

AVTOHTONOST V SLOVENSKEM NAROD(NOST)NEM VPRAŠANJU IN KONCEPT STAROSELSTVA: NASTAVKI ZA ANALIZO IDEOLOGIJ PRIMATA

Članek izhaja iz teze, da je zaradi prezentnih razprav o staroselskih ljudstvih (*indigeno-us peoples*) v mednarodnih politikah in institucijah mogoče, da se je v diskurz »slovenskega narodn(ostn)ega vprašanja« prikeradla nereflektirana raba pojma avtohtonosti za diskurz o etnično razločenih manjšinah. Ena od možnih razlag je, ki jo dokazuje avtorica, je, da se je raba izraza iz »slovenskega narod(nost)nega vprašanja«, znotraj katerega je presenetljivo nesorazmerna vloga (in moč, bi lahko dodali) v diskusijah o etničnosti dodeljena prav zakonodajni kodifikaciji entičnega, lansirala iz političnega diskurza o etničnih manjšinah v Sloveniji v splošno rabo. Splošna raba izraza »avtohtonost« je postala del lokalne vednosti, ki je nato različnim akterjem omogočila nadaljnjo elaboracijo. Za namen te analize avtorica opravi pregled diskurzov o avtohtonosti v zoologiji, biologiji, kinologiji ter v razpravljanju na različnih forumih, kjer ljudje diskutirajo aktualna vprašanja. Razloge za razvejanje rabe avtohtonosti vidimo tudi v nereflektirani rabi prvotnih akterjev, ki so jo raziskovalci slovenskega narod(nost)nega vprašanja uporabili za domnevno objektivno hierarhiziranje etnično razločenih manjšin, od koder se je raba nato prenašala in uveljavljala v obširnem in raznolikem polju lokalne vednosti, v kateri so različni akterji kreirali ideologije avtentičnosti, domačinskosti, starosvetnosti, izvirmosti ipd. zlasti npr. pred, med in po procesih osamosvajanja R Slovenije in pridruženja Evropski uniji. Članek pokaže, kako so akterji različnim rabam ideologije avtohtonizma dodajali svojo lasno kreativnost, ki daleč presega etimološki pomen avtohtonosti, hkrati pa so prispevali k uveljavljanju novih rab. Prav praznina v pomenih avtohtonosti predstavlja prikladno polje, ki se ga lahko zapolni z novimi ideologijami, ki očitno večinoma služijo izključevanju »tujstva«, npr. tistega, ki ga personificirajo imigranti v Sloveniji. Razprava je sklenjena s tezo, da persistenten diskurz o avtohtonosti, za katerega je značilna vsebinska praznina, predstavlja nevarnost manipulacij, ki se v svojih skrajnostih kažejo kot politične in akomodirajo sovražni govor do domnevnih tujcev.

Ključne besede: avtohtonost, staroselska ljudstva, konvencije OZN, imigranti.

AUTOCHTHONISM IN THE SLOVENE NATIONAL ISSUE AND THE CONCEPT OF INDIGENOUSNESS: ELEMENTS FOR THE ANALYSIS OF PRIMACY IDEOLOGIES

The article is based on the thesis that it is possible, due to the current discussions on indigenous peoples in international policies and institutions, that non-reflected use of the notion autochthonism in the discourse on ethnically distinct minorities was infiltrated into the discourse on the »Slovene national question«. One of the possible explanations could be that the use of the expression originating from the »Slovene national question«, within which the role (and power) of legislative codification is surprisingly disproportional, was launched from the political discourse on ethnic minorities in Slovenia into general use. The general use of the expression autochthonism became part of the local awareness, which paved the way for further elaboration. For the purpose of this analysis the author performed a survey of discourses on autochthonism in zoology, biology, cynology, and in debates at different forums, where current issues are discussed. Different actors created the ideologies of authenticity and autochthonism and used them for the allegedly objective hierarchization of ethnically distinct minorities, particularly during the Slovenian gaining of independence and joining EU. The final thesis claims that the persistent discourse on autochthonism, characterized by the conceptual void, is a threat of manipulations, which in their extreme form are political, accomodating hostility towards alleged strangers.

Keywords: autochthonism, indigenous peoples, UN conventions, immigrants

IZHODIŠČA

Na začetku šolskega leta na Univerzi na Primorskem se s študentkami in študenti posvetimo medsebojnemu predstavljanju, da bi tako lažje identificirali interese za študij in raziskovanje. Nič neobičajnega ni, da študentke in študenti ob svojih predstavitvah povedo, od kod prihajajo, saj je za večino sklicevanje na lokaliteto in regijo pomemben vir identitete. Seveda na univerzo prihajajo študirar ljudje iz vse Slovenije, pa vendar je med predstavitvami študentk in študentov mogoče zaslišati izjave: »Mi smo tukaj avtohtoni«. Morda bi bilo bolj razumljivo, če bi se s tem deskriptorjem opisovali ljudje, ki jih manjšinsko pravo v R Sloveniji opredeljuje za pripadnike avtohtonih manjšin v Sloveniji, ali jih tako opredeljujejo eksperti za etnično in z avtohtonostjo mislijo na pripadnike italijanske narodnostne skupnosti, madžarske narodnostne skupnosti, etnične skupnosti Romov in Slovence na »drugi strani slovenskih nacionalnih meja«, ki živijo v Italiji, na Madžarskem, v Avstriji ali na Hrvaškem, pa tudi drugod. Tedaj bi mislili, da opredeljevanje za avtohtone izhaja iz ustavne definicije, če ne tudi iz strokovnjaškega diskurza. V skladu s pravno denominacijo bi se, denimo, pripadniki »italijanske narodne skupnosti« opredelili za avtohtone prebivalce Istre, morebitni romski študenti bi se opredelili za »avtohtone Rome« ipd.

Vendar pri omenjenih samopredstavitvah ob začetku študijskega procesa praviloma ne gre za ljudi, ki bi pripadali kateri od teh manjšin. Običajno študentke in študenti v nadaljevanju povedo, da prihajajo »od tukaj«, »da so s Primorske«, »da so z Obale«, »da je bila Primorka že njihova nona«, »da je bila nona Istranka«, »da niso prišleki« ipd. Da ob tem menijo, da so »avtohtoni«, bi nas utegnilo začuditi, ko s pomočjo lokalne vednosti izvemo, da so bili t. i. »prvotni« prebivalci obalnih mest v Sloveniji večinoma italijanske provenience in da so v petdesetih letih prejšnjega stoletja emigrirali v glavnem v sosednjo Italijo, današnji prebivalci obalnih mest pa so se naselili v izpraznjena mesta, večinoma v stavbe, ki so predstavljale nacionalizirano premoženje države SFRJ oziroma razlaščeno premoženje Ezulov. V lokalni vednosti na drugi strani obstaja tudi izrek: »mi smo vsi prišleki«, kar referira na celotno prebivalstvo slovenskih obalnih mest in zajemajo npr. Slovence, Bosance, Bošnjake, Hrvate, Srbe, Albance, itd., skratka vse prebivalce, ki so se naselili v izpraznjena, prej italijanska bivališča. Hkrati velikokrat dobimo še pojasnilo, da so bili »prvotni« naseljenci Italijani, ki pa »jih je sedaj ostalo malo, ker so jih že vse nagnali«.

Čeprav se obalna mesta v drugih tipih diskurzov, denimo raziskovalnem, predstavlja kot »multikulturna« in zgoraj razgrnjenih stališč ne gre posploševati kot kak splošen sentiment, ki bi reprezentativno kazal na dinamiko konstruiranja kategorij »tujcev« in »domačinov« na Obali, so mojo pozornost pritegnili prav diskurzi o avtohtonosti. Toda natančnejši razmislek o diskurzih avtohtonosti ne le med

študentkami in študenti, pač pa tudi širše v slovenskem nacionalnem in lokalnih prostorih pokaže, da ne gre za pripisovanje avtohtonizma zgolj ljudem, pač pa je avtohtono skoraj vse, kar se izrekalcem zdi pomembno za konstrukcijo nacionalnega, oziroma natančneje, za razpravo o statusu lokalnih jedi in pijač, rastlin, živali in ljudi, pa tudi kamnin, kulturnih form ipd.

Vprašanje, ki se ob tem zastavlja, je opredelitev pojma avtohtonost: kaj je temeljni pomen besede, kdo oziroma kateri ljudje naj bi po teh konstrukcijah predstavljali t. i. avtohtone prebivalce določenega ozemlja, ipd. Kje se je izraz najbolj pogosto uporabljal, katera vednost je prispevala k razširjanju ideologije o avtohtonosti, in za katere kategorije prebivalstva je bil uporabljen? Zakaj je izraz pogosto rabljen v tako različnih pripisih in samopripisih, kdaj se pojavi v splošni rabi, in kako pogosto ljudje o tem govorijo? Kje vse lahko naletimo na diskurze o avtohtonosti: ali je koncept rezerviran zgolj za določene kategorije ljudi in predmetov? Kako se diskurzi o avtohtonosti med seboj prežemajo?

O avtohtonizmu sem pisala večkrat (cf. Janko Spreizer 2000; Janko Spreizer 2002, Janko Spreizer 2004). Na problematičnost termina avtohtonost, ki se ga nerefleksirano uporablja v tradiciji »slovenskega narod(nost)nega vprašanja« in ki je bila nedavno vsaj v delu svoje produkcije vednosti označena za »strokovnjaško narodnjaštvo« (cf. Šumi 2004: 24), sem zaradi narave svojih raziskav lahko opozarjala sistematično,¹ zato bom povzemala že povedano samo zaradi kontekstualizacije.

Pregledala bom, kako se pojem avtohtonosti koncipira v delih nedavnih antropoloških razprav o staroselskosti ali indigenosti (*indigeneity*, cf. Barnard, 2003, 2006; Guenther 2006; Kenrick 2006; Kuper 2006; Plaice 2006; Thuen 2006; Wolfe 2006; Zips 2006; Kenrick in Lewis, 2004; Kuper 2003), pri čemer se bom dotaknila terminoloških vprašanj, pravnih kategorizacij, retorike o staroselskih ljudstvih, pa tudi širših problemov, ki zadevajo status antropologije.

Skušala bom utemeljiti domnevo, da je prav zaradi prezentnih razprav o staroselskih ljudstvih (*indigenous peoples*) v mednarodnih politikah in institucijah mogoče, da se je v diskurz »slovenskega narodn(ost)nega vprašanja« prikradla



1 V skladu s provincialno mentaliteto (psevdo)intelektualnega v Sloveniji seveda omenjeni teksti niso bili navajani po pravih znanstvenega citiranja, vendar lahko presojamo njihovo odmevnost posredno, prek uzurpacije tam izraženih stališč, ki so jih nekateri predstavljali za svoja. Opazimo lahko tudi spremembe, da so npr. nekateri raziskovalci romskih študijev, ki so poslušali naša izvajanja, iz svojih javnih nastopov skrbno odstranili sklicevanje na avtohtonost, potem ko so poslušali naše argumente o spornosti ločevanja med prekmurskimi in dolenskimimi Romi ter iz republik bivše SFRJ priseljenimi Romi. Prav tako lahko opazimo, da je do korekcije rabe izraza avtohtonost prišlo tudi v nekaterih politikah, npr. v kulturni: iz pravil, po katerem se financira kulturna dejavnosti Romov v sklopu Ministrstva za kulturo, je izginil kriterij avtohtonosti, ki je še v devetdesetih letih 20. stoletja predstavljal argument za zavračanje financiranja glasbene dejavnosti nekega Roma iz Kosova. Seveda ni nenavadno, da so argumente za izginjanje kriterija pozneje pozabili omeniti.

nereflektirana raba pojma avtohtonosti za diskurz o etnično razločenih manjšinah. Ena od možnih razlag je, da se je raba izraza iz »slovenskega narod(nost)nega vprašanja«, znotraj katerega je presenetljivo nesorazmerna vloga (in moč, bi lahko dodali) v diskusijah o etničnosti dodeljena prav zakonodajni kodifikaciji entičnega, lansirala iz političnega diskurza o etničnih manjšinah v Sloveniji v splošno rabo. Splošna raba izraza »avtohtonost« je postala del lokalne vednosti, ki je nato različnim akterjem omogočila nadaljnjo elaboracijo. To razvejanje so se tudi zaradi nereflektirane rabe prvotnih akterjev, ki so jo uporabile za domnevno objektivno hierarhiziranje etnično razločenih manjšin, prenašale in uveljavljale v obširnem in raznolikem polju lokalne vednosti, v kateri so različni akterji kreirali ideologije avtentičnosti, domačinskosti, starosvetnosti, izvirnosti ipd. zlasti npr. pred, med in po procesih osamosvajanja R Slovenije in pridruževanja Evropski uniji. Pokazali bomo, kako so akterji različnim rabam ideologije avtohtonizma dodajali svojo lastno kreativnost, ki daleč presega etimološki pomen avtohtonosti, hkrati pa so prispevali k uveljavljanju novih rab. Prav praznina v pomenih avtohtonosti predstavlja prikladno polje, ki se ga lahko zapolni z novimi ideologijami, ki očitno večinoma služijo izključevanju »tujstva«, npr. tistega, ki ga personificirajo imigranti v Sloveniji. Razpravo bomo sklenili s tezo, da persistenten diskurz o avtohtonosti, za katerega je značilna vsebinska praznina, predstavlja nevarnost manipulacij, ki se v svojih skrajnostih kažejo kot politične in akomodirajo sovražni govor do domnevnih tujcev.

»SEM AVTOHTNON(A)«: TODA KAJ TO POMENI?

Najprej se bom posvetila enciklopedičnim, slovarskim in leksikografskim razlagam pojma avtohtonosti v slovenski in hrvaški referenčni literaturi, to pa zato, ker je mogoče misliti, da so izraz v »slovenskem narodnem vprašanju« preprosto privzeli zaradi učenega zvena besede, s katerim se spretno zakrije zunajznanstvenost domačijskih ideologij.² Podrobna etnografija med raziskovalci slovenskega narodnostnega vprašanja, opravljena leta 2002 in objavljena 2004, je pokazala, da raziskovalci nimajo odgovora na vprašanje, od kod koncept v etničnih študijah, in da o njem ponujajo zgolj vrednostne razlage; v bistvu se jim zdi »naraven« (cf. Janko Spreizer 2004).

Slovar slovenskega knjižnega jezika ponuja slabo pojasnilo izrazov **avtohton** in **avtohtonost** ter **avtohtonski**, ki so sinonimi za *indigenous*. V razlagi npr. niso omenjena t. i. staroselska ljudstva (*indigenous peoples*), ki so sočasno s ponovno izdajo slovarja postala tudi predmet velikega zanimanja in kontroverznih diskusij. O pojmu staroselskih ljudstev bom pisala v nadaljevanju, tu pa se osredinjam na



2 Podoben razlog vidi za rabo izraza *indigenous* v angleščini antropolog Adam Kuper (2003: 389–400).

razlage v referenčni literaturi, ker je očitno, da prav manko epistemološkega vzroka omogoča preinterpretacijo pojma za različne ideološke rabe in izumlja pomen, ki nikakor niso analitski, temveč služijo zelo zunajznanstvenemu postopku esencializacije.

Avtohton v SSKJ pomeni tistega, »ki je po izvoru od tam, kjer živi; domačin, praprebivalec«. Raba leksema je tukaj ilustrirana s ksenofobnim primerom, ki imigrante predstavlja kot grožnjo za domačine: »avtohtoni so se umikali priseljencem«. V drugi, pridevniški rabi slovar podaja tole razlago: »ki je po izvoru od tam, kjer živi; domač, prvoten.« Nato navaja primere, koga ali kaj bi to lahko označevalo: »avtohtoni narodi, avtohtono prebivalstvo / avtohtona rastlina, drevesna vrsta«.

Avtohton je tisti, ki je »izviren, samonikel«, kot navaja SSKJ: »avtohton umetniški izraz; avtohtona poezija«. Avtohtonost pomeni »značilnost avtohtonega«, na primer: »teorija o avtohtonosti Slovanov na jugu / avtohtonost umetnikovega ustvarjanja.« Avtohtonski se uporablja redko, vendar označuje avtohtonega, rabo pa najdemo v npr. besednih zvezah »avtohtonski narodi / avtohtonsko pojmovanje« (SSKJ 1994: 28). Referenčna literatura navadno pojasnjuje dva pomena besed in se sklicuje na prvotno naselitev, po drugi razlagi pa je raba povezana tudi z živalmi in rastlinami. Avtohton lahko pomeni samonikel povezavi z botaniko: »samorasel, samoroden, avtohton, že od nekdanj tam«. (cf. Dolinar, Knop 1998; Javornik 1997–1998; Verbinc 1994).

Le redki viri navajajo izvor besede. *Slovenski etimološki slovar* navaja, da je beseda tujka, prevzeta po nemškem *autochton* iz grške besede *autokhthonos*, ki pomeni domač, rodni (Snoj 1997: 20). Dve desetletji starejša *Obča enciklopedija leksikografskega zavoda* kaže, da je bil čas njenega izida glede socializacije ideologij avtohtonosti še nedolžen, saj poleg drugih, preciznejših pojasnil navaja, da je izraz povzet iz grščine in pomeni »iz same zemlje pognak«. Pojem je povezan s pripadnostjo zemlji; pojasnjen je tudi njegov mitski pomen, saj naj bi nekateri stari narodi verjeli, da so bili njihovi predniki ustvarjeni iz zemlje, na kateri živijo.

Ena od možnih razlag je, da snovalci ideološkega koncepta avtohtonije niso razmišljali o njegovih dobesednih pomenih, še manj pa o implikacijah svojih politik. Težko bi namreč verjeli – če bi dosledno premislili izvirne in v slovarju opisane pomene izraza – da bi se strinjali z dosledno, na podlagi slovarja izdelano interpretacijo, da so »avtohtoni Slovani« tisti Slovani, »ki so pognali iz zemlje«, če pa naj bi po eni izmed slovanskih etnogenez prišli izza Karpatov in čez Alpe na današnje »slovensko etnično ozemlje«, po avtohtonistični teoriji pa naj bi bili Veneti. Morda bi ob podrobnem premisleku o dobesednem pomenu »domačih Slovencev« raziskovalci »slovenskega narod(nost)nega vprašanja« opustili rabo tega termina. Bolj verjetno se zdi, da so z rabo atraktivne tujke zakrivali nacionalistično idejo zemlje in krvi. Retorika avtohtonizma se je namreč spočela v začetku osemdesetih let, v kontekstu politoloških in geografskih razprav o položaju slovenske manjšine v

Italiji (cf. Komac 1982: 77–78, cf. tudi Klopčič, Komac, Kržišnik Bukić 2003: 203), vzbrstela pa ob nastajanju slovenske države, ko se je slovenstvo zagovarjalo v kontekstu politične osamosvojitve do tedaj federalne enote. Razbohotila pa se je po osamosvojitvi, ko so raziskovalci »slovenskega narod(nost)nega vprašanja« poskušali koncept uporabiti tudi za Slovence, ki so ob ločitvi od Jugoslavije ostali zunaj Slovenije (cf. Kržišnik Bukić 1998) ter t. i. nove manjšine, ki naj bi jih sestavljali Albanci, Bošnjaki, Črnogorci, Hrvati, Makedonci in Srbi (t. i. ABČHMS, cf. Klopčič, Komac, Kržišnik Bukić 2003), medtem ko je del raziskovalcev vztrajal, da te manjšine ne morejo biti predmet enake manjšinske zaščite, kot so je deležni avtohtoni italijanska in madžarska manjšina, ter avtohtona etnična skupnost Romov (cf. Janko Spreizer 2004).

Raziskovalci »slovenskega narodnostnega vprašanja« sicer omenjajo problematičnost koncepta avtohtonosti, vendar ga kritično ne analizirajo, saj se zdi, da je zanje dovolj, da je v ustavi kot ustavna kategorija, ki jo mora spoštovati država (Klopčič, Komac, Kržišnik Bukić 2003: 302). Presenetljivo je, da jih nedoločnost »avtohtonosti« ne moti: kljub dvomu si prizadevajo za ureditev avtohtonega manjšinskega statusa ABČHMS, in v svoji »raziskovalno-analitski« obravnavi pojma predlagajo vpeljavo dveh faz avtohtonosti, namreč starejše in mlajše (Klopčič, Komac, Kržišnik Bukić 2003:305) tako naj bi starejša avtohtonost zadevala prednike današnjih Hrvatov in Srbov v Sloveniji, mlajša pa imigrante iz stare Jugoslavije, obenem pa naj bi bil kriterij obdobje 75 let: ne izrečejo se, ali je ta časovni razpon zadosten, in ali je teritorialna strnjenost teh ljudi zadostna, kar naj bi bilo bistveno pri določanju statusa manjšine, pač pa to razpravo obljubijo drugje (Klopčič, Komac, Kržišnik Bukić 2003: 306). Skratka, avtorji ne opazijo ideološkosti svoje lastne razprave, s katero implicitno prikrivajo antiimigrantski sentiment in se solidarizirajo s prizadevanji za ohranjanje krvno homogene slovenske nacije: to prizadevanje se jim očitno zdi naraven, če ne celo bistven del njihovega »raziskovalno-analitskega« podviga.

AVTOHTONI, ABORIGINI, STAROSELSKA LJUDSTVA, DOMORODNA LJUDSTVA, PRVE NACIJE, AVTOHTONI

Podrobnejša raziskava o rabah naslovnih izrazov, ki jo lahko izvedemo z internetnim ekskurzom, pokaže, da se s konceptom avtohtonosti ukvarjajo tudi raziskovalci mednarodnega prava in antropologi. Pregled internetnih virov pokaže na sinonimno rabo izrazov *autochthonous* in *indigenous* v angleških in ameriških virih, vendar se največkrat povezuje s t. i. staroselskimi ljudstvi.³ Znotraj razprav o



3 Tako so opredeljena ljudstva, ki se živijo na prostranih območjih od Arktike do obeh Amerik, nekatera ljudstva Afrike, Azije, Avstralije, Oceanije, skandinavskih dežel itd.

pomenih in ustreznosti koncepta staroselstva so v antropoloških krogih posebno pozornost namenili retoriki »gibanja staroselskih ljudstev«, ki so jo spodbudili Združeni narodi, Svetovna banka, mednarodne razvojne agencije in nevladne organizacije⁴ (cf. Kuper 2003; tudi Barnard 2004, 2006), raziskovalci mednarodnega prava (cf. Fresca 1999–2000) pa se ukvarjajo z implikacijami, ki jih ima raba sintagme staroselska ljudstva v mednarodnem pravu pri zaščiti manjšin.

Iz gornjih citatov je očitno, da se »slovensko narod(nost)no vprašanje« ne zaveda tega, v resnici izvornega konteksta razprav o avtohtonizmu, torej pravnega statusa staroselskih ljudstev in njihovih specifičnih pravic. Za analitično obravnavo tega problema spet najprej podrobno preglejmo izrazoslovje. V angleških referenčnih virih se prej kot o avtohtonih ljudstvih (*autochthonous peoples*) razpravlja o staroselskih ljudstvih (*indigenous peoples*), medtem ko se v francoskih virih uporablja izraz *les peuples autochtones*. Izraz staroselska ljudstva ima tri rabe: prva zajema ljudi, ki so živeli na določenem območju, preden je njihovo ozemlje kolonizirala ta ali ona evropska sila; druga označuje ljudi, ki so živeli v območju znotraj nacionalne države, vendar se ne identificirajo z večinskim prebivalstvom; tretja raba je za oznako potomcev ljudi v obeh situacijah. Skupna implikacija vseh treh rab je, da zaradi tovrstne zgodovine ti ljudje ne predstavljajo »običajnih državljanov«.

Staroselska ljudstva so mestoma poimenovali tudi z izrazi Aborigini (*Aborigines*), domorodna ljudstva (*native peoples*), prva ljudstva (*first peoples*), prvi narodi/nacije (*first nations*), ali avtohtoni. Etimologija pojma staroselskega ljudstva naj bi izhajala iz pojma aborigini;⁵ etimološko naj bi izraz izšel iz oznake *ab originum*. Druga razlaga povezuje pojem z besedama *arborigines*, ki pomeni »rojen na drevesu«, in *aberrigines*, ki pomeni »nomade«.⁶

Prvi narodi/nacije (*First Nations*) je naslov, ki ga uporabljajo v Kanadi za opis med seboj zelo raznolikih ljudstev (*indigenous peoples*), v ZDA imenovanih domorodni Američani (*Native Americans*). Bili so znani tudi kot Indijanci, (*Indians*), domorodni Kanadčani (*Native Canadians*), aboriginski Američani



4 Besedno zvezo v narekovajih uporabljajo antropologi, npr. Kuper 2006, Kenrick in Lewis 2004, in s tem pojmom označujejo gibanje staroselskih ljudstev, ki se je organiziralo po letu 1992, ko so Združeni narodi razglasili Mednarodno leto Svetovnega staroselskega ljudstva, desetletje med letoma 1995 in 2004 pa so posvetili Dekadi za staroselska ljudstva. V tem času je bil ustanovljen tudi Forum staroselskih ljudstev.

5 Prva skupina, poimenovana s tem imenom, so bili v antičnem evropskem izročilu mitski ljudje iz srednje Italije, povezani z Enejem, Latinusom in Evandrom – zanje so rekli, da so zapustili svoj gorski dom blizu Reate, starega sabinskega mesta, nad Latinusom, kjer so izgnali Sicele, in se naselili kot Latini pod kraljem Latinusom. Po tej razlagi naj bi bili ti gorjanci izvorni (grško: avtohtoni) naseljenci dežele, kar ni konsistentno z dejstvom, da so jih najstarejše oblasti (Katon, v: *Origines*) gledali kot helenske priseljenke in ne kot domorodne italijanske ljudi.

6 <http://encyclopedia.laborlawtalk.com/autochthonous>

(*Aboriginal Americans*), ali Aboriginci (*Aboriginals*). Uradno jih v Indijanskem zakonu (*Indian Act*)⁷ imenujejo Indijanci. Ta zakon iz leta 1876 opredeljuje status ljudi, ki jih danes imenujejo pripadnike Prvih narodov/nacij, pravna podlaga zakona pa je t. i. Indijanski Register (*Indian Register*), ki je uradni zapis članov prvih nacij v času, ko so se rezervacije vzpostavile.

Antropološka pojasnila dodajajo, da »staroselec« lahko pomeni različne stvari: o staroselcih govorimo, kadar govorimo o vrsti *Homo Sapiens*, ki je npr. staroselec na afriškem kontinentu; Ganci so staroselci Gane, škotski ribiči imajo staroselsko vednost o škotskem ribolovu. Kadar besedo uporabimo za ljudi, z njo označujemo bodisi (domnevne) prve prišleke, sedanjo politično nedominantnost, kulturne razlike z večinskim prebivalstvom, in samopripis (zlasti v osvobodilnih pokolonialnih političnih gibanjih). Čeprav je problematično določati primat v naselitvi, je osrednja točka definicije relacijska: gre za potomce prvotnih naseljencev, ki jih je nato nadvladala druga skupina ljudi oziroma država, ki je z režimom ščitila pravice nestaroselcev oz. novih naseljencev, staroselcem pa je odvzel zemljo (cf. Barnard 2006: 2). Nekateri antropologi opozarjajo, da je koncept problematičen: »Nihče ne bi resno sprejel, recimo, da so 'Angleži' staroselsko ljudstvo«. Biti 'staroselsko ljudstvo' Anglije ni ista stvar kot bili staroselec v Angliji« (Barnard 2006: 7). V antropološki diskusiji gre za več problemov: nekateri so zavračali koncept »staroselska ljudstva« kot antropološki koncept, kar seveda ni isto kot zavračanje tega koncepta v pravu in v politiki, kjer največkrat figurira kot uporabno orodje za restitucijo krivic ljudem, ki so tako (samo)opredeljeni.

DEFINICIJE STAROSELSTVA V MEDNARODNEM PRAVU

Definicija staroselska ljudstva je v pravu politetična: ni univerzalne, standardne in fiksne definicije. Mednarodne institucije, kot so Mednarodna organizacija dela (ILO), Svetovna banka (World Bank), in Organizacija združenih narodov (OZN),



7 Indijanski zakon Kanade (1876) je zakon, ki določa pravice registriranim Indijancem in njihovim skupinam (bands), pri čemer se velik del ukvarja s člani skupin (*band members*), ki živijo v t. i. rezervaciji. Zakon je izdalo Ministrstvo za indijanske zadeve in severni razvoj. Indijanci, registrirani v registru, ki ga je vzpostavil zakon, so imeli status Indijanca ali pogodbeni status (*treaty status*), torej status s posebnimi pravicami. Indijanec, ki ni bil registriran, je bil nestatusni Indijanec. Pred letom 1985 so ljudje status pogosto izgubili na načine, katere se v današnji perspektivi presoja za nepravilne. Zakon je bil dopolnjen z amandmaji, ki so nekaterim poprej izvzetim posameznikom in skupinam ter njihovim potomcem, vrnil status, če so ga predniki izgubili na tele načine: ženske s poroko z moškimi, ki ni bil statusni Indijanec; z enfranzizacijo (do leta 1960 je Indijanec lahko volil na federativnih volitvah le, če se je odpovedal indijanskemu statusu); z rojstvom iz zakona med materjo s statusom in očetom brez statusa. Register je uradni popis statusnih Indijancev ali registriranih Indijancev v Kanadi, določa pravice in ugodnosti, ki se vežejo na rezervacijsko skupnost, katere člani so izvzeti iz plačevanja davkov federaciji in provinci. Izjeme so Inuiti in t. i. *Métis*, »mešanči«, potomci Indijancev in zgodnjih predvsem francoskih priseljencev, ki so zgodovinsko osnovali trajne skupnosti.

so podale več definicij. Sodobne delovne definicije (cf. Sidsel Saugestad 2001a: 43, v: Kuper 2006: 1–2, 7) označujejo staroselska ljudstva:

- a) ki vključujejo kulturne skupine in njihove potomce, ki imajo zgodovinsko kontinuiteto ali povezavo z dano regijo ali njenimi deli, in ki so bili prej ali sedaj naseljenci regije, ki so jo kolonizirali ali aneksirali drugotni priseljenci (prvotna naseljenost);
- b) ki so med oblikovanjem nacionalne države živeli ob večjih kulturnih skupinah ali neodvisno, oziroma v veliki izolaciji od vpliva vladavine nacionalne države (nedominantnost, so pod tujimi državnimi strukturami);
- c) k staroselskim ljudstvom prištevajo tudi ljudi, ki so ohranili vsaj deloma distinktivno jezikovne, kulturne in socialno-organizacijske lastnosti, in so pri tem ostali do določene stopnje diferencirani od obkrožajočih jih populacij ali od dominantne kulture nacionalne države (kulturna razlika);
- d) k zgoraj povedanemu je dodan tudi kriterij samoopredeljevanja, po katerem so staroselska ljudstva tista, ki se sama opredeljujejo za staroselska, in ki jim staroselskost priznavajo druge skupine (samopripis in pripis). Najpomembnejša aspekta definicije sta nedominantnost in samopripis (cf. Barnard 2006: 7).⁸

V *Konvenciji o staroselskih in tribalnih ljudstvih*⁹ ILO št. 169, ki je bila sprejeta leta 1989, najdemo opredelitev staroselskih ljudstev posredno, prek omembe kategorij ljudi, na katere se dokument nanaša. Konvencija ILO št. 169 zajema:

- a) tribalna ljudstva v neodvisnih deželah, katerih družbeni, kulturni in ekonomski pogoji se razlikujejo od drugih segmentov nacionalne skupnosti, in katerih status je popolnoma ali delno urejen z njihovimi lastnimi običaji, tradicijami ali s posebnim pravom ali zakoni;
- b) ljudstva v neodvisnih deželah, ki jih pojmujejo za staroselska na račun dejstva, da predstavljajo potomstvo populacij, ki so naselili deželo, ali geografsko regijo, ki ji dežela pripada, v času osvajanj ali kolonizacije ali

8 <http://en.wikipedia.org/wiki/Autochthonous>; (pristop: 11. april 2006), cf. tudi Fresa 1999–2000. Definicija staroselskih ljudstev v Združenih narodih je naslednja: »Staroselske skupnosti, ljudstva, nacije so tista, ki imajo zgodovinsko kontinuiteto z družbami pred invazijo in predkolonialnimi družbami, ki so razvile svoje teritorije, in se smatrajo za različne od drugih sektorjev družb, ki zdaj prevladujejo na ter teritorijih ali na delu teh teritorijev«.

9 Konvencijo o staroselskih in tribalnih ljudstvih, št. 169, so sprejeli v okviru Mednarodne organizacije dela (ILO) leta 1989, veljati pa je začela leta 1991 (*C 169 Indigenous and Tribal Peoples Convention*), in so jo doslej ratificirale le tri evropske države: Nizozemska, Norveška in Danska, poleg njih pa še Argentina, Bolivija, Brazilija, Kolumbija, Kostarika, Dominikanska republika, Ekvador, Fidži, Gavatemala, Honduras, Mehika, Paragvaj, Peru in Venezuela. <http://www.ilo.org/ilolex/cgi-lex/ratifice.pl?C169>, pristop: 15. maj 2005.

oblikovanja sedanjih državnih meja in ki, upoštevajoč njihov pravni status, ohranjajo nekatere ali vse svoje družbene, ekonomske, kulturne in politične institucije.

Samoopredelitev za staroselskega ali tribalnega naj bi bila temeljni kriterij določanja skupin, na katere se nanašajo določila konvencije. Raba izraza ljudstva v Konvenciji ILO št. 169 naj ne bi bila oblikovana tako, da bi imela implikacije glede pravic, ki se navezuje na isti izraz v mednarodnem pravu.¹⁰

Prve iniciative glede pravic staroselskih ljudstev so sprožili staroselci iz ZDA, ki so leta 1920 obiskali Ligo narodov, vendar s pičlim uspehom; prezirane so tudi še pozneje, ko so se zaradi kršitev pravic obrnili na Združene narode. Leto 1970 je za prizadevanja za pravice staroselcev pomenilo obrat: *Podkomisija za preprečevanje rasne diskriminacije in zaščito manjšin* je naročila študijo o diskriminaciji staroselskih ljudstev. V okviru Združenih narodov je delovanje medvladnih in nevladnih iniciativ vodilo v organizacijo prve konference nevladnih organizacij leta 1977, in do organizacije druge konference leta 1981. Obe konferenci sta bili v Ženevi, kjer je iniciativa vodila v raziskovanje staroselskih ljudstev 1982, in v organizacijo *Delovne skupne za staroselske populacije pri Združenih Narodih*.¹¹

Komisija za človekove pravice je 3. marca 1995 z resolucijo 1995/32 določila, da naj Delovna skupina za staroselske populacije pri OZN prouči pripravljene tekst Podkomisije za preprečevanje rasne diskriminacije in zaščito manjšin, in izdela *Osnutek deklaracije Združenih narodov o pravicah staroselskih ljudstev*. Osnutek deklaracije bi nato dali v obravnavo in sprejem Generalni skupščini OZN v času *Mednarodne dekade svetovnih staroselskih ljudstev* (1995–2004). Generalna skupščina je sprejela odločitev, da je sprejem deklaracije glavni cilj Dekade. Maja 2002 je bil osnovan *Stalni forum o staroselskih vprašanjih* (cf. Kenrick, Lewis 2004: 4). *Delovna skupina za staroselske populacije* je omenjeni Osnutek deklaracije tudi izdelala, potem ko je pregledala mednarodni razvoj človekovih pravic in temeljnih svoboščin staroselskih ljudstev, in je svoje napore usmerila v razvijanje mednarodnih standardov pravic staroselskih ljudstev.¹²



10 <http://www.ilo.org/ilolex/cgi-lex/convde.pl?C169>

11 V izvirniku: *United Nations Working Group on Indigenous Populations*, WGIP. Delovna skupina je delovala v okviru Združenih narodov, v okviru Ekonomskega in socialnega sveta in pod okriljem komisije za človekove pravice in podkomisije za promocijo in zaščito človekovih pravic. United Nations, Commission on Human Rights - Economic and Social Council; Sub-commission on the Promotion and Protection of Human Rights, fifty-fifth session, Agenda item 5 (b): Prevention of discrimination and protection of indigenous peoples, Report of the Working Group on Indigenous Populations on its twenty - first session, E/CN.4/Sub.2/2003/22, GO315800.pdf.

12 <http://www.unhcr.ch/html/menu6/2/fs9.htm>. Osnutek deklaracije Združenih narodov o pravicah staroselskih ljudstev predstavlja enega najpomembnejših korakov v promociji in zaščiti temeljnih pravic in osnovnih svoboščin staroselskih ljudstev. Vsebuje 19 preambul in 45 členov in zajema pravice in svoboščine z ohranja-

VPELJAVA KONCEPTA »STAROSELSKE POPULACIJE« V DOKUMENTE OZN IN POSLEDICE V MEDNARODNEM PRAVU

Raziskovalka mednarodnega prava Lucia Fresa (1999–2000)¹³ je v svoji specializacijski tezi z naslovom *Nova interpretacija izraza »staroselsko ljudstvo: kakšne so pravne posledice priznanja »manjšin« namesto »staroselskega ljudstva« za staroselska ljudstva sveta?* razpravljala o pravnih posledicah zabrisane razlike med **manjšinami** in **staroselskimi populacijami**, do katere je prišlo z vpeljavo dokumentov OZN. Diskusijo so spodbudili procesi v staroselskih politikah, ki so se odvijali v OZN, zlasti v *Delovni skupini za staroselske populacije*, kjer so sodelovali tudi staroselci in dosegli reinterpretacije kategorije »staroselska ljudstva«. Na 17. seji, ki je potekala od 26. do 30. julija 1999, je prišlo do nesoglasij med predstavniki staroselskih populacij in nevladnimi organizacijami: ti so na splošno pozdravili izdelavo dokumenta OZN, ker so menili, da so dogovori med staroselskimi populacijami in vladami po svoji naravi mednarodni; strinjali so se, da so **staroselska ljudstva** subjekti mednarodnega prava; vendar so nasprotovali interpretaciji termina »staroselski«, ki ga je Martinezova skupina¹⁴ utemeljila na dveh zgodovinsko različnih fenomenih: »evropskem kolonializmu« in na »ekspanziji na sosednji teritorij«.

Fresa meni, da je Martinez s takšno potezo preinterpretiral status staroselcev skoraj vseh afriških in azijskih ljudstev in tako ponovno odprl problem ločevanja med »staroselskimi ljudstvi« in »manjšinami«. Opredelitev določene skupine za

njem in razvijanjem etničnih in kulturnih karakteristik in distinktivnih identitet; zaščito pred genocidom in etnocidom; pravice v zvezi z religijskimi, jezikovnimi in izobraževalnimi institucijami; lastništvo, posedovanje ali rabo staroselske zemlje in naravnih virov, zaščito intelektualne lastnine, ohranjanje tradicionalnih ekonomskih struktur in načinov življenja, vključno z lovom, ribolovom, zeliščarstvom, nabiralništvom, krčenjem gozda in obdelovanjem zemlje; zaščito okolja; participacijo v političnem, ekonomskem in družbenem življenju držav, ki jih deklaracija zadeva; še posebno v zadevah, ki lahko spremenijo življenje staroselcev in njihove usode; samoopredeljevanje; samo-vlado oziroma avtonomijo v zadevah, ki so povezane z notranjimi in lokalnimi zadevami staroselskih ljudstev; tradicionalni kontakt in kooperacijo prek državnih meja; spoštovanje pogodb in sporazumov s staroselskimi ljudstvi. Osnutek deklaracije Združenih narodov o pravicah staroselskih ljudstev predvideva vzajemno sprejemljive in korektne procedure za reševanje konfliktov oziroma nesoglasij med staroselskimi ljudstvi in državami, in zajema sredstva pogajanja, posredovanja, arbitražo, nacionalna sodišča, mednarodne in regionalne preglede človekovih pravic in mehanizme pritožb. Osnutek deklaracije tudi zagotavlja, da omenjene pravice predstavljajo minimalni standard za preživetje in dobrobit staroselskih ljudstev sveta.

13 Specializacijo je opravila na Univerzi v Essexu, iz Mednarodnega prava o človekovih pravicah. Teza je bila objavljena novembra 2000 na spletni strani Centra študij za mir, www.studiperlapace.it/documentazione/freza. (Pristop april 2006).

14 Dr. Miguel Alfonso Martinez je z Delovno skupino za staroselske populacije pripravil osnutek študije o potencialnih pogodbah, soglasjih in drugih konstruktivnih dogovorih med staroselskimi populacijami in vladami. Pri študiji je delal od leta 1988, ko je Komisija za človekove pravice priporočila Ekonomskemu in socialnemu svetu, naj avtorizira Martinezovo vlogo posebnega poročevalca Podkomisije za preprečevanje diskriminacije in zaščite manjšin. Njegova naloga je bila pripraviti omenjeno študijo, da bi se staroselcem zagotovilo promocijo in zaščito človekovih pravic ter temeljnih svoboščin staroselskih populacij.

»staroselsko skupino«, ki zajema kolektivne pravice, namesto za »manjšino« po mednarodnem pravu, ki zadeva individualne človekove pravice, ima pravne konsekvence. Prepričana je bila, da je treba ločevati med manjšinami in staroselskimi ljudstvi, ko gledamo na njihove zahteve in individualne ter kolektivne pravice, ki so nedotakljive.

Vendar pa pri definiranju manjšin in njihovih pravic naletimo na težave: *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah*¹⁵ in *Deklaracija združenih narodov o pravicah oseb, ki pripadajo nacionalnim, etničnim, religioznim ali lingvističnim manjšinam*¹⁶ sta edina inštrumenta OZN, ki se ukvarjata s pravicami oseb, ki pripadajo manjšinam, toda koncept manjšine v teh dveh dokumentih ni definiran. Besedna zveza »pravice oseb, ki pripadajo manjšinam«, implicira individualistični pristop, medtem ko se pravice »staroselskih ljudstev« opredeljuje kolektivno, kot pravice, ki so jih deležni člani skupine.

V nadaljevanju povzemamo po Fresi (1999–2000) polemiko o razliki med definicijama koncepta manjšine in staroselskega ljudstva, ki pa je izrazito esencialistična glede razumevanja razlik med ljudmi. Fresa najprej poskuša pojasniti razlike med definicijami manjšin in opredelitvami staroselskih ljudstev, pri čemer razpravlja o različnih študijah. Poante **definicije manjšin** so številčnost skupine, distinktivnost od ostalih in nedominantna pozicija. Francesco Capotorti (v Fresa 1999–2000) je v *Študiji o pravicah oseb, ki pripadajo etničnim, religioznim in lingvističnim manjšinam* kot manjšino opredelil

... skupino, ki je številčno šibkejša glede na ostalo populacijo v državi in je v nedominantnem položaju, katere člani imajo etnične, religiozne, lingvistične karakteristike, ki se razlikujejo od tistih lastnosti pri ostali populaciji in ki, četudi le implicitno, ohranjajo smisel solidarnosti do ohranjanja kulture, tradicij, religije in jezika.

Pri utemeljevanju temeljne razlike med konceptoma manjšine in staroselskih ljudstev se Fresa (1999–2000) osredini na definicijo Deschenesa, ki izpostavi, da določeni aspekti iz definicije »manjšin« lahko pomensko napolnjujejo tudi oznako »staroselska ljudstva«: element solidarnosti se po njegovem mnenju povezuje s prizadevanji za enakost v pravu in dejstvih. Temeljna razlika med manjšino in



15 Ta dokument je edini instrument Združenih narodov, ki se neposredno in na splošno ukvarja s pravicami posameznikov, ki pripadajo manjšinam. v svojem 27. členu. Prim. opombo 18.

16 Prevod omenjenega dokumenta ni na voljo v slovenskem jeziku, v izvorniku se ime dokumenta *glasi Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. Sprejet je bil leta 1992 na Generalni skupščini Združenih narodov z resolucijo 47/135, dne 18. decembra 1992 <http://www.ohchr.org/english/law/minorities.htm> (pristop 8. december 2006)

staroselskimi ljudstvi je, da naj slednji ne bi sprejeli asimilacije v institucijah večine. **Staroselska ljudstva** ne potrebujejo numeričnega kazalca, poleg tega niso nujno homogena kategorija človeštva. Lahko imajo različne religije, navade, jezike, in lahko imajo med svojimi ljudmi manjšine. Imajo pa značilnost, ki naj bi jo manjšine ne imele: to je zgodovinska kontinuiteta, povezava s staroselskimi teritoriji, oziroma teritoriji prednikov (poleg skupinske zavesti, elementa samo-identifikacije, medgeneracijskega aspekta kulture ipd).

Izraz staroselski se uporablja v besedni zvezi skupaj s pojmi skupina, populacija, ljudstvo, ljudje. Fresa (1999–2000) pokaže, da tudi v primeru tega termina ni enotne opredelitve in pri tem navaja avtorico Daes. Daes v svoji opredelitvi izhaja iz koncepta staroselskih ljudi; prizadeva si za inkluzivnost, in se osredotoča na semantične korenine besed, ki se uporabljajo v mednarodnem pravu: staroselski / avtohtoni / aboriginalni (*indigenous / autochthonous / aboriginal*), ki ciljajo na časovni poselitveni primat, torej gre vedno za zgodovinsko prvo skupino, ki naj bi bila prisotna na danem ozemlju. Pri tem gre še za dodaten, pomemben vsebinski poudarek: v zadnjih desetletjih so mednarodne ustanove in forumi postopoma opuščali izraz ljudstva in ga nadomestili s pojmom ljudje, npr. junija 1993 na svetovni konferenci o človekovih pravicah, ki je bila na Dunaju. V deklaraciji, ki so jo sprejeli, so zapisali, da naj bi države staroselskim ljudem v skladu z mednarodnim pravom zagotavljale vse človekove pravice in temeljne svoboščine staroselskih ljudi na podlagi enakosti in nediskriminacije: s tem je bil po mnenju Frese poudarjen individualni aspekt pravic. Zdaj se izraz ljudstva ponovno uporablja v dokumentih OZN in v Konvenciji ILO št. 169, ki konstituira edini pravno zavezujoči inštrument: sklepati je, da gre za ponoven prenos poudarka z individualnih na kolektivne pravice, pri čemer se ljudstvo uveljavlja kot kategorija v mednarodnem pravu.

Fresa (1999–2000) je zapisala, da so nekateri predstavniki staroselcev na 17. seji Martinezove skupine, ki je pripravljala študijo o potencialnih pogodbah, soglasjih in drugih konstruktivnih dogovorih med staroselskimi populacijami in vladami, poudarjali, da je bistveni aspekt samoidentifikacija, kar je bila tudi osrednja poanta Cobove opredelitve. Cobova opredelitev je dala velik poudarek opredeljevanju staroselskih populacij samih in je bila tudi izhodišče Martinezove študije. S tem poudarkom so soglašali tudi staroselci, pa tudi vlade, vendar se niso strinjali z Martinezovim postavljanjem zgodovinskega aspekta v ospredje. Martinez je izhajal iz distinkcije med »invazijo« in »kolonializmom«; trdil je, da gre pri »invaziji« oziroma »teritorialni ekspanziji« za prilaščanje ozemlja, ki ga zavojevalci odvzamejo ljudem, blizu katerih naj bi živeli; potemtakem naj bi imeli razlaščeni in zavojevalci precej skupnega v kulturnih repertoarjih; teritorialna ekspanzija naj bi se običajno končala tako, da se zavojevani priključijo novemu političnemu telesu. »Kolonializem« pa naj bi se dogajal na račun »kulturno različnih ljudi«, ki potem ostanejo izključeni iz političnih procesov. Pri vpeljevanju teh

distinkcij se je Martinez skliceval na afriški in azijski kontekst, in na konec kolonizacije, ko so se oblikovale neodvisne države in ko so politično moč nad etničnimi in nacionalnimi socialnimi skupinami dobili tisti, katerih staroselski status je bil in je nesporen; druge etnične skupine in narodi/nacije, ki so prav tako živeli na teritoriju nove države, pa iz teh procesov dekolonizacije niso izšli tako, kot je to uspelo dominantnemu sektorju nove politične entitete, ki je zahteval in dosegel mednarodno priznanje. Predstavniki staroselcev so trdili, da Martinez postulira, da staroselci ne obstajajo; vendar je šlo za poudarek, da je koncept staroselca invencija kolonialistov, konkistadorjev. Če je dekolonizacijskega obdobja konec v Aziji in Afriki, potem izraz ni več uporaben, saj bi vsi ljudje podlegli kvalifikatorju staroselski: razlika je, da so sedaj samo nekateri na dominantni poziciji, ker imajo politično moč; ostali so posledično postali manjšine.

Fresa (1999–2000) je zato, da bi pojasnila razlike v interpretacijah terminov manjšina in staroselsko ljudstvo, primerjala dokumenta OZN, *Osnutek deklaracije o pravicah staroselskih ljudstev* in *Deklaracijo o pravicah oseb, ki pripadajo nacionalnim ali etničnim, religioznim ali lingvističnim manjšinam*. V ospredju njene analize je vprašanje interpretacije razlik glede **kolektivnih in individualnih pravic manjšin in staroselskih ljudstev** ter pravnih konsekvenc, glede interpretacije specifičnih pravic, ki so vezane na termin staroselsko ljudstvo, vprašanje integracionističnega in separatističnega pristopa pri opredeljevanju manjšin in staroselskih ljudstev ter o pravici do participacije. Po njenem mnenju pogosto naletimo na trditev, da staroselska ljudstva izražajo večje zanimanje za ekonomske, socialne in kulturne pravice, medtem ko naj bi se manjšine bolj zanimale za državljanske, politične in kulturne pravice. Ta distinkcija se je zadnjih dvajset let zabrisala, pomembno vlogo pri tem je imel dokument *Dunajska deklaracija in program akcije*¹⁷, ki je postavil, da so vse človekove pravice neločljive in medsebojno odvisne ter prepletene, in da morajo mednarodne skupnosti obravnavati človekove pravice globalno na pravičen in enak način, na enaki podlagi in z enakimi poudarki. Pomembne so ugotovitve *Komiteja za človekove pravice* v primeru Kitok, ko je Komite povečal zaseg 27. člena *Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah*¹⁸ z odločitvijo, da ekonomske dejavnosti spadajo pod zaščito 27. člena, če pripadajo kulturi Samijev: sklenili so, da gospodarjenje s severnimi jeleni pripada kulturi Samijev, in tako specifične ekonomske dejavnosti Samijev opredelili za del kulture. Urejanje ekonomskih zadev je sicer stvar posamezne



17 Gre za deklaracijo, ki je bila sprejeta na Dunaju junija 1993 na svetovni konferenci OZN o človekovih pravicah.

18 27. člen tega dokumenta pravi: »V tistih državah, v katerih živijo etnične, verske ali jezikovne manjšine, osebam, ki pripadajo takim manjšinam, ne bo odvzeta pravica, da skupaj z drugimi člani svoje skupine uživajo svojo lastno kulturo, izpovedujejo in prakticirajo svojo vero ali uporabljajo svoj lasten jezik; <http://www.ip-rs.si/index.php?id=229>, (pristop: 12. april 2006)

države, vendar pa dejavnosti, ki pomenijo bistveni del kulture določene etnične skupnosti, in njene implikacije za posameznika, lahko ureja 27. člen konvencije.

Odnos med staroselskimi ljudstvi in **teritorialnimi pravicami** od teritorija prednikov je lahko naslednji dokaz proti argumentu, da staroselska ljudstva bolj zadevajo ekonomske, družbene in kulturne pravice in manj državljske in politične, ki naj bi bile domena večjega interesa manjšin. Izguba teritorija prednikov se izkaže za kršitev državljske in politične pravice do življenja staroselskih ljudstev, saj predstavlja resno grožnjo preživetju – ne samo zaradi ekonomskega pomena prostora, pač pa tudi zaradi domnevnega spiritualnega odnosa, naj bi ga imeli staroselci z omejenimi teritoriji.

Problemi in potrebe staroselskih ljudi naj bi bili po mnenju Frese (1999–2000) bolj specifični, in morajo biti pravno upoštevani znotraj okvira, ki se je sposoben prilagajati. Paradigma državljskih in političnih pravic v historični povezavi z evropskim individualizmom je bila po njenem mnenju prekletstvo za opredeljevanje pravic staroselskih ljudstev, ker so nocije o individualizmu lahko v bistvenem konfliktu z njihovimi nazori in normami. Paradigma ekonomskih, družbenih in kulturnih pravic je pogosto povezana z močno državo, ki ima moč za razvijanje in prerazporeditev zemlje na račun ekonomskega razvoja in družbenega reda. Fresa (1999–2000) dodaja, da je tudi lahko prekletstvo staroselcev. V *Mednarodnem paktu o državljskih in političnih pravicah* kolektivnega načela ni, pač pa so pravice utemeljene v **načelu individualnosti**. Govori se, tako kot v že omenjenem 27. členu, o »osebah, ki pripadajo manjšinam«. Vsaka pravica je dodeljena posamezniku; samo izjemoma je skupinski pristop zajet v 1 členu. Toda že člen 3.1 spet govori o osebah v skupini in njenih članih. *Osnutek deklaracije o pravicah staroselskih ljudstev* pa vsebuje številne **kolektivne pravice**: »skupinske pravice« in »pravice ljudstev«. Sodobno mednarodno pravo po mnenju Frese (1999–2000) zavzema progresivni pristop in posveča pozornost obravnavi kolektivnih pravic.

Posamezni teoretiki, ki jih zelo podrobno obravnava Fresa (1999–2000), so opozorili na razliko pri interpretaciji koncepta zaščite manjšin in enakosti ter nediskriminacije in na garancijo za ohranjanje skupinske identitete; s pozitivno akcijo naj bi se zaščitilo pravice manjšinskih skupin. V tem pristopu ni konceptualne razlike med zaščito manjšin in zaščito staroselskih ljudstev. Priporočila svarijo pred »obratno diskriminacijo« (ko bi bili zaradi zaščite manjšine ali staroselcev diskriminirane ostale skupnosti v družbi); svarila pa porajajo vprašanje, če se kolektivne pravice niso ponovno zreducirale na individualne.

Protiargument tem svarilom je izrazil Rodley (1995: 51, v Fresa 1999–2000): staroselske skupnosti so v posebnem položaju, saj se izraz staroselske skupnosti dejansko ne uporablja za »običajne manjšine«. Toda Fresa trdi, da se zanje zahteva posebni režim, pri čemer ureditev zgolj pravnih okvirov ni zadostna, ker so tu še pomembni etični, politični in zgodovinski faktorji, ki jih je treba upoštevati.

Na vprašanje, zakaj je potrebno razlikovati med **individualnimi pravicami manjšine in kolektivnimi pravicami staroselskih ljudstev** Fresa (1999–2000) odgovarja, da je ena izmed bistvenih razlik med konceptoma manjšin in staroselskih ljudstev ta, da ljudje, ki jih dokumenti OZN opredeljujejo kot osebe, ki pripadajo manjšinam, ne morejo uveljaviti posebnih pravic kot kolektivnih. Npr. *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah* ureja posebne pravice pripadnikov etničnih, verskih in jezikovnih manjšin in ne kolektivne pravice manjšin, pritožbe o kršitvah pravic, ki jih sprožijo v primeru kršitev državljanskih in političnih pravic, pa lahko obravnavajo le individualno po posebnem fakultativnem protokolu.¹⁹

Druga velika razlika je, da v *Deklaraciji o pravicah oseb, ki pripadajo nacionalnim ali etničnim, religioznim ali lingvističnim manjšinam* manjka **pravica do samoodločbe**, *Osnutek deklaracije o staroselskih ljudstvih* pa jo omenja na več mestih. Staroselskim ljudstvom se deklarira **pravica** tudi do **zemlje**, manjšinam pa ne. Poraja se vprašanja, ali imajo manjšine lahko pravico do zemlje – Fresa pravi, da je pri tem osrednjega pomena časovna prioriteta in povezava skupine ljudi z določenim ozemljem

Po mnenju Frese (1999–2000) je dodatna razlika med dokumentoma OZN njun različen nazorski pristop: **integracionistični pristop** naj bi bil značilen za *Deklaracijo o pravicah oseb, ki pripadajo nacionalnim ali etničnim, religioznim ali lingvističnim manjšinam*, ki pravice manjšin prikroji okviru mednarodnega prava človekovih pravic in uveljavlja ideal multikulturalnosti in multietnične družbe. **Separatistični pristop** pa naj bi prevladal v *Osnutku deklaracije o staroselskih ljudstvih*, s katerim skušajo izboljšati pogoje življenja staroselcev v posebnih okolnostih. Pred tridesetimi leti naj bi bil status staroselcev bolj asimilacionistično naravnani. Spremembo k bolj separatistični politiki sta prinesli Konvencija ILO, št. 107, in Konvencija ILO, št. 169, ki je bila revidirana izdaja prejšnje. Preambula poznejše Konvencije ILO, št. 169 jasno trdi, da je treba v skladu z novimi mednarodnimi standardi odstraniti asimilacijsko orientacijo, ki je bila značilna za Konvencijo ILO, št. 107.

Diskusija o integracionističnih *versus* separatističnih politikah je po Fresi povezana z vprašanjem ali lahko dokumenti OZN o manjšinah zaščitijo splošne skupinske pravice oz. pravic skupine, ali tega ne zmorejo. Če ta tega ne zmore, potem je potreba po posebnem režimu za zaščito staroselskih individualnih in



19 Fakultativni protokol daje Odboru za človekove pravice pristojnost, da obravnava pritožbe posameznikov, ki menijo, da država pogodbenica, pod katere jurisdikcijo so, krši določbe Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah, in so izčrpali domača pravna sredstva. <http://www.mzz.gov.si/index.php?id=739>; prim. tudi http://www.mzz.gov.si/fileadmin/pageuploads/Zunanja_politika/FAKULTATIVNI_PROTOKOL_K_MEDNARODNEMU_PAKTU_O_DRZAVLJANSKIH_IN_POLITICNIH_PRAVICAH.pdf (pristop: 8. december 2006).

kolektivnih pravic očitna, je zavrnila Fresa, in se strinjala s Falkovimi prizadevanji (v Fresa 1999:2000) za uveljavitev posebnega režima, ki se je manifestiral v oblikovanju *Osnutka deklaracije o pravicah staroselskih ljudstev* in posebnega stalnega foruma za staroselska ljudstva v okviru OZN: ni se mu zdelo dovolj zagotoviti enakost in preprečevanje diskriminacije, pač pa je zagovarjal avtonomijo in zagotavljanje participacije v dominantni družbi.

Svojo razpravo glede razlik med statusoma manjšine in staroselskega ljudstva je Fresa (1999–2000) sklenila z opisom poglobljene razlike, ki jo je postavila v točko politične participacije in soglašanja z odločitvami vlad. **Staroselska ljudstva imajo v politični participaciji in soglašanju** z odločitvami vlad glede vseh odločitev, ki jih zadevajo, posebno vlogo. Pripadniki manjšin nimajo istih zagotovil, kot jih navaja *Deklaracija o pravicah oseb, ki pripadajo nacionalnim ali etničnim, religioznim ali lingvističnim manjšinam*, kar je poseben argument v prid posebnih pravic staroselcev. Npr. *Deklaracija o pravicah oseb, ki pripadajo nacionalnim ali etničnim, religioznim ali lingvističnim manjšinam* postavlja, da imajo posamezniki pravico pripadati manjšinam, za učinkovito participacijo v družbi, vendar ne na način, ki bi bil neprimerljiv z nacionalno zakonodajo. Pri participaciji in priznanju, ki jih zahteva *Osnutek deklaracije o staroselskih ljudstvih*, gre za dve različni ravni vključevanja: *Osnutek deklaracije o staroselskih ljudstvih* namreč zahteva tudi soglašanje, ne le participacijo.

Fresa (1999–2000) je v svoji sklepni besedi poudarila, da je razločevanje v mednarodnem pravu med manjšinami in staroselskimi ljudstvi nujno zaradi specifičnih pravic, ki jih staroselci vidijo kot svoje lastne pravice: pri tem je izpostavila zaščito ozemeljskih pravic in samoopredelitev. Razpravo o pravicah staroselcev je treba ločiti od razprave o pravicah manjšin zato, ker posebne okoliščine staroselskih ljudstev onemogočajo, da bi uporabljali tradicionalno kategorizacijo pravic kot državljskih pravic in političnih pravic nasproti ekonomskim, družbenim in kulturnim pravicam. Ločen pristop do staroselskih ljudstev in do manjšin izhaja iz kolektivnega pristopa, ki jih imajo staroselski ljudje v vsakem aspektu življenja, kar naj ne bi ne držalo za pravice manjšin, o katerih se vedno govori kot o »pravicah oseb, ki pripadajo manjšinam«.

Po mnenju Lucie Fresa (1999–2000) mednarodni standardi prava za človekove pravice ne omogočajo poenotenja zaščite pravic staroselcev pod okriljem pravic manjšin. Nevarno in nepravilno je trditi, da država s pripisom oznake manjšine, namesto oznake staroselskih ljudstev, ne bo mogla spremeniti zaščite kolektivnih pravic kot »distinktivnih družb« oziroma »ljudstev«. Ne gre za afirmacijo trditve, da so pravice staroselskih ljudstev bolj zaščitene kot pravice manjšin, pač pa gre za trditev, da zaščita pravic staroselskih ljudstev v Afriki in Aziji ne profitira od novih interpretacij izraza »staroselski«, saj naj bi ljudstva v Afriki in Aziji nova interpre-

tacija izraza »staroselski« vmeščala brez izjem pod kategorijo manjšine (cf. Fresa 1999–2000).

RETORIKA POLITIČNIH GIBANJ STAROSELSKIH LJUDSTEV IN KONCEPT STAROSELSKOSTI (INDIGENEITY)

Za osvetlitev razprave o ideologijah avtohtonizma v razpravah o etničnem v Sloveniji so nedvomno pomembne diskusije o vprašanih staroselstva v antropologiji, ki vigorozno tečejo po končani dekadi staroselskih ljudstev.²⁰ V diskusijah, ki jih povzemamo, so sodelovali antropologi, ki so menili, da je kategorija *indigenous* ustrežna in so rabi naklonjeni, kot tudi zagovorniki nasprotne strani, ki menijo, da je izraz zavajajoč. Predstavniki tretje linije menijo, da je raba izraza staroselski kompleksna in zato stvari niso preproste. V polemikah lahko ločimo tiste, ki so kritizirali sam koncept staroselstva in menili, da je šlo za ponovno oživljanje v antropologiji že ovrženih konceptov primitivnih ljudstev, in ki so npr. izrabljali esencialistično retoriko o kulturi, da so temeljili na ideologiji krvi in zemlje ipd. (cf. Kuper 2003). Medtem ko se je večina antropologov strinjala s Kuperjevim mnenjem o problematičnosti rabe izraza »staroselski«, ki so ji npr. očitali, da navaja na starosvetno govorjenje o »primitivnih ljudstvih« (Plaice 2003), ali na še starejše difuzionistične koncepte, povezane s tradicijo *Kulturkreise* in njenega stopenjskega pojmovanja od primitivne (ali *Urkultur*), k primarni, sekundarni in terciarni kulturni strata (cf. Barnard 2006: 4), pa so vendar močno kritizirali Kuperjevo pokroviteljsko in avtoritarno držo v kritiki političnih in kulturnih stališč, akcij ter znanstvenih produkcij antropologov (Placie 2003), oziroma njegovo napačno predstavljanje teh akcij (cf. Kenrick in Lewis, 2004). Zagovorniki kulturnih in političnih stališč in akcij različnih staroselskih skupin so bili večinoma antropologi, ki so delali s staroselskimi ljudstvi, tudi kot aktivisti, npr. Hugh Brody (cf. 2003), in ki so videli prednost takih političnih akcij predvsem v restituciji krivic; manj pomembno se jim je zdelo, da razprave, akcije in različna stališča o staroselcih posegajo po sredstvih, kakršno je npr. esencializiranje kulture, ali retorika o prvobitnosti ipd. Diskutiranje nekaterih antropologov, npr. prispevek Alaina Barnarda (2004, 2006), pa je polemiko niansiralo in si je prizadevalo za bolj sofisticirano razpravo, ki je zahtevala izrecno obravnavo koncepta staroselskih ljudstev v pravu in v antropologiji. V nadaljevanju povzemamo le tiste točke, ki nam bodo pomagale osvetliti ideologijo avtohtonizma.



20 V antropoloških krogih so bila izmenjana stališča, ki so jih leta 2003 v junijski številki revije *Current Anthropology* objavili Adam Kuper, Keicchi Omura, Evie Plaice, Alcida Rita Ramos, Steven Robins in James Suzman. V diskusiji se je oglasil tudi Alan Barnard in svoj komentar objavil najprej leta 2004 v oktobrski številki *Anthropology Today*, ko je odgovoril na Kenrickovo in Lewisovo pisanje o pravicah staroselcev in rabah izraza staroselec, objavljenem aprila 2004 v reviji *Anthropology Today*. Dodatna vprašanja je odprla nedavno objavljena polemika o konceptu staroselskosti, objavljena februarja 2006 v reviji *Social Anthropology*.

Leta 2003 je Adam Kuper v svojem članku s pomenljivim naslovom *Vrnitev domorodca*²¹ napadel retoriko političnih gibanj staroselskih ljudstev. Eden izmed najbolj grobih očitkov je bila kritika ideologije, ki naj bi imela enaka izhodišča kot ideologija nacizma in apartheida. Kuperjeva kritika je bila usmerjena na temeljne premise gibanja, po katerih naj bi potomci prvotnih naseljencev dežele imeli prednostne oz. ekskluzivne pravice do naravnih virov, na podlagi predpostavljene krvne povezave s predniki. Ne da bi podal širšo analizo retorike staroselskih aktivistov je Kuper zatrdil, da je ta retorika značilna za ekstremno desnico (cf. Plaice 2003). Kenrick in Lewis sta mu ostro odgovorila, da je njegova kritika nevarna, saj napaja diskurz, ki služi diskriminaciji ljudstev, v svoji kritiki pa sta podčrtala odlomke, v katerih naj bi Kuper podajal zavajajočo zgodovino aktivizma pripadnikov staroselskih ljudstev. Predvsem sta mu očitala spregled skrajne diskriminiranosti staroselskih ljudstev in stereotipni oris aktivizma, ne da bi bila upoštevana zgodovinska in kulturna dejstva in specifičnosti posameznih aktivističnih dejavnosti. Zahtevala sta relacijski pristop, po zgledu na konceptualizacijo etničnosti, in namesto karikiranega in esencialističnega definiranja staroselskosti priporočila oris mnogoterih strani odnosov, ki jih zaznamuje velika neenakost. Sklenila sta, da bi morali pravice staroselcev pojmovati kot strategijo upiranja razlaščanju, ki jo uporablja jezik nosilcev moči (cf. Kenrick in Lewis 2004: 4–9).

Kuper (2003) je kritiziral v antropologiji uveljavljeno mnenje, da naj bi lovci in nomadski nabiralci ne predstavljali samo prvih naseljencev dežele, pač pa izvorno človeško populacijo sveta oziroma naravno stanje človeštva. Nasprotoval je prepričanju, po katerem naj bi bili sedanji lovci in nabiralci domnevni potomci starodavnih lovcev in nabiralcev, ki naj bi po teorijah iz zgodovine antropologije živeli pred več tisočletji. Četudi izgledajo podobni zaradi določenih tehnoloških aspektov, se močno razlikujejo v kulturnih tradicijah, npr. v sistemih religioznih verovanj in sistemih sorodstva. Kuper je aktivizmu staroselcev ter rabi izrazi nasprotoval zato, ker naj bi izraz impliciral domnevo, da so lokalne domačinske skupine nosilke starodavne kulture. Opozarjal je tudi na podmene, ki so v romantičističnem stilu opozarjale, da je materialna civilizacija vsiljivcev ogrozila staroselske kulture; opozoril je, da ni smiselno vsakršne izgube kulture staroselcev pojasnjevati z genocidom. Enako oster je bil tudi glede teze o harmoničnem življenju staroselcev z naravo, saj naj bi antropologi v etnografijah dokazali prav nasprotno: navedel je primer Inuitov iz Severne Kanade, ki so spreminjali svoj način življenja pri lovu na jelene. Po Kuperju in ga ne bi mogli povezovati s starodavnim lovom, saj so Inuiti po opremljenosti z novimi tehnologijami za lov prav toliko moderni kot Evropejci ali Američani. Zaradi prisilne sedentarizacije kanadske vlade so tudi spremenili svojo ekonomijo, vendar so svojo sodobni način lova še naprej



21 *The return of the native.*

predstavljali za tradicionalni način lova. Ideje po ponovni obuditvi lova po starem in z naravo harmoničnem načinu, ki naj bi bil značilen za Inuite, in ki naj bi jih sprožila retorika aktivizma staroselskih ljudstev, po Kuperjevem mnenju niso realistične.

Kuper je navedel tudi težavne primere dokazovanja pravic do zemlje, ki jih običajno staroselci iščejo na sodiščih nacionalnih držav. Nesprejemljivo se mu je zdelo Brodyjevo priporočilo, da naj v primeru pomanjkanja nepisnih zgodovinskih virov oz. ustnih tradicij sodišča vzamejo za dokaz npr. šamanovo vizijo v sanjah, ki pojasni podrobnosti dogovorov prednikov in prvih evropskih naseljencev. Poleg šamanov naj bi bil nesporen dokaz tudi poglavarjeva beseda, priporoča Brody, Kuper pa kritično pripominja, da je mnogokrat ideja o poglavarjih mitska. Enak problem mu predstavljajo tudi miti, če jih primerjamo z arheološkimi dokazi. Npr. teorija Beringove ožine, po kateri naj bi ljudje migrirali iz Azije v Ameriko je sprejeta v arheologiji, staroselcem pa se zdi brez pomena oziroma absurdna. V tem aspektu se zdi, da ima Kuper težavo z vrednotenjem arheološke misli in priznavanjem 'staroselske vednosti': Bolj verjame v večjo kredibilnost prve, ker temelji na znanstveni vednosti, drugo pa vrednoti za manj pomembno, saj naj bi temeljila na drugačni, staroselski vednosti. Naslednjo kritično ost je uperil v težavno določanje statusa staroselca, saj naj bi bile t. i. staroselske populacije, ki se sklicujejo na arheološke dokaze, pogosto same imigrantske skupine, poleg tega pa so lahko t. i. staroselska ljudstva tudi v vlogi kolonizatorjev, kot npr. ljudstvo Innu, ki so naselili Quebeški otok Labrador komaj pred 1800 leti, potem ko so asimilirali in preselili druge populacije (Maihot 1999: 51, v: Kuper 2003).

Plaice (2003) svojo kritiko Kuperjeve razprave sklene z mnenjem, da potrebujemo natančno etnografsko raziskavo o procesih, v katere so vpeta gibanja staroselskih ljudstev, zaradi enotnih razlik v zgodovinskih tarjektorijih, političnih konjunkturah in lokalnih odgovorih – te raziskave nam bodo pokazale več zgodb in omogočile uvid v kompleksno situacijo.

Tudi Plaicejevo mnenje je sporno: kar dejansko potrebujejo antropologi ter ostali raziskovalci, ki jih zanima razprava o staroselskosti, je afirmacija glasu staroselcev samih. Zlasti potrebujemo podrobne etnografije, ki bi jih naredili staroselci, s katerimi bi interpretirali dogajanja z vidika lastnih zgodovin. Skratka, potrebujemo afirmacijo glasov staroselcev, ki kompetentno obvladajo svojo lastno, staroselsko perspektivo in ki so hkrati seznanjeni s produkcijo socialnoantropološke ali zgodovinskoantropološke vednosti.

IMPLIKACIJE POJMA STAROSELSKA LJUDSTVA ZA IDEOLOGIJE AVTOHTONIZMA

Izraz staroselska (ali tudi: naravna) ljudstva je danes prisoten v številnih ideološko določenih debatah: pri njem se napajajo predstavniki zelenih in pristaši protiglobalizacijskih gibanj, izrabljajoč idejo o avtentičnih primitivnih ljudstvih, ki živijo še v tesnem stiku z naravo, ko kultura (še) ne predstavlja grožnje ekološkemu ravnovesju. Mnoge ideologije indigenizma – enako velja tudi za ideologije avtohtonizma – se napajajo tudi iz splošnega prepričanja, da je pravo državljanstvo stvar krvnih in ozemeljskih vezi, s pomočjo katerih npr. evropski diskurz danes opravičuje evropsko protiimigrantsko politiko (cf. Omura 2003), seveda pa mnoge države tudi pravico do državljanstva utemeljujejo na tem, t. i. etničnem principu. Politična gibanja pripadnikov staroselskih ljudstev so zaradi svojih ekoloških konotacij dobila podporo širokega političnega spektra, iz zelo različnih in pogosto kontradiktornih razlogov. Ne glede na vsakokratno politično aspiracijo, ki opravičuje zahteve po zemlji domorodcev, se konvencionalne argumentacije naslanjajo na obsoletne antropološke označnice: »primitivna ljudsta«, »prvobitne kulture« ipd., in na romantično rasistično etnografsko gledanje (cf. Barnard 2003, 2006). Ker se napajajo pri esencialističnih ideologijah kulture in identitete, utemeljene na teritoriju in bioloških vezeh, imajo lahko nevarne politične konsekvence. Prav v teh nevarnostih je sorodnost ideologij indigenizma z ideologijami avtohtonije.

Drugje (cf. Janko Spreizer 2004) sem že etnografsko dokazovala tezo, da je raba koncepta avtohtonosti v študijih o etničnosti sporna zlasti zato, ker jo raziskovalci uporabljajo nepremišljeno in v sozvočju z nacionalnimi ideologijami države, ki služijo favoriziranju domačijskega in izključevanju tujega. Seveda kritika ni bila *a priori* usmerjena v emancipacijska prizadevanja tistih skupin prebivalstva, ki so jim bile v preteklosti kršene človekove pravice, pač pa v ideološko rabo avtohtonizma med raziskovalci, ki so favorizirali določene manjšine, npr. italijansko in madžarsko »narodnostno skupnost«, slovenske manjšine v Italiji, Avstriji ter na Madžarskem, ter romsko »etnično skupnost«, medtem ko so prav s sklicevanjem na avtohtonost (ne pa, na primer, na kake zgodovinske vzroke) izključevali uveljavljanje posebnih pravic t. i. »novim manjšinam« (cf. Žagar, 1998; v. Janko Spreizer 2004). Kritika je bila uperjena tudi na odsotnost debat o epistemološki in analitski vrednosti tega koncepta v etničnih študijah.

Privedba pojma avtohtonost, ki so jo lansirali domači diskurzi o etnično razločenih manjšinah, je po mojem mnenju prispevala k ustoličevanju modnega pripisovanja avtohtonosti mnogim stvarim: vse bolj je uveljavljena v zootehnikih, biologiji, kinologiji, saj se na teh področjih ukvarjajo med drugimi z rejo pasemskih živali. Samo ugibamo lahko, kako se rabe besede v teh študijah in študijah o etničnem medsebojno vsebinsko napajajo in prepletajo. Vendar nas ustaljena

raba avtohtonosti, ki se manifestira v raznoterih diskurzih o ohranjanju nacionalne in kulturne dediščine, avtentičnosti slovenske kulture, avtohtonosti slovenstva ipd. lahko napoti na refleksijo ideologij, ki so v funkciji diskriminiranja tujcev in sovražnega govora do detajlov, ki v množični percepciji simbolizirajo njihovo kulturo, kar očitno kažejo npr. diskriminatorne razprave o džamiji.²² Zlasti zgovorni so ti diskurzi, če jih beremo v premeščenih kontekstih, ki odstrejo plasti ideologije avtohtonizma pri razpravah o zemlji, granitu in glini in pri biologističnih ideologijah o domačih avtohtonih živalih in njihovih pasmah, in ki implicirajo tudi prepričanja o tem, kaj je slovenska nacionalna identiteta.

SLOVENSKE AVTOHTONE PASME: KOKOŠI, PRAŠIČI, ČEBELE, PSI IN KONJI

Ideologije avtohtonizma so se, kot rečeno, živahno razmahnile tudi med biologi, zootehniki, biotehniki in kinologi. Prizadevanje za ohranjanje kulturne krajine na Kraškem robu je biologe napeljalo k ideji o vrnitvi Boškarinov, belega panonskega goveda s trdimi kopiti, ki veljajo za razmeroma nezahtevne za rejo. Izginili naj bi zaradi neugodne politike odkupovanja goveda v času italijanske države. Boškarini veljajo za avtohtono istrsko govedo, katerega biki so neagresivni. Z reinencijo tradicij v istrskih krajinah, ki se je živahno razmahnila, so postali pomembna komponenta istrske kulturne krajine. Zadrega je nastopila, ko so med gensko analizo ugotovili, da so živali, ki bi jih lahko pripeljali s hrvaškega ali italijanskega dela Istre, okužene, zaradi česar veterinarska zakonodaja ne dovoljuje uvoza: Kmalu so našli rešitev: uvoziti nameravajo zmrznjene zarodke in jih implantirali v nadomestno kravjo mater. Če bosta koncepcija *in vitro* in nadomestna mati uspešni, bo Istrska krajina spet naseljena z »avtohtonim« Boškarinom.²³

Biotehniška fakulteta – Oddelek za zootehniko in Ministrstvo za kmetijstvo, gozdarstvo in prehrano objavljata opise slovenskih avtohtonih domačih živali, med katerimi so npr. konji lipicanec, posavski konj, in slovenski hladnokrvni konj;



22 Do burnih in diskriminatornih razprav o džamiji je v slovenskem nacionalnem prostoru prišlo večkrat, vendar so bile leta 2003 prvič močno prisotne v medijih, ko so mestne oblasti v Ljubljani določale lokacijo za gradnjo islamskega kulturnega centra. V medijskem diskurzu so bile razprave močno podvržene diskriminatorni konstrukciji Drugega, njen vsebinski zasег pa je vseboval postulate o kulturni tujosti islama v slovenskem nacionalnem prostoru, kjer naj bi bilo krščanstvo avtohtona religija; med razpravo najdemo tudi trditve, ki jih definiramo kot arhitekturni rasizem. Nekateri razpravljalci pa so svarili pred nevarnostjo terorizma, ki naj bi se z gradnjo džamije v Sloveniji močno povečala. Antiislamizem je kulminiral potem, ko so decembra 2003 na 7. seji Mestne občine Ljubljana sprejeli odlok o prostorski ureditvi džamije, mestni svetnik Mihael Jarc pa je 6. januarja 2004 podal pobudo za zbiranje podpisov o naknadnem referendumu o postavitvi *džamije*. Argumenti proti gradnji džamije bili utemeljeni tudi z drugimi islamofobnimi argumenti, ki pa naj bi bili zgodovinsko utemeljeni zaradi »turških vpadov«. Za natančni pregled antiislamizma, ki ga lahko opredelimo kot enega od komponent ideologij avtohtonizma v Sloveniji, prim. Kalčič, 2006: 102–125.

23 Terenski zapis je nastal na hribu Kavčič, 8. septembra 2006, med Študentsko poletno šolo Rakitovec 2005.

cikasto govedo; bovška in jezersko-solčavska ovca ter istrska in belokranjska pramenka; štajerska kokoš; kranjska čebela; kraški ovčar, istrski in posavski gonič; ter koroški žigec in soška postrv.²⁴ Pri omenjeni Fakulteti že vrsto let poteka projekt *Ohranjanje avtohtonih slovenskih pasem domačih živali*. Med prioriteta projekta je tudi ohranjanje avtohtonih pasem v naravnem okolju *in situ*. *Ohranjanje avtohtonih pasem* je tudi projekt Evropske unije, ki neposredno spodbuja rejo avtohtonih pasem – rejci za rejo manj produktivnih, avtohtonih pasem dobijo celo nadomestilo za izpad dohodka. Izvajajo se tudi genske raziskave in oblikuje se genska banka. Avtohtone pasme se ohranjajo tudi *ex-situ*, v obliki zmrznjenega semena.²⁵

Poglejmo si ideologije avtohtonizma, ki se prepletajo z ideologijami okoljevarstvenikov in protagonistov naravne in kulturne dediščine, katere sestavino predstavljajo tudi avtohtone domače živali, in ki naj bi datirala daleč v preteklost:

Štajerska kokoš velja za edino avtohtono pasmo kokoši v Sloveniji. ... Ožja domovina je južni del avstrijske Štajerske in območje med rekama Muro in Savo na slovenskem Štajerskem. Zapisi štajerko omenjajo že v 14. stoletju.

Seveda ni naključje, da je štajerka označena za srednjeevropeljko, ki jo je vse do ogroženosti izrivala populacija tuje perutnine, ki seveda nima takšnih značajskih lastnosti, kakršne ima »naša« štajerka:

Boris Wenko v knjigi 'Kmetijsko kokošarstvo' (1935) piše, da je bila štajerka izmed vseh srednjeevropskih kokoši na dobrem glasu že mnoga stoletja pred uvozom prvih tujih pasem. Zlasti so zaradi finega mesa sloveli štajerski kopuni. [...] Do današnjih dni se je v Sloveniji ohranila le jerebičasta štajerka v tolikšnem obsegu, da govorimo o ranljivi populaciji oziroma populaciji v nevarnosti. [...] Njena vrednost v sedanji obliki je predvsem pasemska posebnost in avtohtonost. [...] To je temperamentna in pogumna kokoš, z dobro odpornostjo proti boleznim.²⁶

O ideologijah avtohtonizma naletimo tudi v regionalizmih, ki si prizadevajo za etabliranje svojih regionalnih pasem, konja posavca in krškopoljskega prašiča – tudi njima grozi izumrtje:

(...) le malo (Posavcev) ve, da je naša regija zelo bogata z avtohtonimi pasmami. Najbolj značilna predstavnika avtohtonih pasem v Posavju sta

24 Presenetljivo: postrv naj bi bila domača žival!?

http://www.bfro.uni-lj.si/zoo/publikacije/avtohtone_pasme/slo/uvod.htm

25 http://www.bfro.uni-lj.si/Kat_center/genska_bank/genska_bank.htm

26 <http://66.102.9.104/search?q=cache:9IXNGGsRCIQJ:www.posta.si/Namizje.aspx%3Ftabid%3D223%26artike lid%3D7712-%C5%A1tajerska+koko%C5%A1&hl=sl&client=firefox-a>

krškopoljski prašič in posavski konj. Že od nekdaj so ljudje redili domače živali, ki so jim pomagale pri delu, proizvajale stranske produkte, ali pa samo služile prehranjevanju. Te domače živali so se prilagodile okolju in podnebjju, tako so se sčasoma ustvarile podvrste in znotraj njih tipi. Nastale so avtohtone vrste, ki so se seveda od pokrajine do pokrajine razlikovale. Z razvojem in odpiranjem družbe so se prebivalci začeli seznanjati s tujimi pasmami. Kmalu so sami začeli rediti pasme, ki so imele visoko proizvodnost, na drugi strani pa so opuščali rejo domačih avtohtonih vrst. Zaradi tega pojava so začele avtohtone pasme izumirati. V novejšem času pa avtohtone pasme pridobivajo na veljavi, saj pomenijo pomembno zakladnico genov, ki bo prispevala k ohranitvi raznovrstnosti in nudila možnost za vključitev nekaterih lastnosti v sedanje genotipe domačih živali. Tudi v Sloveniji se čedalje večji poudarek daje avtohtonim pasmam, katerih rejo podpira tudi država. Pasma [posavski konj] se je izoblikovala na osnovi avtohtonih konj, ki so jih redili v porečju Save, predvsem v Posavju, z bolj ali manj nenačrtnim križanjem s konji različnih pasem, predvsem s hladnokrvnimi konji v tipu belgijskega hladnokrvnega konja.²⁷

Krškopoljski ali črnopasasti prašič je naša edina slovenska avtohtona pasma prašičev, ki izvira iz JV dela Dolenjske. To je ekstenzivna pasma, ki pa jo odlikujejo nekatere biološke značilnosti, kot so izredna odpornost, dobra prilagodljivost na skromne razmere reje [...] Pasma je odlikovala srednje dobra plodnost, dobra ješčnost in rastnost do velikih tež (odrasle živali so tehtale 250 – 300 kg). Že v času nastanka tega zapisa so to domačo pasmo prašičev oplemenjevali z jorkširskimi prašiči.²⁸

Zgornji diskurz je presenetljivo podoben ideologijam, ki napajajo razprave o ogroženosti slovenstva zaradi tujcev, o nizki rodnosti na Slovenskem: ne le nacija, tudi avtohtoni pujsi imajo težave z rodnostjo!

[Kranjska čebela je med] slovenskimi avtohtonimi pasmami domačih živali [...] geografsko najbolj razširjena, z njo čebelarijo na vseh kontinentih. [...] In zakaj je kranjska čebela tako cenjena med čebelarji? Znana je po nabiralni vnemi in zato prednjači po količini nabranega medu. Ni napadalna, zato je delo z njo lažje kot z drugimi pasmami. Prav mirnost je v današnjem času še kako pomembna lastnost ...²⁹



27 Janko Omerzu, Posavske avtohtone pasme, http://66.102.9.104/search?q=cache:_Oh_WuW7iRAJ:www.car.si/kps/uran/stevilka2/avtohtone_pasme.htm+posavec+konj&hl=sl&client=firefox-a

28 http://www.harvardi.com/krskopoljski_prasic.php

29 <http://www.drustvo-apis.si/index.php?option=content&task=view&id=26&catid=31&Itemid=42>

Slovenska identiteta: mirna, marljiva, skratka, delovna z velikimi rezultati!

Zaščiteneh je tudi pet pasem slovenskih avtohtonih psov, med katerimi je ponos vzbujajoč kraški ovčar, s katerim se npr. člani *Društva ljubiteljev in vzrediteljev kraškega ovčarja* Slovenije ponašajo kot z edino mednarodno priznano slovensko avtohtono pasmo. Toda člani Društva

... kot zaščitniki naše prastare pasme, poskrbimo za kraševca in pasmo ne le ohranimo, pač pa s strokovno vzrejo in programi šolanja tudi razvijemo in prilagodimo življenju v sodobnem svetu. Na našo edino avtohtono pasmo smo lahko upravičeno ponosni, zavedati pa se moramo tudi, da je kraševcevec pomemben del naše naravne in kulturne dediščine.³⁰

Osnova lipicanske pasme je avtohton kraški konj, oplemeniten s španskim, napolitanskim in arabskim konjem. Vzgjali so hitrega in učljivega konja za potrebe dvora, vojske in španske jahalne šole. Kraške razmere, kamnito površje in burja so bili za urjenje konj v trpežnosti in vzdržljivosti posebej primerni in načrtno izbrani.³¹

Kraški ovčar in lipicanec sta živali, ki simbolizirata kraško krajino, pomembne pa so eksplicirane ideje šolanju, ter o fizični kondiciji, implikacije o pomenu dresure in športa v kontekstu nacionalnega (cf. Starc, pričujoča številka).

KULTURNA AVTOHTONOST IN AVTENTIČNOST: NAM DŽAMIJA ODVZEMA KULTURNO AVTOHTONOST(?), IN SKRB ZA AVTENTIČNOST PREKMURSKEGA BOGRAČA

Zgovorni uvid v ideologije avtohtonizma in avtentičnosti nam omogočajo tudi forumi, na katerih različni razpravljalci komentirajo med drugim tudi aktualne dogodke. Razpravljalci na forumih nam po mojem mnenju ponujajo zgostitev ideologij avtohtonizma, za katere je značilna sorodna retorika, kakršno producirajo tudi nekateri strokovnjaški govori slovenskega narodnostnega vprašanja (prim. Janko Spreizer 2004) in ki bi jih lahko opredelili za retoriko nacionalnega brambovstva (cf. Šumi 2004).

Medtem ko je prav arabsko poreklo pridalo svoj prispevek k plemenitosti avtohtonega lipicanca, pa džamija, ta ksenofobijo vzbujajoči atribut islama, po mnenju enega od razpravjalcev SLO TECH Foruma z naslovom »Džamija – Trenja ??«, ki je

30 Društvo ljubiteljev in vzrediteljev kraških ovčarjev Slovenije <http://www.drustvo-kraskih-ovcarjev.si/si/index.shtml#>

31 Slovenija: kulturnozgodovinska dediščina: Kobilarna Lipica http://www.slovenia.info/?kul_zgod_znamenitosti=6262&lng=1

tekkel od januarja 2003 do januarja 2004 v podrubriki Problemi človeštva, ne sodi na teritorij Slovenije, saj naj bi ogrožala kulturno avtohtonost slovenstva ...

[...]je treba pač za neko stvar potegniti črto, če hočemo ohraniti neko kulturno avtohtonost ali kaj drugega ... its that simple

Njegov oponent pa se sprašuje:

In ta črta je pri džamiji? Zakaj pa ne pri molilnicah? Kdo določa, kje poteka ta črta? Mar nam res džamija odvzema kulturno avtohtonost? Mar je slovenska kultura neizogibno in izključno krščanska? Kaj pa Morana in Svarun?³²

Na spletni strani Kulinarična Slovenija najdemo izmenjavo mnenj ob različnih kuharskih receptih. Okrog 25. marca 2003 je na tej strani tekla živahna razprava o bograču. »Prekmurc« je razpravljal o avtohtonosti v prehrani ter razlagal o ohranjanju avtentičnosti in identitete Slovenije in Prekmurja s pomočjo kulinarike. Tako je dopuščal možnost, »da se nekateri recepti (avtentični) prilagajajo moderni [...] kuhinji«, vendar je simpatiziral z idejo *Društva za zaščito prekmurskih dobrot*, ki je doseglo zaščito Prekmurske šunke in Prekmurske gibanice: »Poskušam doseči enako za BOGRAČ.« [...] Nekdo od udeležениh je izrazil razumljivo ogorčenje nad »inovativnostjo« kuharja iz neke restavracije v Postojni, ki je pod oznako bograč kuhal juho z graham. Vendar je njegov implicitni argument kritike tudi mnenje, da se v prehrani ne sme biti preveč inovativen, saj inovativnost v kuhinji lahko ogroža kulturno avtentičnost; seveda je rešitev v preimenovanju takšnih jedi, ki povzročajo negotovost. Prekmurski bograč sicer zbuja živahne in dlje časa trajajoče razprave na forumu, kjer je nekdo od udeležениh zapisal:

Strinjam se z g. Ivom o tem, da je treba ohraniti izvirne avtohtone recepte. Prekmurski bograč je prekmurski bograč. Vendar pa je res, da ima vsak pravico dopolnjevati in spreminjati recept glede na iznajdljivost, okus itd. Tako spremenjene različice pa se seveda ne bi smele imenovati enako kot izvirni recept. Glede na to, da se ta recept nanaša na bograč in ne na prekmurski bograč, morda z njim ni nič narobe³³

Neki drugi sogovorec, »Mbarbe«, pa zainteresirano sprašuje »Prekmurca« o avtohtonih receptih, in postavlja vprašanje: »Ali je tudi kvašena gibanica avtohtona?«³⁴

Seveda najdemo podobne ideologije tudi v diskurzih o opojnih substancah. V diskusiji, ki jo je nekem drugem na forumu, objavljenem na spletni strani AA



32 <http://www.slo-tech.com/script/forum/izpisitemo.php?threadID=53061&mesto=199>

33 <http://www.kulinarika.net/baze/recept.asp?prikazi=ABC&ID=2472&offset=0>

34 <http://www.kulinarika.net/baze/recept.asp?prikazi=ABC&ID=2472&offset=10>

Unique, sprožil »madhack1«, je v kibernetični prostor lansiral provokativno in stereotipno implicitno misel o »avtohtonem« alkoholom:

malo že res pretiravajo raverji s tem svojam drogam, mam kolega ki pogotne po 10 ekstazijev na noč men se to ne zdi vreden sam kaj morem. [...] saj jaz tud hodim na takšne partije sam ga sam popivam pa se mam isto fajn. pa sem raver torej ali tisti ki jemljejo droge niso raverji al kaj pomojem so siromaki ki ne morejo najti smisla ali pa zadovoljstva v življenju brez droge.

Njegovo spraševanje za mnenje je ljudi razdelilo na one, ki poslušajo *rave* glasbo in se ne drogirajo; nekaj ljudi je v tem duhu zamoraliziralo, zakaj neki se ljudje ne morejo zabavati brez X (ekstazija), spet tretji so prisegali, da ekstazi v malih količinah ni škodljiv. Razprava je bila polna moralizma »starejših«, ki so jadikovali za svojimi nekdanjimi, bolj »pristinimi in preprostimi zabavami«, in stereotipnih obtožb – npr. da rejv »ni kultura, pač pa le zadeto glasbeno gibanje«. Spravljiv ton je vpeljala oseba, podpisana kot »Banana«, ki je postavila, da je ekstazi neka alkoholna alternativna substanca:

Pač uni X jemljejo mi pa litre tankamo pa smo več ali manj na istem. Samo, da je naša droga legalizirana, njihova pa ne.

Nato pa je razprava kulminirala v spravljivem tonu, potem ko je še zadnje pikro pristavil »Nemec«: zatrdil je, da bodo ob omejevanju uporabe alkohola, ki je predpisan z zakonom, ljudje prisiljeni preklopiti na rabo trdih drog. Forum je kulminiral potem, ko je v diskusijo posegel Syntax, in vanjo vpeljal eksplicitno ideologijo avtohtonije:

Nemec ja ja! se pa strinjam z banano da lahko Xe in alkohol zelo lahko enačimo! recimo liter vina je enak eni čist tabletki MDMAja [ekstazija] prihaja pa problem prav iz heterogenosti tabletko, v katere avtohtonost ne moremo biti nikol povsem prepričani.

Ta pripomba sprožila Bisijevo pripombo:

Se dobro, da smo povsem prepričani v avtohtonost Laskega...³⁵

IDEOLOGIJE AVTOHOTONIZMA S SKLICEVANJEM NA ZEMIJO: GLINA IN GRANIT

Ideologije avtohtonizma se vežejo tudi na bogastva, ki jih skriva zemlja v svojih nedrjih. Kolesarji prekmurskega maratona so bili nagrajeni z medaljami iz »avto-



35 <http://66.102.9.104/search?q=cache:EKqEkQi43-sj:www.aunique.com/modules.php%3Fname%3DForums%26file%3Dviewtopic%26t%3D1080+avtohtonost&hl=sl&client=firefox-a> . Spletna stran naj 5. decembra 2006, ko smo jo skušali ponovno poiskati, ne bi več obstajala, brskalniki pa jo še vedno zaznavajo.

hotne gline«;³⁶ spletna stran družinskega kamnoseškega podjetja, ki je obudilo kamnolom za izkopavanje tonalita, po domače pohorskega granita in nekoč tradicionalno izkopavanega, ob oglaševanju mojstrstva rodu, do katerega so potomci prišli s trdim delom in z veliko od očetov privzgojeno ljubeznijo do kamna in kamnoseštva, obljublja vdihovanje avtohtonosti:

Z granitom, ki je vsestransko cenjen in uporaben material, znamo hišam dati trdnost in lepoto. Spomenikom, fontanam, sprehajalnim potem v naravnem in urbanem okolju, podarimo avtohtonost.³⁷

Seveda lahko pripomnimo, da je granit, izkopen »iz zemlje«, etimološko pravilna raba pojma avtohtonosti, a poraja se vprašanje, kako lahko kamen spomenikom podari samoniklost, in kaj mislijo, ko pravijo, da sprehajalnim potem v urbanem okolju podarjajo domač(n)ost?

»AVTOHTONI SLOVENCİ«

Na Forumu, namenjenemu razpravi ob izvolitvi nove vlade maja leta 2004, so razpravljalci ugibali o možnih konstelacijah strank, ki bi vodile vladne resorje. Seveda je beseda nanesa tudi na ščitenje slovenstva, kar je med razpravljalci zbudilo ksenofobične reakcije in protiislamski sentiment. Nekdo, ki se je podpisala kot »coop«, je skušal oponirati ljudskim teorijam avtohtonizma:

Za avtohtone Slovence pa naslednje: Koliko stoletij nazaj pa lahko dokazuješ avtohtonost? Dobro si oglej naše torej slovenske priimke in mi dokaži Pa[c]ker, da si ti avtohtoni Slovenec! Zelo natančno vem o čem govorim. Če si kdaj potoval po Sloveniji in spoznaval prebivalce, si očitno prezrl, da ta meji na različne velike narode, da je slovensko ozemlje skozi stoletja doživljalo različna mešanja in da tovrstne 'čistosti' v Evropi noben narod ne more dokazati ... tudi največji ne ... torej spravi to avtohtonost v kufer in ga zakleni ključ pa vrži v morje, ki ima malo večjo globino kot naše. Egocentrizem in egoizem se skriva v tvoji prvi točki tvojih osebnih in političnih simpatij. Pa nikar ne misli, da nisem že pregledala kar za lep kos svojih prednikov korenine, v vsaki generaciji najdeš kakega, ki je prišel od daleč in tu pustil svoje seme. Samo plemenske skupnosti, ki so totalno zaprte za tujce, bi lahko govorile o kakšni avtohtonosti, pa še tam bi se našel kakšen padalec.³⁸



36 <http://66.249.93.104/search?q=cache:QII0amgt0W8J:www.dokonca.com/Obrtniski%2520maraton/Obrtniski.htm+Avtohton+bogra%C4%8D&hl=sl&client=firefox-a>

37 <http://www.pruhar.si/>

38 <http://forum.delo.si/viewtopic.php?t=779&start=30>

SKLEP

Nekdaj občeveljavna razločevalna lastnost človeštva, »rasa«, je v sedemdesetih letih 20. stoletja pomensko potonila kot politično nekorektna, vzniknila pa je retorika vključevanja in izključevanja, ki poudarja distinktivnost kulturne identitete, tradicij, dediščine med skupinami, in predpostavlja zaprtost kulture v navezavi s teritorijem (Soysal 1993, v Stolcke, 1995: 2). Stolcke je v svoji odlični primerjavi dveh tipov retorike o imigrantih, francoskem in britanskem, preučila naravo preobrata v logiki diskurza in se osredinila na način izražanja evropskega protimigrantskega sentimenta. Pregledala je socialne in politične korenine liberalnih evropskih držav, ki so različne od dežele do dežele. Oblikovanje Evrope je dvojni proces, ki hkrati omogoča večjo prepustnost meja med članicami Evropske unije, medtem ko se zunanje meje Unije zapirajo, in izključujejo imigrante izvenevropske provenience: južni, vzhodni in ostali, ki so izven EU, so postali tarča desne retorike in konservativnih vlad.

V Sloveniji in v tradiciji slovenskega narod(nost)nega vprašanja se izraz avtohtonost močno razmahne hkrati s procesi politične osamosvojitve, ko se po zgledu na zadnjo socialistično ustavo pojavi izraz tudi v ustavi, v 5. in 64. členu, ki govori o statusu italijanske in madžarske narodnostne skupnosti. Na drugi strani ob osamosvojitvenih procesih zaznamo protimigrantski sentiment, ki se je manifestiral tudi zakonodaji, ki je pripadnikom bivših republik SFRJ, onemogočila enak proces v pridobivanju državljanstva, in nenazadnje v dobro znanem izbrisu ljudi iz registra prebivalstva, nato pa jih je država poimenovala za »zatečene tujce«. Stolcke (1995) pravi, da je izražanje nacionalnih kulturnih identitet sedanjih članic EU v veliki meri obseženo v izražanju antiimigrantskih čustev. Zagovorniki, ki se sklicujejo na etologe, v analogiji s teritorialnostjo pri živalih menijo, da ljudje branijo svoj teritorij pred »vsiljivci«. Argumenti gredo vedno v smeri kulturne tujosti imigrantov, ali v smeri kako podobnega odtujevanja problema – problem nismo »mi«, pač pa »oni«: Argument je prepričljiv, ker se naslavlja na »nacionalni habitus«, na ekskluzivistično nocijo pripadnosti, političnih ter ekonomskih pravic, ki jih določa moderna ideja nacionalne države. Po tej ideji tujcem ne bi pripadalo, da bi »z nami« delili »nacionalne« vire in bogastvo, zlasti ne, ko to postaja pičlo – ob tem se pozablja, da izvajajo dela, ki jih domačini ne bi opravljali. Ob tem se pozablja tudi na implozijo populacije bogatega Severa in Zahoda. V teh ideologijah se vedno izključuje tujce, nikoli domačih ... Za slovenske ideologije avtohtonizma bi lahko rekli, da izključuje tudi domače tako, da jih nenehno predstavlja za tujce in imigrante: v času SFRJ ti ljudje niso bili samoumevno in nedvomno tako opredeljeni.

Stolcke (1995: 1–24) je v svoji analizi pokazala, da se je protimigrantski sentiment v primerjanih državah različno manifestiral. V Veliki Britaniji se je ob koncu osemdesetih let 20. stoletja pojavila teza, da bodo imigranti uničili »homogenost

nacije»: šlo naj bi za izraz iracionalnih strahov, ki so se strnili okoli občutka lojalnosti in pripadnosti, ki so ga skušali pojasniti s tezo iz etologije, češ da je instinkt ohranjanja identitete in obramba teritorija eden najglobljih instinktov človeštva, ki da ima dobrodejne učinke (Powell, v: Stolcke: 1995).

Tudi v Franciji, tako Stolcke, je prišlo do preobrata v diskurzu politične desnice; njena retorika je aktivirala protirasistične organizacije k boju za pravice migrantov do drugačnosti. Tu gre za **rasizem razlik – diferencialni rasizem**, doktrino, ki poudarja esencialno in ireduktibilno kulturno različnost neevropskih imigrantskih skupnosti, katerih prisotnost je zagledana tako, kot da ogroža originalno nacionalno identiteto gostujoče dežele. Jedro tega diskurza je brezpogojno ohranjanje izvirne (bio)kulturne identitete. **Inegalitarni rasizem** je poniževal »drugega«, **diferencialni rasizem** pa temelji na prepričanju o neprehodni razliki, ki jo Šumi imenuje etnična razlika (cf. Šumi 2000), in na vnaprejšnjih sodbah o neprimerljivosti kulture domnevnih tujcev in tistih, ki se imajo za domačine. Ključni koncept v retoriki francoske desnice je vraščanje, *enracinement*. Za ohranjanje francoske identitete in identitete imigrantov v njihovi raznolikosti morajo slednji ostati doma. Kolektivna identiteta se zajame v pojmih etničnosti, kulture, dediščine, tradicije, spomina, redko z referencami »krvi« in »rase«. Napačno je rasizem povezati le z zgodovinskim opravičevanjem dominacije in neenakosti. Tudi v teorijah ksenofobije se še vedno potrди skozi temeljne človeške instinkte, z zahtevo po izključevanju imigrantov na podlagi psevdobiološke teorije.

Stolcke (1995: 1–24) pravi, da je zavajajoče videti sodobno antiimigrantsko retoriko desnice kot novo obliko rasizma ali kot obliko rasizma v preobleki. Namesto tega predlaga, da bi desničarski protiiigrantski diskurz poimenovali **kulturni fundamentalizem**. Antiimigrantska retorika konservativcev je utemeljena na logiki, ki predpostavlja kulturno raznolikost in neprimerljivost domačega prebivalstva in priseljencev, hkrati pa je informirana z implicitnimi domnevami o modernih pomenih državljanstva, nacionalne identitete, nacionalne države. Logika kulturnega fundamentalizma je drugačna od rasizma, ker reificira kulturo kot kompaktni, distinktivni, povezani, lokalizirani in zgodovinsko vkoreninjeni skupek tradicij in vrednot, ki se prenaša skozi generacije s pomočjo ideološkega repertoarja, ki datira 19. stoletje, in konceptualizira nacionalne države. Kulturni fundamentalizem poudarja razlike v kulturni dediščini in neprimerljivost kulturne dediščine imigrantov in domačinov. Stolcke uporablja izraz fundamentalizem v smislu sekularnega, ki ni v zvezi s fenomenom religije. Njena analiza pokaže, da se nova doktrina radikalno razlikuje od tradicionalnega rasizma v svoji konceptualni strukturi, ki ima opravka s anahronističnim oživljanjem pomena primordiale identitete, kulturne razlike in ekskluzivnosti v modernem, ekonomsko globaliziranem svetu. Razlika med tradicionalnim rasizmom in kulturnim fundamentalizmom je v načinu, kako so konceptualizirani ljudje, ki so tarča diskurza:

Kulturni fundamentalizem postavlja za legitimno izključevanje tujcev ... Rasizem je pogosto predstavljal racionalizacijo razrednih prednosti z naturaliziranjem socioekonomske inferiornosti deprivilegiranih (da bi jih politično razorožil) ali s trditvami o nacionalni superiornosti (Blanckaert 1988, po Stolcke 1995: 5).

Obe doktrini sestavljajo ideološke teme, ki »naturalizirajo« in tako želijo nevtalzirati specifične sociopolitične razkole, kateri pravi razlogi so ekonomsko politični, to pa storita na konceptualno različne načine: »enakost« in »razlika« se postavljata nasproti drugi, vendar se »razlika« drugače pojasnjuje: kri, rasa, se redko izpostavita, pogosteje pa so značilne domneve, da so različne kulture po »naravi« sovražne in medsebojno destruktivne, ker je etnocentričnost v človekovi naravi; različne kulture je treba torej držati ločene, v njihovo dobro.

Ideologije slovenskega avtohtonizma, ki so močno razširjene med biologi, zoologi, ekologi in ostalimi zagovorniki naravne dediščine, bi kazalo razumeti kot specifično formo favoriziranja domačega. Te ideologije črpajo iz močno biološko informiranega diskurza, saj se sklicujejo na pasme oziroma na zakladnico genov avtohtonih pasem, vendar ne nasprotujejo biološkemu križanju, saj naj bi križanje z domačimi avtohtonimi pasmami nudilo možnosti izboljšanja genotipov nekaterih domačih živali. Biološko mešanje različnih pasem in ohranjanje čistih pasem naj bi potemtakem pomembno prispevalo k obogatitvi raznovrstnosti. Vendar se ti diskurzi povratno napajajo tudi z ideologijami o slovenski identiteti, kakršna so specifični temperament, trdoživost, marljivost, mirnost, odpornost, pridnost ipd.

Na drugi strani lahko diskurze avtohtonije, ki zadevajo ljudi, kulinarike, opojne substance in religijo, beremo kot eksplicitno odklonilne do tujega in favorizirajoče vse domače. Pri razpravi o džamiji je ekspliciten antiislamski sentiment; pri kulinaričnih razpravah se favorizira avtentičnost jedi ali pijače: v primeru razprave o avtohtonosti laškega piva gre za parodijo, s katero diskutant odgovori na zaskrbljenost nekega razpravljalca o avtohtonosti nelegalne substance, kakršna je ekstazi ali MDMA: tu razpravljalec raba transformira tako, da se izraz lahko interpretira na več načinov: vprašamo se lahko, ali ga skrbi domača pridelava, ki skoraj vedno rezultira v različni kemijski sestavi, »heterogenosti«, tujosti, nečistosti, ali pa ga skrbi samoniklost te substance? Najbolj absurdna je v opisanih primerih raba v kamnoseškem diskurzu, ki produktom iz granita podarja avtohtonost: ali gre v tem primeru za samoniklost ali za domačnost?

Toda tudi tisti razpravljalci, ki skušajo biti rezervirani do t. i. avtohtonosti slovenstva, posežejo po argumentih o koreninah in metaforah biološkega mešanja, kakršno je mešanje semen med prišleki in domačinkami. Tako je tudi v tem primeru avtohtonost sinonim za biološko čistost skupnosti, pri čemer gre za domnevo, da so stare, t. i. »plemenske« skupnosti bolj biološko čiste od modernih družb, kakršna naj bi bila tudi slovenska družba.

Nekateri diskurzi o avtohtonosti so eksplicitno biologistični, vendar ne govorijo o krvi, pač pa o genih in semenu; nekateri dvomijo o avtohtonosti slovenstva zaradi t. i. mešanja, ki naj bi ga doživljalo »slovensko ozemlje«, drugi pa utemeljujejo avtohtonost tudi z referenco na kamnine, vzete iz matere zemlje. Ker so nekatere ideologije avtohtonije biologistične, jih najbrž ni točno imenovati rasistične, pač pa bi jih kazalo umestiti v klasični biologizem, saj se utemeljujejo na teorijah mešanja narodov, semenskih tekočin in genov, torej predstavi o mešanju izvorno »čistih« elementov.

Različnim diskurzom o avtohtonosti v Sloveniji je skupno to, da se bolj ali manj sklicujejo na kulturno avtohtonost slovenstva ali na kakšno od lokalitet, in v argumentih posegajo po naravnih ali kulturnih esencah, s pomočjo katerih se konstruira domačnost nasproti tujstvu, pri čemer se domačnost utemeljuje na koreninski metaforiki, tradicionalnosti, dediščini in na izključevanju vsega, kar se arbitrarno določi za atribut tujega.

Ideologija slovenskega avtohtonizma je izrazito heterogena: pri razpravah znotraj slovenskega narod(nost)nega vprašanja se uporablja izraz avtohtonost praviloma takrat, kadar strokovnjaštvo razpravlja o manjšinah; razprava o staroselskih ljudstvih je producentom tega diskurza očitno povsem neznana, kar je nas mora čuditi, saj je strokovno seveda nedopustno; to neznanje namreč neposredno botruje občemu prisvajanju govora o avtohtonosti z mnogoterimi ideologijami izključevanja, nacionalizma, biologizma ipd. Raba imaginarija avtohtonosti izven polja tradicije slovenskega narod(nost)nega vprašanja, se je razmahnila ravno zato, ker je pojem pomensko prazen in prikladen za polnjenje z ideološkimi vsebinami, pri čemer bi morali svoj del odgovornosti prevzeti tudi producenti t. i. slovenskih etničnih študij.

REFERENCE

- BARNARD, Alan, 2006, Kalahari revisionism, Vienna and the 'indigenous peoples' debate, *Social Anthropology*, Vol 14, Part 1, str. 1–16.
- DOLINAR, Ksenija in Seta Knop (ur.), 1998, *Leksikon Cankarjeve založbe*, Ljubljana: Cankarjeva založba.
- GUENTHER, Mathias, Justin Kenrick, Adam Kuper, Evie Plaice, Trond Thuen, Trond Thuen Patrick Wolfe Werner Zips, Alan Barnard, 2006, Discussion: The concept of indigeneity, *Social Anthropology*, Vol 14, Part 1, str. 16–32.
- JANKO Spreizer, Alenka, 2000, Slovenski Romi : »Avtohtoni indijski nomadi?«. *Emzin (Ljubl.)*, let. 10, št. 3/4, str. 79–81.
- JANKO Spreizer, Alenka, 2002, *Vedel sem, da sem Cigan – rodil sem se kot Rom : znanstveni rasizem v raziskovanju Romov*, (Knjižna zbirka Documenta). Ljubljana: Institutum Studiorum Humanitatis – Fakulteta za podiplomski humanistični študij, 2002.
- JANKO Spreizer, Alenka, 2004, »Avtohtoni« in »neavtohtoni« Romi v Sloveniji : socialna konstrukcija teritorialnega razmejevanja identitet. *Razpr. gradivo – Inšt. nar. vpraš. (1990)*, št. 45, str. 202–225.
- JAVORNIK, Marija (ur.) 1997–1998, *Veliki splošni leksikon: v osmih knjigah*, Ljubljana: DZS.
- KALČIČ, Špela, 2006, *Oblačilne prakse in procesi redefinicije identitete v slovenskih muslimanskih skupnostih po razpadu Jugoslavije* (doktorska disertacija). Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za sociologijo – Socialna antropologija.
- KLOPČIČ, Vera, Komac, Miran, Kržišnik Bukić, Vera, 2003, *Albanci, Bošnjaki, Črnogorci, Hrvati, Makedonci in Srbi v Republiki Sloveniji. Položaj in status pripadnikov narodov nekdanje Jugoslavije v Sloveniji*. Ljubljana: INV.
- KOMAC, Miran, 1982, Narodnostno manjšinska politika in soodločanje manjšine. *Razpr. gradivo – Inšt. nar. vpraš. (1982)*, št.15 , str. ???.
- KRŽIŠNIK BUKIĆ, Vera 1998. Slovenci na Hrvaškem in slovensko narodno vprašanje *Razpr. gradivo – Inšt. nar. vpraš. (1998)*, št. 33, str. 7–30.
- KUPER, Adam, 1988. *The invention of Primitive society. Transformations of an Illusion*, London: Routledge.
- Slovar Slovenskega knjižnega jezika 1994. Slovenska akademija znanosti in umetnosti:ZRC- Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša. Ljubljana: DZS

- SNOJ, Marko, 1997, *Slovenski etimološki slovar*, Ljubljana: Mladinska knjiga.
- STOLCKE, Verena, 1995, Talking culture. New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology (1995) No 1, February*, str. 1–24.
- ŠUMI, Irena, 2000, *Kultura, etničnost, mejnost. Konstrukcije različnosti v antropološki presoji*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- ŠUMI, Irena, 2004, Etnično razlikovanje v Sloveniji: izbrane problematizacije. *Razpr. gradivo – Inšt. nar. vpraš. (1990)*, št. 45, str. 14–47.
- VERBINC, France, 1994, *Slovar tujk*, Ljubljana: Cankarjeva založba.

INTERNETNI ZNANSTVENI ČLANKI:

- BARNARD, Alan, 2003, Comment. Indegenous Peoples. A response to Justin Kenrick and Jerome Lewis (AT 20[2]). *Anthropology Today*, Vol 1, No 5, str. 19. <http://search.epnet.com/login.aspx?direct=true&db=aph&an=14798072>, (pristop: 14. maj 2006)
- FRESA, Lucia, 1999–2000. A new interpretation of the term ‘indigenous people’: what are the legal consequences of being recognised as ‘minorities’ instead of as ‘indigenous people’ for the indigenous people of the world? Teza specializacije. <http://www.studiperlapace.it/documentazione/fresa.html#INTRO>, (pristop: 14. maj 2006)
- KENRICK, Justin in Jerome Lewis, 2004. Indigenous peoples, rights and the politics of the term ‘indigenous’. *Anthropology Today*, Vol. 20, No. 2, str. 4–9. <http://search.epnet.com/login.aspx?direct=true&db=aph&an=12823971> (pristop: 14. maj 2006)
- KUPER, Adam, Keiichi Omura, Evie Plaice, Alcida Rita Ramos, et. all., 2003, The return of the native1/ Comments/ Reply. *Current Anthropolgy*, Vol 44 Iss 3, str. 389–402, <http://proquest.umi.com/pqdweb?did=358436871&Fmt=3&clientId=72298&RQT=309&VName=PQD>

DRUGI INTERNETNI VIRI:

- C169 Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989. Convention concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries, <http://www.ilo.org/ilolex/cgi-lex/convde.pl?C169>, (pristop: 15. maj 2005)

Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, <http://www.ohchr.org/english/law/minorities.htm> (pristop 8. december 2006)

DŽAMIJA.[http://66.249.93.104/search?q=cache:8eMYFXciESYJ:www.slo-tech.com/script/forum/izpisitemo.php%3FthreadID%3D53061%26mesto%3D199+Avtohtonost+d%C5%BEamij a&hl=sl&client=firefox-a](http://66.249.93.104/search?q=cache:8eMYFXciESYJ:www.slo-tech.com/script/forum/izpisitemo.php%3FthreadID%3D53061%26mesto%3D199+Avtohtonost+d%C5%BEamij+a&hl=sl&client=firefox-a) (pristop 26. maj 2006)

Društvo ljubiteljev in vzrediteljev kraških ovčarjev Slovenije <http://www.drustvo-kraskih-ovcarjev.si/si/index.shtml#> (pristop 12. maj 2006)

Fact Sheet No.9 (Rev.1), The Rights of Indigenous Peoples, <http://www.unhchr.ch/html/menu6/2/fs9.htm>, pristop: 11. april 2006.

Fakultativni protokol k Mednarodnemu paktu o državljanskih in političnih pravicah, http://www.mzz.gov.si/fileadmin/pageuploads/Zunanja_politika/FAKULTATIVNI_PROTOKOL_K_MEDNARODNEMU_PAKTU_O_DRZAVLJANSKIH_IN_POLITICNIH_PRAVICAH.pdf, (pristop 6. december 2006)

Genska banka. http://www.bfro.uni-lj.si/Kat_center/genska_bank/genska_bank.htm (pristop: 12. maj 2006)

Gremo na potep. <http://66.102.9.104/search?q=cache:pZlckY5tbSUJ:www.radio-kranj.si/Vsebinska.php%3FNaslov%3DGremo%2520na%2520potep%26offset%3D4+Avtohton+lipan&hl=sl&client=firefox-a> (pristop: 14 november 2005)

Hervardi: Avtohtone vrste: Krškopoljski prašič, http://www.hervardi.com/krskopoljski_prasic.php (pristop: 6. december 2006)

<http://66.102.9.104/search?q=cache:EKqEkQi43-sJ:www.aaunique.com/modules.php%3Fname%3DForums%26file%3Dviewtopic%26t%3D1080+avtohtonost&hl=sl&client=firefox-a> (pristop: 14 november 2005)

Indigenous peoples. <http://en.wikipedia.org/wiki/Autochthonous>, (pristop: 11. april 2006)

Kamnoseštvo Pruhar. Pohorski tonalit. Kamnolom Josipdol. <http://www.pruhar.si/> (pristop: 14 november 2005)

Kulinarična Slovenija. Slovenski kulinarični portal: recepti/enolončnice/bograč <http://www.kulinarika.net/baze/recept.asp?prikazi=ABC&ID=2472&offset=10> (pristop: 6. december 2006)

Metis (people) Dictionary. LaborLawTalk.com.

http://encyclopedia.laborlawtalk.com/Metis_%28people%29, (pristop: 11. april 2006)

Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah. <http://www.ip-rs.si/index.php?id=229>, (pristop: 12. april 2006), <http://www.mzz.gov.si/index.php?id=739>; (pristop: 6. december 2006)

Obrtniški maraton. <http://66.249.93.104/search?q=cache:QIl0amgtow8J:www.dokonca.com/Obrtniski%2520maraton/Obrtniski.htm+Avtohton+bogra%C4%8D&hl=sl&client=firefox-a> (pristop: 14. november 2005)

Omerzu, Janko. Posavske avtohtone pasme, http://66.102.9.104/search?q=cache:_Oh_WuW7iRAJ:www.car.si/kps/uran/stevilka2/avtohtone_pasme.htm+posavec+konj&hl=sl&client=firefox-a (pristop: 14. november 2005)

Osnutek deklaracije Združenih narodov o pravicah staroselskih ljudstev, <http://www.unhchr.ch/html/menu6/2/fs9.htm> (pristop: 6. december 2006)

Slovenija: Kulturnozgodovinska dediščina: Kobilarna lipica: http://www.slovenia.info/?kul_uzgod_znamenitosti=6262&lng=1 (pristop: 6. december 2006)

SLOVENSKE AVTOHTONE DOMAČE ŽIVALI, NARAVNA IN KULTURNA DEDIŠČINA, http://www.bfro.uni-lj.si/zoo/publikacije/avtohtone_pasme/slo/uvod.htm, (pristop 12. maj 2006)

Štajerska kokoš

<http://66.102.9.104/search?q=cache:9IXNGGsRCIQJ:www.posta.si/Namizje.aspx%3Ftabid%3D223%26artikelid%3D7712+%C5%A1tajerska+koko%C5%A1&hl=sl&client=firefox-a> (pristop: 14. november 2005)

Volitve so mimo, kdo bo s kom kreiral vlado! <http://forum.delo.si/viewtopic.php?t=779&start=30> (pristop: 14. november 2005)