**ЕТНИЧНОСТ, ГРУПИ, КОНФЛИКТИ:**

**ЧЕТИРИ ПОДХОДА**

*Невена Димова*

**Резюме:** В тази статия разглеждам четирима автори, които предлагат различни подходи за изучаване и разбиране на етничността. Фредрик Барт, като представител на конструктивизма, набляга на изграждането и поддържането на границите между етничните групи. Роджърс Брубейкър предлага терминология и подход, които третират етничността като динамична и процесуална категория. Като теоретик на глобализацията, Арджун Ападурай разглежда връзката между глобалните процеси и насилието над етничното тяло между близки групи хора. Накрая, Дубравка Жарков показва чрез феминистки анализ как мъжкото и женското тяло биват конструирани като етнични граници по различен начин по време на война. Тези текстове използвам като учебни материали в курсове по антропология в НБУ.

През последните няколко десетилетия концепцията и теориите за етничността заемат централно място в антропологичната литература. Като инструмент за тълкуване на динамиката, многозначността и сложността на груповата идентичност и социална организация, етничността запазва своята актуалност за разбирането на обществата и в XXI век. Тук разглеждам няколко автори, които оспорват традиционните схващания за етничната идентичност като представители на конструктивисткия, процесуалния, глобализационния и феминисткия подход към категорията етничност. Използвам тези текстове за обучение в курсовете по антропология в Нов български университет.

Един от текстове, които оказват огромно влияние върху разбиранията за етничност и етнична група и полагат основите на ‚конструктивисткия‘ подход (Verdery 1994) в антропологията и социалните науки като цяло, е сборникът „Етнични групи и граници“ (“Ethnic Groups and Boundaries”) от 1969 г. Във въведението на сборника норвежкият антрополог Фредрик Барт очертава нов за времето подход за изучаването на етничността, който се фокусира върху постоянното договаряне на границите между групите хора, а не третира етничността като културна даденост.

Основната критика на Барт е към предходните разбирания за етнична група, а именно, че етничните групи са биологично самовъзпроизвеждащо се население, което споделя основни културни ценности (Barth 1969: 11). Според тази линия на анализ, ако се постави равенство между споделената култура и етничността, то тогава членовете на една етнична група би следвало да показват специфичните черти на споделената си култура. Тогава разликата между етничните групи става разлика между тези културни черти. Според Барт, такъв анализ води до припокриване на категориите етничност и култура и затова той най-често се отнася за културата, а не за етничната организация на дадено население. В неговия анализ етничните групи не са ясно очертани, отделни и хомогенни образувания, които непременно споделят обща култура. Според него, въпреки че етничните категории включват „културата“, връзката между двете не е нито директна, нито еднозначна.

В подкрепа на това разграничение Барт привежда примери с изучаваните от него и неговите сподвижници групи на еленовъди, норвежки фермери и патан, които въпреки междуобщностните си културни различия, запазват етничната си идентичност във времето. Така например, разнообразните общности патан, които обитават области в Афганистан и западен Пакистан демонстрират толкова различни културни практики, че обективно биха били считани за напълно различни етноси. Даже тази част от населението, която живее на юг в хомогенни планински региони, счита поведението на тези, които живеят на север, за толкова различно, че ги наричат „вече не патанци“. В същото време социалната организация на патан, както и техни видими културни черти като облеклото например, не се различават от тези на техните съседи. Тези характеристики, според Барт, обаче не определят етничната принадлежност и не означават, че е направена първата стъпка към отделянето на една група (Barth 1969: 13). Ако една жена от общността патан започне да се облича с шарените туники на нейните съседи, това не означава, че тя ще стане една от тях (Barth 1969: 132). Подобно на патан, групите на еленовъдите и на норвежките фeрмери, въпреки че практикуват начин на живот, различен от другите норвежци, все пак считат себе си за норвежци.

За Барт културните черти са средството, чрез което етничната група се определя и утвърждава, но само част от целия набор от налични културни елементи се използва за обозначаване на етнична принадлежност. Характеристиките, които групите използват и считат за емблематични за своята етнична идентичност, се променят според обстоятелствата, времето и мястото. Някои от тези черти се изтъкват, докато други се омаловажават и игнорират, за да станат пак важни в друго време. Историята на етничната група не може да бъде разбрана само чрез проследяването на културните практики във времето. Според Барт, настоящите културни черти може изобщо да не приличат на културните практики от близкото или далечно минало (Barth 1969: 12-14).

За Барт етничната идентичност се договаря и предоговаря постоянно чрез външни процеси на приписване и вътрешна самоидентификация. Етничната идентичност е въпрос както на самоприписване (аз съм А), така и на приписване от другите (разпознат съм като А) в процесите на взаимодействие. Взаимодействието, от своя страна, определя културните стандарти, по които биват оценявани както членовете на собствената група, така и външните актьори (пак там: 15). Индивиди, домакинства или цели групи могат да променят своята етнична идентичност и тази промяна може да се изрази във физическо преместване, промяна на начините на прехрана или промяна на политическите и семейни обвързаности (пак там: 24). Но, както твърди Барт, има ограничения на алтернативните идентичности, които хората могат да приемат. Най-често такава промяна може да се осъществи при враждебни условия, когато „провалът е всеобщ“ (пак там: 134) и няма алтернатива.

Следвайки тази линия на анализ, Барт извежда етничната идентичност като продукт на специфични междугрупови отношения. Затова етничната група не може да съществува в изолация; нейното формиране и съществуване зависят от взаимодействията с „другите“. Той се фокусира върху поддържането на етничната граница, взаимодействието и промяната на идентичността през границите, като твърди, че „категориалните етнични разграничения не зависят от липсата на мобилност, контакт и информация, но водят до социални процеси на включване и изключване, чрез които отделните категории се поддържат, въпреки променливото участие и членство в курса на живота на индивида“ (пак там: 9-10).

Така, въпреки че културните черти могат да се променят и индивидите могат да сменят етничната си принадлежност, етничната група остава и се поддържа от „постоянната дихотомизация между членовете и външните“ (пак там: 14). Това, което е от значение за поставянето и поддържането на етничните граници, е, от една страна, социалният контрол и санкциите вътре в групата. От друга страна, когато са в контакт, етничните групи поддържат разликите помежду си чрез поведението си и чрез правила, около които се съгласяват и двете групи. Така границите между „ние“ и „те“ канализират социалния живот и имат стабилизираща функция в междуетничните отношения. Според Барт, стабилните междуетнични отношения се основават именно на такова структуриране на взаимодействията, т.е. на стабилността на границите между групите.

За да се поддържат границите между групите стабилни, Барт счита, че трябва да са налице някои условия на индивидуално и вътрешногрупово ниво. Едно от тях е налагането на множество ограничения на микро ниво. Такива ограничения могат да се отнасят до ролите, които може да заема даден индивид, или партньорствата, които може да избира при взаимодействие. Тези ограничения са абсолютни и ясни и не могат да се променят. Така например, ново поведение се избягва от членове на различни етнични групи, защото то може да бъде счетено за неправилно за собствената група и санкционирано и от двете групи. Друго условие за поддържането на стабилни граници е стандартизирането на културните разлики в етничната група. Това означава, че социалните персони на членовете на групата трябва да са стереотипни, така че междуетничното взаимодействие да се провежда на базата на етничната идентичност. Най-накрая, културните характеристики на всяка етнична група трябва да са стабилни, за да може взаимодопълващите се разлики да останат, когато има близък междуетничен контакт. Като се канализира и стандартизира взаимодействието, разликите в полиетничните общества се запазват и границите между групите остават стабилни.

Барт обръща внимание и на два по-специфични случая на междугрупови отношения, а именно на тези между низвергнати групи и населения домакини, както и на отношенията между малцинство и мнозинство. „Парий“ групите, както Барт ги нарича, се появяват най-често като резултат от външни исторически събития и съжителстват в някои общества без някаква определена структура. Такива са групите, които поради специфично поведение или характеристики биват отхвърлени от населенията домакини. В близкото минало на Европа „парий“ групи са търговците на конско месо, екзекуторите, циганите и т.н. Общото между тези групи според Барт е, че те разрушават основни табута в обществата, в които живеят и поради това биват отхвърлени от мнозинството. Тъй като те не са достатъчно комплексни, с изключение на циганите, не могат да бъдат наричани етнични групи. Поради своята идентичност тези групи имат редки взаимодействия с хора от мнозинството. В този случай, пише Барт, границите на такива групи се поддържат основно от приемащото население, което изисква те често да демонстрират и регламентират своята идентичност. Така в случаите, когато член на „парий“ група се опита да влезе в по-голямата общност, той се дистанцира от характеристиките на своята група и често фалшифицира произхода си (цит. съч.: 31).

В отношенията между малцинство и мнозинство голямата част от дейностите се организират от членовете на мнозинството, докато статусната система на малцинството се отнася само за него. За разлика от други, в полиетничните общества взаимодействията между малцинствени и мнозинствени групи не се основават на взаимозависимостта на етничните идентичности, а се случват изцяло в рамките на доминантната ценностна система и институции. В такива полиетнични системи малцинствата могат да действат и зад кулисите, където техните културни характеристики могат да станат обект на промяна (пак там: 32). Барт дава пример с лапландците в Норвегия, които в миналото са били отделна етнична група. След като се присъединяват към норвежката държава, те стават все по-зависими от институционалната система на обществото. Постигането на социалните цели на лапландците се осъществява в голямата общност, където нямат пространство за изява на своята идентичност. Ограничените възможности за идентичностна изява на лапландците водят до фрустрации от собствената им неадекватност спрямо по-голямата норвежка общност.

В заключителната част на текста си Барт прави прогноза за състоянието на междукултурните контакти и за възможните варианти на тяхното развитие. Тъй като според него глобалната индустриализация не е довела до намаляване на етничността като организационен принцип, той вижда три възможни варианта на развитие на междуетничните контакти в обществата. В първия вариант новите елити, носителите на промяна от по-малко индустриализираните групи могат да се инкорпорират в установеното индустриално общество. При този сценарий, според Барт, етничната група на ‚културните иноватори‘ би омаловажила културните разлики с мнозинството и би останала с нисък ранг в по-широката социална система. При втория вариант групата може да приеме статут на малцинство, като капсулира своите културни характеристики в неважни сектори и същевременно участва в по-голямата система на индустриализираната група. Тази стратегия, според Барт, би предотвратила появата на дихотомна полиетнична организация и евентуалната асимилация на малцинството. При третия сценарий елитите могат да изберат да наблегнат на етничната идентичност на групата и да я използват, за да развият нови позиции и дейности в сектори, които не са съществували преди в тяхното общество. Това е сценарият, според Барт, при който се създават много от популярните движения като нативизъм, а дори и нови държави (пак там: 33-35).

Подходът на Фредрик Барт към изучаването на етничността и етничните групи разклаща някои от установените дотогава „примордиалистки“ разбирания чрез няколко твърдения. Това е тезата, че етничността не се определя от културата, а от социалната организация. Другото основополагащо твърдение е, че етничната идентификация е ситуационна, може да се променя и се основава на процеси на приписване и самоприписване. Най-накрая, корените на тази социална организация не са културното съдържание, а дихотомизацията, която се създава в процеса на взаимодействие с „другите“, и конструира етничната граница като социална граница (Hummell 2014: 49).

Въпреки безспорните приноси, работата на Барт има своите слабости и е критикувана по различни начини и от различни изследователи във времето (вж. Елчинова 2017 и цит. там л-ра по въпроса). Такъв, например, е друг голям норвежки теоретик на етничността, Томас Ериксен. В есето си „Епистемологичният статут на концепцията етничност“ от 1993 г. Ериксен критикува Барт за липсата на исторически подход и натуралистичната концепция за етничност. Според Ериксен, Барт възприема етничността като даденост, която се среща във всички общества и исторически епохи. Примерите, които той дава, са от неиндустриализирани, немодерни общества, където, според Ериксен, етничността още не е станала мобилизираща сила в масовата политика (Eriksen 1993: 1). Според Ериксен, при исторически анализ на етничността могат да се открият контекстуални разлики, което би позволило да се сравняват емпиричните, а не само формалните характеристики на обществата. Други критики на работата на Барт се отнасят до омаловажаването на значението на културата (Verdery 1994), липсата на анализ на властовите отношения и ограниченията в разглеждането на частичните и хибридните етнични идентичности (Bhabha 1998).

Следващият автор, на който се спирам, Роджърс Брубейкър, също оспорва предходните разбирания за етничността и предлага терминология и подход, които наблягат на процесите и практиките, свързани с категоризирането на себе си и на другите. В текста си „Етничност без групи“ (първа глава от сборника ”Ethnicity without Groups”) от 2004 г. той критикува статичната, затворена концепция „група“, така както се използва в социалните науки и в общественото говорене. На нейно място предлага динамичната, процесуална концепция „груповост“, която според него дава възможност за по-добро разбиране и по-точен анализ на етничността като цяло и, по-специфично, на етничните конфликти .

За Брубейкър „групата“ е основна концепция, която се използва безпроблемно в социологията, антропологията и политическите науки при разглеждането на редица теми като политическа мобилизация, културна идентичност, икономически интереси, социални класи, джендър и родствени отношения, религия и т.н. (цит. съч.: 163). Той въвежда понятието „групизъм“, за да покаже критичното си отношение към широко разпространеното разбиране за „групата“ като вътрешно хомогенна и външно ограничена същност. Брубейкър използва „групизъм“ и за да разкритикува начините, по които „групата“ се използва като основна единица както в социалния живот и конфликти, така и в социалния анализ. За него „групизмът“ е именно тази погрешна тенденция, при която етничности, нации и раси се третират като вътрешно хомогенни и външно ограничени групи с общи цели. Безпроблемното разбиране и използване на „групата“ като даденост в редица социални контексти, но най-вече в ситуациите на етничен конфликт, създава представа за света като разделен на ясни, отделни блокчета. Според Брубейкър обаче, тази картина не отговаря на сложността на реално съществуващите човешки взаимоотношения.

Вместо да се гледа на етничността, нацията и расата като на субстанции и колективи, като на конкретни и затворени групи, Брубейкър предлага да се разглеждат те като динамични, процесуални, практични категории, като когнитивни схеми, организационни практики, институционални форми и политически проекти. По този начин етничността и нациообразуването могат да се мислят като политически, социални, културни и психични процеси (пак там: 167). И въпреки че ги счита за важни и реални процеси, той твърди, че етничността и нациообразуването не зависят от съществуването на етнични или национални групи. Така вместо група, Брубейкър предлага „груповост“ като по-адекватна аналитична категория, чиито промени в различни контексти могат да бъдат проследявани и изучавани. За него промяната на фокуса от „група“ към „груповост“, от фиксирана към променлива категория позволява да се разбират моментите на интензивна колективна солидарност. „Груповостта“ за Брубрйкър е нещо, което се случва, или не се случва. По тази причина анализът трябва да включва онези политически, социални и културни процеси, чрез които категориите се изпълват с „груповост“, т.е. да се осветлят обстоятелствата, които предопределят успеха или провала на кристализирането на групови чувства. Това разбиране на груповостта като събитие е важно и за анализирането на случаите, когато усилията за етнополитическа мобилизация пропадат.

Фокусът върху категориите дава възможност да се разбере как хора или организации правят различни неща с тях. Например, как се ограничава достъпът до ресурси или как се изключват „другите“, както и какви са начините, по които хората идентифицират себе си и другите. Тези процеси, подчертава Брубейкър, трябва да се наблюдават както отгоре (как се предлагат, разпространяват и налагат категориите в институциите и управлението), така и отдолу (как се интернализират, използват и променят наложените категории). Наблюдаването на политиките на категориите позволява да се проследи тяхното институционализиране и вплитане в административни дейности и последващото им използване в специфични международни контексти. В същото време анализът „отдолу“ позволява да се изследват начините, по които категориите се свързват със стереотипни вярвания и очаквания, оценките и емоциите, които предизвикват, както и вплитането им в митове, спомени и разкази. За Брубейкър фокусът върху категориите дава възможност най-вече да се видят начините, по които етничността, расата и нацията са налични и „работят“ без съществуването на етничните групи като някакви същности, т.е. етничността може да се наблюдава и анализира, но без групи (пак там: 169-171).

В съществуващата научна литература по темите на етничността и национализма основните проблеми произтичат от липсата на ясно разграничение между различните термини и концепции, които често се използват като взаимозаменяеми, макар че, както Брубейкър признава, все пак съществуват теории, които оспорват разглеждането на етничните групи като нещо истинско, като даденост в реалния свят. Такива са конструктивистките подходи при феминисткия анализ, когнитивните теории и теориите за рационалния избор, които виждат групите като конструирани и променливи. Въпреки това, следвайки Брубейкър, може да се направи изводът, че основният проблем е в автоматичното приравняване на етничността и етничния конфликт с етничните групи както в академичните дискусии по тези въпроси, така и в политическите дискурси. Той предупреждава „да не се приемат категориите от етнополитическата практика за наши категории на социалния анализ” (Brubaker 2004: 167), тъй като именно това е начинът, по който политическите актьори създават, мобилизират и вдъхват живот на групите. Така може да се твърди, че за Брубейкър условията и обстоятелствата, при които създаването, т.е. кристализирането на груповите чувства работи, са особено важни за социалния анализ.

Във връзка с теорията си за социалната мобилизация, Брубейкър предлага да се разгледат актьорите в тези процеси – различните организации и техните овластени посредници (министерства, офиси, въоръжени групировки, терористични групи, паравоенни организации, политически партии, етнични асоциации, организации на различни социални движения и др.), като организации и посредници на и за определени етнични групи. Тези именно организации, според Брубейкър, са главните действащи лица в етничните конфликти и най-честата причина за етнично насилие. Така той насърчава да се прави разлика между интересите на етничните групи и техните представителни организации, когато се проследяват процесите на създаване на групово чувство. Един от примерите, които дава в тази връзка, е с действията на Армията за освобождение на Косово (пак там: 170-171). В края на 90-те години на XX век АОК избира краен начин да провокира мобилизация, като търси възможно най-лош изход за най-кратко време, с цел да утвърди своята легитимност пред света. През 1998 г. АОК атакуват сръбски полицаи нарочно, за да провокират масови недоволства от режима на Милошевич. Според Брубейкър тези атаки рязко увеличават „груповостта“ и на косовари, и на сърби, мобилизира се още по-голяма поддръжка и за двете общности, което води до по-големи предизвикателства към режима и до по-жесток ответен отговор (пак там). Така, според Брубейкър, целенасоченото насилие от малка група хора може да доведе до ефективно правене на групи, като наложи интересите на лидерите над по-голямата група. В този случай „груповостта“ кристализира като резултат от насилието, а не обратното.

Ролите на организации и индивиди в създаването и поддържането на етнични конфликти трябва да се разграничават ясно, тъй като различни конфликти могат да бъдат обозначени като етнични чрез действията на извършителите, жертвите, политиците, журналистите, изследователите, които не само интерпретират насилието, но го определят и като етнично (пак там: 173-174). Брубейкър предупреждава, че наименуването, обозначаването на дадено действие по определен начин, дава нов живот на това действие. В тази линия на анализ, когато насилствени действия биват определени като етнични, това определя насилието, а не го интерпретира. Когато се слага етикет на определени действия, това, според него, не е външна интерпретация, а по-скоро акт на социално дефиниране, който може да има важни последици. В този смисъл даването на етикет може да се разглежда като основен механизъм за конструиране на „груповостта“. Така Брубейкър предупреждава, че в съвременността много често се използват етнични или националистични интерпретации за ситуации, които не винаги са такива, и се дава твърде много етничен оттенък на обстоятелства, където той не присъства. Определянето на дадени конфликти като етнични може да се използва от различни актьори за разчистване на икономически, класови или други интереси.

Основните приноси на теоретичната рамка на Брубейкър са в това, че тя се фокусира върху груповата формация, социалната мобилизация и стратификация. Предупреждението за по-голяма чувствителност към честото определяне на дадени конфликтни ситуации като „етнични“ насочва към откриването и разбирането на реалните мотиви зад ситуации на конфликт и насилие. Често пъти прекаленото „етницизиране“ прикрива класови, икономически и други интереси, като лесно ги замаскира като етнични. Брубейкър успешно показва, че често „групистката“ реторика не е истинска „груповост“, а е проявление най-вече на интересите на лидерите, които не винаги съвпадат с интересите на останалите членове на общността. Неговата рамка за социална мобилизация дава възможност да се проследяват и анализират механизмите на създаване и поддържане на „груповостта“.

Разбира се, би било уместно да се твърди, че неговата теоретична рамка следва да се използва внимателно и да се прилага в конкретни контексти, като се следи за спецификите и историческите особености на отделните случаи. Също така, както посочва Малесевич (Malesevic 2006: 700), отказът на Брубейкър да използва концепцията „група“ при анализи на емпиричен материал създава известни проблеми. Това, че Брубейкър не предлага друга категория вместо „групата“, затруднява както мисленето и писането, така и разпространението на идеите за етничността и нациообразуването сред широката публика .

Следващият текст, който разглеждам, е на Арджун Ападурай, който предлага съвсем различен прочит на етничността, а именно като театър на несигурността в глобалния свят. В статията си „Сигурна смърт: етничното насилие в ерата на глобализацията“ („Dead Certainty: Ethnic Violence in the Еra of Globalization”) от 1998 г. Ападурай се фокусира върху връзката между етничността и бруталното унищожение на тялото в конфликти между близки общности. Основният въпрос, който задава в текста си, е защо обикновени хора и групи извършват актове на брутално насилие спрямо „етничните“ тела на съседи, приятели, родственици, с които са имали някаква степен на предходна близост.

За да даде отговор на този въпрос, Ападурай анализира новите черти в процесите и системите на съвременния свят. Като теоретик на глобализацията той я определя като „набор от промени в политическата икономика, започнали през 70-те години, в които мултинационалните форми на капиталистическа организация биват измествани от транснационални гъвкави форми на организация, в които трудът, капиталът и технологиите се организират по начини, които застрашават националните граници“ (Appadurai 1998: 228). За разлика от предходния период новите организации на труда и капитала в транснационалните корпорации създават и нови форми на право, управление и разпределение, при които глобалният капитал взима превес над суверенитета на националните държави. Както и в предишни свои текстове върху процесите на глобализацията, така и тук Ападурай твърди, че именно свободното пътуване и преминаването на материални и идеологически елементи през националните граници създават нов ред на несигурност в социалния свят по отношение на ситуации, събития, норми и идентичности (цит. съч.: 226). Особено по време на кризисни ситуации като мигрантски и бежански вълни, несигурността относно идентичността на хората, пребиваващи на определена територия, се увеличава. При условия на масово движение на хора, но и когато се разрушават съществуващите мрежи между тях, несигурностите по отношение на идентичността се активират и засилват. Според Ападурай, именно при такива условия насилието може да се използва като средство за създаване на сигурност относно етничната идентичност и за възстановяване на категориите „ние“ и „те“.

За да построи аргумента за тялото като обект на жестоко етнично насилие, Ападурай се обляга на изследването на Лиса Малки за насилието над общността *хуту* от *тутси* в Бурунди през 70-те год. на XX век (Malkki 1995). В това изследване Малки показва, че убийците от племето *тутси* използват карти с физическите характеристики на *хуту*, за да могат да ги идентифицират и елиминират. Според Ападурай, тези практики показват нестабилността, несигурността на физическите разлики на тялото като рамка на етничния „друг“. Той използва и известния аргумент на Мери Дъглас за чистотата и опасността (Douglas 1966), за връзката между категориалното смесване и произхождащата от него тревожност, за да покаже, че именно тялото, което би следвало да е сигурен компас за откриване на смесване или индикация за чистота, е всъщност подвеждащо. Вместо да бъде стабилна рамка, етничното тяло, според Ападурай, е всъщност нестабилно и подвеждащо не само в съвременния свят, но и през цялата човешка история. Поради това, според него, фиксацията върху определени части на тялото като главата и половите органи при насилието между близки общности, може да се разглежда като опит да се стабилизира тялото на етничния „друг“ и да се елиминира неяснотата относно вариациите и физическото смесване. Чрез обезобразяването на тялото не се търси просто смъртта на етничния „друг“, а се цели постигането на категориална сигурност (Appadurai 1998: 231-232).

Честотата и предсказуемостта на телесното обезобразяване при етнично насилие не могат да бъдат приемани просто като несъзнателни проявления на „културата“. За Ападурай те са по-скоро „брутални форми на телесни открития – форми на вивисекция; техники за опознаване, маркиране, класифициране и сортиране на телата на тези, които биха могли да бъдат „етничния“ враг“ (пак там: 233). Разбира се, бруталните действия не могат да създадат някакво сигурно знание, а по-скоро, според него, показват фрустрациите на извършителите. Използването на измъчване, разчленяване, изнасилване в конфликтите между близки общности не са просто начини да се елиминира етничният „друг“. Обезобразяването на тялото се използва, за да се установят параметрите на тази другост.

Ападурай разглежда жестокостта в нацистка Германия, бруталността на *тутси* спрямо *хуту* и елиминирането на „гранични“ сикхи от сикхски паравоенни организации в Индия като примери за пречистване и създаване на яснота относно етничната идентичност. Яснотата и чистотата са нужни, когато тялото е „театър на заблудата“, на предателството (пак там: 134-136). А неяснота на тялото може да породи особен гняв при етничното насилие, който често пъти се изразява посредством ужасяващи форми на интимност. Така, според Ападурай, поглъщането на дроба или сърцето на „класовия враг“ в Китай или отхапването на гениталиите между затворниците в лагерите в Босна не могат да бъдат считани за „приятелски“ канибализъм, а за форма на интимност с враг, който до скоро е бил приятел. В това отношение изнасилването, което традиционно се свързва с идеи за чест и срам, и често се използва в етничните конфликти, е и най-насилствената форма на проникване и опознаване на тялото на врага, на гротескна интимност с етничния „друг“ (пак там).

Връзката между обезобразяването на тялото и процесите на глобализация Ападурай вижда в новите черти на етничните категории и, по-специално, в техния мащаб и официализирането им от националната държава. Едно от възможните обяснения за трансформирането на идентичността в инструмент на най-брутални форми на интимно насилие е, че такова насилие е временен начин да се смели, да се обработи големият мащаб и да се направи по-личен. Така Ападурай вижда най-ужасните форми на етнично насилие като начин да се произведат „истински хора“ от неясни, големи по мащаб категории, да се изградят личности от тела, да се създаде интимност (цит. съч.: 141). Именно фокусирането върху най-интимните части на тялото създава „реалността“ на хората. Обезобразяването на етничното тяло, според Ападурай, е отчаян опит да се възстанови валидността на физическите маркери за „другост“, когато демографски и лингвистични промени правят етничните принадлежности по-малко телесни и създават несигурност. Несигурността на идентичността изисква бруталност в създаването на истински хора чрез насилие. Такива са фактите, според Ападурай, които предопределят ролята на тялото като сцена за разрешаване на несигурността посредством брутални форми на насилие, проучване, деконструиране и унищожаване (пак там).

В анализа на Ападурай преплитането на идеи за несигурност, чистота, предателство и телесно обезобразяване се свързва със специфични случаи на етничен конфликт и с обстоятелства, произлизащи от глобализацията. Несигурността, най-вече по отношение на категорията „те“ провокира насилие, което търси стабилизиране на физическите разлики. В същото време бруталните действия на насилие показват и несигурността относно собствената идентичност, която се стабилизира чрез актовете на насилие. За Ападурай ситуациите на насилие обаче могат само временно да върнат стабилизиращите разлики и най-често провокират по-нататъшни ситуации на насилие.

В текста си „Джендър, ориентализъм и историята на етничната омраза в бивша Югославия“ (“Gender, Ethnicity and the History of Ethnic Hatred in the Former Yugoslavia”) от 1995 г. Дубравка Жарков също се фокусира върху използването на телата в етничните конфликти, по-конкретно в контекста на войната в бивша Югославия от 1992 г. до 1995 г. В своя анализ тя се обляга и на феминистката перспектива, за да покаже различните начини на конструиране на мъжките и женските тела като етнични граници в националистичните дискурси и реалните практики на войната.

Статията на Жарков е разделена на два дяла. В първата част от текста си тя предлага своя прочит на процесите и дискурсите, които създават етничната чистота като „единственото възможно“ бъдеще за народите на бивша Югославия. По-конкретно Жарков проследява създаването и използването на дискурса за „историята на етничната омраза“ по време на социализма и постсоциализма в Югославия (Zarkov 1995: 106-110). С това тя цели да покаже как и социалистическата държава, и националистите от всички общности конструират общото си миналото по линията на етничната чистота, за да легитимират целите си за постигане на етнически чисто бъдеще.

В анализа си Жарков твърди, че по време на социализма властите представят Втората световна война като война на етничната омраза, по време на която жертвите, посечени от свои събратя, са в пъти повече от загиналите от куршумите на хитлеристка Германия (цит. съч.: 106). Това, според Жарков, дава възможност на социалистическата държава да се дистанцира от това „братоубийствено“ минало и да конструира различна собствена история. Партизаните и социалистическата революция са представяни като антиподи на миналото, които постигат немислимата дотогава етнична хармония, въплътена в идеята за „братство и единство“. За да проработи идеята за споделеното настояще, социалистическата държава въвежда някои мерки. В началото на 60-те год. на XX век в преброяванията на населението се въвежда новата категория „югославянин“, като отделна, неетнична категория, с цел да се засили идентифицирането с югославската социалистическа система, но и да послужи като обединителна категория (пак там). Също така за тези, които не желаят да се идентифицират по етничен принцип, югославската държава предлага и категорията „босненец“ като териториална, а не етнична категория .

От друга страна обаче, социалистическите власти в Югославия въвеждат и някои доста спорни, според Жарков, мерки, които имат непредвидени последствия. През 1971 г. се дава възможност на мюсюлманите да се декларират като отделна етнична група. Тази, според Жарков, недалновидна политика ограничава възможностите на населенията за етнична идентификация. От една страна, рязко спада броят на хората, които се декларират като югославяни по принадлежност. От друга, с въвеждането на етничната категория „мюсюлманин“ според Жарков се създава специфична връзка между етничната и религиозната идентичност в социалистическа Югославия. Така индивиди и общности, които преди са се определяли като албанци, сърби, хървати, изповядващи ислям, вече са могли да определят своята етнична идентичност като „мюсюлманин“. Дефинирането на една религиозна група като отделна етнична група, според Жарков, е намалило възможностите на етничните групи за религиозно разнообразие. Така вариантите се стесняват и „ако мюсюлманинът не може да бъде вече нито сърбин, нито хърватин, тогава и сърбинът не може да бъде друго освен православен, а хърватинът не може да бъде друго, освен католик“ (Zarkov 1995: 107).

Жарков твърди, че и националистичният дискурс по време на социализма и след това също се възползва от „историята на етничната омраза“. За разлика от социалистическия дискурс, който търси своето ново начало, „нова история“, националистите от различните общности на Югославия използват идеята за миналото на етнични битки като продължение на предсоциалистическите времена, като завръщане към най-ценните корени на „етнична яснота“. Тяхната борба, подобно на повечето националистични дискурси, е да докажат, че тяхната етнична група от незапомнени времена е заемала територията, която обитава. Жарков сочи, че националистичната репрезентация на историята представя омразата и насилието срещу собствената етнична група като брутален акт и същевременно възвеличава своята героична борба. Така, твърди Жарков, за националистичния дискурс историята на етнична омраза е единствената възможна история. Такава интерпретация на миналото, при която винаги ‚другият‘ е виновен, предоставя оправдание както на сегашни, така и на бъдещи националистични проекти (пак там: 109).

Когато въобразяването на етничната чистота е единственият възможен вариант на съществуване на общностите, тогава чистотата на групата се определя през натурализирани идеи за „кръв“ и „земя“. Такива натурализирани определения на етничната група, твърди Жарков, създават нуждата от постоянно опазване на чистотата на групата. Така войната може да се оправдава като легитимен начин за опазване на етничната група и нейната чистота.

Като се позовава на натурализираните дефиниции за етнична чистота, във втората част на текста си Жарков развива тезата, че членството в групата може да бъде дефинирано само през „чистата кръв“, т.е. единствено чрез раждането в групата. Това предопределя и различието в практиките, насочени спрямо мъжете и жените. От една страна, идеите за етнична чистота изискват контролирането на мъжката и на женската сексуалност както на членовете на собствената група, така и на членовете на другата група. От друга страна, твърди Жарков, мъжката и женската сексуалност се конструират по различен начин по време на етнична война. Така мъжете от собствената група, които отказват да вземат участие във войната са наричани „жени“, „хомосексуалисти“ или „неистински“ сърби, хървати, мюсюлмани (пак там: 112). Мъжете от другата група са третирани с по-голяма жестокост, както показват примерите на групови изнасилвания или сексуални обезобразявания на вражески войници от всички групи участващи във войната в бивша Югославия. Включването на мъжката сексуалност в тези дискурси и практики показва, че тя е конструирана като елемент в контролирането и дефинирането на границите на етничната група.

Конструирането на етничната чистота като естествена определя специфично място за женската сексуалност в поддържането на границите на групата. Ако „чистата кръв“ може да се предаде само чрез „чисто раждане“, тогава „контролът над женските тела и женското сексуално поведение придобива огромно значение за „чистотата“ на етничната група“ (Zarkov 1995: 113). Още повече, твърди Жарков, самото съществуване и физическо оцеляване на групата се възприема като зависещо от контрола над женската репродуктивна сексуалност. Най-накрая контролът на женската сексуалност и тяло се третират като мярка за мъжката сексуална и социална сила, включително и за силата да се определя ‚другият“ (пак там). Така, според анализа на Жарков, ако границите на етничната общност са дефинирани от „другия“, то това е етничният и женският „друг“. Това двойно подчинение конструира и използва женското тяло като естествено оръжие в етничната война.

В анализа си Жарков пояснява, че по време на войната женското тяло се използва както дискурсивно в символни категории като „майката“ или „жертвата“, така и реално. Символите, идентичностите и ценностите на етничната група се репрезентират чрез метафори, свързани с жените. По време на югославската война най-често използваните метафори са за раждането на групата, за свещената земя, която не бива да се замърсява, за родината, която трябва да се защитава, за майката земя, която скърби за своите загинали синове (пак там: 114). Но в етничната война използването на женското тяло не е само дискурсивно, а и физическо. Така Жарков обръща специално внимание на изнасилването като естествена част от етничната война. Поради символното значение на жените като поддръжници на границите те са цел на изнасилване в етничната война. Когато мъжете изнасилват жените на „другите“, те дефинират женското тяло като етнично женско тяло. По този начин изнасилването става естествена част от мъжката сила за дефиниране на границите на своята собствена група и на групата на „другите“. Жарков предупреждава обаче да не се опростява разбирането на акта на изнасилване в етничните войни. Освен като престъпление срещу тялото, изнасилването е и специфична политическа стратегия. Като военна стратегия изнасилването е политически мотивирано и се използва както за унижение на цялата група, така и за провеждане и оправдаване на политиките на войната и завладяването.

Въпреки своята относително кратка интелектуална история, концепцията „етничност“ заема съществено място в антропологичните теории. Освен разгледаните тук подходи и примери, в последните няколко десетилетия теориите за етничността се използват за тълкуване на толкова разнообразни феномени като идентичностно формиране, социални конфликти, нациообразуване, асимилация и т.н., както на различни нива, така и в различни контексти.

**Цитирана литература**

Елчинова, М. 2017: Невидимата общност: православните българи в Истанбул. София: НБУ (под печат).

Appadurai, A. 1998: Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization. *– Public Culture* 10 (2): 225-247.

Barth, F. 1969a: Introduction. – In: F. Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference.* Bergen: Universitetsforlaget; London: Allen and Unwin, 9-38.

Barth, F. 1969b: Pathan Identity and Its Maintenance. – In: F. Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference.* Bergen: Universitetsforlaget; London: Allen and Unwin, 117-134.

Bhabha, H. 1998: Cultures in Between. – In: D. Benett (ed.) *Multicultural States: Rethinking Difference and Identity.* London New York: Routledge.

Brubaker, R. 2004: *Ethnicity without Groups.* Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Douglas, M. 1966: *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge and Kegan Paul.

Eriksen, Th. H. 1993: *The Epistemological Status of the Concept of Ethnicity.* Conference Paper, Amsterdam (“The Anthropology of Ethnicity”). Published in Anthropological Notebook. Ljubljana, Slovenia in 1996.

Hummell, E. 2014: *Standing the Test of Time: Barth and Ethnicity.* Coolabah, No.13, Australian Studies Centre, Universitat de Barcelona.

Malkki, L H. 1995: *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: Chicago University Press.

Malesevic, S. 2006: Book Reviews: Rogers Brubaker, Ethnicity without Groups. – *Nations and Nationalism* 12 (4), 669-715.

Zarkov, D. 1995: Gender, Orientalism and the History of Ethnic Hatred in the Former Yugoslavia. – In: Lutz, H., Phoenix, A and Yuval-Davis, N. (eds.) *Crossfires. Nationalism, Racism and Gender in Europe.* London: Pluto Press, 105-121.

Verdery, K. 1994: Ethnicity, Nationalism and State-Making: Ethnic Groups and Boundaries: Past and Future. – In: H. Vermeulen and C. Govers (eds.) *The Anthropology of Ethnicity: Beyond ‘Ethnic Groups and Boundaries’,* Amsterdam: Het Spinhuis, 33-58.

**Ethnicity, Groups, Conflicts: Four Approaches**

*Nevena Dimova*

Summary

In this article I look at four theoreticians who offer different approaches to ethnicity. As a constructivist, Frederic Barth focuses on the creation and maintenance of borders between ethnic groups. Rogers Brubaker offers terminology and approach which treat ethnicity as a dynamic and processual category. As a theoretician of globalization, Arjun Appadurai looks at the connection between global processes and ethnic violence. Finally, Dubravka Zarkov uses feminist approach to show that female and male bodies are constructed differently as ethnic borders in times of war. I use these texts as teaching materials in anthropology courses in NBU.