ali objektivni, oziroma sistem družbenih kategorij, drugi pa je egocentrični ali subjektivni, oziroma psihološki vidik etničnosti. Epstein je trdil, da je razvoj identitete posameznika produkt dolgega procesa, v katerem imajo ključno vlogo tako zunanji, družbeni dejavniki kakor notranji, psihološki. Cohenu je očital nezadostno razlago 'etnične interesne skupine' in stališče, po katerem naj bi bila instrumentalna etničnost edina, ki obstaja, ekonomski in politični interes pa edina razloga za oblikovanje skupnosti. Kljub temu, da so instrumentalistični interpretativni modeli prinesli povsem nove modele razlag, so prinesli tudi drugo skrajnost, saj z njimi ni bilo mogoče pojasniti številnih primerov, kjer etničnost obstaja brez ekonomskih prednosti. Prezrli so psihološki vidik, čeprav je etnična identifikacija pogosto tako močna, da so ljudje zanjo

¹² Na otoku Ellis (Ellis Island) pred mestom New York je bila karantena, v kateri so vsi priseljenci po prihodu v ZDA preživeli prehodno obdobje. Šele nato so jim dovolili vstop in naselitev v državi.

pripravljeni celo umreti, kar je težko pojasniti s pripadnostjo ekonomski interesni skupini.

Mehanizmi oblikovanja, spreminjanja in ohranjanja etničnosti

«Da se etničnost pojavi, morajo biti skupine vsaj minimalno v stiku in ohranjati predstavo, da so si med seboj kulturno različne. Če te okoliščine niso izpolnjene, se etničnost ne oblikuje, saj je etničnost v osnovi vidik razmerij in ne značilnost skupin.» (Eriksen 1993: 11–12)

V 50. in 60. letih 20. stoletja so se antropologi lotili velikega števila empiričnih raziskav plemen, etničnih skupin in drugih oblik skupinskih organizacij.¹³ Najpomembnejše in prelomno delo pri konceptualizaciji etničnih skupin je zbornik esejev *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference (Etnične skupine in meje. Družbena organizacija kulturnih razlik)*¹⁴ skandinavskih socialnih antropologov, ki ga je uredil Fredrik Barth (1969a). Odlikuje se po izredno jasni konceptualizaciji problema in njegovi pojasnitvi.

Meje – konstitutivni dejavnik obstojnosti etnične skupine

Barth je za izhodišče svoje kritike povzel glavne značilnosti primordialističnega modela (prim. Naroll 1964), ki etnično skupino enači z raso, kulturo in jezikom ter funkcionira kot enota, ki zavrača in diskriminira pripadnike drugih enot. Po tem modelu, ki skupnosti dojema kot izolirane enote, je vzdrževanje meja neproblematično, saj so rasne, kulturne in druge razlike objektivna dejstva, ki sama po sebi zadoščajo za razločevanje. Barth je primordialistični model zavrnil že zaradi pomanjkanja empiričnega gradiva, saj ta »vsebuje predpostavljeno stališče o tem, kateri so pomembni faktorji pri genezi, strukturi in funkciji takšnih skupin« (Barth 1969b: 11). Pogled implicira predpostavko, da vsaka skupina kot odgovor na okolje razvije lastne kulturne in družbene forme v relativni izolaciji.

Pokazal je, da so etnične skupine oblikovane družbeno in kulturno ter da kulturne vsebine in pripadnost niso *a priori* stabilne. V bistvu se ne ohranja skupina kot taka, temveč predstava o skupini. Barth je ovrgel primordialistično tezo, po kateri je vzdrževanje meja neproblematično, in pokazal, da so prav meje skupnosti bistveni, konstitutivni element etnične identitete. Metodološko žarišče raziskovanja, ki je nekoč zajemalo kulturne vsebine etnične identitete – simbole, kakršni so obleka, hrana, jezik itn. – je preusmeril na meje, ki obdajajo skupnost. Meje pa so prehodna kategorija in o(b)stajajo kljub izmenjavi članov med različnimi skupinami in spremembami njihove identitete: »Dejstvo je, da se meje ohranjajo kljub prehodu članov čeznje. Z drugimi besedami, kategorični etnični razločki niso posledica pomanjkanja mobilnosti, stikov in informacij, imajo pa za posledico družbene procese izključitve in vključitve, s čimer se ohranjajo

¹³ Izrazi za podobne pojave so različni, skladno z metodološkimi predispozicijami in antropološko konceptualizacijo skupnosti.

¹⁴ I. Šumi (2000) in D. Knežević - Hočevar (1999) sta namesto *meje* uporabili izraz *mejnost*, R. Muršič (2000: 45) pa se je odločil za uporabo termina *ločnica*, »saj gre pri vzpostavljanju meje v smislu *boundary* za utemeljevanje razlik«. Izrazu meja (*boundary*) je sicer glavni pomen v antropologiji določil Barth (1969b), ko je pojasnil, da se etnične skupine med seboj prepoznavajo na osnovi vzajemno vzpostavljenega razlikovanja, ki se manifestira na prepoznanih in priznanih mejah med njimi.

kategorije različnosti *kljub* spremembam pri udeležbi in članstvu za časa individualnih življenj» (nav. delo: 9–10, izv. poudarek). Meje torej etnične skupine ne izolirajo, temveč članom in nečlanom omogočijo konceptualizacijo razločevanja med dvema ali več etničnimi skupinami.

Za razumevanje obstojnosti etničnih skupin je treba pozornost preusmeriti z notranje sestave in zgodovine posamičnih skupin na procese postavljanja in vzdrževanja etničnih meja. Barth je pozornost posvetil družbeni organizaciji kulturnih razlik in ugotovil, da skupne kulturne značilnosti ne nastopajo kot determinanta organizacije skupin, temveč kot rezultat procesa ohranjanja družbenih meja. Nekatere kulturne značilnosti pre-zamejo vlogo javnih simbolov, s katerimi skupina označuje in sporoča svojo identiteto tako čez meje, proti drugim skupinam, kakor tudi navznoter. Po A. P. Cohenu (1994; 1998) se pripadnost skupini kaže skozi prepoznavanje in priznavanje javnih simbolov, kot so jezik, oblačilna kultura in način življenja; javni simboli so kulturni elementi ali značilnosti, ki jih je etnična skupina spreminila v reprezentativne simbole, s katerimi izraža identiteto, ne pa nosilci identitete.

Do podobnega sklepa je prišel Moerman (1965), ki se je vprašal, kdo so Lueji¹⁵ in po čem se ločijo od drugih. Opis njihovih kulturnih značilnosti in posebnosti mu ni zadoščal. «Ker se jezik, kultura, politična organizacija in drugo ne prekrivajo, se enote, ki jih opredelimo z enim merilom, ne ujemajo z enotami, ki jih opredelimo z drugimi merili» (Moerman 1965: 1215). Kulturni elementi, ki naj bi bili zanje reprezentativni, so namreč navzoči (celo kot razločevalni element) tudi pri sosednjih skupinah, s katerimi živijo v tesnem sodelovanju, a kljub temu ohranjajo lastno identiteto. Moerman je prišel do sklepa, da je etničnost oziroma biti Lue «emska kategorija pripisovanja» in da «je nekdo Lue zato, ker verjame, da je Lue, se sam isti in ravna kot Lue» (Moerman 1965: 1219).

Spremembe v etnični pripadnosti in trdoživost različnih skupin so Barth in njegovi kolegi pojasnjevali pretežno z ekološkim dejavnikom.¹⁶ Jasne in stabilne etnične meje obstajajo kljub temu, da različne skupine naseljujejo isto ozemlje, saj so različno prilagojene naravnemu okolju, kar pomeni, da izrabljajo različne ekološke niše. V tem primeru med skupinami ni tekmovanja. Skupine lahko sicer izrabljajo različne ekološke niše, a živijo v tesnem soodvisnem sodelovanju. V tem primeru ne tekmujejo, vzdržujejo pa pomembne trgovske stike. Lahko pa vsaka skupina monopolizira svoj teritorij: v tem primeru skupine tekmujejo za vire, meje pa so natančneje določene in politizirane. Opisane okoliščine so idealni stabilni modeli, medtem ko imamo v realnosti vedno opraviti z določenim tekmovanjem za naravne vire, zaradi česar tudi prihaja do prehodov v etničnih identitetah.

Primer sobivanja skupin Fur in Baggara v zahodnem Sudanu, ki zasedata različni ekološki niši, je opisal Haaland (1969). Furi in Baggari so, kljub več stoletnim stikom, ostali različni etnični skupini: ločita se tako po načinu življenja in izrabi okolja kakor tudi po javnih simbolih (jezik, oblačila, bivališča itn). Arabski Baggari so nomadi, ki pasejo živino in poljedelske skupine Furov zalagajo z živino in mlekom. V zameno dobijo od njih poljščine, med katerimi je najpomembnejše proso. Zamenjave se vršijo na trgih, ki so glavno prizorišče interakcij. Skupini sta tesno povezani, poleg trgovanja pa je najpomembnejša vez pašna pogodba. Naseljeni Furi lahko imajo živino, vendar

¹⁵ Skupina Lue je etnična skupina na Tajskem.

¹⁶ Zaradi ekološke interpretacije obstojnosti etničnih skupin so jih pozneje kritizirali, saj ekološka perspektiva ne more pojasniti etničnosti v urbanih okoljih.

je tvegano, če jo imajo v vaseh tudi med deževno dobo. Zato jo dajo bagarskim nomadom v pašni najem. Lastnikom ostanejo mladiči, pastirskim nomadom pa mleko. Kopičenje imetja je mogoče le s povečevanjem črede goveda. Ko bogatejši naseljeni poljedelci iz skupine Fur dosežejo določeno število živali, teh ne dajo več v pašno pogodbo, temveč prestopijo med nomade. Ker spremenijo način življenja in izrabo okolja, odvržejo tudi pripadnost skupini Fur ter prevzamejo identiteto, ki je na voljo, torej identiteto nomadske skupine Baggara. Spremembo v identiteti, ki je posledica ekonomskih interesov, spremlja paradoks, saj so nomadi v očeh poljedelskih Furov manjvredni oziroma marginalizirani. »Najbogatejši kmetje postanejo najbolj marginalni nomadi« (nav. delo: 64).

Za večino etničnih skupin je značilno, da svojo avtonomnost argumentirajo s sklicevanjem na skupno kulturo in izvir. Etničnost je družbeno učinkovita, zato mora biti opredeljena s perspektive njenih pripadnikov, od znotraj. Etnična pripadnost mora biti priznana s strani članov, kar pomeni: »če se opredelijo kot A v nasprotju z istovrstno kategorijo B, ... s tem opredelijo tudi svojo pripadnost skupni kulturi A-jev« (Barth 1969b: 15). Etnična skupina dejansko nima lastne, enkratne in izolirane kulture, temveč lastno družbeno organizacijo kulturnih razlik.

Ko so metodološko pozornost usmerili na meje etničnih skupin, se je pokazalo, da se prav na mejah najmočneje pojavlja označevanje in sporočanje kulturnih razločkov. Posamezniki na mejah tkejo vezi z drugimi in poudarjajo simbole lastne etnične skupine. V tem pogledu so konceptualne meje družbeni produkti, ki se spreminjajo po potrebi. Njihova funkcija je zamejitev skupnosti in njena predstavitev zunanjemu svetu. »Meje kot javni videz skupnosti so simbolno enostavne, kot objekt notranjega diskurza pa so simbolno kompleksne« (Cohen A. P. 1998: 74). Kot zunanji simbol so produkt notranje integracije skupnosti. Meje omogočijo predstavo o skupnosti in narekujejo spoznavanje in priznavanje identitete skupin in posameznikov. Meje vključujejo tisto, kar je po konsenzu med seboj podobno, ter izključujejo tisto, kar je drugačno. Vse vrste razločkov so družbeno dogovorjene. »Zavest skupnosti je ujeta v percepcijo njenih meja, meja, ki jih ljudje oblikujejo med interakcijo« (nav. delo: 13).

Različne pojavne oblike etničnih skupin

Arjun Appadurai (1990) je pokazal, da sodobni ljudje svoje identifikacije in družbene povezave kot posledico kapitalizma in modernizacije oblikujejo po drugačnih načelih kakor v preteklosti. Vzporedno z globalizacijo v svetu poteka komplementaren proces lokalizacije. V takšnem svetu nastajajo najrazličnejše oblike družbenih organizacij in povezovanj, ki jih je Eriksen povzel v štirih tipih (1993: 13–14):

1. Urbane etnične skupine. Tip označuje nacionalno in kolonialno urbanizacijo in industrializacijo (Mitchell 1956; Epstein 1958 in 1978), prav tako pa tudi priseljence v mestih ZDA (Glazer in Moynihan 1963) in drugod po svetu.

2. Staroselsko prebivalstvo, ki je slabo politično organizirano in delno vključeno v nacionalne države.

3. Narodi brez držav, ki so dobro politično organizirani, njihovo politično vodstvo pa zahteva pravico do lastne nacionalne države (npr. Kurdi, Sikhi, Baski, Palestinci idr.).

4. Etnične skupine v pluralnih, večetničnih družbah, največkrat v bivših kolonijah, s kulturno heterogenim prebivalstvom.

Eriksen je etničnost opredelil tako, da je zajel vse štiri tipe. Njegova definicija morda ponuja še najboljšo opredelitev, saj zagovarja stališče, da je etničnost uporaben koncept, ki označuje dinamično situacijo spremenljivih stikov in prilagajanj med skupinami:

«Etničnost je vidik družbenih odnosov med agenci, ki se imajo za kulturno različne od pripadnikov drugih skupin, s katerimi so vsaj minimalno redno v stikih. Družbeno razmerje ima etnično naravo, ko so kulturne razlike redno vzrok razlik v interakciji pripadnikov skupin. Etničnost zadeva tako vidike pridobitve in prenehanja interakcije kakor tudi vidike pomena oblikovanja identitete. V tem smislu je etničnost politična, organizacijska in simbolična.» (Eriksen 1993: 12)

Etničnost je v tem smislu imperativna, saj vsak človek, ne glede na to, ali živi v Evropi, Melaneziji ali kje drugje, pripada etnični skupini. Etnične skupine obstajajo tako v evropskih mestih kot tudi v višavju Nove Gvineje, bistveni pogoj za oblikovanje etničnosti pa je vsaj minimalni redni stik med različnimi skupinami in medsebojno sporočanje kulturnih razlik. «Tako je verjetneje, da bodo Flamci v Bruslju, ki so vedno govorili francosko, postali zavednejši Flamci kot njihovi etnični bratje in sestre v pretežno izoliranih ruralnih okoljih Zahodne Flamske ali Limburga» (Roosens 1989: 12).

Etničnost, skupnost in identiteta

Pregled konceptualnih modelov etničnosti je odsev antropoloških konceptualizacij družbe in kulture. Pri diskurzu o etničnosti je pomemben epistemološki status konceptov skupnost, identiteta in kultura. O kulturi, ki ima vlogo reificirane abstrakcije, na katero se sklicujejo etnične skupine pri uveljavljanju avtonomnosti, a dejansko ni konstitutivni element etničnosti, kakršna je družbena organizacija kulturnih razlik, smo več govorili zgoraj. Na tem mestu je pomembnejše razmerje med skupnostjo in identiteto. Sebstvo je pojem, ožji od identitete, in označuje distinktivne, kontinuirane in enotne celote ter se manifestira s postavljanjem vprašanja »Kdo sem?« Vendar lahko na zastavljeno vprašanje odgovori šele identiteta, ki subjekt primerja oziroma ga postavi v neko razmerje, odnos. Odgovor na vprašanje, »Kdo sem?«, izvira iz dihotomije »jaz – nekdo drug«. Z drugimi besedami, če hočem vedeti, kdo sem, moram vedeti, kdo nisem.

Identiteto lahko označimo kot proces, skozi katerega se izražata sebstvo in samopredstavitev. Ko posameznika stopita v interakcijo,¹⁷ si najprej prizadevata zvedeti čim več o drugem in se hkrati predstaviti na določen način (prim. Goffman 1978: 14). Jasen namen nezavedne ali zavedne samopredstavitve je nadzorovanje in vodenje interakcije ter nadzorovanje družbenega ravnovesja oziroma okolja. Dinamičnost je glavna lastnost identitete, zato se oblikuje in ohranja skozi nenehen proces interakcij. Skupinska identiteta označuje po eni strani pripadnost skupini, po drugi pa priznavanje te pripadnosti s strani članov in nečlanov te skupine. Osnovna značilnost identitete naj bi bila »ostati isti kljub spremembam, ... gre za občutek istosti sebstva in lastne kontinuitete v času in prostoru ter percepcijo dejstva, da tudi drugi pre(i)poznavajo posameznikovo istost in kontinuiteto« (Erikson 1968; cit. po Ule 2000: 85).

Pri ohranjanju istosti gre za subjektivno kontinuiteto istosti v smislu postavljenosti v družbenem prostoru in ne za istenje z drugimi pripadniki skupnosti. Posameznik se prepozna in je priznan kot član nekega reda pomenov, manifestiranih v skupnosti kot entiteti posameznikov, ki za medsebojno komuniciranje uporabljajo dokaj enoten korpus skupnih in sprejetih simbolov. Skupnost je prav tako simbolni sistem, katerega pomen se

¹⁷ Interakcijo (dejansko, fizično) je Goffman (1978: 26) opredelil kot »recipročno vplivanje na aktivnosti posameznikov, ko so si med seboj v neposredni fizični bližini«. To definicijo lahko razširimo na vsako vzajemno vplivanje med posamezniki, ki so kakorkoli (fizično, mentalno, čustveno...) povezani. Družbena interakcija je odvisna od interpretacij, njena funkcija je prenos pomenov.

pri vsakem posamezniku razlikuje glede na individualna razmerja s skupnostjo. Zavest skupnosti se ohranja z manipulacijo skupinskih simbolov. Realnost skupnosti je torej odvisna od njene simbolne konstrukcije. Ko je Cohen opredelil skupnost za tisto prizorišče, kjer »se ljudje učijo biti družbeni, ... lahko bi rekli, kjer pridobijo 'kulturo'« (1998: 15), je s tem mislil, da ljudje pridobijo simbole, s pomočjo katerih postanejo družbena bitja. Po logiki Geertzove opredelivke kulture, po kateri je »človek žival, vpeta v mreže pomenov, ki jih je sam ustvaril« (1973: 5), družbena pravila niso pravila, temveč simboli, ki jim ustvarjamo pomene. Kultura¹⁸ kot sistem simbolov ne narekuje, kako naj posamezniki dojemajo svet, temveč jim omogoči, da pojasnijo lastno percepcijo.

Razmerje med simboli in pomeni je dinamično in nedoločeno. Prav zaradi te nedoločnosti lahko posamezniki upravljajo s simboli in z njimi izražajo svojo identiteto, ne da bi se odrekli svoji individualnosti. Skupnost namreč ne pomeni uniformnosti pomenov. Skupni korpus simbolov so »skupne oblike (načini ravnanja), katerih vsebine (pomeni) se lahko med pripadniki precej razlikujejo« (Cohen A. P. 1998: 20). Pripadniki med seboj prepoznavajo in priznavajo razlike, a vseeno zaradi skupnega korpusa simbolov predpostavljajo neke medsebojne podobnosti in razlike pri drugih. »Tako kot skupna oblika simbolov omogoča pripisovanje različnih pomenov, skupnost s svojim širokim korpusom simbolov združi individualnosti in druge razločke v skupnosti ter omogoči načine njihovega izražanja, interpretiranja in obvladovanja« (nav. delo: 21). Realnost razlik med posamezniki skupinska ideologija neprestano transformira v idejo podobnosti in s tem naredi skupnost za družbeno realnost. Pripadnikov ne združi v skupni kulturi (mrežah pomenov), temveč v skupnem prepoznavanju in priznavanju dihotomije med člani in nečlani oziroma oblikovanju meja (konsenz simbolov). Etnična skupnost je simbolni konstrukt, ki se oblikuje skozi medosebne odnose in se s priznavanjem pripadnikov in pomočjo reificirane kulture manifestira kot družbena realnost, ki je tako kompleksno simbolizirana, da zajema celotno bitje vseh pripadnikov.

Literatura

Appadurai, Arjun

1990 Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy, *Public Culture* 2(2): 1–23.

Banks, Marcus

1996 *Ethnicity. Anthropological Constructions*. London in New York: Routledge.

Barth, Fredrik

1969a *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (ur. F. Barth). Bergen in Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin.

1969b Introduction, v: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (ur. F. Barth). Bergen in Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin, 9–38.

Bourdieu, Pierre

1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁸ Popolnoma se zavedam ohlapne definiranosti pojma kultura, ki ga v tem kontekstu uporabljam bolj v smislu *habitus*, ki ga zaznamuje dinamičnost in spremenljivost trajnih sistemov in struktur (gl. Bourdieu 1977: 72–73).

Cohen, Abner

1969 *Custom and Politics in Urban Africa. A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*. London: Routledge in Kegan Paul.

Cohen, Anthony P.

1994 *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*. London in New York: Routledge.

1998 [1985] *The Symbolic Construction of Community*. London in New York: Routledge.

Epstein, A. L.

1958 *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.

1978 *Ethos and Identity. Three Studies in Ethnicity*. London: Tavistock.

Eriksen, Thomas Hylland

1993 *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto.

Fabian, Johannes

1983 *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York in Chichester, West Sussex: Columbia University Press.

Geertz, Clifford

1973 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Glazer, Nathan in Daniel P. MOYNIHAN, ur.

1963 *Beyond the Melting Pot. The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. Cambridge, Mass.: M. I. T. Press in Harvard University Press.

Gluckman, Max

1958 *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press on the behalf of The Rhodes-Livingstone Institute.

Goffman, Erving

1978 [1959] *The Presentation of Self in Everyday Life*. London: Penguin Books.

Haaland, Gunnar

1969 Economic Determinants in Ethnic Processes, v: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (ur. F. Barth). Bergen in Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin, 58–73.

Južnič, Stane

1987 *Antropologija*. Ljubljana: DZS

1993 *Identiteta*. Ljubljana: FDV.

Keesing, Roger M.

1981 *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. 2. izd. New York, Chicago, San Francisco idr.: Holt, Rinehart in Winston.

Knežević - Hočevar, Duška

1999 *Družbena razmejevanja v dolini zgornje Kolpe. Domačijsko zamišljanje nacije in lokalitete*. Ljubljana: ZRC SAZU.

Kremenšek, Slavko

1976 Uvod, v: *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja* (ur. S. Kremenšek, V. Novak in V. Vodusek). Ljubljana: Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov, 1–52.

1978 *Obča etnologija*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta.

Kuper, Adam

1998 *Antropologija in antropologi. Moderna britanska šola*. Šentilj: Aristej.

Leach, Edmund

1954 *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure.* London: Athlone.

Mitchell, J. Clyde

1956 *The Kalela Dance. Aspects of Social Relationships Among Urban Africans in Northern Rhodesia.* Manchester: Manchester University Press for the Rhodes-Livingstone Institute.

Moerman, Michael

1965 Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who Are the Lue?, *American Anthropologist* 67(5): 1215–29.

Muršič, Rajko

2000 *Trate vaše in naše mladosti. Zgodba o mladinskem in rock klubu.* Ceršak: Subkulturni azil.

Naroll, Roul

1964 On Ethnic Unit Classification, *Current Anthropology* 5(4): 283–291, 306–12.

Poutignat, Philippe in Jocelyne Streiff - Fenart

1997 [1995] *Teorije o etnicitetu.* Beograd: Biblioteka XX vek.

Roosens, Eugene

1989 *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis.* Newbury Park, California, London: Sage.

Šumi, Irena

2000 *Kultura, etničnost, mejnost. Konstrukcije različnosti v antropološki presoji.* Ljubljana: ZRC SAZU.

Van den Berghe, Peter L.

1981 *The Ethnic Phenomenon.* New York: Elsevier.

*Summary***Survey of Anthropological Concepts of Ethnicity**

The paper looks at the question of anthropological concepts of ethnicity as a specific category of group identifications. Terms such as ethnicity, ethnic groups, ethnic conflict, or interethnic relations are frequent in academic, political as well as everyday discussions. Since the end of the 1960's, professional debate about ethnicity has become a frequent topic in social and cultural anthropology, and in ethnology. This, on one hand, is the result of social and global changes, and on the other the result of altered anthropological concepts of the society and culture from which the theories on ethnicity have been derived. Early functionalists and structuralists, for instance, understood human communities and cultures as static and homogenous units, while postmodernists view them as fluid, dynamic and changing systems.

Roughly speaking, anthropological discourses on the epistemological status of ethnicity contain two prevailing interpretations that encompass primordialistic theories of ethnicity on one hand, and instrumentalistic theories on the other. The first encompass those conceptual paradigms that explain group identifications and social organizations with inborn, static and stable ties. According to them an ethnic group is defined by common cultural characteristics, and its existence depends on the language, religion and other cultural elements. Instrumentalistic theories, however, view ethnicity as the result of economic and political interests, a dynamic and changing phenomenon characteristic primarily of modern times.

The paper first analyzes the status of ethnicity in different models, and then outlines a survey of the development of the ethnic concept in British social anthropology. In the 1960's British

social anthropologists replaced the concept of tribalism with ethnicity. This development had been marked by ethnographic research in Africa, conducted by Gluckman, Mayer, Mitchell, Epstein, Cohen, and others. They abandoned the research of the tribal social structure and turned to dealing with social changes that were the result of colonialism, urbanization and industrialization. Paradigmatic changes continued with Leach, Moermann, Glazer and Moynihan, and especially with Barth who has defined the status of ethnic groups very clearly. Constitutional elements of ethnic groups are no longer common cultural characteristics, but borders and social organization of cultural differences. Even though Barth was severely criticized because of his emphasis of the ecological perspective, according to which groups maintain cultural differences in order to fulfill different ecological niches, his contribution represents the basis for many later improvements in the concept of ethnicity.

Ethnicity is a dynamic process of reinstating borders between individuals who view themselves as different from members of other groups with which they interact on a regular basis. Ethnic identity is a social process that enables individuals to maintain their subjective continuity of belonging to a given social order, and at the same time regulates interaction among individuals within a group as well as outside its borders.