

## (MEŠANE) KULTURNE IDENTITETE: KONSTRUKCIJA IN DEKONSTRUKCIJA

Mateja SEDMAK

Znanstveno-raziskovalno središče, Univerza na Primorskem, Garibaldijska 1, 6000 Koper, Slovenija  
e-mail: mateja.sedmak@zrs.upr.si

Maja ZADEL

Znanstveno-raziskovalno središče, Univerza na Primorskem, Garibaldijska 1, 6000 Koper, Slovenija  
e-mail: maja.zadel@zrs.upr.si

## IZVLEČEK

Članek izhaja iz dveh izhodišč, in sicer: (1) da sta tako identiteta, kot jo razume zahodna misel, kot iz nje izpeljana kulturna identiteta družbena konstrukta, nastala v določenih družbeno-zgodovinskih okoliščinah, pri čemer je (enoznačna) kulturna identiteta »fikcija«, ki terja nenehno reifikacijo, tj. vzdrževanje in upravljanje s strani ideoloških mehanizmov nacionalnih držav; (2) da sta vseprisotnost in prevlada diskurza monolitnih in homogenih kulturnih opredeljevanj zavajajoča. V članku (preko primerov več empiričnih študij) dokazujeva vseprisotnost transkulturnih in mešanih kulturnih identitet ter priučnost in »navajenost« misliti v okviru kulturno homogenih kategorij, ki so tako implicitno kot eksplicitno posredovane preko vseh pomembnejših agentov sodobnih družbenih sistemov.

**Ključne besede:** kulturna identiteta, mešane identitete, transkulturnost, kulturna hibridnost, nacionalizem

## LE IDENTITÀ CULTURALI (MISTE): COSTRUZIONE E DECONSTRUZIONE

## SINTESI

L'articolo parte da due spunti: (1) che sia l'identità (come recepita dal pensiero occidentale) sia l'identità culturale che ne deriva siano costruzioni sociali sviluppatesi in determinate circostanze storico-sociali; come tale, l'identità culturale (univoca) è una "finzione" che richiede costante reificazione, ovvero, mantenimento e giustificazione da parte dei meccanismi ideologici degli stati nazionali, (2) che l'ubiquità e il predominio delle trattazioni riguardanti le classificazioni culturali omogenee e monolitiche sia ingannevole. L'articolo si propone di dimostrare (attraverso esempi tratti da svariati studi empirici) l'onnipresenza di identità culturali miste e transculturali, nonché l'assuefazione e "l'abitudine" a pensare all'interno di un quadro di categorie culturalmente omogenee, veicolate sia implicitamente sia esplicitamente attraverso tutti gli agenti principali dei sistemi sociali moderni.

**Parole chiave:** identità culturale, identità miste, transculturalità, ibridismo culturale, nazionalismo

## UVOD

Četudi se je razprava o neprimernosti homogenega in monolitnega kulturnega in etničnega opredeljevanja že dodobra zasidrala tako med tujimi (npr. Welsch, 2001 [1992]; Hall, 2003 [1996]; Bhabha, 1996; Berg, Ni Éigeartaigh, 2010; Ali, 2011) kot »domačimi« (npr. Šumi, 2000; Janko Spreizer, 2009; 2011; Milharčič Hladnik, 2011; Jurič Pahor, 2012a; 2012b; 2014; Sedmak, 2009a; 2009b; 2011; Sedmak, Ženko, 2010) preučevalci etničnosti, manjšinskih vprašanj, migracijskih in kulturnih študij, si tema zaradi še vedno vseprisotne prevlade in vpliva nacionalističnega diskurza ter ideologije vsakič znova zasluži dodatno pozornost.

Avtorji, ki se ukvarjajo s problematiko kulturno pluralnih identitet, se v povezavi s temi poslužujejo različnih terminoloških oznak, kot so: mešane, skrpane, brikolaž, večplastne ali sestavljene identitete, heterogene ali pluralne identitete, transkulturne, multietnične ali kulturno hibridne identitete idr. Med nekaterimi oznakami etnične mešanosti dejansko obstaja tudi vsebinska distinkcija, tako se na primer transkulturne identitete avtorja Welscha (2001 [1992]) v kontekstu njegove teorije v večji meri nanašajo na prehajanje med kulturami, medtem ko se kulturna hibridnost Bhabhe (1996) nanaša na hibridno identiteto kot »neposredno posledico mešanja dveh kultur«, med katerimi vlada neenako razmerje moči. V Sloveniji se na primer Milharčič Hladnik (2011) in Vižentin (v pričujoči številki Annales) poslužujeta termina »sestavljene identitete«, Milharčič Hladnik (2011) tudi »zavezane identitete«, Janko Spreizer (2014) pa »brikolaž identitete« itd. Razlog za tako pester terminološki izbor so različne disciplinarne tradicije avtorjev in avtoric, različne raziskovalne in osebne izkušnje ter različnost raziskovalnih fokusov. Terminološki izbor je potemtakem nujno »ocenjevati« v okviru širšega konteksta, v katerem se je izoblikoval. Ker želiva v pričujočem članku zaobjeti »vse kategorije« pluralnih identitet in zaradi načina, kot jih dojemava, se bova v nadaljevanju pogosto posluževali termina »mešane« identitete (prevod iz angleškega termina *mixed*), četudi izraz dejansko ni posrečen. Avtorici dojemava mešanost kot nestatično in situacijsko, kar pomeni, da so posamezniki ne le skupek različnih etničnih ali kulturnih identitet, temveč da je tudi ta »identitetni skupek« spreminjajoč, pri čemer smo včasih priča prevladi elementov ene etnične ali kulturne identitete, drugič pa druge.<sup>1</sup> Poleg tega med različnimi identitetami oziroma njihovimi deli ni ostre zamejenosti in robov, temveč se ta prosto preliva in »meša«, pri čemer tudi to mešanje ni statično, temveč je v večnem spreminjanju. Zaradi tega mešanih

identitet ne vidimo kot sestavljenih ali skrpanih oziroma brikolaž identitet, ker naju omenjene oznake napeljujejo na to, da gre za sestavljanke (koščkov) z jasnimi robovi. Bliže najinim percepcijam mešanosti so na primer izrazi etnično ali kulturno pluralne ali heterogene identitete. Vendar tudi pri slednjih terminih umanjajo »mehki, zabrisani prehodi« med etničnimi in kulturnimi identitetami.

V pričujočem članku, osnovanem na izhodiščih referatov *Zakaj so monoetnična opredeljevanja sporna?* (Sedmak, 2014) in *Hibridnost in transkulturnost v odnosu do nacionalizma* (Zadel, 2014), predstavljenih v okviru simpozija *Kultura mešanosti*<sup>2</sup> (2014) in večletnega raziskovalnega dela na področju etničnosti, kulturnih identitet in manjšinskega vprašanja, izhajava iz dveh izhodišč, in sicer: 1) da sta tako *identiteta*, kot jo razume zahodna misel, kot iz nje izpeljana *kulturna identiteta* družbena konstrukta, nastala v določenih družbeno-zgodovinskih okoliščinah, pri čemer je (enoznačna) kulturna identiteta »fikcija«, ki terja nenehno reifikacijo, tj. vzdrževanje in upravičevanje s strani ideoloških mehanizmov nacionalnih držav; 2) da sta vseprisotnost in prevlada diskurza monolitnih in homogenih kulturnih opredeljevanj zavajajoča. V članku preko primerov več empiričnih študij dokazujeva vseprisotnost fluidnih in mešanih kulturnih identitet ter priučenost in »navajenost« misliti v okviru kulturno homogenih kategorij, ki so tako implicitno kot eksplicitno posredovane preko vseh pomembnejših agentov sodobnih družbenih sistemov (npr. izobraževalnega, pravno-administrativnega, političnega, medijskega idr.).

Dejstvo je, da je Evropa zaradi specifičnih zgodovinsko-političnih procesov, kot je bil nastanek nacionalnih držav, ponotranjila diskurz nacionalistične ideologije, ki je prevladal tako v politiki in znanosti kot tudi v praksah vsakdanjega življenja. Posledično smo danes »navajeni misliti« izključujoče, in sicer v okvirih svoje nacionalne kulture in jezika. Omenjeno velja tudi za polje identitete in konkretnije *kulturne identitete*, ki je osrednji predmet zanimanja pričujočega prispevka. Tako smo danes v Evropi (še vedno) priča prevladi enoznačnih kulturnih identitet. Še več, kulturna identiteta kot taka predstavlja temeljni in osrednji element posameznikove samopercepcije in sebstva, identitete. Kot že omenjeno, je vzrok za to potrebno iskati v samem procesu vzpostavljanja modernih držav, ko je bilo potrebno novonastalim nacionalnim državam priskrbeti »vsebino«, tj. posameznike, ki bodo lojalni člani teh političnih tvorb. Utemeljitev in prevlada enoznačnih kulturnih in etničnih identitet<sup>3</sup> je bila za vzpostavljalce države ključna, saj je izjemno težko slediti evidencam prebivalstva, državljanov in dav-

1 Na tem mestu velja opozoriti, da so na nedokončnost kulturnih identifikacij različni avtorji opozarjali tudi izven diskurza o etnično mešanih ali transkulturnih identitetah (Ule, 2000; Hall, 2003 [1996]).

2 Simpozij, posvečen vprašanju medkulturnih srečanj, medkulturnemu, medverskemu in medjezikovnemu prepletanju ter prevpraševanju hibridnih, transkulturnih, multiplih in mešanih identitet, je organiziral Inštitut za družboslovne študije UP ZRS, 10. junija 2014, v Kopru.

3 V prispevku se poslužujeva terminov »kultura«, »etničnost« in »nacionalnost« ter njihovih izpeljank. Čeprav so omenjeni termini pogosto uporabljeni kot sinonimi oziroma se nanašajo na vsebinsko podobne fenomene, jih bova poskušali v pričujočem prispevku čim

koplačevalcev, če bi se ob neki priložnosti, z besedami Katherine Verdery »opredelili kot nekaj, ob drugi pa kot nekaj povsem drugega« (Verdery, 1996, 37). Tako je proces vzpostavljanja nacionalnih držav zaradi potrebe po nadzoru spremljal tudi sočasen proces vzpostavljanja »konkretnih« identitet, pri tem pa je bila očitna prevlada dveh predpostavk, in sicer da je »imeti identiteto nekaj normalnega« in »da ima posameznik lahko samo eno identiteto (etnično, nacionalno, spolno)« (Verdery, 1996, 37).

Logika (enoznačnega in izključujočega) etničnega in kulturnega opredeljevanja se je posledično uveljavila ob uradnih popisih, vodenju statistik, demografije, šolskih popisih itd. ter se vtihotapila v obči imaginarij evropskega kontinenta. Evropejci se tako opredeljujejo pretežno mononacionalno, monoetnično in kulturno izključujoče, v odnosu do tega, kar niso. Izključujočnost je norma, saj večina popisov in statistik ne dopušča ali do nedavnega ni dopuščala možnosti biti dvojen, multiplen ali biti mešan.

Omenjene percepcije (izključujočih) kulturnih identitet, ki so evropskemu človeku tako samoumevne, da težko »misli onkraj« njih, seveda niso edine možne. To dokazujejo empirični primeri drugih kulturnih okolij (Latinske Amerike, Jugovzhodne Azije, Bližnjega vzhoda idr.), kjer lahko zasledimo bistveno večjo fleksibilnost, variabilnost in situacijskost le-teh. To potrjujejo tudi teoretična refleksija postkolonialnih študijev (Jeffs, 2007), zagovorniki transkulturnih (Welsch, 2001 [1992]) in hibridnih (Bhabha, 1994) identitet, ter zagovorniki gibanja za »rasno« mešanost (Sundstrom, 2001; Ali, 2011). Etnična identiteta je namreč tako kot drugi družbeni fenomeni družbeno skonstruirana, zato moramo tudi enoznačna in izključujoča etnična opredeljevanja, kakršna prevladujejo v Evropi danes, razumeti v prvi vrsti kot družbeni konstrukt. Če na tej točki aplicirava osrednjo idejo Fridericha Bartha, ki jo je razvil v svojem temeljnem delu *Ethnic groups and boundaries* (1970 [1969]), lahko povzameva, da sta etničnost in (enoznačna) etnična identiteta pravzaprav neposredni produkt nastanka nacionalnih držav (tj. političnih mej) in ne njihov vzrok.

Po krajši teoretični refleksiji družbene konstrukcije (kulturnih) identitet ter dekonstrukciji mita o obstoju jasno prepoznanih in enoznačnih kulturnih in etničnih identitetah si bomo v nadaljevanju ogledali še rezultate več empiričnih študij,<sup>4</sup> izvedenih na območju Slovenije v okviru različnih ciljnih skupin, in sicer: članov etnično

mešanih družin, potomk priseljencev z območij nekdanje Jugoslavije, rojenih v Sloveniji, pripadnikov tradicionalnih ali avtohtonih<sup>5</sup> manjšin in prebivalcev različnih obmejnih območij. Vsem, v raziskave vključenim kategorijam prebivalstva, je skupna prevlada mešanih, sestavljenih, transkulturnih ali hibridnih identitet.

#### DRUŽBENA KONSTRUKCIJA (HOMOGENIH) KULTURNIH IDENTITET V OKVIRU NACIONAL(ISTIČ)NEGA DISKURZA

Identiteta po mnenju večine avtorjev vključuje dva nasprotujoča si koncepta, in sicer *koncept istosti* in *koncept razločevalnosti* (Ule, 2000, 3), pri čemer poseben vidik diskurzov o identiteti predstavljajo njene trajne in relativno nespremenljive formalne značilnosti, glede na katere smo si z drugimi in v času »isti« ter se spet od drugih razlikujemo. Mirjana Ule med *statična struktura jedra* uvršča tako »ime in druge objektivne biografske podatke o posamezniku, s katerim ga lahko identificiramo« (Ule, 2000, 91), kakor tudi biološke konstante (barva oči, genski kod, spol itd.) ter določene skupinske pripadnosti, kot na primer versko pripadnost, državljanstvo, narodnost ipd. (Ule, 2000, 91). Vendar so to značilnosti, ki jih akterji sami oziroma družbene skupine razumejo kot pomembne, saj kakor ugotavljajo Barth (1970 [1969]), Eriksen (2010 [1994]), Verdery (1996), Šumi (2000) in drugi, ki se ukvarjajo z etničnimi vidiki identitetnega vprašanja: niso vse razlike (enako) pomembne, temveč so pomembne predvsem tiste, ki jih akterji obravnavajo kot pomembne, ne glede na to, kako trajne so, še posebej zato, ker se identiteta oblikuje v odnosu do Drugega (Barth, 1970 [1969]; Eriksen, 2010 [1994]; Šumi, 2000; Mencin Čeplak, 2003; Praprotnik, 2009).

Tako se diskusije o fenomenu identitete odvijajo tudi na ravni polarizacije *identitete kot antropološke konstante* in *identitete kot zgodovinske inovacije in spremenljivke* (Ule, 2000, 91). Pri tem Mirjana Ule izpostavlja, da se je že Platon preizpraševal, »/k/do sem?«, in obenem opozarja, da se »identitete zastavljajo zgodovinsko specifično in vedno drugače« (Ule, 2000, 91). Teoretiki konstruktivistične paradigme tako izpostavljajo, da so prav kulturne in etnične identitete očitni družbeni konstrukt oziroma produkt specifičnih zgodovinskih okoliščin, tj. nastanka nacionalnih držav (Hobsbawm, 2007 [1990]; Gellner, 2008 [1983]; Balibar, 1991a; 1991b; 1991c; Bauman, 2013 [2004]; Anderson, 2003 [1983]; Greenfeld, 1992).

bolj dosledno razlikovati. »Nacionalno« se tako nanaša na fenomene povezane z nacionalno državo, ideologijo ipd., z »etničnim« se osredotočava na razumevanje etnične skupnosti kot skupnosti z za akterje "neprehodnimi razlikami" (Barth, 1970 [1969]; Šumi, 2000). Slednje se v občem prepričanju kaže v videnju etnične skupnosti kot (kvazi)sorodstvene skupnosti. Pojem »kultura« pa se nanaša na »način življenja skupine ljudi«, torej zaobjema jezik, vrednote, prehranjevalne prakse in prakse oblačenja itd.

4 Nekateri rezultati posameznih študij so bili celoviteje ali delno predhodno že objavljeni (npr. Sedmak, 2002; 2003; 2009a; 2009b; Sedmak, 2011), drugi so na tem mestu objavljeni prvič.

5 Naj na tem mestu izpostavimo spornost in arbitrarnost termina »avtohtonost«, ki se ju v celoti zavedava (glej tudi Komac, Medvešček, 2005). V nadaljevanju ga mestoma uporabljava pri opredeljevanju na primer italijanske manjšine, živeče v Sloveniji, ker je v Ustavi RS ta termin uporabljen za opredeljevanje posebnih pravic »avtohtonih« manjšin.

Bauman (2013), Verdery (1996) in Malešević (2006) še dodatno izpostavijo historično določenost samih identitet, saj naj bi prav zgodovinske posebnosti evropskega kulturnega prostora omogočile in spodbujale nastanek identitet kot takih. Za pojav »govora o identitetah« (*identity talk*) in neizmerni moči nacionalizma je po Maleševiću v največji meri zaslužen »specifičen zgodovinski razvoj Evrope v povezavi z razsvetljenstvom in romantizmom ter geopolitičnimi ureditvami« (2006, 5). Tudi Verdery nastanek sodobnega razumevanja identitet kot relativno trajnih dispozicij v okviru etničnih, nacionalnih, spolnih in drugih identifikacij pripisuje državnim mehanizmom zahodnoevropskih držav, zlasti popisom prebivalstva, ki so posameznikom dodelili relativno trajno »etiketo« (Verdery, 1996, 37). Na ta način so posameznikom dali občutek »kontinuitete-v-obstoju«, kot bi rekel Roosens (1996, 84) oziroma »konsistentnosti in kontinuitete v času«, kakor identiteto opredeli Ule (2000, 3). Tako je pravzaprav z državitvornimi mehanizmi postalo »normalno« »imeti« identiteto (Verdery, 1996).

Bauman prav tako izpostavi nastanek nacionalnih držav, ki je (pre)oblikoval občutek pripadnosti in »biti v svetu«. Tako ideja »identitete« na splošno kakor »nacionalne identitete« bolj specifično se nista »naravno« izoblikovali na podlagi izkušenj posameznikov kot očitna 'življenjska dejstva', ampak je bila »ideja o identiteti vsiljena v *Lebenswelt*«, tj. v družbeno življenje ljudi (Bauman, 2013, 20; poudarki izvorni). Bauman v tem okviru navede primer popisa prebivalstva na Poljskem tik pred drugo svetovno vojno, ko se prebivalci odročnih krajev na Poljskem niso zmogli opredeliti drugače kakor »domačini«, »iz teh krajev« ipd. ter niso bili sposobni misliti preko omenjenih kategorij samoopredeljevanja, kaj šele, da bi se opredeljevali v okviru etnične identitete (Bauman, 2013 [2004], 17–19). Pri tem je obstoječa nacionalna država morala vložiti veliko mero prepričevanja in prisile, da so njeni subjekti zapopadli »dolžnost« po prepoznanju nacionalne in etnične identitete kot sebi lastne obveze in da identiteta ni bila več *fikcija*, kot je bila ob samem nastanku oziroma vstopu v življenje ljudi (Bauman, 2013 [2004], 20).

Podobno izpostavlja Hobsbawm, in sicer da je v času francoske revolucije in ustanavljanju prvih nacionalnih držav to potekalo po drugih kriterijih. Nacionalna države so sicer nastale po formuli »ljudstvo + država = nacija« oziroma kar »nacija = država = ljudstvo«, s čimer je prešla v ospredje »skupina državljanov, ki zaradi svoje kolektivne suverenosti imajo svojo državo, ta pa je izraz njihove politične volje« (Hobsbawm, 2007, 27), vendar pa ni bilo posebej opredeljeno, kaj je pravzaprav »ljudstvo« (Hobsbawm, 2007, 26–27). Pripadnost ljudstvu in posledično prvim nacijam tako ni temelji-

la na skupnih kulturnih, jezikovnih verskih ali drugih lastnostih: »v teoriji človek ni bil Francoz, zato ker je bil njegov materni jezik francoski /.../, temveč zaradi pripravljenosti, da začne govoriti francosko in hkrati pridobi še druge svoboščine, zakone in skupne značilnosti francoskega ljudstva« (Hobsbawm, 2007, 30–31). Obenem je videti, da je bil eden pomembnejših kriterijev ravno ekonomski, saj je bilo skladno z liberalnim razumevanjem nacije ključno, da je bila le-ta »dovolj velika, da je kot razvojna enota lahko preživela« (Hobsbawm, 2007, 40). Tako so prve nacionalne države sicer nastale v času kapitalistične industrializacije in močne buržoazije ter pod vplivom razsvetlenskega razumnega subjekta, vendar pa so kasneje prevzele nacionalistično retoriko. Kakor opozori tudi Kralj, historično logično bi bilo, »da bi po francoski revoluciji /.../ nastale moderne liberalne države, temelječe na principih univerzalističnega bratstva, ne pa kulturno-lingvistično utemeljene nacionalne države, kar se je v resnici zgodilo« (Kralj, 2007, 252).

V določenem zgodovinskem trenutku in družbenem kontekstu je tako začelo prevladovati razumevanje etnične oziroma nacionalne skupnosti kot kulturno enotne in homogene. Ideja monokulturalizma se je, kot omenjeno, uveljavljala v času prepleta razsvetljenstva in romantizma, ko so nacionalne države pričele predstavljati uresničitev razsvetlenskega prepričanja o razumnem in samostojnem subjektu: narodi oziroma nacije so zaradi oblikovanja »skupne kulture« pridobile status enega oziroma enotnega subjekta. Narodi so tako začeli predstavljati kolektivno entiteto, ki ima pravico do upravljanja svojega teritorija v organizaciji, imenovani država: »/i/ de ja, da se države in njihove kulture ujemajo, izhaja iz vsesplošno sprejete percepcije, da je država izraz legalne in politične volje suverenega, združenega in kulturno edinstvenega naroda« (Ní Éigeartaigh, Berg, 2010, 7). Po tem principu so se v drugi polovici 19. stoletja začele v Evropi ustanavljati nacionalne države, torej država, ki jo upravlja etnično enoten, homogen narod, združen s skupno nacionalno kulturo (Ní Éigeartaigh, Berg, 2010, 7). Pri tem postanejo kulture reificirane in esencializirane kot medsebojno ločene entitete, ki pa so organsko povezane z nacijo (Kraidy, 2005, 26).

#### TEORETIČA REFLEKSIJA MEŠANOSTI

Nasproti prevladujočim enoznačnim kulturnim opredeljevanjem, ki so jih, kot predhodno prikazano, v evropskem kontekstu dokončno utrdili nacionalni državotvorni procesi, so zagovorniki multiplih identitet pričeli izpostavljati hibridne, mešane, transkulturne, sestavljene, skrpne, brikolaž identitete in pravico biti dvo- in večkulturne, dvo- in več- »rasen«,<sup>6</sup> dvo- in ve-

6 Zaradi spornosti samega koncepta »rase« omenjeni termin vselej navajava v narekovajih. Razlog, da se ga v svoji razpravi sploh poslužujeva, je dejstvo, da je v anglosaksonskem svetu v obči javni in znanstveni rabi množično prisoten ter predstavlja osrednji del nekaterih ključnih teorij, ki se jih dotikava v nadaljevanju, kot na primer politike »rasne« mešanosti (angl. *Mix* »Race« *Policy*).

čjezičen itd. Teoretična refleksija »kulture mešanosti« se pojavi v okviru različnih miselnih tokov. V nadaljevanju bodo izpostavljeni tisti, ki so v največji meri zaznamovali najino refleksijo, in sicer: politike rasne mešanosti, postkolonialne študije in teorije kulturne hibridnosti ter teorija transkulturalizma oziroma transkulturalnosti. Omenjene teorije pristopajo h kulturni heterogenosti z različnih vidikov. Teorija hibridnosti je izpeljana iz izkušnje kolonializma, imperializma in neenakih relacij moči med koloniziranimi in kolonialnimi oblastniki. Izpeljana je iz izkušnje hibridnega mešanja kultur, ki so se srečale v tem kontekstu (npr. Bhabha). Po drugi strani Welschova teorija transkulturalnosti odraža in se nanaša na vpliv fenomenov postmoderne, globalne družbe, kot so množične migracije, virtualna<sup>7</sup> prepletenost kultur ipd. Njegova transkulturalna in torej mešana identiteta v veliki meri sloni na izkušnji migranta, popotnika, pa tudi slehernika, ki se kljub temu, da ne zapusti nujno fizičnega prostora, znajde v prepletu kultur, saj je postmoderna, kot izpostavlja Foucault (1986, 22 v Ní Éigearthaigh, Berg, 2010, 9), »doba prostorov«. Politika »rasne« mešanosti se v ožjem smislu sooča predvsem z vidno – fizično mešanostjo. Za namen pričujočega članka je potrebno omenjene, mestoma parcialno zastavljene teorije povezati in jih razumeti širše od konteksta, v okviru katerega so bile izoblikovane.

Zgodnejše prevpraševanje kulturne mešanosti je bilo prvenstveno zasnovano v okviru *kolonialistične dominacije* in rasne ideologije: po eni strani je »mešanost« predstavljala »strategijo strožje segregacije med 'rasami'«, po drugi pa »strategijo asimilacije v kulturo kolonizatorjev« (Coombes, Brah, 2000, 3). Primer prve je zaznati v obravnavi »rasno« mešanih kot manjvrednih, saj je že ena kapljica (črnske) krvi dovolj, da ne dosegaš ideala belskosti (ta princip odraža t. i. »teorija kapljice«<sup>8</sup>). »Rasno« mešane otroke pa se vselej klasificira kot pripadnike »rasno« manjvrednega starša. Za našo razpravo in prevpraševanje homogenih identitet je povedno, da so kolonizirano prebivalstvo vselej poskušali »oblikovati« po meri samih kolonizatorjev, in sicer na več ravneh, na področju vrednot, kulture, pa tudi lojalnosti in to predvsem lojalnosti državi. Kot opozori Stoler (2000, 20), je bilo vprašanje »rasne« mešanosti tako zelo pereče, tudi zato ker je prevpraševalo same kriterije določanja »evropskosti«, državljanstva in nacionalnosti.

Drugi, asimilacijski vidik mešanosti pooseblja praksa kolonizacije Latinske Amerike, ko se je fizične lastnosti domorodnega prebivalstva želelo zabrisati prav z »ra-

snim« mešanjem. Pri tem je šlo za dejansko »normalizacijo posilstva«, ki ga moramo razumeti v okviru španskega kolonialnega diskurza in mita »o belem moškem, ki radodarno daruje svoje seme temnopolti ženski«, s tem pa ustvarja mešano, hibridno »raso«, s katero bodo presežene medkulturne razlike (Labanyi, 2000, 57). Tudi Anderson navaja primer Latinske Amerike in prakso asimilacije preko »rasnega« mešanja. Pri tem pa navaja Kolumbijca Pedra Fermína de Vargasa, ki je v začetku 19. stoletja zagovarjal »medrasno« mešanje, s čimer naj bi domorodno ljudstvo »izgubilo« prav tiste lastnosti, ki so jih umeščale med »degenerirano in izrojeno raso«, in se hispaniziralo<sup>9</sup> ter tako postalo vsaj delno civilizirano (Anderson, 2003 [1983], 22). Nasilno »rasno« mešanje je bila torej ena osrednjih strategij asimilacijskega procesa indijskega prebivalstva v »kulturo in 'raso'« belega človeka.

Vprašanje »rasne« mešanosti je prepletalo tako biološki kot kulturni diskurz. Z »mešanjem krvi« se je skušalo izničiti lastnosti, ki so domorodce uvrščale med »degenerirano raso« (de Vargas v Anderson, 2003 [1983], 22), s kulturnim mešanjem pa izločiti predkolonialne kulturne prakse, pri čemer so se lahko obdržale le nesporne in neogrožajoče kulturne prvine, kot so na primer umetniško ustvarjanje, obrti ter izbrani rituali. Istočasno je seveda potekal proces (jezikovne) asimilacije v španski oziroma portugalski jezik, katoliško vero in kolonialne politične ter družbene organizacije (Kraidy, 2005, 53–54).

Politika »rasne« mešanosti je zaznamovana s kontekstom družbene situacije, v okviru katere se je oblikovala. Zaradi zgodovinskih okoliščin, ki se navezujejo na kolonializem, sužnjelastništvo in imperializem, razprava o preseganju »monorasnih« opredeljevanj korenini v anglosaksonskem svetu. Iz ZDA, kjer je politika »rasne« mešanosti vzniknila, se je na staro celino preselila v akademski milje Velike Britanije (Ali, 2011). Politika »rasne« mešanosti sloni na izkušnjah neenakega razmerja moči in se eksplicitneje kot v nadaljevanju predstavljeni teoriji transkulturalnosti ali kulturne hibridnosti sooča z vprašanjem »rase« kot fizične (a ne izključno) značilnosti. Njeni zagovorniki zanikajo enoznačna in enostavna opredeljevanja, zagovarjajo multiplost identitet in prehodnost »rasnih« opredeljevanj. Srž njihovih prizadevanj povzema vprašanje: kako naj se opredeli posameznik, katerega starša nista enake »rase«? (Sundstrom, 2001). Politika »rasne« mešanosti izpostavlja pravico opredeliti se kot »mešanega porekla«, »mešane 'rase'«,

7 »Po eni strani uporaba novih tehnologij vzpostavlja domocentričnost, po drugi strani pa omogoča teritorialno in kulturno oddaljenim posameznikom povezovanje v različne skupine in/ali skupnosti« (Lenarčič, 2012, 296).

8 Različne študije izpričujejo, da »kolonizatorska logika« ni zgolj stvar preteklosti. Tako na primer v raziskavi, izvedeni v Veliki Britaniji, hči mešanega zakona, ki obiskuje prestižno javno šolo, izpostavlja zakoreninjen rasizem, ki ga (povedno!) izpričuje tudi njena najboljša prijateljica. Le-ta na vprašanje, kateremu učitelju oziroma učiteljici je intervjuvanka najbolj podobna, odgovori, da učitelju X, ki je črne polti. Informantka je bila ob navedbi zgrožena, saj je gospod X drugega spola in glede na to, da je eden od njenih staršev bele polti, bi prav tako lahko bila podobna belskemu kot črnskemu učitelju/ici (Phoenix, Owen, 2000, 89).

9 Pedro Fermín de Vargas se tako v okviru mešanih zakonov z belci poslužuje nedvoumne diktije o »iztrebljanju Indijancev« preko »rasnega« mešanja (Anderson 2003 [1983], 22).

priznava »dvorasnost«, »večrasnost« na individualni in skupinski ravni; zahteva politično in družbeno prepoznavanje kategorije »mešanih« ljudi in uvedbo nove kategorije mešane pripadnosti ob uradnih statističnih popisih prebivalstva (glej tudi Sedmak, 2011). Razlog za to predstavlja naraščajoč delež ljudi, ki se ne more in ne želi opredeliti »monorasno« in monokulturno« in ki se je ob popisih opredeljevala s kategorijami, kot so »dru-go« (Ali, 2011, 2012).

Ključna pri tem sta politična angažiranost in politično prepoznavanje, ki ločujeta gibanje za rasno mešanost ob koncu 20. stoletja od predhodnih gibanj za odpravo medrasnega razlikovanja (Spencer, 1997). Kljub pozitivnim učinkom javnega prepoznavanja mešane pripadnosti pa nas uvedba mešanih kategorij, kot izpostavljajo zagovorniki politike »rasne« mešanosti, sooči z novimi dilemami, kot je vprašanje kolektivizacije »mešanih ljudi«. Videnje »mešanih« ljudi kot homogene skupine je lahko funkcionalno ob zagovarjanju pravice do pluralnih opredeljevanj, vendar v osnovi napačno. Kot izpostavi Ali (2011, 2012): tudi če ljudje z mešanimi družinskimi tradicijami predstavljajo posebno družbeno kategorijo, ne gre za ekskluzivistične pripadnosti. Pripadniki skupine mešanih se lahko identificirajo z manjšinsko skupino na osnovi »rase«, kulture ali vere oziroma identifikacija je lahko premična. Doprinos politike »rasne« mešanosti je potrebno videti predvsem v uvedbi pozicije mešanosti nasproti binarni in hierarhični organizaciji družbene diferenciacije (Ali, 2011, 2012).

Prav *postkolonialni študiji*, katerih predstavnik je tudi avtor *teorije kulturne hibridnosti* Homi Bhabha, so, kot izpostavi Jurič Pahor (2012a), bistveno prispevali k dekonstrukciji binarnih delitev, esencializma in k temu, da je etnični purizem postal nevzdržna kulturna strategija. Pripadniki postkolonialnih študijev zavračajo tradicionalno videnje (kulturne) identitete kot enoznačne, enostavne, dane in nespremenljive. (Etnično) identiteto vidijo kot »nestabilen prostor« ali »nereseno vprašanje« v prostoru med številnimi križajočimi se diskurzi. Identiteta ni nespremenljiva oblika mišljenja in obstajanja, niti temelj delovanja, temveč »je proces, je razcep«. Identiteta tako »ni stalna točka, temveč točka ambivalence« (Bhabha, 1994). Ena osrednjih idej Bhabhe, ko je govor o etnični identiteti, se nanaša na proces »hibridizacije« in pojem »hibridnosti«, ki ju v veliki meri poveže s kolonializmom in posledicami kolonialne preteklosti na »hibridno identiteto« prihodnosti. Bhabha (1990) v tem kontekstu uvede koncept »tretjega prostora«, in sicer kot metaforo za imaginarni prostor kulturnega stika, v katerem skozi procese kulturne hibridizacije in transkulturacije nastajajo nove (hibridne) identitete. »Tretji prostor« izzove kulturno identiteto kot homogeno, združujočo in temelječo na zveličavni skupni preteklosti. Skladno z Bhabho pa hibridizacija ne pomeni le preprostega mešanja, torej to, da rečemo, da je oseba deloma ene in deloma druge kulture, ampak je hibridnost izraz selektivnega privzajanja pomenov,

s čimer se različni deli identitete sestavljajo v odnosu do različnih družbenih odnosov moči. Poleg tega je hibridizacija tudi proces, v katerem se identitete ne spreminjajo ločeno in same zase, temveč se elementi različnih kultur združijo tako, da oblikujejo drugačno kulturo; identiteta subjekta je sicer (lahko) podobna prejšnji, vendar ni povsem enaka (Bhabha, 1990; 1994; 1996; Jurič Pahor, 2012a).

Eden najbolj prepoznavnih sodobnih glasnikov teorije kulturnih prečenj in mešanih kulturnih identitet, Wolfgang Welsch (2001 [1992]), uvede pojem »transkulturalnost« oziroma »transkulturalnost«. Omenjen koncept predstavi kot nasprotje doslej obstoječim in prevladujočim konceptom, ki so dominirali v teoretičnih razpravah o kulturi, in sicer klasičnemu konceptu obstoja posameznih (medsebojno ločenih) kultur in sodobnejšima konceptoma multikulturalizma ter interkulturalizma. Njihovo veljavnost in verodostojnost zavrne s trditvijo, da slonijo na isti (napačni) predpostavki o obstoju čistih in jasno prepoznanih kultur, tj. kulturnih otokov z vidno začrtanimi mejami.

S pojmom transkulturalnosti Welsch (2001 [1992]) označuje kompleksno prepletenost in povezanost sodobnih kultur, ki so jo po njegovem mnenju povzročili (vsaj) trije makro procesi, in sicer: 1) *notranja diferenciacija in kompleksnost* modernih družb, tj. soobstoj različnih kultur, 2) stare ideje homogenizacije in kulturnega separatizma, ki so presežene preko *zunanjega mreženja kultur*; gre za ekstremno medsebojno povezanost kultur, saj se življenjski stili ne zaključijo na meji nacionalne kulture, temveč jo prečijo (npr. življenjski stil akademika v Franciji, Nemčiji ali na Danskem je zelo podoben, prav tako tudi videnje človekovih pravic, ekološka ozaveščenost ali feministično gibanje prečijo nacionalne meje), 3) nenazadnje sodobne družbe opredeljuje visoka stopnja *hibridizacije*. Za vsako kulturo so druge kulture njen potencialni del ali satelit. K temu pa so izdatno pripomogle naraščajoča mobilnost in sodobne komunikacijske tehnologije. Kot posledica omenjenega, z Welschevimi besedami, ni ničesar več absolutno »našega« in ničesar več absolutno »tujega« (Welsch, 2001 [1992], 69). Transkulturalnost, ki torej izpostavi prečenje meja kulture in kulturno prepletanje, je tako individualna kot skupinska značilnost. Tako na osebni kot skupinski ravni smo skupek elementov različnih kultur.

Kritiki kulturne globalizacije in prekukulturnih procesov v tem okviru izpostavljajo nevarnost obče homogenizacije in uniformizacije, vendar Welsch omenjene bojzani zavrne, saj težnja k prekukulturnosti ne pomeni nujno težnje k uniformnosti in pojavu enakih kulturnih formacij. Kulturna raznolikost bo obstajala še naprej, in sicer kot prekukulturna mešanica in nasprotje sobivanju jasno zamejenih kultur. Prekukulturne formacije, skladno z Welschem, sicer nastajajo iz iste zaloge kulturnih virov, ki so zaradi novih tehnologij dostopni množicam na različnih delih sveta, vendar se, kot poudarja Welsch, »prekukulturne mreže, stkane iz istih virov, lahko

zelo razlikujejo in so lahko zelo specifične in individualizirane« (Welsch, 2001 [1992], 69).

Skupno zagovornikom hibridnih, transkulturnih, sestavljenih in »mešanih« identitet je izhodišče, da le-te obstajajo kot *resnična izkušnja ljudi*, ki se ne želijo in ne zmorejo opredeliti enoznačno in pa dejstvo, da identitetna »mešanost« obstaja kot *dejstvo mimo in brez zunanje politične in znanstvene potrditve*.

Ta krajši teoretični diskurz zaključimo s povedno etnično samoopredelitvijo golfista Tigerja, ki zase pravi, da je »Cablinasian«. Skovanka, ki ga opredeljuje, izhaja neposredno iz mešane tradicije, ki je ne zmore oziroma želi zanikati: Ca-bl-in-asian = Caucasian (Evropejec) + Black (črnc) + Indian (Indijanec) + Asian (Azijec).<sup>10</sup>

#### VSEPRISOTNOST KULTURNE HETEROGENOSTI – ŠTUDIJE PRIMEROV

V nadaljevanju bodo predstavljeni rezultati več kvalitativnih in kvantitativnih empiričnih raziskav, izvedenih v širšem časovnem razponu sedemnajstih let na območju Slovenije. Raziskave so bile izvedene med člani, tj. otroci in starši, etnično heterogenih družin, med potomci migrantov, pripadniki in pripadnicami »avtohtonih« oziroma staroselskih manjšin (konkretno med slovensko in italijansko manjšino, živečima ob slovensko-italijanski meji) in med prebivalci obmejnih območij Slovenije. Kot bo prikazano v zaključku, so v vseh skupinah prisotne kulturno pluralne oziroma mešane identitete.

#### Člani etnično mešanih družin<sup>11</sup>

Ko govorimo o etnično pluralnih družinah oziroma etnični heterogamiji, imamo v mislih tako jezikovno, religiozno kot kulturno, narodno in »rasno« mešanost družin, kar konkretno pomeni, da sta partnerja pripadnika različnih ver, jezikovnih skupin, narodov ali »ras«. V laičnem, pogosto pa tudi v strokovnem in znanstvenem diskurzu, prevladuje prepričanje, da so prav otroci etnično mešanih družin najbolj tipični ali celo edini »pravi« predstavniki mešanih identitet. Vendar v sledenju tega prepričanja ne smemo zaobiti dejstva, da je tudi posameznik, ki si deli intimno, partnersko življenje z nekom, ki je druge kulture ali jezika, podvržen transkulturnemu vplivu, ki vpliva na njegovo kulturno preobrazbo in posledično kulturno mešanost (Sedmak, 2002).

Kar zadeva dinamike kulturnih transmisij pri otrocih etnično mešanih družin, je možnih več scenarijev, ki so bolj ali manj zavestni: starši namenoma spodbujajo kulturni, jezikovni, verski in drugačni pluralizem ali pa prevlada »kultura enega od staršev« (o izidih medkulturnega soočanja na ravni partnerskega in družinskega ži-

vljenja glej tudi Romano, 1988). Zadeve so lahko še bolj kompleksne in tako lahko na videz demokratični kulturni pluralizem vključuje identitetna »barantanja«, ko si starši otroke »razdelijo« in jih ločeno usmerjajo v matične kulturne tradicije. Soočeni smo lahko s poskusi bolj ali manj uspešne akomodacije v dominantno kulturo okolja s strani celotne družine ali celo z otrokovim ali partnerjevim sovražnim zanikanjem matične kulture neslovenskega starša (Sedmak, 2002; Sedmak, 2003). Ne glede na to, ali je etnična pestrost na ravni vsakdanjega družinskega življenja spoštovana in spodbujana ali zanikana, morda celo osovražena, lahko tako v primeru otrok kot partnerjev mešanih družin opazimo kulturno mešanost. Otroci jo ozavestijo relativno zgodaj, že v predšolskem obdobju, pogosto zaradi (negativnih) odzivov širše okolice. Otroci etnično heterogenih družin večinoma prepoznavajo svojo dvojno kulturno tradicijo, jo pa v različnih stopnjah in glede na različna obdobja različno izpostavljajo. Zgodovno je dejstvo, da se pogosto, ko so se primorani enoznačno etnično opredeliti (ob popisih),<sup>12</sup> zatekajo k nadnacionalnim opredelitvam ali pa se samoopredelitvi izognejo:

»Ne, nič, enostavno se nisi opredelil. Se nisem opredelila. /.../ Vem, da je bil možen le en odgovor in možnost, da se ne želiš opredeliti, in to sem podčrtala« (19-letna hči slovensko-italijanskih staršev).

Nezmožnost opredeliti se enoznačno je pri otrocih mešanih družin očitna:

»Ampak osebno se ne počutim pripadnica ene ali druge, se mi ne zdi prav, da se opredeljujem, glede na to, da v meni to dvoje sobiva in zakaj bi potem morala izbirati ...« ali »Otrok sveta sem jaz. Nobene narodne zavesti, nobenega občutka pripadnosti, ne vere« (21-letna hči slovensko-italijanskih staršev).

Kulturno pluralnost, kot omenjeno, izpostavljajo tudi partnerji:

»Mi začnemo recimo po slovensko, končamo po italijansko, kuker najdete.« (Slovenka, poročena z Italijanom) ali »Tudi od samega začetka sem se trudila, da bi govorila hrvaško, samo pol sem videla, da to ne gre, ne. Sem govorila slovensko, malo hrvaško in tako smo se pomenili ... čisto.« (Slovenka, poročena s Hrvatom) ali »Sem rekla, ti če hočeš, nauč se, če ne pa govori po svoje. On govori po svoje, jaz po svoje in gotovo« (Slovenka, poročena s Srbom).

Etnična heterogenost na ravni družinskega življenja je lahko bolj očitna, kot v zgoraj navedenih primerih jezikovnega prepleta ali spodaj navedenem citatu, ki izpostavlja pluralnost kulinarike. Etnični pluralizem je lahko bolj subtilen in težje zaznaven, ko je govora o manj oprijemljivih elementih kulture, kot so na primer vrednote, »odnos do življenja« ali »obča orientacija v sedanjost/prihodnost« ipd. (Sedmak, 2002).

<sup>10</sup> <http://golf.about.com/od/golfterms/g/cablinasian.htm>

<sup>11</sup> V nadaljevanju predstavljeni rezultati temeljijo na dveh empiričnih študijah, in sicer: kvalitativni in kvantitativni študiji, izvedeni v letih 1999–2001 med partnerji etnično mešanih družin (glej tudi Sedmak, 2002) ter kvantitativni in kvalitativni študiji, izvedeni med otroci etnično mešanih družin leta 2002 (glej tudi Sedmak, 2003).

<sup>12</sup> Ob popisih prebivalstva, šolskih popisih, anketiranju idr.

»Mama je zmešala in naredila eno tretjo varianto (hrane, op. av.), malo je svoje naredila in malo njegove hrane. Vedno je delala tudi pito in oče je vedno rekel, kako dobro naredi, ker ni mogel verjeti, ker moraš biti od dol, da lahko zmešaš te okuse. Bil je kar presenečen. In tako se je mešalo vse« (23-letna hči Slovenke in Hercegovca).

»Mi imamo dve nedelje – petek in nedeljo. /.../ praznujemo oboje, bajram in vaše novo leto ...« (35-letna Bošnjakinja, poročena s Slovencem).

Strategije soočanja z etnično pluralno tradicijo so zelo različne. To dokazuje tudi sledeča pripoved:

»Ona je bila stara 9 let, ko je ona mene vprašala, kaj sem jaz, ali sem pol Slovenka, pol Italijanka. Jaz sem takrat rešila zadevo na nek svoj način. Sem rekla: Ti nisi nič polovična, ti si cela. Ko si v slovenskem okolju, si povsem Slovenka, to pomeni, da si ena cela Slovenka, ko si v italijanskem okolju, si tako suverena italijanskim, da si enakovredna Italijanom in si ena cela Italijanka. Ti nisi polovična, ti si dvojna. In to ti je dalo moč« (44-letna Slovenka, poročena s pripadnikom italijanske manjšine).

### Avtohtone manjšine<sup>13</sup>

Pojem avtohtonih ali tradicionalnih manjšin se nanaša na etnično skupnost, ki je na konkretnem območju živela od »nekdaj«. Če zaobidemo dilemo takšnega arbitrarnega in netočnega opredeljevanja, se avtohtonost nanaša na dejstvo, da se pripadniki določene etnije, ki živijo na danem območju in so načeloma manjštevilični, na to območje niso priselili, torej ne gre za priseljence, temveč staroselce. Avtohtone manjšine se znajdejo v poziciji manjšinske skupnosti zaradi premika političnih meja, množičnega izseljevanja članov te etnije ali množičnega priseljevanja članov drugih etnij, ki ga lahko, kot v primerih Aboriginov v Avstraliji ali Indijancev v ZDA, spremlja tudi fizično iztrebljanje staroselcev.

Pri preučevanju identitete pripadnikov avtohtonih manjšin smo se osredotočili na preučevanje dveh konkretnih avtohtonih manjšin, živečih na meji slovensko-italijanskega kulturnega stika, in sicer Italijanov, živečih v Sloveniji, in Slovencev, živečih v Italiji. Na tem mestu velja izpostaviti, da je, ko je govora o manjšinah in identitetah, moč ločiti med skupinsko identiteto etničnih manjšin in individualno identiteto njihovih članov. Ko analiziramo skupinsko identiteto, imamo v mislih manjšino kot skupino, pri tem pa sta ključna, kot izpostavlja Schermerhorn (1996), velikost in (družbena) moč skupine. Če smo soočeni z etnično manjšino z veliko družbeno močjo, potem ne govorimo več o »manjšini«, temveč o eliti (primer belske elite v nekdanji Južnoafriški republiki). Skupinska identiteta elite se tako očitno razlikuje od skupinske identitete manjšine, ki je manj-

številčna in z nižjo družbeno močjo. Za namen pričujočega prispevka se bova v nadaljevanju osredotočili na individualno in personalno identiteto članov (avtohtonih) manjšin. Analiza pripovedi pripadnikov omenjenih (avtohtonih) manjšin (Sedmak, 2009a; 2009b) izpričuje jasno izpostavljen pojav kulturnega prečenja, medkulturnega sovplivanja in transkulturnosti. Kljub velikim razlikam v družbeni moči in tudi razlikam na ravni skupinske identitete je pripadnikom italijanske in slovenske manjšine skupno, da se na individualni ravni ne identificirajo z večinsko etnijo, pa tudi z matično ne. Njihovo etnično identiteto pooseblja izjava *Nisem Slovenec in nisem Italijan, sem manjšinec*.

O tem govorijo tudi naslednje izpovedi:

»To je problematično. Se počutim pripadnica slovenskega naroda, ampak italijanske narodne skupnosti. Manjšinka no, recimo tako. Se ne počutim Italijanka, ker nisem Italijanka, ampak nisem niti Slovenka, sem nekje vmes« (26-letna pripadnica italijanske manjšine).

»Italijani, živeči na Obali, so Slovenci, ki govorijo italijansko« (45-letni pripadnik italijanske manjšine).

»Bolj kot Slovenka sem zamejka. Je malo drugače« (36-letna pripadnica slovenske manjšine).

»Jaz jo občutim (narodno pripadnost op. av.), da spada bolj v slovenske, med Slovence. Sem italijanski državljan, ampak je slovenska narodnost zelo pomembna ... vem, da nisem Italijan, tako« (30-letni pripadnik slovenske manjšine).

Kljub dejstvu, da je med zamejskimi Slovenci dejansko opaziti visoko mero (ozaveščene) narodne zavesti in dejavno težnjo po ohranjanju maternega jezika ter kulture, je njihova samoizražena etnična identiteta dejansko transkulturna. Podobno med avtohtonimi Italijani, živečimi v Sloveniji, zasledimo visoko mero ponosa na izvorno kulturno tradicijo ob istočasnem razlikovanju od etničnih Italijanov, živečih v Italiji.

### Potomke migrantov<sup>14</sup>

Podobno kot člani etnično heterogenih družin so tudi migranti med preučevalci transkulturnih in hibridnih identitet pogosto preučevana socialna kategorija v okviru analize kulturno mešanih identitet. Zbornik Berga in Ni Éigeartaighjeve (2010) *Exploring Transculturalism* je tako eden mnogih, ki predstavljajo empirične študije različnih kulturnih kontekstov z vidika migranta/ke in prečenja političnih, geografskih ter kulturnih meja s posebnim poudarkom na identiteti. Migrant/ka svojo izvorno kulturo spremeni in »dopolni« s kulturo države prihoda. Pomembno pa je zavedanje, da so tudi otroci migrantov in tudi kasnejše generacije, ki so rojeni v kulturi kraja prihoda svojih staršev, nosilci različnih kulturnih tradicij. Kar želimo na tem mestu izpostaviti, je

13 Kvalitativna in kvantitativna raziskava med pripadnicami in pripadniki slovenske in italijanske manjšine je bila narejena v obdobju 2006–2008, na območju Slovenske Istre (Slovenija) in na Tržaškem (Italija) (glej tudi Sedmak, 2009a; 2009b).

14 Kvalitativna raziskava med priseljenci in njihovimi potomkami/ci se je pričela maja 2014 in še traja.



napačnost predpostavke o relativno neproblematičnem in linearnem procesu kulturne asimilacije predstavnikov tako imenovane »druge« in »tretje« generacije imigrantov,<sup>15</sup> ki je vseprisotna v političnem in javnem diskurzu.

Z namenom prikaza etnično mešanih identitet si bomo v nadaljevanju ogledali izseke pripovedi potomk priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije, ki so se preselili v Slovenijo. Pripovedi so bile zbrane v empirični študiji, ki še poteka. Življenjske zgodbe potomk priseljencev enotno izpostavljajo problem enostavnega, enoznačnega oziroma monoetničnega opredeljevanja. Problem opredeliti se monoetnično bodisi po »starših« bodisi kot pripadnica večinske etnije, tj. »Slovenka«, se kaže na več načinov.

Tako se na primer ob poskusu samoopredelitve in iskanja odgovora na vprašanje, *Kdo sem?* v smislu etnične in kulturne pripadnosti in identitete, v pripovedih potomk migrantov kaže pojav, ki ga imenujemo »premičnost etnične identitete«. Z izrazom »premičnost« želiva označiti premikanje osebe iz ene identitete k drugi in nazaj, premikanje je lahko večkratno, v več smereh in različno intenzivno v različnih obdobjih posameznikovega življenja. Premičnost etnične identitete lahko ponazorimo s primerom A., 38-letne potomke bošnjaških staršev, ki zase pravi:

»Ne morem bit Slovenka. Sem pač Muslimanka. To pomeni – Bosanka. /.../ Z mamo sem vedno govorila slovensko, ker mama je hotela, da se držimo »tega sistema«, ker smo tukaj (v Sloveniji op. av.). /.../ Ko sem bila majhna, pa sem hotela bit Slovenka. Saj imam tukaj hišo, tukaj imam dom, tukaj sem rojena.«

Pripoved A. med drugim izpričuje tako lastno željo kot željo mame, da bi bila »Slovenka«, vendar ji okolica, ki jo je nenehno opozarjala na njeno drugačno etnično poreklo, in pa dejstvo, da sta njena starša Bošnjaka, onemogoča, da bi se enostavno samoopredelila kot »Slovenka«. Skozi njeno pripoved je nenehno čutiti proces barantanja dveh identitet: bošnjaške in slovenske. V določenem obdobju, npr. v zgodnjem otroštvu, se je A. čutila bolj Slovenka, kasneje jo je okolica s svojimi etničnimi predsodki in stereotipi, kot so norčevanje v šoli zaradi neslovenskih imen staršev, obsodbe, da kot Bosanka smrdi ipd., »opomnila«, da ni Slovenka in sama se je zatekla k bosanski identiteti.

Drugi primer, ki izpričuje problematičnost enoznačnih, monoetničnih opredeljevanj pri potomkah imigrantov, je odgovor *ne vem*, ko želimo pridobiti jasen odgovor na vprašanje, *Kdo si ti? Si Slovenka, Hrvatica? Si Bošnjakinja ali Slovenka?*

O tem priča pripoved B., 32-letne hčere bošnjaških staršev, ki so se iz Bosne v Slovenijo priselili v poznih 70-ih letih prejšnjega stoletja zaradi ekonomskih razlogov. B. na vprašanje, *Kdo si ti?* v smislu etnične in

kulturne pripadnosti in identitete, odgovori takole: »*Ne vem. Res ne vem.*« Ob drugi priložnosti pa: »*Sem mešana*« in »*Moj materni jezik je slovenski in bosanski*«. Zanimiva in vredna dodatne refleksije je tudi slednja samoopredelitev kot dvojezične osebe, saj B. s svojo mamo in očetom od rojstva govori izključno bosansko, kljub temu sebe vidi in označuje kot dvojezično in nosilko dveh maternih jezikov. Oba jezika dejansko doživlja kot svoja in med njima ne bi mogla izbirati. Zanimivost izpostavljenega »jezikovnega vidika« je v tem, da večina jezikoslovnih ali etničnih študij samoumevno in avtomatično opredeljuje kot materni jezik tisti jezik, ki se ga otrok nauči in uporablja v svojem najzgodnejšem obdobju z mamo, očetom oziroma skrbnikom. Avtorici zagovarja fenomenološki in subjektivni, samoopredeliten pristop.

Pripovedi informantk izpričujejo tudi občo težavo artikulirati svojo mešanost. Če se informantke jasno zavedajo in čutijo, da pripadajo različnim kulturam, svojo mešanost težje ubesedijo in ne najdejo ustreznih besed, ki bi jo opisale. Prav v tem se izpostavi praktična moč obstoječe nacionalistične ideologije. Z izpostavljanjem homogenega kulturnega in etničnega diskurza posameznike oropa sposobnosti misliti heterogeno (v smislu spoznavnega aparata in ustrezne terminologije).

Če povzamemo, pripovedi vseh informantk pričajo o mešanih identitetah. Mešane identitete so včasih bolj, včasih manj eksplicitno izražene in reflektirane:

»Govorim slovensko in bosanščino, oba sta moja materina jezika. S starši po bosansko, z otroci bosansko in slovensko, ker je moj mož iz Bosne in ni znal slovensko, ko je prišel v Slovenijo. /.../ sem postala muslimanka po poroki, imam rada svojo vero, ampak pijem alkohol in jem svinjino. /.../ Vem, da doma, v stanovanju nisem imela iste kulture kot Slovenci, kar se je videlo tudi navzven. Nisem smela s prijateljicami na morje. Tega mi ne počnemo, je rekla mama. /.../ doma skuham tudi pito in burek in tudi slovensko hrano, mešana (32-letna G.).

»Sem mešana, Hrvatica, ki govori slovensko in je kot Slovenka (smeh, op. av.)« (30-letna L.).

»Čutim eno in drugo, doma govorim slovensko, torej nisem ne eno ne drugo, pazim pa da se otroci molijo bogu (muslimanskemu, op. av.). Dosti je hrana, je različna, ma kuham oboje, gledam, da moji otroci gredo k folklori (muslimanska folklorna skupina, op. av.). Jih ne silim k veronauku, če nočejo: pomembno je, kdo so prijatelji, družba, katera te obkroža. Če si v bolj verni, muslimanski, si bolj tam. /.../ Največ tukaj delajo čustva, se počutim lepo tu v Sloveniji, se počutim lepo, ko delam pito« (38-letna M.).

Ohranitev izvorne etnične identitete staršev je pogosto eksplicitna želja staršev:

15 Sicer uveljavljeni termini »druga«, »tretja« itd. generacija migrantov so pravzaprav zavajajoči in netočni, saj gre za posameznike/ce, ki se dejansko niso od nikoder preselili, temveč so se rodili v državi prihoda svojih staršev. Z oznako druga/tretja itd. generacija »migrantov« pa se ohranja in opominja na njihov »nedomači« status.

»Če hočeš ali nočeš, včasih tudi moraš (prakticirati) izvorno kulturo staršev preko vere, op. av.), ker so starši tako, tako kot rečejo drugi« (38-letna M.).

»Ja, mama je želela, da poročim enega naše vere, muslimana. Je mislila, da mi bo tako lažje. /.../ ko sem hotela kot punca iti na morje ali sama s prijateljicami, nisem smela. Je rekla mama, mi tega ne delamo. Pri bratu je bilo drugače. On je lahko« (32-letna G.).

### (Trans)kulturene identitete prebivalcev obmejnih območij Slovenije<sup>16</sup>

Tezo o vseprisotnosti kulturno mešanih identitet in občji transkulturalnosti sva dalje preverjali na obmejnih območjih Slovenije. Pri tem sva izhajali iz predpostavke o specifični naravi obmejnih regij: obmejna področja so po definiciji območja kulturnega stika, običajno pa jih odlikujejo intenzivni prekomejni stiki zaradi dela, izobraževanja, nakupov, zabave idr., sorodniške mreže pogosto segajo onkraj meje, poleg tega pa je za obmejna območja značilna višja stopnja etnične heterogamije, višja stopnja kompetence jezika sosednje države, prisotnost tradicionalnih manjšin, spremljanje prekomejnih medijev idr. (Sedmak, 2006; 2009a; 2009b). Vse naštetost naj bi se po pričakovanjih odražalo tudi v transkulturni identiteti prebivalcev slovenskih obmejnih regij. Z namenom preverjanja omenjene teze je bila leta 2010 izvedena kvantitativna raziskava na vseh štirih obmejnih območjih Slovenije. Vsebinsko je bila raziskava širše zasnovana, za namen pričujočega prispevka pa izpostavljava rezultate, ki se nanašajo na transkulturne vplive.

Analiza stopnje ne/strinjanja s trditvijo: *Slovinci, živeči ob slovensko-avstrijski/hrvaški/italijanski/madžarski meji, so po splošnem načinu življenja, mentaliteti bolj podobni Avstrijcem/Hrvatom/Italijanom/Madžarom kot Slovencem iz notranje Slovenije*, je pokazala, da se ljudje, živeči na obmejnih področjih (z izjemo slovensko-hrvaškega), dejansko v veliki meri dojemajo bližje in bolj podobni pripadnikom prekomejnih držav (*so jim po načinu življenja in mentaliteti bolj podobni*) kot Slovencem iz osrednje Slovenije. Razen omenjene izjeme se skoraj polovica vseh odgovarjajočih na ostalih treh obmejnih območjih s tem (popolnoma) strinja (36–50%). Pri čemer so deleži nestrinjajočih precej nižji. Pri tem pri odgovarjajočih na območju slovensko-hrvaškega kulturnega stika mnenja niso odklonilna, temveč deljena, saj se odgovori skoraj enakomerno delijo med strinjajoče in nestrinjajoče.

Če je bilo pri predhodnem vprašanju zaslediti še nekaj »zadržkov glede transkulturnih vplivov«, so se ti pri naslednjem vprašanju (ki je bilo zastavljeno nekoliko manj radikalno) razblinili. Vprašani so se morali opredeliti glede ne/strinjanja s trditvijo: *Ljudje živeči ob meji imajo nekatere lastnosti, ki so jih prevzeli od Avstrijcev/Hrvatov/Italijanov/Madžarov*. Javno mnenje na vseh obmejnih območjih potrjuje stališče, da ljudje, živeči ob meji, prevzemajo nekatere lastnosti prekomejnih kultur. Odstotki strinjajočih se s tem, se gibljejo od dobrih 50% pa vse do 70%.

Predpostavko o transkulturnem vplivu smo preverjali tudi z nekoliko drugačnim vprašanjem. Zanimala nas je samoopredelitev ljudi, živečih ob meji. Komu so po lastni presoji *glede občega načina življenja in mentalitete bolj podobni*?<sup>17</sup> Povedno je, da se odgovarjajoči v zelo sorodni meri (in z visokimi odstotki) opredeljujejo kot *podobne Slovencem iz drugih delov Slovenije* kot tudi *podobne drugim ljudem, ne glede na narodnost, ki pa so iste starosti, istega spola in izobrazbe kot oni sami*. Odstotki za prvi odgovor so sicer (z izjemo slovensko-avstrijskega območja) nekoliko višji (med 42–52%), vendar je povsem pričakovano, da se ljudje opredelijo kot *podobni po načinu življenja in občji mentaliteti* svojim sonarodnjakom. Na tem mestu se nam zdi bolj zanimiv odgovor, da se skorajda v enako visoki meri (od 42–50%) opredeljujejo za sorodne ljudem drugih narodnosti (a istih drugih določnic kot so spol, izobrazba in starost).

Podobno sva tudi z naslednjim vprašanjem želeli preveriti, kdo je odgovarjajočim bližji: nekdo, s komer si delijo narodno (kulturno) pripadnost, ali nekdo, ki ni iste narodnosti, vendar je iste starosti, spola in poklica. Odgovarjajoči se tudi v tem primeru v očitno večji meri opredelijo za pomembnost drugih določnic (npr. spol, starost, poklic) kot kulturnih – med 68% in 76%.<sup>18</sup>

Če povzamemo, odgovori jasno nakazujejo prekukulturne vplive, transkulturno naravo in (samoopredeljeno) kulturno mešano identiteto ljudi, živečih v obmejnih prostorih, četudi so le-ti kulturno homogenega družinskega porekla in niso priseljeni iz drugih kulturnih okolij. Fizična bližina drugosti tudi v tem primeru producira mešane identitete.

Slednje potrjuje tudi nedavna raziskava, izvedena na območju slovenske Istre, ki jo je v letih 2014 in 2015 v okviru doktorskega študija izvedla M. Zadel,<sup>19</sup> v kateri sta bili vključeni tudi prvi dve zgoraj omenjeni vprašanji. S trditvijo, da so *Slovinci, živeči v slovenski Istri*,

16 Javnomenjska telefonska raziskava na štirih obmejnih slovenskih območjih je bila izvedena leta 2010. Vzorec v raziskavo vključenih respondentov je bil naslednji: slovensko-avstrijska (n = 247), slovensko-hrvaška (n = 245), slovensko-italijanska (n = 243) in slovensko-madžarska (n = 244) meja. Rezultati raziskave so bili že objavljeni v Sedmak, 2011.

17 Možni so bili naslednji odgovori: *Slovincem iz drugih delov Slovenije; Avstrijcem/ Hrvatom/ Italijanom/ Madžarom, živečim na drugi strani meje* ali *Na splošno drugim ljudem iste starosti, spola in izobrazbe, ne glede na to, v kateri evropski državi živijo*.

18 Pri vprašanju *Kdo vam je osebno bližje?*, so lahko izbirali med naslednjima odgovoroma: *Nekdo, ki je isto star kot vi, opravlja isti poklic, je istega spola in podobno, pa četudi je druge narodnosti* ali *Nekdo, ki vam po starosti, spolu in zanimanjih ni nujno podoben, je pa iste narodnosti kot vi*.

19 Rezultati omenjene raziskave so predstavljeni tudi v nadaljevanju.

po splošnem načinu življenja, mentaliteti bolj podobni Italijanom kot Slovencem iz notranjosti Slovenije, se skladno z rezultati ponovno (popolnoma) strinja 53,7 % odgovarjajočih. S trditvijo, da *Imajo ljudje, živeči ob italijanski meji, nekatere lastnosti, ki so jih prevzeli od Italijanov*, pa skupno 62,8 % vseh odgovarjajočih.

### (Trans)kulture identitete prebivalcev obmejnega območja slovenske Istre in vpliv italijanskega medijskega prostora<sup>20</sup>

Raziskava, ki trenutno še poteka, je primarno usmerjena v preučevanje transkulturnih identitetnih praks in samoopredeljevanj prebivalcev slovenske Istre ter ožje, v preučevanje vloge, ki jo imajo pri tem italijanske medijske vsebine. V splošnem je videti, da anketiranci, ki v večji meri spremljajo italijanske medijske vsebine oziroma so jih v preteklosti, bolj prepoznavajo transkulturne vzorce obmejnega prebivalstva. Tako je recimo pri indeksu glede spremljanja medijev, pri čemer so bili odgovori glede spremljanja slovenskih in/ali italijanskih časopisov, revij, radijskih postaj in televizijskih programov grupirani v spremljanje *izključno slovenskih medijskih vsebin, zmerno spremljanje italijanskih medijskih vsebin in pogosto spremljanje italijanskih medijskih vsebin*,<sup>21</sup> mogoče ugotoviti, da anketiranci, ki pogosteje spremljajo italijanske medije, v večji meri menijo, da so *Slovenci, živeči v slovenski Istri, po splošnem načinu življenja, mentaliteti bolj podobni Italijanom kot Slovencem iz notranjosti Slovenije* (sig.= 0,000) ter da *imajo ljudje, živeči ob italijanski meji, nekatere lastnosti, ki so jih prevzeli od Italijanov* (sig.= 0,000). Podobno je pri samooceni branja časopisov in revij, poslušanja radijskih postaj in gledanja televizijskih programov:<sup>22</sup> tako pri spremljanju revij, radia in televizije v času anketiranja kakor branju časopisov in revij, poslušanja radia in gledanju televizijskih programov v preteklosti<sup>23</sup> se je pokazala statistično značilna povezanost z ocenjevanjem trditev o transkulturnosti prebivalcev slovenske Istre. Predvsem se z omenjenimi kategorijami statistično značilno povezuje trditev *Slovenci, živeči v slovenski Istri, so po splošnem načinu življenja, mentaliteti bolj podobni Italijanom kot Slovencem iz notranjosti Slovenije*. Povprečna ocena trditve se viša s pogostejšim spremljanjem italijanskih vsebin. Poleg tega pa se tudi trditev *Ljudje, živeči ob italijanski meji, imajo nekatere lastnosti, ki so jih prevzeli od Italijanov* statistično značilno povezuje s spremljanjem televizijskih programov v času anketiranja ter spremljanjem radijskih postaj in televizijskih programov v preteklosti.

Dalje, zanimalo nas je samoopredeljevanje posameznikov v povezavi s hegemonskim nacionalnim diskurzom in kako se posamezniki opredeljujejo, ko imajo možnost *proste* opredelitve. Izkazalo se je, da se informanti kljub »prosti izbiri« opredeljujejo v okviru nacionalističnega diskurza predvsem enoznačno v okviru slovenstva, z izjemo intervjuvancev italijanske narodne skupnosti ter tistih z dvojnim državljanstvom in s starši različne narodnosti. Ko pa so bili intervjuvanci v nadaljevanju pozvani k dodatni argumentaciji svoje enoznačne, monoetnične oziroma mononacionalne opredelitve, se je razodela »vsiljenost« opredelitve oziroma se je izkazalo, da je enoznačno opredeljevanje posledica priučenosti in navajenosti.

Nekaj intervjuvancev se je pričakovano in skladno z nacionalnim diskurzom, katerega vpliv je razviden v odgovoru, samoopredelilo za Slovence, obenem pa s tako samoopredelitvijo niso bili povsem zadovoljni, in se, če le imajo možnost, raje opredelijo lokalno:

»Ne vem, to bi ... kar težko bi se opredelil glede tega, nisem nikoli razmišljal o takšnih stvareh, ne. Mislim, v splošnem se počutim Slovenca, ne, čeprav ... z neko slovensko kulturo pa se težko identificiram. Predvsem, če pomislim na te stvari, ki smo se jih recimo učili v šoli, ne, ne vem Prešeren ali pa, ne vem, slovenski slikarji in podobno. Ne vem, tega v bistvu ne poznam in me po eni strani niti ne zanima kaj dosti. Tako da iz tega vidika ... prvič nisem razmišljal in drugič se mi niti ne zdi pomembno. Ne vem, kako ti razložit /.../ [raziskovalka poskuša izvedeti, kaj zanj pomeni biti Slovenec oziroma zakaj se tako opredeljuje] *Jaz se opredeljujem za Slovenca, zato ker sem se pač tukaj rodil in ker sem se rodil, ne vem, Slovencem in je ... samo to me definira kot Slovenca ... jaz nisem po eni strani niti kaj dosti ponosen na svojo državo niti se ne pretirano ... Če bi že rekel, bi se identificiral z Obalo, recimo, ne, a Obalo, mogoče Istro, ampak še bolj Obalo, recimo, ne, slovensko ...*« (intervjuvanec 1, 33 let).

V teku pogovorov je bila večkrat izpostavljena problematičnost razumevanja »slovenske kulture« kot take in pa njena »vsiljenost, ustvarjenost«:

»Jaz ne vem, kaj je slovenska kultura. Meni ta pojem je tako, nek, ne vem, to je neki hibrid, ki so si ga izmislili ... slovenska kultura [izgovori poudarjeno, op. av.]. Kaj pomeni slovenska kultura, to da pač, da poslušáš narodno zabavno glasbo in da ti je to ful zanimivo« (intervjuvanka 7, 33 let).

Ena od intervjuvank, ki se sicer prvenstveno opredeli kot Slovenka, saj je, skladno z njeno izjavo, zaradi svo-

20 Kvantitativna in kvalitativna študija primera je bila izvedena med prebivalci slovenske Istre. Kvantitativni del (telefonska anketa) je bila izvedena oktobra 2014 (n = 715), kvalitativni del (zbiranje življenjskih zgodb) pa se je pričel februarja 2015 in še poteka.

21 Anketiranci so bili naprošeni, da naštejejo tri časopise, revije, radijske postaje in televizijske programe, ki jih najpogosteje spremljajo. Odgovori so bili naknadno grupirani, tako sva dobili tri kategorije. Pri tem ni bilo pomembno, katere vsebine se na primer predvajajo na »slovenskih televizijskih programih«, saj le-ti predvajajo tudi tuje vsebine: zanimalo nas je le, kateri program pogosteje spremljajo.

22 Upoštevani so bili le odgovori *slovenske, enako pogosto slovenske in italijanske in italijanske*, medtem ko nisva upoštevali odgovorov *druge ter ne spremljam [medija]*.

23 Anketiranci so bili vprašani o samooceni spremljanja medijev pred 15 leti, torej približno leta 1999 oziroma 2000.

jega »etničnega porekla« v to prisiljena, pa v nadaljevanju pogovora kar hitro izpostavi svojo transkulturalnost:

»Hehe. Ja jaz sem Slovenka. Kontaminirana Slovenka. [raziskovalka vpraša, s čim je kontaminirana] S hrvaštvom in italijan ..., torej reciva, kontaminirana od sosedov. Z velikim veseljem. Seveda ne morem zatajiti svoje krvi, DNK, ne, ampak temu ne predajam, jaz ... jaz se imam za svetovljana, kot prebivalko sveta. Kot prvo sem ženska. To me najbolj definira. Potem me definira ta pripadnost svetu in potem ožjemu prostoru, ki ga seveda ne želim zanikati. Jaz svoje slovenstvo izpričujem tako, da ljubim, spoštujem in spremljam slovensko umetnost in kulturo. Jezik: da ga skušam govoriti dobro in bogato. /.../ No, to, jezik me definira in kultura mojega naroda. Vse drugo, kar je pa v zvezi z narodom, me pa neskončno nervira« (intervjuvanka 8, 63 let).

Opaziti je, da je identitetno samopredeljevanje dejansko tesno povezano z »nacionalnim diskurzom«, saj je pogosto opaziti opredelitve v okviru slovenstva ravno zaradi slovenskega državnega političnega telesa:

»Jaz, sem Slovenka. Rojena v Sloveniji in vse. /.../« (intervjuvanka 6, 37 let).

Podobno je videti tudi pri drugi intervjuvanki, ki je v pogovoru izpostavila, da se v Sloveniji opredeljuje kot Istrijanka, v tujini pa kot Slovenka. Zato jo je raziskovalka še dodatno povprašala o tem, kaj njej osebno pomeni »biti Slovenka«:

»Ni, ker to je pač država, kot bi rekla, ne vem ... Mogoče zato, ker ... saj sem rekla ... jaz tudi, ko smo se, smo rojeni v Jugoslaviji, ne, in smo mi takrat bili Jugoslovani« (intervjuvanka 13, 53 let).

Prav slednja izjava nazorno izpostavi pomen in vpliv »pričakovane« opredeljevanja: »ko smo bili v Jugoslaviji, smo bili Jugoslovani, sedaj v Sloveniji smo pa Slovenci«.

Ne samo dejstvo, da se intervjuvanci počutijo in samoopredeljujejo kot Slovenci, ker so rojeni v politični tvorbi Slovenije, spodnja izjava izpričuje pričakovano zvestobo nacionalni državi (pričakovanja so očitno uspešno posredovana preko ideološkega aparata), ki bi se sicer utegnili »užaliti«.

»Ja v bistvu, ne vem, če lahko rečem, da sem bolj svobodno opredeljena, ker sem opredeljena po eni strani za Slovenijo ... ker trenutno ... sem tukaj, imam svojo prihodnost tukaj recimo, upam. /.../ Po drugi strani pa se čutim tudi pa nekako Italijanka, ker zdaj sem bila na enemu izobraževanju [v Milanu, op. av.] /.../ In mi ni tako do tega in zaradi tega upam, da bom lahko se opredelila enkrat kot samo Slovenka, ampak pa deloma sem tudi Italijanka, ker še vedno imam italijansko državljanstvo, grem voliti v Italijo, opravljam vse dolžnosti, kot državljanka in Italije in Slovenije in zato je težko se opredeliti, ker tako bi nekako užalila eno smer in drugo smer« (hči Italijana in Slovenke, dvojno državljanstvo, 20 let).

Če povzamemo osrednje ugotovitve, so se informanti v teku raziskave sprva večinoma neproblematično opredelili etnično enoznačno, le tisti, ki so etnično in naci-

onalno mešanega porekla (slovensko-italijanskega), so se opredelili večplastno. Ob dodatnem raziskovalnem prepričevanju pa se pokaže, da se informanti opredeljujejo tudi drugače in večplastno, predvsem regionalno, pa tudi širše, četudi, kakor sami izpostavljajo, o takšnem večplastnem opredeljevanju niso navajeni razmišljati, medtem ko jih državotvorni mehanizmi vsakodnevno opozarjajo na povezanost s slovensko nacionalno državo. Saj je, skladno z Billigom (1995), »naša domovina vsakodnevno izobešana« in tako nas nacionalna ideologija nenehno opominja na lastno nacionalno identiteto in pripadnost, recimo medijsko predvajanje političnih govorov, nacionalni simboli, »narodni heroji« na bankovcih, uporaba osebnega zaimka »mi« in svojilnega zaimka »naš« itd.

## ZAKLJUČEK

Pričevanja ljudi, povzeta v prispevku, nazorno kažejo na to, da ima več kategorij prebivalstva težavo opredeliti se nedvoumno enoznačno, v okviru ene kulturne ali etnične pripadnosti. Skladno s popisi prebivalstva in rezultati različnih raziskav se dejansko vse več ljudi (tudi v evropskem kontekstu, ko ima to možnost, opredeljuje dvo- ali večjezično, dvo- ali večkulturno, dvo- ali »večasno« itd. ali pa, ko so prisiljeni v zgolj monoetnično opredeljevanja, se ne želijo opredeliti.

Članek je poleg zgoraj omenjenega skušal opozoriti tudi na to, da moramo biti pri interpretaciji kulturnih in etničnih opredeljevanj posebej pozorni na kontekstualnost. Izjave in odstotke, ki izpričujejo kulturno mešano ali monoetnično identiteto, je potrebno razumeti in interpretirati v okviru obstoječega družbenega reda, v okviru katerega je monoetnična identiteta še vedno norma in kot taka spodbuja in reificira monoetnično paradigmo in percepcije. Ker smo še vedno ujeti v obstoječe predstave in posledično »navajeni misliti« etnično enoznačno in izključujoče, mnogi svoje dejanske etnične mešanosti sploh ne prepoznajo ter reflektirajo, jo spregledajo ali je ne znajo ubesediti in poimenovati. Seveda je pomembna možnost (identitetne) izbire in samoopredelitve, skladne z najintimnejšimi občutki. Kar pa je na tem mestu vredno izpostaviti, je dejstvo, da (kulturna) identiteta kot drugi družbeni fenomeni ne obstaja v družbenem vakuumu, temveč je producirana in reproducirana s strani nosilcev moči in vpliva, procesov državotvornosti in nacionalizmov. Prav zato utečenega stanja navidezne samoumevnosti obstoja homogenih samoopredeljevanj ne gre jemati tako zlahka. V svojih razmišljanjih o vplivu hegemonije nacionalne/istične moči trdimo, da smo pravzaprav vsi (teoretično lahko izvezemo združbe ljudi, ki bi živele v čudežni popolni izolaciji, saj, kot je izpostavil že Eriksen (2010 [1994]), so najmanj etnično samozavedujoče prav izolirane skupnosti) do neke mere mešani, vendar tega ne zmoremo nujno razumeti.

Sloneč na tem izhodišču, ostaja ključen izziv (empirično) preveriti mešano in transkulturno identiteto tistih

kategorij prebivalstva, ki jih dosedanje študije še niso zajele – prebivalcev obče deklariranih kulturno homogenih okolij, skladno z nacionalističnimi percepcijami kulturno homogenega porekla in nepriseljenih iz drugih kulturnih okolij. V primeru slednjih se med drugimi izpostavi predvsem pomen in vpliv, ki ga imajo nove tehnologije, preko katerih pridejo v naš dom zunanji svet in druge kulture, četudi ne naredimo nujno premika v fizičnem prostoru. Glede na naraščajoče trende posameznikove vse večje omreženosti, vpetosti v medijski prostor, vse manjše etnične izolacije in samozadostnosti ter obče vsaj občasne vsesplošne mobilnosti se izpostavi vprašanje ali je sploh možno ohraniti »čisto« kulturno in etnično identiteto (če je le-ta sploh kdaj obstajala).

Refleksija o vseprisotnosti etnično mešanih identitet izpostavi tudi dodatna vprašanja, kot so kolektivizacija »mešanih« ljudi (kaj pomeni biti nosilec etnično mešane identitete, kakšne so skupne značilnosti te kategorije in skupna prezentacija), pravica do samoprezentacije (do katere točke in ob katerih priložnostih je dejansko dovoljeno, možno in upoštevano biti mešan), razlika med individualnim in kolektivnim bojem za prepoznanje (ali je kolektivna akcija možna in smiselna, kakšen je domet in učinek individualnih prizadevanj) ter druga.

Obenem pa obstaja resna nevarnost, da s poskusi dekonstrukcije ideje kulturno in etnično čistih ter enoznačnih identitet pravzaprav reificiramo pojme in pomene etničnega absolutizma in primordializma. Ko govorimo o mešanih identitetah, zlahka reproduciramo idejo o obstoju nekoč čistih in jasno zamejenih kulturnih ali etničnih identitetah, ki so se v določenem trenutku pomešale. Konsistentno zagovarjanje ideje kolektivne etnične mešanosti bi pomenilo prepoznati dejstvo dejanskega neobstoja enoznačne etnične identitete kot take, ki je zgolj družbeni konstrukt v rokah nacionalistične in drugih ideologij. In če gre dejansko zgolj za ideološki konstrukt, zakaj se ljudje še vedno opredeljujejo etnično enoznačno in zakaj so ljudje v imenu etnične pripadnosti pripravljeni toliko žrtvovati? Verjameva, da etnično mešane identitete obstajajo mimo in ne glede na politično prepoznavanje in teoretično refleksijo, v obliki najintimnejšega občutka ob odgovorih na vprašanja, kdo sem jaz, kako se doživljam in kaj me opredeljuje. Potrebna pa je vzpostavitev demokratičnega in »varnega« družbenega in političnega prostora, v okviru katerega bo izražanje etnično mešanih identitet možno, zaželeno, pričakovano ali celo spodbujano.

## (MIXED) CULTURAL IDENTITIES: CONSTRUCTION AND DEKONSTRUCTION

*Mateja SEDMAK*Science and Research Center, University of Primorska, Garibaldijeva 1, 6000 Koper, Slovenia  
e-mail: mateja.sedmak@zrs.upr.si*Maja ZADEL*Science and Research Center, University of Primorska, Garibaldijeva 1, 6000 Koper, Slovenia  
e-mail: maja.zadel@zrs.upr.si

## ABSTRACT

*The paper is based on two presuppositions, namely that identity (as understood in the western philosophical tradition) as well as cultural identity that derives from the former are both social constructs, which were formed in specific socio-historical conditions. Accordingly, (mono)cultural identity as such is a “fiction” that demands constant reification, i.e. maintenance and legitimization by the ideological state apparatuses. And the second presupposition is that the omnipresence and prevalence of the discourse of culturally homogeneous and monocultural identifications is misleading. To that end, several empirical studies are presented in which the authors are trying to demonstrate the omnipresence of transcultural and culturally mixed identities. At the same time, they argue that we as individuals are used to think within the frames of culturally homogeneous nationalistic categories that are implicitly as well as explicitly transmitted by all main socialization agents of the contemporary social systems. The paper points out that special attention to the contextuality in the interpretations of cultural and ethnic (self-)identifications must be taken into account. The informants’ statements imply that the culturally mixed/monocultural identities must be understood in the context of the existing social order, within which the monoethnic identity is still the prevailing norm and thus the monoethnic paradigm is encouraged and reified. As we are trapped in the existing notions and consequently “used to think” monoethnically and exclusively, many individuals do not recognise and reflect their actual ethnic and cultural mixedness, they overlook it or do not know how to express it. (Cultural) Identity, as other social phenomena, does not exist in a social vacuum; it is produced and reproduced by the agents and institutions of power and influence, state-making and nationalistic processes. This is the reason why the apparent, illusory and evident existence of homogeneous self-identifications should not be taken easily. In their reflections about the influence of hegemonic national(istic) power the authors claim, that we are actually all, to some extent, mixed even though not all of us might know how to grasp this mixedness.*

**Key words:** cultural identity, mixed identities, transculturality, cultural hybridity, nationalism.

## REFERENCE

- Ali, S. (2011):** Mixed »Race« Politics, *Annales Series Historia et sociologia*, 21, 2, 237–248.
- Ali, S. (2012):** Situating mixed race policy. V: Edwards, R., Ali, S., Caballero, C., Song, M. (ur.): *International Perspectives on Racial and Ethnic Mixedness and Mixing*. London and New York, Routledge.
- Anderson, B. (2003 [1983]):** Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma. Ljubljana, *Studia Humanitatis*.
- Balibar, E. (1991a):** From Class Struggle to Classless Struggle? V: Balibar, E., Wallerstein, I. M. (ur.): *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London, New York, Verso, 153–184.
- Balibar, E. (1991b):** Racism and Nationalism. V: Balibar, E., Wallerstein, I. M. (ur.): *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London, New York, Verso, 37–67.
- Balibar, E. (1991c):** The Nation Form: History and Ideology. V: Balibar, E., Wallerstein, I. M. (ur.): *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London, New York, Verso, 86–106.
- Barth, F. (1970 [1969]):** Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference. Bergen, Oslo, George Allen & Unwin.
- Bauman, Z. (2013 [2004]):** Identity: Conversations with Benedetto Vecchi. Cambridge, Malden, Polity Press.
- Berg, W., Ni Éigeartaigh, A. (ur.) (2010):** Exploring Transculturalism: A Biographical Approach. Nemčija, Deutsche Nationalbibliothek.
- Bhabha, H. K. (1990):** The Third Space. Interview with Homi Bhabha. V: Rutherford, J. (ur.): *Identity: Community, Culture, Difference*. London, Lawrence and Wishart, 207–221.
- Bhabha, H. K. (1994):** The Location of Culture. London, New York, Routledge.
- Bhabha, H. K. (1996):** Culture's In-Between. V: Hall, S., du Gay, P. (ur.): *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage, 53–60.
- Billig, M. (1995):** Banal nationalism. London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage.
- Combes, A. E., Brah, A. (2000):** Introduction: the conundrum of 'mixing'. V: Brah, A., Combes, A. E.: *Hybridity and its Discontents: Politics, science, culture*. London, New York, Routledge, 1–16.
- Eriksen, T. H. (2010 [1994]):** Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. London, New York, Pluto Press.
- Gellner, E. (2008 [1983]):** Nations and nationalism. Ithaca, New York: Cornell Paperbacks.
- Greenfeld, L. (1992):** Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, Oxford, Harvard University Press.
- Hall, S. (2003 [1996]):** Introduction: Who Needs Identity? V: Hall, S., du Gay, P. (ur.): *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage, 1–17.
- Hobsbawm, E. (2007 [1990]):** Nacije in nacionalizem po 1780: program, mit in resničnost. Ljubljana, Založba \*cf.
- Janko Spreizer, A. (2009):** Od kulture k multikulturalizmu: premislek skozi antropologijo. *Razprave in gradivo*, Inštitut za narodnostna vprašanja, 60, 2, 142–161.
- Janko Spreizer, A. (2011):** Teorija migracij in druga generacija migrantov. V: Janko Spreizer, A., Greco, S. (ur.): *Praktični večjezični vodnik za usposabljanje*. Koper, Milano, Graz, UP FHŠ; Università degli Studi di Milano; BEST Institut für berufsbezogene Weiterbildung und Personaltraining, 10–17.
- Jeffs, N. (ur.) (2007):** Zbornik postkolonialnih študijev. Ljubljana, Krtina.
- Jurič Pahor, M. (2012a):** Transkulturaciona in kulturna hibridnost: dva ključna pojma postkolonialnih študijev kot izziv za proučevanje nacionalnih in etničnih identitet. *Razprave in gradivo*, 69, 35–65.
- Jurič Pahor, M. (2012b):** Čezmejni in transkulturni imaginariji: alpsko-jadranski prostor v kontekstu njegovega zamišljanja in o(d)smišljanja. *Annales, Series historia et sociologia*, 22, 2, 409–424.
- Jurič Pahor, M. (2014):** Mejni (s)prehodi: Homi K. Bhabha in teoretsko umeščanje njegovih koncepcij. *Primerjalna književnost*, 37, 1, 19–39.
- Komac, M., Medvešek, M. (ur.) (2005):** Percepcije slovenske integracijske politike. Ljubljana, Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Kraidy, M. (2005):** Hybridity, or the Cultural Logic of Globalization. Philadelphia, Temple University Press.
- Kralj, A. (2007):** Skriti šarm nacionalizma. V: Hobsbawm, E.: *Nacije in nacionalizem po 1780: program, mit in resničnost*. Ljubljana, Založba \*cf, 247–275.
- Labanyi, J. (2000):** Miscegenation, nation formation and cross-racial identifications in the early Francoist folkloric film musical. V: Brah, A., Combes, A. E.: *Hybridity and its Discontents: Politics, science, culture*. London, New York, Routledge, 56–71.
- Lenarčič, B. (2012):** Mesto in kibernetni prostor. *Annales, Series historia et sociologia*, 22, 1, 293–304.
- Maleševič, S. (2006):** Identity as Ideology: Understanding Ethnicity and Nationalism. New York, Palgrave Macmillan.
- Mencin Čeplak, M. (2003):** Političnost diskurzov o identiteti. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 13, 1, 29–38.
- Milharčič Hladnik, M. (2011):** IN-IN: Življenjske zgodbe o sestavljenih identitetah. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC-SAZU. [http://www.medkulturni-odnosi.si/images/stories/publikacije/Zivljenjske\\_zgodbe.pdf](http://www.medkulturni-odnosi.si/images/stories/publikacije/Zivljenjske_zgodbe.pdf) (8. 4. 2015).
- Ni Éigeartaigh, A., Berg, W. (2010):** Editors' Introduction: Exploring Transculturalism. V: Berg, W., Ni Éigeartaigh, A. (ur.): *Exploring Transculturalism: A Biographical Approach*. Nemčija, Deutsche Nationalbibliothek, 1–17.
- Phoenix, A., Owen, C. (2000):** From miscegenation to hybridity: mixed relationships and mixed parentage

in profile. V: Brah, A., Combes, A. E.: *Hybridity and its Discontents: Politics, science, culture*. London, New York, Routledge, 72–95.

**Praprotnik, T. (2009):** Identiteta in performativnost. *Monitor ISH*, 11, 1, 55–70.

**Rizman, R. (2008):** Globalizacija in avtonomija: Pripravki za sociologijo globalizacije. Ljubljana, Filozofska fakulteta.

**Romano, D. (1988):** *Intercultural marriage: Promises and Pitfalls*. Yarmouth USA. Intercultural Press.

**Roosens, E. (1996):** The primordial nature of origins of migrant ethnicity. V: Vermeulen, H., Govers, C. (ur.): *The anthropology of ethnicity: Beyond "Ethnic Groups and Boundaries"*. Amsterdam, Het Spinhuis, 81–104.

**Schermehorn, R. (1996):** *Ethnicity and Minority Groups*. V: Hutchinson, J., Smith, A. D. (ur.): *Ethnicity*. Oxford, New York, Oxford University Press, 17–24.

**Spencer, J. M. (1997):** *The New Colored People: The Mixe-Race Movement in America*. New York in London, New York University Press.

**Sedmak, M. (2002):** Kri in kultura. Etnično mešane zakonske zveze v slovenski Istri. Knjižnica Annales Majora. Koper, ZDJP in ZRS Koper.

**Sedmak, M. (2003):** Dinamika kulturnih in identitetnih medgeneracijskih transmisij pri otrocih etnično mešanih družin. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 13, 1, 71–86.

**Sedmak, M. (2006):** Etnično mešane družine. V: Renner, T. et al.: *Družine in družinsko življenje v Sloveniji*. Založba Annales. Koper, 191–221.

**Sedmak, M. (2009a):** Manjšine in skupinske (etnične) identitete: primerjalna študija slovenske in italijanske manjšine. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 19, 1, 205–220.

**Sedmak, M. (2009b):** Identitetne podobe etničnih manjšin. V: Sedmak, M. (ur.): *Podobe obmejnosti*. Koper, Založba Annales, 61–94.

**Sedmak, M. (2011):** *Kultura mešanosti*. Družbeno in politično prepoznavanje socialne kategorije meša-

nih ljudi. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 21, 2, 261–274.

**Sedmak, M. (2014):** Zakaj so monoetnična opredeljevanja sporna? V: Sedmak, M., Zadel, M. (ur.): *Simpozij »Kultura mešanosti«*, Koper, 10. junij 2014, Zbornik povzetkov. Koper, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Univerzitetna založba Annales. [Http://www.sociolosko-drustvo.si/wp-content/uploads/2014/05/Simpozij\\_Kultura-mes%CC%8Canosti\\_zbornik-povzetkov\\_lektoriran\\_CIP.pdf](http://www.sociolosko-drustvo.si/wp-content/uploads/2014/05/Simpozij_Kultura-mes%CC%8Canosti_zbornik-povzetkov_lektoriran_CIP.pdf) (2. 6. 2015).

**Sedmak, M., Ženko E. (2010) (ur.):** *Razprave o medkulturnosti*. Koper. Univerzitetna Založba Annales.

**Stoler, A. L. (2000):** *Sexual affronts and racial frontiers: European identities and the cultural politics of exclusion in colonial Southeast Asia*. V: Brah, A., Combes, A. E.: *Hybridity and its Discontents: Politics, science, culture*. London, New York, Routledge, 19–55.

**Sundstrom, R. R. (2001):** *Being and Being Mixed Race*. *Social Theory and Practice*, 27, 2, 285–307.

**Šumi, I. (2000):** *Etničnost, kultura, mejnost*. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.

**Ule, M. (2000):** *Sodobne identitete – v vrtincu diskurzov*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.

**Verdery, K. (1996):** *Ethnicity, nationalism, and state-making: Ethnic groups and boundaries: past and future*. V: Vermeulen, H., C. Govers (ur.): *The anthropology of ethnicity: Beyond "Ethnic Groups and Boundaries"*. Amsterdam, Het Spinhuis, 33–58.

**Welsch, W. (2001 [1992]):** *Transculturality: the Changing Form of Cultures Today*. *Filozofski vestnik*, XXII, 2, 59–86.

**Zadel, M. (2014):** *Hibridnost in transkulturnost v odnosu do nacionalizma*. V: Sedmak, M., Zadel, M. (ur.): *Simpozij »Kultura mešanosti«*, Koper, 10. junij 2014, Zbornik povzetkov. Koper, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Univerzitetna založba Annales. [Http://www.sociolosko-drustvo.si/wp-content/uploads/2014/05/Simpozij\\_Kultura-mes%CC%8Canosti\\_zbornik-povzetkov\\_lektoriran\\_CIP.pdf](http://www.sociolosko-drustvo.si/wp-content/uploads/2014/05/Simpozij_Kultura-mes%CC%8Canosti_zbornik-povzetkov_lektoriran_CIP.pdf) (2. 6. 2015).