

I.

UVOD

Sociološko razumevanje etniciteta

Iako termin "eticitet" ima korene u grčkoj reči *ethnos/ethnikos*, kojom su najčešće označavani pagani, to jest negrci i, kasnije, nejevreji (*gentilis*) ili nehrišćani, "drugorazredni narodi", njegova naučna i popularna upotreba prilično je moderna. Sociološki posmatrano, termin je skovao D. Rizman 1953. godine, ali je u širu upotrebu ušao tek tokom 60-ih i 70-ih godina prošlog veka (Glazer and Moynihan, 1975).¹ Međutim, od samog početka etnicitet je bio "vruć krompir" za sociologiju. Iako je skovan da bi se označio specifičan oblik kulturne razlike, termin je stekao niz

1) Mada je, kako Bartlett [Bartlett, 2001: 39-40] ističe, sporadično korišćen i mnogo pre 50-ih godina, termin "eticitet" se uglavnom odnosio samo na "paganizam", kao što je to slučaj u sledećem navodu iz 1782. godine: "Iz uskovitlane pene slavni egejskih talasa mitski etnicitet izmislili da se njihova idolopoklonica Venera začu."

prilično različitih značenja. U anglo-američkoj tradiciji on se

koristio najčešće kao označitelj manjinskih grupa unutar šireg društva nacionalne države,² a u evropskoj tradiciji redovno je korišćen kao sinonim za pripadnost naciji istorijski definisanoj poreklom ili teritorijom. Istovremeno, obe tradicije imale su zajednički cilj – da zamene ono što je postalo popularan, ali (zahvaljujući nacističkom eksperimentu) veoma kompromitovan pojam “rase”. Uprkos tome, popularni diskursi, kako u Evropi tako i u Severnoj Americi, uneli su rasnu dimenziju u pojam etniciteta (“rasizovali” su ga), to jest termin “rasa” je opstao (u svom kvazibiološkom smislu), jedino što se sada “rasa” i “eticitet” koriste alternativno.

Pored toga, propast kolonijalnog sveta 50-ih i 60-ih godina prošlog veka unela je još više zbrke u pitanje

2) Na primer, R. A. Šermerhorn [R. A. Schermerhorn, 1970] definiše etničku grupu kao “*kolektivitet unutar šireg društva* koji ima stvarne ili pretpostavljene zajedničke pretke, sećanja na zajedničku prošlost i kulturno je usredsređen na jedan ili više simboličnih elemenata definisanih kao epitom njihovog pripadništva narodu”. Većina američkih enciklopedija iz oblasti nauke o društvu primenjuje isti pristup. Tako, *Svetska enciklopedija društvenih nauka [International Encyclopaedia of the Social Sciences*, str. 167] definiše etničku grupu kao “posebnu kategoriju stanovništva u širem društvu, čija je kultura obično različita od kulture tog društva”. U *Rečniku kulturnoantropoloških pojmova* data je sledeća definicija (Winthrop, 1991: 94): “Etnicitet: Postojanje kulturno osobenih grupa *unutar društva*, od kojih svaka ističe svoj jedinstveni identitet zasnovan na zajedničkoj tradiciji i raspoznatljivim društvenim oznakama kao što su zajednički jezik, religija ili ekonomska specijalizacija.” (Sav kurziv moj.)

“rase”, kulture i etniciteta. U zemlje bivših evropskih kolonizatora doselili su se postkolonijalni imigranti koji se uglavnom vidljivo razlikuju od starosedelaca. U skladu sa severnoameričkim javnim i pravnim diskursima, te grupe su takođe definisane kao “etničke”, čime su istovremeno obuhvaćene stare definicije istorijskog etniciteta kao nečeg što je zasnovano na poreklu i teritoriji (to jest, velški, flamanški, valonski itd.) i nova definicija etniciteta kao imi-

grantske manjine (to jest, pakistanski, antilski, šrilankanski itd.).

Slom komunizma i raspad federacija zasnovanih po ugledu na sovjetsku koji se odvijao duž “etničkih” granica, kao i sprovođenje “etničkog čišćenja” na Balkanu i Kavkazu, još više su zakomplikovali pitanje definicije. Za vreme ratova na tlu Jugoslavije, u izveštajima o “etničkim sukobima” koje su davali veliki i uticajni masovni mediji termin “etničko” se degenerisao u sinonim za tribalno, primitivno, varvarsko i nazadno.

I konačno, sve veći priliv tražilaca azila, izbeglica i ekonomskih migranata u Zapadnu Evropu, Severnu Ameriku i Australiju, koji u fizičkom, kulturnom i verskom pogledu ne ispoljavaju nužno uočljive ni znatne razlike u odnosu na svoje domaćine, kao i njihov neodređen pravni status (to jest čekanje na odluku o azilu), prebacili su termin “eticitet” u tobože zakonodavni domen. U tom kontekstu termin “eticitet” se opet često odnosi na negrađane koji naseljavaju “našu zemlju” (kao i u vreme stare Grčke i Judeje), to jest na drugorazredne narode.

Iz ove kratke istorije termina “eticitet” jasno je da on sadrži više značenja. Takva elastičnost i dvosmislenost ovog pojma idu naruku pogrešnom razumevanju i političkim zloupotrebama. Dok je upotreba pojma bila ograničena samo na akademski svet, to nije bio veliki problem. Međutim, onog trenutka kad je kroz formulacije kao što je “etnička manjina” ili “etnička grupa” dobio zakonodavnu i institucionalnu podlogu termin je postao izuzetno problematičan. Institucionalizovane i birokratizovane definicije pojma, u koje spa-

da i nametanje ideje da, pravno gledano, određeni pojedinac pripada “etničkoj manjini” ili “etničkoj grupi”, nisu samo najveći izvor reifikacije (uvek dinamičnih) grupnih ili individualnih odnosa nego postaju i oblik represije jer zatvaraju jedinke u okvire nedobrovoljnih udruženja. U takvoj situaciji kulturna različitost, koja je po svojoj prirodi promenljiva, fleksibilna i ambivalentna, postaje sputana i kodifikovana, čime se sprečavaju kulturne promene. Otuda je popularno i zakonodavno razumevanje etniciteta pogrešno. Ta greška potiče iz nesociološkog shvatanja kulturne različitosti kao nečeg nepokretnog i definitivnog. Da bismo razjasnili sve ove istorijske, geografske i savremene pogrešne upotrebe i pogrešna razumevanja, moramo tačno objasniti šta je “etnik” i šta etnicitet označava u savremenoj sociologiji.

Pošto klasici sociološke misli, s izuzetkom Maksa Vebera, nisu koristili termin “etničko”, sociolozi su se okrenuli antropologiji i, posebno, začetničkom radu Fredrika Barta (Barth, 1969) kako bi objasnili moć kulturne različitosti, i u istorijskom i u geografskom smislu. Pre Barta kulturna razlika je uglavnom objašnjavana tako što je posmatrana od iznutra prema spolja – društvene grupe imaju različite kulturne karakteristike koje ih čine jedinstvenim i posebnim (zajednički jezik, način života, poreklo, religiju, fizičke odlike, istoriju, navike u ishrani itd.). Kultura je percipirana kao relativno ili apsolutno postojana, trajna i tačno određena. Kulturna razlika je shvatana kao nešto što je svojina grupe (to jest, biti Francuz znači imati kulturu koja se razlikuje od kulture Engleza). Bartova knjiga *Etničke grupe i njihove granice* pred-

stavljala je pravu kopernikovsku revoluciju u izučavanju etniciteta. Bart je naglavačke okrenuo tradicionalno razumevanje kulturne razlike. On je objasnio i definisao etnicitet posmatrajući ga od spolja prema unutra: to nije “posedovanje” kulturnih karakteristika koje društvenu grupu čine različitom, nego je reč o društvenoj interakciji s drugim grupama koja čini različitost mogućnom, vidljivom i daje joj društveni smisao. Bartovim rečima kazano, “s ovog stanovišta, u žiži kritičkog istraživanja sad se nalazi etnička granica koja definiše grupu, a ne kulturna tvar koju ona obuhvata” (1969: 15). Razlika se stvara, razvija i održava samo kroz interakciju s drugima (to jest, francustvo se stvara i ono dobija kulturno i političko značenje samo u dodiru s engleštvom, nemštvom, danštvom itd.). Otuda se fokus studija o etničkoj različitosti premestio s proučavanja njene sadržine (to jest, strukture jezika, oblika određene nošnje, karaktera ishrane) na izučavanje kulturnih granica i društvene interakcije. Etničke granice se pre svega mogu objasniti kao proizvod društvenog delanja. Sama po sebi, kulturna razlika ne stvara etničke kolektivitete: društveni kontakt s drugima je taj koji dovodi do definicije i kategorizacije “nas” i “njih”. “Grupni identiteti moraju uvek biti definisani u odnosu na ono što nisu – drugim rečima, u odnosu na nečlanove grupe” (Eriksen, 1993: 10).

Pored toga, Bartovo istraživanje udarilo je temelj razumevanju etniciteta na univerzalistički način (za razliku od partikularističkog). Pošto se kultura i društvene grupe javljaju jedino kroz interakciju s drugima, etnicitet ne može biti ograničen samo na manjinske grupe. Kao što Dženkins (Jenkins, 1997) i Isadživ

(Isajiw, 2000) s pravom tvrde, ne možemo izučavati manjinske etničke grupe a da istovremeno ne izučavamo većinski etnicitet. U skladu s glavnom modernističkom paradigmom sociologije nakon Drugog svetskog rata (strukturnim funkcionalizmom) etnicitet je posmatran kao lokalni ostatak prošlosti koji će, s intenzivnom industrijalizacijom, urbanizacijom, opštim nacionalnim sistemima obrazovanja i modernizacijom, uglavnom nestati. Etnička razlika je smeštana u prilično uske partikularističke okvire. S druge strane, čak i najuporniji kritičari paradigme modernizacije zadržali su taj partikularistički pogled na etnicitet. Iako nastoje da diskredituju tezu o modernizaciji pozivanjem na ponovnu pojavu etniciteta u Americi 70-ih i 80-ih godina prošlog veka, oni takođe svode etnicitet na manjinske grupe. Njihova tvrdnja da "oživljavanje etniciteta" pobija tezu o "pretapajućem kotlu" takođe je pogrešna. Kao čisto istorijska, ova tvrdnja se i dalje oslanja na partikularističko razumevanje etniciteta. Kad kažu da su etnički identiteti istrajniji nego što su modernisti predvideli, kritičari nastavljaju da operišu partikularističkim i esencijalističkim shvatanjem kulturne razlike. Ako se etnicitet posmatra s univerzalističkog stanovišta, kao pitanje društvene interakcije, održanja kulture i granica, onda to znači da nema kulturno i politički svesne grupe koja je u stanju da stvori uverljiv narativ o zajedničkom poreklu a da se pri tom ne osloni na nekakav pojam etniciteta. Drugim rečima, dokle god postoje društveno delanje i kulturna obeležja (religija, jezik, poreklo itd.) koja se mogu koristiti u tu svrhu, dotle će postojati i etnicitet. Upravo tu sociologija stupa na scenu.

Etnicitet nije stvar ni kolektivni posed određene grupe; to je društveni odnos u kojem društveni učesnici percipiraju sebe i u kojem ih drugi percipiraju kao kulturno osobene kolektivitete. Mada je Bart jasno istakao da je društveni kontakt preduslov različitosti etničke grupe, sociološki smisao pripadnosti grupi ne može se objasniti samo na osnovu toga. Kao što Veber (Weber, 1968) ističe, upravo efikasnost društvenog delanja i, pre svega, politički aspekt grupnog delanja nadahnjuju verovanje u zajednički etnicitet i preobražavaju pripadnost grupi u pripadnost političkoj zajednici. Sociološki rečeno, uprkos očiglednoj raznolikosti, etnicitet je u krajnjoj liniji politizovana kultura.³ Kao sociolozi, mi ne proučavamo ponašanje etničkih grupa samo da bismo otkrili koliko raznovrsna kulturna obeležja međugrupnih odnosa mogu biti. Nas zanima samo situacija u kojoj je ta kulturna razlika mobilisana u političke svrhe, kad društveni učesnici kroz proces društvenog delanja (iznova) stvaraju narative o zajedničkom poreklu koji će odgovarati promenljivom društvenom okruženju. Kulturna razlika izražena kao etnička razlika sociološki je relevantna jedino kad je aktivna, mobilisana i dinamična, a ne kad je samo razlika. Međutim, sama činjenica da je etnicitet, baš kao i svi drugi vidovi društvenih odnosa, najvećim delom dinamična i pokretljiva snaga proširuje i produbljuje opseg sociološkog istraživanja mnogo više nego što bi to inače bio slučaj.

Iako je napravio preokret u elementarnom razumevanju etniciteta, Bartov pristup nije objasnio ove političke i strukturalne posledice u konstrukciji, organi-

3) Termin "politized" koristim ovde u širokom smislu – sledeći Billiga (Billig, 1995, 2002), pod tim podrazumevam ne samo uspešnu masovnu mobilizaciju, nego i svakodnevne, neupadljivije, banalnije oblike politizacije.

zaciji i institucionalizaciji kulturne razlike. Zašto, kada i kako jedinke i grupe održavaju etničke granice? Da bi odgovorila na ta pitanja, postbartovska sociologija je krenula u različitim pravcima. Glavni cilj ove knjige je da identifikuje jasne epistemološke razlike i sličnosti između tih raznovrsnih socioloških objašnjenja stvarnosti etničkih grupa i da kritički oceni eksplikativni potencijal najuticajnijih socioloških tumačenja etničkih odnosa. Međutim, pre nego što se upustimo u analizu različitih socioloških perspektiva u proučavanju etniciteta, moramo dati neka pojmovna objašnjenja.

Etnicitet i njemu bliski pojmovi

U popularnom diskursu, kao i među mnogim teoretičarima koji se bave ovom oblašću, često se koriste termini kao što su “etnicitet”, “rasa”, “nacionalnost”, “verska grupa” ili, umesto njih, neki specifičan regionalan označitelj (većinom vezan za kontinent s kojeg grupa potiče).⁴ Tako se, u britanskom kontekstu, etiketa kao što je “azijatski” često odnosi na etnički kolektivitet koji vodi poreklo s nekih geografskih područja indijskog potkontinenta (Pendžaba, Sinda, Patana, Balučistana itd.). Ona istovremeno može biti “rasni” opis koji se odnosi na ljude s upadljivo tamnijom kožom, braon očima i sjajnom crnom kosom. Ovom etiketom se označavaju i nacionalnosti kakve su pakistanska i bangladeška. Ona najčešće ukazuje i na posebnu veroispovest i redovno se koristi za označavanje muslimana. I konačno, sâm naziv označava određenu, neevropsku kontinentalnu lokaciju. Slično tome, ljudi iz

4) Konor daje zanimljive primere pogrešnog razumevanja razlike između tih pojmova u akademskim krugovima (Connor, 1978, 1994).

Severne Irske ponekad su

obeleženi kao verske grupe (katolici ili protestanti), a ponekad se etiketa vezuje za njihovu nacionalnost, to jest lojalnost određenoj nacionalnoj državi i pasoš koji imaju (irski ili britanski), a ponekad se svrstavaju u etno-političke kategorije kao republikanci i lojalisti ili unionisti i nacionalisti.

Za ovu alternativnu upotrebu vezan je dvostruki problem. Prvo, sa stanovišta onih koji prave kategorizacije, očigledno je da te etikete, iako se često odnose na iste grupe jedinki, spajaju veoma različite oblike pripadnosti kolektivu. Ne samo što nije svejedno da li ćemo određeni kolektivitet opisati tako što ćemo u obzir uzeti religiju, geografiju, kulturu ili rasu nego, što je još važnije, takav pristup kategorizaciji povezuje i naturalizuje oblike pripadnosti kolektivu koji ne moraju imati ništa zajedničko. Ovakav stav esencijalizuje i svodi kulturnu, političku i vrednosnu raznovrsnost individue na jednu prepoznatljivu etiketu kakva je "azijatski" ili "irski". To, za uzvrat, deluje kao oblik cirkularnog rasuđivanja: "azijatski" = "muslimanski" = "pakistanski" i obrnuto. Nijedan grupni označitelj nije potpuno osoben i neproblematičan, a termini kao što su "pakistanski", "muslimanski" i "azijatski" sami su po sebi krajnje široki i nejasni opisi koji obuhvataju mnoge raznovrsne oblike podgrupisanja i posebnih načina na koje se biva musliman, Pakistanac i Azijat, zbog čega je ova strategija etiketiranja veoma pogrešna i potencijalno opasna.

Drugo, nije reč samo o tome da ovi termini često ukazuju na različite oblike kolektiviteta; neki od korišćenih pojmova su, sa sociološkog stanovišta, naprosto neodrživi. Definicije grupa u odnosu na rasu, reli-

giju i kontinent primeri su popularnih, folklornih pojmova koje često, na *ad hoc* način, konstruišu društveni učesnici u nastojanju da i sami razumeju svoju svakodnevnu stvarnost. Kao takvi, ti pojmovi nemaju sociološko ni eksplikativno utemeljenje. Iako postoje nesumnjive genetske i fizičke varijacije između ljudi (boja kože, tip kose, veličina usana i tako dalje), biolozi ističu da nema pouzdanih kriterijuma za klasifikovanje ljudi po tim karakteristikama. Svaka takva klasifikacija veštački bi stvorila grupe unutar kojih bi varijacije bile veće od pretpostavljenih spoljnih varijacija u odnosu na druge grupe. Drugim rečima, "rasa" je društveni konstrukt u okviru kojeg se fenotipski atributi popularno koriste da označe razliku između unutrašnjih grupa i spoljnih grupa. To znači da, pošto ne postoji pouzdana biološka ili sociološka osnova za upotrebu tog pojma u analitičke svrhe, "rasi" treba pristupati samo kao osobenom slučaju etniciteta. Otuda, kad je reč o popularnom diskursu, termin "rasa" se ne može odnositi na "podvrstu *Homo sapiens*a" (van den Berghe, 1978: 406), nego se koristi samo kao društveni atribut. Tada rasu posmatramo kao "društveno definisanu grupu koja sebe vidi i koju drugi vide kao fenotipski različitu od drugih grupa" (van den Berghe, 1983: 222). Kolins (Collins, 1999: 74) s pravom tvrdi:

Sociološka razlika između etniciteta i rase analitički je štetna jer zamagljuje društvene procese koji određuju stepen do kojeg se podele prave duž kontinuuma somatotipskih gradacija. Rasa je folklorni pojam, spada u popularnu mitologiju koja određene etničke razlike podiže na nivo oštre po-

dele. Kao sociolozi, mi imamo analitički zadatak da pokažemo šta je uzrok pozicioniranju duž kontinuuma.

Slično tome, korišćenje pojmova kakav je “verska grupa” ili regionalno-kontinentalnih označitelja da bi se ukazalo na kulturnu različitost često vodi u pogrešnom smeru. Opisi vezani za kontinentalnu pripadnost, kao što su “Azijati” i “Afrokaribljani” u Britaniji ili “Afroamerikanci” i “Amerazijati” u SAD-u, mogu biti upotrebljivi u politički korektnom administrativnom jeziku, ali su previše neodređeni i preširoki za sociologiju. Te geografske etikete često su samo deo zgodne birokratske strategije kojom se skriva hegemonijska pozicija državnih službenika u oblikovanju posebnih diskursa o grupama. Tako se i u govoru o grupama koje nisu povezane strogim religijskim verovanjima ili o grupnom udruživanju koje nije zasnovano na određenoj teološkoj doktrini, etiketa “verska grupa” često upotrebljava samo kao eufemizam za specifičan oblik etniciteta. Kao zajedničko ime za mnoge različite oblike političkog delovanja definisane kolektivnim – kulturnim – terminima, “eticitet” može obuhvatiti sve te različite etikete poput “rase”, “verske grupe” ili “regionalno-kontinentalnog razgraničenja”. To ne znači da je etnicitet jasniji pojam od ostala tri. Naprotiv, on je krajnje ambivalentan. Glavna i verovatno presudna prednost tog pojma nad konkurentima jeste njegova sposobnost da omogući sociološko uopštavanje koje pri tom neće uticati na posebne primere.⁵ Za razliku

5) Kolins (Collins, 1999: 78) jasno kaže: “Etnicitet je suštinski konfuzan pojam jer su istorijski procesi koji ga proizvode suštinski konfuzni. Naši analitički problemi potiču iz činjenice da je etnicitet uvek izvrnut pojam, pokušaj da se društvenoj stvarnosti koja nije nimalo čista nametne čista kategorija.”

od “rase”, “verske grupe” i “kontinentalnog označitelja”, etnicitet ima veći univerzalistički potencijal koji, s jedne strane, ima ključnu ulogu u praksi koherentnog sociološkog istraživanja i, s druge strane, dovoljno je osjetljiv da može da uvaži i obuhvati raznovrsne oblike koje kulturna razlika može uzeti.

I konačno, pojmovi kao što su nacija, nacionalnost i nacionalizam povremeno se preklapaju s pojmovima proisteklim iz etniciteta (primer je etnonacionalizam), ali se uglavnom odnose na ideologije i političke pokrete povezane s istorijskim projektima koji se tiču političke autonomije i teritorijalnog suvereniteta, to jest s makroprocesima stvaranja, izgradnje ili raspada države. Izučavanje nacija i nacionalizma umnogome je vezano za istorijski osoben period prelaska iz feudalnog agrarnog sveta multinacionalnih imperija u moderne industrijske jednojezične države i za tekuće rasprave o globalizaciji i slabljenju nacionalne države.⁶ Pošto se ova knjiga ne bavi izričito tim velikim istorijskim događajima, u njoj nalazimo samo sporadično pozivanje na pojmove kao što su nacija i nacionalizam, i to samo onda kad se oni neposredno odnose na procese delanja etničke grupe.

Struktura knjige

Glavni cilj ove knjige jeste da pruži sistematičan pregled i kritičku analizu vodećih socioloških teorija o etničkim odnosima. Kao i svaki prikaz ove vrste, ona je

6) Danas se većina makrosociologa i istoričara (Gellner, 1983; Hobsbawm, 1990; Anderson, 1991; J. A. Hall, 1993; Mann, 1995; Breuilly, 2001) slaže da je nacionalizam relativna novina kao masovni događaj, to jest kao sociološki zanimljiv fenomen, a da su, uopšteno gledano, odnosi između etničkih grupa verovatno stari koliko i ljudska vrsta.

osuđena na to da bude nepotpuna i da se selektivno odnosi prema teorijama, kao i parametrima koje ko-

risti za klasifikaciju različitih individualnih stavova. Rad svakog pojedinačnog sociologa uvek je bogatiji, iznutra manje koherentan i često kontradiktorniji nego što to standardne taksonomijske kategorizacije dopuštaju. Svaki pokušaj da se nađu zajednički imenitelji iza izrazito ličnih socioloških objašnjenja društvene stvarnosti mora biti pomalo redukcionistički i mora izostaviti veliki deo teorijske i istraživačke građe koja ta pojedinačna tumačenja čini tako jedinstvenim. Iako razvoj sociološkog razumevanja etniciteta nije moguć bez ljudi koji formulišu te teorije, ono što je važno *sub specie aeternitatis* nisu pojedinci nego njihove tvorevine – ideje, pojmovi i same teorije. Da bismo u potpunosti razumeli snagu društvenog delanja zasnovanog na etnicitetu, moramo se usredsrediti na pojmovne i eksplikativne aparate razvijane u okviru posebnih istraživačkih tradicija koje su prostorno i vremenski uvek manje ograničene i u većoj meri višestruke nego što to bilo koje individualno tumačenje može biti. U ovoj knjizi sam analizirao osam takvih istraživačkih paradigmi koje se mogu smatrati najuticajnijim među savremenim sociološkim objašnjenjima etničkih odnosa, a to su: neomarksizam, funkcionalizam, simbolički interakcionizam, socijalna biologija, teorija racionalnog izbora, teorija elite, neoveberovski pristup i antifundacionalizam.

U drugom poglavlju dajem pregled onoga što su klasici sociologije – Marks, Dirkem, Zimel i Veber – imali da kažu o etničkim odnosima. Kroz kritički prikaz njihovog doprinosa ukazujem na to da, nasuprot uobičajenom verovanju, postoji nešto što se može nazvati klasičnom sociološkom teorijom etniciteta. Iako

su etnički odnosi bili na margini njihovog interesovanja, klasici sociologije su ne samo razvili koherentno shvatanje etničkih odnosa nego su i njihovi stavovi postali temelj savremenih tumačenja etničkih odnosa.

U trećem poglavlju ispitujem neomarksističke pristupe izučavanju etniciteta. Ukazujem i na razliku između dva prilično odvojena toka u savremenim marksističkim istraživanjima – onog koji izučava političku ekonomiju nejednakosti između etničkih grupa i onog koji se bavi ulogom države u reprodukciju i institucionalizovanju uslova za etničku podelu, kao i načinom na koji rasistička ideologija ometa jedinstvo radničke klase. Za razliku od tradicionalnih marksista koji su etnicitet analizirali kao ideološku masku za klasnu netrpeljivost i tako se gotovo isključivo fokusirali na kapitalistički način proizvodnje, savremeni neomarksizam je mnogo osjetljiviji na autonomiju kulturne sfere. Priznajući ograničenost analize klasnih odnosa, savremeni marksizam nastoji da proširi analizu etniciteta te pažnju usmerava na nove društvene pokrete i identitete koji nisu vezani za klasu. Međutim, u ovom poglavlju tvrdim i da se neomarksisti još uvek služe antagonističkim, ekonomističkim terminima, pri čemu etnicitet ostaje percipiran kao drugorazredna stvarnost, sredstvo u službi sukoba i prisile.

Četvrto poglavlje je prikaz i analiza funkcionalističkih tumačenja etničkih odnosa oslonjenih na Dirke-movo nasleđe, po kojem su etnička različitost i modernizacija obrnuto proporcionalni. U poglavlju se uspostavlja razlika između strukturalnog funkcionalizma i teorije o pluralnom društvu kao dva ključna funkcionalistička pristupa etnicitetu. Strukturalni funkciona-

lizam se pre svega bavi obrascima solidarnosti etničke grupe i njenim odnosom prema dominantnom sistemu vrednosti nacionalne države, a pluralizam traži za odgovarajućim načinima uključivanja raznih etničkih zajednica u zajedničku političku strukturu. Iako su se savremena funkcionalistička tumačenja znatno udaljila od prostog evolucionizma prethodnika i na važan način ukazala na to da su industrijalizacija i urbanizacija snažno uticale na preobražaj tradicionalnog načina života, ja tvrdim da su ta tumačenja još uvek dobrim delom redukcionistička po svom pristupu etničkim odnosima koji centralno mesto daje vrednostima, kao i po nepokolebljivom stanovištu da je modernizacija jednosmerna i nepovratna sila koja nezaustavljivo briše "lokalne" načine pripadanja.

U petom poglavlju raspravljam o simboličko-interakcionističkim tumačenjima etničkih fenomena i otud proisteklom stavu da, pošto je društveno delanje često više simboličko nego ekonomsko, u žižu analize treba staviti individualnu i kolektivnu subjektivnu percepciju stvarnosti. Posmatran iz te perspektive, etnicitet je analiziran kao društveni proces kroz koji jedinice i grupe stižu, održavaju, preobražavaju ili menjaju svoje "definicije situacije". Etničke grupe su posmatrane kao nešto što funkcioniše kroz "kolektivnu definiciju situacije", u skladu s kojom učestvuju u tekućim procesima tumačenja i ponovnog tumačenja svojih iskustava. Po interakcionistima, objektivna i neravnomerna raspodela ekonomskih nadoknada ili političke moći između etničkih grupa ne mora neizostavno imati za posledicu sukob grupa. Pre će biti da priroda njihovih uzajamnih simboličkih tumačenja i kolektivnih

percepcija određuje odnose između grupa i unutar grupe. U ovom poglavlju tvrdim da iako interakcionizam s pravom ističe promenljivost individualnih i grupnih percepcija i dinamički kvalitet etniciteta, logika njegove argumentacije suviše je idealistička i relativistička da bi u njoj moglo biti mesta za ekonomsku i političku stvarnost etničkih odnosa.

Stav da su ljudi prevashodno simbolička i kulturna stvorenja koja stvaraju sopstvene domene značenja oštro su kritikovali socijalni biolozi čiji je doprinos izučavanju etniciteta podrobno prikazan u šestom poglavlju. Socijalna biologija polazi od jednostavne i očigledne činjenice da su ljudi sačinjeni od krvi i mesa, da moraju da jedu i piju, spavaju i pare se, što su odlike koje dele s ostatkom životinjskog carstva. Po socijalnim biologima, ljudi su, baš kao i druge životinje, genetski programirani da reprodukuju svoje gene. Kad direktna reprodukcija nije mogućna, čovek će se reprodukovati indirektno – kroz srodničku selekciju. Socijalni biolozi uporno tvrde da etnicitet nije ništa drugo do produžetak srodničke selekcije. Etničke grupe su definisane zajedničkim poreklom i posmatrane kao askriptivne, hereditarne i uglavnom endogamne. Iako je to što su socijalni biolozi rehabilitovali činjenicu da su i ljudi integralan deo prirodnog sveta vredno pohvale, smatram da je njihovo objašnjenje etničkih odnosa metodološki suviše slabo da bi bilo uverljivo: ono oscilira između biološkog i metaforičkog tumačenja srodničke selekcije.

U sedmom poglavlju bavim se teorijom racionalnog izbora. Pošto smatraju da su pojedinci pre svega zainteresovani za maksimalnu korisnost pa se onda bore

oko ograničenih resursa, zastupnici ove teorije veruju da etnicitet nije ništa drugo do prednost koja se može iskoristiti za ličnu dobit. To što govore istim jezikom, imaju istu religijsku tradiciju, mitove o zajedničkom poreklu ili bilo koji drugi oblik kulturne sličnosti pomaže učesnicima da se ujedine tako da cena kolektivnog delanja postaje niža. Teoretičari racionalnog izbora tvrde da etničke grupe održavaju svoju unutrašnju solidarnost na dva glavna načina: obezbeđivanjem dobiti svojim pripadnicima i/ili ograničavanjem i sankcionisanjem njihovih individualnih izbora kako bi se sprečilo nekontrolisano prisvajanje dobiti. Otuda je kolektivno delanje zasnovano na etničkoj grupi najpre moguće kad pojedinac može iz toga da izvuče korist ili kad se jedinke boje kazni za alternativno ponašanje. Iako uspešno naglašava dinamičke i manipulative odlike etniciteta, ovaj pristup je kritikovan zbog cirkularnosti svoje argumentacije, zanemarivanja kulture i politike i potcenjivanja strukturalnih uslova u kojima se individualni izbori prave.

U osmom poglavlju analiziram stavove o etničkim odnosima karakteristične za teoriju elite. Za razliku od socijalne biologije, ona ističe da se etnicitet može razumeti samo ako ljude posmatramo kao političke, a ne biološke životinje. U teoriji elite postoje dva pristupa, takozvani "kulturni" i "instrumentalistički". Instrumentalistički se više zanima za manipulative strategije koje imaoći moći primenjuju kako bi obezbedili masovnu podršku, a kulturni se bavi političkim simbolima kao izvorom unutrašnje i spoljne mobilizacije etničkih grupa. Zastupnici ovog drugog toka tvrde da su kulturna obeležja najvećim delom proizvoljna i da je u

etničkim odnosima važno kako, kada i ko može manipulirati tim simbolima da bi mobilisao društvene grupe. U ovom poglavlju ukazujem i na očigledni nedostatak valjano artikulirane savremene teorije elite u sociologiji posmatranoj na širem planu, što je i odraz izrazite slabosti načina na koji ova teorija objašnjava etničke odnose. Tvrdim i da bi snažnija veza s pojmovnim i metodološkim aparatom klasične teorije elite proizvela mnogo jači eksplikativni potencijal. Uprkos izvesnom realizmu koji je, sa svojim relativno jedinstvenim naglaskom na jednoj grupi društvenih učesnika (eliti), empirijski koristan jer može biti od vitalnog značaja za mapiranje delanja etničke grupe, teorija elite je kritikovana zato što se prema "masama" odnosi kao prema nečemu što je pasivno, konformistički nastrojeno i potčinjeno te zanemaruje proučavanje motiva i vrednosti koji stoje iza etničke mobilizacije.

U devetom poglavlju ispitujem glavne neoveberovske pristupe etničkim odnosima. Naglašavam značaj i novu snagu Veberovih originalnih ideja – njegovog neesencijalističkog shvatanja kolektiviteta, po kojem je etnicitet potencijalni društveni atribut a ne aktuelna karakteristika grupe – i veze koje on uspostavlja između statusne i etničke pripadnosti i pojma monopolističke društvene zatvorenosti. U centru moje rasprave su dva neoveberovska stava: ekonomističko tumačenje Veberovog koncepta društvene zatvorenosti i makropolitike studije koje naglašavaju ulogu geopolitike i vojnog i državnog prestiža. Iako svaka od ovih perspektiva predstavlja originalan i kreativan doprinos Veberovih ideja i, kao takva, uspešno doprinosi našem razumevanju složenosti etničkih odnosa, sama

činjenica da su te perspektive pojmovno fragmentisane i epistemološki purističke ukazuje na izvestan stepen udaljavanja od teorijskog sazvučja klasičnog veberovskog usmerenja. U ovom poglavlju tvrdim da su svi nedostaci neoveberovskih objašnjenja etniciteta posledica razvodnjelog i jednostranog tumačenja Veberove opšte teorije društvenog delanja i preokupacije jednim slojem društvene stvarnosti.

U desetom poglavlju kritički ocenjujem doprinos antifundacionalističkih pristupa. Tu se posebno bavim shvatanjima odnosa između etničkih grupa koje su zastupali postmodernizam, poststrukturalizam, postmarksizam, reflektivni feminizam i socijalna psihoanaliza. Za razliku od najvećeg dela "konvencionalne" sociologije, antifundacionalizam nema za cilj objašnjenje ili tumačenje etniciteta, nego nastoji da dekonstruiše sve pretenzije na identitet čiji je centar grupa, ali i individua. Pošto antifundacionalisti smatraju da nema suštinski privilegovanih grupa i tumačenja društvene stvarnosti, svi identiteti su percipirani kao privremeni, kratkotrajni i podložni hegemonijskoj reinterpretaciji i diskurzivnoj kontroli. Psihoanalitička i feministička objašnjenja imaju za cilj dekonstrukciju nominalno neutralnih, ali (većinom) falocentričnih narativa o stvarnosti etničkih grupa. Poglavlje zaključujem stavom da je dekonstrukcija valjana istraživačka strategija, a antifundacionalizam moćna društvena kritika, ali je ta perspektiva epistemološki destruktivna zbog svog neobuzdanog i beskompromisnog relativizma maskiranog kulturnim determinizmom.

U poslednjem poglavlju upoređujem i suprotstavljam svih osam vodećih socioloških teorija etniciteta

ukazivanjem na njihove glavne međusobne razlike i sporne tačke. Pozivajući se na primer genocida u Ruandi iz 1994. godine, ukratko ocenjujem eksplikativnu snagu svake perspektive i pokazujem da svih osam teorija mogu da pruže koherentna ali često uzajamno suprotstavljena tumačenja ruandske katastrofe. Iako priznajem mogućnost epistemološke pluralnosti u odgovoru na pitanje kako i zašto je genocid u Ruandi bio mogućan, u ovom poglavlju nastojim da izbegnem relativističke, apsolutističke i sintetističke zamke kroz artikulaciju alternativne epistemološke strategije. Ocenjena eksplikativnih elemenata svakog od osam teorijskih okvira postavljenih u skladu s dihotomijama kao što su individualizam-kolektivizam, materijalizam-idealizam, primordijalizam-situacionizam i subjektivizam-objektivizam pokazuje da obuhvatnije sociološko tumačenje etničkih odnosa može proisteći iz pažljivog objedinjavanja i ponovne formulacije postojeće neo-veberovske tradicije i teorije elite. Mada ističem da nema univerzalnog ključa ni fiksnog i jednostavnog obrasca za objašnjenje svih pojedinačnih slučajeva etničkih odnosa, mislim da je razvoj veberovskog staništa objedinjenog s teorijom elite najbolja strategija kojom se mogu povezati zahtevi epistemologije i praktične društvene intervencije. Činjenica da je etnicitet raznolik, neuhvatljiv i fluidan fenomen koji se, kao i avatar hinduističkih bogova, javlja u mnoštvu različitih oblika ne bi trebalo da nas spreči u pokušaju da nađemo sociološka objašnjenja i praktične preporuke za intervenciju bez obzira na to što će oni uvek biti nesavršeni.