

ANTROPOLOŠKO KONSTRUIRANJE ETNICITETA

Vedrana Spajić-Vrkaš
Filozofski fakultet, Zagreb

UDK 316.356.4
172.4

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 23. 10. 1995.

Tekst raspravlja o odnosu između društvene stvarnosti, društvenih vizija i antropoloških konstrukcija etniciteta u zapadnoj teorijskoj tradiciji. Analizirajući terminološke promjene, postojanost dvostrukih teorijskih paradigmi i razlike između američkih i zapadnoeuropskih pristupa etnicitetu, iznosi se stav da su antropološke konstrukcije etniciteta funkcije zapadne samointerpretacije i interpretacije "drugoga". Prihvaćajući tvrdnju da se zapadna demokratska tradicija razvila na prepoznavanju odnosa između individualnih prava/sloboda i autoriteta, u čemu su antropologija i druge društvene znanosti sudjelovale određujući modele tog prepoznavanja i društvene promjene, u radu se tvrdi da ni jedni ni drugi nisu prepoznali taj odnos kod "drugih". Argumenti se oslanjaju na tendenciju svođenja identiteta "drugoga" na "pleme", "eticitet" i konačno na "nacionalizam", uz istodobnu odsutnost problematiziranja (nacionalnih) identiteta Zapada, vjerojatno pod plauzibilnom pretpostavkom istoznačnosti zapadnih društvenih vizija i njegove društvene stvarnosti.

Društvene promjene i antropološki konstrukti

Postavljanje društvenog, posebice etničkog identiteta za jednu od ključnih tema u društveno-humanističkim znanostima obično se povezuje s promjenama antropoloških tema i teorijskih modela krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina u Sjedinjenim Američkim Državama. Analiza antropoloških tekstova koju je napravio L. A. Despres (1975.) pokazuje da niti jedan indeks trinaest vodećih antropoloških priručnika koji su objavljeni između 1916. i 1971. godine ne spominje termin "eticitet" ili "etnička skupina". Navode se samo termini "etnos" u značenju posebne kulturne konfiguracije neke skupine i "etnocentrizam" u značenju "stava ili pogleda u kojem se vrijednosti iz neke kulture uvode u druge kulturne kontekste u kojima vrijede drukčije vrijednosti" (LeVine i Campbell, 1973.). Od početka sedamdesetih gotovo da nema ozbiljnije studije u području društvenih znanosti i posebice antropologije koja ne sadrži taj termin ili sintagme kao što su: "etnička sku-

pina", "etnički identitet", "etnička svijest", "etničke granice", "etnički konflikt" i sl., pa Devalle (1992.) s pravom govori o znanstvenoj "industriji" koja danas "predano poslužuje taj pojam". Znači li to da etnicitet prije nije postojao, da se nije javljao kao jedno od najvažnijih polazišta skupnog i pojedinačnog identiteta, da se radi o novoj društvenoj pojavi koja nema paralela u prošlosti, ili je samo riječ o sindromu "stabla koje nije palo ako tumači nisu bili prisutni"? Ako je drugo točno, je li, koliko i kako, tumačenje utjecalo na razvitak etniciteta?

Analizira li se odnos između društvenih promjena i antropološke teorije toga vremena, postaje nedvojbeno da je suvremena znanost kasnila u njihovu objašnjavanju i usustavljivanju te da je fenomene jačanja etničke samosvijesti, identiteta i mobilizacije opazila a onda i prihvatila s odgodom i, dijelom, s rezervom. Oslobodilački pokreti u zemljama tzv. trećeg svijeta i pokreti za građanska prava u zapadnim zemljama, velikim dijelom strukturirani oko nečega što će se kasnije prepoznati kao etnicitet, odavno su bili u punom jeku kad su počeli njihovi prvi opisi i tumačenja. Autori koji se bave tim pitanjem najčešće spominju teorijske i metodološke zapreke koje su nastale kao posljedica okoštavanja znanstvenog kreiranja stvarnosti i proizvođenja znanstvene ideologije, utemeljenih na prevlasti zapadnog načina mišljenja. M. Gordon (1964.) drži da je iznenađenje kojim su društvene znanosti odgovorile na rađanje etničke svijesti, etničkih pokreta i etničkog identiteta u visokorazvijenim državama, bilo posljedica "liberalnog očekivanja Zapada" koje je stvorilo dva međusobno ovisna usmjerenja – teoriju modernizacije i teoriju razvitka. Oba polaze od pretpostavke da su razlike među ljudima po kojima se oni svrstavaju u etničke skupine ostatak tradicionalnih društvenih odnosa koji bi trebali nestati s njihovim uključivanjem u proces modernizacije. Neupitnim se držalo da će poboljšanje materijalnih životnih uvjeta izbrisati ljudsku potrebu za "primordijalnim vezama", tj. onima koje se temelje na rodu i podrijetlu, i da će društvene akcije određivati samo racionalna načela i osobni interes, pa se o tome govorilo kao o "prirodnoj" društvenoj promjeni.

Iste teze, s drugih polazišta, zastupali su i autori vjerni socijalističkoj doktrini. Prema "komunističkom očekivanju Istoka", da parafraziramo Gordona, etnički pokreti na Zapadu bili su samo varijanta klasnog sukoba koji potvrđuju slabost i raspadanje građanskih društava. Sa socijalističkom revolucijom dolazi do uklanjanja društveno-ekonomske neravnopravnosti, a s njom se gasi i potreba za etničkom identifikacijom i homogenizacijom. Te teze su marksistički tumači rabili i kao ključni argument za opravdavanje partijske borbe protiv "tradicionalizma" i "zaostalosti", koja je uključivala pitanja nacionalne i vjerske pripadnosti.

Ostavljajući po strani pitanje svjetonazora, većina autora sklonija je uzroke zaostajanja antropološke teorije za društvenim događajima nakon Drugoga svjetskog rata nalaziti u neprimjerenosti vladajućih teorijskih pristupa i znanstvene metodologije. E. Burgess (1978.) ističe da je usmjerenje na funkcionalizam dugo sprečavalo antropologe da razumiju i protumače smisao etničkog preporoda na Zapadu. Budući da se kultura shvaćala kao integriran sustav

niza međusobno povezanih elemenata, funkcionalna analiza se rabila kako bi se objasnio način na koji kulturni elementi pridonose stabilnosti cjeline. Nedinamičnost i ahistoričnost funkcionalizma bili su bliski ciljevima klasične antropologije da proizvede statične opise nezapadnih, homogenih zajednica nazvanih "plemenima" prema unaprijed utvrđenim kulturološkim kategorijama, zbog čega su mnogi istraživači nastojali homogenizirati one skupine koje nisu pokazivale potrebnu razinu kulturne istovrsnosti. Kad se klasičnim pristupom više nisu mogle prekrivati kulturne promjene i izjednačavati kulturna raznolikost, antropolozi napuštaju holističke opise zatvorenih zajednica, ali i dalje ostaju u okvirima funkcionalizma. Pod utjecajem doktrine o modernizaciji i općedruštvenom napretku, prihvaćaju i razrađuju teoriju asimilacije kojom se objašnjavaju "prirodni" proces nestajanja malih i "slabih" skupina i njihovih kultura pod utjecajem "velikih" i "jakih" kultura zapadnog svijeta.

Teoriju asimilacije prilagođenu istraživanju kulturnih promjena u nezapadnom svijetu antropolozi prenose i u nove istraživačke prostore. "Okriivanjem" kulturne složenosti nezapadnih skupina i sve bržeg nestajanja njihove kulturne posebnosti antropološki interes počinje se usmjeravati na gradske teme, veće i složenije društvene skupine i na njihove međusobne odnose. Poteškoće koje se javljaju u prvim istraživanjima upozoravaju na neprimjerenost klasičnih teorijskih modela i pojmovno-terminološkog sustava, ali do većih zahvata u strukturu antropologije kao znanosti još neko vrijeme ne dolazi. Promjene koje se unose dijelom se preuzimaju iz čikaške sociološke škole, koja se nešto prije okrenula protiv akademizma društvenih znanosti i progovorila o životu društveno marginaliziranih skupina preko istraživačkih postupaka izravno ovisnih o pojedinačnom iskustvu. Struktura i organizacija marginalnih i netipičnih skupina u urbanim zapadnim uvjetima pokazuju sličnosti s prijašnjim jedinicama antropoloških istraživanja, pa antropolozi nastavljaju proizvoditi detaljne opise njihovih životnih stilova. U početku se zanemaruju razlike između ranijih i novih jedinica istraživanja, koje proizlaze iz njihova različitog društveno-kulturnog i političkog konteksta. Kad kontekst izbija u prvi plan, u antropologiji dolazi do dviju važnih promjena: a) prestrukturira se pojmovno-terminološki sustav, pa se umjesto prijašnjeg termina "pleme" preuzimaju termini "etnicitet" i "etnička skupina" i b) mijenja se nacrt društvene ravnoteže nametnut klasičnim funkcionalizmom, što znači da se asimilacionističke pretpostavke najprije ispravljaju i nadopunjuju, a kasnije i zamjenjuju drugim pristupima.

Analiza procesa formiranja, mijenjanja i/ili napuštanja pojmova "pleme" i "etnicitet" u antropologiji, potvrđuje u kojoj mjeri zapadni "znanstveni konstrukt" suodređuje ono što P. L. Berger i Th. Luckmann (1966.) nazivaju "društvenom konstrukcijom realnosti", posebice onu koja se tiče "drugoga". Da je riječ o suvremenom sindromu "stabla koje nije palo u šumi ako tumači nisu bili prisutni", pokazuje i periodizacija etniciteta od antike do danas, koju nalazimo u A. D. Smitha (1983.). Pa ipak, Zapad je počeo razumijevati nove društvene promjene tek onda kad mu ih je znanost vratila u paketu s naznakom "etnicitet". Znanstveni konstrukt tako je postao polazištem novih društvenih konstruiranja realnosti, budući da je izravno utjecao na pojavu novih oblika etničke samosvijesti, diferencijacije i sukoba.

Od "plemena" do "etniciteta"

Antropološka uporaba termina "pleme" za male, nezapadne i izolirane zajednice bila je posljedicom nekritičkog preuzimanja kolonijalnih naziva i kolonijalne ideologije. Velik dio opisa afričkih i azijskih kultura s kraja prošloga i početka ovog stoljeća odnosi se na zajednice koje je kolonijalna administracija homogenizirala, imenovala i pretvorila u "plemena" posebnih kulturnih obilježja. Tako je npr. E. E. Evans-Pritchard pisao o kulturi Nuera preuzevši ime "plemena" kojim su kolonizatori stotinjak godina prije objedinili nekoliko etničkih skupina u južnom Sudanu.

Prihvatanje naziva i organizacije "plemena" bilo je izraz statičnosti i etnocentričnosti u pristupu "drugim" kulturama zbog kojeg antropologija, unatoč formalnom opredjeljenju za kulturni relativizam i holizam, dugo nije mogla prekinuti vezu s jednolinearnim evolucionizmom 19. stoljeća. Potpuno izostajanje sumnje u opravdanost prvenstva Zapada stvorilo je izradu univerzalnih standarda razvijenosti koji su mu osigurali globalnu dominaciju i opravdali hijerarhijski poredak ljudskih zajednica od "plemena" na najnižoj do "zapadne civilizacije" na najvišoj razini.

Tako su mnogi antropolozi koji su istraživali "druge" etničke skupine držali da zapadni narodi žive u "nacijama s Velikim Tradicijama i/ili kulturama", odnosno u "civilizaciji", a ostali u "plemenima s Malim Tradicijama i/ili običajima" (v. Redfield, 1956.). "Pleme" je u znanstveni diskurs ušlo kao homogena, zatvorena zajednica s primitivnom organizacijom i strukturom društvenih odnosa. Ono je raspolagalo "nejasnom" slikom o sebi i svojoj povijesti što je oblikovano na nizu mitova o podrijetlu i neprekidno učvršćivano kolektivnim obredima. Za istraživača iz "Velike Tradicije" izostajanje mogućnosti empirijske analize i verifikacije stvarnosti bio je nedvojben dokaz njihove "zaostalosti" i "primitivizma". Otuda vjerojatno antropologija prihvaća termin "pleme" kao nešto što je nepipitno, pa sam termin ni tada ne gubi ništa od svog prvotnog značenja kad su se njime imenovali "barbari izvan granica Carstva".

Kako se u kolonijalizmu stalno isprepliću dvije međusobno nespojive pojave – široko iskorištavanje gospodarskih mogućnosti etničke skupine i propagiranje misije njezina kulturnog "prosvjećenja", dominacija se opravdava potrebom "suzbijanja zaostalosti" ili "modernizacijom". Antropologija to prihvaća pod benignim sintagmama "kulturna promjena" i "kulturni susret", iako je bilo očito da se radi o dovršavanju (re)konstrukcije društvene stvarnosti "plemena" koja će kroz procese dehistorizacije i dekulturacije dovesti etničku skupinu do prihvatanja i ovisnosti o njezinu zapadno konstruiranom identitetu. S. Devalle (1992: 27) upozorava da je model po kojem je "Zapad konstruirao i rekonstruirao nezapadni svijet u potpunosti odredio način na koji su etničke i starosjedićke teme /u antropologiji/ bile postavljene i odgovorene", nakon čega su ti diskursi utjecali na pojavu anticolonijalnih pokreta i pokreta za "etno-nacionalno" oslobođenje.

Znači li to da se pojava etniciteta isključivo veže za kolonijalna širenja u kojima su rasizam i etnička diferencijacija bili ključna sredstva učvršćivanja vlasti? Jesu li fenomeni etničke pripadnosti i mobilizacije koje šezdesetih nalazimo na Zapadu odraz nezapadnog, kolonijalno konstruiranog etniciteta ili se radi o dvjema pojavama koje nisu potpuno neovisne? Koju ulogu imaju društvene znanosti i posebice antropologija u njihovu konstituiranju? Usudujemo se reći da se radi o dvjema vrstama etničkih procesa. Oni se preko znanstvenog diskursa najprije međusobno nadopunjuju a zatim spajaju u jedinstvenu temu o etnicitetu, koja nedvojbeno postaje jedna od najvažnijih kategorija društvenog identiteta u suvremenom svijetu.

Dokaz tomu jest činjenica da se termini "eticitet" i "etnički identitet" na Zapad ne preslikavaju iz kolonijalnog konteksta. Još nekoliko godina etničke podjele i sukobi u nerazvijenim dijelovima svijeta ostat će "plemenski". Oni su izrasli na pojmu "drugoga" koji suodređuje još dominantan modernistički svjetonazor, pa teško podliježu promjenama. Termin "etnički" ulazi u znanstveni diskurs i u svakodnevnu uporabu kao oznaka za rasno drukčije skupine, najčešće crnce, čija borba za građanska prava i slobode obilježava društvene procese šezdesetih godina u SAD-u. S političkim osnaživanjem ostalih "obojenih/rasnih" skupina (Glazer i Moynihan, 1963.) i pojavom "novog etniciteta" među "neobojenim" Amerikancima (Novak, 1972.) pojam počinje uključivati sve one koji po svom podrijetlu, imenu ili rasi ne pripadaju angloameričkoj, protestantskoj matici. Taj dualizam da članovi dominantne kulture sebe vide kao one koji žive u "društvu", a članove nedominantnih kultura kao one koji žive u "etničkim skupinama", što je obostrano prihvaćeno, ostat će glavno obilježje zapadnog načina razmišljanja o svom i "drugom" etnicitetu.

Onog trenutka kad je Zapad priznao da je ne samo izrastao nego da je i danas duboko određen skupinama čija su obilježja slična "plemenskima", termin "eticitet" počeo je istiskivati "pleme" u opisivanju i objašnjavanju etničkih procesa u "drugim" dijelovima svijeta. U zapadnim pak okvirima "eticitet" i "rasa" nastavit će se naizmjenično rabiti i dalje, iako s tendencijom postupnog napuštanja drugog termina, barem u važnijim američkim antropološkim tekstovima. Napuštanjem termina (i pojma?) "rasa", zanemaruje se potreba za razgraničenjem tih dvaju pojmova. Tako ostaje i dalje otvoreno pitanje je li rasni odnos samo poseban slučaj etničkog odnosa (van den Berghe, 1981.) ili su to dvije posebne znanstvene kategorije, pri čemu bi se "rasa" odnosila na kategorizaciju ljudi, a etnicitet na identifikaciju skupine (Banton, 1967.), ili bi "rasa" označavala identifikaciju "njih"/"drugoga", a "eticitet" identifikaciju "nas" (Jenkins) ili se pak radi samo o "serijama ideoloških transformacija radi učvršćivanja dosadašnje hegemonije u novim uvjetima" (Lepervanche, 1980.). Tako je prihvaćanje termina "eticitet" označilo prekretnicu u zapadnom konstruiranju stvarnosti sebe i "drugoga". Priznanje da su zapadne, dominantne kulture po svojim ključnim obilježjima nejedinstvene i da je ta nejedinstvenost uzrokovana njihovim "plemanskim" obilježjima vodilo je ne samo napuštanju evolucionističkih i progresivističkih ideologija o "razvijenima" i "zaostalima" ne-

go i ugrožavanju individualističkog načela o prvenstvu pojedinca nad skupinom, na čemu je Zapad stoljećima gradio svoju osobitost.

U antropologiji se paradigmatičnost tog obrata posebice iskazala u povećanom interesu za multikulturalne, multietničke i interaktivne situacije u kojima je etnička skupina postala polazište, a pluralizam završnica znanstvene analize. R. Cohen (1978: 388) drži da je etnicitet bitno relacijski pojam i da etniciteta nema izvan odnosa među skupinama. "Interaktivna situacija je glavni determinator razine uključenosti koja je prisutna u imenovanju sebe i drugih. (...) Uporaba naziva pruža pojedincu i/ili drugima niz oznaka koje govore o tome što očekivati, odakle neko ponašanje dolazi i kako na nj treba odgovoriti". Na tim pretpostavkama počinju se razrađivati dinamičniji teorijski modeli i uvoditi novi, primjereniji pojmovi i termini.

Istodobno antropolozi sve više propituju etičku dimenziju svoje djelatnosti. Govori se o ulozi koju je antropološka teorija imala u kolonijalnom kontekstu i ideologiji "tribalizma", ali i u potvrđivanju društvene diferencijacije i stratifikacije na Zapadu. Uspoređuju se objektivističke kategorizacije identiteta "stranca", nazvane još "etičkima" (*etic*), sa subjektivističkim kategorizacijama "kazivača", koje se nazivaju "emičkima" (*emic*) (v. Harris, 1968.; Lett, 1978.; Ortner, 1984.). Sve se više pozornosti poklanja kulturnim folk-modelima i folk-kategorizaciji, pa se u nekim slučajevima antropološko istraživanje etniciteta svodi na "govor drugoga" (Geertz, 1973.).

Teorije etniciteta

Vrlo brzo "eticitet", "etnička skupina" i "etnički identitet" postaju središnji pojmovi društvenih znanosti, posebice antropologije u SAD-u. Etnicitet dopijeva u rang tri najopćije kategorije društvenog identiteta, kao što su religija, nacija i klasa. Ako je suditi po broju objavljenih radova i ako oni mogu biti primjereni pokazatelji znanstvenog interesa, može se reći da etnicitet posljednjih dvadesetak godina u SAD-u preuzima prvenstvo nad ostalim vrstama društvenog identiteta, posebice klasnom. O razlozima se spekulira. Neki autori navode društvene promjene uvjetovane prelazom na postindustrijski način proizvodnje (Bell, 1973.), drugi govore o utjecaju postmodernističkih obrata koji polaze od "općečovječanskog razočaranja" modernističkim projektom i traže dekonstrukciju "metanaracija" (Best i Kellner, 1991.), treći spominju ulogu samoosvještenja i samojačanja (self-empowerment) "potlačenih" (Aronowitz i Giroux, 1991.), dok najradikalniji među njima upućuju na novu "ideološku maskeradu" koja novim sredstvima zamagluje stvarne uzroke društvenih napetosti i mogućnost njihove promjene (Thompson, 1989.).

Što je od toga točno? Držimo da je naglašavanje etničkog identiteta nad drugim vrstama kolektivne identifikacije posljedica svih tih čimbenika i da značaj svakoga od njih ovisi o konkretnim društveno-povijesno-političkim uvjetima u kojima do njega dolazi. No isto tako držimo da je najnoviji interes za et-

nicitet, posebice u SAD-u, u velikoj mjeri odraz suvremenog fenomena – utjecaja znanstvenih modela na društveno oblikovanje stvarnosti, bilo da se radi o stvarnosti iz koje i sam izravno izrasta ili o stvarnosti iz koje izravno ne proizlazi ali u koju se smješta kao dio procesa znanstvene kolonizacije svijeta. Glede etniciteta, to se uglavnom odnosi na antropološku konstrukciju društvene stvarnosti temeljenu na najnovijem formalnom preuređenju antropologije kao znanosti i na ograničenja koje antropološki modeli izrasli iz posebnih ideoloških, političkih i kulturnih uvjeta Zapada imaju kad se primijene na druge dijelove svijeta. Jedna od potvrda toga jest način na koji antropologija razgraničuje i tumači pojmove etniciteta i nacionalnosti odnosno etničkog identiteta i nacionalnog identiteta u nezapadnom svijetu, o čemu ćemo u drugom poglavlju nešto više reći.

Znanstvena euforija koja prati etnicitet okružila nas je tako različitim tumačenjima da se, kako ističe Cohen (1978: 379), "skoro svaka jedinica, skoro svaki termin kojim se opisuje neka struktura stalnih društvenih odnosa ili sklopovi uobičajenih događaja danas mogu imenovati 'etničcima'." U toj lepezi različitih, pa i suprotstavljenih tumačenja etniciteta i uzroka njegovog isticanja u suvremenom svijetu može se iščitati da je etnicitet i kulturni, i društveni, i politički, i biološki fenomen, da je i univerzalan i da je ovisan o kontekstu, da se radi i o subjektivnom fenomenu koji je funkcija afektivnih, simboličkih ili nekih drugih psihičkih procesa, ali i da je objektivni fenomen koji je funkcija društveno-povijesnih okolnosti. Nadalje, istodobno se nailazi na tumačenje da je etnicitet "normalna" društvena pojava i da se radi o društvenoj "anomaliji", koja se pojavila zbog nemoći društvenih institucija da djeluju prema proklamiranim načelima jednakosti i pravde.

Razlike u tumačenju etniciteta posljedica su razlika u teorijskim orijentacijama koje slijede ili proizvode pojedini autori. Najveći problem predstavljaju one fundamentalne teorije koje polaze od suprotnih pretpostavki i koje nude međusobno isključiva objašnjenja etniciteta, a koje su ili zbog odsutnosti unutrašnjih neproturječnosti ili zbog "primjerenosti" konkretnim društveno-povijesnim uvjetima jednako visoko znanstveno vrednovane. Naime, istodobno priznanje znanstvene legitimnosti suprotstavljenim teorijama koje pretendiraju na otkrivanje fundamentalnih istina u međuljudskim odnosima, upućuje na dva moguća zaključka: ili se društvene znanosti bave različitim i međusobno suprotstavljenim a postojećim svjetovima, ili se bave same sobom.

R. H. Thompson (1989.) naglašava da su različite teorijske pretpostavke "slične 'svjetonazorima' u tradicionalnom antropološkom značenju tog termina", jer društvene činjenice "tumače kroz različite vizije i verzije društvenog svijeta", od kojih svaka polazi od specifičnog općeg stava o ljudskoj naravi i društvu. Znanstvenik nije ravnodušan prema teorijskim pretpostavkama koje izabere i koje nastoji pronaći i dokazati u stvarnosti. On postaje "njihov zatočenik", zbog čega teorijske pretpostavke "nisu samo otporne na 'činjenice' koje ih pobijaju nego, štoviše, teže promijeniti narav i značenje tih 'činjenica'."

Ako je istina da "teorijski svjetonazori", kako tvrdi Thompson, predstavljaju potencijalne planove za društvenu akciju, na isti način na koji su kulturni svjetonazori nacrti društvenog razumijevanja, što znači da izrastaju iz vrlo određenih društvenih i ideoloških realiteta te da ih ili potvrđuju ili osporavaju, vrlo je važno utvrditi koji "teorijski svjetonazori" danas dominiraju u području etniciteta, koja pitanja postavljaju, do kakvih odgovora dolaze i koje pojmovne i metodološke instrumente koriste za pronalaženje odgovora. Analiza njihovih ključnih sastavnica pomaže nam da utvrdimo koliko se i zašto stvarno razlikuju različite teorije etniciteta, što postaje polazište za izvođenje zaključka o vrsti društvene realnosti koju proizvode.

U antropološkim radovima rijetko se mogu naći komparativni pregledi teorija etniciteta, a još rjeđe njihova kritika. Većina autora ili samo navodi glavne teorijske orijentacije ili u obradi svoje teme ostaje unutar jedne od njih. Jedan od rijetkih izvora koji propituju "primjerenost" teorija etniciteta društvenoj situaciji na temelju izdvojenih kriterija usporedbe jest knjiga T. R. Thompsona *Theories of Ethnicity: A Critical Appraisal* (Teorije etniciteta: Krihička provjera) iz 1989. Polazeći od stajališta da etnicitet predstavlja poseban aspekt ljudske naravi ili ponašanja, zbog čega se može pretpostaviti da teorije etniciteta, barem implicitno, izviru iz opće teorije ljudske naravi, Thompson nastoji pokazati da je postojanje suprotstavljenih koncepcija etniciteta posljedica postojanja suprotstavljenih koncepcija ljudske naravi i ponašanja. Tako on "opće" teorije ljudske naravi raščlanjuje u dvije grupe: 1) "univerzalističke" teorije, koje drže da je ljudska narav jedinstvena bez obzira na posebnosti društveno-povijesnih uvjeta u kojima se iskazuje i 2) "neuniverzalističke" teorije, koje drže da postoji više različitih ljudskih naravi koje su posljedica različitih povijesnih, kulturnih i društvenih "uzroka". "Neuniverzalističke" teorije dijele se dalje u dvije podgrupe. Jedna su biološke teorije o višestrukim ljudskim naravima, koje su u području etniciteta poznate kao "znastveni rasizam". One polaze od teze da su naslijeđene fizičke razlike među ljudima povezane s razlikama u ljudskim sposobnostima i ponašanju, a ove s razlikama u društvenom položaju. Drugu podgrupu čine neuniverzalističke društvene teorije, koje priznaju postojanje višestrukih ljudskih naravi, ali drže da su one društveno "uzrokovane".

**Odnos između teorija ljudske naravi i teorija etniciteta
(prema: Thompson, 1979:13-15 i Devalle, 1992: 38-46)**



Thompson drži da od postojećih "velikih" teorija etniciteta, sociobiološka teorija i biološka verzija teorije primordijalnog osjećaja proizlaze iz "univerzalističkih" teorija ljudske naravi, a da se socio-povijesna verzija teorije primordijalnog osjećaja, asimilacionizam, Wallersteinova teorija svjetskog poretka i neomarksisitičke teorije oslanjaju na "neuniverzalističke" teorije ljudske naravi. Kako se na "neuniverzalističke" teorije ljudske naravi oslanjaju još neke teorije etniciteta koje se spominju u antropološkoj literaturi, Thompsonova klasifikacija je nadopunjena i/ili proširena pregledima teorija etniciteta drugih autora (vidi sliku).

a) Od teorije asimilacije do teorije pluralnog društva

Već je rečeno kako se teorija asimilacije razvijala na modernističkoj doktrini da je nestajanje "primitivnih" oblika društvene identifikacije koji su karakteristični za plemenske zajednice pod utjecajem zapadne "civilizacije" "prirodni" tijek općeg društvenog razvitka. "Civiliziranje" je za asimilacioniste značilo oslobađanje "drugih" od društvene organizacije temeljene na krvnoj vezi ili zajedničkom podrijetlu. Kad je krajem pedesetih i početkom šezdesetih godina upravo zajedničko podrijetlo, kako god da je ono bilo shvaćeno, postalo temelj novih oblika društvene organizacije i identiteta u SAD-u i drugim zapadnim zemljama, asimilacionisti su uzroke obnove etniciteta sveli na "društvenu anomaliju". Stoga su tražili rušenje svih prepreka punoj asimilaciji i posebice zagovarali provedbu načela "jednakih šansi" za sve. U skladu sa shvaćanjem asimilacije kao "prirodnog" procesa društvenog razvitka, pojavu "anomalije" nisu povezivali s postojanjem dubokih strukturalnih nejednakosti, nego s etničkim i rasnim predrasudama, zatvorenim načinom života "etničke" obitelji i/ili s obilježjima "kulture siromaštva" neasimiliranih skupina. Tako su se na asimilacionističkim pretpostavkama razvile teorija kulturne deprivacije ili kulture siromašnih i rekonstruktivna etnografija ili antropologija spašavanja (Devalle, 1992.), koje etničkim skupinama pripisuju inheretno siromaštvo ili ih nastoje pretvoriti u živuće muzeje. U uskoj je vezi s asimilacionizmom i teorija kulturne perzistencije (Castile i Kushner, 1981.), kojom se nastoje objasniti uzroci kulturnog otpora i getoizacije. Riječ je zapravo o tome da je asimilacionizam kao i njegovi izravni derivati odabrao strategiju "okrivljavanja žrtve" u objašnjenju neuspjeha modernističkog projekta, čime je teorijska misao temeljena na ideji o bezbolnom i voljnom uraštanju jedne kulture u drugu konačno privedena apsurdu.

Thompson tvrdi da je neuspjeh asimilacionističke politike i nemoć asimilacionističke teorije da objasni održanje etničke stratifikacije i obnovu etniciteta u SAD-u, doveo do pojave tzv. "novog etniciteta" među bijelcima koji ne pripadaju dominantnoj kulturi. Konačni kraj, i teorije asimilacionizma, i politikâ koje su s njom bile isprepletene, bilo je prihvaćanje ideje o etničkom i/ili kulturnom pluralizmu, po kojoj koegzistencija različitih etničkih kultura u demokratskim uvjetima predstavlja najveću vrijednost razvijenih zemalja svijeta. Pojave "novog etniciteta" i drugih etničkih pokreta u razvijenim zemljama nisu

bile usmjerene političkom preokretu nego usklađivanju društvene realnosti s društvenim idealima i proklamacijama, pa se etnicitet ovdje pojavljuje kao strategijsko sredstvo, kao instrument zaštite društveno-gospodarskih interesa skupine u uvjetima natjecanja nad ograničenim društvenim resursima. Na tim temeljima razvile su se teorije društvenog i kulturnog pluralizma koje, za razliku od asimilacionizma, etnicitetu daju ključnu ulogu u objašnjavanju dinamike suvremenih društvenih odnosa. Hibrid pluralističke ideje i "benevolentnog" asimilacionizma jesu nove teorije akulturacije (Spindler i Spindler, 1990.), koje polaze od pojma pregovaranja i dijaloga među različitim etničkim skupinama. Iako su se po svojim polazištima teorije pluralnog društva udaljile od asimilacionizma, čini se da one još ne uspijevaju izići iz funkcionalističkih okvira društvene ravnoteže ili društvenog sukoba proizvedenog perzistencijom etničke stratifikacije (Devalle, 1992.). Posebice se to odnosi na predstavnike akulturativnog pristupa koji kulturni dijalog svode na "kulturno uvjeravanje" etničkih skupina od dominantne kulture.

b) Wallersteinova teorija suvremenog svjetskog poretka i neomarksističke teorije

Wallersteinova teorija (1980.) spada u red tzv. teorija globalne ovisnosti, koje se bave uzrocima i posljedicama neravnopravnog gospodarskog razvitka u svijetu. Thompson drži da njezina posebnost proizlazi iz načina na koji se etničke teme objašnjavaju u globalnom svjetskom kontekstu. Etnički procesi i organizacije ovdje se uzimaju kao segment društvene stratifikacije učvršćene na prevlasti suvremenog sustava kapitalističkog načina proizvodnje namijenjenog svjetskom tržištu. Budući da se profit temelji na postojanju razlika u razvijenosti svjetskih regija, globalni kapitalistički sustav proizvodnje ujedinjuje tri zone: centar, poluperiferiju i periferiju. Periferne države obilježava odsutnost značajki centralnih država, kao što su koncentracija visokog profita, visoka tehnologija, visoke plaće i razgranata proizvodnja. Stabilnost kontinuuma centar-periferija osigurava se jedinstvenom međunarodnom podjelom rada i perzistencijom nejednakosti između bogatog centra i siromašne periferije. Najvažniji indikator položaja neke države unutar svjetskog poretka njezina je klasna struktura. Periferne države obilježava neproporcionalna zastupljenost najsiromašnije klase (poluproletarijat i i subproletarijat), za razliku od država centra u kojima su te klase gotovo zanemarive.

Razumijevanje međunarodne klasne strukture, tvrdi Wallerstein, omogućuje razumijevanje suvremenih etničkih klasifikacija i organizacija. Dovoljno je u tom smislu ispitati položaj koji neka etnička skupina ima u međunarodnoj podjeli rada, odnosno u međunarodnom klasnom poretku. Najnovije buđenje etničke svijesti, uspostavljanje etničkih granica i etnička diferencijacija, tvrdi Wallerstein, izravne su posljedice svjetskog poretka uređenog na korist kapitalističkog načina proizvodnje. Etničke razlike hrane međunarodnu podjelu rada tako da "niže" etničke skupine zadovoljavaju potrebe nižih sektora proizvodnje, pa je za opstojnost gospodarskog svjetskog poretka periferija jednako važna kao i centar.

No položaj na kontinuumu nije stalan zbog toga što uključivanjem u svjetski poredak etničke skupine s periferije poprimaju obilježja kultura centralnih država s kojima dolaze u dodir. Ako približavanje centru ovisi o prihvatanju kulturnih obilježja dominantnih država, onda bi to moglo značiti da je Wallersteiнова teorija samo jedna od varijanti asimilacionizma. No kako prihvatanje dominantne kulture etničkim skupinama ne jamči poboljšanje njihova društvenog položaja, što je npr. slučaj s velikim brojem "obojenih" Amerikanaca, moguće je da je ono što Wallerstein vidi kao približavanje centru samo izraz kulturnog kolonijalizma koji periferiju ne može vidjeti drukčije nego kao vječnog ovisnika o centru.

Wallersteinova teorija spada u grupu neomarksističkih teorija koje etnicitet vide kao jedan od najvažnijih instrumenata očuvanja društveno-gospodarske nejednakosti. Toj grupi pripada i teorija internog kolonijalizma G. P. Casanove (1965.) koja nastoji objasniti perzistenciju kolonijalnih odnosa unutar etnički pluralnih postkolonijalnih nacionalnih država. Njihova glavna značajka je postojanje stratificirane društvene strukture između "domaćih" etničkih skupina po uzoru na društvenu stratifikaciju iz kolonijalnog razdoblja, koja proizvodi novu vrstu etničke diferencijacije i etničkih sukoba utemeljenih na težnji potlačenih za političkim osamostaljenjem.

c) Teorija primordijalnog osjećaja

Za razliku od spomenutih teorija koje obnovu etniciteta objašnjavaju preko društveno-povijesnih ili klasno-proizvodnih čimbenika, primordijalizam teži uključiti i biološke čimbenike. On polazi od teze da je u tehnološki razvijenim društvima uništena "prirodna" vezanost pojedinca za obitelj i najbližu zajednicu na kojoj izrasta mi-osjećaj prijeko potreban za normalan razvitak individualnog identiteta i samopoštovanja. Današnje vraćanje etničkim "korijenima", obnavljanje "prirodnih", afektivnih i izravnih odnosa s obitelji, rodbinom i užom zajednicom, stoga nije ništa drugo do reakcija pojedinca na nametnuti mu identitet, na ulogu civila koja mu je donijela otuđene i umjetne veze s državom, klasom i/ili profesijom.

Ovisno o tomu koji čimbenik uzimaju kao polazište svoje teorijske rasprave o etnicitetu, primordijalisti se dijele u dvije "škole". Biološka "škola" primordijalizma drži da je osjećaj pripadništva etničkoj skupini određen genetski. Njezin najznačajniji predstavnik, H. Isaac, govori o "bazičnom grupnom identitetu" koji čine primordijalne sklonosti i vjernosti. On se razlikuje od drugih višestrukih ili sekundarnih identiteta, kao što su npr. klasni i profesionalni, po sljedećim oznakama: tijelo, ime, povijest i podrijetlo, nacionalnost i/ili etnicitet, jezik, religija, kultura i mjesto. Na temelju tih oznaka Thompson zaključuje da se Isaacov bazični grupni identitet može svesti na etnički identitet. Drugi predstavnici biološkog pravca primordijalizma potvrđuju njegovu pretpostavku. A. P. Royce čak tvrdi da je etnički identitet personalniji od drugih društvenih identiteta, posebice od klasnoga, da su ljudi s etničkim identitetom ispunjeniji i zado-

voljniji, pa predlaže da se etnički identitet proučava kao neodvojiv dio osobnog identiteta.

Socio-povijesna "škola" primordijalizma uči da se teorijsko polazište za analizu etničkih sentimentata mora tražiti u dijalektičkom odnosu između dubokih veza koje pojedinac gaji prema svom rodu, običajima, jeziku i rasi i zahtjeva kojima učinkovita država mijenja i nadopunjuje primordijalne veze. Najvažniji predstavnik toga pravca, C. Geertz (1973.), naglašava da je za razumijevanje etniciteta prijeko potrebno utvrditi konkretne društvene, političke i povijesne uvjete koji dovode do toga da etnički identiteti – konstruirani na stvarnom ili "zamišljenom" zajedničkom podrijetlu – postanu izvor simboličke, emocionalne i političke mobilizacije. On smatra da je analiza socio-povijesnog i političkog konteksta osobito važna za razumijevanje postkolonijalnih država "trećeg svijeta" u kojima se primordijalni osjećaj etničkog zajedništva pojavljuje i kao uzrok i kao posljedica njihovih nestabilnih i promjenjivih društvenih struktura.

Osvrćući se na doprinose socio-povijesnog pravca primordijalizma, Thompson naglašava da se radi o važnom pravcu teorijskog promišljanja koji najprimjerenije zahvaća složenost suvremenih etničkih pokreta. On nas uči da je pojava, mijenjanje i nestajanje primordijalnih osjećaja funkcija socio-povijesnih okolnosti. Stoga je pogrešno, drži Thompson, primordijalne osjećaje koji upravljaju etničkim pokretima u zemljama "trećeg svijeta" objašnjavati primordijalnim osjećajima na kojima se temelje etnički pokreti na Zapadu, kao što je npr. "novi etnicitet". Isto tako, primordijalni osjećaji koji se javljaju kao reakcija na egzistencijalnu ugroženost skupine ili zbog gubljenja svoje kulturne i/ili političke samostalnosti, obično su jači i dublji od manifestnih iskaza pripadnosti članova kulturno i politički stabilnih skupina.

d) Sociobiološka teorija etniciteta

Sociobiološka teorija etniciteta se poput biološke verzije primordijalizma oslanja na "univerzalističke" teorije ljudske naravi. Radi se o najmlađem i još nedovoljno provjerenom, ali svakako izazovnom pravcu razmišljanja. Poticaj za nj dala je knjiga E. O. Wilsona, *Sociobiology: The New Synthesis* (Sociobiologija: Nova sinteza) iz 1976. godine, u kojoj autor iznosi stajalište da su neki oblici ljudskog ponašanja, kao što su agresivnost, sebičnost i strah od stranaca, i neke društvene institucije, kao što su poliginija, tabu incesta i rasna hijerarhija, čovjeku urođeni. Wilsonove teze razvile su se u dva pravca. Jedan je teorija "sebičnog gena" R. Dawkinsa, a druga teorija "maksimiziranja zdravlja" R. Alexandera. Na njihovim učenjima P. L. van den Berghe (1981.) razvija sociobiološku teoriju etniciteta, u kojoj polazi od teze da se etnički odnosi u potpunosti mogu objasniti genetskom sklonošću živih organizama prema nepotizmu. Radi se o tomu da je svakom živom biću urođeno da svoju vrstu, rod, obitelj i sl. pretpostavlja drugim skupinama. Etničke klasifikacije samo su aspekt rodovskih klasifikacija, što znači da su osjećaj etničke pripadnosti, s jedne, i etnocentrizam i rasizam, s druge strane, samo manifestacije

urođenog nepotizma. Znači li to da je čovjek predodređen za agresivno ponašanje prema drugomu, da u sukobu s drukčijim od sebe nema izbora? Van den Berghe tvrdi da genetski materijal nije apsolutan. On se mijenja pod utjecajem kulturnih i društvenih čimbenika. Za puno razumijevanje međuetničkih odnosa, potrebno je biološku analizu nadopuniti analizom društvene i povijesne situacije, jer se geni i kultura na složen način isprepleću tijekom etničke klasifikacije i diferencijacije.

e) Teorija civilizacijske alternative

S. Devalle (1992.) spominje da se civilizacijski pristup u objašnjenju etniciteta pojavio šezdesetih godina u Africi i Latinskoj Americi kao reakcija na anglo-američki funkcionalizam i marksistički ekonomski determinizam. Najvažniji predstavnici, A. Abdel-Malek i D. Ribeiro, zagovaraju tumačenje etniciteta kao civilizacijske alternative koja izrasta iz svijesti naroda o povijesti njegova kolektivnog, društveno-kulturnog bića. Pokreti za nacionalno oslobođenje u zemljama "trećeg svijeta" dio su novog civilizacijskog procesa u kojem etničke formacije djeluju kao njihove operativne jedinice. Autori drže da Zapad više nema odlučujuću ulogu u stvaranju novih društvenih odnosa na međunarodnoj i lokalnoj razini. Nju preuzimaju tzv. "izranjajući narodi" (*emergent peoples*) koji dolaze na svjetsku scenu kao nositelji civilizacijske alternative, u kojoj su kolektivna svijest o samotranjanju i iskustvo potlačenosti kombinirani s idejama nacionalnog oslobođenja i preporoda.

Vjerujemo da smo civilizacijskom alternativom zaokružili najzanimljivije teorije etniciteta koje se danas legitimno rabe u znanstvenom diskursu i koje se međusobno sučeljavaju za (vodeće) mjesto u procesu društvenog kreiranja stvarnosti. Koja će od njih imati veći utjecaj na samu stvarnost ovisi o nizu čimbenika. Jedan od njih svakako je prijemчивost društva za znanstvenu istinu, a onda i njegova sklonost za određenu vrstu znanstvene istine. Društveno kreiranje etniciteta u smislu njegova značenja i u smislu njegova značaja za pojedinca i zajednicu ne proizlazi izravno iz znanosti nego iz isprepletenosti znanstvenih istina s tradicijama, vjerovanjima, vrijednostima i mitovima svakodnevnog života, ali i s idealima koji određuju društvene vizije budućnosti. U tom procesu sva tri modela su međusobno uvjetovana i uvjetujuća. Znanstveni model ne nastaje sam od sebe. Njega razvija znanstvenik koji je dugo prije nego što se počeo baviti znanostju sebe i druge razumijevao prema određenom folk-modelu i koji je rijetko neosjetljiv na njegove zahtjeve, ali koji je baveći se znanostju postao više od drugih osjetljiv na vizije budućnosti.

Etnicitet i nacionalnost

Da pored utjecaja znanstvene i folk-tradicije vizije budućnosti određuju teorijske rasprave o etnicitetu, moglo se iščitati na početku ovog rada kad smo govorili o uzrocima zanemarivanja etniciteta u antropologiji i društvenim znanostima općenito. Potvrda našoj tezi jest i antropološko kreiranje odnosa između etniciteta i nacionalnosti, etničke skupine i nacije, odnosno etničkog identiteta

i nacionalnog identiteta. Čak i površan čitatelj antropoloških radova zamijetit će sljedeće: 1) znatno učestalije spominjanje termina "etnicitet" nasuprot terminu "nacija", odnosno "etničkog identiteta" nasuprot "nacionalnom identitetu"; 2) spominjanje termina "manjina" uz termin "etnicitet", kojima se često pridaje isto značenje i 3) učestalost spominjanja vrijednosno negativno opterećenog termina "nacionalizam" nasuprot sad već vrijednosno neutralnom ili pozitivno opterećenom "etnicitetu" te često poistovjećivanje "nacionalizma" s "nacionalnošću", posebice glede novih pokreta za nacionalnu samostalnost u zemljama trećeg svijeta i danas u Europi.

Za potpunije razumijevanje antropološkog tumačenja odnosa između etniciteta i nacionalnosti potrebno je napomenuti da u tom području antropološka tradicija Zapada nije jedinstvena, već da postoje znatne razlike između američkih i europskih autora, za koje držimo da nisu samo posljedica postojanja razlika u "diktatima znanstvene morfologije" (kulturna antropologija u SAD-u i socijalna antropologija u Europi) nego i razlika u društvenim kontekstima iz kojih pojedine znanstvene verzije izvire.

Sve donedavno za većinu američkih antropologa američka je kultura bila izraz slobodnog iskazivanja i poštivanja individualnih razlika. Novak (1979:23) ističe da je u "javnosti bilo prihvatljivo biti različit u svakom pogledu osim u pogledu etniciteta", što se kao pravilo "sljepila na boju" odražavalo u radu javnih i državnih službi. Nakon šezdesetih individualnost se sve više isprepleće s etničkim, pa su sve češća stajališta da je američka kultura rezultat slobodnog iskazivanja i poštovanja posebnosti etničkih kultura. Priznaje se da dominantna anglo-saksonska, protestantska skupina daje ton sveameričkoj kulturi, ali se više ne smatra, posebice zbog neuspjeha asimilacijskih politika (tzv. *melt-ing-pot*), da ona predstavlja sveameričku, nacionalnu kulturu.

SAD nisu ni osnovane ni uređene prema ideji o državnoj suverenosti jednog naroda kao što je to bio slučaj s većinom europskih država. Uostalom, sve donedavno engleski jezik nije ustavom bio određen kao službeni jezik SAD. One su nastale i ostale domovinom došljaka (danas još i starosjedilaca Indijanaca) različitog rasnog, nacionalnog, etničkog i vjerskog podrijetla. Njezina nacionalnost temelji se na sprezi niza ustavotvornih načela, demokratskih postupaka kojima se osigurava primjena tih načela i identifikacije pojedinca s tim načelima bez obzira na njegovo nacionalno i etničko podrijetlo. Naglašavanjem načela slobode i prava pojedinca, jednakosti, slobodnog tržišta, nepovredivosti vlasništva itd. te identifikacije pojedinca s tim načelima, kao i priznavanjem etniciteta i prihvaćanjem različitosti etničkih skupina kao sastavnica američkog društva i američke kulture, jasno je određen sadržaj američke nacionalnosti. Radi se dakle o državi koja svoju nacionalnost ne utemeljuje na etničkom podrijetlu svojih stanovnika, nego na načelima jednakih prava i sloboda i na demokratskim postupcima kojima se oni osiguravaju.

Američka antropologija strukturira pitanje društvenog identiteta i organizacije u tim okvirima. Početkom šezdesetih M. M. Gordon (1964.) je još pisao o na-

cionalnom podrijetlu kao segmentu personalnog identiteta. Od početka sedamdesetih "nacionalno podrijetlo" se više ne spominje. Umjesto njega govori se o "etnicitetu" i "etničkom podrijetlu" američkih građana. U nekih autora može se naći i termin "manjina" (Ogbu, 1978.), no opet u značenju stila života ili kulture neke skupine koja je najčešće društveno marginalizirana. Tako se termin rabi ne samo za označavanje etničkih skupina nego i za homoseksualce, lezbijke, invalide, siromahe i beskućnike, tj. za sve one kojima je zbog njihova položaja ili načina života onemogućeno ravnopravno sudjelovanje u distribuciji društvenih nagrada.

Za razliku od svojih američkih kolega, europski antropolozi više rabe termin "manjina", ali u drukčijem značenju (Eriksen, 1993.). Razlike među njima dijelom se mogu objasniti znanstvenim tradicijama: europska antropologija počiva na pojmu društva, a američka na pojmu kulture. No i jedno i drugo čini se da odražava različite društvene kontekste. Europski autori žive na prostoru koji međusobno dijele stabilne države sa svojim "Velikim (nacionalnim) Tradicijama". Većina tih država nastala je kao rezultat pokreta za nacionalno oslobođenje tijekom 18. i 19. stoljeća, koji su polazili od prava naroda da se konstituiraju kao politički suverena zajednica. Kako stabilnost nacionalne države nužno ovisi o stvaranju osjećaja posebnosti, zajedništva i kontinuiteta s prošlošću, najveća pozornost u početku se posvećuje standardizaciji, homogenizaciji i kontinuiranju nacionalnih simbola i ucrtavanju granica prema članovima drugih kultura i/ili nacija. Time unutar nacionalnih europskih država dolazi do diferencijacije stanovništva na članove dominantne i članove nedominantnih skupina.

Naglašavanjem načela sloboda, jednakosti i prava, a kasnije i blagostanja, europske države na konstitutivnoj razini postupno napuštaju koncept nacionalne države temeljen na etničkom načelu, dakle na načelu stanovništva povezanog zajedničkim podrijetlom i/ili kulturom, određujući se sve više kao građanske, pravne ili socijalne države. Pri tomu se tradicionalni simboli "nekadašnje" nacionalne države, kao što su jezik, kultura dominantne skupine, državno znakovlje, povijest i sl., jednako zadržavaju, s tom razlikom što se o njima sada raspravlja "u paketu" s novim državnim ideologijama. Taj više ili manje prikriven dualizam primjene ne-nacionalnih načela u uređenju suvremenih europskih država i postojanje eksplicitno nacionalnih simbola kao suodrednica njihova identiteta, uz perzistiranje društvene stratifikacije utemeljene na nacionalnom odnosno etničkom podrijetlu njihova stanovništva, i dalje je gordijski čvor zapadnih demokracija. On se potvrđuje i perzistencijom termina "nacionalna manjina" za stanovnike i građane europskih država koji po svom podrijetlu ne pripadaju matičnoj (ili dominantnoj) skupini, a kojima se ustavom i zakonima jamče sva građanska prava zajedno s pravom na kulturnu samostalnost. To znači da se iz činjenice da se razvijene europske države načelno više ne konstituiraju kao nacije-države nego kao socijalne i pravne države koje prepoznaju i priznaju svoju kulturnu, rasnu i vjersku pluralnost, ne može zaključiti da su one sasvim napustile svoje nacionalno utemeljenje, nego da svoju na-

cionalnost danas određuju znatno dinamičnije i otvorenije spram drugih skupina, koje, mora se primijetiti, i dalje ostaju nacionalne manjine, što ne može biti slučajno. U skladu s tim rijetko se rabe termini kao što su "nacionalnost", "nacionalni identitet" i sl. Za "nekadašnje" nositelje nacionalne suverenosti ti bi izrazi trebali biti znak "lošeg ukusa" ili "tradicionalizma" koji koči ostvarenje vizija suvremenog otvorenog društva i države, a za pripadnike "nacionalnih manjina" indikator ugroženosti njihovih demokratskih prava unutar građanske države. Stoga se svako pozivanje na nacionalnost, nacionalni identitet i nacionalni interes koji ne uvažava načela pluraliteta i demokratskih prava, bez iznimke svodi na "nacionalizam".

Radovi europskih socijalnih antropologa odraz su europske stvarnosti i europskih društvenih vizija koje smo upravo opisali. U njihovim znanstvenim diskursima termini "nacionalnost" i "nacionalna skupina" gotovo da su nestali, ali se i dalje rabe termini "manjina" i "nacionalna manjina" u spomenutom značenju. Također se sve češće mogu naći teme o "migrantima" ili "migrantskim skupinama". U nekih autora njihova se značenja podudaraju, a u nekih se "migrantima" označavaju samo skupine stranih državljana s pravom privremenog radnog boravka.

Zaključak

Podatak da se pored obično vrijednosno pozitivno opterećenih termina "(nacionalna) manjina", koji je karakterističniji za europsku, i "etnicitet", koji je karakterističniji za američku antropologiju i društvene znanosti općenito, susreće samo negativno opterećen termin "nacionalizam" (Shafer, 1955.; Anderson, 1991.; Rosens, 1991.; Eriksen, 1993.; Hooghe, 1990.), upućuje na zaključak da se znanstvena misao strukturira kao manje-više neproblematičan odraz društvenih vizija Zapada, a ne stvarnih i problematičnih društvenih odnosa unutar i između nacionalnih država-koje-to-više-nisu. Naime, antropologija "nacionalizam" najčešće na Zapadu nalazi u njegovoj prošlosti, a u "drugim" zemljama u njihovoj sadašnjosti. Tako se u pravilu primjeri nacionalizma "nalaze" u Aziji, Africi i Latinskoj Americi, čiji se broj u posljednje vrijeme nadopunjuje primjerima "nacionalizma etničkih skupina" u postkomunističkim zemljama Srednje i Istočne Europe.

U vezi s tim A. Smith (1990.) ističe da je posljednjih nekoliko desetljeća došlo do "drukčijeg čitanja" prava na nacionalno samoodređenje iz Opće deklaracije o ljudskim pravima. Dokument je nastao neposredno nakon Drugoga svjetskog rata, kad su jasno ucrtane granice država zatvorenih u interesna područja vodećih svjetskih sila. Pravo na nacionalno samoodređenje bilo je stoga stavljeno samo u kontekst kolonijalizma i značilo priznanje prava bivšim kolonijama na osnivanje (nacionalnih) država. Budući da su mnoge od tih država formirane prema granicama bivših kolonija koje su, kako smo već vidjeli, nerijetko nastajale umjetnim spajanjem različitih naroda, u njima za kratko vrijeme dolazi do sukoba temeljenih na poštovanju prava na narodnu suv-

erenost. Međutim, zatečeni Zapad više nije bio spreman te procese protumačiti u duhu međunarodnih dokumenata kao "nacionalno oslobođenje", na čemu su sami pokreti ustrajavali, nego kao primjere "nacionalizma". Isti pristup primijenit će nedavno za pokrete nacionalnog osamostaljenja u postkomunističkim zemljama, što nije mimoišlo ni Hrvatsku.

Cohen (1978.) ističe da se Zapad razvio na temeljima prepoznavanja problema odnosa između prava/sloboda pojedinca i autoriteta. Antropologija je zajedno s drugim društvenim znanostima umnogome odredila moduse tog prepoznavanja i strategije društvenih promjena ali je, čini se, podlegla utjecaju autoriteta kad je to isto trebala prepoznati kod "drugoga". Dokaz tomu je antropološko svođenje identiteta "drugoga" najprije na "pleme", a zatim na "etnicitet" i/ili "nacionalizam", uz odsutnost problematiziranja (nacionalnih) identiteta Zapada, vjerojatno pod utjecajem uvjerenja u istoznačnost njegovih društvenih vizija i njegove društvene stvarnosti.

LITERATURA

Anderson, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991. (2. izd.)

Aronowitz, S. i Giroux, H.A. *Postmodern Education: Politics, Culture and Social Criticism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

Banton, M. *Race Relations*. London: Tavistock, 1967.

Bell, D. *The Coming of Post-Industrial Society*. New York: Basic Books, 1973.

Berger, P.L. i Luckmann, Th. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, NY: Doubleday, 1966.

Best, S. i Kellner, D. *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. London: Macmillan Press, 1991.

Burgess, E. M. "Resurgence of ethnicity: Myth or reality"? *Ethnic and Racial Studies*: 1, 1978., 3, 265-285.

Casanova, G. P. "Internal colonialism and national development". *Studies in Comparative International Development*: 1, 1965., 4, 27-37.

Castile, G. P. i Kushner, G. (eds.) *Persistent Peoples: Cultural Enclaves in Perspective*. Tucson, AZ: University of Arizona Press, 1981.

Cohen, R. "Ethnicity: Problem and focus in anthropology". *Annual Review of Anthropology*: 7, 1978., 379-403.

Despres, L. A. *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*. The Hague: Mouton, 1975.

Devalle, S. B. C. *Discourses of Ethnicity: Culture and Protest in Jharkhand*. New Delhi and Newbury Park: Sage, 1992.

Eriksen, Th. H. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London and Boulder: Pluto Press, 1993.

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

Glazer, N. i Moynihan, D. "Why ethnicity?" U: Colburn, D.R. i Pozzetta, G.E. (Eds.) *America and the New Ethnicity*. Port Washington, NY: Kennikat Press, 1979., 29-42.

Gordon, M. M. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.

- Harris, M. *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Columbia University Press, 1968.
- Hooghe, L. "Nationalist movements and social factors: A theoretical overview." *Plural Societies*: 20, 1990., 1, 36-55.
- Lepervanche, M. de "From race to ethnicity". *The Australia and New Zeland Journal of Sociology*: 16, 1980., 1, 24-37.
- Lett, J. *The Human Enterprise: A Critical Introduction to Anthropological Theory*. Boulder i London: Westview Press, 1987.
- Levine, R. A. i Campbell, D.T. *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes, and Group Behavior*. New York: Wiley and Sons, 1972.
- Novak, M. "The new ethnicity." U. Colburn, D. R. i Pozzetta, G. E. *America and the New Ethnicity*. Port Washington, NY: Kennikat Press, 1979., 15-28.
- Ogbu, J. U. *Minority Education and Caste: The American System in Cross-Cultural Perspective*. New York: Academic Press, 1978.
- Ortner, Sh.B. "Theory in anthropology since the sixties". *Comparative Studies in Society and History*: 26, 1984., 1, 126-166.
- Redfield, R. *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*. Chicago: Chicago University Press, 1956.
- Rosens, E. C. *Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis*. Newbury Park i London: Sage, 1991. (2. izd).
- Shafer, B. C. *Nationalism: Myth and Reality*. New York: Harcourt, Brace and World, 1955.
- Smith, A. D. *The Ethnic Revival in the Modern World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Smith, A. D. "The Suppression of Nationalism?" *International Journal of Comparative Sociology*: 31, 1990., 1-2, 1-31.
- Spindler, G. D. i Spindler, L. *The American Cultural Dialogue and its Transmission*. London i New York: Falmer Press, 1990.
- Thompson, R. H. *Theories of Ethnicity: A Critical Appraisal*. New York: Greenwood Press, 1989.
- Wallerstein, I. *The Capitalist World-Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- van den Berghe, P. L. *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier, 1981.

ANTHROPOLOGICAL CONSTRUCTION OF ETHNICITY

Vedrana Spajić-Vrkaš
Faculty of Philosophy, Zagreb

The paper discusses the relationship of social reality, social visions and anthropological constructions of ethnicity in the western theoretical tradition. By analyzing changes in terminology, the persistence of dual theoretical paradigms and differences between the American and Western European approaches to ethnicity, it argues that anthropological constructions of ethnicity serve as functions of western self-interpretation and its interpretation of the "other". Accepting the view that western democratic tradition has developed as a process of recognition of relations between individual rights/freedoms and authority, in which anthropology and other social sciences have served greatly by offering modes of recognition and change, it is stated in the paper that both failed in recognizing the same relation in the context of the "other". Arguments are found in the anthropological tendency to name and define the "other" in terms of "tribe", "race", "ethnicity" and "nationalism", while at the same time ignoring questions of (national) identities of the western countries, probably under a tricky presumption of equity between western social visions and their social reality.

ANTHROPOLOGISCHE KONSTRUIERUNG VON ETHNIZITÄT

Vedrana Spajić-Vrkaš
Philosophische Fakultät, Zagreb

Vorliegender Text erörtert das Verhältnis zwischen gesellschaftlicher Wirklichkeit, gesellschaftlichen Visionen und anthropologischen Ethnizitätskonstruktionen in der theoretischen Tradition des Abendlandes. Die Verfasserin analysiert die terminologischen Wandel, die Stabilität zweifacher theoretischer Paradigmen und die Unterschiede zwischen amerikanischen und westeuropäischen Zugängen zur Ethnizität, um schließlich den Standpunkt zu vertreten, daß anthropologische Ethnizitätskonstruktionen Funktionen der abendländischen Selbstinterpretation sowie der Interpretation des "anderen" sind. Ausgehend von der These, daß sich die demokratische Tradition des Westens auf der Erkenntnis des Verhältnisses zwischen individuellen Rechten/Freiheiten und Autorität entwickelte – woran die Anthropologie und andere Sozialwissenschaften beteiligt waren, indem sie nämlich die Modelle dieser Erkenntnis und die gesellschaftlichen Wandel bestimmten –, wird die Behauptung aufgestellt, weder die eine noch die andere Seite habe dieses Verhältnis beim "anderen" erkannt. Die Argumente stützen sich auf die Tendenz, die Identität des "anderen" auf "Volksstamm", "Ethnizität" und letztlich auf "Nationalismus" zu reduzieren, während gleichzeitig eine Problematisierung der (nationalen) Identitäten des Westens ausbleibt, wahrscheinlich infolge der plausiblen Annahme, daß die gesellschaftlichen Visionen des Westens und seine gesellschaftliche Realität identisch seien.