

Jaka Repič

Urbanizacija in vzpostavljanje etničnih skupnosti v Port Moresbyju, Papua Nova Gvineja



Univerza v Ljubljani
FILOZOFSKA
FAKULTETA

Urbanizacija in vzpostavljanje etničnih skupnosti v Port Moresbyju, Papua Nova Gvineja

Avtor: Jaka Repič

Recenzenta: Jernej Mlekuž, Špela Kalčič

Lektorica: Živa Švigelj

Tehnično urejanje in prelom: Jure Preglau

Fotografija na naslovnici: Jaka Repič, Port Moresby, Papua Nova Gvineja 2002

Založila: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani

Izdal: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo

Za založbo: Branka Kalenič Ramšaka, dekanja Filozofske fakultete

Ljubljana, 2013

Prva izdaja

Elektronska publikacija (dostopna na: <https://e-knjige.ff.uni-lj.si>)

DOI: 10.4312/9789612376314

Publikacija je brezplačna.



Delo je zaščiteno z mednarodno licenco Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (priznanje avtorstva, deljenje pod istimi pogoji).

Knjiga je izšla s podporo Javne agencije za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

39:711.4(954)(0.034.2)

572:711.4(954)(0.034.2)

711.4:316.347(0.034.2)

REPIČ, Jaka

Urbanizacija in vzpostavljanje etničnih skupnosti v Port Moresbyju, Papua Nova Gvineja [Elektronski vir] / Jaka Repič. - 1. izd. - El. knjiga. - Ljubljana : Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2013

ISBN 978-961-237-631-4 (pdf)

272336384

Kazalo vsebine

Prolog	11
1 Prizorišče: kraji interakcij na Papui Novi Gvineji	15
1.1 Kolonializem na Papui Novi Gvineji	17
1.2 Osamosvajanje in oblikovanje nacionalne države	20
1.3 Urbanost in etničnost na Papui Novi Gvineji	21
2 Etničnost in etnične skupnosti v urbanih okoljih	23
2.1 Etničnost in njeni pomeni	24
2.2 Različna pojmovanja etničnosti	26
2.3 Primordialistične teorije etničnosti	28
2.4 Tribalizem in etničnost – konceptualizacije družbenih organizacij v britanski socialni antropologiji	34
2.5 Instrumentalistične teorije etničnosti	42
2.6 Etničnost kot oblika družbene interakcije	45
2.6.1 Meje – konstitutivni dejavnik etnične skupine	47
2.6.2 Družbena organizacija kulturnih razlik	49
2.7 Različne oblike etničnih skupnosti	53
3 Ruralno-urbane migracije in urbanizacija na Papui Novi Gvineji	59
3.1 Urbanizacija na Papui Novi Gvineji	59
3.1.1 Ruralno-urbane migracije	62
3.2 Port Moresby	68
3.2.1 Ustanovitev Port Moresbyja kot upravnega središča	68
3.2.2 Počasen razvoj kolonialnega upravnega mesteca	70
3.2.3 Razvoj Port Moresbyja po drugi svetovni vojni	71
4 Urbana naselja v Port Moresbyju	75
4.1 Urbana populacija	78
4.2 Urbano naselje Two Mile	83
4.2.1 Infrastruktura	88
4.2.2 Razvojni projekti in poskusi eradikacije naselja	89
4.2.3 Populacija naselja Two Mile	90
4.3 Skupnost Okapijcev v urbanem naselju Two Mile	92
4.3.1 Medsebojna pomoč in obligacijska razmerja	109

4.3.2	Urbana etnična skupnost kot preplet sorodstvenega razmerja in <i>sistema wantok</i>	111
5	Sistem wantok: vzpostavljanje urbanih etničnih skupnosti na Papui Novi Gvineji	115
5.1	Oblike primarnih družbenih odnosov v mestih	115
5.2	Urbane etnične skupine oziroma <i>sistemi wantok</i>	119
5.3	Medetnični stiki in interakcije	130
5.4	Prisvajanje kraja in vode v urbanih naseljih v Port Moresbyju . . .	137
5.5	Kraj in <i>kastom</i> kot sidrišči etničnih identifikacij	143
5.5.1	<i>Ples</i> – koncept kraja in krajevnih identifikacij.	143
5.5.2	<i>Kastom</i>	145
5.6	<i>Kastom</i> in oblikovanje nacionalne države	147
6	Epilog – urbanizacija in etničnost v Port Moresbyju.	151
	Priloge	157
	Grafične priloge.	157
	Slovar uporabljenih tujk iz jezika <i>tok pisin</i>	161
	Povzetek	163
	Summary	165
	Bibliografija	169
	Stvarno kazalo	187

Kazalo tabel

Tabela št. 1: Rast deleža urbanega prebivalstva med letoma 1966 in 2011.	61
Tabela št. 2: Rast urbanega prebivalstva in razvoj pomembnejših mest na Papui Novi Gvineji med letoma 1971 in 2000.	61
Tabela št. 3: Relativno priseljevanje in odseljevanje po provincah za leto 1971.. . . .	64
Tabela št. 4: Število moških in žensk ter njihov relativni delež v nekaterih urbanih naseljih in vaseh.	78
Tabela št. 5: Naselitev prebivalstva v urbanih vaseh po njihovih izvornih provincah.. . . .	79
Tabela št. 6: Naselitev prebivalcev urbanih naseljih na območju Six Mile po njihovih izvornih provincah.	80
Tabela št. 7: Število priseljencev iz Vzhodnega višavja v urbanih naseljih Port Moresbyja.	82
Tabela št. 8: Regionalna oziroma provincialna razdelitev prebivalcev naselja Two Mile.. . . .	91

Kazalo zemljevidov

Priloga št. 1: Zemljevid Papue Nove Gvineje.	157
Priloga št. 2: Zemljevid provincialno administrativne delitve Papue Nove Gvineje.	158
Priloga št. 3: Zemljevid Port Moresbyja z oznakami nekaterih večjih urbanih naselij.	159
Priloga št. 4: Zemljevid naselja Two Mile.	160

Kazalo fotografij

Fotografiji 1 in 2: Vas Koki blizu središča mesta Port Moresby...	75
Fotografiji 3 in 4: Urbano naselje Two Mile.	82
Fotografiji 5 in 6: Tržnica Koki market.. . . .	83
Fotografiji 7 in 8: Meja naselbine Okapijcev v urbanem naselju Two Mile.	85
Fotografiji 9 in 10: Bivališča Okapijcev v naselju Two Mile.	94
Fotografija 11: Notranjost enega od bivališč.	96
Fotografija 12: Izdelava in prodaja pletenih izdelkov.	99
Fotografija 13: Vsakdanje druženje <i>wantokov</i>	101
Fotografija 14: Prodaja betelovih oreščkov.	102
Fotografije 15, 16 in 17: <i>Mumu</i> – priprava pojedine ob slovesnosti po smrti enega od <i>wantokov</i>	104
Fotografiji 18 in 19: <i>Mumu</i> – razdelitev hrane in pojedina ob slovesnosti po smrti enega od <i>wantokov</i>	106
Fotografija 20: Trgovina na robu naselbine Okapijcev.	128
Fotografija 21: Montiranje nelegalnega vodovodnega priključka.	137
Fotografiji 22 in 23: Vodovodna napeljava v naselju Two Mile.	138
Fotografiji 24 in 25: Vrtovi v urbanih naseljih.. . . .	140
Fotografiji 26 in 27: Utrinka iz otroškega vsakdanjika v urbanem naselju Two Mile.	152

Prolog

Urbanizacija in vzpostavljanje etničnih skupnosti v Port Moresbyju, Papua Nova Gvineja je urbanoantropološka monografija in rezultat raziskave, ki sem se je lotil iz več vzrokov. Ti so izhajali iz mojih lastnih teoretskih, regionalnih in tematskih zanimanj znotraj antropologije. Primarni razlog za raziskavo ruralno-urbanih migracij na Papui Novi Gvineji, urbanizacije Port Moresbyja in družbenih interakcij znotraj barakarskih oziroma urbanih naselij je bil povezan z zanimanjem za Oceanijo in še posebno za Papuo Novo Gvinejo. Ljudstva Papue Nove Gvineje so sicer zelo pogosto predmet socialnoantropoloških raziskav, a urbanih študij na tem območju ni prav veliko. Država in celotna regija je izredno zanimiva, saj je demografsko, predvsem pa kulturno in jezikovno izredno raznovrstna. Regija je jezikovno celo eno od najbogatejših območij na svetu. Na Papui Novi Gvineji namreč živi zelo veliko ljudstev, ki se jezikovno, družbeno in kulturno med seboj razlikujejo, ločijo oziroma se imajo za različne. Kljub temu (občasno tudi prav zaradi tega) pa so prisotne tudi različne oblike interakcij, kar prinaša zanimiva spoznanja za razumevanje (po)kolonialnih družbenih, kulturnih in političnih pojavov. Najmočnejše interakcije med posamezniki ali skupinami so potekale v zelo specifičnih kolonialnih krajih (na primer med delavci na plantažah), sedaj pa potekajo v urbanih okoljih. Mesta so prizorišča stalnih in nenehno spremenljivih srečevanj in interakcij med pripadniki desetih in celo stotin različnih skupin.

Na Papui Novi Gvineji je velik del urbanega prebivalstva priseljencev iz ruralnih okolij. Ob ruralno-urbanih migracijah pa se vzpostavljajo nove urbane etnične skupnosti, ki jih sami imenujejo *sistemi wantok* in ki nastajajo kot odgovor na stresne izkušnje selitve, spremembe v okolju in vsakdanjega življenja ter na nove izzive, ki jih pred priseljence postavlja urbano okolje. V mestih Papue Nove Gvineje lahko opazujemo vrsto družbenih procesov, kot so nastajanje novih identifikacij, redefinicij tradicije, spremembe v družbeni strukturi in nastajanje novih družbenih kategorizacij. Raziskava obravnava predvsem omenjene družbenokulturne pojave v Port Moresbyju, a podobni procesi se pojavljajo tudi v drugih okoljih Papue Nove Gvineje. V tej raziskavi sem se torej usmeril predvsem na notranje, ruralno-urbane migracije in preučevanje vzpostavljanja

urbane etničnosti, ki je odvisna od različnih kontekstov: zgodovinskega, ekonomskega, migracijskega, družbenopolitičnega ter (po)kolonialnega. Etničnost namreč razumem predvsem kot situacijsko obliko neke skupnosti, ki se vzpostavlja skozi interakcije z drugimi skupnostmi. Zato sem se v veliki meri oprl na interakcionistični pristop, s katerim proces vzpostavljanja etničnih identifikacij in skupin opazujemo skozi interakcije med skupinami ali posamezniki, ki se imajo za različne med seboj. Goffman je dejansko ali fizično interakcijo opredelil kot »vzajemno vplivanje na aktivnosti posameznikov, ko so v neposredni fizični bližini« (1978: 26).¹ To opredelitev pa lahko razširimo na vsako vzajemno vplivanje med posamezniki, ki so kakorkoli (fizično, družbeno, čustveno ...) povezani. Interakcije v Port Moresbyju so s stališča prebivalcev vselej zelo resna, pogosto dramatična zadeva. Interakcije namreč lahko opazujemo kot igro življenja – vlog, povezav, odnosov, zavez, oznak in pričakovanj.

Študij in raziskovanje je potekalo med letoma 2001 in 2003, od tega samo etnografsko terensko raziskovanje v Port Moresbyju v novembru in decembru 2002. Med terenskim delom sem skušal preveriti predpostavko o nastajanju specifičnih oblik etničnosti v mestih Papue Nove Gvineje, ki sem jo postavil s pomočjo dobljene literature o tej temi. Pri tem so mi bila v veliko pomoč dela Hala in Marlene Levine (1979) o urbanizaciji in z njo povezanimi družbenimi spremembami ter o nastajanju novih družbenih kategorij na Papui Novi Gvineji, Marilyn Strathern (1972, 1975) o Hagenerrjih iz Zahodnega višavja v Port Moresbyju, Nigela Orama (1968; 1976) o nastanku in razvoju Port Moresbyja ter o skupini Hula, Arnolda Epsteina (1978) o oblikovanju etnične skupnosti Tolaj na polotoku Gazelle na Novi Britaniji, Jocelyn Linnekin in Lin Poyer (1990) o kulturni identiteti in etničnosti na Pacifiku, Jannette Mageo (2001a, 2001b) o redefiniranju kulturnih identifikacij in tradicij, Ronalda Maya in Ronalda Skeldona (1977) o notranji migraciji na Papui Novi Gvineji, Alana Rewa (1974) o družbenih procesih in interakcijah pri delu ter Johna Mukeja (2001) oziroma Johna Mukeja in Daniela Gonna (2002a, 2002b) o prebivalcih urbanih naseljih v Port Moresbyju.

Terensko raziskovalno delo je potekalo v urbanem naselju Two Mile v Port Moresbyju. To naselje mi je priporočil dr. John Muke, predavatelj na

1 Za simbolne interakcioniste je najpomembnejši vidik posredne interakcije skozi simbolno menjavo.

Oddelku za antropologijo in sociologijo na Univerzi v Papui Novi Gvineji, ki zelo dobro pozna razmere v urbanih naseljih Port Moresbyja, saj jih že dlje časa raziskuje. Dr. Muke mi je priskrbel tudi veliko zbranega empiričnega gradiva o urbanih naseljih v Port Moresbyju, ki mi je pomagalo postaviti skupnost Okapijcev v naselju Two Mile v širši kontekst migracij, urbanizacije in ustvarjanja novih družbenih kategorij. Naselje Two Mile je eno od starejših urbanih naselij v mestu, priseljevanje pa poteka od sedemdesetih let 20. stoletja dalje. Velik del prebivalcev je bilo priseljencev prve generacije, veliko pa je bilo tudi otrok in mladostnikov, ki so se rodili v Port Moresbyju. Prebivalstveno je dokaj raznovrsten, saj je sestavljen iz več manjših etničnih naselbin. Starost naselja in njegova struktura sta bila najpomembnejša kriterija pri izbiri lokacije etnografskega dela. Večji del terenske raziskave sem opravil v skupnosti Okapijcev iz Vzhodnega višavja. Skupnost pa ni bila zamejena le na to naselje – je del nove ruralno-urbane etnične skupnosti, ki povezuje Okapijce v različnih urbanih naseljih v Port Moresbyju. Okapijci so me sprejeli z velikim gostoljubjem, odprtostjo in radovednostjo. V času obiskovanja in bivanja smo se spoprijateljili, ob praznovanju pa so me vključili tudi v sistem medsebojnih izmenjav. Terensko delo je bilo prekratko za holistično etnografsko poznavanje življenja in družbenih procesov med Okapijci, zato sem se v intervjujih usmeril predvsem v izkušnje migracije in vključitve ter v življenje v urbani skupnosti v Port Moresbyju.

Leta 2002 in 2003 sem imel status mladega raziskovalca, kar mi je strokovno in finančno omogočilo študij, potovanje na Papuo Novo Gvinejo in etnografsko raziskovanje. Literaturo in gradivo sem dobil v različnih knjižnicah; na Filozofski fakulteti, pri dr. Borutu Telbanu, v knjižnici SOAS (*School of Oriental and African Studies*), British Library, knjižnici LSE (*London School of Economics*); ter knjižnici Michael Somare na Univerzi Papue Nove Gvineje. Predvsem pa mi raziskave ne bi uspelo narediti brez ljudi, ki so mi pomagali z nasveti ali mi odprli vrata v svoja življenja. Z nasveti, diskusijami in branjem zgodnjih verzij besedila so mi najbolj pomagali dr. Borut Telban, dr. Zmago Šmitek, dr. Rajko Muršič, dr. Ingrid Slavec Gradišnik in dr. Bojan Baskar. Za veliko pomoč, pomembne pogovore in napotke je poskrbel dr. John Muke. Tony in Lorraine Pavšič sta me nadvse gostoljubno sprejela v prvih tednih bivanja v Port Moresbyju. Hane, Sethy in Julie Ano so me prav tako gostoljubno sprejeli v

svoja življenja, drugi Okapijci pa so poskrbeli, da sem se pri njih dobro počutil ter so mi omogočili etnografsko delo. Njihovo gostoljubje in srčna odprtost sta bila najlepši del raziskave.

1 Prizorišče: kraji interakcij na Papui Novi Gvineji

Država Papua Nova Gvineja spada v Melanezijo, kulturno-geografsko regijo jugozahodnega Pacifika, ki jo sestavlja veliko otokov. Beseda Melanezija pomeni črno otočje, tako pa so jo poimenovali zgodnji evropski raziskovalci Oceanije, zaradi temnopoltih prebivalcev. Opredelitev regije na podlagi 'rasnih' značilnosti je predlagal Dumont d'Urville leta 1832 v Geografskem društvu v Parizu. V obdobju prevladujoče kulturne evolucijske paradigme so raziskovalci pogosto primerjali Afriko in Melanezijo po bioloških in družbenokulturnih značilnostih. Seveda te primerjave ne vzdržijo kritične presoje, saj temeljijo na predstavah o rasnih značilnostih. Ob tem pa naj omenim, da je primerjava konceptov etničnosti, ki so jih britanski socialni antropologi razvili ravno v Afriki (na primer Abner Cohen 1969, 1974; Epstein 1958, 1978; Gluckman 1958; Mitchell 1956) s specifičnimi oblikami etničnosti na Papui Novi Gvineji, smiselna, dokler etničnost razumemo kot analitični koncept in ne kot družbenokulturne značilnosti posameznih skupnosti.

Melanezija se razteza od zahodnega roba največjega otoka Nove Gvineje, ki je po Grenlandiji drugi največji otok na svetu, do Solomonovih otokov oziroma celo do Fidžija na vzhodu (Sillitoe 1998: 1). Na zahodu meji na Indonezijo, na severu na Mikronezijo, na jugu na Avstralijo ter na vzhodu na Polinezijo. Regionalne meje upoštevajo geografske, kulturne, biološke in druge kriterije, a so določene zelo arbitrarno in se pri različnih avtorjih razlikujejo. Tako lahko na primer kulturno k Melaneziji prištevamo nekatere indonezijske otoke ob zahodni obali Nove Gvineje. Ločnica tudi ni jasna med Melanezijo in Polinezijo, zlasti na primeru Fidžija, Tikopie ali Ontong Jave.

Domnevne kulturne in biološke podobnosti pa ne pomenijo tudi družbenokulturne ali celo jezikovne homogenosti. Melanezija je namreč lingvistično eno najbolj raznovrstnih območij na svetu. Največji del Melanezije zajema Papua Nova Gvineja (zemljevid Papue Nove Gvineje glej v prilogi št. 1), ki obsega vzhodni del otoka Nove Gvineje in še približno šeststo otokov, ki obsegajo kar petnajst odstotkov površine. Drugi veliki otoki so del Bismarckovega arhipelaga, ki se začne z otokom Manus in Admiralitetnimi otoki rahlo južno od ekvatorja, se proti vzhodu nadaljuje do Novega

Hanovra, proti jugu pa čez Novo Irsko in Novo Britanijo. Na vzhodu Papui Novi Gvineji pripada še Bougainville, ki je geografsko najsevernejši otok arhipelaga Salomonovih otokov. Na zahodu Papua Nova Gvineja meji na indonezijski del Nove Gvineje, imenovan Zahodna Papua. Glede na geografsko raznolikost obsega tri glavne vrste naravnega okolja: obalo, porečna nižavja ter višavje. Papua Nova Gvineja je lingvistično edinstvena dežela na svetu. Ocene o številu jezikov so sicer različne, gibljejo se med sedemsto in tisoč, veliko jezikov pa je že izginilo. Netočne ocene so nastale zaradi težav pri klasifikaciji jezikov, saj so meje med narečji in jeziki nejasne. Podobno se je zgodilo pri klasifikaciji različnih kulturnih skupin, saj domačini za konceptualizacijo skupnosti niso uporabljali klasifikacije, ki bi temeljila na kulturni homogenosti skupin, temveč je klasifikacija največkrat temeljila na sorodstvenih sistemih in krajih, kjer živijo. Prisotna sta glavna jezikovna razreda, ki sta povsem različna: avstronezijski in neavstronezijski. Neavstronezijske jezike so domnevno prinesli v času zgodnjih naselitev, ki naj bi se začele že pred približno štirideset tisoč leti, medtem ko so avtronezijski jeziki poznejši, med seboj bolj podobni in bolj razširjeni v Oceaniji. Avstronezijski jeziki so namreč prisotni tudi v Indoneziji, Tajvanu, Vietnamu, Maleziji, Filipinih, Mikroneziji in Polineziji (Sillitoe 1998: 9).

Lingvisti predvidevajo, da je veliko število jezikov in njihova različnost posledica zgodovinske izolacije skupin. Heterogenost jezikov pa ni nujno le posledica izolacije, ampak tudi specifičnih oblik interakcij. Vsi današnji jeziki Papue Nove Gvineje pa so se razvili na tem območju skozi procese medsebojnega mešanja in vplivanja ali izolacije, kar kaže na velik pomen interakcij in povezav ali odsotnost le-teh tudi v zgodovini. Glede na dolgo zgodovino, geografsko raznolikost, izredno težko prehoden teren ter kulturno raznovrstnost se je razvilo izredno veliko med seboj precej različnih jezikov. Pogosto se celo zgodi, da so na istem območju ali provinci prisotni jeziki, ki se v osnovi popolnoma razlikujejo. Povsem običajno je, da celo prebivalci bližnjih vasi na nekem dokaj majhnem območju govorijo različne jezike. Dorney navaja primer majhnega vulkanskega otoka Karkar, na katerem živi približno petindvajset tisoč ljudi (1990: 31–32). Prebivalci otoka, ki so si kulturno zelo podobni in povezani, govorijo dva povsem različna jezika. Prebivalci jugovzhodne strani otoka govorijo mlad avstronezijski jezik takia, na severozahodni strani pa waskia, transnovogvinejski jezik veliko starejšega nastanka.

Nova Gvineja je območje zelo zgodnje in dolgotrajne naselitve človeka, pa tudi območje z zgodnjim razvojem poljedelstva. Arheološki dokazi, na primer terasasta polja ali sistemi namakanja in odvodnjavanja v višavju, kažejo na razvoj poljedelstva že pred deset tisočletji, kar je vodilo do stalnih naselij. »Arheologi so blizu mesta Mount Hagen na prizorišču Kup našli dokaze o izredno zapletenem poljedelskem sistemu odtokov in kanalov ter njihovo izdelavo datirali okoli deset tisoč let nazaj« (Dorney 1990: 25). Na poljih so gojili rastline, ki uspevajo skozi vse leto, zlasti banane, taro, jam, kasneje tudi sladki krompir ter raznovrstno zelenjavo. Ne glede na zgodnji razvoj poljedelstva, ki je v nekaterih drugih regijah vodil do političnih organizacij, visoko hierarhično strukturiranih družb in mest, pa se na Novi Gvineji ni razvila postpoljedelska družba. Mesta so šele posledica kolonializma.

1.1 Kolonializem na Papui Novi Gvineji

Družbe na Novi Gvineji se pred prihodom kolonialistov niso združevale v širše politične organizacije ali države, ki bi zajemale več medsebojno različnih skupin.² To seveda ne pomeni, da so živele izolirano druga od druge. Med njimi so potekala redna trgovanja, poroke, izmenjave kulturnih elementov, poljščin, orodij, kozmološkega znanja v obliki mitov in zgodovine (glej Barth 1987). Zanimiv dokaz o sodelovanju in stikih med skupinami je razširjenje sladkega krompirja po vsej Melaneziji nedolgo zatem, ko so ga Portugalci v 16. stoletju prinesli na Timor, Ambon in Moluške otoke. Sladki krompir, imenovan *batata* tako kot na Karibih, so domačini zanesli na obale zahodnega dela Nove Gvineje, od koder se je hitro razširil po obali in zlasti v notranjosti, kjer so ugodne razmere za gojenje in visok donos povzročili hitro rast prebivalstva. Sladki krompir, ki so ga Evropejci³ skupaj z drugimi kulturami, kot so manioka, papaja, koruza, kakav, ananas, arašidi, buče in paradižnik, prinesli iz Srednje in Južne Amerike, je dosegel Višavje Nove Gvineje približno tristo let, preden je tja uspelo priti tudi Evropejecem. Evropski kolonializem je imel torej občuten vpliv na prebivalce Nove Gvineje, še preden so evropski raziskovalci dosegli večino njenih območij. Kolonializem je prinesel novosti, ki so korenito spremenile način življenja

2 Do množičnih organiziranih dogodkov, povezav in interakcij je prišlo v konfliktnih in bitkah in večjih družbenopolitičnih izmenjavah, kot je na primer *moka* (A. Strathern 1971).

3 Pri raziskovanju in naseljevanju Nove Gvineje uporabljam oznako Evropejci, enako označujem tudi evropske priseljenke in njihove potomce v Avstraliji, ki so imeli od konca 19. stoletja odločilno vlogo pri kolonialni upravi Papue Nove Gvineje.

in družbene ureditve. Kasneje v knjigi se posebej ukvarjam z vzpostavljanjem urbanih etničnih skupin, ki so nastale v mestih zaradi izrazitejših medskupinskih interakcij.

Raziskovanje Nove Gvineje in drugih melanezijskih otokov je potekalo od 16. stoletja dalje. Dorney (1990: 38–39) navaja Portugalca Antonia d'Abreuja in Francisca Serraa, ki naj bi kot prva Evropejca prišla na Novo Gvinejo v letih 1511–1512. Imeni Papua in Nova Gvineja sta prva uporabila portugalski guverner na moluških otokih Jorge de Meneses in Španec Inigo Ortiz de Retez. Prvi je ime Papua povzel iz malajske besede za nakodrane lase, drugi pa je otok imenoval Nova Gvineja, saj so ga prebivalci spominjali na ljudi iz afriške Gvineje. Največji interes v novo »odkriti« deželi so videli krščanski misijonarji, ki so prišli s prvimi evropskimi priseljenci. Pravi kolonializem pa se je začel šele konec 19. stoletja. Južni del vzhodne polovice Nove Gvineje je leta 1845 britanski kroni zgolj deklarativno prisvojil Charles Yule, John Moresby pa ponovno leta 1883. Nizozemska se je že leta 1848 polastila zahodnega dela otoka, ki je zdaj pod Indonezijo. Najprej so jo poimenovali Nizozemska Nova Gvineja, nato Zahodni Irian, Irian Barat, od leta 1973 Irian Jaya, od leta 2007 pa Zahodna Papua. Nemčija je 3. 11. 1884 razglasila kolonijo na severnem delu vzhodne polovice, le tri dni kasneje pa so tudi Britanci dvignili zastavo v Port Moresbyju. Kolonizacija Nove Gvineje je bila strateško pomembna zlasti zaradi Avstralije. Nemčija in Velika Britanija sta si v Evropi razdelili vzhodni del otoka in začrtali meje svojih kolonij po območjih, ki jih Evropejci še dolgo zatem niso niti obiskali. Severni del sedanje Papue Nove Gvineje z otoki je pripadel Nemčiji, južni pa Veliki Britaniji.

Upravljanje nemških in britanskih kolonialnih območij se je zelo razlikovalo, pripeljalo pa je do prvih medskupinskih interakcij v kolonialnih kontekstih in do vzpostavljanja urbanih etničnih skupnosti, kar kasneje natančneje obravnavam. Medtem ko Velika Britanija ni imela posebnih kolonialnih interesov, je nemška administracija začela izvajati politiko ekonomskega izkoriščanja zemlje, plantaž in ljudi. V nemških kolonijah Kaiser-Wilhelmsland (obsegala je severni del Nove Gvineje, upravljala pa jo je Neu Guinea Kompagnie) in Bismarck Archipel (zajemala je otočja severno, severovzhodno in vzhodno od Nove Gvineje, kolonijo pa je upravljal družba Bismarck Archipel Gesselshaft) so postavili plantaže kokosa

in drugih pridelkov. Leta 1900 je bilo na otoku Neu Pommern (sedanja Nova Britanija) 2200 ha kokosovih plantaž, konec leta 1908 pa že 12.442 ha (Zimmermann 1912: 380–381). Do leta 1914, ko se je začela prva svetovna vojna, in je Nemčija kolonije izgubila, so v plantaže spremenili že 280 tisoč hektarjev zemlje. Na teh plantažah so v delo prisilili približno sto tisoč domačinov, med katerimi jih je četrtnina tam tudi umrla. Poleg tega so že v 19. in na začetku 20. stoletja izvedli precej ekspedicij, s katerimi so raziskovali notranjost otokov. Nemška kolonialna uprava je ustanovila tudi nekaj administrativnih in pristaniških mest. Močan razvoj in velikost plantaž ter razvoj infrastrukture so popolnoma spremenili družbeno organizacijo domačinov, saj so se le-ti zaradi ekonomskih in političnih interesov začeli organizirati v večje (etnične) skupnosti, ki niso več temeljile pretežno na sorodstvenih sistemih (Epstein 1978).

Po drugi strani je Velika Britanija leta 1906 kolonizacijo Papue Nove Gvineje rade volje prepustila Avstraliji. Z začetkom prve svetovne vojne je Avstralija dobila tudi oblast nad nemškim delom, vendar so iz strateških razlogov obdržali ločeni administrativni upravi nad Papuo (južnim delom) ter Novo Gvinejo (bivšo nemško kolonijo). Administrativni upravi sta bili nastanjeni v Port Moresbyju in v Rabaulu na otoku Nova Britanija. Oba dela so pod isto administracijo združili šele med drugo svetovno vojno.

Med drugo svetovno vojno je japonska vojska leta 1942 zasedla severni del Nove Gvineje in z obalnih območij prodrla v notranjost. Port Moresby, iz katerega bi imeli prosto pot do Avstralije, so s kopensko vojsko neuspešno poskusili zasesti čez Owen Stanleyjev greben. Avstralskim vojakom so v boju proti Japoncem pomagali domačini ter Američani, ki so na Manusu postavili najmočnejše vojaško oporišče na jugozahodnem Pacifiku. Japonsko vojsko so zdesetkale težke klimatske razmere, strupene kače, malarija in druge bolezni. »Vojna na Papui Novi Gvineji je zahtevala življenja sto petdeset tisoč japonskih vojakov« (Dorney 1990: 42). Žrtve domačinov tudi niso bile majhne, a njih velesile med vojno niso upoštevale. Po koncu vojne je Avstralija spremenila politiko upravljanja Papue Nove Gvineje. Administracija, ki je upravljala združeno Papuo Novo Gvinejo, je od Avstralije dobila štiridesetkrat večji proračun kot pred vojno, kar ji je omogočilo začetek pravega razvoja in gradnje infrastrukture. »Druga svetovna vojna je utrdila Avstralce v prepričanju o pomenu Papue Nove Gvineje za avstralsko

obrambo: Nova Gvineja leži na poti potencialnih sovražnikov in je bistvena kot oporišče, iz katerega bi bilo mogoče napasti Avstralijo» (Nelson 2000: 275).

1.2 Osamosvajanje in oblikovanje nacionalne države

Po drugi svetovni vojni so se vse kolonije po svetu začele osamosvajati. Tudi avstralska vlada je Papuo Novo Gvinejo začela pripravljati na samoupravo, vendar so priprave potekale zelo počasi. Sprva si nihče ni mislil, da bodo lahko domačini že leta 1973 prevzeli vlado in le dve leti kasneje razglasili samostojnost. Največja slabost je bila redka in nizka izobrazba ter premalo izšolanih domačinov, ki bi lahko delali v državnih institucijah. »Leta 1970 je bilo le 122 papuanovogvinejskih učencev v šestem letu srednje šole. Celo v četrtem – v večini šol zadnjem – letu srednje šole je bilo le 1731 učencev« (Dorney 1990: 46). Redki domačini, ki so v administraciji delali na istih delovnih mestih kot tuji državljani, so dobivali precej nižjo plačo. Priprave na samostojno upravljanje so potekale zelo počasi, saj je tako večina Avstralcev kot tudi domačinov pričakovala samostojnost šele konec 20. stoletja ali kasneje. Leta 1951 so ustanovili zakonodajni svet, v katerem so bili trije domačini, ki jih je nastavila uprava, in šestindvajset Evropejcev, večinoma birokratov zaposlenih v avstralski upravi. Misija Združenih Narodov je bila leta 1961 do tovrstne ureditve zelo kritična. Predlagali so sto članski zbor brez posebnih sedežev za Evropejce. Leta 1964 so potekale prve demokratične volitve v štiriinšestdeset članski državni zbor, med njimi jih je deset nastavila uprava, deset je bilo izvoljenih v posebnih elektoratih za Evropejce in štiriinštirideset demokratično voljenih članov. Med slednjimi je večina končala le osnovno šolo.

Po volitvah leta 1972 je sir Michael Somare sestavil koalicijo in naslednje leto prevzel vlado Papue Nove Gvineje, ki si je kot bistven cilj zadala osamosvojitvev izpod kolonialne uprave. Kljub poznim pripravam in nasprotovanjem se je samostojnost hitro približevala. 16. septembra 1975 je Papua Nova Gvineja razglasila samostojno državo z demokratično parlamentarno ureditvijo. Država je upravno razdeljena na 20 provinc, ki nadaljujejo kolonialno razdelitev (glej prilogo št. 2). Že pred osamosvojitvijo pa se je za državo začela težka ideološko politična naloga, in sicer oblikovati nacionalno državo. V državi živi veliko skupin, ki niso le jezikovno in kulturno različne, temveč se same

med seboj razlikujejo in poudarjajo pripadnost lastni skupini. Ljudje razen skupne kolonialne oblasti pogosto niso imeli občutka skupne zgodovine.

1.3 Urbanost in etničnost na Papui Novi Gvineji

Družbene in kulturne razlike postanejo pomembne v krajih s koncentracijo intenzivnih interakcij med ljudmi iz različnih geografskih in družbenokulturnih okolij. Na Papui Novi Gvineji je nove kraje intenzivnih družbenih interakcij vzpostavil kolonializem – sprva delovna središča, kot so plantaže in rudniki, kasneje pa zlasti mesta. Zgodnji primeri poudarjanja etnične identifikacije v kolonialnih kontekstih sicer segajo v obdobje pogodbenih delavcev na plantažah. Tak primer je opisal Epstein (1978) za skupino Tolaj na polotoku Gazelle na Novi Britaniji, kjer se je zaradi prihoda pogodbenih delavcev od drugod pojavilo močno poudarjanje etničnih identifikacij domačinov iz skupine Tolaj (primerjaj tudi Chowning 1986; Panoff 1969). Vzpostavljane etničnosti pa lahko opazujemo zlasti v urbanih okoljih, ki so nastala šele v času kolonializma. Ravno mesta so tista okolja, kjer »se ljudje najmočneje zavejo kulturne raznovrstnosti in se nanjo zelo zanimivo odzivajo« (Levine in Levine 1979: 10).

Razvijajoča se mesta in način življenja urbanega prebivalstva imajo močan vpliv na vso deželo, po drugi strani pa so migranti v mesta prenesli tudi nekatere tradicionalne oblike družbene organizacije, kar je imelo izreden vpliv na sam razvoj urbanih središč in življenja v mestih. Raziskave, ki se ukvarjajo z urbaniimi okolji Papue Nove Gvineje, pogosto obravnavajo prav načine prenosa in modifikacije družbene organizacije in kulturnih značilnosti iz ruralnega v urbano okolje. Tradicionalne ruralne družbenokulturne značilnosti močno vplivajo tudi na urbanost, tako v smislu družbene organizacije, načinov življenja in prostorskih praks.

V mestih Papue Nove Gvineje so glavni trije principi družbene kategorizacije – sorodstvo, prijateljstvo in etničnost – kot pomembne oblike primarnih medčloveških odnosov, ki ljudi med seboj bodisi povežejo oziroma jih ločujejo (Levine in Levine 1979: 59).

Za vzpostavljane novih urbanih skupnosti sta pomembna predvsem dva dejavnika: kategorija izvirnega kraja in skupna izkušnja ruralno-urbane migracije ter posledičnih sprememb v vsakdanjem življenju. Izkušnja

migracije iz ruralnega v urbano okolje je vgrajena v nove urbane skupnosti, ki jih v jeziku *tok pisin* imenujejo *sistemi wantok*. *Sistem wantok* je sprva označeval socialno mrežo ljudi, ki govorijo isti jezik, a je v mestih prerastel zgodnjo kategorizacijo in lahko označuje tudi širše urbane etnične skupnosti. Ključ, po katerem se oblikujejo takšne skupnosti, pa je kategorialna razdelitev po poreklu oziroma izvornem okolju. Vzpostavljane etničnosti v mestih Papue Nove Gvineje je predvsem vidik družbenih interakcij, povezan z ruralno-urbano migracijo in urbanizacijo ter deluje kot strategija urejanja odnosov v mestih.

Monografija je v nadaljevanju razdeljena na štiri glavna poglavja. V naslednjem poglavju obravnavam vprašanje urbanosti in etničnosti. V njem predvsem pojasnim sam koncept etničnosti, ki ga razumem in uporabljam kot vidik družbenih odnosov, specifičen predvsem za urbana okolja, ne pa kot specifične kulturne značilnosti posameznih skupin. V tem delu predstavim različne teorije etničnosti, razvoj koncepta v zgodovini antropološke discipline in nekatere oblike oziroma kontekste vzpostavljanja etničnosti, predvsem kot urbanih skupnosti. Nato natančneje predstavim zgodovino Papue Nove Gvineje, vezano predvsem na (po)kolonialne ruralno-urbane migracije in urbanizacijo. Posebej obravnavam zgodovino razvoja glavnega mesta Port Moresby in nastanek neformalnih urbanih naselij. Posebno pozornost namenim naselju Two Mile in skupnosti Okapijcev, med katerimi sem opravil tudi terensko etnografsko raziskavo o njihovi migraciji, naselitvi v mestu in oblikovanju urbane skupnosti. Razpravo pa zaključim z analizo vzpostavljanja urbanih etničnih skupnosti, imenovanih *sistemi wantok*, z njimi povezanih družbenih in prostorskih praks (na primer prisvojitve zemlje in vode) ter pomeni in uporabami koncepta *kastom*.

2 Etničnost in etnične skupnosti v urbanih okoljih

Da se lahko etničnost pojavi, morajo biti skupine vsaj minimalno v stiku ter ohranjati predstavo, da so si med seboj kulturno različne. Če ti pogoji niso izpolnjeni, se etničnost ne vzpostavi, saj je etničnost v osnovi vidik odnosov in ne svojstvo skupin. (Eriksen 1993: 11–12)

Etničnost je analitični koncept, tesno povezan s koncepti etničnih skupin, etnične identitete ter z drugimi koncepti družbenih kategorizacij in organizacij, kot je na primer nacionalnost ali nacionalna identiteta. Pojem identiteta izhaja iz latinskega korena *identitas* (ali *idem*), ki pomeni isti ter zajema dva osnovna koncepta: koncept identičnosti ali enakosti (tudi istosti in istovetnosti) (ang. *sameness*) in koncept posebnosti ali razlikovalnih značilnosti (ang. *distinctiveness*). Identiteta označuje podobnosti in razlike ter omogoča, da se posamezniki ali skupine razlikujejo od drugih posameznikov ali skupin. Vse vrste identitet so družbeno vzpostavljene, saj so kot dinamičen proces družbeno pogojene in refleksivne ter nastajajo kot rezultat interakcij med posamezniki in skupinami. Vezane so na pomene, ki so »vedno izid strinjanja ali nestrinjanja, vedno stvar konvencij, dogovorov, inovacij, vedno do neke mere deljeni in do neke mere izpogajani« (Ule 2000: 3). Etničnost kot analitični koncept je tesno povezana s specifično obliko skupinske identitete. Predstavlja kategorijo skupinskosti, odvisna pa je od interakcij med posamezniki in različnimi skupinami. Pri svojem delu se zato najbolj opiram na interakcionistične teorije in zlasti na avtorje, kot so Fredrik Barth (1969a, 1987), Anthony P. Cohen (1998, 1994), Thomay Hylland Eriksen (1991, 1993, 1994/95) ter Levine in Levine (1979).⁴ Ker je etničnost analitičen, znanstven koncept, na naslednjih straneh pojasnim, kakšna so bila različna pojmovanja etničnosti v etnologiji in antropologiji, kako so se te konceptualizacije razvijale in spreminjale, ter kako so bile povezane s širšo konceptualizacijo družbe in kulture. Pregled različnih teorij etničnosti zato v nekaterih delih zajema pregled razvoja etnološke in antropološke discipline.

4 Glej tudi Repič 2004.

2.1 Etničnost in njeni pomeni

Pojmovni izrazi, kot so etničnost, etnična skupina, medetnični odnosi ter etnični konflikt so zelo pogosti tako v strokovnem antropološkem in sociološkem žargonu kot tudi v javnem, političnem in medijskem diskurzu. Obstaja precejšen terminološki repertoar, ki izhaja iz osnovnega korena 'etnos'. Izraza etnos in etnično izvira iz grške besede *ethnos* oziroma iz pridevnika *ethnikos*, ki sta sprva pomenila pogana ali brezverca ter Negrka. Pravzaprav je sprva izraz *ethnos* pomenil skupino, jato ali čredo katerekoli živalske vrste, metaforično pa se je razvil sopomen za množico junakov v vojnah in je izražal divjost, napadalnost in kaotičnost. *Ethnos* je tako pomenil vse tuje, negrške, poganske človeške skupine, ki naj bi bile seveda 'divjaške'. V nasprotju z drugimi skupinami, ki so jih imenovali *ethnos*, so sebe antični Grki označevali z besedo *demos*, ki pomeni ljudstvo. Pojem *ethnos* so kasneje prevzeli tudi rimski zgodovinopisci, ki so z njim označevali vse, kar je bilo nerimskega in oddaljenega. V Rimu so s pojmom *ethnos* prevajali hebrejski *goj*, ki je sprva označeval množico, ljudstvo, ljudi, kasneje pa vse nejudе in nekristjane. Latinski izraz *ethnicus*, ki so ga uporabljali v cerkveni tradiciji še v 14. stoletju, je, v nasprotju s kristjani, označeval poganе. Latinske sopomenke grškega *ethnos* v vsakdanji rabi so bile *gens*, *genus*, *tribus*, *natio*, *barbarus*, *civis*, *civitatis*, katerih izpeljanke so sedaj pomembni pojmi večine sodobnih evropskih jezikov ter imajo posebno vlogo v terminologiji antropološke in etnološke tradicije.⁵ Etnos, ki je v antični Grčiji pomenil vse negrške skupine ter označeval značilnosti, kot sta divjaštvo in napadalnost, pa v sodobni Grčiji označuje izključno le Grke in grško nacionalno tradicijo. (Etimologijo termina sem povzel po Eriksen 1993: 3–4; Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 21; Šumi 2000: 36; Muršič 1997: 230; 2000b: 67–68; primerjaj tudi Južnič 1977: 145, Kremenšek 1978: 7, 11.)

V antropološkem diskurzu poleg omenjenih izrazov obstajajo še izpeljanke, kot so temeljni pojmi etnografija in etnologija, etnična skupina in identiteta, poleg tega pa še etnogeneza, etnozgodovina in drugo. V nasprotju s srednjeevropsko in slovensko disciplinarno tradicijo, kjer se je etnologija posvečala predvsem raziskovanju »tipičnih kulturnih oblik in vsebine vsakdanjega življenja tistih družbenih slojev in skupin, ki dajejo neki etnični ali nacionalni enoti njen specifični značaj« (Kremenšek 1960/61: 7), je v

5 Na primer izrazi narod, nacija ali angleški *nation*, ki izhajajo iz *nasci* (lat.): roditi (se) (Muršič 2000b: 68).

angloameriški disciplinarni tradiciji etnologija pomenila »korpus empiričnih raziskav, še posebej o zaprtih, razločenih 'primitivnih plemenih' in 'tradicionalnih' (posebno kmečkih) skupnostih« (Šumi 2000: 36). Drugače povedano, medtem ko so srednjeevropski etnologi preučevali zlasti domača ljudstva in se s tem vključevali tudi v nacionalizacijo zgodovine in kulture, je antropologija preučevala zlasti oddaljene plemenske skupnosti. V ameriški sociologiji in antropologiji so sredi 20. stoletja etničnost začeli uporabljati za označevanje pripadnosti »skupini, ki ni bila angloameriškega porekla« (Brumen 2000: 80).

Nejasno je tudi razmerje med etničnostjo, narodom in naciojo. V slovenski etnologiji sta bila pojma etnična skupina in narod pogosto pomensko izenačena, zato so kot predmet etnologije največkrat uporabili izraze etnična skupina, narod ali ljudska kultura (glej Brumen 2001: 9; Muršič 2001: 20). Največkrat se z naciojo označuje tisto družbo, ki je politično dovolj močno organizirana, da zahteva oziroma pridobi status nacionalne ali državno konstitutivnosti, pogosto pa se nacije opirajo na etnično ozadje (glej Eriksen 1993: 6; primerjaj Gellner 1983: 3–7; Smith 1989: 154). Podobna razdelitev je prisotna tudi sicer v antropološkem diskurzu o etničnosti, ki se »ukvarja predvsem s subnacionalnimi enotami, oziroma takšnimi ali drugičnimi manjšinami« (Tonkin idr. 1989: 17), čeprav, kot poudarja Eriksen (1993: 4), »večinske, dominantne skupine niso prav nič manj etnične od manjšin«. Vse skupnosti, bodisi lokalne, etnične ali narodi, so namreč družbeno in simbolno konstruirane (Anthony P. Cohen 1998) oziroma imajo značaj »zamišljenih skupnosti« (Anderson 1998).

Nejasno pa ni le razmerje med etničnostjo in nacionalnostjo. Še večje težave predstavlja razmerje med etničnostjo in raso, zlasti v ameriški in britanski družbi, kjer v kontekstu etničnosti preučujejo tako migrante kot tudi državljane azijskega in afriškega porekla, klasificirajo pa jih po 'rasnih' značilnostih. Problematično je lahko tudi razmerje med etničnostjo in razredom ter razmerje med etničnostjo in kulturo, saj se v diskurz o etničnosti pogosto pretihotapi težnja po esencializaciji kulturnih ali družbenih značilnosti. Zaradi pojmovne zmede nekateri avtorji zagovarjajo opustitev konceptov etničnost in etnična skupina. Eriksen pa je, nasprotno, napisal, da je etničnost uporaben koncept, zlasti pri preučevanju dinamičnih in spremenljivih družbenih pojavov, povezanih na primer z

migracijo, urbanizacijo in medskupinskimi interakcijami. »V tem kontekstu se etničnost pokaže kot izredno uporaben koncept, saj predlaga dinamično situacijo spreminjajočih se stikov in obojestransko prilagoditev med skupinami« (Eriksen 1993: 9).

2.2 Različna pojmovanja etničnosti

Precejšen del zgodovine antropoloških konceptualizacij etničnosti, etnične skupine in identitete je zaznamoval primordializem, paradigma, ki skupnosti, družbene organizacije in identifikacije s skupinami pojasnjuje z domnevno esencialnimi kulturnimi značilnostmi in občutenji prvobitnih, prirojenih, naravnih, stabilnih in imperativnih družbenih vezi. Te statične, prirojene ali kmalu po rojstvu pridobljene vezi naj bi urejale družbene interakcije, skupinsko članstvo, notranjo integracijo ter kulturne značilnosti. Med zgodnimi kritiki primordializma so bili na primer že Edmund Leach (1954); Clyde Mitchell (1956); Arnold Epstein (1958); Michael Moerman (1965) ter Nathan Glazer in Daniel Moynihan (1963), a je tak pristop prevladoval vse do izdaje knjige Abnerja Cohena *Custom and Politics in Urban Africa* (1969) in predvsem zbornika Fredrika Bartha *Ethnic Groups and Boundaries* (1969a). Ta zbornik je z etnografskimi primeri pokazal, da etnična pripadnost ni nespremenljiva kategorija, vezana na kulturne značilnosti, temveč prehodna kategorija, odvisna zlasti od »družbene organizacije kulturnih razlik« (Barth 1969a).

Primordialistična paradigma enači etnično skupino z (esencializirano) kulturo, kar naj bi bila posledica domnevne kulturne izoliranosti med različnimi skupinami. Vez med kulturo in etnično skupino naj bi bila absolutna in nespremenljiva – etnična skupina pomeni formo, kultura pa vsebine, vpete v to formo. Pripadnost isti kulturi in implicitna predpostavka o kontinuiteti družbene organizacije v skupnosti imata osrednjo vlogo pri določanju etnične pripadnosti.⁶ Južnič pojma etnija⁷ in etničnost povezuje s štirimi oblikami kontinuitete, ki tvorijo strukturo in notranjo kohezijo skupin. Kriteriji etničnosti po Južniču (1993: 268) so:⁸

6 Tisto, kar družbeno skupino razlikuje od začasnih skupin, je njihova organizacija (primerjaj Keesing 1981: 213).

7 Nekateri slovenski avtorji namesto etnosa uporabljajo pojem etnija, ki izhaja iz francoščine (na primer Južnič 1993; Šumi 2000).

8 Ti štirje kriteriji etničnosti so problematični, saj izhajajo iz primordialističnega stališča, kot ga je za izhodišče kritike povzel tudi Barth (1969b: 10–11), le da je Južnič posebej poudaril teritorialno opredeljenost.

- bivalna ali teritorialna kontinuiteta, ki zahteva vezanost na teritorialno območje in vključuje teritorialno identiteto;
- biološko-genetična kontinuiteta, ki zajema resnično ali namišljeno skupno poreklo;
- jezikovna kontinuiteta v smislu enotne komunikacijske skupnosti;
- politična kontinuiteta v smislu organizacije skupnosti, vendar se ne more vsaka etnija samostojno izraziti v smislu politične ločenosti in določene samostojnosti.

Po primordialistični paradigmi naj bi bili kulturni stiki med etničnimi skupinami omejeni na določeno izmenjavo znanja in dobrin ter naj ne bi vključevali sprememb osrednje strukture, na kateri temelji skupnost. Temeljno vlogo pri vzpostavljanju in obstojnosti etnične skupnosti ima domnevno jezik, ki pomeni notranjo kohezijo in skupnost razmejuje v odnosu do drugih. Jezik naj bi bil osrednji povezovalni dejavnik in obenem najpomembnejša kulturna značilnost, ki določa skupino. Van den Berghe je napisal, da je »jezik vrhunska oblika preverjanja etničnosti, [saj je] učenje jezika univerzalno človeško izkustvo zgodnjega otroštva, s čimer dosežemo polno človeško socialnost in se vključimo v sorodstvene vezi« (1991: 105). Jezik pa ni vedno ključni označevalec etničnosti, saj je veliko primerov, kjer ključno vlogo v identitetnih politikah prevzame religija (na primer pri Ircih), preteklost ali druge značilnosti (na primer pri pokolonialnih državah). V primordializmu pa jezik pogosto simbolno predstavlja osrednjo kulturno značilnost kulture.

Instrumentalistična in konstruktivistična paradigma etničnosti sta deloma izšli iz nasprotovanja primordializmu in zavzeli stališče, da je etničnost spremenljiv pojav, etnična identiteta pa prehodna, procesualna (je ves čas bolj ali manj podvržena reinterpretaciji in rekonceptualizaciji) družbeno konstruirana oziroma izbrana zaradi konkretnih ekonomskih ali političnih prednosti. Ne ujema se s 'skupno kulturo', temveč uporablja izbrane kulturne vsebine za simbolno označevanje svoje identitete. Simbolom so pome-ni kulturno pripisani oziroma sprejeti z družbenim konsenzom, povezava med njima pa je povsem arbitrarna (Saussure 1997). Etničnost se oblikuje na mejah skupnosti skozi družbeno interakcijo in organizacijo kulturnih razlik. Kulturne vsebine, s katerimi označujemo etničnost, imajo vlogo s konsenzom družbe sprejetih simbolov, s katerimi neka skupina označuje

lastno zamejenost in avtonomnost. Pomembno stališče skrajnega instrumentalizma pa celo pravi, da je etničnost (izključno) le rezultat ekonomskih in političnih interesov.

Dejansko je instrumentalizem odgovoril na vrsto vprašanj v zvezi z vzpostavljanjem širših skupin ali novih oblik družbene organizacije v urbanih okoljih in odprl popolnoma nove razsežnosti v razumevanju družbenih dinamik. Primordialisti so etničnost razumeli kot stabilni družbeni okvir, medtem ko skrajno instrumentalistično stališče trdi, da je etničnost situacijsko zelo spreminjajoč se pojav, kulturni konstrukt modernosti in urbanosti, ki ima funkcijo v akterskem zamišljanju kulturnih razlik in njihovem upravljanju. Pri obeh paradigmah so za pojasnjevanje oblik in značilnosti družbenih organizacij pomembne teoretske in metodološke dispozicije, saj izhajajo iz splošnih antropoloških konceptualizacij družbe in kulture. »Antropologija se je nevarno razpela med oba pola te osrednje interpretacijske zagate v etničnih študijah prav zaradi tega, ker je svojo razpravo o etničnem izpeljala iz svojih konceptualizacij kulture« (Šumi 2000: 26). Dokler so antropologi družbene skupine dojemali kot statične, izolirane otoke z lastno (reificirano) kulturo, so tudi morebitne spremembe v družbeni organizaciji pojasnjevali kot posledico redkih prelomnih dogodkov, ki nastanejo v razvoju družbe.

Zunanji opazovalci težijo k predpostavkam, da so spremembe v kulturi in strukturni organizaciji skupin usodnega pomena. Predpostavka, da je sprememba enaka destruktiji 'zakona, logike in navad', je le predsodek etnocentričnih antropologov. (Leach 1954: 287)

2.3 Primordialistične teorije etničnosti

Primordialistično izhodišče je v antropoloških raziskavah zadnja desetletja le redko, a kritika primordializma je vseeno pogosta izhodiščna točka teoretskih razprav o pojmi, kot so etničnost, etnična skupina in etnična identiteta. V naslednjih vrsticah zato omenjam le nekaj najpomembnejših avtorjev, ki so postavili temelje primordializmu. Durkheim je primordialne odnose razumel kot temeljni povezovalni element družbe, takšen pristop pa mu je pomagal zavrnilo utilitaristična pojasnjevanja družbene solidarnosti.

Njegova teza pravi, da individualno življenje izhaja iz kolektivnega, in da nosilec vzpostavitve družbenih odnosov ni posameznik, temveč družba. »Solidarnosti ne ustvarja kooperacija, temveč 'impulzivne sile, kot so krvno sorodstvo, vezanost na zemljo, kult prednikov in skupnost ritualov'« (Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 99).

Za tvorca izraza *primordialno* Poutignat in Streiff-Fenart (1997: 98) imenujeta Shilsa, »ki ta izraz uporabi, da podpre svojo tezo o značaju primarnih skupin v integraciji in reprodukciji globalne družbe«. Shils (1957) je poudaril, da družba pravilno funkcionira zato, ker se ljudje pri opravljanju svojih konkretnih dejavnosti ravnaajo v skladu z zahtevami neposredne okolice. Pri vsakdanjem delovanju naj se ljudje namreč ne bi ravnali po nekih abstraktnih ideologijah in videnju sveta ter družbe, temveč naj bi jih vodila konkretna integracija v sistemu osebnih odnosov. Občutenju primordialne povezanosti, ki je del narave medčloveških odnosov in je neodvisna od njihove vsebine, posamezniki priznavajo veliko vlogo in jo s tem spreminijo v družbeno dejstvo. Primordialne vezi imajo zato v skupnosti poseben pomen, podoben sorodstvenim odnosom, in jih zaznamuje »intenzivna solidarnost, ki jo ohranjajo s svojo prisilno močjo in čustvi« (Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 98–99).

Clifford Geertz (1963), ki se je ukvarjal z oblikami solidarnosti kot nasprotjem urbanih skupnosti, je družbeno lojalnost in povezanost pojasnjeval s primordialno povezanostjo, ki ne izhaja iz družbene interakcije, temveč iz občutenja naravne sorodnosti (primerjaj Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 99). »V vseh družbah in časih imajo ljudje nekatere vezi, ki izvirajo bolj iz naravne – lahko bi rekli duhovne – sorodnosti kot iz družbene interakcije« (Geertz 1963: 110). Družbena povezanost se zdi naravna in se opira na intuitivno opažena družbena dejstva, kot so predpostavke o skupnih genetskih značilnostih, širšem krvnem sorodstvu, jeziku, religiji, lokalni pripadnosti ter skupnih ritualih.

Primordialne vezi izhajajo iz 'danosti' družbenega obstoja: v glavnem iz neposrednih stikov in sorodstvenih vezi, poleg tega pa še iz rojstva v določeni religiozni skupnosti, ki govori neki jezik ali narečje in upošteva določene družbene prakse. Zdi se, da skladnost krvi, govora, navad in tako dalje pomeni nepopisljivo in

občasno nezadržljivo prisilo. Posameznik je vezan na sorodnika, soseda ali pripadnika iste vere *ipso facto*; ne le kot rezultat osebne naklonjenosti /.../ toda vsaj v veliki meri zaradi nekega nerazločljivega absolutnega pomena samih vezi. (Geertz 1963: 109)

Njegove ideje so uporabili v etničnih študijah pri utrjevanju prepričanja o pomenu etničnih identitet. Etnična identiteta naj bi izhajala iz domnevno skupnega biološkega in kulturnega porekla, zato naj bi jo zaznamovale določene kulturne značilnosti. »Etnična identiteta je primarna, ker se posameznik rodi s konstitutivnimi elementi etnične identitete, /.../ s tistimi elementi, ki ga povezujejo z določenimi predniki, katerih tradicija se prenaša skozi generacije« (Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 100). Primordialisti so etnično identiteto razumeli kot temeljno in neizogibno skupinsko identiteto, ki se prenaša skozi emocije in spomine ter na način, na katerega posameznik nima vpliva. Vse druge skupinske identitete imajo sekundarno vlogo. Etnična identiteta je posamezniku vsebinsko pripisana in ni podvržena bistvenim spremembam. Neodvisna je od interakcij s pripadniki drugih etničnih skupin, saj se osnova etnične identitete tvori, uresničuje in prenaša izključno znotraj etnične skupine.

Kritika primordializma izhaja tudi iz opredelitve primordialističnih družbenih odnosov, ki naj bi odražali psihološke in čustvene potrebe posameznika po pripadnosti skupnosti:

V etnični identiteti se kaže proizvod dispozicij, ki izhajajo iz socializacije in skupinske izkušnje. V tej perspektivi je občutenje afektivne sorodnosti, značilno za odnose znotraj etnične skupine, povezano s procesi simbolne konstrukcije občutenja podobnosti in različnosti, ki izhajajo iz nezavednih modelov prakse. (Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 102–103)

Blizu primordializmu je tudi sociobiološka paradigma, ki etničnost razume kot obliko širšega družbenega sorodstva. Van den Berghe je razvil neodarvinistično tezo, ki etničnost praktično izenačuje s sorodstvom: »etnična čustva so podaljšek sorodstvenih čustev« (1991: 84). Predstave o razširjenem sorodstvu so prisotne v kozmologijah in mitih o skupnih

prednikih. Njegova teza pravi, da so »ljudje, tako kot živali, genetsko programirani za maksimiranje lastnih možnosti za uspeh v reprodukciji, pri čemer ta proces ne zajema le reprodukcije genov posameznika, temveč tudi reprodukcijo genov njegovega rodu, torej tistih ljudi, ki so mu genetsko podobni« (Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 104). Etničnost naj bi torej predstavljalo razširjeno sorodstvo, s pomočjo katerega posamezniki uveljavljajo lastno družbeno moč. Van den Berghe poseže tudi na področje teorije rase, ki jo razume kot tiste fenotipske značilnosti, ki kot trivialni pokazatelji omogočajo razlikovanje med sorodniki in nesorodniki. Njihova funkcija je podobna funkciji jezika ali drugih kulturnih značilnosti, ki omogočajo družbeno razlikovanje oziroma simbolizirajo meje med skupnostmi. Van den Berghe je naštel tri kategorije poglavitnih značilnosti etničnih skupin (1991: 98):

- genetsko prenesene fenotipske ali rasne značilnosti;
- etnična uniformiranost predstavnih simbolov (oblačila, tetoviranje ...);
- obnašanje, vedenje in ezoterično znanje.

Sociobiološko paradigmo lahko označimo tudi za perenialistično, saj zagovarja prirojenost dejavnikov, ki oblikujejo temeljno skupinsko identiteto. »Etnična in rasna čustva se pogosto zdijo iracionalna, ker se pod njimi skriva samostojna gonilna sila, ki je v skrajnem primeru groba namenska naravna selekcija reprodukcijsko uspešnih genov« (Van den Berghe 1991: 106). Statičnost etnične identitete pa ne pomeni tudi statičnosti kulture. Kultura, katere nosilec je posamezna etnična skupina, ima funkcijo maksimiranja možnosti za obstanek, reprodukcijo in izrabo virov. Zaradi tega je kultura ves čas podvržena spremembam, enaka ostaja le ideja o razlikovanju 'mi' – 'drugi', ki je tudi sicer osnovna dihotomija, ki povzroča oblikovanje katerekoli identitete. Sociobiološka paradigma v temeljnih predpostavkah ostaja zvesta primordializmu, deloma pa se približa tudi instrumentalizmu. Sociobiološka etničnost naj bi temeljila na največkrat nezavednih 'genetskih' interesih in maksimira družbeno moč z družbenim povezovanjem na podlagi etničnih značilnosti, kot so skupno poreklo, kultura ali jezik.

Približno do devetdesetih let 20. stoletja je tudi v slovenski etnologiji in antropologiji prevladoval izrazito primordialističen pristop k obravnavi etničnih skupin in drugih oblik družbenih organizacij. Južnič je zastopal izrazito primordialistični pristop:

Pod 'etnijsko' pojmuje posebno razpoznavno človeško skupino, ki ima jasne posebnosti v biološko-antropološkem, socialno-kulturnem in še kakem pogledu. Tako je vsaka družba, ki ji človek pripada kot njen ud, etnična, in prav na tej podlagi različna od drugih družb oziroma drugim družbam podobna. (Južnič 1977: 145)

Podobno je ljudstvo opredelil Kremenšek. Pod pojmom etnična skupina si je predstavljal »...družbeno skupino, za katero je značilna vrsta skupnih kulturnih pojavov, tako običajev in navad, norm in vrednot, simbolov in jezika, načina življenja, skupnih tradicij, skupne zgodovinske usode in tako dalje« (Kremenšek 1978: 13). Politično pa je ljudstvo rezultat družbenih sprememb v razsvetljenstvu in se od naroda ne razlikuje bistveno – le po stopnji politične organiziranosti in ekonomske razvitosti.

Družbeni razvoj je seveda vnesel bistvene spremembe v družbeno življenje. Namesto rodov, plemen, so se pojavile širše skupnosti, med njimi še zlasti nacionalne skupnosti, nacije, narodi. /.../ 'Ljudstvo' je v tem političnem kontekstu pomenilo skupnost vseh državljanov brez kakršnih koli dotedanjih stanovskih pregraj. (Kremenšek 1978: 11)

Ljudstvo naj bi bila torej neka ohlapna kategorija, ki je pred razsvetljenstvom zajemala »rodove in plemena«, kasneje pa se je razvila v »skupnost vseh državljanov« oziroma se je politično aktualizirala. Ta skupnost se zdaj kaže v nacionalnih državah in je neposredno povezana »s pojavom in razvojem kapitalističnih družbenih odnosov«. Narod pa je po Kremenšku mlajša in ožja kategorija kot etnos, saj je »njegova konkretna zgodovinska manifestacija na določeni stopnji družbenoekonomskega razvoja« (1978: 12–13). Kremenškovo razlikovanje med narodom in ljudstvom je podobno Bromleyevemu razlikovanju med etnosom in etnodružbenim organizmom kot njegovo konkretno zgodovinsko manifestacijo. Leta 1969 je Bromley v članku 'Etnos in endogamija' spodbudil spremembo »... *etnografije* v raziskovanje *etnosov*, oziroma /.../ v raziskovanje *etničnosti*« (Banks 1996: 17). Njegova teorija je pomenila nov pristop k raziskavam migracij pripadnikov različnih etničnih skupnosti znotraj Sovjetske zveze, kjer so po revoluciji pričakovali, da se bo poudarjanje etničnih identitet umaknilo domoljubnim čustvom. Kljub močni

ideologiji in programom prisilnega preseljevanja in akulturacije avtohtonih skupin in manjšin, so etnične skupine znotraj Sovjetske zveze ohranjale svoje identitete in predstave o medsebojnih kulturnih razlikah. Bromleyeva teorija etničnosti je predpostavljala, da se stabilna osnova etničnosti ohranja skozi vse družbene oblike (glej Banks 1996: 18). Etnos je definiral kot »zgodovinsko oblikovano skupnost ljudi, ki jih zaznamujejo skupne, relativno stabilne kulturne značilnosti, določene skupne psihološke značilnosti ter zavest o skupnosti, ki je drugačna od drugih, podobnih skupnosti« (Bromley 1974: 66). S tem pa se je približal Barthu, ki je prav tako interakcijo postavil za temelj procesa vzpostavljanja etničnosti: »sama ideja [etnos] /.../ izvira pretežno iz soočenja ene skupnosti z drugo« (Bromley 1974: 58).

V slovenskih etnoloških raziskavah so prav migracije spodbudile novo konceptualizacijo etničnosti in etničnih identitet. V etnologiji je to razvidno predvsem v raziskavah zamejcev, zdomcev in izseljencev. Ingrid Slavec-Gradišnik (1990) je to povzela v metodoloških izhodiščih etnološkega preučevanja etnične identitete slovenskih izseljencev:

Podlaga za obravnavo tega problema je bila nedvomno tudi ne-problematizirana etnološka teza o Slovencih kot etnosu, etnični skupnosti, s prepoznavnimi, določljivimi diakritičnimi značilnostmi, posebnostmi na eni in na drugi strani domneva o ohranjanju, negovanju etnične kulture; skratka, misel o etnični identiteti in njenih (stalnih?) simbolih. (Slavec 1990: 310)

Dejstvo, da slovenski jezik ni nujno konstitutiven element etnične identitete, pojasni tudi Nives Sulič (1983), ki pokaže, da jezik med otroki slovenskih izseljencev ni nujno pomemben del samoidentifikacije. Ravno raziskave izseljevanja iz Slovenije so začele obravnavati etničnost kot prehodno, dinamično kategorijo, ki se izraža v spremembah in reinterpretaciji vsebine in oblike etnične identitete. »Slovenci na tujem nas ne morejo zanimati samo kot nosilci neke izvirne, negovane, konzervirane ali folklorizirane kulture« (Slavec 1990: 313). Etnologija in antropologija na Slovenskem sta se najprej na področju migracij, kasneje pa še na drugih področjih (na primer Knežević-Hočevar 1999; Brumen 2000) delno odrekli primordialistični konceptualizaciji družbe v zameno za analitične pristope, s katerimi je mogoče bolje pojasniti dinamične družbene procese.

2.4 Tribalizem in etničnost – konceptualizacije družbenih organizacij v britanski socialni antropologiji

Pojem plemena je služil oblikovanju nasprotja med *mojim nacionalizmom in vašim tribalizmom*. (Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 90, originalni poudarek)

Na paradigmatške spremembe v razumevanju družbenih organizacij in identitet v drugi polovici 20. stoletja so močno vplivale tudi razprave o konceptu plemen in etničnosti. Po drugi svetovni vojni in družbenopolitičnih spremembah v svetu, povezanih z zatonom obdobja kolonializma, opazimo v tradiciji britanske socialne antropologije, vsaj kar zadeva preučevanje Afrike, dve glavni antropološki usmeritvi, ki sta se med seboj ločili po raziskovalnih interesih in metodoloških izhodiščih. Na eni strani so bili priznani in vidnejši predstavniki britanske socialne antropologije, kot so Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Meyer Fortes, Jack Goody in drugi, ki so se ukvarjali s tradicionalnimi oblikami družbenih organizacij med afriškimi plemen. Potem je bil tu Edmund Leach, učitelj na Oxfordu, ki pa je svojo pot zastavil drugače kot drugi kolegi ter korenito spremenil obravnavanje identitet in skupinskih organizacij. Poleg njega so bili na drugi strani še zelo vplivni predstavniki t. i. manchestrške šole, med katerimi je imel vodilno vlogo njihov učitelj Max Gluckman. Ti so obravnavali družbene spremembe kot neposredne posledice kolonializma in hitro rastoče urbanizacije – predvsem na primeru migracij v rudarska in industrijska mesta – ter se ukvarjali z nastajanjem modernih industrijskih nacionalnih družb v nastajajočih državah (po)kolonialne Afrike. V prvi polovici 20. stoletja je bil sicer v britanski antropologiji prevladujoč funkcionalizem in vpliv Malinowskega, po letu 1938 pa sociološke oziroma strukturalistične usmeritve z Radcliffe-Brownom, ki je bil pod močnim vplivom sociologije Emila Durkheima. »Principe družbenih organizacij so prikazovali zgolj skozi konkretne aktivnosti in dejanske družbene pojave, ne pa kot sistem, ki bi ga bilo mogoče razumeti« (Kuper 1998: 89). Večinoma so plemena preučevali kot zaprte in stabilne družbene enote, kar se je nadaljevalo tudi v obdobju strukturalizma. Med britanskim in francoskim strukturalizmom je bila bistvena razlika v tem, da je bila »Radcliffe-Brownova metoda ... empirična. Strukturalističnemu umevanju se približa le toliko, da so nekatere teh relacij

sistematične ... Lévi-Straussova struktura pa se ne nanaša na empirično realnost, temveč na modele, konstruirane za njeno interpretacijo.» (Baskar 1994: 261) Strukturalna analiza družb je temeljila na primordialističnem izhodišču, po katerem je sorodstvo osnovni sistem skupnosti in je ključen pri oblikovanju vseh drugih oblik družbene organizacije. Kuper je povzel raziskovalna vodila pri tedanjih socialno antropoloških raziskavah v Afriki:

Temeljni problem, ki izhaja iz ... ekonomskih vplivov evropske civilizacije, je problem kohezije afriške družbe. Afriška družba je izpostavljena hudim pritiskom in obstaja nevarnost, da bi vplivne sile, ki vstopajo na kontinent, lahko pripeljale do njene popolne dezintegracije /.../ Raziskave [so bile] usmerjene k iskanju načinov za boljše razumevanje naslednjih področij: dejavnikov socialne kohezije v prvotni afriški družbi, načinov, kako je v luči novih vplivov socialna kohezija oslabela, teženj po novih oblikah združevanja in vzpostavljanja novih družbenih vezi ter oblik sodelovanja med afriškimi družbami in zahodno civilizacijo. (1998: 122–123)

Formalno so se sicer raziskovalci usmerili na preučevanje sprememb, ki sta jih prinesla kolonializem ter interakcija med domačini in kolonialci, dejansko pa so se ukvarjali predvsem z raziskovanjem »temeljne socialne kohezije prvotnih afriških družb«, torej predvsem s sorodstvenimi sistemi. Pleme naj bi bila namreč tista primordialna osnova, v kateri se oblikujejo preostale podkategorije. Tudi Meyer Fortes, ki se je ukvarjal s sorodstveno mrežo pri Talensijih je »sorodstveni sistem razumel kot ekvivalent socialni strukturi plemenskih družb« (Kuper 1998: 112). Tako kot Radcliffe-Brown je predvideval, da so sorodstveni sistemi izpeljani iz družinskih odnosov in je zato močno poudarjal vlogo sorodstva in medosebnih odnosov pri sorodnikih. Tudi po drugi svetovni vojni so poglavitne teme v britanski antropologiji ostajale struktura družbenih odnosov, (plemenski) politični sistemi in področje sorodstvenih sistemov. Precej velike paradigmatske spremembe pri raziskovanju družbenih organizacij so prinesli šele pripadniki t. i. manchesterske šole. Za našo obravnavo so bili poleg že omenjenega Maxa Gluckmana najpomembnejši še Phillip Mayer, Clyde Mitchell, Arnold Epstein in Abner Cohen. Posvetili so se predvsem ruralno-urbanim migracijam, urbanizaciji, rudarstvu, industrijski družbi in povezanim družbenim

spremembam v kontekstu kolonializma. V teh okvirih so razmišljali tudi o novih oblikah družbenih organizacij, predvsem o vzpostavljanju urbanih etničnih skupin.

Člani manchestrske šole so sodelovali z leta 1938 ustanovljenim inštitutom Rhodes-Livingstone v Severni Rodeziji (sedanji Zambiji), ki je bil namenjen raziskovanju družboslovnih in ekonomskih tematik, zlasti družbenih problemov in pojavov v britanskih kolonijah v Afriki. Čeprav je bil stacioniran v Rodeziji, so raziskovalci pokrivali tudi druge afriške države. Ukvarjali so se z različnimi temami, kot so pravni sistemi, izkoriščanje zemlje, prehrana, migracija, urbanizacija, ter s tematikami, ki so spremenile antropološko konceptualizacijo družbenih organizacij. Raziskovali so »... spremembe v družbeni organizaciji med avtohtonim prebivalstvom, ki so posledica interakcij z belci in drugimi avtohtonimi skupinami« (Banks 1996: 25). Kolonializem so upoštevali kot ključni dejavnik pri preučevanju kultur in družbenih organizacij avtohtonega prebivalstva, plemenskih skupnosti pa niso več obravnavali kot statičnih in izoliranih kulturnih otokov, temveč kot skupnosti, vpete v širši interaktivni družbeni sistem. Afriške delavce v mestih so obravnavali kot delavce znotraj industrijskega urbanega konteksta in ne le kot preseljene kmete (glej Mitchell 1956; Epstein 1958 in 1978). Ravno z urbani raziskavami so zaslužni tudi za terminološki prehod od pojma *pleme* k pojmu *etnična skupina*.

Max Gluckman je med letoma 1942 in 1947 vodil inštitut, leta 1949 pa je ustanovil oddelek za antropologijo na univerzi v Manchestru. Zaslužen je za ustanovitev raziskovalne šole, kjer je (so)oblikoval glavna metodološka in interpretativna teoretska vodila. Uporabljali so metodo razširjene raziskave primera (*extended case study*) in analizo medosebnih odnosov. Z interakcionistično analizo, kjer so v središče pozornosti postavili posameznika kot akterja, so se odmaknili od oxfordskih strukturalistov. Usmerili so se v raziskovanje sprememb v družbenem okolju, ki so posledica interakcije med domačini in kolonialisti ter med različnimi afriškimi skupinami v delavskih in urbanih okoljih. Gluckmanov argument je bil, da »... družbeno ravnotežje ni preprosta stvar, ki bi bila rezultat brezhibne integracije družbenih skupin. Prav nasprotno; izhaja iz dialektičnega procesa uravnavanja nasprotij.« (Kuper 1998: 164) Skozi nasprotja in celo konflikte se ravnotežje poruši, nato nastane novo, spremenjeno ravnotežje, ki se kaže v

spremenjeni družbeni organizaciji. Ta teza je zelo pomembna, saj dopušča utilitaristično uporabo konstitutivnih elementov oblikovanja skupnosti. Na ozemlju Zulujev je bilo dialektično nasprotovanje sicer prisotno tudi še pred prihodom kolonialne oblasti, vendar je obstajalo neko ravnotežje kljub nasprotovanju med plemeni, saj so bila le-ta združena pod istim kraljem. S prihodom kolonialne oblasti se je ravnotežje v sistemu porušilo, vzpostavilo pa se je novo ravnotežje v obliki sodobne politične organizacije, ki se je izražalo v nasprotju med belci in lokalnimi skupinami. Njihovi odnosi so močno odvisni od situacije (konteksta), v kateri stopajo v odnose, in posledično oblikujejo bolj ali manj trajne oblike družbenih povezav. Skupine niso kulturno homogene, saj »... povezava med nekaterimi Zuluji in Evropejci ter njihovimi vrednotami in prepričanji znotraj kategorije Zulu ustvarja skupine, ki v nekaterih situacijah presežejo interesne razlike med Afričani in belci, ter poudarijo razlike med seboj« (Gluckman 1958: 21). Etnično skupino je pojmoval skozi kulturne vsebine, a tudi kot identitetne kategorije, ki so premakljive oziroma zamenljive (glej Gluckman 1958: 12). Čeprav se je že podal na področje analize medetničnih odnosov, pa je bila zanj ključni element za skupinsko identifikacijo še vedno kulturna vsebina. Skupina Zulu in Evropejci naj bi po njegovem mnenju drug pri drugem opazali kulturne in materialne značilnosti ter razlike (jezik, kulturno znanje, tradicije in ne nazadnje 'rasne' značilnosti), ki so za Gluckmana konstitutivni elementi etnične identitete.

Podobno kot za Gluckmana tudi za Edmunda Leacha družbena pravila niso bila več imperativna, stabilna in jasna določila, ki urejajo vse vidike družbe in po katerih se mora ravnati vsak posameznik, temveč nekakšna nejasna, predvsem pa konfliktna pravila, ki jih posamezniki lahko izrabijo v tekmovanju za politične vplive in ekonomske dobrine. Njuno skupno sporočilo je povzel Kuper (1998: 162): »...osnovno dinamiko družbenih sistemov generira politična aktivnost; ljudje v okviru pogosto konfliktnih in nejasnih pravil tekmujejo drug z drugim, da bi povečali svoje premoženje ali si pridobili boljši status.«

Temeljni koncept, ki so ga uporabljali pripadniki manchestrske šole, je bil tribalizem in njegovi derivativi, kot so detribalizacija in retribalizacija. Gre za obravnavo identitetnih sprememb južnoafriških 'plemen' kot posledico kolonialne uprave (primerjaj Banks 1996: 28–31; Eriksen 1993: 21, 30).

Koncept tribalizma izhaja iz latinskega korena *tribus*, kar lahko prevajamo kot plemo, ki naj bi »sebe opredeljevalo s skupnim prednikom« (Južnič 1993: 269). Omenjeni socialni antropologi pa so tribalizem uporabili kot etničnost, saj so se ukvarjali z dinamičnimi spremembami identitet med urbanim prebivalstvom. Več avtorjev se je ukvarjalo s skupinami rudarskih delavcev v Bakrenem pasu, ki so se iz vasi priselili v mesta (na primer Mitchell 1956; Epstein 1958, 1978). Identifikacija z izvornim plemenom se je s prihodom v mesto spremenila in reinterpreterjala, v mestu pa se je vzpostavila nova skupnost, ki je za označevanje svoje identitete uporabljala značilne tradicionalne simbole, ni pa prenesla tudi vseh kulturnih vsebin.⁹

Clyde Mitchell je obravnaval strukturno opozicijo med Evropejci in domačini v rudarskih mestih t. i. Bakrenega pasu (*Copperbelt*). Ta mesta so ležala v bližini rudnikov, strukturno pa so bila razdeljena na evropejski in afriški del mesta, vsak s svojo lastno administracijo. V delu *The Kalela Dance* (1956) je opisal in analiziral obliko in vsebino popularnega 'plemenskega' plesa Kalela. Čeprav je ples izrazito plemenski, pa vsebuje pesmi, obleke in druge vsebine, ki izhajajo iz mestnega okolja. Mitchell ugotavlja, da tribalizem, ki se izraža v plesu *kalela*, ne vsebuje ideje, kot jo klasično pojmuje pod plemenom, torej statičnost, nespremenljivost in imperativno pripisanost. »Tribalizem v tem delu in drugih delih tega obdobja izraža očitno obstojnost 'plemenskih' identitet med afriškimi migranti v mestih, ki so jih ustvarili Evropejci« (Banks 1996: 29). Zato je treba ljudi, ki živijo v vaseh ali mestih obravnavati kot del istega družbenokulturnega sistema (Gluckman 1960).

V ruralnih okoljih pripadnost plemenu vključuje participacijo v političnem sistemu in življenju s sorodniki. /.../ Po drugi strani pa je tribalizem v mestih povsem drugačen pojav. Je predvsem način klasifikacije velikega števila Afričanov iz različnih okolij, ki živijo skupaj v mestih, in ta klasifikacija je osnova ... novih afriških skupin ... ki so vzpostavljene kot odgovor na potrebe urbanega življenja. (Gluckman 1960: 55)

Tribalizem, v osnovi pojem ruralnega okolja, se je v spremenjenih oblikah

⁹ Omenjeni avtorji so skupaj z Leachem in poznejšimi urbani antropologi (na primer Abner Cohen 1969, 1974) zaslužni za spremembo konceptualizacije skupnosti, skupinske organizacije in družbene strukture ter konceptualno spremembo tribalizma v etničnost.

pojavi v mestih, ki sta jih zaznamovali segregacija med evropskimi in afriškimi prebivalci in interakcije med različnimi skupinami. Afriški prebivalci mest so bili priseljenci iz različnih držav in plemen. Znotraj mesta so se delili po izvorni plemenski pripadnosti ali po poklicni identiteti, ki je lahko celo prevladala nad plemensko pripadnostjo. Kolonialisti so namreč kolonije, mesta in rudnike upravljali s pomočjo lokalne administracije in policije, ki sta si morali med uporom delavcev v rudnikih Bakrenega pasu leta 1935 poiskati zatočišče med Evropejci. Boljše administrativne službe so v glavnem dobili pripadniki istega plemena. V mestih je identifikacija pogosto pomenila način povezovanja ljudi, ki so imeli od tega ekonomsko in politično korist.

Pojavi, ki so jih obravnavali Mitchell in drugi predstavniki manchestrške šole, so podobni pojavom med evropskimi migranti v ZDA, ki so prav tako v urbanem okolju ohranjali etnične identitete. Gluckman, Mitchell in drugi predstavniki manchestrške šole so začeli razpravljati, da je tribalizem v mestih povsem nov pojav, na katerega imajo večji vpliv kot tradicionalna plemenska skupnost – migracije, urbanost in delo. »'Tribalizem' /.../ v osnovi ostaja kategorija interakcije v vsakdanjih družbenih odnosih« (Mitchell 1956: 42), ki pa se kot kategorija razlikovanja pojavlja predvsem v urbanih okoljih zato, ker tam potekajo močne družbene interakcije med množico ljudi, ki izvirajo iz različnih okolij. Ti ljudje uporabijo plemenske oznake le za medsebojno prepoznavanje in oblikovanje skupin, medtem ko vsebina kulturnih značilnosti izvirnega plemena v mestih nima tako velikega pomena. Kulturne značilnosti, kot so obleka, jezik, plesi itd., prevzamejo vlogo simbolov, s katerimi posameznik izraža svojo skupinsko pripadnost, tako da ga drugi člani multietnične urbane družbe prepoznajo in se vedejo temu primerno. Zelo podoben je položaj v mestih Papue Nove Gvineje, kjer se zaradi stalnih medskupinskih interakcij pojavijo nove družbene oblike ali urbane etnične skupine, ki se v mestih vzpostavljajo na podlagi skupnega porekla.

Tudi v imigrantskih državah, kot so ZDA, Avstralija ali Argentina, med migranti obstaja težnja po ohranjanju etnične identitete, ki sicer nima vsebinskih povezav z izvorno etnično skupino, deluje pa kot bistveni simbolni razločevalni dejavnik. V nasprotju s t. i. teorijo talilnega lonca se identitete niso stalile v eno samo supraidentiteto, saj je še po več generacijah prisotna

tendenca ohranjanja ali iskanja »korenin« izvirne etnične (ali nacionalne) skupine (glej Repič 2006). V urbanem okolju, kjer živijo posamezniki, ki izhajajo iz velikega števila različnih okolij, se je težko naučiti prepoznavanja in kodeksa obnašanja za vsako skupino, zato obstaja tendenca, da tiste, ki so od nas bolj oddaljene in med seboj podobne, razvrščamo pod isto kategorijo. V Mitchellovem primeru ljudje »... vse skupine reducirajo na tri ali štiri kategorije, ki nosijo imena tistih plemen, ki so bila ob prihodu Evropejcev najmočnejša« (Mitchell 1956: 28). V nadaljevanju bomo videli, da so v mestih Papue Nove Gvineje poleg etničnih oznak pogoste tudi širše regionalne klasifikacije.

Mitchell se je že poslavljajal od primordializma, saj je opazil tudi prehajanje med skupinami, predvsem pa na skupinsko organizacijo ni gledal kot na nekaj stabilnega in nespremenljivega, temveč je empirično pokazal na identitetne spremembe ter vplive urbanega okolja in razmer na vzpostavljanje novih oblik družbene organizacije. Pojasnjeval je mehanizme klasifikacij, ni pa pojasnil vzrokov, ki privedejo do teh sprememb. Phillip Mayer pa je še zagovarjal primordialistično stališče, saj ni verjel, da procesi v urbanem okolju, ki jih je opisal Mitchell, pomenijo »...nove družbene kategorije, /.../ temveč etnične in pridobljene z rojstvom« (Mayer 1971: ix, v Banks 1996: 32). Mayer je bil prepričan, da se lahko identitete spreminjajo le znotraj iste skupine, skladno z družbenimi spremembami, ne pa tudi med skupinami. V raziskavi med migranti skupine Xhosa v mestu East London v Južni Afriki je opazil delitve v manjše skupine znotraj skupine migrantov, ki so izhajali iz istega izvirnega plemena. Med migranti v mestu pa je opazil podskupini tistih, ki so prevzeli urbani način življenja, in tistih, ki sicer živijo v mestu, a niso želeli postati meščani in so ohranjali tradicionalno življenje. Med Xhosi so se torej pojavile razne variante, čeprav vse izvirajo iz iste skupine.

Za spremembe v konceptualizaciji etničnih skupin je bil zelo pomemben Edmund Leach, ki je svoje najpomembnejše delo *Political Systems in Highland Burma* (1954) napisal po terenskem delu med Kačini v Burmi. Njegovo stališče, da kolonialna administracija povzroča tudi spremembe v družbeni strukturi, se ni ujemalo z dotedanjimi funkcionalističnimi dispozicijami o stabilnem ravnotežju v družbah. Zanj so bile družbe le v trenutnem, a nestabilnem ravnotežju in ves čas v minljivem stanju ter pred morebitnimi spremembami. Odločno je nasprotoval teoriji ravnotežja, ki

je izhajala iz Radcliffe-Brownove konceptualizacije družbene strukture. Ta je namreč predpostavljala, da družbe obstajajo v stabilnem ravnotežju in je s tem pri družbah zanikala tako spremenljivost kot tudi sočasnost¹⁰, saj ni upoštevala, da so spremembe nekaj normalnega in vedno prisotnega. »Vsaka resnična družba je proces v času« (Leach 1954: 5). Poudaril je, da so antropološki modeli družb idealni in predstavljajo ravnotežje, medtem ko resnične družbe niso v stanju ravnotežja. Trdil je tudi, da je družbena organizacija pomembnejša kot kulturne značilnosti. Družbena organizacija oblikuje in določi skupinskost, kulturna vsebina pa jo le označuje. »Kultura priskrbi formo, 'obleko' družbeni situaciji« (Leach 1954: 16). Zato so zanj »etnične identitete, ki temeljijo na predpostavkah skupne kulture, le 'nezgode zgodovine' (Leacheva fraza)« (Eriksen 1993: 92). Leach je v svoji analizi še vedno uporabljal izraza plemo ter politična skupnost, vendar se njegova konceptualizacija skupnosti ne sklada s klasično (primordialno) antropološko, temveč bolj s poznejšo (Barthovo) konceptualizacijo etničnih skupin. V analizi kačinskih političnih sistemov (Leach 1954) se je ukvarjal s političnimi skupnostmi Kačinov ter analiziral etnične odnose med Kačini in Šani ter identitetne premene med pripadniki teh dveh skupin in podskupin. S tem je pozornost od kulturnih vsebin preusmeril na medetnično interakcijo kot konstitutivni dejavnik skupnosti.

Ker je obravnaval odnose med Kačini in Šani, je najprej opozoril na problem določanja in razmejevanja skupin. »Predpostavka, da v 'normalni' etnografski situaciji med seboj različna plemena najdemo urejeno razporejena v prostoru in z natančno določenimi mejami med njimi, je akademska fikcija« (Leach 1954: 290). Nadaljeval je, da so raziskovalci pogosto 'našli' različna plemena, ker so aksiomatsko predpostavljali, da so skupnosti, na katere so naleteli, različna plemena. Za določanje skupnosti in točnih meja med njimi so namreč uporabljali neke splošno sprejete kriterije, kot sta na primer jezik, lokalnost in kultura. Povsem običajna je bila v antropologiji predpostavka, da so skupine, ki govorijo različne jezike ali narečja, različna plemena. Vsako takšno plemo so nato obravnavali posebej, ločeno od drugih. Vendar je Leach pokazal, da so »običajna etnografska merila glede tega, kaj tvori kulturo ali plemo, brezupno neprimerna« (Leach 1954: 281).

10 Leach je že v uvodu poudaril, da antropološke raziskave obravnavajo Nuere, Tikopijce in Trobriandce, kakršni so (s predpostavko, da so takšni vedno bili in vedno bodo), in ne kot skupine Tikopijcev leta 1929, Nuerev leta 1935 in Trobriandcev leta 1914 (glej Leach 1954: 7; več o zanikanju sočasnosti in o antropoloških konceptualizacijah 'drugih' glej v Fabian 1983).

Namesto tega je naštel nekaj etnografskih primerov, ki se ne ujemajo s to predpostavko. Tako sta na primer sosednji skupini Gauri in Atsi, čeprav njuni pripadniki govorijo različna jezika, del skupine Kačinov, saj imajo skupen sorodstveni sistem.

Leach je tudi pokazal, da lahko različne skupine za konstitutivne elemente lastne identitete uporabljajo iste kulturne vsebine kot druge skupine in je opisal primer uporabe iste mitologije za utemeljitev družbene organizacije dveh kačinskih podskupin *gumlao* in *gumsa*, kjer je prva egalitarna in druga hierarhična (glej Leach 1954; primerjaj Eriksen 1993: 73). »Neka družbena struktura lahko zavzame vrsto kulturnih manifestacij, prav tako pa lahko različne družbene strukture predstavljajo isti kulturni simboli« (Leach 1954: 279). Vsaka skupina za označevanje svoje identitete uporablja arbitrarne simbole, ki so določeni s konsenzom, njihova funkcija pa je določitev meja med skupinami. Ti simboli se lahko spreminjajo, pomembno je le, da jih skupnost sprejme in jih poudarja ob interakciji z drugimi skupnostmi. Vpliv Edmunda Leacha je bil zelo velik, saj je začel novo področje raziskav, ki je zahtevalo ponoven premislek antropoloških konceptualizacij skupin in skupinskih identitet. Michael Moerman je zapisal: »Že vse od Leacheve zelo vplivne raziskave /.../ ni dvoma, da so spremembe etničnih identitet pomembno področje raziskav« (1965: 1223).

2.5 Instrumentalistične teorije etničnosti

Resnični paradigmatski prelom iz primordializma k skrajnemu instrumentalizmu je povzročilo delo *Custom and Politics in Urban Africa* Abnerja Cohena (1969), ki je nadaljevanje manchestrske šole. V tem delu avtor obravnava trgovce skupine Hausa v južnem Nigerijskem mestu Ibadan ter načine, kako manipulirajo s svojo etnično identiteto, da ohranjajo nadzor nad trgovanjem z živino in oreščki kola.¹¹ Ukvarjal se je s tribalizmom, urbanizacijo, medetničnimi odnosi, vplivi, ki jih je imela kolonialna oblast na družbeno organizacijo ter z odnosi med skupinami in državo. Terensko delo je opravil leta 1960, ko se je Nigerija osamosvojila, osamosvajale pa so se tudi druge afriške države. Cohenova glavna teza je, da je etničnost instrumentalna kategorija: »razlogi, da skupina utrdi in vzdržuje etnično identiteto, so ekonomski in politični, ne pa psihološki« (Banks 1996: 33).

¹¹ Oreščke kola žvečijo kot stimulans po velikem delu zahodne Afrike.

Etničnost je sociološka, etška kategorija, je orodje, ki raziskovalcu omogoči opisovanje in razumevanje procesov, kot so povezovanje v skupine, razmejevanje od drugih skupin in etnična identifikacija. Mehanizmi, skozi katere se vzpostavljajo skupine in skupinska identiteta, niso prirojeni ali pridobljeni ob rojstvu, temveč temeljijo na ekonomskih in političnih interesih posameznikov in skupin.

Hausi so širša kategorija v Nigeriji in Gani, ki pa ni bila tudi politično organizirana. Veliko Hausov je bilo sezonskih delavcev, Cohen pa je opisal skupnost Hausov v mestu Ibadan, kjer je sicer dominantna skupina Joruba, a so se migranti Hausa organizirali v močno povezano skupnost in oblikovali lastno etnično identiteto. Naselili so se v ločenem delu mesta, imenovanem Sabo, govorili svoj jezik, njihovo življenje pa je močno temeljilo na etnični ekonomiji. V oblikovanju ločene etnične skupnosti ni nič primordialnega ali posledica tradicionalne plemenske kulture, saj novi migranti Hausa, ki se preselijo v Ibadan, niso avtomatično vključeni v skupnost, temveč se morajo šele naučiti biti Hausi oziroma se 'retribalizirati'.

Kultura Hausa v Sabu je v mnogih pogledih nova kultura in novi migranti Hausa, ki prihajajo s severa, se je morajo šele naučiti. Ne postanejo 'eni izmed nas' preprosto zato, ker prihajajo iz pokrajine Hausa in govorijo jezik hausa. (Abner Cohen 1969: 49)

Spremembe identitet so torej nujne za vse ruralno-urbane migrante, ki bi želeli biti vključeni v novo skupnost. Urbane etnične skupine imajo drugačne kulturne značilnosti, družbeno organizacijo in drugačen način življenja. Migranti se morajo v novem okolju 'retribalizirati' ali sprejeti novo skupinsko identiteto.¹²

'Retribalizacija' je sociokulturna manifestacija oblikovanja novih političnih skupin in je rezultat /.../ povečane interakcije med etničnimi skupinami. Je proces, pri katerem skupina neke etnične kategorije, katere člani so vključeni v boj za moč in privilegije s člani skupine druge etnične kategorije, v okviru *formalne*

12 Za manipulacijo z etničnimi identitetami potrebujejo določen referenčni okvir, najpogosteje (a ne vedno) znanje jezika. Sam jezik ni toliko pomemben kot proces učenja jezika, ki poteka med odraščanjem in socializacijo, ko posamezniki ponotranjijo tudi nekatere navade ter načine mišljenja in vedenja.

političnega sistema manipulira z navadami, vrednotami, miti, simboli in ceremonijami svoje kulturne tradicije, da bi izoblikovala *neformalno* politično organizacijo, ki jo lahko uporabi kot orožje v boju. (Abner Cohen 1969: 2, originalna poudarka)

Etničnost skupine Hausa v mestu Ibadan je konkretna ekonomska in politična strategija. Oreščke kola gojijo predvsem na jugu, zato jih trgovci Hausa iz mesta Ibadan pošiljajo trgovcem Hausa na severu Nigerije, kjer je veliko povpraševanje. Obratna pa je pot pri trgovanju živine, ki jo vzrejajo predvsem na severu Nigerije (na jugu manj, zaradi nevarnosti muhe ce-ce) in jo pošiljajo na jug, kjer je povpraševanje po mesu. Takšno trgovanje zahteva organizacijo, sodelovanje in medsebojno zaupanje. Razvilo se je med Hausi na jugu in tistimi na severu. Vsakdo, ki je želel na novo vstopiti v to trgovanje, je moral vstopiti tudi v skupnost Hausa, ki nadzoruje vso trgovino. Etničnost v tem primeru daje konkretno ekonomsko prednost, saj lahko posameznik postane trgovec z oreščki in živino le kot pripadnik skupine Hausa. Skupnost Hausa v Ibadanu je razvila visoko stopnjo notranje integracije in se zaprla (vzpostavila meje) v odnosu do drugih skupin. Vzpostavitev in nato vzdrževanje etničnosti je Cohen pojasnil zgolj z instrumentalnimi mehanizmi, med katerimi sta najpomembnejša ekonomska in politična prednost etnične skupine in identitete. Zaradi zunanjih pritiskov se je oblikovala notranja organizacija, ki ni sama sebi namen, temveč je orožje v boju za ekonomske vire. Za Cohena etničnost ni naraven in vedno prisoten fenomen, temveč se pojavi šele ob ugodnih pogojih.

Epstein (1978) se s skrajno instrumentalističnim pristopom Cohena ni strinjal, saj po njegovem etničnost zaznamujeta dva vidika. Prvi je družbeni ali objektivni, oziroma sistem družbenih kategorij; drugi pa je subjektivni oziroma psihološki vidik. V tem je Epstein (1958; 1978) še ostajal zvest primordializmu. Omejil se je predvsem na psihološki vidik etničnosti, kjer sta skupnost jezika ter skupne socializacijske izkušnje skorajda nujna, 'transcendentalna' pogoja. Trdil je, da je razvoj identitete posameznika proizvod dolgega procesa, v katerem imajo ključno vlogo tako zunanji, družbeni dejavniki, kot notranji, psihološki. Zanj je etničnost osnovna identiteta, nikjer pa ni razložil, »zakaj bi bila tako pomembna ravno etnična identiteta in ne razredna, spolna ali katera druga« (Banks 1996: 38). Epsteinova glavna kritika Abnerju

Cohenu izvira iz Cohenove nezadostne razlage 'etnične interesne skupine', saj naj bi bila po Cohenu instrumentalna etničnost edina, ki obstaja, in naj bi bil ekonomski in politični interes edini razlog za oblikovanje skupnosti (glej Cohen 1974). Instrumentalistična teorija pravi, da je etničnost precej nov neformalen politični pojav, ki je nastal zaradi družbenih in institucionalnih sprememb v modernosti. Tudi če so nekoč obstajali politični in ekonomski interesi za oblikovanje etničnosti, se etničnost v večini primerov ohranja tudi, ko obstaja neka relativna stabilnost in teh interesov ni več.

Cohenov skrajni pristop je prinesel novo obdobje v pojasnjevanju družbenih organizacij. Tudi nekdanji afriški tribalizem je, tako kot etničnost, izraz za isti pojav in sicer »... oblike reakcij na pogoje modernosti, ki tako v Afriki kot v Združenih državah Amerike vodi posameznike, da se organizirajo po etničnih smereh, da bi vzdržali ekonomsko in politično tekmo« (Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 107). Etničnost posameznikom in skupinam pomeni orodje, ki pomaga priti do politične moči in ekonomskih dobrin. Takšno stališče sta zavzela tudi Glazer in Moynihan (1975: 18, v Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 107), ki sta napisala, da je značilnost etničnosti, da je »žarišče skupinske mobilizacije za konkretne politične cilje«.

Instrumentalistični pristop so istočasno razvijali tudi sociologi v ZDA, ki so se ukvarjali z oblikovanjem in obstojnostjo etničnih skupin v imigrantskih urbanih okoljih. Njihove raziskave so bile obenem tudi kritika t. i. teorije talilnega lonca. Glazer in Moynihan sta v delu *Beyond the Melting Pot* (1963) opisala obstojnost etničnosti med temnopoltimi prebivalci, Portoričani, Judi, Italijani in Irci v New Yorku. Razpravljata, zakaj imigrantske skupine (tudi potomci migrantov) ohranjajo specifično urbano etnično identiteto, ki pa je drugačna od izvirne. Glazer in Moynihan sta kasneje (1975) zavzela še strožjo instrumentalistično pozicijo in celo zavrnila možnost, po katerem ima moderna etničnost kakršnokoli povezavo s tradicionalno družbeno strukturo. Etničnost sta razumela kot rezultat sodobne družbene ureditve in izključno sodoben urbani pojav, ki ga je treba razlikovati od drugih družbenih organizacij.

2.6 Etničnost kot oblika družbene interakcije

Eno najpomembnejših in prelomnih del v etničnih študijah je zbornik esejev skandinavskih socialnih antropologov *Ethnic Groups and Boundaries: The*

Social Organization of Culture Difference (*Etnične skupine in meje: družbena organizacija kulturnih razlik*), ki ga je uredil Fredrik Barth (1969a). Za izhodiščno pozicijo pri definiciji koncepta etnične skupine je Barth izbral kritiko primordializma, ki izvira iz klasične strukturalno-funkcionalistične antropologije. Povzel je glavne značilnosti primordialističnega modela, ki etnično skupino označuje kot populacijo, ki:

- je pretežno biološko samoobnovljiva;
- njeni pripadniki imajo skupne temeljne kulturne vrednote, ki se kažejo v odkriti enotnosti kulturnih oblik;
- ima vzpostavljeno polje komunikacije in interakcije;
- ima članstvo, ki je samoprepoznavno in ga prepoznajo drugi ter tvori kategorijo, ki se loči od preostalih kategorij istega tipa.

Zgornje kriterije je Barth povzel po Narollu (1964), ki je za etnične skupnosti predlagal naziv kulturne enote (*cultunit*). Podobno je kriterije za določanje skupnosti razumel Geertz (1963: 112–113):

- domnevne krvne vezi ali kvazisorodstvo
- rasa v smislu fenotipskih podobnosti in ne skupnega porekla
- jezik
- teritorij
- religija
- navade.

Po predpostavki, da so skupnosti izolirane enote, je vzdrževanje meja neproblematično, saj naj bi bile rasne, kulturne in druge razlike objektivno dejstvo in naj bi same po sebi zadoščale za razločevanje. Barth pa je poudaril pomembnost empiričnih raziskav, iz katerih naj izhajajo teoretski koncepti o etničnih skupinah. Primordialistični model je zavrnil že zaradi pomanjkanja empiričnih podatkov, saj le-ta »... vsebuje predpostavljeno stališče o tem, kateri so pomembni dejavniki pri genezi, strukturi in funkciji takšnih skupin« (Barth 1969b: 11). Takšen pogled implicira predpostavko, da vsaka skupina kot odgovor na okolje razvije lastne kulturne in družbene forme v relativni izolaciji. Skozi zgodovino adaptacije naj bi se torej oblikoval »svet ločenih ljudstev, vsaka s svojo kulturo in organizirana v družbo, ki jo lahko legitimno opišemo kot izoliran otok« (Barth 1969b: 11). Vsi člani ne delijo enakih kulturnih značilnosti, vendar so s pripadnostjo skupini vpeti v družbeno organizacijo skupnosti. Etnična pripadnost torej ne

pomeni pripadnosti kulturi skupine, temveč vpetost v skupnost in (samo) identifikacijo s to skupnostjo. Ta skupnost ima vzpostavljene etnične meje in družbeno organizacijo, ki določa naravo odnosov znotraj skupnosti ter interakcijo z drugimi skupinami.

2.6.1 Meje – konstitutivni dejavnik etnične skupine

Barth je pokazal, da so etnične skupine oblikovane družbeno in kulturno ter da vsebina skupine – tako 'kultura' kot tudi člani – ni *a priori* stabilna. V bistvu se ne ohranja skupina kot taka, temveč predstava skupine. Kulturne vsebine niso bistvene za oblikovanje in vzdrževanje etnične skupine. Barth je najprej ovrgel primordialistično predpostavko, po kateri je vzdrževanje meja neproblematično. Trdi, da so ravno meje skupnosti bistveni konstitutivni element etnične identitete. Sam angleški termin *boundary* prevajam kot mejo, Irena Šumi (2000) in Duška Knežević-Hočevar (1999) pa sta namesto 'meje' uporabili 'mejnost'. Muršič se je odločil za uporabo termina 'ločnica', »saj gre pri vzpostavljanju meje v smislu *boundary* za utemeljevanje razlik« (2000a: 45). Sicer se tu srečajo trije angleški izrazi: *frontier*, ki označuje abstraktno, premikajočo se mejo oziroma skrajno, zunanjo mejo; ter *border* in *boundary*. V geografiji naj bi se *border* uporabljal predvsem za kulturne meje, *boundary* za fizične in politične meje, *frontier* pa za mejne cone in nejasno določene meje (glej Knežević 1999: 23–32; primerjaj Anthony P. Cohen 1998: 121–122). V antropologiji pa je ravno obratno: *border* označuje fizične, politične, upravne ali administrativne meje med državami ali provincami (glej na primer Wilson in Donnan 1998; 1999), *boundary* pa konceptualne in kulturne meje (glej Barth 1969b; Anthony P. Cohen 1998: 118–132, 1994).

Meje so lahko fizične, politične, simbolne ali konceptualne, so pa predvsem kraji, kjer potekajo interakcije in prepoznavanja ter razlikovanja med etničnimi skupinami. Metodološko žarišče raziskovanja, ki je nekoč zajemalo kulturne vsebine etnične identitete – simboli, kot so obleka, hrana, jezik itd. – je preusmeril na meje, ki obdajajo skupnost. Meje pa so prehodna kategorija:

Dejstvo je, da se meje ohranjajo kljub prehodu članov čez njih. Z drugimi besedami, kategorične etnične distinkcije niso posledica pomanjkanja mobilnosti, stikov in informacij, imajo pa za

posledico družbene procese izključitve in inkorporacije, s čimer se ohranjajo kategorije različnosti *kljub* spremembam pri udeležbi in članstvu za časa individualnih življenj. (Barth 1969b: 9–10, originalni poudarek)

Etnografsko gradivo je pokazalo, da je prehodnost pripadnikov ene etnične skupine v drugo pogost in popolnoma normalen proces. Etnična skupina in identiteta sta prehodni kategoriji, odvisni od družbene organizacije kulturnih razlik. Etnične skupine niso izolirane, temveč vzdržujejo interakcijo z drugimi skupinami. Etnična distinkcija ni rezultat izoliranosti skupine, temveč je, ravno nasprotno, posledica interakcij, ki ne vodijo v zlitje skozi spremembe in akulturacijo. Etnične meje o(b)stajajo kljub izmenjavi članov med različnimi skupinami in spremembami njihove identitete. »Skupine se med seboj ne izolirajo, temveč čez etnične meje ohranjajo družbene odnose, ki pogosto temeljijo ravno na različnosti etničnih statusov« (Barth 1969b: 10). Etnične razlike ne temeljijo na odsotnosti kulturne interakcije, temveč so pogosto prav te razlike osnova, na kateri tvorijo družbeni sistem.

Kulturne razlike med skupinami se ohranjajo kljub medetničnim stikom. Dihotomirani etnični statusi pa se ohranjajo ravno zaradi medetničnih stikov in, pogosto, medsebojne simbioze. Čez meje lahko posamezniki in skupnosti vzdržujejo pomembne družbene odnose, ki pogosto temeljijo ravno na različnih etničnih statusih. Skupnost ne more živeti v izolaciji in se obenem zavedati lastne identitete. Le skozi interakcijo se oblikuje in vzdržuje identiteta o lastni skupnosti. Meje torej etnične skupine ne izolirajo, temveč članom in nečlanom omogočijo konceptualizacijo razlikovanja med dvema (ali več) etničnima skupinama. Meje, ki jih preučujemo, so družbene meje, čeprav se včasih pokrivajo tudi s teritorialnimi.

Barth je s svojo tezo pojasnil, da različnost med etničnimi skupinami ne izhaja iz kulture – ta je lahko podobna kulturi drugih etničnih skupin oziroma se znotraj skupine razlikuje tudi med posamezniki – temveč izhaja iz organizacije meja etničnih skupin. Barthov koncept etničnih skupin, za razliko od klasičnega koncepta, ne izhaja iz kulture kot glavnega vzroka etnične kategorije, temveč iz etničnih meja, družbene organizacije in interakcije z drugimi skupinami. Kulture, ki je lastna etnični skupini, ne obravnava kot primarne značilnosti, ki definira organizacijo etnične skupine, temveč kot

rezultat socialne organizacije. Kulturne razlike med različnimi etničnimi skupinami seveda obstajajo, vendar ne moremo predpostavljati enostavne povezave med kulturnimi razlikami in razlikami v etničnih kategorijah.

Kontinuiteta etnične skupine je odvisna od vzdrževanja meja. Kulturni elementi, ki označujejo meje, se lahko spreminjajo. Kulturne značilnosti pripadnikov in skupine se prav tako lahko transformirajo. Celo oblika organizacije skupine se lahko spremeni, vendar lahko z dejstvom o kontinuiteti delitve na člane in nečlane skupine določimo naravo kontinuitete in raziskujemo spremenljivo kulturno obliko in vsebino. (Barth 1969b: 14)

Meje so kategorija razlikovanja med skupinami. Razlikovanje je mogoče zaradi družbenih dejavnikov identitete in ne javnih, objektivnih kulturnih razlik. Etnična skupina kot zaključena skupnost obstaja ravno zaradi tega, ker se opredeli do drugih skupin. Dokler obstaja kontinuiteta delitve, obstaja tudi kontinuiteta etničnih skupin.

2.6.2 Družbena organizacija kulturnih razlik

Barth raziskovanja ni usmeril na samo vsebino kulture in notranjo strukturo etničnih skupin, temveč na različne procese, ki povzročajo in ohranjajo etnične skupine. Za raziskovanje obstojnosti etničnih skupin pa je treba pozornost preusmeriti z notranjega ustroja in zgodovine posameznih skupin na procese vzpostavljanja in vzdrževanja etničnih meja (Barth 1969b: 10). Pozornost je namenil družbeni organizaciji kulturnih razlik in ugotovil, da skupne kulturne značilnosti ne nastopajo več kot neka determinanta organizacije skupin, temveč kot rezultat procesa ohranjanja družbenih meja. Nekatere kulturne značilnosti prevzamejo vlogo javnih simbolov, s katerimi skupina komunicira (označuje ali izraža) svojo identiteto tako čez meje, proti drugim skupinam, kot tudi navznoter. Oblikovanje meja ne zahteva vzpostavljanja dejanskih kulturnih razlik, temveč le poudarke na določenih simbolih, ki izražajo razlike. Tako so kulturne razlike družbeno konstruirane (primerjaj Anthony P. Cohen 1998: 76).

Pripadnost skupini se kaže na dva glavna načina. Prvi zajema prepoznavanje in priznavanje javnih simbolov, kot so jezik, oblačilna kultura in način

življenja. Ti javni simboli so kulturni elementi ali značilnosti, ki jih je etnična skupina spremenila v reprezentativne simbole, s katerimi izraža identiteto (primerjaj Anthony P. Cohen 1998). Vsaka identiteta je simbolizirana. »Simboli so sredstvo komunikacije, način, kako se izražajo vrednote, preko njih se celo misli, skozi njih se akumulirajo izkustva« (Južnič 1993: 230). Drugi način pripadnosti zajema osnovne vrednostne norme in moralo. »Pripadnost etnični kategoriji pomeni soditi ali biti sojen po standardih, ki se skladajo z osnovno identiteto«¹³ (Barth 1996b: 14).

Skupna kultura torej ni tista značilnost, ki bi opredeljevala etnično skupinsko organizacijo, temveč je rezultat družbene organizacije kulturnih razlik oziroma procesov vodenja interakcije med člani in nečlani ter vzpostavljanja etničnih meja. Pojem etnične skupine postane smiselno šele takrat, ko člani etnične skupine opredelijo svoje meje in meje družbenega sistema. Z vzpostavitev etničnih meja se opredelijo do drugih etničnih skupin. Družbene konstrukcije identitete nastajajo na mejah oziroma ob odnosih, ki jih imajo med seboj pripadniki različnih skupin. Skupine se sicer identificirajo same, vendar skozi opozicijo do druge skupine.

Če skupnost ohranja identiteto, ko poteka interakcija med člani in nečlani, se kot posledica oblikujejo kriteriji za določanje članstva in načini označevanja pripadnosti in izključitve. Skupino definirajo njene meje in ne vsebovane kulturne značilnosti. (Barth 1969b: 15)

Etničnost je tako skupinska kot tudi individualna identifikacija, ki se oblikuje in ohranja v družbenih interakcijah znotraj ter zunaj skupine. Etnične skupine svojo identiteto oblikujejo in vzdržujejo na mejah oziroma s tem, da določijo in ohranjajo meje skupnosti. Meje niso statične, temveč jih ves čas določajo posamezniki skozi interakcijo s pripadniki drugih skupin. V procesu interakcije določajo in označujejo kriterije članstva in izključitve. Etnične skupine med interakcijo z drugimi skupinami poudarjajo kriterije in simbole identitete ter razlike v obnašanju članov in s tem kulturne razlike. Etnične kategorije ne morejo biti izolirane in samozadostne, saj za lastno identifikacijo

13 Posameznika ocenjujejo po tistih pravilih, ki jih vsebuje kultura skupine, s katero se identificira. Za članstvo namreč niso pomembne objektivne razlike v obnašanju posameznikov. »Če se identificirajo s skupino A, v nasprotju do skupine B, s tem sprejmejo, da se jih obravnava ter se njihovo obnašanje interpretira in sodi kot A in ne kot B; z drugimi besedami, s tem deklarirajo svojo pripadnost skupni kulturi z drugimi člani skupine A« (Barth: 1969b: 15).

potrebujejo interakcijo z drugimi družbenimi kategorijami. Istočasno interakcijo strukturirajo tako, da kulturnih razlik ne poenotijo, temveč jih skupine ohranjajo. Organizacija etničnih meja vsebuje metodo, ki vzpostavlja in vzdržuje stabilne medetnične stike. Ta metoda zajema sklope vzorcev delovanja na področju interakcije, ki urejajo situacije stikov na področjih, kjer so ti sprejemljivi, ter onemogočajo stike na področjih, kjer so nezaželeni.

Stabilni medetnični odnosi zahtevajo naslednje strukturiranje interakcije: niz pravil, ki ureja situacije ob stikih in omogoča sodelovanje na določenih področjih aktivnosti, ter na drugi strani niz pravil, ki ob nekaterih situacijah prepreči medetnično interakcijo in tako izolira dele kulture pred soočenjem in modifikacijo. (Barth 1969b: 16)

Barth in drugi avtorji zbornika so etnični status subjektivizirali: »... etnične skupine so subjektivne kategorije askripcije in identifikacije in imajo funkcijo organiziranja interakcije med ljudmi« (Barth 1969b: 10). Etnična identiteta je najbolj odvisna od družbene organizacije kulturnih razlik, ki določa pravila, po katerih potekajo interakcije med pripadniki različnih skupin. Ob tem se enostavno razumevanje kulturnih razlik, ki naj bi obstajale zaradi geografske in družbene izolacije, pokaže za nezadostno.

Do podobnega sklepa je prišel Moerman (1965), ki se je vprašal: Kdo so Lueji? Skupina Lue je sicer etnična skupina na Tajskem. Tisto, kar je Moermana bolj zanimalo, pa je bilo vprašanje, po čem se loči od drugih? Opis njihovih kulturnih značilnosti in distinkcij mu ni zadoščal. »Ker jezik, kultura, politična organizacija in drugo ne sovpadajo, enote, ki jih opredelimo z enim kriterijem, ne sovpadajo z enotami, ki jih opredelimo z drugimi kriteriji« (Moerman 1965: 1215). Tudi sami pripadniki skupine Lue so mu na vprašanje, kaj jih razlikuje od drugih, v odgovor našeli kulturne značilnosti, ki so bile v resnici skupne z nekaterimi drugimi, sosedskimi skupinami, s katerimi živijo v tesnem sodelovanju. Toda kljub temu ohranjajo lastno identiteto. Moerman je prišel do sklepa, da je etničnost oziroma »biti Lue« emska kategorija askripcije in da »je nekdo Lue zato, ker verjame, da je Lue, se sam identificira in ravna kot Lue« (Moerman 1965: 1219).

Barth (1969c) je svoja teoretična izhodišča zasnoval na primeru raziskave ljudstva Patan, na zahodu Pakistana in vzhodu Afganistana. Teritorij, ki

ga poseljujejo, je ekološko raznovrsten, zato na tem območju obstaja več načinov kulturne prilagoditve in izrabe okolja. Raznovrstnost ekološke prilagoditve zajema vasi, kjer se ukvarjajo z enostavnim ali ekstenzivnim poljedelstvom, urbane migrante, skupine živinorejskih nomadov ter trgovske nomade. Poleg množice razpršenih skupin Patanov na tem območju živijo še druge skupine, predvsem Balučijci na jugu, Hazari na zahodu, Kafirji in Kohistanci na severu ter Pandžabijci na vzhodu. Vprašanje, ki si ga je zastavil Barth, je preprosto: glede na to, da obstaja toliko različnih skupin Patanov na tako velikem območju in da so med njimi velike kulturne razlike, kako, da se vsi sklicujejo na isto etnično identiteto?

Kulturna raznovrstnost, ki jo opazujemo med različnimi skupinami Patanov /.../ in je primerljiva z razlikami med katerokoli njihovo skupino in sosednjimi skupinami Nepatanov, ne nudi kriterijev za razločevanje med ljudmi v smislu etnične identitete. (Barth 1969c: 119)

Pri raziskovanju se je Barth zato raje osredotočil na interakcije s sosednjimi skupinami. Zanimalo ga je, kaj se dogaja na mejnih območjih ljudstva Patan. Na jugu območja Patan je opisal prehajanje Patanov med Balučijce, ki se sicer počasi pomikajo proti severu. Vzrok za identitetne spremembe je navedel v politični organizaciji Balučijcev, ki dopušča reorganizacijo in asimilacijo ljudi, medtem ko Patani to zavračajo (Barth 1969c: 124). Patan je le tisti, ki je Patan po poreklu, oziroma je bil rojen v tej skupini, Balučijci pa lahko postanejo tudi drugi, če se za to odločijo. Ko se Patani vključijo v politično organizacijo Balučijcev, s tem spremenijo tudi svojo etnično identiteto. Identitetna sprememba pa se najpogosteje pojavi takrat, ko posameznik s to spremembo izkoristi določene ugodnosti in prednosti. Barth in njegovi sodelavci so upoštevali politične in ekonomske interese posameznikov pri spremembah, ohranjanju in sklicevanju na etničnost, še posebej pa so poudarjali ekološko perspektivo pri spremembah ali obstojnosti etničnih identitet (na primer Haaland 1969). Kljub spremenljivosti etnične identitete pa jo je Barth razumel kot imperativno, zato so mu nekateri avtorji očitati primordialistično stališče (na primer Abner Cohen 1974: xii). Za instrumentaliste je etničnost nov, sodoben in urban pojav. Nove identitete in skupnosti naj bi nastajale šele z urbanizacijo, medtem ko lahko po Barthovem mnenju etnične skupine najdemo v vseh družbah.

2.7 Različne oblike etničnih skupnosti

Etničnost je po Barthu kategorizacija, ki posameznike klasificira na podlagi »njihove osnovne, najpomembnejše identitete« (Barth 1969b: 13). Je subjektivna klasifikacija, ki ima funkcijo organizacije interakcije med ljudmi. Etničnost je družbeno učinkovita, zato mora biti opredeljena s perspektive njenih članov, od znotraj. Povedano drugače, etnično članstvo mora biti priznано s strani članov. Če se nekdo deklarira kot pripadnik neke skupine, s tem deklarira tudi svojo pripadnost skupni kulturi te skupine. Značilno za večino etničnih skupin je, da svojo avtonomnost in zamejenost argumentirajo s sklicevanjem na skupno kulturo in poreklo. Etnična skupina nima dejansko lastne, enkratne in izolirane 'kulture', temveč lastno družbeno organizacijo kulturnih razlik. Ko je Barth metodološko pozornost usmeril na meje etničnih skupin, je opazil, da se ravno na mejah najmočneje pojavlja označevanje kulturnih razlik. Etničnost ni statična, temveč procesualna kategorija, saj se etnična identiteta ves čas potrjuje in vzdržuje skozi interakcije na mejah.

Posamezniki na mejah poudarjajo simbole lastne etnične skupine ter s tem vzpostavljajo odnose z drugimi. V tem pogledu so konceptualne meje družbeni produkti, ki se spreminjajo po potrebi. Njihova funkcija je zamejitev skupnosti in njena predstavitev zunanjemu svetu. »Meje kot javni videz skupnosti so simbolno enostavne, kot objekt notranjega diskurza pa so simbolno kompleksne« (Anthony P. Cohen 1998: 74). Kot zunanji simbol so produkt notranje integracije skupnosti. Meje omogočijo predstavo o oblikovani skupnosti, označujejo njen začetek in konec ter narekujejo pripoznavanje identitete. Meje vključujejo tisto, kar je po konsenzu med seboj podobno, ter izključujejo tisto, kar je drugačno. So predvsem konceptualne in »obstajajo v umevanju opazovalcev« (Anthony P. Cohen 1998: 12). Pri mejah je pomemben simbolni vidik, torej kaj meje pomenijo ljudem oziroma kakšen pomen jim ljudje pripisujejo. »Zavest skupnosti je ujeta v percepcijo njenih meja, ki jih ljudje oblikujejo med interakcijo« (Anthony P. Cohen 1998: 13).

Pri različnih oblikah etničnih skupnosti lahko prepoznamo značilnosti in mehanizme oblikovanja in ohranjanja etničnosti in medetničnih odnosov, čeprav se same pojavne oblike med seboj močno razlikujejo. Oblikovanje skupnosti po etničnih kriterijih je lahko ponekod zelo pomembno, drugod pa ima zanemarljiv vpliv. Odvisno je tako od družb, zgodovinskega

trenutka, konteksta, ekonomskih in družbenopolitičnih razmer, posameznikov kot njihovega interesa itd. Eriksen (1993: 13–14) je, glede na različne okoliščine, povzel štiri tipe skupin:

1. Urbane etnične skupine. Ta tip zajema tako nacionalno kot kolonialno urbanizacijo in industrializacijo (glej na primer Mitchell 1956; Epstein 1958; 1978). V tem okviru kasneje obravnavam tudi vzpostavljanje etničnih skupnosti v mestih Papue Nove Gvineje (primerjaj Levine in Levine 1979).
2. Staroselsko prebivalstvo¹⁴ (*indigenous peoples*) zajema skupine, ki so ponavadi relativno slabo politično organizirane, a delno vključene v nacionalne države. Praviloma nimajo politične, kvečjemu kulturno avtonomijo.
3. Nacije brez države. To so skupine, ki so dobro politično organizirane, njihovo politično vodstvo pa zahteva pravico do lastne nacionalne države (na primer Kurdi, Sikhi, Baski, Palestinci ...).
4. Etnične skupine v pluralnih, multietničnih družbah. Sem spadajo različne etnične skupine migrantov ali diaspor v pluralnih ali multikulturnih družbah.

Eriksen je etničnost opredelil tako, da je zajel vse štiri tipe kategorij. Njegova definicija je morda še najboljša, saj je po njej etničnost uporaben koncept, ki označuje dinamično situacijo spremenljivih stikov in prilagajanj med skupinami. Namesto da družbe opisuje kot statične, jih etničnost pojasnjuje v kontekstu sprememb, procesov, dvoumnosti in kompleksnosti.

Etničnost je vidik družbenih odnosov med akterji, ki sebe smatrajo za kulturno različne od pripadnikov drugih skupin, s katerimi imajo vsaj minimalno redno interakcijo. Lahko jo definiramo kot družbeno identiteto (ki temelji na relaciji Mi – Drugi), katere značilnost je metaforično ali fiktivno sorodstvo. Družbeni odnos ima etnično naravo, ko so kulturne razlike redno vzrok razlik v interakciji pripadnikov skupin. Etničnost zadeva tako vidike pridobitve in prenehanja interakcije, kot tudi vidike pomena in oblikovanja identitete. V tem smislu je etničnost politična, organizacijska in simbolična. (Eriksen 1993: 12)

14 To je precej nejasno definiran tip, saj ne zajema na primer Baskov, ki so poindustrijska družba in so kot staroselska manjšinska nacija vključeni v nacionalno državo.

Etničnost je tudi za Eriksena (kot za Bartha in primordialiste) imperativna, saj naj bi vsak človek, ne glede na to, ali živi v Evropi, Melaneziji ali kje drugje, pripadal etnični skupini, bistveni pogoj za oblikovanje etničnosti pa je vsaj minimalni redni stik med različnimi skupinami in medsebojno komuniciranje kulturnih razlik. Etničnost pa sam razumem predvsem kot analitični koncept, ki omogoča razumevanje različnih (predvsem urbanih) družbenih oblik in so družbeno in simbolno konstruirane. Gellner (1983) in Anderson (1998) sta pisala o narodih kot družbenih konstruktih oziroma zamišljenih skupnostih, Anthony P. Cohen (1998) pa je pokazal, da so vse skupnosti, od majhnih lokalnih skupin do velikih narodov, imaginarne ter simbolno konstruirane.

Različne oblike etničnih skupin imajo lahko povsem različne vloge. Manifestacije etničnosti ali nacionalnosti ob razpadu Jugoslavije, ob sporih na Severnem Irskem ali spopadih na Bližnjem Vzhodu, se razlikujejo od manifestacij etničnosti pri različnih skupinah v mestu New York. Eriksen (1993: 41–42) je, po Donu Handelmanu, povzel stopnje organizacijskega vpliva etničnosti in izdelal tipologijo stopenj etnične inkorporacije. Te variirajo od zelo ohlapne in nepomembne kategorije do tesno povezanih skupin.

1. Etnična kategorija najbolj ohlapno povezuje svoje člane. Nastane zaradi interakcij z drugimi skupinami, njena funkcija pa je urejanje teh interakcij in obnašanja. Pripadniki etničnih kategorij se imajo za kulturno različne od pripadnikov drugih skupin, niso pa tesno medsebojno povezani.
2. Etnična mreža temelji na etnični kategorizaciji, poleg urejanja interakcij z 'drugimi' pa omogoča tudi oblikovanje tesnih vezi med posamezniki znotraj mreže. Etnična mreža omogoča distribucijo in ohranjanje ekonomskih in političnih interesov ter dobrin znotraj etnične kategorije (na primer pri zaposlovanju).
3. Etnična zveza je naslednja stopnja. Člani etnične kategorije, ki se združujejo tudi zaradi interesov, lahko svojo pripadnost uresničijo v političnem sistemu. Ta sistem ali organizacija je v okviru multietnične države pogosto neformalna, a vseeno izvaja pritisk na svoje člane in s tem oblikuje določeno stopnjo integracije. Še bolj formalno pa ureja tudi interakcijo z drugimi etničnimi skupinami, saj zastopa interese lastne etnične skupnosti.

4. Etnična skupnost je najvišja stopnja notranje integracije in politične organizacije etnične kategorije, ki poleg vsega zgoraj naštetega obvladuje tudi lasten teritorij, ki ga obdajajo dokaj trdno določene in stabilne meje.

Tovrstna tipologija je poskus pojasnitve široke sfere, ki jo pokriva pojem etničnosti. Lahko ga razumemo kot tipologijo etnične organizacije, razvojni okvir pri etnogenezi,¹⁵ ali kot vidike medetničnih procesov. Je model, ki nam omogoča razumeti različne stopnje etnične integracije, vendar ga ne smemo razumeti kot statični model. V vsakdanjem življenju lahko, glede na situacije, prav zlahka preklapimo med vsemi stopnjami etnične integracije, zato je treba upoštevati širši kontekst vzpostavljanja etničnih skupin (na primer urbanizacijo).

Max Weber je etnične skupine označil za nesorodstvene skupnosti posameznikov, ki negujejo vero v skupno poreklo na način, ki omogoča osnovo za oblikovanje skupnosti. Zanj so etnične skupine politične skupnosti, ki vzdržujejo subjektivne predstave o skupnem poreklu in simbolnem sorodstvu in so, ne glede na to, ali imajo te predstave kakršnokoli objektivno osnovo, »pomembne pri oblikovanju in vzdrževanju nesorodstvenih skupinskih odnosov« (Weber 1961: 306). V mnogih primerih pomenita skupno poreklo in fiktivno sorodstvo dva glavna kriterija etničnosti (primerjaj Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 182). Ideja o skupnem poreklu pa ni le značilnost etničnih skupin, temveč upravičuje in poudarja smisel zamejenosti in avtonomnosti skupine.

Razlike med skupinami lahko služijo kot etnična diferenciacija samo takrat, ko so znak skupinske povezanosti. Drugače rečeno, ravno verovanje v skupno poreklo osmisli in ponotranji attribute, kot so barva, jezik, vera, skupni teritorij in jih s tem naredi za bistvene in nespremenljive značilnosti določene skupine. (Poutignat in Streiff-Fenart 1997: 184)

Dejstvo, da neka skupina govori isti jezik, prakticira podobne rituale in naseljuje isti teritorij, samo po sebi ne pomeni etničnih značilnosti, čeprav

¹⁵ Če Handelmanovo tipologijo razumemo kot razvojni proces, se moramo zavedati, da ne gredo vse etnične skupine skozi vse (politične) stopnje. Posamezne stopnje lahko preskočijo, ali pa se celo asimilirajo v neko drugo etnično skupnost.

je učenje jezika kot »osrednja sestavina človekove socializacije temeljnega pomena za oblikovanje identitete« (Minnich 1989: 67; glej tudi Van den Berghe 1991: 105). Največkrat šele poudarjanje skupnega porekla kot simbola pripadnosti zameji in integrira ljudi v isto etnično skupino. Minnich (1989: 68) je ugotovil, da »... oblikovanje persistentnih, kolektivnih identitet temelji na čustveni izkušnji skupnega izvora in skupne usode posameznikove skupine. Trdoživost takšnih identitet skozi čas pogojujejo trajne opozicije, ki vzdržujejo pomembno razločevanje mi/oni.« Skupno poreklo ne sovпада nujno z 'objektivno' zgodovino, saj vse skupine relativizirajo in ustvarjajo lastne tradicije. Simboli identitet oziroma kriteriji skupnega porekla so zakoreninjeni v mitih in junakih ter imajo v socialnem spominu pomembno vlogo pri oblikovanju etnične skupine.

3 Ruralno-urbane migracije in urbanizacija na Papui Novi Gvineji

3.1 Urbanizacija na Papui Novi Gvineji

Tako kot v drugih deželah tretjega sveta tudi na Papui Novi Gvineji poteka močan proces migracije prebivalstva iz ruralnega v urbano okolje. V nasprotju z mnogimi deželami Azije, Latinske Amerike in celo Pacifika, kjer se množice obubožanih ljudi s podeželja zlivajo v ogromna, prenaseljena mesta, pa sta na Papui Novi Gvineji življenje v ruralnem okolju in poljedelstvo še vedno prevladujoči obliki naselitve, načina življenja in materialne produkcije. Večina prebivalcev Papue Nove Gvineje, kar 87 odstotkov, živi na podeželju, le manjši del, približno 13 odstotkov, jih živi v mestih, in še med temi je velik del migrantov prve generacije (National Population Census 2000).

Mesta so na Papui Novi Gvineji novost, ki jo je kolonialna uprava skupaj z rudniki, plantažami in industrijo uvedla šele v 20. stoletju. V državi je urbanizacija zelo mlad pojav, celo tako, da je bil velik del urbanega prebivalstva rojen na podeželju. Razvoj prvih naselij evropskih kolonialistov se je začel proti koncu 19. stoletja na nemškem delu Nove Gvineje, a to so bila majhna administrativna in plantažna središča. V nasprotju s Papuo, kjer sta si britanska in kasneje avstralska uprava prislužili sloves, da zavirata kolonizacijo, so Nemci na severovzhodnem delu Nove Gvineje in na otokih veliko vložili v razvoj plantaž, cestnih povezav in pristanišč ter začeli izkoriščati zemljo in prebivalce. Južni del za Britance ni bil zanimiv, saj sta bili Avstralija in Nova Zelandija na območju južnega Pacifika bolj zanimivi in varni koloniji. Ko je Avstralija prevzela upravo nad celotno Papuo Novo Gvinejo, še vedno ni veliko vlagala v razvoj. Ustanovili so mesta z administrativnim značajem, kjer so živeli zlasti belci, sprva so poleg njih v mestih lahko živeli le tisti Papuanovogvinejci, ki so bili zaposleni kot pomoč administraciji ali v redkih tovarnah. Šele v obdobju pred drugo svetovno vojno so prve patrulje prodrle do notranjosti Nove Gvineje, v večno zelene goste naseljene doline v Višavju. Prvi raziskovalci so v tridesetih letih 20. stoletja prodrli v notranjost Višavja, kjer so našli mnogo številčnih skupin (o raziskovanju Višavja Nove Gvineje glej Schieffelin in Crittenden 1991). Raziskovalcem so sledili misijonarji ter iskanci zlata in rud.

Mesta so ustanavljali kolonialisti, zlasti kot administrativna središča in regionalne centre, rudarska in industrijska mesta ter kulturna in izobraževalna središča. Značaj mesta se je spreminjal glede na to, kaj je mesto predstavljalo v regionalnem in nacionalnem smislu, pa tudi glede na priseljence. V prestolnico Port Moresby in druga večja mesta, ki so regionalna središča in glavna mesta provinc, prihajajo priseljenci s celotne Papue Nove Gvineje, največ pa iz okolice teh mest. V Goroki, središču province Vzhodno višavje, živijo posamezniki iz vseh državnih provinc. Podobne značilnosti imajo vsa urbana okolja, čeprav je njihova privlačnost za priseljence odvisna od velikosti, pomembnosti za državo, možnosti zaposlitve in drugih izzivov mestnega življenja. Mala mesteca so okrožni centri ali rudarska mesteca, kamor se priseljujejo predvsem prebivalci bližnjih vasi.

Vsaka država ima lastno definicijo urbanega okolja. Na Papui Novi Gvineji je mesto »vsaka naselbina, v kateri živi vsaj 500 prebivalcev z minimalno gostoto 195 prebivalcev na kvadratni kilometer in z urbanimi značilnostmi, kot so vodovod, električna napeljava, ceste, trgovine in drugo« (Papua New Guinea National Census 1990: 32–33). Ta kriterij je precej nižji kot v mnogih drugih državah po Evropi in po svetu, vendar je tudi poselitvena struktura populacije drugačna. Glavna značilnost mest ni velikost, temveč njihova funkcija in demografska in kulturna sestava. Mnogi prebivalci, ki se preselijo v mesta, se selijo le začasno, zaradi dela in mikavnosti, ki jo prinaša urbano življenje. Število urbanega prebivalstva narašča, relativni delež pa v zadnjih desetletjih ne narašča, saj je naravni prirast prebivalstva na podeželju precej visok, vsekakor večji kot v mestih. Nasprotno pa je prirast prebivalstva zaradi migracije v mestih veliko večji kot na podeželju.

Migracije v mesta so bile najmočnejše med letoma 1966 in 1970. V tem petletnem obdobju je število mestnega prebivalstva poraslo za 275 % oziroma 22 % letno, kar je velik prirast v primerjavi z 2,4-odstotno letno rastjo prebivalstva celotne Papue Nove Gvineje. Odstotek urbanega prebivalstva celotne populacije je poskočil za 6,9 %. Kasneje je bila rast nekoliko nižja, a še vedno visoka. Po popisu leta 2000 je od celotne populacije, ki je štela 5.190.776 ljudi 666.950 ljudi živel v mestih, leta 2011 pa je celotna populacija znašala 7.059.651 prebivalcev, delež urbanega prebivalstva pa je bil 12,1 % oziroma ocenjen na 852.620.

Tabela št. 1: *Rast deleža urbanega prebivalstva med letoma 1966 in 2011.*

	1966*	1971	1980	1990**	2000	2011
Populacija	2.150.317	2.435.409	2.978.057	3.759.954	5.190.776	7.059.651
Urbana pop.	103.600	285.016	395.713	536.860	666.950	852.620
Delež urbane pop. (%)	4,8 %	11,7 %	13,3 %	14,3 %	13 %	12,1 %

Vir: *Državni statistični urad, Port Moresby, Svetovna banka.*

* Popisi prebivalstva pred letom 1966 na tem mestu niso relevantni, saj v popis mestnega prebivalstva niso vključevali domačinov (Levine in Levine 1979: 17), poleg tega pa so do leta 1964 prepovedovali neorganizirano priseljevanje domačinov v mesta.

** Popis leta 1990 ni bil popoln zaradi upora na otoku Bougainville.

Daleč največji porast števila urbanih prebivalcev zaradi migracij je prisoten v Port Moresbyju (glej tabelo št. 2). Druga večja mesta so še Lae, Madang, Rabaul, Goroka, Mt. Hagen, Wewak in druga mesta, ki so največkrat tudi administrativna središča provinc ali otokov. Narašča tudi število urbanih okolij na Papui Novi Gvineji. Leta 1966 je bilo tam 34 mest, leta 1980 že 63 mest, leta 1990 pa 80 mest (Zocca 2000: 2).

Tabela št. 2: *Rast urbanega prebivalstva in razvoj pomembnejših mest na Papui Novi Gvineji med letoma 1971 in 2000.*

	1971	1980	1990	2000
Port Moresby	76.507	123.624	194.295	254.158 (ocene do 300.000*)
Lae	38.707	61.617	80.655	123.398
Madang	16.865	21.335	27.057	32.318
Mt. Hagen	10.621	13.441	18.977	27.877
Wewak	15.015	19.890	23.224	27.031
Goroka	12.065	18.511	18.368	19.523
Rabaul	26.619	14.954	18.186	3.907
Druga mesta <10.000 preb.	88.617	122.341	156.098	178.738
Skupaj urbano preb. PNG	285.016	395.713	536.860	666.950

Vir: *Državni statistični urad, Port Moresby*

*Število prebivalstva v Port Moresbyju za leto 2000 ni točno, saj se zaradi velikega števila prebivalcev neformalnih barakarskih naselij razlikuje od uradnega štetja – 254.158 – do ocene – 300.000 (Muke 2001: 105). Za leto 2011 je uradno štetje pokazalo 318.128 ljudi, ocene pa segajo nekaj deset tisoč prebivalcev višje.

3.1.1 Ruralno-urbane migracije

Prevladujoči trend sodobnih migracij na Papui Novi Gvineji so ruralno-urbane migracije, ki pa ne potekajo zgolj v eno smer, temveč so krožne in zelo dinamične. »Prevladujoči tip migracijskih tokov v državah v razvoju je krožna migracija, ki ne zajema spremembe mesta stalnega bivanja, temveč le začasno bivanje zunaj svoje skupnosti, ki lahko traja nekaj mesecev ali let« (May in Skeldon 1977: 1). Krožne in začasne migracije so bile značilne tudi za začetne organizirane delovne migracije, ko so kolonialisti v vaseh najeli delavce za nekaj let in jih po končani pogodbi prepeljali nazaj v vasi. V zadnjem času pa se kažejo tudi tendence stalne selitve. Pogosto se prva generacija migrantov preseli za daljše obdobje, a se sčasoma vrnejo, njihovi otroci, rojeni v mestih, pa tam tudi ostanejo. May in Skeldon (1977: 3) sta navedla odstotek priseljencev (rojenih zunaj province,¹⁶ v kateri se nahaja mesto) v osmih večjih mestih leta 1971: Port Moresby 62 %; Lae 61 %; Rabaul 46 %; Madang 56 %; Wewak 48 %; Arawa 84 %; Goroka 50 % in Mount Hagen 44 %.

Migracije so obstajale že pred prihodom Evropejcev, vendar so bile omejene na izjemne selitve redkih posameznikov ali skupin, trgovska potovanja, spremembe bivanja kot posledice poroke med pripadnikoma različnih skupin ali spremembe bivanja kot posledice medskupinskega vojskovanja. Medskupinska bojevanja so bila tudi tehten razlog proti nepotrebnim potovanjem in selitvam. Britanska oziroma avstralska uprava je zelo hitro pacificirala deželo, saj so strogo kaznovali medskupinske boje, kanibalizem ipd. Ljudje so naselili ozemlja, ki so bila v preteklosti sporna, ali so se selili proti misijonom in upravnim središčem. Zlasti pomembna sprememba so bila pogodbeni dela na plantažah, v rudnikih ali v mestih kot pomoč upravnikom. Zaradi pogodbenih del so mladi moški za določen čas zapuščali vasi, po izteku pogodbe pa so se morali vrniti v kraj stalnega bivališča. Do leta 1940 je večina delavcev iz obalnih provinc Nove Gvineje odhajala na delo na plantaže na otokih ali v Centralni provinci ter v rudnike v provinci Morobe. Zaradi primanjkovanja delovne sile so leta 1949 začeli zaposlovati delovno silo v gosteje naseljenem Višavju. Zaposlitvene migracije so potekale le v

16 Na Papui Novi Gvineji so pri popisu prebivalstva rojstni kraj upoštevali na ravni province. Migracije znotraj provinc iz popisa niso razvidne.

okviru Delovnega Načrta za Višavje (*Highland Labour Scheme*). Delavci so sklenili pogodbeno delo za dve leti, po tem pa so jih na stroške delodajalcev prepeljali nazaj domov. Po šestih mesecih so lahko znova stopili v pogodbeno zaposlitev, a to je storil le majhen delež delavcev. (Glej May in Skeldon 1977: 5)

Po letu 1960 je bilo Višavje Nove Gvineje najpomembnejši vir delavcev, ki so odhajali delat na plantaže kakava, kokosa in kavčuka na Novi Britaniji, Novi Irski, Bougainvillu in v Centralni provinci. Nekajletna pogodbeni zaposlitev je postala privlačna zaradi življenjskih izkušenj in materialnih dobrin, ki so jih prinesli nazaj. Mnogi mlajši moški iz notranjosti dežele so pred poroko odhajali na delo na plantaže. Med delom so se spoznavali z belci, krščanstvom, zakoni, sodstvom in se naučili skupnega komunikijskega jezika, imenovanega melanezijski pidžin ali *tok pisin*. To znanje so skupaj z mnogimi uporabnimi materialnimi dobrinami (noži, mačete, sekire, petrolejke, lonci in krožniki ...) in denarjem prinašali nazaj domov. Tako so si materialne dobrine, ki so jih kupili pri Evropejcih, utrle pot v tradicionalne institucije družbenih izmenjav, kar je pomenilo, da so postale nujno blago za vsakega mladega moškega, ki se je želel poročiti in si ustvariti položaj v družbi (primerjaj Buck 1989: 160). Po uvedbi davkov in šolstva, ki tudi ni poceni, je delo na plantažah za mnoge postalo nujni vir prihodkov. Domačini so namreč z obale v notranjost prinašali tudi religijo. Tako so se domačini začeli vključevati v sistem kapitalistične produkcije. »Kulturne in ekonomske spremembe so povzročili predvsem tujci, ki so imeli dva cilja: ekonomsko izkoriščanje in religiozno spreobračanje« (Chowning 1977: 81).

V času kolonializma so bili pglavitni cilji delavskih migracij province s pogodbenim plantažnim delom (Nova Irska, Vzhodna in Zahodna Nova Britanija, Manus), z možnostjo zaposlitve v rudnikih (zlasti Bougainville) in tiste z večjimi mesti (Centralna provinca¹⁷ s Port Moresbyjem in provinca Morobe z mestom Lae). Po drugi strani je največ ljudi odhajalo iz province Gulf (odhajali so v Port Moresby), Chimbuja (odhajali so v bližnje Vzhodno višavje, Port Moresby, Lae in Manus) ter province Manus. V tabeli št. 3 so razvidni migracijski tokovi do leta 1971. Tendencia množičnih migracij

¹⁷ Port Moresby in bližnja okolica zdaj sicer spadata pod NCD (*National Capital District*), vendar večina avtorjev še vedno uporablja naziv Centralna provinca (na primer Muke 2001; Muke in Gonno 2002a). NCD je namreč le majhno območje glavnega mesta, ki ga obkroža Centralna provinca.

v večja mesta, zlasti Port Moresby, se je namreč pojavila šele v sedemdesetih letih 20. stoletja in je nato le naraščala.

Tabela št. 3: *Relativno priseljevanje in odseljevanje po provincah za leto 1971.* Prikazani so odstotki priseljencev in izseljencev glede na vse prebivalce v provinci. Vir: May in Skeldon 1977: 10.

Provinca (urejeno po odstotku prisel-jencev)	Priseljevanje (%)	Izseljevanje (%)
Centralna	21,0	6,4
Vzhodna Nova Britanija	20,6	9,4
Zahodna Nova Britanija	17,4	8,9
Nova Irska	15,2	7,9
Bougainville	11,8	3,1
Manus	10,1	14,8
Morobe	7,6	7,8
Severna provinca	6,5	8,7
Madang	6,2	6,7
Gulf	5,6	20,4
Zahodno višavje	5,5	2,9
Vzhodno višavje	4,7	5,2
Vzhodni Sepik	3,6	9,3
Zahodni Sepik	2,6	7,3
Zahodna provinca	2,5	6,1
Milne Bay	2,4	6,3
Provinca Chimbu	1,9	12,6
Južno višavje	1,7	5,9

Pri migracijskih tokovih, ki so razvidni iz tabele št. 3, je treba upoštevati, da so se notranje migracije na Papui Novi Gvineji zares sprostile šele v sedemdesetih letih 20. stoletja. Leta 1974 so Delovni načrt za Višavje ukinili in dokončno sprostili migracijske tokove. Navdušenje nad pogodbenim delom je namreč ponehalo, namesto tega pa so se začele pojavljati močnejše težnje po neodvisnih selitvah v mesta. Historično lahko prevladujoče migracijske vzorce ločimo na migracije znotraj tradicionalnih družbenih skupin (selitve med vasmi), zaposlovanje pogodbenih delavcev (začasne selitve med vasmi in delovnimi plantažami, rudniki ali mesti) ter

neodvisne migracije (prevladujejo selitve med vasmi in mesti). V zadnjih desetletjih ima največjo imigracijo Port Moresby, pomemben je še Lae in nekatera druga mesta. Delež urbanega prebivalstva pa kljub rasti mest ostaja pri približno 12 do 13 odstotkih.

Ekonomski vidik migracij ne zadošča za pojasnjevanje migracijskih tokov oziroma razlogov za selitve. Poleg ekonomskega je treba upoštevati še družbene, kulturne, osebne, geografske in druge dejavnike. Objektivni kriteriji zajemajo možnosti zaposlitve, dostopnost informacij, bivalne razmere itd. Med pomembnimi dejavniki pri odločitvi za migracijo v mesto je razdalja in dostopnost. Papua Nova Gvineja ima zelo slabo cestno infrastrukturo, saj je geografski teren težko prehoden. Port Moresby kot glavno mesto ima cestne povezave le z bližnjo okolico, drugi deli države (Višavje, porečje Sepik itd.) pa so iz Port Moresbyja dostopni le z letalskim prevozom. Zato velik del prebivalstva mest največkrat prihaja iz bližnje okolice. Letalska infrastruktura je sicer zelo razširjena, vendar je prevoz drag. Drugi kriteriji so še, kako družba, iz katere so migranti, dojema migracijo, raven vzpostavljene družbene mreže v novem okolju ter zlasti osebni razlogi, ki jih imajo posamezniki za selitve. Večina ljudi, ki se ne selijo za stalno, odhaja v mesta zaradi zaposlitve. Pri tem pa jih ne spodbuja le ekonomska prednost, ki jo vidijo v mestih, temveč tudi osebni razlogi, kot so uveljavitev statusa v družbi, spoznavanje novega okolja, drugih ljudi, privlačnost mestnega življenja in drugo.

Selitve v mesta zelo pogosto sploh ne pomenijo zares velike ekonomske prednosti, kar so povedali tudi mnogi sogovorniki, ki so pogosto poudarili, da je življenje na podeželju lažje in boljše kot v mestih. Ljudje, ki se selijo v oddaljena mesta, morajo privarčevati oziroma od sorodnikov dobiti dovolj denarja, da si kupijo letalsko vozovnico. Ta začetni kapital pomeni že prvo oviro za vse, ki bi se želeli preseliti. Poleg tega za sabo pustijo zemljo, na kateri pridelujejo hrano. Ko pridejo v mesta, morajo hrano kupovati. Poleg hrane imajo še druge stroške, ki jih mnogi niti niso pričakovali. Življenje v mestu veliko stane in denar, ki ga zaslužijo, tudi hitro porabijo. Dejstvo je, da ljudje, ki se želijo preseliti v mesta, največkrat nimajo dovolj informacij, da bi lahko pretehtali prednosti in slabosti migracije v mesto. »Zelo jasno se kaže, da ima le malo migrantov natančno predstavo o tem, s čim se bodo soočili, ko pridejo v mesto« (May in Skeldon 1977: 17).

Večina migrantov ni prišla v mesta zato, ker bi jih v to prisilile slabe ekonomske razmere doma. Migracije so že v času kolonializma postale pričakovana dejavnost za mlade moške, saj pomenijo svobodo, pustolovščino in neodvisnost (M. Strathern 1975: 59, 419), omogočale pa so jim tudi zaslužek, ki so ga potrebovali za poroko. Marilyn Strathern, ki je raziskovala v provinci Hagen in med priseljenci iz Hagna v Port Moresbyju, je ugotovila, da »ne obstaja enostavna korelacija med ekonomskim razvojem doma in eksodusom migrantov iz province Hagen« (1972: 22). Mnogi sogovorniki, ki so se v Port Moresby preselili iz Vzhodnega višavja, tega niso naredili le zaradi ekonomskih prednosti. V Vzhodnem višavju uspevajo kavni nasadi, s katerimi se da zaslužiti precej denarja, poleg tega pa se da izkoriščati prednosti poceni življenja v domači vasi. Poslovni uspeh s kavnimi nasadi je po eni strani zmanjšal raven migracije, po drugi pa jo je povečal, saj so ljudje z zasluženim denarjem lahko kupili letalsko karto, akumulirali dovolj kapitala za naložbe v mestih ter si zagotovili dovolj sredstev za čas, ko se bodo vrnili domov.

Migracija ni enostaven rezultat želje po zaposlitvi, /.../ želja po zaposlitvi pa ni enostavna indikacija želje po denarju. Dostopni so alternativni načini zaslužkov – pridelovanje hrane za denar, trgovina in drugi gospodarski podvigi. (M. Strathern 1975: 32)

Kljub težjemu življenju kot na podeželju pa so za mnoge mesta zelo privlačna. V mestih želijo ljudje uspeti, zaslužiti veliko denarja in se nato vrniti domov. Priseljenci so pričakovali, da bodo zaslužili veliko denarja, poleg tega pa okusili zanimivo življenje v mestu (primerjaj M. Strathern 1975: 85). Pomemben razlog za migracije v mesta je sledenje sovaščanu ali znancu, ki se je preselil v mesto in si tam ustvaril dom. Takšni primeri spodbudijo tudi druge, da se preselijo v mesta, obenem pa najraje izberejo tista mesta, kjer že živijo kakšni njihovi sovaščani, znanci, prijatelji ali sorodniki.

Eden od pomembnih razlogov za delovne migracije je bil na primer nabiranje denarja za poroko, zlasti za ženitno plačilo (Oram 1968). Po drugi strani pa se v mesta selijo tudi takšni, ki se s tem želijo izogniti poroki. V tradicionalni družbi na podeželju lahko občutijo nemoč in nesamostojnost, saj jim poroko uredijo starši in sorodniki. S selitvijo v mesta se

za nekaj časa ali za vedno izognejo takšni situaciji (M. Strathern 1975: 89). Zato se selijo predvsem moški, ki sledijo sorodnikom, prijateljem ali sovaščanom in si v mestih poiščejo službe. Ženske se selijo manj, tiste, ki odhajajo v mesta, pa največkrat pridejo zaradi moža. Pogosta praksa je, da se ženske v mesta preselijo šele, ko si moški že najde službo ter se naseli v lastnem domovanju. V šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja je bila pri migracijah velika razlika med številom moških in žensk. V Centralno provinco se je leta 1966 priselilo 400 moških na 100 žensk, leta 1971 pa 274 moških na 100 žensk. Za primerjavo: leta 1966 se je iz Vzhodnega višavja odselilo 713 moških na 100 žensk, leta 1971 pa 370 moških na 100 žensk. Zdaj je spolno razmerje migrantov veliko bolj uravnoteženo, a še vedno rahlo prevladuje v korist moške populacije. V urbanem naselju Two Mile v Port Moresbyju je leta 2002 živel 58 % moških in 42 % žensk, v mlajšem naselju Ragamuka v istem mestu pa 52 % moških in 48 % žensk (Muke in Gonno 2002a: 38, 83). Te številke kažejo na to, da je populacija mlajših naselij, kot je na primer Ragamuka, bolj ustaljena in stabilnejša kot tista v naselju Two Mile, saj je razlika med številom moških in žensk komaj opazna.

Migracije so bile predvsem v preteklosti izrazito krožne, v večji meri pa so takšne še zdaj. Kljub prehodu iz pogodbene delovne migracije v samostojno je krožnost migracij ostala prevladujoča. Ljudje so odhajali na delo v mesta ali plantaže in se čez nekaj let vrnili domov. »Več kot polovica migrantov v provinci Morobe (z mestom Lae) in Centralni provinci (Port Moresby) se je med letoma 1966 in 1971 vrnila domov po petih letih dela v mestu« (Levine in Levine 1979: 28). Po zaključku dela so se vračali z denarjem, materialnimi dobrinami, znanjem o zunanjem svetu in drugimi informacijami, ki so spodbujale tudi druge, mlajše moške, da so prav tako odšli na plantaže ali v mesta. V družbah v Višavju je zelo hitro postalo povsem normalno, da so mlajši moški odhajali za nekaj let v mesta. Ustvarili so nekakšno inercijo, ki še vedno motivira ljudi, da se selijo. Inercija migracij v mesto pa obstaja tudi zaradi vzpostavljenih družbenih mrež v mestih in medsebojne pomoči, ki so je deležni priseljenci. V mestih so nastale specifične oblike etničnih skupnosti, oziroma tiste oblike *sistema wantok*, s katerim urejajo vzpostavljanje novega načina življenja v urbanem okolju. *Sistem wantok* sicer pomeni osnovno urbano družbeno organizacijo, čeprav je prisoten tako v tradicionalnih družbah kot tudi v

skupnostih, ki nastajajo v mestih. Beseda *wantok* v jeziku *tok pisin* pomeni tiste, ki govorijo isti jezik (ang. *one talk*), prihajajo iz istega kraja in delijo isto kulturno tradicijo ali *kastom* (ang. *custom*). Je tudi sistem medsebojne pomoči, ki so je deležni vsi pripadniki istega sistema *wantok*. V tradicionalnem okolju je družbena organizacija vezana predvsem na sorodstvene vezi in na lokalno pripadnost, v mestih pa predstavlja specifično obliko urbane etničnosti oziroma tribalizma, kot ga poimenujejo nekateri avtorji (Sillitoe 2000: 169–170; Muke in Gonno 2002a, 2002b).¹⁸

3.2 Port Moresby

Največje in za migrante pogosto najbolj zanimivo in privlačno mesto Papue Nove Gvineje je glavno mesto Port Moresby. Leži na južni obali vzhodnega dela Papue Nove Gvineje. Cestne povezave potekajo le s Centralno, Milne Bay in provinco Gulf. Z večino preostale Papue Nove Gvineje ima glavno mesto le ladijske in letalske povezave. Kljub težki dostopnosti pa so v Port Moresbyju prisotni prebivalci iz vseh provinc in okrožij. To je kulturno, lingvistično in etnično najbolj heterogeno urbano okolje na Papui Novi Gvineji. Je upravno, gospodarsko, regionalno, nacionalno, kulturno in izobraževalno središče države. Poleg tega je Port Moresby v smislu procesov urbanizacije in nastajanja etničnih skupnosti reprezentativen primer za celotno Papuo Novo Gvinejo (glej Levine in Levine 1979; Oram 1976; Rew 1974; Muke 2001; Muke in Gonno 2002a, 2002b). Prav v Port Moresbyju je bilo narejenih največ raziskav urbanega okolja Papue Nove Gvineje. Raziskovalci so najpogosteje raziskovali eno etnično skupino in njen način adaptacije na življenje v mestu (Oram 1968; Salisbury in Salisbury 1972; M. Strathern 1972, 1975; M. Ward 2000; Whiteman 1973; Zimmerman 1973).

3.2.1 Ustanovitev Port Moresbyja kot upravnega središča

Port Moresby so ustanovili Evropejci na območju naravnega zaliva, ki je zelo primeren za pristanišče. Zaradi dobre naravne lege je še vedno izredno priljubljen med pomorščaki, zlasti jadranci, ki plujejo po jugozahodnem Pacifiku, saj je za razliko od pristanišč na severnem delu Avstralije varen pred orkani. Ko so prvi Evropejci v sedemdesetih letih 19. stoletja pristali na

18 Več glej v poglavju *Sistem wantok*: vzpostavljanje urbanih etničnih skupnosti na Papui Novi Gvineji.

območju sedanjega Port Moresbyja, so našli skupek vasi, ki se zdaj imenuje Hanuabada (več o tem glej v Belshaw 1957; Oram 1976). Poleg te so bile ob obali še druge vasi, kjer sta živeli skupini Motu in Koita. Vasi skupine Motu so bile zgrajene na kolih nad vodo ali na obali, vasi Koita pa v notranjosti na bližnjih pobočjih (Goddard 2005: 22). Največje politične enote so bile vasi, v katerih je živelo do nekaj sto ljudi. Na celotnem širšem območju današnjega Port Moresbyja je živelo okoli dva tisoč ljudi (Oram 1976: 4).

Februarja 1873 se je v zalivu zasidrala ladja *Basilisk*. Kapitan John Moresby je po svojem očetu notranji zaliv poimenoval Fairfax, zunanjega pa Moresby. Kmalu zatem je kongregacijska cerkev v Port Moresbyju postavila misijon. Med domačini se je krščanstvo hitro prijelo, saj so misijonarji Biblijo in druge krščanske tekste kmalu prevedli v jezik Motu. Zaradi opravljenega dela misijonarjev na območju Port Moresbyja je bilo to idealno mesto za ustanovitev uprave po letu 1884, ko je Velika Britanija razglasila protektorat nad južnim delom Nove Gvineje. Evropejci so do takrat že vzpostavili dobre odnose s skupino Motu, ki je bila zaradi obsežne trgovske mreže zelo vplivna. Preko njih se je dalje širil vpliv Evropejcev. Leta 1885 so ustanovili britansko administracijo, ki je bila osnova za kasnejši razvoj mesta.

Britanska, kasneje pa avstralska uprava je želela zaščititi domačine pred Evropejci, zlasti pred odtujitvijo njihovih zemlji z nasiljem ali prevaro. Britanci so pridobili že precej izkušenj v drugih kolonijah, zato so vsaj formalno skušali zaščititi pravice in navade domačinov. Uprava je začela graditi manjše administrativno mestece. Od domačinov so poceni odkupili zemljo, kjer so postavili upravne enote, trgovski center in bivališča za belce. Začeli so politiko stroge segregacije med belci in domačini, ki je trajala do konca šestdesetih let 20. stoletja in se kaže tudi v urbanistični ureditvi Port Moresbyja, kjer so bila naselja belcev in domačinov postavljena vsaksebi. Naselitev Evropejcev v Port Moresbyju je bila v nasprotju drugimi območji Nove Gvineje in Pacifika zelo mirna. Največji vpliv na življenje domačinov so imeli misijoni. Uprava je začela politiko čim manjšega vpliva zunanjega sveta na Papuo Novo Gvinejo in je s to politiko nadaljevala do druge svetovne vojne. Kdor se je želel priseliti na Novo Gvinejo, je za to potreboval posebno dovoljenje avstralske uprave. Postavili so temelje za razvoj mesta in ustanovili vse pomembne institucije.¹⁹

19 Več o ustanovitvi mesta glej na primer v Oram 1976: 1–26; Goddard 2001, 2005; Levine in Levine 1979.

3.2.2 Počasen razvoj kolonialnega upravnega mesteca

Med letoma 1889 in 1941 se Port Moresby ni bistveno razvijal. Ves ta čas je ostajal »majhno zaspano, omrtvičeno kolonialno mestece, ki je delovalo le kot administrativno središče« (Oram 1976: 27). Zaradi segregacije med domačini in Evropejci oziroma Avstralci je Port Moresby postal malo upravno mestece z večinskim prebivalstvom evropskega porekla. Redki domačini, ki so živeli v mestu, so bili zaposleni pri Evropejcih. Port Moresby je bil tako »avstralsko mestece, iz katerega so bili domačini izključeni tako fizično kot družbeno« (Oram 1976: 27). Uprava je sicer spodbujala gospodarski razvoj, zlasti razvoj plantaž, rudnikov in izkoriščanja gozdov, vendar območje Papue ni predstavljalo velikega gospodarskega potenciala. Poleg tega je uprava oteževala naselitev Evropejcev, spodbujala je le prihod tistih, ki bi ustvarjali gospodarski razvoj v deželi. Trgovanje s preostalim svetom je bilo majhno, za kar so bile krive tudi zelo slabe prometne povezave med Papuo in Avstralijo. Do leta 1920 so izvažali predvsem zlato in baker, kasneje pa je izkopavanje bakra zamrlo. Začel se je močnejši razvoj plantaž, na katerih so gojili kavčuk, kokos, konopljo in sisal za vrvi ter kasneje tudi kavo. Plantaže so ustvarili Evropejci, a jih je bilo sprva malo in še te so bile skoraj vse v bližini Port Moresbyja. Uprava je ustanovila tudi formalno trgovanje z domačini, ki so prodajali svoje poljedelske pridelke. Tako so se domačini vključili v ekonomijo in monetarni sistem. Denar, ki so ga zaslužili z delom na plantažah ali prodajo lastnih poljščin, so porabili za nakup železnega orodja, obleke, kuhinjskih pripomočkov in uvožene ali predelane hrane, kot je čaj, sladkor, pločevinke z mesom ali ribami itd.

Med prvo svetovno vojno je celotno območje sedanje Papue Nove Gvineje prišlo pod avstralsko upravo, vendar se pomen Port Moresbyja zaradi tega ni spremenil. Avstralska vlada je upravo prejšnjih nemških kolonij namreč postavila v Rabaulu. Do druge svetovne vojne se Port Moresby ni bistveno spreminjal. V okolici so sicer ustanovili precej plantaž, kjer so zaposlovali domačine, v samem mestu pa je živelo manjše število domačinov, ki so delali pri Evropejcih. Do leta 1941 je tako potekal počasen, a stalen razvoj območij obalne Nove Gvineje in otokov. V notranjost pa je uprava zares segla šele po drugi svetovni vojni. Zato do takrat v Port Moresbyju ni bilo priseljencev iz Višavja. Port Moresby je imel cestne povezave le z okolico, z drugimi deli Nove Gvineje pa nobenih. Z razvojem letalskega prometa pa je postal dostopen tudi priseljencem iz oddaljenih krajev. Šele po drugi svetovni vojni

se je začel hitrejši razvoj Port Moresbyja, ki je imel pred tem značaj majhnega administrativnega mesteca, v katerem domačinom, z izjemo zaposlenih delavcev, bivanje ni bilo dovoljeno. »Zato je v Port Moresbyju, danes daleč največjem mestu Papue Nove Gvineje, pred letom 1942 živelo precej manj kot tisoč Papuancev« (Levine in Levine 1979: 15). Sicer pa tudi Evropejcev ni bilo veliko. Po Oramovih ocenah (1976: 27) je leta 1941 v Port Moresbyju živelo okoli 400 Evropejcev, malo Azijcev in mešancev, na celotnem območju okoli mesta pa le okoli tri do štiri tisoč domačinov.

Do druge svetovne vojne Port Moresby ni imel pomembne vloge ne kot trgovsko ne kot industrijsko središče. Leži v precej nerazviti regiji, ki je imela malo prebivalcev. Z notranjostjo dežele je imel slabo razvite cestne povezave, ki so segale le do okoliških vasi in plantaž. Najpomembnejše poti s preostalo Papuo Novo Gvinejo so ostajale morske poti, zato je bila večina pomembnih mest Papue Nove Gvineje postavljena ob morju. Lae in Rabaul sta imela veliko trgovskega prometa in sta bila v tem smislu pomembnejša kot Port Moresby.

Začetek druge svetovne vojne in avstralska napoved vojne Nemčiji nista prebivalstva Port Moresbyja prav nič prizadeli. Bili so daleč stran od Evrope in vseh grozot vojne. Ko pa je japonska mornarica decembra leta 1941 napadla Pearl Harbour, so se razmere spremenile. S Papue so evakuirali skoraj vse Evropejce, ostali so le v misijonih in upravi. Namesto njih je prišla vojska. Japonci so kmalu zasedli Rabaul, saj je vojna za Pacifik potekala tudi na tleh Papue Nove Gvineje. S severnega dela Nove Gvineje so začeli prodirati proti Port Moresbyju, ki je bil zadnja obramba na poti do Avstralije. Port Moresby se je spremenil v vojaško oporišče, prebivalce pa so evakuirali. Vendar so Avstralci in Američani zmagali v boju za Port Moresby. Do leta 1944 je mesto ostalo vojaško oporišče, po tem letu pa so se vanj vrnili civilisti. Pomembno vlogo med vojno so imeli domačini, večinoma kot delavci pri oskrbovanju vojaških oporišč, nosači ali celo vojaki.

3.2.3 Razvoj Port Moresbyja po drugi svetovni vojni

Po drugi svetovni vojni je Avstralija Papui Novi Gvineji začela namenjati veliko več sredstev za razvoj kot prej. Začeli so razvijati infrastrukturo in industrijo, zlasti letališča in letalske povezave. Leta 1949 je avstralska vlada oznanila odločitev, da bo glavno mesto Papue Nove Gvineje Port Moresby.

Majhno administrativno mestece z malo ljudmi se je začelo hitreje širiti in razvijati. Hitro je začela rasti tako populacija priseljencev evropskega porekla kot tudi domačinov. Število prebivalcev mesta je s 7.230 prebivalcev leta 1947 naraslo na 76.507 prebivalcev leta 1971, delež Evropejcev pa je ves čas ostajal okoli dvajset odstotkov (Oram 1976: 85). Relativni in absolutni delež Evropejcev pa se je po osamosvojitvi zelo zmanjšal. Leta 1990 je imel Port Moresby 194.295 prebivalcev, leta 2000 uradno 254.158, leta 2011 pa 318.128, a so ocene še precej višje prav zaradi množice neformalnih urbanih naselij v mestu. Delež Evropejcev v Port Moresbyju pa je padel na okoli en odstotek ali še manj. V nasprotju s počasnim razvojem v prvi polovici 20. stoletja je danes Port Moresby daleč največje mesto Papue Nove Gvineje in prizorišče stalnih interakcij med velikim številom posameznikov oziroma med pripadniki različnih etničnih ter jezikovnih skupin. Po letu 1945 je namreč uprava sčasoma sprostila prepoved selitve v mesto. Domačinom so sprva dovolili obiske, dolge do štiri dni pri sorodnikih, ki so v mestu delali. Po tem času so morali nezaposleni domačini zapustiti Port Moresby, vendar je bil to odlok, ki so ga le težko izvrševali. Nekateri so v mestu ostajali in se začeli naseljevati v neformalnih naseljih. Poleg tega je kolonialna uprava sprva zaposlovala zlasti ljudi iz neposredne okolice. Le redki domačini so v Port Moresby prišli na pogodbeno delo iz oddaljenih krajev Papue Nove Gvineje, a tudi te so po končani pogodbi delodajalci poslali domov.

Glavno mesto se je začelo širiti šele v petdesetih in šestdesetih letih 20. stoletja, a kljub temu niso razvijali cestnih povezav z drugimi deli države. Namesto cestnih so začeli razvijati letalske in ladijske povezave. Na Papui Novi Gvineji je bilo leta 2000 urejenih kar 490 letališč, od tega 21 asfaltiranih. Letalske povezave pokrivajo celotno državo in vsa območja povezujejo z večjimi mesti, predvsem s prestolnico. Vendar so letalske povezave drage, kar poleg pomanjkanja možnosti naselitve še vedno pomeni veliko oviro k še bolj množičnemu priseljevanju domačinov. Veliko uslužbencev v javnih službah do osamosvojitve leta 1975 je bilo Evropejcev, kasneje pa so ta mesta vse bolj zasedali domačini. V Port Moresbyju je bilo zaradi njegovega upravnega značaja in hitre širitve na voljo po osamosvojitvi veliko služb v upravnem sektorju, pa tudi v industriji.

Mesto se je hitro toliko razširilo, da je zajelo tudi bližnje vasi Hanuabada, Koki, Kila Kila, Vabukori in druge. Na obrobjih mesta, predvsem na

mestnih zemljiščih ali na zemljiščih lokalnih skupin, so se začela pojavljati neformalna urbana barakarska naselja, v katerih so se večinoma naselili le »začasni« priseljenci. Ti so se bodisi naselili brez dovoljenja ali pa najeli zemljišče pri domačinih. (glej Goddard 2005: 27; Chand in Yala 2006) Ko je nekdo postavil bivališče, so mu kmalu sledili njegovi sorodniki, prijatelji in drugi pripadniki njegove etnične skupine. Značaj urbanih etničnih skupin (*sistemov wantok*), ki živijo v strnjenih naselbinah v naseljih, je še vedno zelo značilen za barakarska naselja v Port Moresbyju (glej na primer Jackson 1977; Levine in Levine 1979; Muke 2001; Goddard 2001, 2005). V teh naseljih namreč živijo priseljenci, ki nimajo boljših možnosti za nastanitev ali pa se nameravajo nekega dne vrniti v rodno vas in se zato odločijo za bivanje v »začnih« bivališčih. Največkrat so to le malo boljše barake, ki jih postavijo iz lesa ali odpadnega gradbenega materiala in pokrijejo s pločevinastimi strehami. Oram pravi, da »bivališča v vroči klimi, kjer ljudje večino časa preživijo zunaj, niso tako pomembna kot v mrzlih klimatskih razmerah« (Oram 1968: 12–13), pomemben dejavnik pa je tudi, da večino družbenega življenja poteka v naseljih na prostem. Zdajšnje ocene so, da vsaj sto tisoč ljudi ali dobra tretjina prebivalstva glavnega mesta živi v urbanih naseljih in vaseh v Port Moresbyju (Muke 2001: 105). Takšna barakarska naselja, ki so največkrat neformalna oziroma niso urbanistično načrtovana, imenujejo tudi urbana naselja (na primer Muke 2001; Muke in Gonno 2002a; Levine in Levine 1979), vasi, ki jih je zajelo širjenje mesta, pa urbane vasi (Levine in Levine 1979). Urbana naselja drugače imenujemo tudi barakarska naselja (*shantytowns*), nezakonita naselja ljudi na zemlji, za katero nimajo zakonite pravice (*squatter settlements*) ali siromašni, zloglasni deli mesta ali predmestja (*slums*) (glej Goddard 2001: 9). Slumi so sicer pogosto tista naselja, kjer imajo prebivalci najeta bivališča in urejeno dovoljenje za bivanje, v ilegalnih naseljih (*squatters*) pa takšnega dovoljenja nimajo (Basham 1978: 174, 177). Zanimivo pa je, da imajo prebivalci urbanih naselij pogosto dokaj dober življenjski standard, nimajo pa zagotovljene dolgoročne varnosti. To je vsaj deloma pogojeno z začasnostjo migracije.

Port Moresby ni edino mesto, v katerem so se razvila urbana naselja. V vseh večjih mestih na Papui Novi Gvineji so razmere močno podobne, le da je v Port Moresbyju število ljudi, ki živijo v urbanih naseljih, največje. Najpomembnejša mesta za migrante so poleg Port Moresbyja še nekatera mesta v Višavju, ob obali in na otokih. Otok Bougainville, kjer so bile zaradi teženj

po odcepitvi razmere specifične, je bil vsaj včasih zaradi velikih možnosti zaposlitve v rudniku bakra zelo privlačen za migrante. Rudnik bakra, ki je z davki v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja prispeval izjemno pomemben delež prihodkov v državni proračun, so sicer zaradi oboroženega upora in težnje po odcepitvi po letu 1989 zaprli, kar je spremenilo možnosti za delo za migrante in domačine. Kategoriji etničnosti in rase so na Bougainvillu uporabili pri upravičevanju želene odcepitve od Papue Nove Gvineje, ki pa ni uspela (Larmour 1992: 87). V drugih mestih Papue Nove Gvineje je situacija bolj podobna tisti v Port Moresbyju. Pristaniško mesto Lae, ki je drugo največje mesto v državi, ima prav tako precej urbanih naselij, saj je zaradi pristanišča in bližnjih rudnikov zelo privlačno za migrante in nudi dobre možnosti zaposlitve. Lae je poleg tega s cesto povezan z Višavjem in severno obalo Nove Gvineje. Migracija v Lae je za prebivalce Višavja mnogo lažja, saj ne potrebujejo denarja za drag letalski prevoz.²⁰ V Laeu je več urbanih naselij z monoetničnimi naselbinami, saj se prebivalci iz istega okolja naselijo skupaj in se družijo predvsem med sabo (Zimmerman 1973). Lae je povezan z Goroko, Kundiawo, Mount Hagnom in Mendijem. Vsa ta mesta (ter obalni mesti Wewak in Madang ter Rabaul na Novi Britaniji) so regionalna središča, kljub temu pa je precej prebivalcev priseljencev iz drugih provinc. Priseljenci se naseljujejo v slabših barakarskih naseljih, pomoč pa poiščejo pri svojih *wantokih*, ki že živijo v teh mestih (Levine in Levine 1979).

20 Konec leta 2002 je letalska vozovnica med Port Moresbyjem in Goroko v Vzhodnem višavju stala 404 kine, kar je bilo približno 100 USD ali dobra mesečna plača v Port Moresbyju.

4 Urbana naselja v Port Moresbyju

Urbana naselja so torej tista naselja, ki niso urbanistično urejena, ljudje pa v njih živijo brez lastništva zemljišča. Nimajo poenotene gradnje, urejene kanalizacije, vodovoda, električne napeljave, cest in javnega transporta ter drugih javnih služb. Po drugi strani pa so demografsko in antropološko zelo spremenljiva in raznovrstna. »Urbana naselja so kozmopolitske mreže plemenskih skupnosti ali subkultur, ki jih pogosto zaznamuje etničnost in regionalizem v urbani kulturi« (Muke 2001: 8). Urbana naselja lahko delimo tudi na neformalna, kjer prebivalci nimajo dovoljenja za bivanje in gradnjo hiš, ter formalna, ki so jih naknadno urbanistično uredili po naselitvi priseljencev. Kolonialna politika je bila sprva strogo usmerjena proti gradnji hiš na urbanistično neurejenih zemljiščih. »Urbanistični načrtovalci so gradili naselja, ki so bila zunaj finančnega dosega domačinov, in so ohranjali *de facto* segregacijo« (M. W. Ward 1977: 56). Urbana naselja so kljub temu nastajala, saj mestna uprava ni izvajala sankcij nad črnimi gradnjami, poleg tega pa niso imeli nobenega načrta za reševanje stanovanjskega problema med priseljenci. Sprva so priseljencem bivališča priskrbeli njihovi delodajalci zraven delovnih prostorov (*compound*)(glej Oram 1968: 6; 1976: 97; Rew 1974; Goddard 2001: 5–14). V takšnih okoljih so živeli samski moški, ki so prihajali iz različnih okolij. Oram (1968: 6) za leto 1964 navaja, da je 35 odstotkov priseljencev iz skupine Hula v Port Moresbyju živelo v bivališčih, ki so jim jih priskrbeli delodajalci. Sčasoma so delodajalci opustili takšno prakso, priseljenci pa so si bivališča uredili sami bodisi v strnjenih naseljih ali v tradicionalnih vaseh na območju mesta.

V vaseh je populacija etnično dokaj homogena, saj v njih živijo večinoma pripadniki skupine Motu (ob obali) in Koita (v notranjosti). Na vaški zemlji pa so se razvila naselja s pripadniki drugih skupin, katerim so domačini zemljišča odstopili, prodali ali dali v najem (glej tudi Chand in Yala 2006). Mnogi priseljenci so si bivališča brez dovoljenja postavili na občinski zemlji. »Tisti, katerim delodajalci niso priskrbeli bivališč, so si zgradili lastna bivališča, bodisi barakarska naselja brez dovoljenj na vladni zemlji ali na zemljišču Motu ali Koita z njihovim dovoljenjem« (Oram 1968: 3). Dokler je bilo priseljencev malo, so jim domačini dopustili naseljevanje na njihovi zemlji, kasneje pa vedno manj. Ko so enemu priseljencu dovolili, da si

postavi bivališče, so k temu kmalu prišli rojaki (*wantoks*), ki so si zraven postavljali nova bivališča. Tako so nastala naselja z etnično homogenimi populacijami. Ker pa je bilo priseljencev vedno več, so se v istih naseljih naselili pripadniki različnih skupnosti, a so se glede na etnično pripadnost združevali v nasebine. Urbana naselja v Port Moresbyju delujejo kot opozicija urbanistično urejenim mestnim predelom ter pomenijo problem, saj veljajo za območja pouličnih kriminalnih družb (glej Goddard 2001), po drugi strani pa »so rešitev za pomanjkanje urejenih bivališč« (Jackson 1977: 41). V Port Moresbyju je prisotna močna stereotipizacija urbanih naselij kot brezpravnih prizorišč pouličnih kriminalcev (*raskols*) ter »nezaposlenih in neprilagojenih potepuhov, ki predstavljajo nepotrební madež na državni podobi« (Goddard 2001: 16). Med belci velja mnenje, da so urbana naselja kriminalna okolja in skrivališča za kriminalce. Slišal sem, da naj bi celotno naselje Two Mile živelo od prostitucije, kar je bil vsekakor zgolj predsodek. Moj gostitelj, kjer sem bival med prvim delom terenske raziskave, me je večkrat predstavil svojim prijateljem in povedal, da sem antropolog in preučujem kriminalce (ang. *rascals*) v Two Mile.

Leta 1964 je 4.500 priseljencev živelo v osemnajstih naseljih v Port Moresbyju. V večini teh naselij so živeli pripadniki istih etničnih skupin: v štirinajstih naseljih so živeli priseljenci z območja Gulf, v dveh pa pripadniki skupine Hula, ki so se naselili na zemljišču skupine Motu iz vasi Vabukori (Oram 1968: 4). Leta 1970 so število prebivalcev neformalnih urbanih naselij ocenili na dvanajst tisoč (Oram 1976: 99), leta 1980 na petnajst tisoč, leta 1990 na dvajset tisoč, leta 1995 na dvainštirideset tisoč, leta 2000 pa so jih prešteli več kot petdeset tisoč, ocene pa so se gibale vse do sto tisoč (Muke 2001: 28, 105).

Leta 2001 je bilo v Port Moresbyju že več kot petdeset takšnih naselij in sedem urbanih vasi. Točno število urbanih naselij v Port Moresbyju ni znano, njihova ocena pa se giblje okoli petdeset (Muke 2001: 45). Problem nastane zaradi kriterijev klasifikacije. Nekatera naselja so priseljenci poselili z dovoljenjem mestne uprave ali lastnikov zemlje, druga pa so zrastle brez dovoljenja na praznih nezasedenih zemljiščih znotraj urbanega območja. Vmes pa je še več tipov naselij. Lahko se na primer razrastejo preko dovoljenih meja in delujejo kot ilegalna naselja. V takem primeru je del naselja formalen, del pa ilegalen. Samo mesto se je večkrat razširilo in vedno znova zajelo nekaj naselij in vasi, ki so bile prej zunaj mestnega območja. Problem pa nastane

še pri določanju, kje se eno naselje začne in drugo konča. Nekatera naselja namreč rastejo tako hitro, da se med sabo združujejo. Na območju Six Mile je na primer več manjših naselij.²¹ Uprava je bila načelno proti, v praksi pa je dopuščala nastanek teh naselij, vendar so morala biti oddaljena od tistih, v katerih so živeli Evropejci. Port Moresby je strukturno razdeljen na dva socialna ali razredna segmenta. Prvi je urbanistično načrtovan z modernimi stavbami, upravnimi enotami in bivališči z visokim standardom. V njem so včasih živeli Evropejci, zdaj pa bogatejši domačini, zlasti uslužbenci v vladnih službah. Drugi del ni urbanistično načrtovan. V ta sektor spadajo tako območja z bivališči srednje življenjske ravni kot veliko število neformalnih barakarskih naselij najnižje življenjske ravni.

Nekatera izmed urbanih vasi in naselij so Hanuabada, Koki, Kila Kila, Vabukori, Badili, Konedobu, Gerehu, Nine Mile, Eight Mile, Six Mile area ali Dump area (Saraga, Ragamuka, Dogura), Five Mile, Four Mile, Two Mile ali Rabiakani, Rabia Camp, Horse Camp, Koroboresia, Kipo, Vada Vada, Kesi, June Valley, Erima, Wildlife, Paga Hill, Sabama, Kaugere, Gordon Ridge, Makana, Morata, Ohola, Tokarara in druga. Lokacije nekaterih večjih urbanih vasi in urbanih barakarskih naselij glej v prilogi št. 3.



21 Glej tabelo št. 6.



Fotografiji 1 in 2: *vas Koki blizu središča mesta Port Moresby in urbanega naselja Two Mile. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.*

4.1 Urbana populacija

V urbanih naseljih v mestu še vedno prevladuje število moških, vendar jih je le za desetino več kot žensk. Bolj ko je delež enakomeren, bolj je naselje stabilno, saj so se naselile celotne družine in ne le moški priseljenci.

Tabela št. 4: *Število moških in žensk ter njihov relativni delež v nekaterih urbanih naseljih in vaseh.* Popisana populacija obsega približno polovico vse populacije v urbanih naseljih in vaseh v Port Moresbyju. Vir: Muke 2001: 65.

Naselje	Moški	Delež %	Ženske	Delež %	Skupaj
Koki	2003	54,1	1702	45,9	3705
Makana	793	58,2	570	41,8	1363
Two Mile	1515	57,2	1133	42,8	2648
Vada Vada	1293	55,3	1047	44,7	2340
Vanuatu	245	56,2	191	43,8	436
Six Mile	3255	55,5	2613	44,5	5868
Five Mile	2092	57,0	1578	43,0	3670
Erima	3482	55,7	2765	44,3	6247

Naselje	Moški	Delež %	Ženske	Delež %	Skupaj
Horse Camp	2628	53,6	2274	46,4	4902
Sabama	2717	53,1	2396	46,9	5113
Paga Hill	217	55,2	176	44,8	393
Hanuabada	3887	52,3	3550	47,7	7437
Morata	4849	55,3	3918	44,7	8767
Skupaj	28.976	54,8	23913	45,2	52.889

V Port Moresbyju živijo priseljenci iz vseh provinc Papue Nove Gvineje. Največ, 20,5 %, jih prihaja iz Vzhodnega višavja, 15,7 % je Motu-Koita iz okolice, iz province Gulf jih je 13,5 % in iz province Simbu 13 % (Muke 2001: 3). Pri popisu prebivalce razvrstijo po provinci, v kateri so se rodili. Etnične skupine so seveda še veliko bolj specifične, vendar jih je na Papui Novi Gvineji preveč, da bi lahko ugotovili natančno pripadnost vseh priseljencev. Po drugi strani pa tudi priseljenci sami sebe in druge priseljence klasificirajo po provincah ali širših regijah, kjer so se rodili. Šele v okviru iste širše skupine se razvrščajo bolj natančno – okrožje v provinci, etnična ali jezikovna skupina, vas ter sorodstvena skupnost.

V vseh večjih urbanih naseljih je prisotnih veliko etničnih skupin oziroma skupin, razvrščenih po regijah ali provincah. V tabeli št. 5 je prikazana regionalna razdelitev prebivalcev urbane vasi Hanuabada skupaj z njenima deloma Elevala in Gabi. Močno prevladujejo pripadniki skupine Motu in Koita, ki so domorodni prebivalci na območju Port Moresbyja. Nekaj preostalih prebivalcev prihaja še iz okolice (NCD) in Centralne province ter iz province Gulf. Delež preostalih je izjemno majhen.

Tabela št. 5: *Naselitev prebivalstva v urbanih vaseh po njihovih izvornih provincah.*
Vir: Muke 2001: 48.

Province	Hanuabada	Elevala	Gabi	Delež %	Skupaj
Centralna (Motu, Koita)	4255	1555	772	88,5	6582
Centralna (ostali)	151	13	88	3,4	252
Gulf	43	6	360	5,5	409
Zahodna	20	39	19	1,0	78
Oro	9	0	2	0,1	11

Province	Hanuabada	Elevala	Gabi	Delež %	Skupaj
Milne Bay	18	0	1	0,3	19
Mo., Ma., Sep.*	15	18	0	0,4	33
Otoki NG**	10	2	0	0,2	12
Preostali***	21	2	18	0,6	41
Skupaj	4542	1635	1260	100	7437

* Mo., Ma., Sep.: Morobe, Madang, Vzhodni in Zahodni Sepik.

** Otoki Nove Gvineje: Manus, Nova Irska, Vzhodna in Zahodna Nova Britanija, Severni Solomonovi otoki.

*** Celotno Višavje Nove Gvineje.

Urbana naselja imajo drugačno strukturo populacije po poreklu, saj so mlajša, naselili so jih šele priseljenci po letu 1950. Populacija iz okolice (Centralna provinca) še vedno zavzema velik delež, ni pa prevladujoča, tako kot v urbanih vaseh, kjer je preostalih prebivalcev le majhen odstotek. V tabeli št. 6 je prikazana razdelitev prebivalcev na področju urbanega naselja Six Mile na obrobju Port Moresbyja. Naselje je sestavljeno iz treh delov, med katerimi je največji Saraga (45,6 %), Dogura (39,4 %), najmanjši pa je Ragamuka (15 %). Ragamuka je etnično zelo homogeno naselje, saj so tam ob popisu leta 1999 živeli izključno priseljenci iz province Chimbu z izjemo štirih priseljencev iz Vzhodnega višavja in province Enga. Kljub temu je znotraj naselja več naselbin, kjer se združujejo priseljenci iz istih klanov, vasi ali okrožij. Tudi sicer priseljenci iz province Chimbu prevladujejo, sledijo jim priseljenci iz Vzhodnega višavja in Centralne province. V strukturi populacije se takoj lahko opazi povezovanje po kriteriju skupnega porekla.

Tabela št. 6: *Naselitev prebivalcev urbanih naselij na območju Six Mile po njihovih izvornih provincah.* Vir: Muke 2001: 56.

Province	Saraga	Dogura	Ragamuka	Delež %	Skupaj
Chimbu	738	273	873	32,1	1884
Vzhodno višavje	355	1123	2	25	1480
Centralna	845	556	0	23,9	1401
Morobe	189	131	0	5,5	320
Gulf	197	12	0	3,6	209
Oro	90	109	0	3,4	199
Južno višavje	113	2	0	2,0	115

Province	Saraga	Dogura	Ragamuka	Delež %	Skupaj
Enga	18	35	2	1,0	55
Milne Bay	41	0	0	0,7	41
Zahodno višavje	18	15	0	0,6	33
Vzh. in Zah. Sepik	4	18	0	0,4	22
Zahodna	24	2	0	0,4	26
Vzh. in Zah. Nova Britanija	0	26	0	0,4	26
Madang	16	0	0	0,3	16
Manus	5	7	0	0,2	12
Severna Irska	0	5	0	0,1	5
Preostale	24	0	0	0,4	24
Skupaj	2677	2314	877	100	5868

Populacija, ki živi v urbanih naseljih Port Moresbyja, je etnično in lingvistično zelo raznovrstna, ima pa skupno izkušnjo migracije v nepoznano mestno okolje in zato tudi nekatere skupne značilnosti. Vsi so se v Port Moresby priselili kot delavci, čeprav motivacija za migracijo v mesto ni samo delo, temveč je glavni razlog doživeti nov zanimiv način življenja v mestnem okolju. Mlajši prebivalci urbanih naselij so se sicer rodili v mestu, a večinoma čutijo povezanost z okoljem, od koder so se njihovi starši odselili. Ravno v tej generaciji se dogajajo največje družbene spremembe, saj mladi, ki so se rodili v urbanih naseljih, Port Moresby ne vidijo kot svoje primarno okolje. Vezani so na vasi, ki jih morda niso še nikoli videli ali pa so jih le redko obiskali. Poleg tega ne govorijo jezika svojih staršev, saj so se v mestu naučili le *tok pisin*. Nimajo vzpostavljenih močnih družbenih povezav z rojaki in sorodniki iz vasi, saj se z njimi težko celo sporazumevajo. Po drugi strani pa imajo dobro vzpostavljeno družbeno mrežo v mestu, dostopno imajo boljšo izobrazbo in veliko možnosti za mestne službe. Njihove družbene identifikacije so drugačne kot identifikacije njihovih staršev.

Manjša urbana naselja so etnično homogena, večja pa so poseljena po naselbinah, s točno določenimi mejami, kjer živijo homogene etnične skupine priseljencev (Jackson 1977: 33). V urbanih naseljih lahko živi tudi nekaj tisoč prebivalcev različnih skupin, med katerimi so pripadniki vsake skupine strnili bivališča v naselbino. Med naselbinami so določene približne ali natančne meje, včasih celo ograje. V naselbine se združujejo

pripadniki istega *sistema wantok* oziroma pripadniki iste etnične skupine. Družijo se predvsem med sabo in s pripadniki iste etnične skupine, ki živijo v drugih naseljih v Port Moresbyju. Zelo pogosto se obiskujejo in včasih skupaj pripravijo razna slavlja. Udeležujejo se v raznih družabnih aktivnostih, kot je igranje kart, igranje ragbija ali drugih športov. Večina družbenih aktivnostih poteka bodisi v monoetničnih naselbinah, bodisi v neformalnih društvih, ki so prav tako največkrat monoetnična in ne multietnična (primerjaj Levine in Levine 1979: 48). S pripadniki iste etnične skupine, ki živijo v drugih naseljih, so mnogo bolj povezani kot s sosedi, ki so pripadniki drugih skupin. Tako pripadniki istih etničnih skupnosti ne tvorijo enotne teritorialne skupnosti, temveč se povezujejo v nadlokalne mreže. Vzpostavljanje etničnih skupnosti na Papui Novi Gvineji se sklada s temeljnimi antropološkimi teorijami etničnosti, njihove pojavne oblike pa so v nekaterih vidikih zelo specifične in značilne le za urbana okolja Papue Nove Gvineje.

Etničnost v Port Moresbyju je premakljiva identifikacija, odvisna od družbenih razmer in interakcij. Najsplošneje se ljudje družbeno povezujejo na ravni province. Priseljenci iz iste province, ki živijo v različnih naseljih, so med seboj močnejše povezani kot s tistimi sosedi v naselju, ki niso iz iste province. Skupnosti na ravni provinc, okrajev ali celo vasi torej v mestu niso teritorialno locirane, temveč obsegajo skupnost, povezano iz naselbin v različnih urbanih naseljih. V tabeli št. 7 je prikazana poselitev priseljencev iz Vzhodnega višavja v različnih urbanih naseljih v Port Moresbyju. Ob tem pa je treba poudariti, da se kohezija skupnosti na ravni province manifestira redko, le ob političnih dogodkih, kot so na primer volitve. Etnične skupnosti ponavadi zajemajo ožje kategorije, a še vedno širše kot tradicionalne vaške skupnosti.

Tabela št. 7: *Število priseljencev iz Vzhodnega višavja v urbanih naseljih Port Moresbyja*. Tabela je zajela približno polovico prebivalcev iz Vzhodnega višavja, ki so leta 2001 živeli v urbanih naseljih in vaseh v Port Moresbyju. Vir: Oddelek za antropologijo in sociologijo, Univerza Papue Nove Gvineje.

Urbano naselje ali vas	Št. priseljencev iz V. višavja
Morata	2800
Erima	2417
Six Mile	1534

Urbano naselje ali vas	Št. priseljencev iz V. višavja
Vada Vada	1149
Five Mile	940
Sabama	842
Two Mile	731
Horse Camp	64
Paga Hill	41
Hanuabada	39
Koki	3
Skupaj	10.560

4.2 Urbano naselje Two Mile

Naselje Two Mile oziroma Rabiakani je tipično urbano naselje v Port Moresbyju. Od središča mesta oziroma poslovnega središča (*Central Business District*) je oddaljeno dve milj, po čemer je dobil tudi neuradno ime.²² Leži na pobočju hriba blizu gospodarskega in industrijskega področja, imenovanega Badili (glej zemljevid Port Moresbyja v prilogi št. 3). Večina zemljišča je državnega, razen manjšega dela na severnem delu, ki je tradicionalno zemljišče v lasti skupine Koita (*customary land*). Lastniki tega zemljišča so dovolili naselitev priseljencem iz Vzhodnega višavja (Muke 2001: 50).

Two Mile je eno najstarejših urbanih naselij v Port Moresbyju. Tako kot druga urbana naselja, ki so se pojavljala na obrobju mesta, je Two Mile nastalo že okoli leta 1950, ko je manjša skupina delovnih migrantov svoja bivališča postavila na neuporabnem pobočju, ki se od obale dviga proti vzhodu. Naselje je nastalo v neposredni bližini glavnega naselja domačinov Koki-Badili. V tem času je bil Port Moresby še majhno upravno središče, v katerem so živeli belci, delavci pa so bivali na njegovem obrobju. Na ravnini vzhodno od središča mesta so v šestdesetih letih 20. stoletja začeli urejati novo gospodarsko in bivalno središče, imenovano Boroko. Med Borokom in središčem mesta so zgradili glavno cesto Murray Highway, ki je speljana mimo severnega roba naselja Two Mile. Strateška pozicija naselja Two Mile med gospodarskim in bivalnim središčem ter središčem mesta je spodbudila priseljevanje, a je po

22 Podobno so imena dobila tudi druga naselja, na primer Three Mile, Four Mile, Five Mile... Imena se nanašajo na razdaljo od središča mesta do določenega naselja ob cesti Hubert Murray Highway. Nastala so neformalno za lokalno uporabo, a so sčasoma postala glavne oznake (primerjaj Goddard 2001: 26).

drugi strani kmalu onemogočila njegovo širitev, saj je bilo z vseh strani omejeno. Mestna uprava je območje skušala urbanistično urediti, zato je precejšnji del zemljišča odkupila od domačinov. Razdelili so ga na tri odseke – dva so namenili za državne stavbe, drugo pa so prepustili Nacionalnemu stanovanjskemu skladu, ki je zemljišča prepustil priseljencem. Ti so si tam po lastnih načrtih brez urbanistične ureditve postavili bivališča.



Fotografiji 3 in 4: zelena krajina urbanega naselja Two Mile na pobočju med območjem Koki-Badili in Borokom. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

Na splošno imajo prebivalci naselja Two Mile možnost dostopa do precejšnjega števila komunalnih storitev, kot je na primer javni prevoz, kanalizacija, električna napeljava, vodovod in telefonski kabel, veliko tega pa je neformalnega. Naselje je namreč kljub tem možnostim neurejeno, saj so le redki prebivalci izkoristili komunalne napeljave. Vse naselbine imajo vodovod v obliki neformalnih skupnih zunanjih priključkov. Kanalizacija za stranišča v večjem delu naselja ni urejena, prav tako ne kanalizacija za meteorne in odpadne vode, ki se stekajo po strugah med hišami.

Two Mile je razprostranjeno na pobočju hriba, ki se spušča do industrijskega predela Badili in do tržnice ob naselju Koki (*Koki market*). Koki je tradicionalna vas ob morju, hiše pa so zgrajene na kolih nad vodo. Pobočje, na katerem se razteza Two Mile, se z vzhoda proti zahodu spušča do morja in je ponekod nagnjeno tudi do trideset stopinj. Pobočje ni enakomerno, ampak ima več ravnih predelov in vmesnih dolinic, po katerih si v deževni dobi voda utira struge. Zemlja je bila prvotno zelo revna, posejana zgolj z grmičevjem. Po naselitvi so jo priseljenci z odpadki in vodo obogatili, jo prekopali in s kultivacijo počasi spremenili v rodovitno zemljo, kjer so lahko začeli gojiti rastline za prehrano. Takih vrtov je še vedno precej, a so zaradi goste naselitve in velikega števila bivališč majhni. Na zunaj daje naselje vtis zelene oaze v sicer precej pusti in presušeni pokrajini, ki jo prekriva trda trava, grmičevje in redka drevesa.





Fotografiji 5 in 6: tržnica Koki market, med urbanim naseljem Two Mile in tradicionalno vasjo Koki. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

Urbana kulturna krajina v Port Moresbyju je izredno raznolika. Povsod v mestu, še posebej pa v urbanih naseljih predstavlja zmes naravnega okolja in človeškega poseganja vanj. Urbanizacija je spremenila pokrajino v okolje visokih stavb, bivalnih naselij, cest, industrijskih območij in ne nazadnje urbanih naselij. Port Moresby odraža britansko kolonialno tradicijo, vendar so ga domačini načrtno in nenačrtno spremenili glede na svoje tradicije. Prav tako pa je to mesto, ki ga zaznamuje nastanek in množičen razvoj barakarskih naselij. Nasprotje med visoko moderno stanovanjsko stolpnico 'Hugo' ob naselju Two Mile in barakarskim naseljem, ki se razteza na po-bočju pod stolpnico, je »urbana pokrajinska značilnost, nekaterim zadrega in drugim prizor izredne lepote« (Muke 2001: 40). Urbana kulturna krajina je rezultat etnično močno raznovrstne populacije. Zlasti v urbanih naseljih se pozna velika razlika pri gradnji bivališč in urejanju neposrednega okolja. Takoj opazna značilnost urbanega naselja Two Mile je poselitev po etnično homogenih naselbinah, ki vzdržujejo različno naravno okolje ter strogo zaznamovane meje med naselbinami. Meje so pogosto označene z ograjo ali pa samo z načinom postavitve bivališč, ki so z vhodom obrnjena proti drugim hišam v naselbini in stran od sosednje naselbine. Naselbina Okapijcev je od naselbine skupine Goilala razmejena z mrežno ograjo, od naselja

Chimbu pa delno z ograjo (proti severu) in delno brez (proti severovzhodu in vzhodu) (glej fotografiji 7 in 8).



Fotografiji 7 in 8: naselbina Okapijcev v urbanem naselju Two Mile je od drugih etničnih naselbin ločena z ograjami. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

4.2.1 Infrastruktura

Urbano naselje Two Mile je zelo blizu središča mesta in Boroka, ki je pomembno gospodarsko, industrijsko in bivalno območje v Port Moresbyju. Na severni in južni strani ga omejujeta cesti, za katerima se vzpenjata strma hriba, na vzhodu Boroko in na zahodu Koki in obala. Okoli naselja se dvigajo visoke stolpnice in moderne poslovne stavbe, ki predstavljajo urbano središče. Poleg tega sta blizu industrijska cona in območje z modernimi bivalnimi stavbami. Zaradi osrednje lege oziroma bližine tako središča mesta kot Boroka bi pričakovali boljšo urbanistično ureditev naselja, ki ostaja barakarsko naselje. Pod moderno visoko stolpnico pa živijo ljudje v lesenih in pločevinastih barakah. Naselje je urbanistično popolnoma neurejeno, zgrajeno brez dovoljenj ali upoštevanja gradbenih predpisov ter načeloma brez osnovnih komunalnih napeljav, razen vode. Voda je nujno potrebna za življenje, zato v Port Moresbyju ni urbanih naselij, do katerih ne bi bila napeljana voda. Vprašanja vode se bolj poglobljeno lotim v zadnjem sklopu monografije, v poglavju »Prisvajanje kraja in vode v urbanih naseljih Port Moresbyja«.

Približno tri četrtine bivališč ni priklapljenih na električno napeljavo (Muke in Gonno 2002a: 23). Električno imajo napeljavane zlasti hiše ob robovih naselja ali tiste na bolj urejenem delu naselja. Nekatere izmed teh imajo električne luči, mnogim pa so električno odklopili, saj prebivalci niso plačevali računov. Tisti, ki se bolje znajdejo, si lahko sami priklopijo električno, saj je električna napeljava v bližini. Medtem ko imajo vodo vsi (natančneje vse naselbine, saj imajo le redki vodo v hišah), pa imajo električno napeljavo le redki, ponavadi tisti, ki jo nujno potrebujejo, na primer lastniki trgovin in podobno. Takih ni veliko, saj nimajo veliko električnih aparatov. Dobava elektrike poteka preko ljudi, ki so do svoje hiše napeljali električno in redno plačujejo račune. Ti dobavljajo električno svojim sosedom in za to tudi pobirajo denar. Tako imajo dodaten vir prihodkov ter neko avtoriteto in moč pri dobavi električne energije (Muke in Gonno 2002a: 89–90). Mnogi so redno poslušali radio, a na baterije. Luči v času raziskave večinoma niso imeli, v vsakem primeru pa so bile hiše predvsem za spanje in včasih za kuhanje, vse druge aktivnosti pa potekajo zunaj pred hišami, kjer zakurijo ogenj. Kuhajo na kerozinu ali drveh. Podobno kot z električno je s telefonsko napeljavo. Le redki imajo v hiši telefon, vsi pa ga uporabljajo v službah za komuniciranje z ljudmi iz vasi. V vaseh sicer prav tako kot v urbanih

naselijh večinoma ni telefonske napeljave, a prebivalci na podežlju lahko telefonirajo iz mest ali svojih služb, če jih imajo. Druga možnost je rastoča uporaba mobilnega omrežja, ki v zadnjih letih postaja vedno pomembnejše za komunikacijo, dostop do interneta in socialnih omrežij.

4.2.2 Razvojni projekti in poskusi eradikacije naselja

Naselje Two Mile se je zaradi bližine središča mesta hitro širilo. Leta 1973 ga je mestna uprava nameravala urbanistično urediti. Odkupila je velik del zemljišča in ga nekaj namenila za gradnjo modernih stavb in stolpnice, preostalo pa prepustila Nacionalnemu stanovanjskemu skladu, ki naj bi urbanistično uredilo območje s Stanovanjsko shemo samopomoči (ang. *Self-help housing scheme*). Muke in Gonno (2002a: 95) sta navedla naslednje točke, ki jih je leta 1973 vsebovala ta shema:

- formalna vključitev prebivalcev urbanih naselij kot članov urbane skupnosti;
- financiranje prenove naselij ali preselitev prebivalcev na bolj ustrezne lokacije;
- pospešitev gradnje primernih bivališč ter pomoč pri gradnji v obliki ugodnih kreditov.

Naselje je v tem času segalo preko meja državne zemlje na tradicionalno zemljišče, ki ga ta shema ni zajemala. Del naselja, ki je bil že tedaj zgrajen na tradicionalnem zemljišču, so diskriminirali, saj ga niso hoteli vključiti v formalno predmestje. Del zemljišča so razdelili na sistem manjših zemljišč, med njimi speljali vodovod, poti, ceste in struge za meteorno vodo. Hiš, ki so že stale na zemljiščih, niso spreminjali, želeli so le urediti prostor za nova bivališča. Nova bivališča so morali priseljenci postaviti sami, a pod pogoji in po načrtih mestne uprave. Pogoji so zajemali postavitve v naselju, način gradnje, materiale, višino stropa, število in velikost sob itd. Mnogi priseljenci si seveda niso mogli privoščiti zahtevne in drage gradnje hiš in so namesto teh postavili lesene barake na nosilnih lesenih kolih, hiše pa so krite s pločvino in drugimi gradbenimi materiali, ki so jih našli na odpadkih. Nekatera zemljišča je mestna uprava oddala, zgradili pa so celo nekaj hiš in jih prav tako oddali.

Zahteve za gradnjo pravih hiš se niso obnesle, saj priseljenci niso imeli dovolj sredstev, da bi si jih privoščili, prav tako pa niso imeli prave motivacije.

Glede na to, da jih je večina prišla začasno ali pa so vsaj prišli s takšno predstavo, si sploh niso nameravali ustvariti doma v Port Moresbyju. Po prepričanju mnogih priseljencev je njihov pravi dom ostajal na podeželju, v mesto pa so prišli le začasno, za nedoločen čas. Zaradi popolne neustreznosti stanovanjske sheme so deset let po začetku načrte opustili, kar je pomagalo priseljencem, da so si zgradili bivališča po svoje in v naselbinah svojih *wantokov*. Druga urbana naselja v Port Moresbyju so prav tako kot Two Mile nastala neformalno, brez urbanistične ureditve in večinoma takšna tudi ostala. Le nekatera so delno urejena.

Priseljenci so se še naprej priseljevali v naselbine, kjer so živeli njihovi rojaki. Tako so oblikovali veliko etničnih naselbin, ki so sicer majhne, a obenem gosto poseljene zaradi *sistema wantok* medsebojnih obligacij. Bivališča so stisnjena skupaj, z majhnim številom zunanjih vodovodnih pip in stranišč. V naseljih je precejšnje tveganje za požar, higiensko so oporečna. Poti in predvsem struge, ki so jih v sedemdesetih letih uredili, so že zdavnaj erodirale, se podrle ali se z vsakodnevno uporabo spremenile. Zaradi nenadzorovanega širjenja in večanja prebivalstva so se pojavili neformalni priključki na vodo in včasih tudi elektriko. Neformalna naselja so se pojavila na vseh območjih, primernih za življenje, blizu mestnega središča, tako na tradicionalni kot državni zemlji. Na državni zemlji so med urejenimi bivališči zgradili veliko barak, na tradicionalni pa so se z dovoljenjem tradicionalnih Koita lastnikov najprej naselili priseljenci iz Vzhodnega višavja, ki so jim sledili še drugi priseljenci iz Višavja.

Two Mile je zaradi lege blizu središča mesta zanimiv za interese mestnih oblasti, ki so že poskušale preseliti prebivalce na kakšno drugo, bolj oddaljeno lokacijo, na tem mestu pa postaviti nove zgradbe. Prebivalce so skušali preseliti zlasti v naselja Six in Eight Mile, ki so precej bolj prostorna in na mestnem obrobju. Ti načrti so leta 2002 zaradi političnega vpliva urbanih naselij sicer zastali, vendar prihodnost naselja in njegovih prebivalcev ostaja negotova.

4.2.3 Populacija naselja Two Mile

Prvi naseljenci v naselju Two Mile so bili iz Centralne province in bližnjih provinc: Gulf, Severna, Zahodna in Milne Bay. Priseljenci iz Višavja so začeli prihajati v sedemdesetih letih 20. stoletja in so se sprva naseljevali na tista zemljišča, ki jih mestna uprava ni nameravala urbanistično urediti.

Priseljenci iz Vzhodnega višavja so se naselili na tradicionalni zemlji z dovoljenjem lastnikov, sčasoma pa niso več spraševali za dovoljenje. Povsod v Port Moresbyju je namreč naseljevanje na tradicionalno zemljo potekalo tako, da so le prvi priseljenci dobili dovoljenja, drugi pa so se priseljevali k svojim rojakom, *wantokom*, in za naselitev niso prosili tradicionalnih lastnikov. Prebivalci iz Višavja so se brez dovoljenj začeli naseljevati tudi na zemljišču, ki ga je odkupila mestna uprava. Po ukinitvi načrtov za urbanistično ureditev naselja je bilo priseljevanje še lažje. V naselju se je število priseljencev povečevalo, zlasti pa se je povečal delež priseljencev iz Višavja, ki je presegel celo delež priseljencev Goilala (iz Centralne province) in Kerema (iz province Gulf). Leta 1999, ko so Muke in njegovi sodelavci izvedli popis, je bilo v naselju Two Mile kar 1224 priseljencev iz Višavja Nove Gvineje, kar je bilo 46 odstotkov vseh prebivalcev v naselju (Muke in Gonno 2002a: 84). V naselju Two Mile, ki se je po letu 1950 začelo širiti, je leta 1973 živelo 763 ljudi v 120 bivališčih, leta 1999 pa 2468 ljudi v 325 bivališčih (po Muke in Gonno 2002a: 106). Največ ljudi je iz Centralne province, nato iz Vzhodnega višavja, Chimbuja, Gulfa in iz drugih provinc.

Tabela št. 8: *Regionalna oziroma provincialna razdelitev prebivalcev urbanega naselja Two Mile*. Vir: Muke in Gonno 2002a: 84.

Provinca	Populacija	Delež %
Centralna	840	31,7
Vzhodno višavje	731	27,6
Provinca Chimbu	369	13,9
Provinca Gulf	305	11,5
Zahodna provinca	188	7,1
Provinca Enga	55	2,1
Zahodno višavje	36	1,4
Južno višavje	33	1,3
Preostale province	91	3,4
Skupaj	2648	100

Prebivalstvo v naselju Two Mile je bilo v času raziskave dokaj mlado. Kar štirideset odstotkov prebivalstva je bilo mlajših od osemnajst let. Naselje je že pred desetletji izgubilo značaj delavskega naselja, čeprav je v naselju še vedno večji delež moških kot žensk. Moških je bilo v naselju kar osemindeset odstotkov. Ženske se največkrat pridružijo moškim, a šele potem,

ko si moški že ustvarijo življenje v mestu, najdejo delo in si postavijo bivališče. Mnogi priseljenci pa dolgo živijo pri svojih sorodnikih ali *wantokih*.

Med 2648 prebivalci, ki so jih v urbanem naselju Two Mile leta 1999 popisali John Muke in njegovi sodelavci, je bilo 459 (17,3 %) predšolskih otrok, kar 981 (37,1 %) prebivalcev ni imelo formalne izobrazbe, osnovno šolo do šestega razreda je končalo 573 (21,6 %) prebivalcev, do desetega razreda 371 (14 %), 54 (2 %) prebivalcev naselja pa je imelo končano srednjo šolo ali fakulteto (Muke in Gonno 2002: 87). Izobrazbena struktura je bila zelo različna, močno pa je bila odvisna od starosti prebivalcev naselja, saj je v naselju bivalo precej takih, ki so se še vedno izobraževali, po drugi strani pa vsi otroci niso obiskovali šole. Večina odraslih moških je imela vsaj nekaj formalne izobrazbe, ki so jo bodisi pridobili pred prihodom ali v Port Moresbyju. Po drugi strani pa so imele le redke ženske kakršnokoli formalno izobrazbo. Izobrazbo so sicer nekateri razumeli kot način, da si izboljšajo možnosti za delo, a ker so se mnogi nameravali vrniti v rodno vas, izobraževanja niso jemali kot absolutno potrebnega. Delo torej pri večini ni bilo vezano na izobrazbo. Skoraj štirideset odstotkov prebivalcev naselja je bilo otrok, ki so bili premladi za delo, malo manj je bilo nezaposlenih, manj kot dvajset odstotkov uradno zaposlenih, mnogi pa so opravljali različna dela brez uradne zaposlitve. Med nezaposlenimi je bilo veliko žensk, ki sicer niso hodile v službo, a so vseeno služile denar na tržnicah ali na ulicah s prodajanjem betelovih oreščkov, sadja ali zelenjave z vrtov ter jajc in drugih malenkosti, ki so jih kupile v trgovinah in nato prodajale. Nekatere ženske so tudi pletle torbice, vreče, okrasne prte in podobne reči, ki so jih prav tako prodajale na ulicah, tržnicah ali v drugih naseljih.

4.3 Skupnost Okapijcev v urbanem naselju Two Mile

Hane Ano je doma iz vasi Henegaru v Vzhodnem višavju, med mojo raziskavo urbanih naselij leta 2002 pa je živel v naselju Two Mile v Port Moresbyju. V glavno mesto se je preselil zaradi različnih razlogov, med njimi predvsem zaradi dela in mikavnosti mestnega življenja ter pustolovščin. Večkrat mi je pripovedoval o svojem življenju, poti, ki ga je pripeljala v Port Moresby in o tem, kakšne so njegove izkušnje migracije in življenja v večjem mestu. Že tedaj je imel zelo jasen cilj, da se bo, ko bo zaslužil še nekaj denarja, vrnil v domačo vas in začel pridelovati kavo.

Rojen sem bil doma, v vasi Henegaru v Okapi leta 1957. Okapa je eno od devetih okrožij v Vzhodnem višavju. Naša vas je največja v Okapi. Moj starejši brat Molaki je šel v šolo v Goroki, ko sem bil še majhen deček. Tam je bival v internatu, dokler ni končal šole. Leta 1966, ko sem bil še mlad fant, je prišel pome. Oče je sklenil, da grem lahko z njim v šolo, ko bom dovolj star. Peš je prišel osemdeset kilometrov daleč. Začel je zgodaj zjutraj in prišel pozno ponoči. Moji starši so vedeli, da pride pome, jaz pa ne. Tako sem šel s starejšim bratom v šolo v Goroko. V Goroki sem bil do leta 1972 in končal šest razredov osnovne šole. Leta 1972 sem prišel nazaj domov, saj si moji starši niso več mogli privoščiti plačevati mojega šolanja. Moj oče je bil tulai, svetovalec, zelo vpliven človek v vasi. Poslal me je v misijon in postal sem mlad misijonar. Kot misijonar sem štiri leta preživel v vasi Kétave v Okapi. V tej vasi govorijo drugačen jezik, tokples. Mi jim pravimo ljudstvo Kimi. Tam smo govorili v jeziku tok pisin, ki sem se ga naučil med šolanjem v Goroki.

V vasi Kétave sem imel zelo dobrega prijatelja Thomasa. Nekega dne so prišli neki ljudje iz Chimbuja in so se hoteli s Thomasom bojevati. Hoteli so odpeljati njegovo dekle. Tam ni bilo veliko deklet. Spopadel sem se njimi in enega od njih tako pretepel, da je padel po tleh in nato zbežal. Tega ne bi smel narediti, saj sem bil misijonar in mi smo učili, da se ne sme bojevati. Sodelavec, gospod Tafo, ki je bil zelo pomemben človek, me je kaznoval, ker sem se zapletel v pretep. Niso mi pustili bojevati se, jaz pa sem se vseeno stepel, da sem pomagal prijatelju. Zato nisem več mogel delati kot misijonar. Izgubil sem službo in poslali so me v Goroko.

Ker sem potreboval službo, sem šel na Bougainville. Tam sem ostal eno, ne, dve leti in nato z letalom odšel v Port Moresby. Na Bougainvillu sem delal v supermarketu v baru. Bil sem točaj in prodajal pivo. Še vedno sem bil mlad fant, nisem še imel žene. Po dveh letih sem dal odpoved v službi. Tam nisem imel nobenih wantokov, zato sem odpovedal službo. Tam sta bila le še dva fanta – moja wantoka, a smo skupaj odšli v Port Moresby. Onadva sta delala drugje kot jaz, a smo se ves čas družili. Nismo živeli skupaj, a smo bili dobri prijatelji. Ker pa nismo imeli drugih wantokov, sem jima nekega dne rekel, če gresta z mano v Port Moresby.

Vsi trije smo prišli v to naselje Two Mile, ki je bilo takrat še precej majhno. Ko smo prišli, je tu že živelo nekaj naših wantokov, a le peščica, štiri ali pet. Danes jih je več sto samo v tem naselju. /.../ Ko sem prišel v Port Moresby, sem bival pri wantokih. Pri njih sem stanoval, dajali so mi hrano in nekaj denarja. Kmalu sem si našel službo pri avstralski in novozelandski gradbeni družbi Pasuwe ltd. Oni gradijo hiše, trgovine. Tam sem končal in šel k TNT Aircargo distributors. Tudi tam sem odpovedal službo in začel delati pri angleški družbi, ki prodaja orožje, Peter & Simons Company. Tudi od tam sem odšel in zdaj delam kot varnostnik pri POSF (Public Office for Superannuation Fund – pokojninski sklad). Tu, v naselju Two Mile, sem si postavil hišo in se poročil. Poročil sem se petkrat, a sem prve štiri žene zapustil, ker niso imele otrok. S peto ženo Sipo, ki sem jo spoznal v Port Moresbyju, a je prav tako iz moje vasi, sva dobila pet otrok. Eden je umrl. Zdaj imava štiri sinove: Normana, Mathewa, Foganija in Cooperja.

Podobne pripovedi o migraciji in življenju v mestu sem slišal od več Okapijcev in nekaterih drugih prebivalcev naselja Two Mile. Vsaka izkušnja je edinstvena in posebna, lahko pa ugotovimo nekatere skupne značilnosti. Velik del prebivalcev Port Moresbyja in velika večina prebivalcev urbanih naselij je priseljencev prve generacije. S seboj so prinesli znanje, vsakdanje prakse in družbeno organizacijo iz rodni vasi in jih v mestih spremenili oziroma prilagodili urbanemu okolju. »Tradicionalna kultura in družbena organizacija sta zelo prisotni in živi ter imata močan vpliv na mesta, saj jih ljudje postopoma spreminjajo iz tujih okolij v lastne edinstvene urbane centre« (Levine in Levine 1979: 2). Značilnosti tradicionalne kulture, ki ni stabilna in nespremenljiva, priseljenci prinesejo v mesta, a jih tudi spremenijo glede na nove življenjske izkušnje in družbene razmere.

Naselbina priseljencev iz Vzhodnega višavja, ki sebi pravijo *Okapians* (ali *Gorokans*, po glavnem mestu Vzhodnega višavja Goroki), leži v severovzhodnem delu urbanega naselja Two Mile. Na jugovzhodni strani je zamejeno z visoko pločevinasto ograjo, za katero stojijo večje zidane stavbe. Proti jugu in zahodu so zamejeni z mrežno ograjo, za katero bivajo pripadniki skupine Goilala iz Centralne province. Na severni strani imajo za sosede Chimbujce, od katerih so prav tako ločeni z ograjo. Pobočje naselja se proti jugu in

zahodu hitro spušča, ob jugozahodnem vznožju pa stojijo moderne zidane stavbe in ena visoka stolpnica. Proti zahodu se naselje spusti do industrijske cone Badili in tržnice Koki (zemljevid naselja glej v prilogi št. 4). Okapijci so širša ali translokalna urbana skupnost (*sistem wantok*) in v Port Moresbyju živijo v različnih urbanih naseljih, ne le v naselju Two Mile. Večji del terenske raziskave sem opravil v naselbini Okapijcev v Two Mileu, občasno pa smo skupaj obiskali *wantoke* v nekaterih drugih naseljih. Naselbina Okapijcev v Two Mileu je majhna, gosto naseljena in strnjena, saj je omejena z vseh strani. Poleg tega je v naselju Two Mile še nekaj podobnih naselbin priseljencev iz Vzhodnega višavja. Na tradicionalnem zemljišču stoji še ena podobna manjša naselbina, nižje proti zahodu pa je Banana Block, njihova največja naselbina v naselju Two Mile. Priseljenci iz Vzhodnega višavja so bili skupaj druga največja skupina v naselju Two Mile, saj jih je bilo ob popisu leta 1999 kar 27,6 odstotka. Ta delež pa je le približen, saj temelji na popisu prebivalcev naselja, ki ga je izvedel Muke s sodelavci leta 1999. Ob popisu so kriterij stalnega bivališča ugotavljali tako, da so popisali tiste, ki so zadnjo noč prespali v naselju. Takšen kriterij seveda ni natančen, saj ne upošteva razlik med obiski in dolgotrajnimi priseljenci, po drugi strani pa vseeno omogoča ugotavljanje splošne strukture populacije. Število prebivalcev naselij se ves čas spreminja, saj v urbana naselja stalno prihajajo ljudje iz vasi, ki se tja preselijo ali pa pridejo le na nekajtedenske obiske k sorodnikom. Po drugi strani pa se nekateri prebivalci urbanih naselij tudi vračajo v svoje vasi.

Novembra in decembra 2002 je v naselbini Okapijcev stalno ali začasno živelo 141 ljudi v 25 bivališčih. Poleg teh bivališč je na obrobju naselja trgovina, v samem naselju pa dve pokriti stranišči. Hiše so manjše lesene barake, krite s pločevinasto streho, velike približno med 10 in 40 m². Ker se naselbina razteza po pobočju hriba, le nekaj hiš stoji na dovolj ravnem terenu, da so lahko postavljene na tleh. Večino hiš so zato zgradili dvignjeno od tal – stojijo na kolih. Vse hiše so postavili prebivalci naselbine sami, saj za postavitev hiše ne potrebujejo nobenih uradnih dovoljenj, le privoljenje in pomoč svojih *wantokov*. Hiše v naselbini so omejene predvsem s prostorom, saj so že sicer močno stisnjene druga k drugi. Vendar pa so izrazili pripravljenost pomagati svojim *wantokom*: »*Za wantoke je vedno dovolj prostora. Ko pridejo k meni moji wantoki, lahko stanujejo pri meni, pomagam pa jim tudi postaviti hišo.*«



Fotografiji 9 in 10: bivališča Okapijcev v naselju Two Mile so strnjena, lesena in krita s pločevino ter večinoma postavljena na kolih. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

Pri razporeditvi bivališč v naselbini Okapijcev je opazna razporeditev družbenih statusov. V naselbini je večina Okapijcev pripadnikov bodisi klana Pagataisa ali Lasota in kljub temu, da so v mestu vsi *wantoki*, stanujejo pripadniki klanov skupaj. Hane Ano, ki je iz vasi Henegarua in klana Lasota ter je že več kot dvajset let živel v naselju Two Mile, je imel za najbližje sosede svoje sorodnike ali pripadnike istega klana. Ko so prišli v mesto, so namreč nekateri bivali pri njem, ob njegovi hiši pa so si postavili tudi bivališče. V hiši, ki stoji nasproti Hanetove, sta stanovala Ruth in njen mož Kanipa Yokefa. Ruth je najprej živela pri Hanetu, ko je za nekaj mesecev prišla na obisk iz Okape. S Kanipo sta se poročila v vasi, kasneje pa skupaj prišla v Port Moresby. Pri naselitvi jima je največ pomagal ravno Hane. Podobno je v zgornjem delu naselbine, kjer je bila večina prebivalcev pripadnikov klana Pagataisa iz vasi Pagataisa. Oboji so iz Okape in tradicionalni prijatelji in zavezniki, toda govorijo različna narečja: »*Jaz njih razumem, vendar ne govorim njihovega tokples. Zato se raje pogovarjamo v tok pisinu. Tudi oni ne govorijo mojega tokples.*«²³ Kljub razlikam v jeziku pa so pripadniki istega sistema *wantok*. Na tem primeru je opazno, da ne gre toliko za jezik kot za skupno družbeno organizacijo, tradicionalna obligacijska razmerja in identifikacijo z izvornim okoljem.

Hiša, v kateri je bival Hane Ana, je velika okoli 25 kvadratnih metrov in ima tri sobe. Zgrajena je bila na lesenih kolih in je pravokotne oblike, obsega pa večji bivalni prostor s kuhinjo in dve spalnici. V celoti je zgrajena iz lesa in krita s pločevinasto streho. Hane jo je postavil sam, pomagali so mu le nekateri prijatelji. Pred hišo stopnice vodijo na ozko verando, s katere je vhod v bivalni prostor. V hiši ni bilo pravega pohištva, le nekaj desk, na katerih so odložene posode, gorilnik na kerozin in pribor ter razno orodje. Tla so narejena iz dvojnih lesenih desk, prav tako stene. Na tleh niso imeli nobene podloge, v nekaterih drugih hišah pa so položili nekakšen linolej. V obeh spalnicah je bila na tleh postelja – penasta podloga leži na tleh, pokrita pa je z raznobarvnimi rjuhami, odejo in vzglavnikom. Poleg tega so ponavadi v kotu ležala zložena oblačila, šivalni stroj in razne revije ter časopisi. Spalnici imata okni, medtem, ko ima bivalni prostor le vrata. Zaradi tega je v hiši precej temno. Mnoge hiše v naselbini sploh niso imele oken. V hiši sta bivali dve družini: Hane Ano s svojo ženo Sipo (ki je bila v času

23 *Tokples* ali jezik vasi Henegarua imenujejo kerana, jezik vasi Pagataisa pa forai ali fore.

mojega obiska z enim od sinov v Vzhodnem višavju) in otroki ter Sethy Ano z ženo Julie. Sethy je Hanov *wantok*, pa tudi njegov nečak (sin Hanovega starejšega brata Erica). Star je bil 26 let, Julie pa 22. Kljub temu, da sta bila že nekaj čas poročena, še nista imela otroka, sta pa načrtovala le dva ali tri otroke, ker sta nameravala dlje časa ostati v Port Moresbyju.



Fotografija 11: *notranjost enega od bivališč. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.*

Naselbina Okapijcev nima urejene kanalizacije in električne napeljave. Le dve hiši in trgovina imajo napeljano elektriko, v drugih pa so uporabljali kerozinske svetilke ali sveče.²⁴ Hiše so precej temne, uporabljajo pa jih zlasti za spanje in pripravo hrane. Največ kuhajo na kerozinskih gorilnikih, razen ko naredijo *mumu*, proslavo s pojedino, ko hrano pripravijo na tradicionalni način v zemeljski peči z vročimi kamni. V naselbini sta dve zunanji vodovodni pipi, ki ravno še zadoščata za potrebe vseh stanovalcev. Vodo si vsak po potrebi prinese do hiš. Eno od teh dveh pip uporabljajo tudi za tuširanje. Med hišami so imeli majhne vrtove, na katerih so gojili rastje, ki je značilno za Višavje. Na vrtovih so pridelovali banane, sladki krompir, sladkorni trs (*pitpit*) in nekatere vrste zelenjave, ki jo gojijo tudi doma. Najbližje okolje v naselbini jih s tem rahlo spominja na domače

24 V monoetničnih naselbinah v urbanih naseljih je pogosta praksa, da ima le en prebivalec priključeno električno napeljavo, ki jo proti plačilu uporabljajo tudi drugi (Muke 2001: 91–92). Pri Okapijcih ni bilo te navade.

okolje, čeprav so razlike velike. Sosednji Goilala so na primer gojili popolnoma drugo rastje. Rastline, ki jih gojijo v naseljih, imajo praktični namen, a obenem tudi označujejo meje in širše poreklo skupnosti v naselju ter sporočajo kulturno identiteto (primerjaj Muke 2001: 40). Vrtov je v naselju malo, saj ni veliko prostora. Mnogi zato obdelujejo vrtove na obrobju mesta, kamor hodijo enkrat ali dvakrat na teden.

Med 141 ljudmi, ki so v času mojega obiska živeli v naselbini, je bilo 78 moških in 63 žensk. Razlika med številom moških in žensk je prisotna zaradi migracij delovne narave, saj se večinoma le moški v Port Moresby selijo zaradi služb, ženske pa jim kasneje sledijo. Moški so bili večinoma zaposleni ali samozaposleni, večina žensk pa je formalno nezaposlenih, a z delom vseeno prispevajo svoj delež. Nekateri nezaposleni moški so se ukvarjali s posojanjem denarja in z obrestmi precej zaslužili:

Jaz ne delam, ampak živim doma z ženo. Prodajava denar. Dava 10 kin, nazaj dobiva 15 kin. 50-odstotne obresti v dveh tednih. Denar za posojila dobiva s prodajo hrane, zelenjave in betelovih oreškov, ki jih kupiva na Gordonovi tržnici in jih na ulici prodajava delavcem.

Kratkotrajno posojanje denarja je sicer zelo razširjeno, a pogosto tudi predmet sporov. Denar ponavadi posojajo za štirinajst dni, saj v Port Moresbyju delavci dobivajo plačo na dva tedna (*fortnightly*). Največkrat posojajo manjše zneske, 10, 20 ali 50 kin. Sethy in Julie sta začetni kapital nabrala tako, da sta na ulicah prodajala betelove oreščke. Ti so na tržnici stali med 25 in 30 toea, na ulici pa 50 do 60 toea²⁵:

Za dve kini dobim na tržnici sedem oreškov, med katerimi pa je pogosto kakšen pokvarjen. Če je med njimi pet ali šest dobrih, še vedno zaslužim tri kine. Včasih pa imam tudi izgubo.

Sethy je še dodal, da je »prodaja denarja« uspešen posel, saj »nekateri iz delovnega razreda denar zapravijo za nepotrebne stvari in si ga zato sposodijo od mene«. Dodal je tudi, da denarja ne posoja komurkoli, temveč le tistim,

²⁵ Toea je stotina kine.

za katere ve, kje živijo in delajo. Če mu čez štirinajst dni denarja ne vrnejo, poveša obresti na 100-odstotne. »Če mi denarja ne vrne ob roku, podvojim obresti. Če mi ne bi vrnil denarja v mesecu ali dveh, bi ga lahko pretepel in nato pozabil na denar.« Praksa posojanja denarja deluje tudi zaradi *sistema wantok*, obligacijskih razmerij in medsebojnih pomoči. Vedno gre za manjšo vsoto denarja, ki jo vsak lahko vrne, saj mu na pomoč priskočijo njegovi *wantoki*.

Skupnosti so izredno pomembne pri reševanju problemov in konfliktov, kajti posameznik v konfliktnih situacijah nikoli ne nastopa sam. Če pride do resnejših sporov, se skupnosti med seboj ponavadi dogovorijo za kompenzacije oziroma skupinsko povračilo denarja. Skupnost v takih primerih deluje kot podaljšek posameznikov in lahko celo prevzame nase odgovornost, ki jo nosi katerikoli posameznik v skupnosti. Zelo uspešna in pogosta oblika medskupinske interakcije so poravnave, kjer se dve skupnosti dogovorita o medsebojnem dolgu in ta dolg tudi poravnata. Dolg posameznika nase prevzame skupnost. Takšni primeri se dogajajo tudi pri prometnih nesrečah, ubojih ali smrti zaradi magije. Skupnost, ki je utrpela škodo (na primer izgubila svojega člana), in skupnost, ki je prva prizadejala škodo (na primer ubila njihovega člana), se dogovorita o poravnavi, sicer se lahko med njima vname ciklus medsebojnih maščevanj (*payback*), ki se celo preseli iz mesta v vasi ali obratno. (Glej na primer M. Ward 2000; A. Strathern 1979)

Nekatere ženske delajo kot hišne pomočnice, mnoge pa so nezaposlene, a se vseeno ukvarjajo z različnimi dejavnostmi, kot je prodaja raznih izdelkov in rastlin na ulicah ali trgih. Pogosto delo med ženskami je izdelovanje torb in drugih pletenih izdelkov, ki jih nato prodajajo na ulicah ali na tržnicah. Praktične torbe za čez ramo, ki so najrazličnejših barv in vzorcev, prodajajo domačinom in redkim turistom, stale pa so med 20 in 30 kin. Izdelava takšne torbe traja približno dva do tri dni, kar pomeni, da bi lahko s tem delom dobro zaslužile, če bi jih zlahka prodajale. Delo žensk med drugim zajema gospodinjska opravila, kot na primer nakup in pripravo hrane, pranje in popravilo oblačil ter skrb za otroke. Gospodinjskih opravil pa se lotevajo tudi moški, ki so med bivanjem v mestu postali zelo samostojni.



Fotografija 12: *primer pletenih izdelkov, ki jih nekatere ženske izdelujejo in nato prodajajo na tržnicah. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.*

Velik del prebivalcev naselbine Okapijcev je bilo otrok ali mladeničev, ki so bili še premladi za delo. Naraščanje števila otrok v urbanih naseljih je sicer splošen pojav v Port Moresbyju, ki pa prinaša veliko potencialnih družbenih težav, na primer lastništvo zemlje in ohranjanje razmerij v vaseh ipd. Nekateri otroci in mladeniči so šolo obiskovali vsaj nekaj

let. Večina mlajših moških ali moških srednjih let zna vsaj brati in pisati, eden med njimi je dokončal celo fakultetno izobraževanje. Večina je dobro obvladala angleščino, medtem ko ženske angleško večinoma niso znale najbolje.²⁶ Ženske niso bile toliko izobražene, a so mnoge mlajše deklince hodile v šole. Vsi prebivalci naselbine, starejši od dvajset let, in vsaj polovica najstnikov se je rodila v Vzhodnem višavju in so se v Port Moresby preselili. Mnogi najstniki so se tja preselili, ko so bili stari komaj nekaj let in se niso niti dobro naučili jezika svoje vasi (*tokples*). Večina najstnikov in vsi mlajši od deset let so dobro obvladali le *tok pisin* in delno angleščino, nekateri pa so razumeli tudi svoj *tokples*. Odrasli so v naselju med seboj največ govorili v jeziku *tok pisin*, saj so v tej naselbini bivali priseljenci iz različnih vasi v okrožju Okapa v Vzhodnem višavju in so se njihovi materni jeziki med seboj razlikovali. *Tok pisin* je zaradi migracije postal pomemben pogovorni jezik, za mnoge otroke pa tudi prvi ali celo edini jezik, ki so se ga naučili.

Tudi družabno življenje Okapijcev je potekalo predvsem v njihovi naselbini v naselju Two Mile ali v drugih podobnih naselbinah Okapijcev v drugih urbanih naseljih. Mesta, kjer so se še družili, so zlasti tržnice in nekatera delovna mesta, kjer delajo skupaj z *wantoki*. Družijo se tudi s pripadniki drugih skupin, vendar predvsem v službah in mnogo manj kot s svojimi *wantoki* (primerjaj M. Strathern 1975: 201). Okapijcem je ta naselbina predstavljala domače kulturno okolje sredi Port Moresbyja. V naselbini je bilo ves čas prisotnih mnogo ljudi, saj jih mnogo ni hodilo v službe ali šole. Življenje je vsaj v sušnem obdobju potekalo predvsem na prostem, pred hišami. Ljudje so se družili, pogovarjali, zabavali in igrali karte. Kartanje je pogosta družabna aktivnost, igrajo pa vsi razen mlajših otrok. V naselju je bilo vedno več skupinic po pet ljudi, ki so kartali, in vsaj še enkrat toliko, ki so sedeli zraven, opazovali igro in se pogovarjali. Ob kartah se družijo več ur dnevno, vse skupaj pa je napeto, saj igrajo za denar. Najpogostejša igra je bila 'dama', pri kateri je pet ljudi igralo z enim nizom kart. Pri tej igri vsak dobi sedem kart, sestaviti pa jih mora v zaporedja, s katerimi »se odpre«. Zmaga tisti, ki se prvi odpre in porabi vse karte. Vsak igralec je pred igro vložil pol kine (50 toea), zmagovalec pa je pobral celoten vložek.

26 Z njimi sem se pogovarjal v angleščini ali v *tok pisinu*, s tem, da se je vedno našel kdo, ki mi je pomagal tolmačiti, česar nisem razumel.



Fotografija 13: *vsakdanje druženje wantokov v naselju ob kartanju. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.*

Okapijci so pogosto obiskovali svoje *wantoke* v isti naselbini ali v drugih naseljih v Port Moresbyju. Zato je bil v naselbini pogosto na obisku kak *wantok* iz drugih urbanih naselij. Ob obiskovanju in druženju so mnogi žvečili betelove oreščke, ki so najpogostejša oblika poživila. Kave pa niso pili, kar je zanimivo, saj ima ravno Vzhodno višavje velike plantaže zelo kakovostne kave; več jih je imelo celo načrte, da bi po vrnitvi v vas postavili svoje manjše plantaže kave. Prav tako nihče ni kadil. Žvečenje betelovih oreščkov, ki so blagi narkotik, je prisotno po celotni Novi Gvineji, zlasti na otokih, obalnih predelih in nižavju. Betelovi oreščki so tudi pomembno blago za izmenjavo. Uporabljajo jih lahko pri »družbenopolitičnih izmenjavah« (primerjaj Sillitoe 2000) ali kot plačilo kompenzacij. Okapijci so jih kupovali na tržnicah ali na ulicah. Betelovi oreščki so okrogli zeleni orehi z debelo lupino in mehkim notranjim jedrom. Lupino pregriznejo in jih olupijo, mehko sredico pa prežvečijo. Med žvečenjem dodajo beli prah zmletih školjk – kalcijev karbonat, ki sproži kemično reakcijo. V ustih se začne izločati slina, celotna zmes pa postane krvavo rdeča. To zmes nekaj časa žvečijo, odvečno slino pa izpljunejo. Na koncu betelove oreščke izpljunejo, saj niso užitni. Med žvečenjem se izloča narkotična snov, ki povzroča zelo rahlo omamljenost.



Fotografija 14: prodaja betelovih oreškov in drugih izdelkov nad naselbino, ob trgovinici in avtobusnem postajališču. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

Hrano so pripravljali sami, v družinskem krogu, razen kadar so pripravili *mumu* – večjo pojedino. *Mumu* je tradicionalna oblika priprave hrane v zemeljskih pečeh z vročimi kamni, ki jo uporabljajo pri različnih slavih in pri njej sodeluje celotna naselbina. V mestu takšne posebne dogodke pripravijo čim bolj podobno kot na podeželju. Slavje pa ni omejeno na posamezno naselbino, saj se vanj vključijo tudi *wantoki* iz drugih naselij.

V naselbini Okapijcev sem imel priložnost prisostvovati takšnemu slavlju, ki so ga naredili kot posmrtno ceremonijo za svojim *wantokom* Jagasijem Hugom. Jagasi je bil iz vasi Henegaru, a je nekaj let živel v Port Moresbyju skupaj s svojim bratom Jobom. V mestu je zbolel za tuberkulozo, kmalu pa se mu je stanje tako poslabšalo, da so njegovi sorodniki in *wantoki*, ki so vedeli, da bo kmalu umrl, nekaj tednov pred smrtjo zbrali denar za letalsko vozovnico do Goroke. Umrլ je vasi Henegaru oktobra 2002 v starosti 28 let. Po njegovi smrti so v vasi pripravili *mumu*, še eno takšno praznovanje pa so novembra pripravili v naselbini Okapijcev v naselju Two Mile, kjer je živel zadnja leta. *Mumu* je bil sicer namenjen le sorodnikom in *wantokom* umrlega. Vse družine v naselbini so prispevale nekaj denarja, s katerim so na trgu kupili veliko

hrane. Kupili so sladki krompir (*kaukau*), banane, piščance, zelenjavo in sladkorni trs (*kumu* in *pitpit*). Na čistini sredi naselja so pripravili dve zemeljski peči, v katerih so pripravili hrano. Dve peči so pripravili zato, ker so nakupili veliko hrane in ker mlajši bratje in sestre²⁷ umrlega ne smejo vzeti hrane iz glavne peči. Mlajše neporočene sestrične prav tako ne smejo jesti hrane iz glavne peči.

Preden so šli na trg po hrano, so za *mumu* v zemljo izkopali luknjo premera meter in pol ter približno meter globoko. Napolnili so jo z vejevjem in drvni. Na drva so naložili gomilo kamenja. Dopoldne so s trga z avtom pripeljali ogromno hrane – dovolj za vse prebivalce naselbine in še enkrat toliko obiskovalcev. Ko so pripeljali hrano, so si razdelili delo. Moški so zakurili drva pod gomilo kamenja, ženske pa so začele pripravljati hrano – čistiti piščance in zelenjavo ter lupiti sladki krompir in banane. Medtem so prišli *wantoki* iz drugih naselij. Ljudje so se pogovarjali, zabavali, igrali karte, nekateri pa so pomagali pri pripravi hrane. Ob peči so dva soda do vrha napolnili z vodo. Po treh urah so vsa drva izgorela, gomila razbeljenega kamenja pa se je posedla v jamo. Začele so se še zadnje priprave za kuhanje. Moški so na vrtovih posekali nekaj bananovcev ter stebila in debele veje zdrobili in z njimi obložili jamo. Zdrobljena debela, liste ter olupke so naložili na razbeljeno kamenje. Vse so obložili še z mokro zemljo, ki je utrdila robove.

Na pripravljeno obloženo peč so po plasteh naložili zelenjavo, piščance, spet zelenjavo in na vrhu sladki krompir. Vse skupaj so pokrili še z eno plastjo zelenjave. Pripravljeno gomilo hrane so pokrili z obilico bananovega listja, s plastičnimi vrečami ter na koncu še s plastjo mokre zemlje. Na vrhu gomile so skozi banovo listje s palico naredili luknjo, skozi katero so zlili osem veder vode (okoli 150 litrov). Med vlivanjem je začela iz gomile močno uhajati para. Ko so vlili vso pripravljeno vodo, so luknjo na vrhu pokrili z bananovimi listi, plastično vrečo in na koncu še to obložili z mokro zemljo. Vse luknje, skozi katere je uhajala para, so prav tako zadelali z zemljo. Tako pripravljeno gomilo hrane so pustili kuhati v pari uro in pol.

27 Bratje niso le sinovi istih staršev, temveč tudi vsi sinovi očetovih bratov. Podobno je tudi pri sestrah. Gre namreč za terminološko izenačevanje sorojencev z bratranci ali sestričnami po očetovi strani, kar je sicer značilno za omaški sorodstveni sistem.





Fotografije 15, 16 in 17: mumu – *priprava pojedine ob slovesnosti po smrti enega od wantokov. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.*

Ko se je vsa hrana v pari skuhala, so odkrili zemljo in listje bananovca ter vso hrano pobrali iz peči in jo zložili na bananine liste po osrednjem prostoru med hišami. Sredi popoldneva se je začelo ključno dejanje slavlja – razdeljevanje hrane. Kljub temu, da so vse družine prispevale k nakupu hrane, je *mumu* organiziral Job Huge, brat pokojnega Jagasija, pomagal pa mu je Hane Ano, ki ima položaj nekakšnega *bigmana*²⁸ v naselbini. Precej časa je preteklo, preden so hrano sortirali na veliko različno velikih kupov. Job in Hane sta skupaj začela hrano razdeljevati vsem prisotnim. Predhodno sta pripravila izčrpen spisek imen, ki sta jih na glas klicala in ljudje so prihajali po hrano. Vsak je dobil določeno količino hrane in v primernem zaporedju, odvisno od tega, kako tesne sorodstvene ali drugačne družbene vezi so ga vezale na Jagasija in njegov rod.

28 *Bigman* je moški, ki si z dejanji, zlasti pa z družbeno političnimi obdarovanji, ustvari visok položaj v skupnosti (glej na primer A. Strathern 1971). Odgovoren je za urejanje sporov in posvetovalno vodenje skupnosti. Odlično biografsko pripoved življenjske zgodbe *bigmana* Ongka iz skupine Kawelka v Zahodnem višavju je zapisal prav tako Andrew Strathern (1979).



Fotografiji 18 in 19: mumu – razdelitev hrane in pojedina ob slovesnosti po smrti enega od wantokov. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

Sistem wantok Okapijcev ni vezan le na teritorialno lokacijo skupnosti v mestu. Pripadniki iste urbane etnične skupnosti živijo v različnih naseljih

Port Moresbyja. Na praznovanje so prišli Okapijci iz naselij Badili, Erima, Banana Block (spodnja naselbina Okapijcev v Two Mileu), Six Mile, Gerehu, Tokarara, Four Mile in morda še iz kakšnih drugih. Vse pa so vezale sorodstvene vezi, še zlasti izvorno okolje v Okapi, iz katerega prihajajo. Vsi so bili pripadniki istega *sistema wantok*, ki je oblika združevanja v mestih glede na izvorno krajevno pripadnost. Skupnost se manifestira ob najrazličnejših družbenih ali družabnih dogodkih, še zlasti pa ob procesih migracije posameznikov iz vasi v mesto. Posamezniki, ki se selijo v mesto, so namreč na začetku odvisni od svojih *wantokov*, ki jim nudijo pomoč pri nastanitvi.

4.3.1 Medsebojna pomoč in obligacijska razmerja

V Port Moresbyju ni nikakršnega formalnega sistema socialnega varstva, dejansko pa obstaja močan sistem medsebojne pomoči, *sistem wantok*, ki med drugim blaži revščino in pritiske družbenih sprememb ob migraciji (Muke 2001). Priseljenci, ki se za krajše ali daljše obdobje selijo v mesta, poiščejo svoje sorodnike ali *wantoke*, ki jim nudijo nastanitev. Če ima priseljenec v mestu sorodnike, se naseli pri njih, če pa nima bližnjih sorodnikov, se naseli pri tistih prebivalcih urbanih naselij, ki so prišli iz njegove vasi ali tistih sosednjih vasi, kjer živijo tradicionalni prijatelji in zavezniki. Medsebojna pomoč temelji na tradicionalni instituciji ceremonialnih ali »družbenopolitičnih izmenjav« (Sillitoe 1998), ki predstavljajo kompleksna obligacijska razmerja v družbeni organizaciji. Ta družbena institucija, ki v splošnem vključuje tri obveze: darilo (uslugo) podariti, sprejeti in povrniti, je morda najmočnejše poudarjena ravno v Melaneziji, vsekakor pa obstaja tudi drugod po svetu (na primer Mauss 1996). Na Papui Novi Gvineji posamezniki lastno družbeno moč povečajo in obdržijo prav z medsebojnim obdarovanjem in negovanjem družbenih odnosov. Medsebojna pomoč, ki temelji na tovrstnih obligacijskih razmerjih, je ključna tudi v primeru ruralno-urbane migracije, saj je nujni dejavnik oblikovanja in vzdrževanja skupnosti.

Migracija iz vasi v Port Moresby za Okapijce ne pomeni zgolj osebne odločitve in dejanja, ampak je vedno družbeno pogojena, saj posamezni migranti vedno poiščejo neke oblike pomoči. Na začetku so se sicer selili zaradi pogodbenega dela, kasneje pa vedno bolj samostojno. Prvi priseljenci so delali pogodbeno in živeli v tovarnah ali ob plantažah pri delodajalcih, kmalu pa so se manjše skupine začele samostojno naseljevati v urbanih

naseljih. Novi priseljenci so poiskali sorodnike, znance ali *wantoke*, ki so že živeli v Port Moresbyju, in se pri njih naselili. Zaradi medsebojnih obligacij so jim ti seveda nudili pomoč in podporo. Ta tip medsebojne pomoči je še vedno najpomembnejši način, da si novi priseljenci uredijo življenje po migraciji v mesto. Ponavadi poiščejo nekoga, ki jim lahko ponudi prenočišče, hrano in jim na začetku pomaga tudi finančno, da se znajdejo v mestu in sčasoma poiščejo službo. Gostitelji prišleke vpeljejo v skupnost, jim razkažejo mesto in jim predstavijo svoje sorodnike in znance: *»Nekaj prebivalcev vasi Pagataisa je že prišlo v Port Moresby in so nekaj mesecev ostali pri meni. Lahko bi k meni prišli tudi iz vasi Henegaru, a oni raje ostanejo pri svojih sovaščanih.«* Vsak prišlek se, ker se zanaša na pomoč svojih sorodnikov ali *wantokov* v mestu, postopno vključi v *sistem wantok* ter ga s tem tudi aktivno poustvarja.

Večina ljudi, ki se v zadnjih letih seli v Port Moresby, torej pride k sorodnikom, ki že živijo v mestu. Včasih je bilo v mestu manj ljudi, zato so prišli k najbližjemu znancu ali nekomu iz istega okolja. Ljudje iz istih izvornih okolij se največkrat naseljujejo skupaj v monoetnične naselbine v urbanih naseljih, tudi če niso sorodstveno povezani, saj se lahko tako med seboj ščitijo in si pomagajo. Medsebojna zaščita in pomoč sta pomembni, kadar se posamezniki zapletejo v spore s pripadniki drugih skupnosti. V takšnih primerih celotna skupnost zaščiti posameznike in glede na dogovor plača kompenzacijo drugi skupnosti. Ko je neki Okapijec v Two Mile umrl v Port Moresbyju, so ga poslali z letalom v Goroko in ga pokopali v njegovi rodni vasi, celotna skupnost pa je prispevala denar za letalsko vozovnico. V takšnih primerih je treba zbrati veliko več denarja kot zgolj za letalsko vozovnico (leta 2002 je tak prevoz stal več kot tri tisoč kin), saj je treba plačati prevoz trupla in povratne vozovnice za spremljevalce. Denar za letalsko vozovnico skupnost zbere tudi v primeru, če nekdo ne more več delati v mestu in nima dovolj denarja, da bi si sam kupil vozovnico. V vseh primerih, ko posameznik sam ne zmore pritiskov urbanega življenja ali interakcije z drugimi skupnostmi, njegovi ali njeni *wantoki* nastopijo s podporo, pomočjo ali zaščito:

Vedno si pomagamo. Preden naši sovaščani pridejo v Port Moresby, jim sorodniki pogosto zberejo denar za letalsko vozovnico, ko pa gredo nazaj, ga zberemo mi. Pogosto nekaj prispevamo.

4.3.2 Urbana etnična skupnost kot preplet sorodstvenega razmerja in *sistema wantok*

Najpomembnejša oblika družbenih razmerij v skupnosti so sorodstvena razmerja. Pri klasifikaciji sorodstvenih razmerij gre za kulturno pripisane vloge in statute. Določena razmerja so v različnih družbah različno konceptualizirana.²⁹ Pri Okapijcih je opazen sorodstveni sistem, ki sovpada z omaškim modelom sorodstvene klasifikacije. Omaški model sorodstvenih razmerij je pogost pri naseljenih poljedelcih, ki imajo močne patrilinearne potomstvene sisteme, kar pomeni, da pripadnost sorodstveni skupini določajo po očetovi strani. Omaški model razlikuje med sorodniki očetove potomstvene skupine in materine potomstvene skupine. Prisoten pa je princip bifurkativnega zlivanja, ki na ravni generacije staršev izenačuje očeta z njegovimi brati ter mater z njenimi sestrami (F=FB; M=MZ).³⁰ Obenem pa ta model posebej označuje materinega brata ter očetovo sestro (MB; FZ). Zlasti materin brat ima posebno vlogo t. i. »moške matere«. Omaški model tudi briše generacijske razločke med križnimi sorodniki po materini strani, kar pomeni, da izenačuje materinega brata in sina materinega brata (MB=MBS). Na ravni generacije izhodiščnega posameznika pa je prisoten mehanizem bifurkativnega združevanja sorodnikov istega spola. Bratje so izenačeni s sinovi očetovih bratov ter materinih sester (B=FBS; B=MZS), sestre pa so izenačene s hčera materinih sester in očetovih bratov (Z=MZD; Z=FBZ). (Povzeto po Schusky 1965: 37–44, 73)

Okapijski sorodstveni sistem se nekoliko razlikuje od omaškega modela. Posamezniki razlikujejo med sorodniki po očetovi in materini strani, saj sta oče in mati pripadnika različnih rodov. Potomstvo se klasificira po patrilinearnih linijah, sorodniki po materini strani pa predstavljajo materin rod. Materin brat ima še posebej pomembno vlogo, saj je za izhodiščnega posameznika najpomembnejši moški v materinem rodu. Na primer: Kanipa pa Yokefa se je poročil z Ruth (Ano), njen brat pa je Hane Ano. Kanipa je iz vasi Ketu v Okapi, preko žene pa je vzpostavil zavezniške in sorodstvene (ter *wantok*) odnose s pripadniki Lasota klana iz vasi Henegaru, od koder je žena. Ko je prišel v Port Moresby, se je najprej naselil pri bratih v naselju

29 V antropologiji delimo sorodstvene sisteme na šest osnovnih tipov: havajski, irokeški, eskimski, sudanski, vranji (*Crow*) ter omaški (*Omaha*) (glej na primer Murdock 1949). Osnovne tipe moramo razumeti kot okvirne modele, saj se konkretni sistemi z osnovnimi tipi navadno ne ujemajo v vseh podrobnostih.

30 Terminološko označevanje sorodstvenih razmerij povzemam po sistemu britanskih antropologov: Oče=F; Mati=M; Brat=B; Sestra=Z; Sin=S; Hči=D (Barnard in Good 1984: 4).

Erima, kasneje se je priselil v naselje Two Mile. V naselju Two Mile je z družino živel zraven ženinih sorodnikov. V času mojega bivanja v Two Mileu sta imela Ruth in Kanipa štiri otroke, od katerih je eden živel v Okapi, drugi trije pa v naselju Okapijcev v Two Mileu. Za vse je najbolj skrbel Hane Ano (MB), ki jim je tudi priskrbel bivališče v naselju. Po Hane Anu sta Kanipa in Ruth poimenovala enega od svojih sinov (Hane Yokefa).

Mati je članica rodu njenega očeta in tako ostane tudi po poroki, ko se preseli k moževemu rodu. Ko je v naselbini Okapijcev umrl Jagasi Hüge, član rodu Lasota, je bil poročen z Mario iz skupine Goilala. Skupaj sta živela šele eno leto, kajti pred Mario je že imel eno ženo, Okapijko z imenom Ala, vendar njegov rod ni plačal ženitnega plačila (*brideprice*) in je čez nekaj časa odšla nazaj k staršem. Tudi za drugo ženo Mario niso plačali kupnine, zato se je po Jagasijevi smrti preselila nazaj k staršem in se kmalu znova poročila. Če bi Jagasijev rod plačal kupnino, bi lahko ostala pri Okapijcih in se brez kupnine zopet poročila s komerkoli od Jagasijevih klasifikatornih bratov ali pa bi se za majhno kupnino poročila s kom iz klana Lasota. Lahko pa bi se vseeno preselila nazaj v svoj rod, odvisno od njenega počutja v moževem rodu. Če bi se poročila z nekom iz kakšnega drugega klana, na primer iz klana Pagataisa, bi morali Lasota klanu plačati enako kupnino, kot bi jo Jagasijev rod plačal v prvi fazi.

Klan Lasota zajema več partilinearnih rodov. V teh rodovih obstaja skupno poimenovanje za očeta in očetove brate, prav tako pa imajo isti izraz za prave brate in sinove očetovih bratov, torej bratrance po očetovi strani. Vse bratrance po moški strani enačijo s sorojenci. Vsak član rodu ima zato veliko bratov ali sester. Sorodniki po materini, torej ženski strani, pa pripadajo drugemu rodu ali klanu, saj se ženske v rod primožijo.³¹ V tem je tudi razlika med sorodstvenim sistemom Okapijcev in omaškim modelom, ki ne razlikuje med sorojenci ter sinovi očetovih bratov in materinih sester. Okapijci med njimi razlikujejo po potomstveni ali rodovni pripadnosti.

31 Rod (*lineage*) je enočrtna (unilinearna) skupina ljudi, ki so med seboj v krvnem sorodstvu, ter zajema ljudi, ki imajo rodovno povezavo s skupnim prednikom (Schusky 1965: 73–74). Klan (*clan* ali *sib*) je širša skupina ljudi, ki jih družijo skupno poreklo in kraj bivanja. Sestavlja jih več rodov, ki imajo predstavo (pogosto mitološko) o skupnem predniku (Schusky 1965: 77). Klan je precej ohlapno definiran pojem, pomeni pa enočrtno potomstveno skupino ljudi, ki imajo predstavo o skupnem poreklu, ne sledijo pa vsem genealoškim nizom do prvega prednika. To je večja skupina, ki ima ponavadi predstave o mitičnem predniku, medtem ko je rod ožja potomstvena kategorija, s katero urejajo poroke in medsebojne obveznosti.

Pomembna sorodstvena kategorija med Okapijci je bratstvo, saj lahko od bratov pričakujejo najmočnejšo podporo in pomoč. Ob neki priložnosti, ko sem odšel iz naselja Okapijcev in me je Hane pospremil na bližnjo avtobusno postajo, je s svojim avtom mimo pripeljal Hasa Solo. Hane ga je ustavil, češ naj me odpelje, kamor sem bil namenjen. Rekel je, da je Hasa njegov brat in na moje vprašanje, če imata iste starše, je rekel, da ni pravi brat temveč bratranec-brat (*cousin brother*). Takšen odgovor sem dobil skoraj vedno, ko sem preverjal, ali imajo bratje iste starše ali so le pripadniki istega rodu. Okapijci terminološko in konceptualno namreč ne ločujejo med sorojenci in bratranci iz istega rodu. Sorodstveni sistem je temeljni princip družbene organizacije tako v izvornih vaških okoljih kot tudi v mestih. Zlasti v mestih pa sorodstvena razmerja niso edina oblika pomembnih družbenih vezi, ki jih posamezniki ob različnih priložnostih mobilizirajo. Poleg sorodstva in prijateljstva, ki ga na tem mestu ne obravnavam več kot le v zgornjih vrsticah, pa je zlasti v mestih Papue Nove Gvineje izredno pomemben *sistem wantok*, ki predstavlja širšo obliko družbene organizacije oziroma specifično obliko urbane etničnosti. Etničnost v mestih Papue Nove Gvineje je dinamična in situacijska oblika identifikacije ter je ves čas v nastajanju. Največkrat sicer ne deluje zgolj kot deklarativno politična kategorizacija, kljub temu pa je v vsakdanjih življenjih ljudi izredno pomembna, saj v mestih poleg sorodstva predstavlja primarno obliko družbenih odnosov.

5 **Sistem wantok: vzpostavljanje urbanih etničnih skupnosti na Papui Novi Gvineji**

5.1 Oblike primarnih družbenih odnosov v mestih

Urbanega okolja na Papui Novi Gvineji ne moremo obravnavati kot samostojnega in neodvisnega družbenega kraja, temveč le v povezavi z ruralnimi kraji, od koder prihajajo migranti oziroma se tja vračajo. V tradicionalni družbeni organizaciji etničnost v takšni obliki, kot jo poznamo v mestih, ne obstaja ali pa nima bistvenega pomena, razen v izjemnih primerih. V tradicionalnih družbah je najpomembnejša oblika družbenih razmerij sorodstveni sistem, na katerem pa vsaj deloma temelji tudi *sistem wantok*, čeprav v mestih preseže sorodstvena razmerja. Samo konceptualizacijo družbe so ljudje v mestih spremenili, saj tradicionalno organizirane skupnosti niso omogočale prilagoditve, ki jih je zahtevalo urbano okolje. V mestih Papue Nove Gvineje so se pojavile specifične oblike etničnih skupin – lokalno v *tok pisinu* imenovani *sistemi wantok*, ki so nov urbani družbeni pojav, v mestih, še posebej v neformalnih urbanih naseljih, pa pogosto celo predstavljajo primarna družbena razmerja. Poleg sorodstva in prijateljstva je etničnost v mestih Papue Nove Gvineje najpomembnejši princip družbene kategorizacije, s katerim se posamezniki povezujejo v skupnosti in svojo skupnost razlikujejo od drugih. Ločenost med skupinami ne pomeni, da pripadniki različnih skupnosti ne oblikujejo družbenih odnosov. So pa odnosi med pripadniki iste skupnosti oziroma istega *sistema wantok* mnogo bolj tesni in zaupni kot odnosi z drugimi, ki so največkrat »bežni, površinski in začasni« (Levine in Levine 1979: 5).

Etničnost je v mestih postala pomembna zaradi vsakodnevnih interakcij med ljudmi iz različnih kulturnih in geografskih okolij, ki se med seboj ne morejo sporazumevati v lastnih jezikih, seveda pa tudi nimajo predstav o skupnem poreklu. Po eni strani je etnična kategorizacija nastala zaradi interaktivne povezanosti različnih skupin v skupnih urbanih središčih, po drugi pa zaradi izrednih situacij in nujne uporabe medsebojne pomoči, ki jo zahteva migracija in življenje v mestih. Težave migracije v mesta in mestnega življenja so ljudje najlažje premagali z vzpostavljanjem novih oblik družbenih razmerij z ljudmi, s katerimi imajo nekakšne vzajemne

obveznosti, bodisi sorodstvene, prijateljske ali etnične. To je v urbanih okoljih možno, saj urbano družbeno okolje dopušča znatno prilagodljivost družbenih vlog in odnosov.

V mestih so nastale nove družbene oblike, ki temeljijo na tradicionalnih družbenih organizacijah iz ruralnega okolja, saj so mesta polna neznanih ljudi in so potencialno zelo nevarni kraji. Zaradi potencialnih nevarnosti v urbanem okolju so ljudje »ustvarili relativno varne kotičke, kjer se obdajo s sorodniki in rojaki«³² (Levine in Levine 1979: 52). Problem lahko nastane, kadar dve skupini, ki sta tradicionalni sovražnici, živita v istem urbanem naselju. V takšnih razmerah je zelo pomembno vzdrževati tesne vezi z drugimi rojaki. Družbe na Novi Gvineji, zlasti v Višavju, so bile v preteklosti pogosto zapletene v medsebojne ozemeljske in druge spore, kar je verjetno tudi eden od razlogov za tolikšno razdrobljenost na majhne skupnosti. Medskupinska bojevanja so bila pogost in običajen del tradicionalnega življenja, in ko jim je kolonialna uprava bojevanje prepovedala, je to spremenilo družbena in medskupinska razmerja. Moški so preusmerili energijo tudi v selitve v mesta, a bojevanj s kolonialno pacifikacijo še ni bilo konec. Pogosto so se zaradi slabega nadzora večkrat razplamtela. Še v pokolonialnem obdobju so se na primer v Višavju redno dogajali razni konflikti, ki pa se lahko preselijo tudi v mesta. Na Novi Gvineji je zelo pomemben element medskupinske interakcije *payback* ali povračilni ukrepi. M. Ward (2000) je opisal primer, kako se je konflikt med tradicionalnimi sovražniki v Vzhodnem višavju skoraj prenesel v Port Moresby. Fantje iz vasi Kofena, ki so večino svojega življenja preživel v Port Moresbyju, so hoteli v povračilo ubiti pet pripadnikov sovražnikovega klana. Napad so odpovedali šele takrat, ko so ga prepovedali starešine iz vasi. Vseeno pa so se odnosi med pripadniki obeh skupin tudi v Port Moresbyju zelo zaostрили. Za etnično identifikacijo mladih fantov je bilo sodelovanje v načrtovanju napada zelo pomembno, saj so s tem manifestirali svojo pripadnost skupini, ne glede na to, da mnogi izmed njih niso niti več obvladali *tokples*, jezika svoje skupnosti.

Pripadnost skupnosti ni nekaj danega, temveč stalni proces ohranjanja in obnavljanja skupinskih vezi. *Wantoki* živijo v tesni medsebojni povezanosti, ki jo morajo ves čas vzdrževati, kljub temu, da je utemeljena na predhodnih

32 Z besedo rojaki prevajam angleški izraz *co-ethnics*. Obenem naj poudarim da Levine in Levine (1979) *co-ethnics* enačita z *wantoks*, ter *ethnicity* z *wantok system*. M. Strathern (1975) *wantok* enači z besedo *compatriot*, ki prav tako pomeni rojak.

oblikah tradicionalne družbene povezanosti. *Sistem wantok* prav tako ni le odsev družbenih razmerij v ruralnem okolju, temveč je tradicionalna družbena organizacija le osnova novi urbani obliki. Spremenile pa so se tudi oblike drugih družbenih razmerij in skupnosti. Pomembne družbene kategorizacije so v mestih podobne kot na podeželju, le da so doživele nekatere spremembe. Najpomembnejše kategorije so sorodstvo, etničnost in prijateljstvo.

Sorodstveni sistem je sistem načel, ki osmišljajo razmerja med pripadniki skupnosti in s tem tudi določajo njihova medsebojna razmerja in recipročne obligacije. Sorodstvena razmerja so pri ljudeh Papue Nove Gvineje generalno najpomembnejši princip družbene organizacije. Pomembna so zlasti v ruralnih okoljih, kjer sorodstvena razmerja urejajo interakcijo med pripadniki istih vasi. S pomočjo sorodstvenih razmerij urejajo najpomembnejše vidike vaškega življenja, kot so pravica do zemlje, dostop do najrazličnejših naravnih virov, razmerja v okviru družbenopolitičnih izmenjav, možnosti poroke, vzorci zaveznitva in podobno. Z ruralno-urbanimi migracijami se prenašajo tudi sorodstveni sistemi, ki s pomočjo kulturnega določanja statusov in vlog urejajo družbene skupine. Večina prebivalcev Port Moresbyja, zlasti zelo velik delež prebivalcev urbanih naselij v Port Moresbyju, se je rodila v ruralnem okolju, zato ni nenavadno, da »je sorodstvo nujna predobstoječa osnova urbanim družbenim razmerjem« (Levine in Levine 1979: 61). Ljudje se iz vasi selijo v mesta k svojim sorodnikom ali *wantokom*. Ti jih vpeljejo v urbani način življenja in s tem utrjujejo sorodstvene vezi ali vezi *sistema wantok*. Krožna migracija med vasmi in mesti še dodatno utrjuje pomembnost vzdrževanja vezi z izvirnim okoljem in skupnostjo. Tako so mi med pogovori skoraj vsi Okapijci zatrdili, da se nameravajo nekega vrniti v domačo vas:

Mislim, da v Port Moresbyju ne bomo [družina] živeli več dolgo. Tu je življenje zelo težko. Sem smo prišli zaradi denarja. A tu je življenje drago, saj moramo vse kupiti. Na vasi je mnogo lažje. Lahko preživimo na svoji zemlji. Sami pridelujemo hrano in kavo za prodajo.

Nekateri avtorji trdijo, da skupnosti v mestih temeljijo primarno na tradicionalnih družbenih organizacijah, vendar so urbane skupnosti dejansko nove skupnosti z drugačno organizacijo (Levine in Levine 1979; primerjaj Epstein 1978: 40). Skupnosti v mestih ne temeljijo tako močno na sorodstvu kot tiste na podeželju, saj so sorodniki pogosto raztreseni po različnih

urbanih naselij ali celo po različnih mestih. Poleg tega so skupine bližnjih sorodnikov v istem mestu maloštevilčne, saj se najpogosteje le nekaj članov družine preseli v mesta. Mnogi mladi moški se preselijo tudi z namenom, da ubežijo premočnemu nadzoru sorodstvenih skupnosti na podeželju. Sorodstvena razmerja ne nadzorujejo dostopa do mestnega življenja, bivališča, službe in denarja. Vsekakor v mestih obstaja kontinuiteta sorodstvenih razmerij kot močan dejavnik družbene organizacije, vendar obenem postanejo pomembne druge oblike primarnih družbenih odnosov, kot sta na primer prijateljstvo in zlasti etničnost.

Sorodstvena razmerja ostanejo najpomembnejši dejavnik družbene organizacije pri tistih urbanih skupnostih, ki imajo močno in bližnje zaledje tradicionalnih skupin (Levine in Levine 1979: 62–63). To sta zlasti skupini Motu in Koita, ki sicer živita v neposredni bližini Port Moresbyja, čeprav se je pomen sorodstva zaradi sprememb načinov materialne produkcije spremenil tudi pri teh dveh skupinah. Skupnosti iz Višavja pa so v Port Moresbyju še močneje spremenile oblike družbenih organizacij. Sorodstveni izrazi pogosto označujejo etnična ali *wantok* razmerja. Okapijci se med interakcijo z drugimi skupinami medsebojno nazivajo z izrazom brat, kljub temu, da pripadajo različnim rodovom in klanom (primerjaj Whiteman 1973). Pri tradicionalni obliki sorodstva namreč izraz brat uporabljajo le v rodovnih skupnostih. V mestih pa se klasifikacijske skupine razširijo. Pomagajo si ne glede na obstoj sorodstvenih vezi, skupinska kategorizacija pa poteka v okviru *sistema wantok*, ki pripadnike klasificira glede na izvirno okolje, kar »... omogoči nastanek osnovnih etničnih skupin« (Levine in Levine 1979: 65). Do podobnih ugotovitev je prišel Whiteman, ki je raziskoval sorodstvena razmerja Chimbujev v Port Moresbyju. Posamezniki ali majhne skupine iz province Chimbu so bivališča poiskali pri priseljencih iz istega okolja, kljub temu, da se niso poznali niti niso imeli kakršnihkoli sorodstvenih razmerij. »Priseljenci so vedeli, da so [gostitelji] Chimbui in so jih obiskali z nekom, ki jih je poznal« (Whiteman 1973: 93). Spreminjanje in širitev klasifikatornih sorodstvenih skupin je v mestih lahko osnova za nastanek etničnih kategorij v primerih, ko posameznik potrebuje pomoč najbližjih *wantokov*.

Zmanjšan pomen klanskih razmerij v mestih zamenjajo z oblikovanjem osebnih družbenih mrež, ki temeljijo na najrazličnejših vrstah sorodstvenih razmerij. Ko te mreže uporabijo v oblikovanju

začasne urbane skupine ali klike, iz njih pogosto nastanejo situacijske urbane etnične skupine. (Levine in Levine 1979: 66)

5.2 Urbane etnične skupine oziroma *sistemi wantok*

Družbena razmerja iz domačih vasi so zelo pomembna pri ustvarjanju novih družbenih razmerij v urbanih okoljih. *Sistem wantok* je družbena kategorizacija in zajema ljudi iz istega okolja, ki govorijo isti jezik in imajo isto kulturno tradicijo (glej tudi Repič 2004, 2005a). *Wantok* je »nekdo, ki govori isti jezik, je iste narodnosti, rojak, je iz iste dežele, sosed« (Mihalic 1983: 202). V mestih pripadniki istega *sistema wantok* živijo in pogosto delajo skupaj, se skupaj bojujejo proti sovražnikom in pomagajo novim priseljencem – tako sorodnikom kot tudi drugim rojakom. *Sistem wantok* je ohlapno določena kategorija, saj z njo označujejo tako bližnje in daljne sorodnike, dobre prijatelje, kot tudi bežne znance, ki prihajajo iz istega okolja in morda govorijo isti *tokples*. V mestih so »*wantoki* tisti ljudje, s katerimi ima nekdo pogoste, dobre in zaupne odnose« (Sillitoe 2000: 170). Pojem *wantok* lahko označuje tudi prijatelje, ki jih sicer označujejo tudi z besedo *pren*, kar obenem pomeni tudi znance ter tiste, ki niso sovražni. Prijateljstvo kot kategorija tudi ni strogo ločeno od sorodstva, saj bližnje prijatelje, rojake in sorodnike označujejo s pojmom *wantok*.

Družbena razmerja, ki se razvijejo v mestih, ne temeljijo le na potomstvu in sorodstvu. »V mestih posamezniki razširijo lastne predstave o sorodstvu ali družbenih zvezah in s tem zajamejo ljudi iz drugih vasi in sosednjih območij, s katerimi doma nimajo nobenih ali pa le ohlapne vezi« (R. G. Ward 1977: 48). Tradicionalne družbene organizacije, na primer sorodstvo, v mestih obdržijo pomembno vlogo, njihova oblika pa se spremeni. Nova družbena razmerja v mestih največkrat temeljijo ravno na skupnem izvoru kraju priseljencev, čeprav je pogosto pomembno tudi razumevanje istega kulturnega kodeksa. Včasih je bil jezik osnova za *sistem wantok*, a se je kategorizacija *wantok* toliko razširila, da skupni jezik ni več nujni element. Mnogi mlajši prebivalci mest namreč ne govorijo njihovega *tokples*, jezika domače vasi, pa so kljub temu enakopravni pripadniki. Skupno poreklo, ki je najpomembnejši dejavnik pri klasifikaciji pripadnikov *sistema wantok*, delno sovpada tudi s konceptualizacijo etničnosti, ki jo je zastopal že

Weber, ko je trdil, da je etničnost kategorija, ki zajema ljudi s predstavami o skupnem poreklu.

Etnične skupine so tiste človeške skupnosti, ki gojijo subjektivno prepričanje o skupnem poreklu – zaradi fizičnih ali kulturnih podobnosti ali zaradi spomina kolonizacije in migracije –, tako, da je to prepričanje pomembno za nadaljevanje nesorodstvenih družbenih razmerij (Weber 1961: 306).

Sistem wantok, kakršen se je pojavil v mestih Papue Nove Gvineje, je specifična oblika etničnosti, ki poleg predstave o skupnem poreklu močno temelji na dinamičnih urbanih interakcijah. »Etničnost je namreč najpomembnejši model za nastanek nesorodstvenih družbenih odnosov in za mobilizacijo širših družbenih enot v mestih« (Levine in Levine 1979: 67; primerjaj Goddard 2005). Levine in Levine sta *sistem wantok* izenačila z etničnostjo, podobno pa ga je pojmoval tudi Rew, ki ga je imenoval rojaštvo (*compatriotism*). Napisal je, da v Port Moresbyju nastajajo nove oblike družbenih povezav, saj »ljudje zaradi nenehne izbire in prilagajanja domorodnega prebivalstva ustvarjajo širše vzorce družbenih povezav, /.../ ki se kažejo kot etničnost ali rojaštvo« (Rew 1974: ix). Sillitoe (2000: 169) je *sistem wantok* označil s starejšim izrazom tribalizem, ki je bil v britanski socialni antropologiji zgodnji izraz, iz katerega je izšel tudi koncept etničnosti (glej Mitchell 1956). Ker tu ne gre za esencializacijo družbene organizacije, je treba poudariti, da je v ospredju proces oblikovanja skupnosti, v kateri se ustvarjajo določena družbena razmerja, ki temeljijo na pripadnosti istemu okolju. Etničnost kot analitični koncept lahko torej uporabimo pri pojasnjevanju urbanih družbenih kategorij, tudi *sistema wantok* v urbanih okoljih Papue Nove Gvineje.

Urbane družbene povezave poudarijo etnična razmerja na osnovi izvirnega kraja, vendar niso nujno tudi interesne povezave. M. Strathern je napisala, da »ne moremo govoriti o etničnosti kot o strategiji« (1975: 288). Interesne skupine v mestih so namreččasne in odvisne od situacije. Sicer obstajajo tudi primeri, da se ljudje združujejo okoli poklica in prevzamejo dominantno vlogo v nekem poklicu, kar je gotovo pomemben dejavnik vzdrževanja in obnavljanja skupnosti. Tako so na primer Mekeo prodajalci betelovih orehov, priseljenci iz provinc Hagen in Enga pa vozniki taksijev. Kljub temu, da obstajajo primeri dominacije nekaterih gospodarskih panog, pa

skupine v Port Moresbyju etnične pripadnosti večinoma niso razvile na osnovi skupnega politično-ekonomskega interesa in dominacije nad neko gospodarsko panogo, kot na primer ljudstvo Hausa v Nigeriji (glej Abner Cohen 1969). »Kljub temu pa se ljudje nenehno označujejo z etničnimi kategorijami – 'Mi Hagenerji počnemo to'; 'Tisti Popondetta moški je moj prijatelj'; 'Poznam Tolaja iz x oddelka'« (M. Strathern 1975: 289). Tudi prebivalci urbanega naselja Two Mile so v pogovorih sebe in druge ves čas označevali z etničnimi oznakami. Ko so govorili o sosedih ali drugih skupnostih, so vedno uporabljali etnične oznake kot Goilala, Chimbu, Hagener, Motu in druge, sebe pa so označevali kot Okapijce (*Okapinas*) oziroma občasno Vzhodnovišavce ali Gorokane (*Eastern Highlanders* ali *Gorokans*).

Skupnosti v mestih ne nastajajo kot posledica skupnih interesov temveč kot posledica skupne izkušnje migracije. »Mestni Hagenerji se kot skupnost identificirajo zaradi skupnega porekla in skupne izkušnje v Moresbyju« (M. Strathern 1975: 366). Oblika *sistema wantok* v mestih Papue Nove Gvineje je specifična oblika etnične identifikacije, ki za sidriščno točko uporablja prilagodljiv kriterij skupnega porekla, utrjuje pa jo skupna izkušnja migracije v mesta. Skupna izkušnja migracije v mesta in razmerja med tradicionalno vaško in novo urbano skupnostjo so močni dejavniki ustvarjanja etnične skupnosti (primerjaj tudi Weber 1961: 307). Družbeni *sistem wantok* v mestih temelji na tradicionalni družbeni organizaciji, vendar to ni isti družbeni sistem z dvema pojavnima oblikama, temveč je *sistem wantok* v mestih nova družbena kategorija, ki člane sprejema po kriterijih skupnega tradicionalnega okolja.

Skupno poreklo je temeljna, a prilagodljiva krajevna kategorija, ki je podvržena različnim interpretacijam. »Isti kraj« lahko pomeni vas, lahko pa tudi ožja ali širša območja in celo province. Okapijci v naselju Two Mile se tujcem predstavljajo kot *Gorokans*, po glavnem mestu Goroka v Vzhodnem višavju ali kot *Eastern Highlanders*, torej ljudje iz Vzhodnega višavja. Tudi pripadniki drugih sosednjih skupin v urbanem naselju jih poimenujejo *Gorokans*. Med seboj se označujejo po okrožju, torej *Okapians* (Okapijci) ter po vaški in klanski pripadnosti.³³ Med Okapijci jih je večina iz

33 V tej monografiji jih ves čas označujem kot Okapijce, ker so se tudi sami tako predstavljali. Takšno poimenovanje sicer ni v skladu z oznakami (Fore), ki so jim jih nadeli prvi raziskovalci, vendar smatram kriterij samooznačevanja za najboljše rešitev. V Okapi se ne imenujejo Okapijci, takšno poimenovanje je rezervirano za situacije zunaj domačega okrožja. Doma uporabljajo označevanje po vasi, torej prebivalci Henegaru, Pagataisa, Kofame ... Identičnost skupinske in krajevne oznake je sicer zelo pogosta. Telban (1996; 1998) na primer obravnava Ambonwarijce, ki živijo v vasi Ambonwari.

klana Pagataisa (Pagataisa vas) ali iz klana Lasota (vas Henegaru). Urbana etnična pripadnost torej ni vezana le na eno izmed ožjih ali širših kategorij porekla, temveč »je odvisna od družbenih razmer, v katerih se sklicujejo na etničnost« (Levine in Levine 1979: 60).

Pri interakciji z oddaljenimi skupinami se ljudje pogosto sklicujejo in označujejo glede na provinco, iz katere prihajajo. Logika sistema kategorizacije, ki je vezan na provinco, omogoča širšo samoidentifikacijo kot tradicionalna identifikacija, ki je vezana na klan ali vas. Z novimi urbanimi kategorijami, ki temeljijo na kolonialni razdelitvi Nove Gvineje, imajo ljudje priložnost vzpostavljati skupnosti, ki včasih niso obstajale. V oblikovanje tovrstnih skupnosti jih ne usmerja le oddaljenost od doma in iskanje varnosti pri *wantokih*, temveč tudi formalne vladne organizacije in uprave, ki pogosto delujejo na provincialnih ravneh. Takšni so na primer vladni programi za razvoj poljedelstva in podeželja, izobraževalne in zdravstvene organizacije ter mediji, zlasti radio, ki delujejo na provincialni ravni. Ponavadi morajo ljudje, ki želijo obiskovati srednje šole, iti v glavno mesto province, za višje stopnje izobraževanja pa celo v Port Moresby. Oddaljeni od doma začnejo vzpostavljati in razvijati družbena razmerja, ki ne temeljijo le na sorodstvu ali vaški pripadnosti, temveč tudi na novi kategoriji etničnosti ali celo na poklicnih kategorijah in generacijskih ter razrednih povezavah. Prav tako pomembna so volilna območja, ki politično povezujejo različne skupine. Provincialne meje in skupnosti, ki temeljijo na izvorni provinci, v mestih postanejo pomembne kot osnova za identifikacijo s širšimi etničnimi skupnostmi.

Eden od razlogov za identifikacijo s provincami je dokaj preprost. Večina migrantov v Port Moresbyju je priseljencev prve ali druge generacije, med njimi pa je mnogo takšnih, ki se nameravajo vrniti. Večina je tistih, ki niso priseljenci prve generacije, pa so celo življenje živeli v monoetnični urbani naselbini med svojimi rojaki. Ko govorijo o sebi in o drugih v smislu izvirnega kraja, uporabljajo območje na ravni province ali okrožja (na primer Okapa), sicer bi bila raznovrstnost krajev identifikacije ter s tem kategorij urbanih skupnosti preveč številčna in nedojemljiva. Zato so jo posplošili na raven province. Še vedno pa je zanimivo, zakaj se sploh identificirajo in druge označujejo s pomočjo kraja, od koder prihajajo. S takšno klasifikacijo omogočijo urejanje interakcij s člani drugih skupin, saj kulturne značilnosti posplošijo

na predstave o skupni kulturi prebivalcev nekega območja in se glede na te predstave do njih tudi obnašajo na določen način. *Sistem wantok* deluje zaradi potrebe po medsebojni pomoči in združevanju v skupnosti s tistimi ljudmi, »ki delijo kulturo /.../ in lahko delno samo oni zagotovijo povračilo v smislu prestiža in družbenega položaja« (M. Strathern 1975: 289). To je zelo pomembna ugotovitev, saj *sistem wantok* ni le strategija uveljavljanja ekonomskih prednosti in zagotavljanja zaščite in pomoči, ampak je predvsem sistem družbenih povezav, kjer lahko posamezniki tudi v urbanem okolju ohranjajo in (pre)oblikujejo družbene statute in medsebojne odnose.

Sistem wantok je torej spremenljiva, dinamična kategorija, ki je nekoč pomenila le pripadnike iste jezikovne skupnosti, glede na potrebe v urbanem okolju pa se je konceptualno močno razširila. Pripadniki jo aktivno vzpostavljajo, spreminjajo in poustvarjajo. *Sistem wantok* deluje ravno zaradi tega, ker se vanj aktivno vključuje veliko ljudi in se združuje z drugimi *wantoki*. Kot nova in prilagodljiva urbana kategorija je močno podvržena (re)interpretaciji posameznikov. Posamezniki namreč prav s svojim delovanjem in vsakdanjimi praksami, komunikacijami in družbenimi povezavami (po)ustvarjajo urbano družbeno kategorijo *sistem wantok*, ki je v mestih postala temeljna oblika družbene kategorizacije in organizacije.

Prilagodljiv koncept *wantok* lahko označuje tako etničnost, prijateljstvo kot tudi sorodstvena razmerja prebivalcev urbanih središč. *Wantok* torej ni le nekdo, ki govori isti jezik in prihaja iz iste vasi. Lahko je nekdo, ki prihaja iz iste regije ali province, oziroma se vsaj sklicuje na isto izvirno okolje, ali pa nekdo, ki se vključi v urbano skupnost, na primer s poroko. To je prvi pogoj za vzpostavitev pripadnosti v urbani skupnosti. Urbane skupnosti so namreč nove skupnosti in ne le preslikava tradicionalnih. Pripadnik neke vasi v Okapi ni tudi avtomatično član skupnosti Okapijcev v naselju Two Mile, ima pa prvi pogoj za članstvo. Pripadnik skupnosti postane, ko svoja družbena razmerja vpne v urbano skupnost in ko ga drugi člani priznajo za pripadnika, Mitchell bi rekel, ko se retribalizira. To se zgodi spontano, z vzpostavitvijo družbene mreže odnosov v urbani skupnosti.

V skupnosti Okapijcev v naselju Two Mile je *wantok* postal tudi John Etep Graf, ki sicer prihaja iz Zahodnega višavja, a je poročen z Jenny, ki je iz vasi Pagataisa v Okapi. Njihov *wantok* je postal zaradi poroke, a predvsem zato, ker je s člani skupnosti razvil tudi zaupne odnose in

vzajemna obligacijska razmerja. Znotraj skupnosti mu včasih še vedno pravijo *tambu*, a pri njih ima John vse privilegije in zaščito kot *wantok*. *Tambu* sicer pomeni nekoga, ki je član skupnosti postal s poroko oziroma natančneje sorodnika, se je v neki klan poročil (M. Strathern 1975: 452) in sploh ne nujno tujca v smislu etnične pripadnosti. John je poleg vključitve v *sistem wantok* Okapijcev, preko žene navezal tudi močne zavezniške odnose (*alliance*) z ženinim rodom. Sam zase je rekel, da je del skupnosti Okapijcev v naselju Two Mile, kar pomeni, da je tam varen. Njegova urbana skupnost mu zagotavlja varnost in pomoč kot vsakemu drugemu *wantoku*. Vseeno pa je v pogovorih poudarjal drugačno poreklo in povezave z drugimi skupinami v Port Moresbyju:

Prijatelje imam tudi pri drugih ljudstvih: Chimbu, Goilala. Ko pa imam probleme, jih rešujem tu, med Okapijci. Z njimi sem povezan preko žene, čeprav oni niso moji pravi wantoki. Moji pravi wantoki so ljudje iz moje vasi in sosednjih vasi. Moje pleme se imenuje Tongay in je v okrožju Waghi. Tisti, ki govorijo moj tokples, moj materni jezik, so moji pravi wantoki. Po drugi strani pa so tudi Okapijci, med katerimi živim, moji prijatelji. Ker živimo skupaj, so postali moji wantoki.

Veš, pomen besede wantok se je spremenil. Včasih je pomenil nekoga, ki govori isti jezik, zdaj pa pomeni tiste ljudi, ki živijo skupaj. Za otroke, ki ne govorijo svojega tokples temveč le tok pisin, so wantoki tisti, s katerimi živijo. Oni postanejo wantoki. Tudi če so iz različnih vasi, a živijo v isti skupnosti, postanejo wantoki. Tako se meni zdi. Pomen se je spremenil, ali pa ga vsaj jaz tako interpretiram.

John Etep Graf je torej razlikoval med različnimi kategorijami *wantokov*, kar omenjata že Levine in Levine (1979: 71). To razlikovanje je odraz razširjene in prilagodljive konceptualizacije pojma in dokaz rednih prehajanj med skupinami, sprememb v članstvu skupnosti in identitetnih spremembah (podobno je ugotavljal Barth 1969b, 1969c). *Sistem wantok* je v osnovi pomenil urbano skupnost ljudi, ki so prišli iz ene ali več vasi na nekem območju in so jih družili skupni jezik, družbene in sorodstvene vezi. Sam koncept pa se je močno razširil in zdaj pomeni pripadnike, ki živijo v isti skupnosti. Identifikacija s skupnostjo se še vedno sklicuje na

krajevno komponento, ki pa je zelo elastična kategorija. V mestih se ljudje vedno bolj srečujejo z ljudmi, ki niso niti sorodniki niti ne prihajajo iz iste vasi, a kljub temu »postajajo vedno bolj vpeti v *sistem wantok*, ki deluje kot kategorija družbenih odnosov, ki učinkovito združuje sorodstvo, etničnost in bolj individualne prijateljske vezi v novi urbani družbeni kategoriji« (Levine in Levine 1979: 70). Sethy Ano je razlagal, da so »wantoki *tisti ljudje, ki se obiskujejo, si pomagajo, se družijo in pogovarjajo, igrajo karte, jedo skupaj, si delijo hrano, bivališče, betelove oreščke, obleko in podobno.*« Pojem je v mestih namreč že povsem presegel prvotno značilnost skupine z istim jezikom (*one talk*).

Vsi sogovorniki so razlikovali med bližnjimi in bolj oddaljenimi *wantoki*. Razlikovanje je odvisno od interakcije, saj je *sistem wantok* navzven širši pojem kot navznoter. Med prebivalci Two Mile, ki prihajajo iz Vzhodnega višavja, so pravi *wantoki* tisti, ki živijo v isti urbani skupnosti ali so celo sorodstveno povezani, drugi ljudje iz Vzhodnega višavja pa niso pravi *wantoki*, a se vseeno lahko situacijsko povežejo v odnosu do priseljencev iz drugih provinc, na primer ob športnih dogodkih, političnih akcijah ipd. Sam koncept *wantok* je prav tako prožen in prilagodljiv kot je prilagodljiva krajevna identifikacija. Dlje ko je nekdo od doma in manj ko je v mestu *wantokov*, širše je območje, na katerega se sklicuje. Okapijci iz vasi Henegaru so na primer najprej pripadniki klana Lasota, vasi Henegaru, in iz okrožja Okapa, pogosto pa se označujejo z Vzhodnim višavjem, Višavja na splošno (nasproti obalnim in otoškim predelom), Nove Gvineje (nasproti otokom) in nazadnje državljani Papue Nove Gvineje. Razlike so opazne zlasti v tesnosti, prepletenosti ali »grozdenju« družbenih vezi. Najbolj zanesljivo pomoč lahko vsakdo pričakuje od dobrih prijateljev in sorodnikov, torej od bližnjih *wantokov*.

Notranje družbene vezi v urbanih skupnostih so nastale in jih vzdržujejo z močnim načelom recipročnosti, ki je zelo pomemben v življenju prebivalcev celotne Melanezije. Priseljenci, ki so jih njihovi *wantoki* ob prihodu lepo sprejeli in jim pomagali, so pripravljeni takšno pomoč nuditi mladim priseljemcem, ki zdaj prihajajo v Port Moresby. Ti so sprva nezaposleni in nimajo lastnih dohodkov, toda po načelu recipročnosti »sorodniki in skupine ljudi, ki prihajajo iz istega okolja [*wantok*] pomagajo tistim, ki potrebujejo pomoč in svoj dohodek delijo po kanalih tradicionalnega tipa«

(R. G. Ward 1977). Sprva so priseljenci iskali zaščito pri bližnjih *wantokih*, zlasti sorodnikih, ki so imeli do njih določene obveznosti po načelu recipročnosti (Goddard 2005: 30). Zdaj večina priseljencev še vedno išče pomoč pri bližnjih sorodnikih ali članih vasi, lahko pa tudi pri *wantokih*, ki spadajo v širšo kategorijo. Vsekakor drži, da je načelo recipročnosti v mestih prav tako močan kot v vaseh (Levine in Levine 1979: 71). Tudi nastajajoča prijateljstva in druga družbena razmerja v mestih ljudje utrjujejo z medsebojnim obdarovanjem. Vsi, med katerimi se razvije medsebojno obdarovanje, lahko postanejo *wantoki*, le da to nekateri postanejo že zaradi rojstnega kraja ali sorodstvenih vezi, drugi pa z vzpostavljanjem in vzdrževanjem družbenih odnosov.

V mestih se priseljenci obkrožijo z *wantoki*, od katerih lahko pričakujejo pomoč in varnost. Z drugimi ljudmi pa vzpostavijo bolj ohlapne odnose. Z bližnjimi *wantoki* največkrat bivajo v isti naselbini. Z bolj oddaljenimi *wantoki* se le občasno srečujejo in družijo ter si pomagajo pri iskanju zaposlitve. Med vsemi pa poteka neka oblika medsebojnega obdarovanja ali pomoči. Če recipročnost prekinejo, s tem prekinejo tudi sorodstvene, etnične ali prijateljske vezi znotraj *sistema wantok*. Te vezi nikoli niso naravno dane in popolnoma stabilne, temveč so vedno družbeno ustvarjene. Celo sorodstvene vezi, ki so najmočnejše, je treba negovati in vzdrževati. Sorodstvene vezi imajo namreč družbeno pripisane pomene. Za vse vezi, tudi domnevno »primordialne vezi« (Geertz 1963) velja, da ne omogočajo avtomatičnega nastanka urbanih razmerij. Ta razmerja so procesualna, ves čas v nastajanju³⁴ in zato podvržena različnim spremembam.

Ruralno-urbane migracije in s tem povezane družbene spremembe onemogočajo nemodificiran prenos tradicionalnih oblik družbene organizacije iz ruralnega okolja v urbana središča. Vse oblike družbenih skupnosti ali kategorizacij se ob migraciji in življenju v mestu spremenijo ali pa tam šele nastanejo. Tako tudi urbana oblika sorodstva ni povsem enaka ruralni obliki. Kljub določeni meri kontinuitete družbenih odnosov v mestih nastala razmerja, ki sicer temeljijo na tradicionalnih razmerjih, predstavljajo

34 Angleško *in the making*. To frazo je uporabil Obeyesekere v kontekstu *culture in the making* (po Barthu 1987: 86), za njim pa jo je povzel Barth z delom *Cosmologies in the making* (1987). Ta koncept zagovarja aktivnost ali delovanje posameznikov (*agency*), ki sami oblikujejo družbene odnose, kulturo, kozmologijo in vse druge vidike človeškega življenja. Kozmologija (prav tako pa tudi kultura in skupnost) v nastajanju je proces »oscilacije med osebnim doživetjem in javno manifestacijo« (Barth 1987: 31).

nove oblike skupnosti. Zato je treba poudariti, da je *sistem wantok* kot specifična oblika etničnosti nov pojav, in kljub temu, da je osnovan na elementih tradicionalne družbene organizacije, kot sta na primer sorodstveni sistem in recipročnost obligacijskih razmerij, v sami tradicionalni družbi v takšni obliki ni obstajal. Razmerja, ki jih ljudje v urbanih okoljih urejajo po *sistemu wantok*, so nova urbana družbena razmerja z značilnostmi etničnih identifikacij.

V tradicionalnih okoljih imajo ljudje dobro vzpostavljena družbena razmerja in se lahko zanesejo na medsebojno pomoč. Procesi migracije iz podeželja v urbana središča, ki pomenijo močne družbene spremembe, zahtevajo zagotavljanje določene družbene varnosti v novem okolju. Pomanjkanje strukturnih nastanitvenih možnosti, odsotnost socialnega skrbstva, problemi pri iskanju zaposlitve ter zlasti interakcija s tujci ali celo tradicionalnimi sovražniki pa pomenijo velike težave pri procesu prilagoditve nove urbane populacije na življenje v mestu, saj nimajo ustreznih izkušenj in veščin za obvladovanje urbanega okolja. V takšnih razmerah so ljudje odvisni od večjega kroga ljudi, kot je v navadi pri prebivalcih evropskih mest. V mestih Papue Nove Gvineje se priseljenci skušajo »obkrožiti z znatnim zaledjem osebne pomoči in podpore, in to ne le ob prihodu, temveč skozi celotno obdobje njihovega bivanja v mestu« (Levine in Levine 1979: 40). Ljudje po prihodu v mesta aktivno vzpostavljajo družbene mreže medsebojne pomoči in podpore. Ob tem se naslonijo tudi na že vzpostavljene družbene organizacije v mestih.

Moji wantoki so mi pomagali z denarjem, hrano in stanovanjem, a službo sem si vedno našel sam. Zame bi skrbeli nekaj let, in če si v tem času ne bi našel službe, bi zbrali denar in me poslali nazaj v vas. Toda jaz sem našel službo in ostal v mestu. Jaz prav tako skrbim za tiste, ki pridejo k meni. Mi skrbimo drug za drugega. Imam tri sobe in vse dam na razpolago, kadar pridejo moji wantoki iz vasi v mesto. V vasi vedo, da je življenje v mestu drago, a še vseeno prihajajo.

Kompromisi med možnostmi, ki jih nudijo tradicionalne družbene mreže in skupnosti, novimi urbanimi situacijami ter odločitvami in izbiri posameznikov po prihodu in med bivanjem v mestih, ustvarjajo

splošne procese vzpostavljanja družbenih razmerij v mestih. Glede na to nastajajo splošni vzorci naselitve in družbene povezanosti v mestih in specifične oblike manjših skupnosti, ki v mestih dobijo značilnosti etničnih skupnosti. Urbane skupnosti so rezultat možnosti, ki jih ponuja tradicionalna kultura oziroma *habitus* ter po drugi strani aktivne odločitve in izbire, ki jih naredijo posamezniki v mestih, ko sledijo strategijam uveljavljanja v mestih.

Prva strategija, s katero se seznanijo takoj ob prihodu, je nastanitev, ki pomeni gravitacijski center bivanja in življenja posameznikov. Kraj bivanja je tudi kraj večine družbenih odnosov in dejavnosti. To je sidriščna točka in obenem pribežališče, ki nudi zavetje, družbeno varnost in pomoč. Je okolje, ki posameznikom daje občutek družbene pripadnosti. Ni le kraj v urbanem prostoru, ampak predvsem v družbenem okolju. Delež priseljencev, ki živijo v urbanih vaseh ali naseljih v Port Moresbyju, se hitro povečuje. V Port Moresbyju v neformalnih urbanih naseljih živi približno tretjina vsega prebivalstva. V naselitvenih vzorcih so takoj opazne oblike družbenih organizacij, saj se združujejo glede na etnično pripadnost oziroma skupno poreklo. »Urbane vasi in naselja težijo k temu, da so po značaju monoetnične ali sestavljene iz večjih monoetničnih enot« (Levine in Levine 1979: 41).

Ko pridejo priseljenci ali obiskovalci v mesto, imajo največkrat že domenjeno in urejeno bivanje. Na letališču jih pričakajo njihovi sorodniki ali družinski oziroma vaški prijatelji, pri katerih se naselijo. Razkažejo jim mesto, visoke stavbe, hotele, trge, obalo, jih peljejo v bare in vodijo na obiske k prijateljem in drugim skupnim *wantokom*. Gostoljubnost pri svojih *wantokih* uživajo kar precej časa, lahko celo več let. Ti jim dajejo prostor za bivanje, hrano in občasno nekaj denarja. Predvsem pa jih vključijo v družbene odnose in v urbani način življenja. Tako širijo mrežo poznanstev in utrjujejo vezi v skupnosti. Ko se zaposlijo, si v isti naselbini kot njihovi *wantoki* postavijo ali kupijo bivališče in se v njem naselijo. Pogosto za njimi pridejo v mesta tudi njihove žene in otroci. Tudi zaradi družin se, če je le možno, naselijo med znanci iz vasi ali celo med sorodniki. Notranji vzorci naselitve v naselbinah pogosto celo spominjajo na vzorce naselitve v vaseh (Levine in Levine 1979: 44).

Tisti priseljenci, ki v mestih ne iščejo očitnih povezav s svojimi *wantoki*,

živijo v razpršenem vzorcu v majhnih naselbinah ali celo v naseljih med pripadniki drugih skupnosti. Takšen način selitve v mesta imajo na primer priseljenci iz Zahodnega višavja – Hagenerji, pri katerih sta samostojnost in neodvisnost bistvena razloga migracij (M. Strathern 1975: 256, 419). Tako živi John Etep Graf, ki je iz vasi v bližini mesta Mount Hagen, v Port Moresbyju pa je v času raziskave živel v naselbini Okapijcev iz Vzhodnega višavja v naselju Two Mile. Z ženo, ki je iz vasi Henegaru v Okapi, sta torej živela pri ženinih *wantokih*. Spoznala sta se v Port Moresbyju, poročila pa v Grafovi vasi v Zahodnem višavju. On se je popolnoma vklopil v življenje skupnosti Okapijcev in postal njihov *wantok*. Prebivalci te naselbine sicer niso njegovi prvotni *wantoki*, zaradi žene pa so postali njegovi zavezniki in sekundarni *wantoki*. V tem primeru kategorija *wantok* lahko zajema tudi zavezništvo (*alliance*), to zavezništvo pa je pomembno predvsem zato, ker je bil John zelo aktiven član skupnosti Okapijcev. V naselju je imel na primer manjšo trgovino, imel pa je tudi priključeno elektriko, ki jo je delil s svojimi novimi *wantoki*. John Graf je prišel v mesto leta 1983 kot študent in je dokončal študij na Fakulteti za kreativne umetnosti. Bival je v študentskem naselju, po koncu študija pa je delal pri različnih oglaševalskih agencijah. Kljub temu, da ni bival in delal skupaj s svojimi prvotnimi *wantoki*, je z njimi vzdrževal družbene vezi. Lahko bi sicer živel med svojimi *wantoki*, a to pri Hagenerjih ni tako pogosto kot pri drugih skupinah, in ker je bil precej ambiciozen, je svojo pot v mestu zastavil kar sam. Ko je leta 1997 na parlamentarnih volitvah zmagal kandidat iz njegovega okrožja, mu je priskrbel službo. Ko se je poročil, se je preselil med Okapijce. Prihranil je nekaj denarja, doma uredil delovno sobo, kupil računalnik in drugo pisarniško opremo in začel z grafičnim oblikovanjem, odprl pa je tudi manjšo trgovinico na robu naselbine ob avtobusnem postajališču. John Etep Graf je bil izjema v naselbini, saj za poslovne uspehe v mestu ni uporabljal tradicionalnih strategij in družbenih povezav. Dejal je, da je zaradi žene postal del skupnosti Okapijcev v naselju Two Mile in pri njih uživa varnost, ki bi jo sicer dobil pri lastni skupnosti. Kljub temu, da se dobro znajde v mestnem življenju in v ženini etnični skupnosti, pa razmišlja o vrnitvi v domačo vas v Zahodnem višavju, ko bo imel dovolj denarja, da bo v miru užival v starosti.



Fotografija 20: trgovina na robu naselbine Okapijcev ob avtobusnem postajališču. Glej tudi fotografijo št. 14. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

5.3 Medetnični stiki in interakcije

Mesta na Papui Novi Gvineji, zlasti Port Moresby, so kulturno in etnično izredno raznovrstna prizorišča. V njih ves čas potekajo interakcije med pripadniki različnih etničnih skupnosti. Da bi se prebivalstvo vsaj malo zavarovalo pred prepogostimi medetničnimi interakcijami, so priseljenci v urbanih naseljih ustvarili monoetnične naselbine. Večina družbenih odnosov ostaja znotraj *sistema wantok*. Naselbine niso »raznovrstne, ampak so v smislu etničnosti večinoma zelo homogene« (Rew 1974: 19). Večina priseljencev v urbanih naseljih se je namreč naselila tesno skupaj v manjše etnične naselbine. Drugim *wantokom* in novim prišlekom

wantokom vsi pomagajo z bivanjem, hrano, reševanjem sporov in včasih tudi pri iskanju zaposlitve.

Kot sem že omenjal, so prebivalci naselbine Okapijcev v naselju Two Mile večinoma iz Okape, bodisi iz vasi Pagataisa ali Henegaru, le en prebivalec naselbine pa se je preselil iz Zahodnega višavja. Ta naselbina pa je le del širšega translokalnega urbanega *sistema wantok*, ki sega daleč preko meja naselbine v naselju Two Mile. Njihovi *wantoki* živijo v mnogih drugih urbanih naseljih v Port Moresbyju. Kljub relativni izoliranosti od drugih etničnih skupin, ki jo omogoča bivanje v monoetnični naselbini, imajo precej stikov tudi s pripadniki drugih etničnih skupnosti, ki niso njihovi *wantoki*. Skoraj vsi moški so mi našeli nekaj prijateljev ali znancev, ki niso del njihovega *sistema wantok*, a so se povezali z njimi. Pri tem je opazna velika razlika med moškimi in ženskami, saj se ženske še precej manj kot moški družijo s pripadniki drugih skupnosti. Kadar so spleтали tovrstne povezave zunaj *sistema wantok*, pa so jih večinoma zaradi srečevanja ali druženja na delovnih mestih, med različnimi dejavnostmi ali v cerkvi. »Nove družbene odnose zunaj domače skupine najprej in predvsem vzpostavijo ljudje, ki se srečujejo v službi« (Rew 1974: 19). Zaposlitev sicer ne pomeni pretirane mobilizacije etničnih identifikacij, to pa predvsem zato, ker je delovna sila v Port Moresbyju zelo mobilna. Ljudje hitro zapustijo službe, ki jim ne ustrezajo, in si poiščejo nove:

Ko sem prišel v Port Moresby, sem začel delati za Poyne Inv., kjer sem pakiral in tehtal morsko hrano. Nato sem odšel delat kot prodajalec v kitajsko trgovino. Od tam sem odšel k družbi za varovanje. Tudi od tam sem odšel k neki drugi podobni družbi, kjer sem delal dve leti, nato pa sem odpovedal službo in začel delati kot varnostnik v stanovanjski stavbi Pacific View. Tu delam že sedem let.

Služba je tista življenjska aktivnost, kjer potekajo najmočnejše interakcije med pripadniki različnih skupnosti. To je bilo najbolj poudarjeno, ko so delavci pretežno stanovali v skupnih bivališčih, ki so jim jih priskrbeli delodajalci, največkrat prav zraven tovarn (na primer Rew 1974). Čeprav so delodajalci to prakso močno opustili, nekatere večje tovarne še vedno omogočajo bivanje v tovarniških prostorih ali zraven njih. Kot je dejal neki lastnik gradbenega podjetja, si tako tudi zagotovijo redno prisotnost delavcev.

Ti odnosi pa so pogosto površinski. Migranti iz Zahodnega višavja so se ponavadi le pri delu družili z ljudmi, ki niso njihovi *wantoki* (M. Strathern 1975: 201). Po drugi strani pa je lahko ustvarjanje prijateljskih vezi z ljudmi zunaj domačega kroga ali *sistema wantok* tudi del ideologije neodvisnosti (glej M. Strathern 1975: 256), kar je pomemben dejavnik pri migraciji za mnoge mlajše moške:

Življenje v mestu je pogosto težje kot na vasi, ima pa svoje prednosti. Predvsem imamo tu več možnosti za službo, prijatelje. Tu spoznaš veliko ljudi iz drugih vasi in z nekaterimi postaneš prijatelj. Živiš pa raje med wantoki, le tem lahko res zaupaš.

Druženje z ljudmi iz drugih vasi in provinc, ki ni strukturirano skozi zaposlitev, je največkrat slučajno, odnosi pa so pogosto le površinski. Vseeno pa tudi takšni površinski odnosi močno sooblikujejo samoidentifikacijo posameznika. Mnogi mlajši neporočeni moški v svojih dvajsetih letih, zlasti tisti, ki so rojeni v Port Moresbyju, s takšnimi odnosi poudarjajo neodvisnost od lastne skupnosti, s tem pa vzpostavljajo svojo pozicijo in socialni status v Port Moresbyju. Zato so nekateri Okapijci, ki so imeli pomembnejše statuse v skupnosti, ponosno omenjali znanstva in prijateljstva s pripadniki drugih skupnosti. S tem so pokazali, da si znajo v mestu dobro urediti življenje in da so razširili svoje družbene povezave:

Seveda imam znance med Chimbuji, Hagenerji, Gailali. V glavnem jih poznam iz službe ali pa kot okoliške sosedo v naselju. Sosednji Chimbuji in Gailali pogosto pridejo k meni, ko morajo rešiti probleme in jim ni všeč, kako bi ga rešili vodje njihove skupine.

Sistem wantok priseljence neposredno povezuje s krajem, ki mu pripadajo, kar nekateri lahko vidijo tudi kot breme v urbanem načinu življenja. V takšnih primerih se posamezniki največkrat nimajo namena vrniti domov. Ideologija vrnitve v domačo vas namreč okrepi povezavo s skupnostjo, od koder prihajajo, po drugi strani pa okrepi tudi socialni nadzor. »Nameravana vrnitev domov prav tako postane simbol povezanosti z drugimi rojaki v mestu« (M. Strathern 1975: 257). Mladi moški, ki pridejo v mesto zaradi zaposlitve in pustolovščine, in tisti, ki so v mestu odrasli in se finančno

osamosvojili, lahko vidijo *sistem wantok* kot breme za njihovo samostojnost in ne nazadnje za zaslužek. Ko se poročijo, pa bodisi utrdijo vezi z lastno skupnostjo ali pa se od nje odcepijo in postanejo neodvisni. »Ljudje se občasno odrečejo družbenim povezavam in prekinajo tok nenehnih medsebojnih obdarovanj in pomoči« (Levine in Levine 1979: 72). Ljudem, ki se v urbanem okolju odcepijo izpod nadzora *sistema wantok* in zapustijo skupnost ter nočejo vzdrževati povezav z *wantoki*, pravijo *wanpis* (primerjaj M. Strathern 1975: 147–149). Urbano življenje sicer omogoča prekinitev družbenih povezav s tradicionalno skupnostjo in *sistemom wantok* v mestu, vendar se le redki priseljenci odločijo za to možnost.

Odnosi med pripadniki različnih etničnih skupnosti potekajo na delovnem mestu ali na javnih mestih, kot so tržnica ali bari. V sami naselbini takšnih druženj ni veliko. K Okapijcem v naselju Two Mile pridejo gosti iz drugih etničnih skupnosti le ob izjemnih primerih, kot so na primer poroka, spori, nabiranje glasov pred volitvami in podobno. V službi so medetnični odnosi povsem vsakdanji, nastala razmerja pa delujejo kot posebne vrste družbenih skupin, ki so omejene na delovno okolje. Te skupine imajo drugačno funkcijo kot *sistem wantok*, saj spodbujajo nastanek močnejše zavesti o kulturnih razlikah in poreklah.

S sodelavci v službi smo kampani [kompanija], se pogovarjamo, včasih igramo karte in smo prijatelji. Ampak v resnici nismo pravi prijatelji, oni niso moji wantoki.

Takšni odnosi ne kažejo na sporne odnose med pripadniki različnih skupin, temveč zgolj na splošno prevladujoče nezanimanje za pretirano druženje z njimi. Skupine, ki nastajajo zaradi skupne zaposlitve, se v *tok pisinu* imenujejo *wanwok* (*one work*) (glej M. Strathern 1975; Rew 1974; Levine 1979). *Wanwok* niso stabilne in dolgotrajne družbene skupine, pogosto pa jih zaznamujejo površinski odnosi, nezanimanje za sodelavce ter stereotipi, ki jih imajo posamezniki o drugih skupinah. Včasih se razvijejo prijateljski odnosi, a tudi če posamezniki nekaj časa bivajo s sodelavci iz drugih skupin, se jih večina še vedno največ druži s svojimi *wantoki*. Najmočnejše interakcije so prisotne pri tistih delavcih, ki živijo pri tovarni. Takšno delo poteka po pogodbi, ki lahko traja tudi več let, vse dokler delavec ali delodajalec ne prekinе delovnega razmerja. Delavci, ki živijo v ograjenem prostoru pri delovnem posloplju

(*compound*), se sicer družijo z drugimi delavci ne glede na njihovo etnično pripadnost, vseeno pa tesnejša prijateljstva oblikujejo s svojimi *wantoki*.

Rew je zelo podrobno opisal razmere in nekatere probleme življenja v barakah pri neki tovarni v Port Moresbyju (Rew 1974: 45–89). V štirisobni baraki je uradno živelo devet delavcev in Rew, ki je delal raziskavo njihovih interakcij. Dejansko je bilo v bivališču vedno vsaj trinajst ali štirinajst ljudi, včasih celo veliko več. Delili so stranišče, kopalnico in kuhinjo, v kateri si je nekaj gostov pogrnilo ležišča. Zelo pogosto so gosti prihajali nenapovedano, in to k vsem delavcem v bivališču. Delavci svojim *wantokom*, ki so prišli na obisk, niso nikoli zavrnilo gostoljubja, še zlasti ne zato, ker so vsi radi imeli družbo svojih *wantokov*. Delavci so bili namreč iz različnih okolij Papue Nove Gvineje in so se med seboj družili bolj malo oziroma so bili njihovi vsakdanji odnosi čimbolj površinski. Namesto vzpostavljanja prijateljstev so »skrbno vzdrževali nezanimanje za druge stanovalce in njihove aktivnosti« (Rew 1974: 52). Navada je bila, da so se stanovalci umaknili, ko je imel eden izmed njih goste na obisku. Celo kuhali so vsak zase in pogosto jedli v svojih sobah, če je bil kdo v kuhinji. Ločeval jih je jezik, čeprav so se lahko med seboj sporazumevali v *tok pisinu*, obenem pa so jih predvsem ločevale tudi predstave o sebi in drugih. Dejstvo, da so delali za isto družbo in stanovali skupaj, je bilo le naključje in ne tako pomembno kot osebni interesi in skupinske identifikacije, oziroma »etnične lojalnosti«, kot jih imenujeta Levine in Levine (1979: 51).

Pri izbiri sostanovalcev v bivališču, ki jim ga dodeli delodajalec, delavci nimajo nobene izbire. Ravno nasprotno, nekateri delodajalci so celo izkoristili možnost namestitve delavca glede na lastno korist.

Ena od možnosti je, da delavca namesti v bivališče, kjer so njegovi sostanovalci tako tuji, da ne bi nikoli pomislil na to, da kaj ukrade, ali kjer se boji njihovega čarovništva in se zato z njimi sploh ne druží. Naslednja možnost je, da skupaj namesti delavce, ki prihajajo iz istega okolja [*wantoke*] in s tem prepreči trenja zaradi interakcij. (Rew 1974: 30)

Delodajalci so se pogosto držali načela, po katerem so »nastanili in dali v isto delovno skupino ljudi, za katere so verjeli, da imajo isto etnično

poreklo« (Panoff 1969: 112). Ta trditev velja tako za večja podjetja v mestih kot tudi na plantažah. Izkušnja skupnega dela ter medetnični stiki na plantažah so veliko pripomogli k predstavi o podobnostih in razlikah z drugimi. Epstein (1978) je podrobno opisal nastanek predstav o etnični skupnosti Tolajev zaradi interakcije z množico pogodbenih delavcev iz celotne Papue Nove Gvineje. V takih primerih so na plantažah nastale je nove politične skupnosti, saj so se »sosednje skupnosti zlele v enotne skupine ljudi, ki jih določene značilnosti razlikujejo od pripadnikov drugih 'etničnih enot'« (Chowning 1986: 153).

Etničnost je zaradi interakcije s pripadniki drugih skupin postala močan dejavnik tako v regionalnih politikah kot tudi v vsakdanjem življenju. V mestih, na plantažah in v rudnikih skupinske identifikacije s klanom in rododom nimajo tolikšnega vpliva kot *sistem wantok*, ki se naslanja na širša izvorna okolja. Ljudstvo Tolaj pred prihodom kolonialistov ni bilo enotna skupnost. Ta je nastala šele s povezovanjem več sosednjih skupin, ki so se združevale, da bi obdržale nadzor nad pogodbenim delom v okolici Rabaula na otoku Nova Britanija. Razvili so *sistem wantok*, ki je bil po eni strani rezultat interakcij s kolonialisti, predvsem pa z ljudmi, ki so zaradi dela prišli iz najrazličnejših območij Nove Gvineje. Epstein pojasni, da je etničnost skupine Tolaj rezultat notranjih in zunanjih dejavnikov. »Sama oznaka skupnosti je prišla od zunaj, toda Tolaji so jo sprejeli, kajti v kontekstu politične interakcije jim služi kot koristno sredstvo skupinskega označevanja ter izraža zavest o skupinskih vezeh, ki jih združuje in razlikuje od drugih« (Epstein 1978: 50). Etnična identiteta ni le »preprosto vrednotenje lastne kulturne posebnosti; pomembna sta tudi zavedanje skupne izkušnje pod kolonialno oblastjo ter prednostni položaj v širši družbi« (Epstein 1978: 50). Etničnost je torej v nekaterih primerih lahko strategija interesnih skupin, najpogostejše pa nima tako močne vloge in je predvsem v funkciji medsebojne pomoči in klasifikacij, ki urejajo interakcijo.

Pri klasifikaciji pa ljudje pogosto uporabljajo stereotipne predstave o drugih ljudstvih. Predvsem v mestih, ki so prizorišča izredno intenzivnih medskupinskih interakcij, ljudje za lažje klasificiranje drugih ljudi pogosto uporabljajo stereotipe kot pomensko ali kulturno ovrednoteno označevanje 'drugih'. S stereotipi ljudje sodijo druge posameznike po temeljnih vrednostnih normah glede na njihovo skupinsko identifikacijo. Interakcija s priseljenci

iz istega izvirnega okolja povzroča nastanek *sistema wantok*, obenem pa »predstava o novi skupni identifikaciji povzroča nastanek stereotipov o neznancih, s katerimi se srečujejo« (Chowning 1986: 153). Stereotipi nastajajo kot človeška tendenca generalizacije nekaterih osebnostnih, fizičnih ali kulturnih značilnosti, ki jih opazimo pri posameznikih, na vse pripadnike neke skupine ali kategorije. Procesi nastajanja stereotipov so opazni povsod, ko »dve ali več predhodno ločenih skupnosti pride v dolgotrajne a površne odnose« (Chowning 1986: 153).

Pripadnost posameznikov neki družbeni skupini pomeni, da jih drugi ljudje sodijo glede na predstave, ki jih imajo o kulturnih značilnostih te skupine. Na Papui Novi Gvineji in v Port Moresbyju je preveč različnih skupnosti, da bi lahko vsi poznali ali vsaj imeli predstave o značilnostih vseh skupin. Namesto tega »etnične stereotipe tvorijo glede na kolonialne in nacionalne upravne delitve« (Levine in Levine 1979: 99). Etnični stereotipi se ponavadi nanašajo na klasifikacijo skupin, ki so večje od tradicionalnih skupnosti. Okapijci vedo, da je med priseljenci iz sosednje province Chimbu več manjših skupin, vendar vse označujejo s Chimbuji in jim pripisujejo neke splošne značilnosti. Med interakcijo s Chimbuji so sebe največkrat označili kot skupino iz Vzhodnega višavja, ki se od priseljencev iz province Chimbu razlikuje v nekaterih značilnostih; obenem pa so Chimbuje označevali s stereotipnimi (kulturnimi) značilnostmi, kot so bojevitost, pretepaštvo in lenoba.

Prebivalci Papue Nove Gvineje se včasih najbolj osnovno delijo po starih kolonialnih razdelitvah na Papuance (severna obala z otoki) in Novogvinejce (notranjost dežele) ter regionalno po območjih porekla – iz Višavja, nižavja ali obal z otoki. V Port Moresbyju je že več let močan pritok migrantov iz vseh delov države. Včasih so vse priseljence iz Višavja označevali kar s Chimbuji (provinca Chimbu je sicer le ena od višavskih provinc), sedaj pa se med seboj ločijo glede na province. Višavje je sicer zadnje območje Papue Nove Gvineje, ki je padlo pod kolonialno upravo, zato se jih je prijel stereotip primitivnosti.

Stereotipi o značilnostih posameznih skupin niso povsod enaki. Med višavci so pripadniki ljudstva Goilala pogosto spadali pod skupno označbo Papuancev, ki naj bi bili lenobni, oportunistični in nenevarni. V Port Moresbyju so Goilali sicer včasih znani tudi kot zelo bojeviti in nevarni

ljudje. Okapijci so migrante iz okolice Mt. Hagna pogosto označevali kot Hagenerje ter jim pripisovali nekatere dobre lastnosti vseh prebivalcev Višavja (delavnost, iznajdljivost), obenem pa naj bi bili nevarnejši in bolj bojeviti kot ljudje iz Vzhodnega višavja, ki so po njihovem *najbolj civilizirani*. Mt. Hagen je sicer znan kot zelo nevarno mesto, zato so tudi priseljenci s tega območja med obalnimi ljudi znani kot nevarni in kriminalci. Ko smo se ob neki priložnosti pogovarjali o novici v časopisu, o dogodku v Mt. Hagnu, ko so policisti na mestu ubili tri domačine, ki so ropali banko, je nekdo iz nižavja izjavil, da so Hagenerji tako ali tako *rojeni kriminalci* (*born to be criminals*). Naselbina Okapijcev v Two Mileu sicer meji na naselbino Goilalov, zato so njih pogosto omenjali. Za Goilale so trdili, da so neizobraženi, necivilizirani, kriminalci in nevarni.

*Ljudje iz Goroke [sinonim za Vzhodno višavje] smo najbolj civilizirani in najboljši na Papui Novi Gvineji. Drugi niso v redu. Drugje je preveč nasilja in bojevanj. In kanibalizma.*³⁵

Predstave o dejanskem obstoju skupin, ki jih označujejo in razmejujejo umetne administrativne meje ter stereotipne predstave o pripisanih kulturnih značilnostih, skozi dialektiko 'mi' – 'drugi' (pri čemer 'drugi' niso homogena, ampak zelo raznovrstna kategorija) pomagajo vzpostavljati večje zamišljene urbane etnične skupnosti. Uporaba stereotipov je namenjena vzpostavljanju segmentarnih odnosov in situacijskih skupnosti na osnovi provincialnega porekla in pripadnosti. V vsakodnevnem življenju se ti stereotipi pojavljajo zlasti v neformalnih okoliščinah in »služijo označitvi potencialnih osnov podpore« (Levine in Levine 1979: 102). Mobilizacija teh kategorij v dejanske politične in interesne skupine je težavna, toda možna pri dolgotrajnih konfliktih in sporih.

5.4 Prisvajanje kraja in vode v urbanih naseljih v Port Moresbyju

V poglavju Urbana naselja v Port Moresbyju sem navedel, da so vodovodne napeljave v urbanih naseljih največkrat nelegalne oziroma neformalne.

³⁵ Kanibalizma ni nikjer več na Papui Novi Gvineji, ostal pa je stereotip, po katerem so bili včasih ljudje primitivni kanibali. Ta predsodek je ostal in ga včasih uporabijo za ljudi, ki jih želijo omalovaževati. Kar se tiče nasilja, je res, da so mesta v Višavju znana kot zelo nevarna, a Goroka ni nobena izjema.

Brez vode pa naselja niso možna, zato imajo prav vsa urbana naselja svoje vodovodne priključke, vendar največkrat niso urbanistično urejena. Prebivalci urbanih naselij si namreč sami uredijo vodovodne priključke. V naselju Two Mile imajo priseljenci že od samega začetka zastonj vodo. Med naseljem Koki in Ela Beach ter Borokom potekajo mimo naselja Two Mile štiri glavne vodovodne cevi, na katere so prebivalci sami priključili svojo napeljavo. Glavni vodni vir je 100-mm cev, ki z vodo oskrbuje Boroko, a je nanjo nelegalno priključena 50-mm cev, ki se razdeli v osem drugih vozlišč, iz katerih so nato vodovodne cevi speljane kar po površini po vsem naselju (primerjaj Muke in Gonno 2002a: 88). Priključki pa so še na dveh glavnih ceveh, tako da imajo prebivalci naselja Two Mile res ekstenzivno razširjeno mrežo površinskih vodovodnih napeljav. Takšna praksa je prisotna v vseh urbanih naseljih v Port Moresbyju, ki niso urbanistično urejena in nimajo vodovodne napeljave. Prebivalci urbanih naselij sami poiščejo bližnje vodovodne cevi, jih izkopljejo, vanje zvrtajo luknje in uredijo lastno vodovodno napeljavo (glej Muke in Gonno 2002b).

Kljub neurejeni urbanistični podobi imajo torej vsa naselja nelegalno priključene vodovode, česar pa javno vodovodno podjetje Eda Ranu niti ne preganja, saj naselja delujejo tudi kot močne politične enote. Chand in Yala ugotavljata, da si migranti ali etnične skupine v urbanih naseljih pogosto prisvajajo zemljo ali uveljavljajo pravico do državne zemlje preko političnih zaščitnikov:

Te pravice ohranjajo, dokler njihovi politični patroni (*patrons*) ohranjajo svoj položaj. Posledično so naseljenci med državnimi volitvami mnogo bolj aktivni kot drugi državljani. /.../ Mnogi politiki nagrajujejo njihovo politično aktivnost, med drugim tako, da jim omogočijo 'zastonj' vodo, elektriko in zemljo. (Chand in Yala b.n.l: 3)

Družba za vodovod v urbanih naseljih v Port Moresbyju zato »vsako leto 'izgubi' vode v vrednosti 6 milijonov kin«³⁶ (Muke 2001: 7). Ime vodovodne družbe Eda Ranu, ki v jeziku Motu pomeni »naša voda«, je potemtakem povsem upravičeno.

36 6 milijonov kin je vrednih približno 1,7 milijona evrov.

Nelegalni priključki vodovodnih cevi so povsem običajni in zelo dobro vidni, saj vodovodna napeljava po naseljih ponavadi poteka kar po površini. Ljudje potrebujejo le kanček laičnega znanja in lahko sami napeljejo vodo v svojo naselbino. V skrajnem primeru so priključki izredno enostavni in nestrokovni. V eno od cevi zvrtajo luknjo, v katero namestijo svojo cev in vse skupaj tesno povijejo s trakom. Zaradi nestrokovnih priključkov je izguba vode, ki na takšnih stikih odteka, zelo velika. Vodovodni priključki so tako dostopni vsem etničnim naselbinam. Pripadniki etničnih skupin si do svojih naselbin ali bivališč sami napeljejo vodovodne cevi. Toda v urbanih naseljih živijo pripadniki večjega števila različnih etničnih skupnosti in od njihovih odnosov je odvisno, ali si vodo delijo ali vsaka skupina sama potegne vodovod do svojih bivališč.



Fotografija 21: *montiranje nelegalnega vodovodnega priključka. Foto: John Muke, Port Moresby, urbano naselje Eight Mile. Vir: Muke in Gonno 2002a: 59.*

V naselju Two Mile si je vsaka od etničnih skupnosti do svoje naselbine sama uredila vodovodno napeljavo, ki jo je priključila bodisi na glavne cevi, včasih pa si jo delijo tudi s sosedi. Naselbina Okapijcev v naselju Two Mile ima svojo cev priključeno na glavno vodovodno cev, speljali pa so jo preko območja, kjer živijo njihovi sosedi Chimbuji. Svoj priključek imajo zato, ker bi bil sicer pritisk v tanki cevi zaradi prevelikega števila uporabnikov

prenizek. Voda ni napeljana do posameznih hiš, ampak je skupna. V naselju Okapijcev sta bili dve pipi na prostem, vsi pa so si vodo prinašali v hiše z vedri. Njihova vodovodna cev pa se ne nadaljuje do naselbine, kjer živijo pripadniki skupine Goilala. Do Goilalov niso imeli najboljšega odnosa, med obema naselbinama pa so postavili tudi mrežno ograjo. Neki sogovornik je celo posmehljivo dejal, da od njihove naselbine do naselbine skupine Goilala teče struga z odpadno vodo. V naselju Two Mile, tako kot v drugih urbanih naseljih v Port Moresbyju, namreč tudi ni urejene kanalizacije, temveč imajo naselbine lastne latrine z greznico. Večina naselbin v naselju Two Mile bi lahko bila priključena na kanalizacijo, ki poteka mimo njih, vendar tega mestna uprava zaradi nižjih stroškov pri 'urejanju' naselja ni hotela urediti. V vseh naselbinah je zato nekaj stranišč z jamo ter zunanjih kopalnic (odprti tuš). Odpadne in meteorne vode se stekajo po neurejenih strugah skozi celo naselje mimo hiš do morja. Preostale neorganske odpadke prebivalci ponavadi zakopljejo v luknje ali kar odvržejo na posebno mesto ob robu naselbin, organske pa lahko odvržejo tudi na vrtove med hišami.

Vodna krajina (*waterscape*) v urbanih naseljih je tesno povezana z medetničnimi odnosi. Če so odnosi med različnimi skupinami dobri, se lahko vodovodna napeljava priključi na napeljavo v skupini, ki je bližje vodnemu izviru, ali pa vsaj svojo cev potegnejo preko njihove zemlje. Če nimajo odnosov ali so ti slabi, pa morajo svojo cev potegniti od izvirne cevi in





Fotografiji 22 in 23: vodovodna napeljava v naselju Two Mile je takoj opazna, saj poteka po površini do posameznih etničnih naselbin. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

celo okoli sosednje naselbine. Ker je v naselju Two Mile veliko naselbin različnih etničnih skupin, je postala vodovodna napeljava na videz povsem kaotična, a njena razporeditev v prostoru ter povezanost z vodovodnimi napeljavami različnih skupin kaže na prisvajanje kraja in na medetnične odnose. Ta pojav sta Muke in Gonno označila s terminom »tribalizacija« ali etnični nadzor nad vodovodnimi cevmi (2002a: 113).³⁷ Sam menim, da ne gre toliko za »etnični nadzor« kot za kognitivno zemljevidenje urbanega prostora, prisvajanje kraja in vzpostavljanje identifikacije skozi prostorske konceptualizacije in prakse (glej Repič 2007, 2011).

Prostorsko utemeljene identifikacije – predvsem povezane s konceptom »mojega kraja« ali doma (*ples bilong mi*) – se v urbanih okoljih spremenijo. »Moj kraj« in z njim povezane prostorske prakse se razširijo na urbane kraje in poti, ki jih migranti naselijo, uporabljajo ter si prisvojijo zemljo in vodo. S tem spreminjajo tudi urbano krajino, ki lahko postane kulturno in simbolno pomembna pri vzpostavljanju in ohranjanju skupnosti in identitet. Primer takšne mikro kulturne krajine so na primer vrtovi v naseljih, ki

³⁷ Termin »tribalizacija« je pogojno ustrezen, saj pomeni zgodnji izraz za etničnost (Mitchell 1956; Epstein 1958); nekateri avtorji ga še vedno uporabljajo (Sillitoe 2000).

lahko predstavljajo povezanost s krajem izvora. Na teh vrtovih namreč gojijo rastline, ki so na podeželju bistveni del njihove prehrane. Zelo običajno je, da priseljenci iz Višavja v urbanih naseljih gojijo banane, sladki krompir ali *kaukau*, arašide, koruzo, sladkorni trs (*pitpit*) ter različne vrste zelenjave. Priseljenci z otokov kot glavno vrsto hrane gojijo jam, priseljenci iz nižavja Nove Gvineje pa sago, kruhovec, včasih celo betelove orehe.

Rastline uporabijo kot simbole zaznamovanja meja skupnosti in etnične pripadnosti tam, kjer so tradicionalni elementi konceptualizacije urejanja kulturne krajine – krajine, ki ji etnične skupine pripisujejo pomene – ponovno izumljeni v mestnem kontekstu (Muke 2001: 40).

Vrtove imajo največkrat ob hiši ali na obrobju naselbine in tako označijo lastne meje v naselju. Sadijo kulturno pomembne rastline, ki »so simboli identitete in vzbudijo subtilne predstave o razlikah in podobnostih ter označujejo skupno življenje etnične skupnosti in ohranjanje tradicionalne identitete« (Muke in Gonno 2002a: 79). S sajenjem kulturno značilnih rastlin v neposredni bližini svoje naselbine tipizirajo kulturno krajino in načine urejanja okolja, tovrstne kulturne mikro krajine pa vzdržujejo prostorsko povezanost z izvornim okoljem in navzven simbolizirajo etnične identitete.





Fotografiji 24 in 25: urbana kulturna krajina s številnimi manjšimi vrtovi v urbanih naseljih. Na fotografiji 24 je vrt med hišami v naselbini Okapijcev v urbanem naselju Two Mile. Fotografija 25: sajenje oziroma priprava vrta za hišo ob meji naselbine. Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

5.5 Kraj in *kastom* kot sidrišči etničnih identifikacij

Pri procesih vzpostavljanja urbanih skupnosti v mestih Papue Nove Gvineje sta poleg koncepta *wantok* v ospredju še dve kategoriji, ki delujeta kot sidrišče skupinskih identifikacij. Prva je prostorska kategorija »izvornega kraja«, ki je v urbanih kontekstih lahko podvržena interpretacijam in potrebam v trenutnih razmerah, nanjo pa se navezuje tudi naselbina v urbanih naseljih, ki je prav tako varen kraj. Druga kategorija je *kastom*³⁸, ki zajema kulturne značilnosti, navade, prakse ali načine življenja. Izvorni kraj (*ples*) že sam po sebi implicira tudi *kastom*, čeprav se je ta pojem uveljavil kot samostojna kategorija.

5.5.1 *Ples* – koncept kraja in krajevnih identifikacij

Čeprav ljudje v mestih stremijo k oblikovanju širših skupnosti in je zato sistem *wantok* postal zelo široka kategorija, ki ustreza etničnosti, so prebivalci v urbanih naseljih Port Moresbyja močno vezani na vas, iz katere

38 *Kastom* je beseda v jeziku *tok pisin* in prihaja iz angleške besede *custom*, vendar se je njen pomen precej spremenil in razširil.

prihajajo sami ali njihovi starši. *Ples bilong mi* – moj kraj (*my place*) je kategorija, ki deluje kot sidrišče identifikacije. V Port Moresbyju so le redki tisti, ki urbano naselje razumejo kot njihov *ples*. *Ples* je v mestih tisti koncept, ki politično ekonomskemu urbanemu kontekstu onemogoča, da bi dal mladim občutek mestne pripadnosti. Mladi, ki so bili rojeni v Port Moresbyju, se kljub temu počutijo pripadnike vasi in tradicionalne skupnosti, od koder prihajajo njihovi starši. Tudi urbano naselje je socialno konstruirano kot kraj, kjer je posameznik v mestu doma, saj je obkrožen s svojimi *wantoki*, a ne implicira predstave o (skupnem) poreklu, kar sicer vsebuje koncept domačega kraja. *Ples* je sicer prilagodljiv koncept, ki lahko zajema vas, v specifičnih urbanih okoliščinah pa tudi večje kulturno ali geografsko območje ali celo provinco. Odvisen je od homogenosti skupnosti, ki živi v urbanem naselju. Okapijci iz naselja Two Mile so za svoj *ples* največkrat omenjali dva kraja. Ko so bili pri pogovoru prisotni migranti iz različnih vasi v Okapi, so kot svoj kraj omenjali Okapo in s tem poudarjali skupinsko homogenost, kadar pa so bili vsi udeleženci pri pogovoru iz iste vasi, so kot svoj *ples* omenjali svojo vas. Ko se Okapijci v mestu družijo z ljudmi iz drugih provinc, se pogosto predstavljajo po provinci Vzhodno višavje. Etničnost je namreč kategorija družbene interakcije in je torej instrumentalni koncept, ki ga uporabljajo glede na okoliščine. Na *ples*, ki je fleksibilen koncept, se veže prav tako fleksibilen koncept *wantok*. M. Ward ugotavlja, da je

... trend identifikacije s krajem zaradi dejavnikov, ki pospešujejo nastanek nacionalne zavesti, kot na primer radio, razširil konceptualizacijo 'življenjskega prostora' in spremenil način, kako ljudje vzdržujejo svojo zvezo z izvirnim krajem (2000: 226).

Razširjena konceptualizacija prostora je prvi pogoj za nastanek in obstojnost urbanih družbenih skupin, ki delujejo kot zamišljene skupnosti, saj priznavajo pripadnost na osnovi družbenopolitičnih ali celo zamišljenih kriterijev, kot so provincialne in okrožne meje, stereotipi o drugih ljudstvih itd. M. Ward (2000) pojmuje koncept *ples* kot življenjski prostor ali družbeno stvarnost. Družbena stvarnost je rezultat družbenokulturnih aktivnosti in je družbeno konstruirana (Berger in Luckmann 1988). *Ples* deluje kot sidrišče skupinskih identifikacij za vse člane urbanih etničnih skupnosti

in je družbeno ustvarjen tudi za tiste, ki niso dejansko prišli od tam. To so predvsem mladi, ki so se rodili v mestu, a so si prek staršev ustvarili predstavo o rodni vasi staršev kot o kraju, iz katerega prihajajo. Mlajši prebivalci urbanih naselij, ki vse življenje živijo v Port Moresbyju in poznajo le to življenje, vseeno oblikujejo socialne identitete, ki se navezujejo na izvirno vas. Pogosto niti ne govorijo tekoče jezika svojih staršev, a ga vseeno označujejo kot *tokples*, jezik njihovega domačega kraja. S tem pa sprejmejo tudi družbene povezave in obligacijska razmerja, ki izhajajo iz tradicionalnega okolja. Obenem pa je pomembno, da takšne otroke sprejme tudi vaška skupnost, zato otroci pogosto s svojimi starši obiskujejo vas. Če družine ohranjajo svojo družbeno prisotnost v vasi Henegaru, otroci staršev iz te vasi ob njihovi morebitni »vrnitvi« v vas ohranijo pravice svojih staršev. Upravičeni so do zemlje, ki je pripadala staršem, ter vseh drugih nasledstev. So člani vaške skupnosti, a svoj družbeni položaj si morajo šele zagotoviti z dejanji.

5.5.2 *Kastom*

V procesu vzpostavljanja urbanih etničnih skupnosti in medetničnih interakcij moramo obravnavati tudi *kastom*,³⁹ ki predstavlja tradicionalne navade posamezne skupnosti ali korpus kulturnih vsebin, ki izvirajo iz specifične kulturne tradicije. *Kastom* sicer niso nujni »zunanji« ali simbolni dejavniki za vzpostavitev in ohranjanje družbenih povezav in identifikacij v okviru *sistema wantok*, saj se prebivalci urbanih naselij, ki oblikujejo *sistem wantok*, pogosteje ne sklicujejo skupno poreklo. Obenem pa isti izvorni kraj implicira tudi *kastom* – priseljenci, ki prihajajo z istega območja, se združujejo v skupnosti tudi zaradi lastnih predpostavk o kulturni podobnosti, ki naj bi omogočila razumevanje in spoštovanje navad in vrednot. Priseljenci iz Vzhodnega višavja se lahko v posebnih okoliščinah opredelijo za pripadnike istega *sistema wantok*, čeprav se kulturno razlikujejo. Res pa je, da v intimne odnose stopajo predvsem bližji *wantoki*, ki prihajajo iz istih ali vsaj sosednjih vasi, kar pomeni, da jih povezuje tudi *kastom*.

Priseljenec iz Hagna se ne more sklicevati na vezi z drugimi prebivalci mesta, razen na prijateljske vezi, ki jih je sam ustvaril. Lahko pa predpostavlja, da se bodo tisti, ki pripadajo isti etnični

39 *Kastom* je tok *pisin* beseda, ki izhaja iz angleške besede *custom*.

skupini kot on sam, do drugih pripadnikov te skupine obnašali po določenih znanih družbenih pravilih. (M. Strathern 1975: 291)

Pripadniki iste etnične skupine se v mestih združujejo zato, ker imajo zaradi predstav o skupnem poreklu skupno polje komunikacije in ustvarjajo skupno polje kulturnih vzorcev, s katerimi določajo interakcijo znotraj skupine in interakcijo s pripadniki drugih etničnih skupin. Določitev meja skupnosti ne moremo posplošiti na kriterij enotne kulture ali točno določenega krajevnega območja, kajti skupnost določajo pripadniki sami z lastnimi razmerji, odnosi in družbenimi vezmi. Oni so tisti, ki sebe opredelijo kot skupnost in tudi drugim priznavajo obstoj skupnosti. Izredno pomembno je namreč dojemanje strukturnih podobnosti. Sebe dojemajo kot aktivne pripadnike svojega *sistema wantok*, prav tako pa druge ljudi dojemajo kot pripadnike drugih *sistemov wantok*.⁴⁰

Sistem wantok deluje, ker so vanj vključeni vsi, po drugi strani pa ga imajo vsi, zato ker deluje. Okapijec pomaga drugemu Okapijcu in obenem predpostavlja, da neki Chimbu ali Goilala enako pomaga svojemu *wantoku*. »Kulturne oblike medsebojnih obveznosti in podpore so sicer različne, a migrant Hagen, ali migrant Buang ali migrant Popondetta [ali Okapijec] so vsi pripadniki podobnih moralnih skupnosti« (M. Strathern 1975: 290). *Sistem wantok* obstaja zaradi segmentarne opozicije, prav tako pa tudi kot posledica notranje kohezije. Notranja kohezija je prav tako pomembna kot zunanja zamejenost skupnosti in sporočanje skupinskih reprezentativnih simbolov navzven (glej Anthony P. Cohen 1994; 1998). Poleg sorodstva je *sistem wantok* v mestih Papue Nove Gvineje najpomembnejša oblika družbene organizacije, njegova pomembna značilnost pa je inkluzivnost. V nasprotju s konceptom *kastom*, ki je lahko izključujoč, saj ga pogosto uporabljajo za poudarjanje (kulturnih) razlik med skupinami, je *sistem wantok* vključujoč, saj med pripadniki poudarja podobnosti.

Kastom ni nepomemben dejavnik ustvarjanja skupinskih identifikacij. *Sistem wantok* se sklicuje zlasti na izvor ali skupno poreklo, ki pa ni le krajevna kategorija, temveč je predvsem kulturna kategorija, ki ji prebivalci mesta pripišejo določene pomene. *Sistemi wantok* se ne sklicujejo le na krajevno poreklo, temveč tudi na poreklo v skupni kulturni skupini. *Kastom* je način

40 V pojmovanju domačinov tudi belci v Port Moresbyju tvorijo svoj *sistem wantok*.

oblikovanja in vzdrževanja kulturnih identitet zlasti v primarnih okoljih. Zato priseljenci v mestih potrebujejo zaledje tradicionalnih kulturnih skupin, da bi vzpostavili učinkovit *sistem wantok* v mestih.

Ko prebivalci Papue Nove Gvineje uporabljajo pojem *kastom*, z njim označujejo »nekaj, kar lahko tolmačimo kot tradicionalno izročilo, torej prakse, ki izvirajo iz njihove kulturne tradicije, v nasprotju z izvorom v drugih tradicijah, in so s tem že vsajene v njihov vrednostni sistem« (Sillitoe 2000: 240). *Kastom* je tako kot etnične identifikacije dinamični koncept, s katerim utrjujejo lokalne, regionalne ali nacionalne identifikacije, zaznamujejo meje med skupnostmi in lastno kulturno avtonomijo. *Kastom* je družbeno konstruiran, se sklicuje na tradicijo in zato pogosto vsebuje »kulturno oživljanje in včasih tudi idealizacijo preteklosti« (Sillitoe 2000: 241). *Kastom* je sicer specifičen pojav v Melaneziji, a je podoben esencializaciji kulture. Kljub temu, da daje vtis ohranjanja kulture in tradicije, torej obstojnosti tistih točk, na katere se lahko sidra skupinske identifikacije, je produkt družbenih sprememb in vsebuje veliko izumljenih ali od zunaj vnesenih kulturnih vsebin.

Kastom je nekakšen skupek tradicionalnega znanja in praks, kulturna dediščina, s katero neka skupina vzpostavi lastno zgodovino in kulturo, ki je primerljiva z drugimi ter tako manifestira lastno avtonomijo in identiteto. Tradicionalne družbe namreč v predkolonialnem času domnevno niso imele lastne kulturne zavesti (Sillitoe 2000: 244), ki bi jo ločevala od drugih skupin. Povedano drugače, pred kolonializmom za razmejevanje domnevno niso uporabljali kulturnih značilnosti. *Kastom* naj bi se pojavil ravno kot odgovor na zavedanje o zunanjem svetu in kot vzpostavljanje odnosa lastne skupnosti nasproti večjim nacionalnim skupnostim. *Kastom* nastopa kot nekakšna tradicija in kultura je za urbane *sisteme wantok* posredno pomembna zato, ker urbane skupnosti prevzamejo oziroma se sklicujejo na tradicionalne skupine. *Kastom* je moderni konstrukt, ki ima značilnost reificirane in simbolizirane kulture, s katero se neka skupnost simbolno predstavlja navzven in ustvarja sidrišča notranjih identifikacij.

5.6 *Kastom* in oblikovanje nacionalne države

Kulturno identiteto uporablja tudi nacionalni politični govor. »Ljudje na Pacifiku ustvarjajo preteklost, mite o načinih življenja prednikov, ki v retoriki pokolonialnega nacionalizma služijo kot močni politični simboli«

(Keesing 1989: 19). Tako na nacionalni kot regionalni ravni so se ljudje začeli sklicevati na »melanezijski način« v povezavi z navadami, kulturnimi značilnostmi in tradicijo. Diskurz, ki vsebuje idealizacijo predkolonialne preteklosti, pa prihaja ravno iz zahodnjaške retorike kritike moderne dobe. »Diskurzi o kulturni identiteti v sedanjem Pacifiku v mnogih pogledih izhajajo iz Zahodnih ideologij, kljub temu, da upodabljajo preteklost in producirajo predstave, nasprotne kolonializmu« (Keesing 1989: 22). Drugače povedano, politični diskurz na Papui Novi Gvineji za oblikovanje (nacionalne) države in obrambo pred zunanjim svetom uporablja iste oblike nacionalne ideologije, kakršne je prinesel kolonializem. Podobno so tudi separatisti na otoku Bougainville v boju za samostojnost uporabljali isto ideologijo kot država, proti kateri so se borili (glej Larmour 1992; primerjaj Keesing 1978, 1982b).

V procesu objektifikacije se kultura zreducira na nekatere značilnosti, kot so oblačila, 'tradicionalna' glasba, plesi, ročni umetnostni ali obrtni izdelki, orodja, orožja in podobno. »S periodičnimi uprizoritvami ali razstavljanji fetišiziranih⁴¹ reprezentacij kulture elite novega Pacifika ritualno utrjujejo (sebi, turistom in vaškim volivcem), da kulturna dediščina prednikov živi dalje« (Keesing 1989: 23; primerjaj Keesing 1982a). Reificirana kultura je plod aktivnih strategij in odločitev ljudi in nosilcev protihegemonске ideologije, ki so za svojo identifikacijo izbrali ravno tiste tradicionalne kulturne značilnosti, s katerimi se najmočneje razlikujejo od evropskih. Predstave o kulturni identiteti, ki potrebuje idealizirano, reificirano in simbolizirano kulturo, prihajajo iz zahodnjaških konceptualizacij kulture, za katere je zaslužna tudi antropologija. Takšno ideologijo so sedanji voditelji prevzeli v času formalnega izobraževanja, torej v šolah, ki so jih ustanovili Evropejci in pomenijo glavne ideološke aparate države. Kljub temu, da so sedanje države na območju Oceanije samostojne, s seboj nosijo dediščino evropske nacionalne državotvornosti. »Dva procesa – praznovanje fosiliziranih ali fetišiziranih kultur in uničenje kultur kot načinov življenja in mišljenja /.../ sta morda osnovna elementa v procesu ustvarjanja nacije, kjer je prebivalstvo etnično raznovrstno« (Keesing 1989: 31). Obenem pa Keesing poudarja, da so pojavi objektifikacije kulture in kulturnih konstrukcij (Linnekin 1992) potekali že pred prihodom kolonialistov. V predkolonialnem času so namreč potekali podobni procesi

41 Keesing uporablja izraz fetišizacija v smislu ublagovljenja in ne psihopatologije.

izumljanja preteklosti in kulture. Ne le sedanjost, tudi »preteklost je bila močno politizirana« (Keesing 1989: 35).

Kulturna tradicija je pomembna tudi pri oblikovanju moderne nacionalne države (Repčič 2005b). V nacionalizmu pokolonialnih držav koncept kulturne identitete deluje po evropskem zgledu, a se je obrnil proti kolonializmu. Ljudje, ki jih združuje etničnost, nacionalnost ali kulturna identiteta ter se sklicujejo na skupno poreklo ali skupno kulturno dediščino, so s temi kategorijami postali politično aktivni. To je jasno vidno pri volitvah na Papui Novi Gvineji, kjer lahko vsak kandidat računa na glasove svoje skupine, če mu le uspe mobilizirati etnično identiteto. Poleg tega so uspešnejši tisti, ki jim uspe različne manjše skupnosti združiti v eno samo skupino s predstavami nekakšne enotnosti. Kulturna identiteta je v Oceaniji postala »način strukturiranja političnih razmerij« (Linnekin 1990: 151), kar je okrepilo pritisk na spremembe in redefinicije načinov življenja. Tako kot kultura, ki je ves čas v nastajanju, je tudi kulturna identiteta dinamičen proces, vezan na predstave o tradiciji, ki je vselej »trenutna interpretacija preteklosti« (Linnekin 1990: 152). Pretekli običaji in druge vsebine tradicionalne kulture so postali pomembni za oblikovanje modernih identifikacij, saj kot *kastom* predstavljajo »preteklo avtentičnost v nasprotju z Zahodnimi vrednotami« (Linnekin in Poyer 1990: 14). Kulturna identiteta, ki je konstitutivna tudi za nacionalnost, ni le »ideološka prezentacija kulture /.../ temveč prizorišče prehoda med ravnmi zgodovinskih izkušenj« (Mageo 2001a: 2). Predstave o skupni preteklosti oziroma o skupnih kulturnih izkušnjah nastanejo s selektivnim spominom in so tesno povezane z oblikovanjem skupne kulturne identitete. Retorika nacionalnosti na Papui Novi Gvineji uporablja skupno izkušnjo kolonializma, obenem pa se skuša sklicevati na nekatere kulturne značilnosti celotne dežele: odnos do prednikov, medsebojna obdarovanja in kozmološke značilnosti. Legende, miti, poezija in druga besedila so korpus znanja, ki se prenaša s skupinskim spominom ter metaforično implicira skupne izkušnje in njihove pomene. »Korpus skupnih spominov omogoča identifikacijo pripadnikov skupnosti in razlikovanje od tistih, ki ne delijo skupinskega spomina« (Mageo 2001b: 13).

Oblikovanje urbanih skupnosti je kompleksen pojav, njegovo razumevanje pa zahteva kontekstualizacijo ruralno-urbanih migracij, zgodovine urbanizacije in tudi oblikovanje nacionalnosti v pokolonialnem obdobju.

Konstrukcija skupinskih identitet med prebivalci Papue Nove Gvineje je dinamičen proces, ki je močno povezan z modernizacijo in urbanizacijo dežele. *Sistemi wantok* predstavljajo specifične oblike etničnih skupnosti in so ves čas v nastajanju in podvrženi stalni (re)interpretaciji porekla in kulturne tradicije. Kljub temu, da niso institucionalizirani, delujejo na vseh ravneh države. Zaznamujejo zaposlovanje, migracije, nastanitve, volitve, organizacije prostora in druge ravni v življenju urbane populacije. *Sisteme wantok* ljudje oblikujejo glede na skupno poreklo, ki implicira tudi skupno kulturno tradicijo, saj le-ta omogoča isti vrednostni sistem vsem članom novih družbenih skupin v mestih.

6 Epilog – urbanizacija in etničnost v Port Moresbyju

Monografija Urbanizacija in vzpostavljanje etničnih skupnosti v Port Moresbyju, Papua Nova Gvineja obravnava zgodovino kolonialne urbanizacije Papue Nove Gvineje, ruralno-urbano migracijo, nove oblike interakcij in procese vzpostavljanja translokalnih urbanih etničnih skupnosti oziroma *sistemov wantok* v neformalnih barakarskih naseljih glavnega mesta Port Moresby. Skupnost in identiteta Okapijcev v urbanem naselju Two Mile in drugih neformalnih naseljih je posledica migracije v mesto in s tem povezanih družbenih sprememb. Skupnost Okapijcev, kakršna obstaja v Port Moresbyju, v tradicionalnem okolju v takšni obliki ne obstaja, saj migracija ne povzroči zgolj enostavnega prenosa družbenih oblik v mesto. Tradicionalna skupnost je temelj za oblikovanje skupnosti *wantokov* v mestu, vsi priseljenci morajo »stalno vzdrževati te primarne družbene vezi« (Levine in Levine 1979: 52). Urbana skupnost je torej posledica urbanega prostora, v katerem potekajo močne interakcije med ljudmi iz različnih okolij, pa tudi notranjih skupinskih povezav in simbolnih identifikacij. Simboli, s katerimi sporočamo in s katerimi prepoznavamo identiteto, so lahko spremenljivi, saj so proizvod družbene konstrukcije. Ne pridobimo jih z rojstvom, temveč šele z družbenim življenjem. Posameznik se prepozna in je priznan kot član nekega reda pomenov, manifestiranih v skupnosti. Pri tem se lahko spomnimo na opredelitev skupnosti po Anthonyju P. Cohenu.

Skupnost je entiteta, kateri pripadamo, in je večja kot sorodstvo ter manjša kot abstrakcija, ki ji rečemo 'družba'. Je tista arena zunaj meja doma, kjer ljudje dobijo najosnovnejše in najpomembnejše izkušnje o družbenem življenju. /.../ Skupnost je tisto, kjer se ljudje učijo biti družbeni /.../ lahko bi rekli, kjer pridobijo 'kulturo'. (Anthony P. Cohen 1998: 15)

Vse vrste skupnosti, od manjših skupin, ki so oblikovane skozi medosebne vzajemne odnose, urbanih etničnih skupin, ki se vzpostavljajo v krajih močnih interakcij z nečlani, ali širše zamišljene skupnosti, kot so nacije, so tudi simbolno konstruirane. »Sama skupnost in vse, kar zajema, tako

konceptualno kot materialno, ima simbolno dimenzijo» (Anthony P. Cohen 1998: 19). Skupnost Okapijcev obstaja zato, ker so njeni pripadniki vzpostavili in vzdržujejo predstavo o njenem obstoju. Družbene predstave o *sistemu wantok* niso specifične le za Okapijce, temveč so splošni model oblikovanja skupnosti v mestih na Papui Novi Gvineji. *Sistemi wantok* obstajajo zato, ker so vsi priseljenci v mestu, še posebej tisti v urbanih naseljih, pripadniki podobnih »moralnih skupnosti« (M. Strathern 1975: 290). Po tej logiki tudi belci v Port Moresbyju tvorijo *sistem wantok*, kar niti ni prav daleč od resnice, saj večina tvori dokaj tesno povezano družbeno mrežo poslovnih, uradnikov ipd.

Skupinski simboli dajejo vtis skupne homogene kulture, vendar so splošno sprejeti simboli, ki označujejo družbeni konsenz o obstoju skupnosti. Skupno polje komunikacije ne pomeni nujno skupnega jezika, temveč je to polje, v katerega vstopajo tisti ljudje, ki izpolnjujejo kriterije za vstop in sprejem v skupnost. Ker so prisotni v skupnem komunikacijskem in interakcijskem polju, so dejavni člani skupnosti, kar pomeni, da jo s svojim delovanjem vzpostavljajo, vzdržujejo in spreminjajo. Skupni korpus simbolov predstavlja »skupne oblike (načine obnašanja), katerih vsebine (pomeni) se lahko med pripadniki precej razlikujejo« (Anthony P. Cohen 1998: 20). Pripadniki med seboj prepoznavajo in priznavajo razlike, a vseeno zaradi skupnega korpusa simbolov predpostavljajo neke medsebojne podobnosti in razlike pri drugih.

Urbana etnična skupnost je specifična oblika družbene organizacije, ki zajemata korpus bistvenih značilnosti skupine in posameznikov, predvsem pa njihovih odnosov in obligacij z drugimi posamezniki v skupini in zunaj nje. Biti Okapijec v Port Moresbyju zajema sorodstvo, prijateljstvo, bivanje, kraj (dom), vsakdanje prostorske in družbene prakse, način življenja, skratka celostno osebo. Etnična skupnost je simbolni konstrukt, ki se oblikuje skozi medosebne odnose in s priznavanjem pripadnikov stopi v družbeno realnost. Analitični model etničnosti so socialni antropologi razvili v neposrednem razmerju do ruralno-urbanih migracij in urbanizacije. Spomnimo se samo temeljnih raziskav etničnosti v afriških mestih (Mitchell 1956; Gluckman 1958; Epstein 1958, 1978; Abner Cohen 1969, 1974), ki so pomenile prelomne raziskave tako v metodološkem smislu kot tudi začetek razvoja močnejše urbane antropologije. So afriška

mesta predstavljala »talilni lonec«? Ravno nasprotno. Kljub dolgemu obdobju življenja v urbanem okolju so prebivalci mest ohranjali svojo izvirno identiteto in povezanost z ruralno skupnostjo (Shack 1973: 251). Zelo zanimivi družbeni procesi se torej dogajajo v bivših kolonialnih mestih, kjer zaradi interakcije med različnimi skupinami nastajajo novi družbeni sistemi. Mesta niso statična tvorba, temveč jih priseljenci aktivno ustvarjajo in oblikujejo. »Priseljenci ravno toliko oblikujejo urbano kulturo, kot se ji prilagajajo« (Abu-Lughod 1961: 23).

Razmere na Papui Novi Gvineji so seveda povsem specifične, saj so odvisne tako od (po)kolonialne zgodovine kot tudi od strukture nacionalne populacije. Levine in Levine utemeljeno trdita, da prebivalci Papue Nove Gvineje ustvarjajo specifičen melanezijski način urbanizacije (1979: 141–142). Tega po eni strani zaznamujejo za urbano življenje zelo pomembne oblike novih etničnih skupnosti, po drugi strani pa skromni pomen formalnih in političnih družbenih organizacij. Kljub temu pa lahko v primerjavi z območji drugod po svetu, zlasti v podsaharski Afriki in drugod po Pacifiku opazimo nekatere podobnosti v procesih ustvarjanja in nastajanja novih skupnosti v urbanih okoljih, saj sta ravno ruralno-urbana migracija in urbanizacija vzrok za pomembne družbene spremembe. Urbani naseljenci praviloma ohranjajo družbeno povezanost z izvirno skupnostjo na podeželju in v mestih vzpostavljajo nove skupnosti, ki temeljijo na skupnem poreklu. Urbana okolja so kraji močnih medskupinskih interakcij, kar je na Papui Novi Gvineji pripeljalo do nastanka zelo specifičnih oblik etničnosti, imenovanih *sistemi wantok*.

Zelo specifična značilnost urbanizacije Papue Nove Gvineje je prevladujoča domača populacija in majhen delež evropskih in drugih priseljencev. Mesta na Pacifiku so se razvila kot kolonialna mesta, a je število evropskih priseljencev v melanezijskih mestih zanemarljivo. Razmere so lahko primerljive z nekaterimi polinezijskimi mesti, ne pa z vsemi. 'Največje polinezijsko mesto' kot pogosto imenujejo Auckland, je predvsem 'evropsko', čeprav tam živi več Maorov (in priseljencev s pacifiških otokov) kot v kateremkoli drugem mestu. Nouméa, Honolulu, Wellington in Papeete so prav tako velika moderna pokolonialna mesta, kjer sicer živijo in delajo staroselski prebivalci, vendar so od potomcev Evropejcev ločeni prostorsko in razredno. Polinezijci v večjih mestih so največkrat le delavski razred.

Velika večina Maorov (in drugih priseljenih Polinezijcev) v Aucklandu živi v »razpadajočih notranjih predmestjih« (Levine in Levine 1979: 139).

To delo je sicer usmerjeno v preučevanje neformalnih (barakarskih) naselij v Port Moresbyju, vendar so domačini zaposleni tudi v uradništvu, izobraževanju, znanosti, v podjetjih in državni upravi in mnogi živijo tudi v bivališčih srednjega in visokega standarda. Čeprav je Port Moresby družbeno, ekonomsko in prostorsko ključno povezan z zgodovino kolonializma, pa je mesto s prevladujočim melanezijskim prebivalstvom in lokalno specifičnimi družbenimi pojavi. *Sistem wantok*, ki ga obravnavam, je zato več kot le lokalno specifična oblika etničnih skupnosti – je tudi melanezijski način urbanizacije, vzpostavljanja prostorskih praks, razumevanja razmerij med ruralnim in urbanim prostorom in načini življenja ter spoprijemanja z jezikovno, kulturno in etnično raznovrstnostjo. Ta vprašanja pa ne zadevajo le samih migrantov, temveč predvsem njihove potomce, ki bodo morda še bolj razpeti med vaškimi tradicionalnimi oblikami družbenih organizacij in tistim, kar poznajo – življenjem v urbanih okoljih.





Fotografiji 26 in 27: utrinka iz otroškega vsakdanjika v urbanem naselju Two Mile.
Foto: Jaka Repič, Port Moresby 2002.

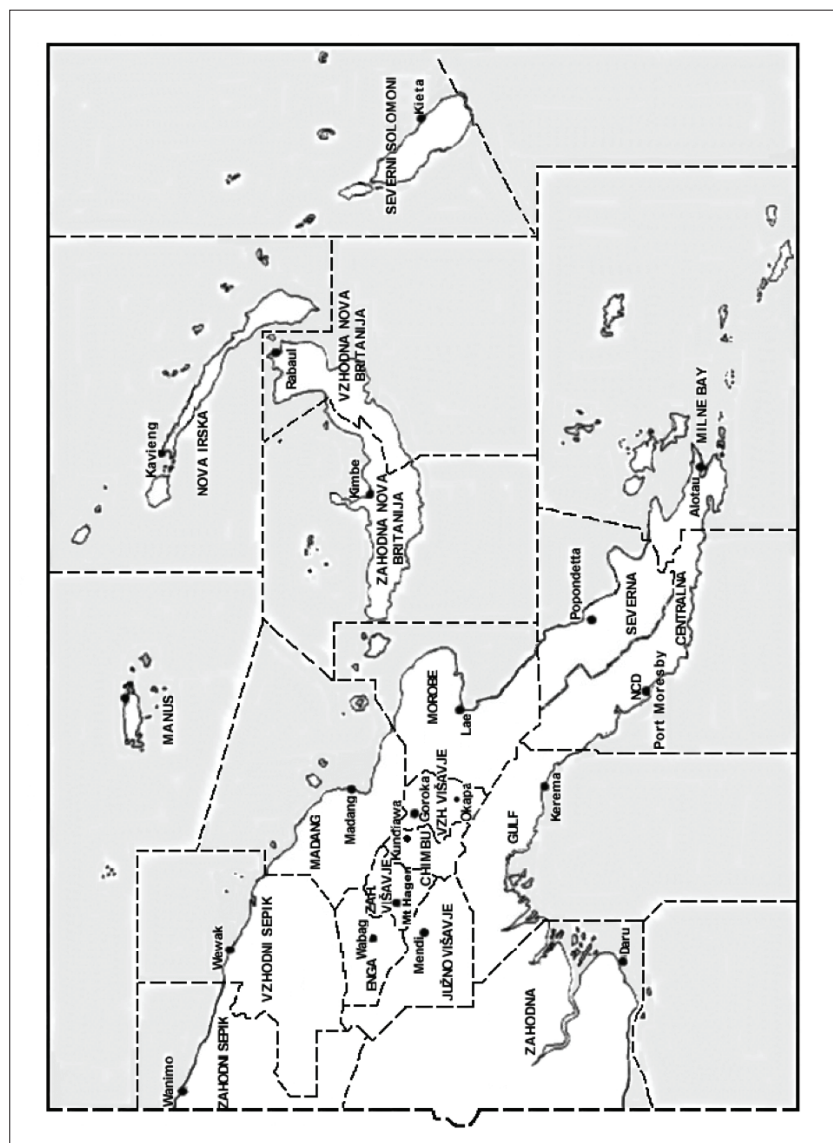
Priloga

Grafične priloge

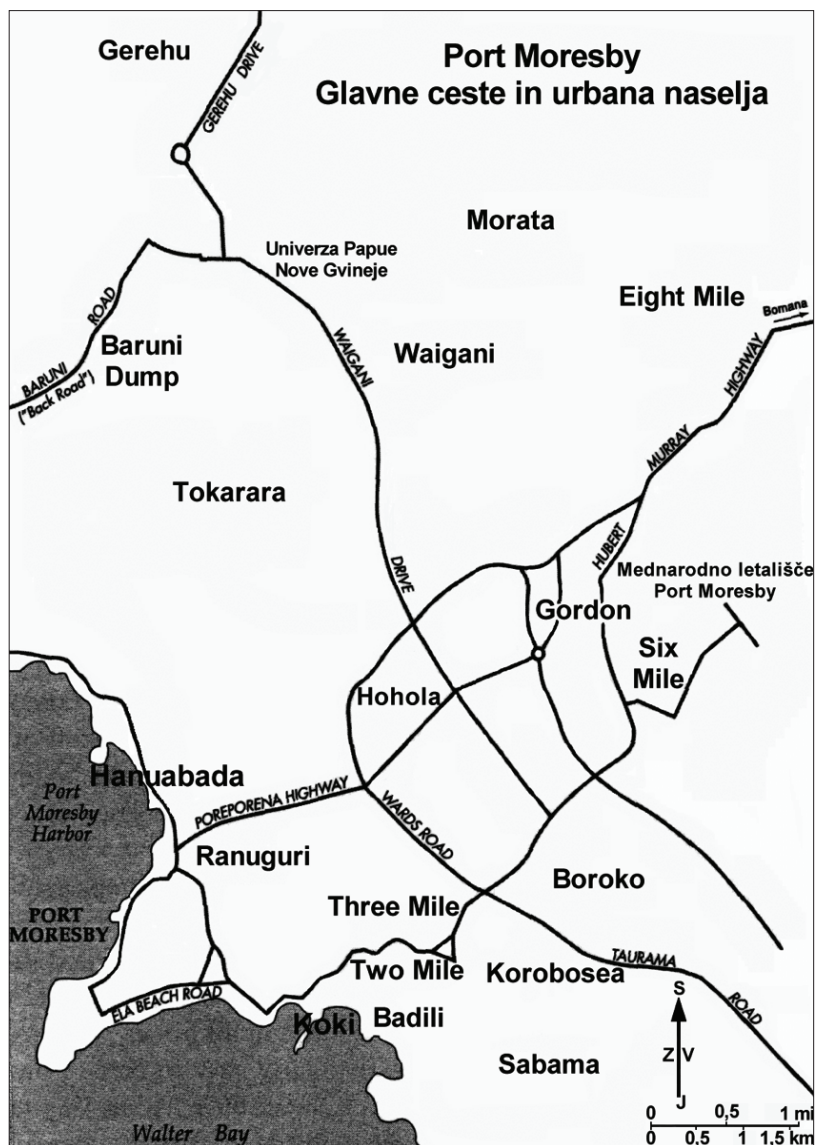
Priloga št. 1: Zemljevid Papue Nove Gvineje. Vir: <http://images.nationmaster.com/images/motw/australia/papuanewguinea_rel85.jpg> pregle-dano december 2013.



Priloga št. 2: Provincialno administrativna razdelitev Papue Nove Gvineje.
Vir: National Population Census (1980).



Priloga št. 3: Zemljevid Port Moresbyja z oznakami nekaterih večjih urbanih naselij.



The map displays three sections of land: Section 23 (blue), Section 22 (orange), and Section 37 (red). Section 37 is the largest and contains numerous numbered lots. Section 23 is located to the west of Section 37, and Section 22 is to the south. The map shows a network of roads including Murray Highway, Hubbert, Sava Koti Circle, Munico Crescent, and Nadiokua Place. A settlement boundary is indicated by a red line, and a foot path is shown as a brown line. Traditional land is marked with a dark brown color, and offcut land is marked with a light brown color. A legend in the bottom right corner defines these symbols and colors. A north arrow is located in the bottom left corner.

Legend:

- TRADITIONAL LAND
- PAVED ROADS
- P PARKING AREAS
- SETTLEMENT BOUNDARY
- FOOT PATH
- SECTION & LOTS
- OFFCUT LAND

Map Labels:

- MURRAY HIGHWAY
- HUBBERT
- SAVAKOTI CIRCLE
- MUNICO CRESCENT
- NADIAOKUA PLACE
- SECTION 23
- SECTION 22
- SECTION 37
- SQUATTING

Slovar uporabljenih tujk iz jezika *tok pisin*

bigman – pomemben moški, vodja skupine, ki si svoj visok položaj ustvari zlasti z družbeno-političnimi obdarovanji

brideprice – kompenzacija ali kupnina, ki jo ženinov rod plača nevestinemu rodu

kampani – kompanija, trenutna družba, največkrat v službi

kastom – tradicionalno izročilo, korpus kulturnih vsebin, ki izvirajo iz specifične kulturne tradicije v nasprotju z izvori v drugih tradicijah

kaukau – sladki krompir

kumu – izraz za zelenjavo

mumu – zemeljska peč; metoda priprave hrane v zemeljskih pečeh, prisotna zlasti v Višavju

payback – povračilni ukrepi; maščevanje

pitpit – vrsta sladkornega trsa

ples – kraj

ples bilong mi – moj kraj; domači kraj

pren – prijatelj ali znanec, lahko tudi zaveznik

raskols – poulične kriminalne tolpe

singsing – 1) festival, ki vključuje

plese, petje in pogosto tudi pojedine; 2) petje, pesem

tambu – 1) nekdo, ki je član skupnosti postal s poroko ali sorodnik, ki se je v neki klan poročil 2) nekaj prepovedanega

tokples – jezik ali narečje, ki ga uporabljajo v domačem okolju

tulai – domačin, ki ga je administracija nastavila kot predstavnika

wanpis – ljudje, ki se odcepijo od drugih pripadnikov *sistema wantok* in z njimi prekinejo večino družbenih odnosov, zlasti pa medsebojnih obdarovanj in pomoči

wanples – isti, skupni kraj

wantok – dobesedno: rojak ali nekdo, ki govori isti jezik oziroma prihaja iz istega jezikovnega območja; nekdo, ki glede na poreklo pripada isti (etnični) skupnosti

wanwok – sodelavec

Povzetek

Urbanizacija in vzpostavljanje etničnih skupnosti v Port Moresbyju, Papua Nova Gvineja je urbanoantropološka monografija, ki obravnava ruralno-urbane migracije in vzpostavljanje urbanih etničnih skupnosti, imenovanih *sistemi wantok* v glavnem mestu Papue Nove Gvineje. Delo po eni strani temelji na zgodovinskem pregledu notranjih migracij in urbanizacije na Papui Novi Gvineji, po drugi strani pa na etnografski raziskavi med priseljenci v t. i. urbanih oziroma neformalnih barakarskih naseljih Port Moresbyja.

Papua Nova Gvineja je jezikovno, družbeno in kulturno izjemno raznovrstna dežela in kljub temu, da je zelo nizko urbanizirana, je njeno glavno mesto priljubljena destinacija za priseljence iz različnih delov države. Notranje migracije pa imajo daljšo zgodovino in pomebno vlogo tako v kolonialni preteklosti kot tudi po osamosvojitvi leta 1975. V kolonialni preteklosti so bile delovne migracije usmerjene zlasti na plantaže, kraje poučarjenih medkulturnih oziroma medetničnih interakcij. Od šestdesetih let 20. stoletja dalje, še posebej pa v času pokolonializma, so glavne destinacije ruralno-urbanih migrantov postala mesta, ki so tudi kraji novih oblik družbenih interakcij. Ob ruralno-urbani migraciji zaradi močnih medetničnih interakcij prihaja do procesov, ki jih je mogoče opazovati kot vzpostavljanje novih družbenih oblik, predvsem urbanih etničnih skupnosti in hkratno oblikovanje in instrumentalizacijo identitet. Čeprav so *sistemi wantok* pretežno urbani pojav, v veliki meri temeljijo na tradicionalnih družbenih organizacijah in družbenih mrežah posameznikov – mrežah, ki segajo čez meje posameznega ruralnega ali urbanega kraja, kjer ljudje bivajo. V urbanem okolju oblikujejo družbene mreže in celo etnične naselbine, za katere je značilen skupen »jezik« (wantok v papuanskem *lingua franca* jeziku tok pisin pomeni prav ljudi, ki jih družijo skupen jezik) oziroma skupno krajevno poreklo. Ta proces je najbolj opazen v neformalnih barakarskih naseljih, imenovanih tudi urbana naselja. Ta naselja so sicer etnično zelo heterogena, vendar jih sestavlja več etničnih naselbin, med katerimi so zelo jasno določene fizične, konceptualne in/ali simbolne meje. Meje pa ne obstajajo le med etničnimi naselbinami, temveč se kažejo tudi v vsakodnevnih interakcijah v urbanem okolju. Etnične naselbine so po eni strani varni

kraji v mestih, kjer je posameznik obdan z rojaki oziroma *wantoki*, po drugi strani pa pomenijo tudi prisvajanje kraja v urbanem okolju. Urbana naselja so konglomerat različnih skupin, ki se šele v vsakodnevnih interakcijah oblikujejo kot etnične. Za posameznike je vpetost v takšne urbane etnične skupnosti pomembna, saj jim omogočajo zaščito, varnost in pomoč, dosego družbenih statusov ter jim osmislijo (organizirajo) medetnične interakcije.

Monografija je razdeljena na uvod, štiri glavna poglavja in epilog. V uvodnem delu avtor predstavi predmet raziskave, metodologijo in odpre vprašanje prepletenosti notranjih migracij, urbanizacije in vzpostavljanja urbanih etničnih skupnosti na Papui Novi Gvineji. Naslednje poglavje prinaša kritični pregled razprav o konceptu etničnosti, iz katerih izhaja tudi avtorjev konstruktivistični analitični pristop k vprašanju vzpostavljanja urbanih etničnih skupnosti v Port Moresbyju. Sledi poglavje o ruralno-urbanih migracijah in urbanizaciji Papue Nove Gvineje, s posebnim poudarkom na zgodovinskem in demografskem ozadju razvoja Port Moresbyja. Avtor v tem poglavju uporablja zgodovinske in statistične podatke, predvsem pa se opira na urbanoantropološke monografije o Port Moresbyju, ki so nastajale od petdesetih let 20. stoletja dalje. V drugi polovici monografija temelji predvsem na etnografski raziskavi v urbanih naseljih. Poglavitni del tega gradiva je predstavljen v poglavju o urbanih naseljih v Port Moresbyju in predvsem v poglavju o urbanem naselju Two Mile in o tam živeči v skupnosti priseljencev iz Okape v Vzhodnem višavju. Zadnje poglavje se pogloblja v analizo urbane etničnosti oziroma *sistema wantok*, ki je nova oblika družbene organizacije, prisotna pa je predvsem v mestih Papue Nove Gvineje. Poglavje obravnava proces vzpostavljanja in vzdrževanja takšne urbane etnične skupnosti, vlogo interakcij ter nekatere prostorske implikacije, zlasti prisvajanje kraja in vode v urbanih naseljih in konceptualne ter družbene povezave z domačim krajem.

Besedilo je opremljeno z demografskimi podatki in zemljevidi, ki pojasnujejo razvoj ruralno-urbanih migracij in urbanizacije, ter z etnografskim gradivom in fotografijami, ki prikazujejo izseke iz življenja v urbanih naseljih Port Moresbyja.

Summary

This book entitled *Urbanisation and construction of ethnic communities in Port Moresby, Papua New Guinea* is an urban anthropological monograph that explores rural-urban migrations to Port Moresby, the capital of Papua New Guinea, and a construction of urban ethnic communities, called *wantok systems*. The research is partly based on historical analysis of internal migrations and urbanisation in Papua New Guinea during colonialism and after the state's independence, as well as on an ethnographic study among the immigrants in the urban settlements (slums or shantytowns) in Port Moresby.

Papua New Guinea is linguistically, socially and culturally very diverse state and despite its low urbanisation level, its capital remains a popular destination for rural-urban migrants from all parts of the country. Internal migrations have been a prominent economical and political factor and engendered various social changes throughout the colonialism and after the independence in 1975. In colonial times the most prominent were labour migrations from villages to nearby or distant plantations. Thus plantations became major places of heightened social or inter-ethnic interactions between people from different backgrounds. Since 1960s and especially in the postcolonial era cities have become crucial destinations for migrants as well as places of new social interactions.

Rural-urban migrations engender inter-ethnic encounters, construction of new social forms, particularly urban ethnic communities, and correlated instrumentalisation of identities. Immigrants and townspeople identify with newly emerging translocal urban communities, called *wantok systems*. Even though *wantok systems* are predominantly urban phenomenon, they are also based on traditional social organisations and networks of individuals – networks that extend beyond any particular urban or rural place where individuals reside. In urban environment immigrants develop social networks and even ethnic settlements, characterised by shared place of origin or language (in tok pisin, pidgin lingua franca in Papua New Guinea, *wantok* means people who share the same language). The process is most apparent in informal urban settlements or slums. These settlements are ethnically heterogeneous,

composed of several smaller ethnic settlements with clear physical, conceptual and symbolic boundaries between them. Boundaries, however, are not only delineating ethnic settlements, they are also apparent in daily interactions in urban environment. Ethnic settlements are safe places, in which an individual is surrounded with compatriots or *wantoks* in otherwise potentially dangerous urban environment. Furthermore, they result from an ongoing process of appropriation of urban places. Urban settlements are conglomerate of different communities which are established as ethnic through daily interactions. For an individual immigrant integration in these communities is also a strategy of gaining protection, assistance and social standings as well as for organisation of social interactions with members of the new community and in urban space in general.

The book consists of an introduction, four main chapters and an epilogue. The opening introduces the research object, methodology and issue of interconnections between rural-urban migrations, urbanisation and construction of urban ethnic communities in Papua New Guinea. The next chapter brings a critical overview of discussions on the concept of ethnicity. It also clarifies constructivist analytical approach used in the further text on urban ethnic communities in Port Moresby. The following chapter is concerned with rural-urban migrations and urbanisation of Papua New Guinea. It presents historical and demographic data and focuses on the development of Port Moresby. This chapter is based on analysis of historical and statistical materials, and especially on urban anthropological monographs on Port Moresby published since 1950s.

The second part of the book is predominantly based on the author's ethnographic study in urban settlements in Port Moresby, particularly in Two Mile settlement. Thus the third main chapter describes the settlements and life of Okapians in Two Mile among which the study took place. The last chapter analyses constitution of urban ethnicity and its role as apparent in the *wantok* system which presents new predominant form of urban organisation in the cities of Papua New Guinea. This chapter also explores construction and persistence of urban ethnic communities, the role of interactions in this process and certain spatial implications, among them specifically appropriation of place and water in urban settlements and social and conceptual connections to home-place.

The book is supplemented with demographic data and maps to explain the development of rural-urban migration and urbanisation, with special emphasis on ethnographic material, descriptions and photographs, depicting life in urban settlements in Port Moresby.

Bibliografija

Abu-Lughod, Janet

1961 'Migrant Adjustment to City Life: The Egyptian Case.'
American Journal of Sociology 67: 22–32.

Anderson, Benedict

1998 [1983] *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: ISH (Studia Humanitatis).

Banks, Marcus

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

Barnard Alan in Anthony Good

1984 *Research Practices in the Study of Kinship*. London idr.: Academic Press.

Barth, Fredrik, ur.

1969a *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen, Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin.

Barth, Fredrik

1969b 'Introduction.' V: *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Fredrik Barth, ur. Bergen, Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin. Str. 9–38.

1969c 'Pathan Identity and Its Maintenance.' V: *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Fredrik Barth, ur. Bergen, Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin. Str. 117–134.

1987 *Cosmologies in the Making: A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press.

Baskar, Bojan

1994 'Je treba brati Radcliffe-Browna?' (Spremna beseda) V: *Struktura in funkcija v primitivni družbi*. Radcliffe-Brown. Ljubljana: Škuc: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete (Studia humanitatis).

Basham, Richard

1978 *Urban Anthropology: The Cross-Cultural Study of Complex Societies*. Palo Alto, Calif.: Mayfield Pub. Co.

Belshaw, Cyril S.

1957 *The Great Village: The Economic and Social Welfare of Hanuabada, an Urban Community in Papua*. London: Routledge in Kegan Paul.

Berger, Peter in Thomas Luckmann

1988 *Družbena konstrukcija realnosti: Razprava iz sociologije znanja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Brumen, Borut

2000 *Sv. Peter in njegovi časi: Socialni spomini, časi in identitete v istrski vasi Sveti Peter*. Ljubljana: Založba /**cf.*, oranžna zbirka.

2001 "Refolucija" slovenske etnologije in kulturne antropologije.' *Glasnik SED* 41(1,2): 8–16.

Bromley, Yulian

1974 'The Term Ethnos and Its Definition.' V: *Soviet Ethnology and Anthropology Today*. Yulian Bromley, ur. Hague: Mouton.

Buck, Pem Davidson

1989 'Cargo-Cult Discourse: Myth and the Rationalization of Labor Relations in Papua New Guinea.' *Dialectical Anthropology* 13: 157–171.

Chand, Satish in Charles Yala

b.n.l. 'Informal land systems within urban settlements in Honiara and Port Moresby.' <www.ausaid.gov.au/publications/pdf/MLW_VolumeTwo_CaseStudy_5.pdf>, pregledano 3. 12. 2008.

2006 'Improving access to land within settlements of Port Moresby.' <www.crawford.anu.edu.au/degrees/idec/working_papers/IDEC07-04.pdf>, pregledano 3. 12. 2008.

Chowning, Ann

1969 'Recent Acculturation between Tribes in Papua-New Guinea.' *Journal of Pacific History* 4: 27–40.

1977 *An Introduction to the Peoples and Cultures of Melanesia*. London: Cummings Publishing Company.

1986 'The Development of Ethnic Identity and Ethnic Stereotypes on Papua New Guinea Plantations'. *Journal de la Société des Oceanistes* 82–83: 153–162.

Cohen, Abner

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

1974 *Urban Ethnicity*. A.S.A. Monographs 12. London: Tavistock Publications.

Cohen, Anthony P.

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

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

Coppet, Daniel de in André Iteanu, ur.

1995 *Cosmos and Society in Oceania*. Oxford: Berg.

Dominguez, Virginia R. in David Y. H. Wu, ur.

1998 *From Beijing to Port Moresby: The Politics of National Identity in Cultural Policies*. Amsterdam: Gordon and Breach Publishers.

Dorney, Sean

1990 *Papua New Guinea: People Politics and History Since 1975*. Sydney: Random House Australia.

Epstein, Arnold L.

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

- 1967 'Urbanization and Social Change in Africa.' *Current Anthropology* 8(4): 275–295.
- 1978 *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity*. London: Tavistock.
- Eriksen, Thomas Hylland
- 1991 'The Cultural Contexts of Ethnic Differences.' *Man* 26(2): 127–144.
- 1993 *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto.
- 1994/95 'What Is Happening to the Concept of Ethnicity?' *Revija za narodnostna vprašanja – razprave in gradivo / Journal of ethnic studies – treatises and documents* 29/30: 165–176.
- Fabian, Johannes
- 1983 *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Faircloth, Susan
- 1978 *Internal Migration and Urbanisation in Papua New Guinea*. IASER Bibliography. Boroko: Institute of Applied Social and Economic Research.
- Fortes Meyer in Edward E. Evans-Pritchard, ur.
- 1940 *African Political Systems*. Oxford, New York in Toronto: Oxford University Press for the International African Institute.
- Foster, Robert J.
- 1991 'Making National Cultures in the Global Ecumene.' *Annual Review of Anthropology* 20: 235–260.
- 1995 *Nation Making: Emergent Identities in Postcolonial Melanesia*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Geertz, Clifford
- 1963 'The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States.' V: *Old Societies and New States*. Clifford Geertz, ur. New York: Free Press. Str. 105–157.

- Gellner, Ernest
1983 *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Gillison, Gillian
1993 *Between Culture and Fantasy: A New Guinea Highlands Mythology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Glazer, Nathan in Daniel P. Moynihan, ur.
1963 *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. Cambridge, MA: M.I.T. Press and Harvard University Press.
1975 *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gluckman, Max
1940 'The Kingdom of the Zulu of South Africa.' V: *African Political Systems*. Meyer Fortes in Edward E. Evans-Pritchard, ur. Oxford: Oxford University Press. Str. 25–55.
1958 *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press.
1960 'Tribalism in Modern British Central Africa.' *Cahiers d'Études Africaines* 1(1): 55–70.
- Goddard, Michael
2001 'From Rolling Thunder to Reggae: Imagining Squatter Settlements in Port Moresby.' *The Contemporary Pacific* 13(1): 1–32.
2005 *The Unseen City: Anthropological Perspectives on Port Moresby, Papua New Guinea*. The Australian National University: Pandanus Books.
- Goffman, Erving
1978 [1959] *The Presentation of Self in Everyday Life*. London: Penguin Books.
- Gustafsson, Berit
1998 'The Identity Construction of Ethnic and Social Groups in Contemporary Papua New Guinea.' V: *Pacific Answers to Western Hegemony: Cultural Practices of Identity Construction*. Jürg Wasmann, ur. Oxford in New York: Berg. Str. 169–190.

Haaland, Gunnar

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

Hirsch, Eric

1990 'From Bones to Betelnuts: Processes of Ritual Transformation and the Development of 'National Culture' in Papua New Guinea.' *Man* 25(1): 18–34.

Hobsbawm, Eric in Terence Ranger, ur.

1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Howard Alan in Irwin Howard

1977 'Rotumans in Fiji: The Genesis of an Ethnic Group.' V: *Exiles and Migrants in Oceania*. Association of Social Anthropology in Oceania Monographs 5. Michael D. Lieber, ur. Honolulu: University Press of Hawaii. Str. 161–194.

Iamo, Wari in Jacob Simet

1998 'Cultural Diversity and Identity in Papua New Guinea: A Second Look.' V: *From Beijing to Port Moresby: The Politics of National Identity in Cultural Policies*. Virginia R. Domínguez in David Y. H. Wu, ur. Amsterdam: Gordon and Breach Publishers. Str. 189–204.

Jackson, Richard Thomas

1976 *An Introduction to the Urban Geography of Papua New Guinea*. Dept. of Geography Occasional Paper No. 13. Port Moresby: University of Papua New Guinea.

1977 'The Growth, Nature and Future Prospects of Informal Settlements in Papua New Guinea.' *Pacific Viewpoint* 18(1): 22–42.

Južnič, Stane

1977 *Socialna in politična antropologija: Splošni del*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.

1993 *Identiteta*. Ljubljana: FDV.

Keesing, Roger M.

1978 'Politico-Religious Movements and Anticolonialism on Malaita: Maasina Rule in Historical Perspective.' *Oceania* 48: 241–261.

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

1982a 'Kastom in Melanesia: An Overview.' *Mankind* 13: 297–301.

1982b 'Kastom and Anticolonialism on Malaita: "Culture" as Political Symbol.' *Mankind* 13: 357–373.

1989 'Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific.' *The Contemporary Pacific* 1(1): 19–42.

1993 'Ponovno o teorijah kulture.' *Antropološki zvezki* 3: 23–32.

Knežević-Hočevar, Duška

1998 *Mejnosti v zgornjekolpski dolini: Upravljanje z identitetami skozi sorodstveno mrežo*. Ljubljana: ISH (doktorska disertacija).

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

Kremenšek, Slavko

1960/61 'Nekaj pripomb.' *Glasnik Slovenskega etnografskega društva* 3(2): 7–8.

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

Kuper, Adam

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

Larmour, Peter

1992 'The Politics of Race and Ethnicity: Theoretical Perspectives on Papua New Guinea.' *Pacific Studies* 15(2): 87–108.

Leach, Edmund

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

- Levine, Hal B.
 1999 'Reconstructing Ethnicity.' *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 5(2): 165–180.
- Levine, Hal B. in Marlene Wolfzahn Levine
 1979 *Urbanization in Papua New Guinea: A study of Ambivalent Townsmen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lindstrom, Lamont
 1998 'Pasin Tumbuna: Culture and Nationalism in Papua New Guinea.' V: *From Beijing to Port Moresby: The Politics of National Identity in Cultural Policies*. Virginia R. Domínguez in David Y. H. Wu, ur. Amsterdam: Gordon and Breach Publishers. Str. 141–187.
- Linnekin, Jocelyn in Lin Poyer
 1990 'Introduction.' V: *Cultural Identity and Ethnicity in Pacific*. Jocelyn Linnekin in Lin Poyer, ur. Honolulu: University of Hawaii Press. Str. 1–16.
- Linnekin, Jocelyn
 1990 'The Politics of Culture in the Pacific.' V: *Cultural Identity and Ethnicity in Pacific*. Jocelyn Linnekin in Lin Poyer, ur. Honolulu: University of Hawaii Press. Str. 149–173.
 1992 'On the Theory and Politics of Cultural Construction in the Pacific.' *Oceania* 62(2): 249–263.
- Löfgren, Orvar
 1989 'The Nationalization of Culture.' *Ethnologia Europaea* 19: 5–24.
- Mageo, Jannette Marie
 2001a 'Introduction.' V: *Cultural Memory: Reconfiguring History and Identity in the Postcolonial Pacific*. Jannette Marie Mageo, ur. Honolulu: University of Hawai'i Press. Str. 1–10.
 2001b 'On Memory Genres: Tendencies in Cultural Remembering.' V: *Cultural Memory: Reconfiguring History and Identity in the Postcolonial Pacific*. Jannette Marie Mageo, ur. Honolulu: University of Hawai'i Press. Str. 11–33.

Malinowski, Bronislaw

1992 [1922] *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagos of Melanesian New Guinea*. London: Routledge.

Mauss, Marcel

1996 [1923–24] *Esej o daru in drugi spisi*. Ljubljana: Škuc: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete (Studia humanitatis).

May, Ronald James, ur.

1977 *Change and Movement: Readings on Internal Migration in Papua New Guinea*. Canberra: Australian National University Press.

May, Ronald James in Ronald Skeldon

1977 'Internal Migration in Papua New Guinea: An Introduction to its Description and Analysis.' V: *Change and Movement: Readings on Internal Migration in Papua New Guinea*. Ronald James May, ur. Canberra: Australian National University Press. Str. 1–26.

Mayer, Phillip

1971 *Townsmen or Tribesmen: Conservatism and the Process of Urbanization in a South African City*. Cape Town: Oxford University Press.

Mihalic, Francis

1983 [1971] *The Jacaranda Dictionary and Grammar of Melanesian Pidgin*. Marrickville: Jacaranda Press.

Minnich, Robert G.

1989 'Govoriti slovensko – biti Slovenec: Jezikovni kodi in kolektivne samopodobe: nekaj primerjav med Kanalsko dolino in Ziljsko dolino.' *Traditiones* 18: 65–88.

Mitchell, J. Clyde

1956 *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships Among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press.

Moerman, Michael

1965 'Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who Are the Lue?' *American Anthropologist* 67(5): 1215–1229.

Muke, John

2001 'Poverty Alleviation in Urban Settlements in the National Capital District.' An Unpublished Pilot Study for Japan International Cooperation Agency. Port Moresby: University of Papua New Guinea.

Muke, John in Daniel Gonno

2002a 'The Impact of Development on Urban Settlements in the National Capital District Papua New Guinea.' An Unpublished Evaluation Report for Japan International Cooperation Agency. Port Moresby: University of Papua New Guinea.

2002b 'Water Consumption Among Rate-Payers in the National Capital District Papua New Guinea.' An Unpublished Evaluation Report for Eda Ranu Water and Sewerage Pty. Ltd. Port Moresby: University of Papua New Guinea.

Murdock, George

1949 *Social Structure*. New York : Macmillan.

Muršič, Rajko

1997 '»Razkritje krinke«: O lokalno-globalnih identifikacijah.' *Traditiones* 26: 223–236.

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

2000b 'The Yugoslav Dark Side of Humanity: A View from Slovene Blind Spot.' V: *Neighbors at War: Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*. Joel Martin Halpern in David Kideckel, ur. University Park: Pennsylvania State University Press. Str. 56–77.

2001 'Slovenska etnologija in marksizem: V vrtincu stoterih možnosti.' *Glasnik SED* 41(1,2): 19–26.

Naroll, Raoul

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

National Population Census

1980 *Pre-Release: Summary of Final Figures*. Port Moresby: National Statistical Office.

2000 *National Population Census*. Port Moresby: National Statistical Office.

Nelson, Hank

2000 'Political Chronicles: Liberation: the End of Australian Rule in Papua New Guinea.' *The Journal of Pacific History* 35(3): 269–280.

Oram, Nigel Denis

1968 'The Hula in Port Moresby.' *Oceania* 39(1): 1–35.

1976 *Colonial Town to Melanesian City: Port Moresby 1884–1974*. Canberra: Australian National University Press.

Panoff, Michel

1969 'An Experiment in Inter-Tribal Contacts: The Maenge Labourers on European Plantations 1915–42.' *Journal of Pacific History* 4: 111–125.

Papua New Guinea Census

1990 *Report on the 1990 National Population and Housing Census in Papua New Guinea*. Port Moresby: National Statistical Office.

Poutignat, Philippe in Jocelyne Streiff-Fenart

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

Repič, Jaka

2004 'Etničnost v mestih Papue Nove Gvineje: Moderna oblika urbane družbene kategorije.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 44(1): 15–20.

2005a 'Translokalne skupnosti v urbanih naseljih Port Moresbyja: Pomen pojmovanja prostora v procesu ustvarjanja etničnih identitet.' *Traditiones* 34(2): 55–73.

- 2005b 'Politizacija preteklosti: Ustvarjanje kulturne dediščine in identitete v nacionalni retoriki Papue Nove Gvineje.' V: *Dediščina v očeh znanosti*. Jože Hudales in Nataša Visočnik, ur. Zbirka Županičeva knjižnica, št. 12. Ljubljana: Filozofska fakulteta. Str. 75–86.
- 2006 »Po sledovih korenin«: Transnacionalne migracije med Argentino in Evropo. Zbirka Županičeva knjižnica, št. 19. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- 2007 'Being Okapian in Port Moresby: Encounters, Urban Identities and Appropriation of Space.' V: *Places of encounter: In memoriam Borut Brumen*. Rajko Muršič in Jaka Repič, ur. Zbirka Županičeva knjižnica, št. 21. Ljubljana: Filozofska fakulteta. Str. 261–276.
- 2011 'Appropriation of Space and Water in Informal Urban Settlements of Port Moresby, Papua New Guinea.' *Anthropological Notebooks* 17(3): 73–87.

Rew, Alan

- 1974 *Social Images and Process in Urban New Guinea: A Study of Port Moresby*. St. Paul, New York in Boston: West Publishing Co.

Romanucci-Ross, Lola in George DeVos, ur.

- 1995 *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*. Walnut Creek, London in New Delhi: Altamira Press.

Roosens, Eugene

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

Salisbury, Richard F. in Mary E. Salisbury

- 1972 'The Rural Oriented Strategy of Urban Adaptation: Siane Migrants in Port Moresby.' V: *The Anthropology of Urban Environments*. Monograph no. 11. Thomas Weaver in Douglas J. White, ur. Washington: Society for Applied Anthropology. Str. 49–68.
- 1977 'The Rural-Oriented Strategy of Urban Adaptation: Siane Migrants in Port Moresby.' V: *Change and Movement: Readings on Internal Migration in Papua New Guinea*. Ronald James May, ur. Canberra: Australian National University Press. Str. 216–229.

- de Saussure, Ferdinand
1997 *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Ljubljana: ISH (Studia humanitatis).
- Schieffelin, Edward L. in Robert Crittenden
1991 *Like People You See in a Dream: First Contact in Six Papuan Societies*. Stanford: Stanford University Press.
- Schusky, Ernest L.
1965 *Manual for Kinship Analysis*. New York, Chicago in London: Holt, Rinehart in Winston.
- Shack, William A.
1973 'Urban Ethnicity and the Process of Urbanization in Ethiopia.' V: *Urban Anthropology: Cross-Cultural Studies of Urbanization*. Aidan Southall, ur. New York: Oxford University Press. Str. 251–283.
- Shils, Edward
1957 'Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties.' *British Journal of Sociology* 8: 130–147.
- Sillitoe, Paul
1998 *An Introduction to the Anthropology of Melanesia: Culture and Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
2000 *Social Change in Melanesia: Development and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Slavec, Ingrid
1990 'Etnološko preučevanje etnične identitete slovenskih izseljencev.' *Dve domovini* 1: 309 – 317.
- Smith, Anthony D.
1989 [1986] *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Southall, Aidan
1975 'From Segmentary Lineage to Ethnic Association – Luo, Luhya, Ibo, and Others.' V: *Colonialism and Change: Essays presented to Lucy Mair*. Maxwell Owusu, ur. The Hague, Paris in New York: Mouton Publishers. Str. 203–229.

Stewart, Michael

1997 *The Time of The Gypsies*. Boulder: Westview Press.

Stewart, Pamela J. in Andrew Strathern

2000 *Identity Work: Constructing Pacific Lives*. (Association of Social Anthropology in Oceania Monographs). Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Strathern, Andrew J.

1971 *The Rope of Moka: Big-men and Ceremonial Exchange in Mount Hagen, New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press.

1979 *Ongka: A Self-Account by a New Guinea Big-Man*. New York: St. Martin's Press.

Strathern, Andrew J. in Pamela J. Stewart

2000a "Mi Les Long Yupela Usim Flag Bilong Mi": Symbols and Identity in Papua New Guinea.' *Pacific Studies* 23 (1/2): 21–49.

2000b 'Creating Difference: A Contemporary Affiliation Drama in the Highlands of New Guinea.' *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 6(1): 1–16.

Strathern, Marilyn

1972 'Absentee Businessman: The Reaction at Home to Hageners Migrating to Port Moresby.' *Oceania* 43(1): 19–39.

1975 *No Money On Our Skin: Hagen Migrants in Port Moresby*. New Guinea Research Unit Bulletin 61. Australian National University: Canberra.

Sulič, Nives

1983 *Thank God I'm Slovenian*. Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 9. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

Šumi, Irena

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

- Telban, Borut
 1996 'Introduction: The Mystery of Identity.' *Anthropological Notebooks* 2(1): 5–26.
 1998 *Dancing Through Time: A Sepik Cosmology*. Oxford: Clarendon Press.
- Thompson, Richard H.
 1989 *Theories of Ethnicity: A Critical Appraisal*. New York, Westport in London: Greenwood Press.
- Tonkin, Elizabeth, Maryon McDonald in Malcolm Chapman, ur.
 1989 *History and Ethnicity*. London in New York: Routledge.
- Tonkinson, Robert
 1982 'National Identity and the Problem of Kastom in Vanuatu.' *Mankind* 13: 306–315.
- Ule, Mirjana Nastran
 2000 *Sodobne identitete v vrtincu diskurzov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Van Den Berghe, Pierre L.
 1981 *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier.
 1991 'Biologija nepotizma.' V: *Študije o etnonacionalizmu*. Rudi Rizman, ur. Ljubljana: Krt 79. Str. 79–107.
- Verdery, Catherine
 1994 'Ethnicity, Nationalism and State-Making. Ethnic Groups and Boundaries: Past and Future.' V: *The Anthropology of Ethnicity. Beyond "Ethnic Groups and Boundaries"*. Vermeulen, Hans in Cora Govers, ur. Amsterdam: Spinhuis.
- Vermeulen, Hans in Cora Govers, ur.
 1994 *The Anthropology of Ethnicity: Beyond "Ethnic Groups and Boundaries"*. Amsterdam: Spinhuis.
- Ward, Michael
 2000 'Fighting for Ples in the City: Young Highlands Men in Port Moresby.' V: *Reflection on Violence in Melanesia*. Sinclair Dinnen in Allison Ley, ur. Canberra: Asia Pacific Press. Str. 223–238.

- Ward, R. Gerard
 1977 'Internal Migration and Urbanisation in Papua New Guinea.' V: *Change and Movement: Readings on Internal Migration in Papua New Guinea*. Ronald James May, ur. Canberra: Australian National University Press. Str. 27–51.
- Ward, W. Marion
 1977 'Urbanisation – Threat or Promise?' V: *Change and Movement: Readings on Internal Migration in Papua New Guinea*. Ronald James May, ur. Canberra: Australian National University Press. Str. 216–229.
- Wassmann, Jürg, ur.
 1998 *Pacific Answers to Western Hegemony: Cultural Practices of Identity Construction*. Oxford in New York: Berg.
- Weber, Max
 1961 'Ethnic Groups.' V: *Theories of Society*. T. Parsons, E. Shils, K. Naegle in J. Pitts, ur. Vol. 1. New York: Free Press. Str. 305–309.
- Whiteman, Josephine
 1973 *Chimbu Family Relationships in Port Moresby*. New Guinea Research Unit Bulletin no. 52. Port Moresby in Canberra: Australian National University.
- Wilson, Thomas M. in Hastings Donnan, ur.
 1994 *Border Approaches: Anthropological Perspectives on Frontiers*. Lanham: University Press of America.
 1998 *Border Identities: Nation and State At International Frontiers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zimmermann, Emil
 1912 *Unsere Kolonien*. Berlin in Dunaj: Ullstein & Co.
- Zimmerman, Lorraine
 1973 *Migration and Urbanisation among the Buang of Papua New Guinea*. London in Michigan: Ann Arbor.

Zocca, Franco

2000 'The Pattern of Urbanisation in Papua New Guinea and Its Pastoral Implications'. Neobjavljen članek. Goroka: Melanesian Institute.

Stvarno kazalo

A

Afrika 15, 34-36, 42, 153
antropologija 5, 11, 23, 28, 34, 41,
120, 152
Auckland 153-154
Avstralija 15, 17-20, 39, 59, 68, 70-71

B

baker 70, 74
Bakreni pas 38-39
betelovi oreški 92, 99, 103-104,
120, 125, 142
bigman 107, 161
bojevanje 62, 93, 116, 137
Boroko 83, 88, 138
Bougainville 16, 63, 73-74, 93, 148

C

Centralna provinca 62-63, 67-68,
79-80, 90-91, 94
cesta 60, 65, 68, 70-72, 74-75, 83,
86, 88-89

D

dediščina, kulturna 148-149

E

električna napeljava 60, 75, 85, 88,
90, 98, 129, 138
etničnost, urbana 12, 68, 113
etnijska, etnos 24, 26-27, 32-33
etnografija 13-14, 22, 24, 32,
etnologija 23-25, 31, 33
Evropejci 17, 18, 20, 37-40, 62-63,
68-72, 77, 148, 153

G

Gailala, skupina 86, 91, 94, 99, 112,
121, 124, 132, 136-137, 140, 146
Goroka 60, 74, 93-94, 104, 110,
121, 137

H

Hagen 66, 120
mesto Mt. Hagen 17, 61, 129,
137
skupina 121, 129, 132, 137, 146
Hanuabada 69, 77
hiša 75, 85, 88-89, 94-95, 97-98,
140, 142
Hula, skupina 75-76

I

identiteta 23, 38-40, 50, 142, 145,
150-153
etnična 23, 26, 27-28, 30-34, 37,
39, 41-45, 47-55, 57, 135, 142,
kulturna 147-149, 99
nacionalna 23
industrija 34, 59, 71-72
infrastruktura 19, 65, 71, 88
institucije družbenih izmenjav 17,
63, 117
instrumentalizem 27-28, 31, 42,
44-45
izvorni kraj 97, 109-110, 113, 117-
118, 120, 122-123, 135, 143-145
jezik 31-33, 37, 39, 41-51, 56-57,
68, 97, 102, 115-116, 119, 123-
125, 134, 145, 152

K

kakav 17, 63
kanalizacija 75, 85, 98, 140
kastom 22, 68, 143, 145-149
kava 66, 70, 92, 103, 117
kavčuk 63, 70
Koita 69, 75, 79, 83, 90, 118,
Koki, vas 72, 77, 78, 83-86, 88, 95,
138
kokos 18-19, 63, 70
kolonializem 17-19, 21, 34-36, 63,
66, 147-149, 154
kozmozologija 30, 126, 149
krajina
urbana kulturna 86, 141-143
vodna 140
krščanstvo 63, 69

L

Lae 61, 63, 65, 67, 71, 74
letališče 71-72, 128

M

manchestrska šola 34, 36, 37-39, 42
Manus 15, 19, 63
Maori 153-154
medsebojna pomoč 67-68, 100,
109-110, 115, 123, 127
meja 15-16, 18, 27, 31, 41-42, 44,
46-51, 53, 56, 76, 81, 86, 89, 99,
122, 137, 142, 144, 146
Melanezija 15, 17, 55, 109, 125, 147
mesto 11-12, 17, 19, 21-22, 34, 36,
38-40, 59-62, 64-65, 68-76, 86,
90, 94, 97, 100, 104, 109-110,
113, 115-135, 143-147, 150,
152-154

rudarska in industrijska mesta
34, 38, 60

migracija

delovna 62, 66-67
krožna 62, 67, 117
ruralno-urbana 11, 22, 35, 59,
62, 109, 117, 126, 149, 151-152

misijonar 18, 59, 69, 93

Motu

jezik 69, 138
skupina 69, 75-76, 79, 118, 121

N

nacija 24-25, 32, 54, 148, 151
nacionalna ideologija 148
Nova Britanija 12, 16, 19, 21, 63,
74, 80, 135
Nova Gvineja 15, 17-20, 59, 62-63,
69-71, 116, 122, 125
Nova Irska 16, 63

O

omaški model sorodstvene
klasifikacije 105, 111-112
osamosvojitve 20, 72

P

Pacifik 15, 19, 59, 69, 71, 147-148,
153
plantaža 11, 18-19, 21, 59, 62-64,
67, 70-71, 103, 109, 135
Polinezija 15-16
poljedelstvo 17, 59, 122
posmrtna ceremonija 104
predniki 29-31, 38, 112, 147-149
prijateljstvo 21, 113, 115, 117-118,
123, 126, 132, 134, 152

primordializem 26-31, 40, 42, 46
pristanišče 59, 68, 74
prisvajanje kraja, vode 137, 141

R

Rabaul 19, 61-62, 70-71, 74
religija 27, 29, 46, 63
ritual 29, 57, 148
Rodezija 36
rudnik 21, 38-39, 59, 62-64, 70, 74,
135

S

sago 142
simboli 27, 31-33, 38-39, 42, 44,
47, 49-50, 53, 57, 132, 142, 146-
147, 151-152
Six Mile 77-78, 80, 82, 90, 109
skupnost, urbana 21-22, 29, 68, 89,
95, 111, 118
sladki krompir 17, 98, 105, 142
sorodstveni sistem 16, 19, 35, 42,
105, 111-113, 117
sorodstvo 21, 29-31, 35, 46, 54, 56,
115, 117-119, 122, 126, 146,
151-152

Š

šola 20, 92-93, 101-102, 122, 148
šport 82, 125

T

tok pisin 22, 63, 68, 81, 93, 97, 102,
115, 124, 134
tokples, jezik lokalne skupnosti 93,
97, 102, 116, 119, 124, 145
tovarna 59, 109, 131, 133-134

tradicija 24, 30, 32, 37, 44, 57, 68,
86, 119, 145, 147-150
trgovanja 17, 42, 44, 70
trgovina 44, 60, 66, 88, 92, 95, 98,
129, 131
tribalizacija, retribalizacija,
detribalizacija 37, 43, 141
tržnica 85-86, 92, 95, 99-103, 133

U

urbanizacija 11-13, 22, 26, 35-36,
42, 52, 54, 56, 68, 86, 149-150

V

Velika Britanija 18-19, 69
voda 88-90, 98, 105, 137-141
vodovod 60, 75, 85, 89, 138-141
vojna, druga svetovna 19-20, 34-35,
59, 69, 70-71
vrt 98-99, 105, 141-143
Vzhodno višavje 60, 66-67, 74, 79-
80, 83, 90, 92-95, 98, 102-103,
116, 121, 125, 129, 136-137,
144-145

Z

Zahodna Papua 16, 18
Zahodno višavje 107, 123, 129, 131
zemeljska peč 98, 104-105, 107
zemlja 18-19, 22, 29, 59, 65, 69, 85,
89-91, 101, 105, 117, 138, 141,
145
tradicionalnih skupin Motu ali
Koita 75-76
zlato 59, 70

