

izvirni znanstveni članek
prejeto: 2011-09-12

UDK 303.4:316.7

KULTURA MEŠANOSTI. DRUŽBENO IN POLITIČNO PREPOZNAVANJE SOCIALNE KATEGORIJE MEŠANIH LJUDI

Mateja SEDMAK

Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Garibaldijeva 1, 6000 Koper, Slovenija

Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije, Titov trg 5, 6000 Koper, Slovenija

e.mail: mateja.sedmak@zrs.upr.si

IZVLEČEK

V članku se soočamo s problematiko družbenega in političnega prepoznavanja socialne kategorije mešanih ljudi. S tem namenom uvajamo izraz kultura mešanosti. Kultura mešanosti vključuje ideje politik rasne mešanosti in gibanja za rasno mešanost (izvirajočega iz anglosaksonskega kulturnega konteksta), vendar jih hkrati presega z vključitvijo teorije Welshovega transkulturalizma. Kultura mešanosti je težnja po vzpostavitvi akademskega, političnega in obče družbenega prostora, dovezetnega za prepoznanje mešanih ljudi, in vključuje hibridne kulturne identitete migrantov prve, druge in tretje generacije, otrok etnično mešanih družin in vseh nas – realnih ali imaginarnih popotnikov po fizičnih, simbolnih in virtualnih prostorih globalizirajočega se postmodernega sveta. V podporo tezi kulture mešanosti so med drugim predstavljeni tudi rezultati empirične raziskave, izvedene v letu 2010 na štirih slovenskih obmejnih območjih (slovensko-hrvaškem, slovensko-madžarskem, slovensko-avstrijskem in slovensko-italijanskem), ki dokazujejo dejansko transkulturno naravnost prebivalcev obmejnih teritorijev.

Ključne besede: kulturni pluralizem, transkulturnost, politika kulturne mešanosti, pluralne identitete, hibridne identitete, politika rasne mešanosti, kultura mešanosti

LA CULTURA METICCIA. RICONOSCIMENTO SOCIALE E POLITICO DELLA CATEGORIA SOCIALE DI PERSONE MISTE

SINTESI

In quest'articolo ci troviamo di fronte alla problematica del riconoscimento sociale e politico della categoria sociale di persone miste. A tale scopo introduciamo l'espressione cultura meticcica. La cultura meticcica include le idee delle politiche di mescolanza razziale e del movimento per la mescolanza razziale (derivato dal contesto culturale anglosassone), ma, contemporaneamente, le supera, grazie all'inserimento della teoria del transculturalismo di Welsh. La cultura meticcica è un'aspirazione a stabilire uno spazio accademico, politico e sociale generale, per il riconoscimento di persone miste e comprende identità culturali ibride dei migranti della prima, seconda e terza generazione, figli di famiglie etnicamente miste, e tutti noi - viaggiatori reali o immaginari attraverso spazi fisici, simbolici e virtuali di un mondo globalizzato e postmoderno. A sostegno della tesi di cultura meticcica sono tra gli altri presentati i risultati di una ricerca empirica condotta nel 2010 in quattro aree di confine slovene (sloveno-croata, sloveno-ungherese, sloveno-austriaca e sloveno-italiana), che dimostrano l'effettiva posizione transculturale dei residenti frontalieri di questi territori.

Parole chiave: pluralismo culturale, transculturalità, politica della mescolanza culturale, identità plurali, identità ibride, politica della mescolanza razziale, cultura meticcica

UVOD

Članek predstavlja osnovo za družbeno in politično prepoznavanje kategorije mešanih¹ ljudi in poskus senzibilizacije za kompleksna vprašanja dvo- in več-kulturnih identitet. S tem namenom sama uvajam izraz *kultura mešanosti*, pri čemer s tem izrazom označujem vzpostavitev akademskega, političnega in obče družbenega prostora, dovezetnega za prepoznavanje in prepoznavanje socialne skupine mešanih ljudi. *Kultura mešanosti*, kot jo razumem sama, vključuje, vendar hkrati presega »politiko rasne mešanosti« (*mixed race policy*), ki korenini v akademskem miljeju in politični debati anglosaksonskega kulturnega prostora in tudi zahteve »gibanja za rasno mešanost« (*mixed race movement*), ki se razbohoti v 80-ih letih 20. stoletja. *Kultura mešanosti* poleg priznanja večetničnih identitet (otrok rasno, jezikovno, religiozno in kulturno mešanih družin), vključuje tudi idejo, slonečo na Welshovi (1995) teoriji transkulturalizma, skladno s katero so postmoderni posamezniki tako na individualni kot kolektivni ravni kulturni hibridi oziroma kulturno mešani, saj v svoje vsakdanje kulturne prakse, pogosto tudi nevede, vnašajo kulturne in vedenjske vzorce drugih kultur. Kultura mešanosti potemtakem vključuje hibridne kulturne identitete migrantov prve, druge in tretje generacije, otrok etnično mešanih družin in vseh nas – realnih ali imaginarnih popotnikov po fizičnih, simbolnih in virtualnih prostorih globalizirajočega se postmodernege sveta.

Prevpraševanje in refleksija *kulture mešanosti* se kaže kot aktualna zaradi (1) končne prekinitve molka o obstoju mešanih ljudi, ki so jih statistika, demografija, politika, pa tudi znanost tekom zgodovine sistematično

ignorirale; (2) zaradi obstoječih statističnih popisov različnih evropskih in ameriških držav, ki izpričujejo, da so mešani ljudje najhitreje rastoča socialna skupina ljudi, prav zato zanikanje jezikovnih, rasnih, religioznih, kulturnih in drugih pluralnosti ni več mogoča. Vse več ljudi se, če le ima to možnost, dejansko izreka dvo- ali večrasno, dvo- ali večkulturno, dvo- ali večjezikovno; (3) zaradi vse večje kulturne hibridizacije, ki jo omogočajo in spodbujajo globalizacijski trendi (uporaba novih tehnologij, visoka stopnja mobilnosti, vpetost v globalne mreže ekonomskih odnosov), pa tudi »Mcdonaldizacija« sveta oziroma ameriški/zahodni kulturni imperializem, ki vpeljuje uniformne, univerzalne vrednote in navade v »vse družbe sveta«. Predvsem mlajše kohorte prebivalstva, kot najbolj množični odjemalci storitev novih tehnologij in večje vpetosti v globalna virtualna in fizična omrežja, se v teh okvirih izpostavljajo kot predstavniki (vendar ne izključni) *kulture mešanosti*, ki zanika tradicionalni pomen izoliranih kulturnih samoperpcij. V članku želim potemtakem spodbuditi refleksijo o mešanih ljudeh, ki je v etničnih študijah slovenskega prostora obrobna.²

Koncept *kulture mešanosti* bo apliciran tudi na slovenski prostor, pri čemer se pri besedišču, uveljavljenem v anglosaksonskem prostoru (tj. večrasne identitete, politika rasne mešanosti, gibanje za rasno mešanost), izpostavi potreba po zamenjavi »rase«³ s »kulturo« in uvedbi »politik kulturne mešanosti«, ki vključujejo tako jezikovne, religiozne kot druge elemente kulturnih mešanosti. Aplikacija *kulture mešanosti* na slovenski kulturni kontekst se zdi med drugim zanimiva tudi zaradi tradicionalno prisotnega prepričanja o (relativni) kulturni homogenosti slovenske države. Prepričanje o kulturni homogenosti je v preteklosti podpirala tudi

1 Izrazi, kot so »mešani ljudje«, »mešanost« itd., izhajajo kot neposredni prevodi iz angleških različic (*mixed people, mixedness, ethnically mixed marriages* itd.) in v slovenskem jeziku zvenijo nekoliko tuje, nerodno, mestoma morda celo slabšalno. Glede na to, da se je v slovenski strokovni in znanstveni literaturi, ki se nanaša na jezikovno, religiozno, kulturno, rasno ali etnično mešana partnerstva in družine uveljavil izraz etnično mešane družine ali jezikovno mešane družine in p. sem v svoji razpravi ohranila termin »mešanosti« kot tisti, ki označuje hibridnost, kolažnost, dvojnost ali trojnost kulturnih identitet, ki sobivajo v posamezniku. Nekateri slovenski avtorji se s tem v zvezi raje poslužujejo tujk, kot so hibridnost, pluralnost, heterogenost; lahko bi se poslužili tudi slovenskih različic, kot so sestavljene identitete itd., vendar izpeljanke, kot so sestavljeni ljudje, hibridni ljudje, heterogeni ali kolažni ljudje oziroma kolažnost, sestavljenost ipd. ponovno ne zvenijo ustrezno. Zaradi omenjenega in tudi zaradi siceršnje odsotnosti terminološkega konsenza med družboslovnimi preučevalci etničnih študij se v pričujoči razpravi poslužujem izrazov, kot so mešani ljudje in mešanost.

2 Naj na tem mestu vendarle omenimo nekatere slovenske avtorje, ki se ukvarjajo z raziskovanjem in preučevanjem sestavljenih, hibridnih in transkulturnih identitet in orjejo ledino na področju »mešanosti«. Jurič Pahor (2008) v delu »Transkulturnost kot možna raziskovalna paradigma za re-konstrukcijo (več)kulturne podobe panonskega prostora« vpelje Welshovo teorijo transkulturalizma za razlago kulturnih razmer na večkulturnem Panonskem območju. Avtorja Milharčič Hladnik in Mlekuž (2009) v delu »Krila migracij – Po meri življenjskih zgodb« slikovito, preko opisov življenjskih pripovedi in zgodb žensk – migrantk, z izkušnjo odhoda in življenja na različnih delih sveta opisujeta življenje transkulturnih in hibridnih posameznic. Podobno so v delu »In-In – Življenjske zgodbe o sestavljenih identitetah« avtorice Milharčič Hladnik (2011) slikovito predstavljene kolažne in hibridne identitete osmih posameznic in posameznikov, ki so del naše vsakdanje stvarnosti. Ob tem želi avtorica na osebni način pokazati, da so preproste in enoznačne klasifikacije krivične, netočne in nepotrebne. O etnični identiteti, multikulturalnosti, medkulturnem sožitju in medkulturnih odnosih kot oblikah aktivnega državljanstva lahko beremo tudi v nedavno izdanem zborniku »Medkulturni odnosi kot aktivno državljanstvo« (Lukšič Hacin, Milharčič Hladnik, Sarđoč, 2011) in pa v obsežnem interdisciplinarnem zborniku »Razprave o medkulturnosti«, v katerem se 22 avtoric in avtorjev različnih humanističnih in družboslovnih smeri sooča z vprašanjem multikulturalnosti, medkulturnosti oziroma transkulturnosti (Sedmak, Ženko, 2010).

3 Razprava o konceptu rase je vse prej kot enostavna. Priča smo različnim in nasprotujočim si pristopom in razumevanjem koncepta rase. Po eni strani je rasa in rasna identiteta dojeta kot (prirojena) vidna fizična lastnost in kot splet vedenjskih značilnosti, ki koreninijo v sami morfologiji. Po drugi strani smo priča poskusom ločitve bioloških dejstev od socialnih in psiholoških značilnosti – biologost »rase« potemtakem

uradna statistika, ki do popisa leta 2002 ni dopuščala pluralnega jezikovnega in kulturnega opredeljevanja (posamezniki so bili tako primorani izbrati zgolj enoznačno narodno ali jezikovno opredelitev ali možnost »se ne želim opredeliti«) in pa zanikanje (tradicionalno prisotnih) specifik obmejnih in stičnih območij. O slednjem priča kronično pomanjkanje medijske, strokovne in politične pozornosti (predvsem v preteklosti),⁴ namenjene večkulturnim fenomenom in stvarnostim, ki so tipična za določena območja, kot so prav obmejni teritoriji. Nekateri avtorji o obmejnih območjih zato govorijo kot o pravih multikulturnih ali transkulturnih laboratorijih (glej npr. Čok, L., Mikolič, V., Bufon, M). Končno, *kultura mešanosti*, ki jo želim v članku predstaviti, izpostavlja pravico dvojnih ali večidentitetnih samoopredeljevanj in pravico biti mešan. Izziva podmeno o »čistih« in enoznačno ter enostavno prepoznanih kulturnih identitetah in čistih kulturah, ki so v veliki meri iluzija in družbeni konstrukt v službi nacionalističnih ideologij. V podporo tezi transkulturalizma in kulturnih mešanosti bodo predstavljeni tudi rezultati empirične raziskave, izvedene v letu 2010 na štirih slovenskih obmejnih območjih (slovensko-hrvaškem, slovensko-madžarskem, slovensko-avstrijskem in slovensko-italijanskem stičnem območju), katere namen je bil preveriti transkulturno naravnost prebivalcev obmejnih teritorijev in s tem potrditi dejanski obstoj kulturno mešanih ljudi.

TRANSKULTURNA NARAVA SODOBNIH DRUŽB

V uvodniku knjige *Exploring Transculturalism: A Biographical Approach* avtorja Eigeartaigh in Berg izpostavita v občem imaginariju še vedno močno zasidrano zavest o tesni povezanosti in prepletenosti nacionalnih meja in kulture (Eigeartaigh, Berg, 2010). Povprečen popotnik tako pričakuje, da se bo z obiskom npr. Italije ali Grčije srečal z ljudmi, ki prakticirajo in živijo »italijansko ali grško kulturo«. Pri tem pa je kultura dojeta kot uniformna, enoznačna in nacionalna. Vprašanje povezanosti med državo in kulturo je istočasno tudi v središču vprašanja o nacionalni oziroma narodni

identiteti. Skladno s tradicionalnim nacionalističnim pogledom na državno kulturo, le-ta predstavlja jedro identifikacije in hkratne diferenciacije prebivalcev določene države. Državna kultura naj bi tako omogočala vzpostavitev specifične socialne identitete in specifičnega nacionalnega karakterja. (Nacionalna) kultura ima s tega zornega kota seveda tudi ključno državotvorno vlogo.

Preden osvetlimo problematičnost enostavnega povezovanja in enačenja nacionalnih meja in (nacionalne) kulture, izpostavimo, da ko govorimo o *kulturi*, mislimo kulturo v najširšem smislu, materialno in simbolno, tako vrednote, norme, navade kot produkte in simbole ter obči način življenja; z besedami Bergerja in Luckmanna govorimo o posebnem *pogledu na svet* oziroma o *življenskem svetu in temeljni realnosti vsakdanjega življenja*, ki si jo delijo pripadniki določene kulture (1988).

Kako problematična in neralna so omenjena videnja in iz njih izvirajoča (politična) pričakovanja, izpričuje vsakdanja praksa kulturne heterogenosti evropskih držav – bodisi zaradi migracijskih tokov bodisi zaradi soobstoja različnih avtohtonih (tradicionalnih) etnij, živečih na skupnem teritoriju, pa tudi obstoja obmejnih območij s specifičnimi obmejnimi in prekomejnimi kulturami, prisotnosti mešanih kultur pri potomcih migrantov prve, druge ali tretje generacije ter mešanih kultur otrok etnično mešanih družin. Če izpostavimo zgolj primer Slovenije: v kolikšni meri se vsi prebivalci Slovenije dejansko identificirajo s t. i. slovensko kulturo, konkretno s slovensko *narodno* glasbo, ki se jo pregovorno posluša ob nedeljskem kosilu, s tipičnim slovenskim kosilom ali narodno nošo, ki naj bi posebljala nacionalno kulturo? Sandkühler s tem v povezavi izpostavi, da je »govoriti o uniformni nacionalni kulturi danes, prav tako nemogoče, kot govoriti o namišljeni kulturi sveta« (Sandkühler, 2004, 81).

Vprašanje kulturne ali narodne identifikacije ni enostavno in ne statično. Nekdo, ki živi v Sloveniji in ima slovenske prednike, se bo npr. vis-a-vi Nemcu pričakovano opredelil za Slovenca. Ta-ista oseba, če živi na primer na Prekmurskem ali Primorskem, se bo, skladno z ugotovitvami nekaterih raziskav (npr.

ne determinira tudi točno določenega vedenja ali socialno-kulturnih vzorcev. Tretjič, smo priča zagovarjanju teze o popolnem neobstoju ras kot bioloških entitet in izpostavljanju rase kot družbenega konstrukta, govor je o t. i. ideologiji rase (Juteau-Lee, 1995). Slednje stališče zagovarja Guillaumin, ko poudari, da je potrebno videnje, da je »rasa konstrukt, temelječ na bioloških razlikah«, pravzaprav obrniti, in sicer kot pravi avtorica, rasa kot taka obstaja, vendar kot ideološki konstrukt, ki se uporablja za identifikacijo skupin, družbeno konstituiranih v kontekstu neenakih odnosov (Guillaumin, 1995). Avtorica tako izraža kritiko razlik, temelječih na rasi: rasa je kategorija, sproducirana v kontekstu družbenih odnosov dominacije in subordinacije. Temu pa sledi posluževanje arbitrarnih znakov (npr. barva kože) za identifikacijo socialno skonstruiranih skupin. Tekom procesa rasializacije se posameznike nato umešča v specifične socialne kategorije. Kakorkoli, te sicer družbeno skonstruirane kategorije (rase) pa so po drugi strani vendarle realne, saj, kot poudarja avtorica, rasa kot taka »ne obstaja in vendarle obstaja«. Kljub temu da je ideološki konstrukt empirično prisotna kategorija, je politična realnost, ki vstopa npr. v zakonodajo. Je operativna in empirično deluje (omogoča izkoriščanje, pa tudi ubijanje). Sama ne zagovarja *umika rase* iz znanstvenega besednjaka, saj bi ta gesta služila k prikrivanju dejanskih neenakih odnosov in odnosov dominacije, temelječih na rasni osnovi (Guillaumin, 1995).

4 Pomanjkanje zanimanja za kulturno pluralnost obmejnih in stičnih območjih je bilo pereče predvsem v preteklosti. Z globalizacijskimi trendi, povečanimi migracijami, vključitvijo Slovenije v Evropsko unijo idr., pa smo priča povečanemu zanimanju za vprašanja transkulturnosti, kulturne hibridnosti in medkulturnega ter meddržavnega povezovanja tudi v našem kulturnem prostoru.

Sedmak, 2002; SJM 2003/2), najverjetneje prej kot za Slovence opredelila lokalno oziroma regionalno, torej za Prekmurca ali Primorca. Kompleksnost kulturne identifikacije se izdatno izpostavi pri otrocih etnično mešanih družin, ki se ne morejo in ne želijo opredeliti kulturno enoznačno ali pri potomcih migrantov (Sedmak, 2002). (Kulturna) identiteta tudi ni nekaj statičnega, temveč se spreminja pod vplivom novih izkušenj in v stiku z drugimi kulturami, drugačnimi idejami in podobnim. Posameznik, ki za daljši čas ali trajno emigrira v drugo državo, bo najverjetneje oplemenitil svojo matično kulturno identiteto s kulturnimi elementi kulture, v katero se je priselil, pri tem pa bo transformiral svojo predhodno kulturno identiteto. Na podoben način v globaliziranem svetu, v nenehnem stiku z drugimi kulturami (jeziki, prehranjevalnimi navadami, vedenjskimi vzorci in vzorci oblačenja) svojo matično kulturno identiteto preoblikujemo pravzaprav vsi, četudi ne naredimo nujno premika v fizičnem prostoru, saj drugi fizični prostori preko sodobnih sredstev komunikacije vstopajo kar v naš dom. Prav zato o postmoderni dobi Foucault govori kot o »dobi prostora« (Foucault, 1986, 22; Eigartaigh, Berg, 2010, 9). In dodaja, da v sodobnem svetu posameznikova identiteta ni rezultat kulturnih in nacionalnih vrednot ter podedovane zgodovine, temveč rezultat različnih prostorov, skozi katere posameznik potuje. Povedano drugače, posameznikova (kulturna) identiteta ni več podedovan konstrukt, temveč fleksibilna in spreminjajoča se kategorija, na katero vplivajo različne kulture, s katerimi se srečujemo v globalizirajočem se svetu (prav tam). Posameznik je tako v postmodernem svetu osvobojen binarnih, jasnih in enoznačnih opredeljevanj, ki so bila značilna in funkcionalna v preteklih obdobjih, in je svoboden, da prevzema multiple in hibridne (kulturne) identitete. O pomenu in vlogi novih informacijsko-komunikacijskih tehnologij pri kulturnih transformacijah piše tudi Lenarčič in pri tem izpostavi, da sodobno omrežno povezovanje, neodvisno od časovno-teritorialnih ovir, omogoča akterjem različnih kulturnih provenienc medsebojno komunikacijo, kar vpliva na področje medkulturnih odnosov (Lenarčič, 2010). Tradicionalni, neposredni *face-to-face* način medkulturnega komuniciranja se tako vse bolj odmika posrednemu in posredovanemu komuniciranju, ob tem pa Lenarčič zagovarja tezo, da smo v virtualnih skupnostih tako priča procesu prehajanja od medkulturnosti k transkulturnim posameznikom in socialnim formacijam (Lenarčič, 2010).

Trenutno eden najprepoznavnejših glasnikov teorije kulturnih prečenj in hibridnih (kulturnih) identitet, Welsh (1995), predstavi nov pogled na kulturno identiteto in v ta namen uvede pojem transkulturalizma (prekokulturnosti). Omenjen koncept predstavi kot nasprotje doslej obstoječim in prevladujočim konceptom, ki so dominirali v teoretičnih razpravah o kulturi in sicer, klasičnemu konceptu obstoja posameznih kultur in sodobnejšima

konceptoma multikulturalizma ter interkulturalizma. Pri tem vsi trije slonijo na (isti) predpostavki o obstoju čistih in jasno prepoznanih kulturah, t. i. kulturnih otokih z vidno začrtanimi mejami. S pojmom transkulturnosti pa Welsh označuje kompleksno prepletenost in povezanost sodobnih kultur, ki so jo povzročili trije makro procesi, in sicer: (1) *notranja diferenciacija in kompleksnost* modernih družb, tj. soobstoj različnih kultur; (2) stare ideje homogenizacije in kulturnega separatizma 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 (življenjski stil akademika v Franciji, Nemčiji ali na Danskem je zelo podoben, sorodno tudi videnje človekovih pravic, ekološka ozaveščenost ali feministično gibanje preči nacionalne meje); (3) nenazadnje, sodobne družbe opredeljuje visoka stopnja *hibridizacije*. Za vsako kulturo so druge kulture njen potencialni del ali satelit. K temu so pripomogle naraščajoča mobilnost in komunikacijske tehnologije. In kot posledica omenjenega, z besedami Welsha, nič ni več absolutno »tujega« in nič ni več absolutno »našega« (prav tam). Nazadnje Welsh izpostavi, da smo tudi kot posamezniki kulturno hibridni in kot primer navede vpliv ruske, francoske in nemške literature na literate različnih kulturnih provenienc. Kulturne identitete zato ne smemo enačiti z nacionalno identiteto in prav ločevanje med obema se zdi avtorju ključno. Kdor poseduje slovenski potni list, ni nujno kulturno Slovenec. Svoboda kulturnih formacij pa je v tem okviru ena osnovnih človekovih pravic sodobne družbe.

Tudi številni drugi avtorji izpostavljajo, da se v postmoderni družbi meje med predhodno (navidezno ali realno) stabilnimi kulturami razblinjajo, kar vodi v manj stabilne in fiksne oblike življenjskih kompozicij, ki vključujejo elemente različnih kultur. Sandkühler tako poudarja, da je prehodnost kulturnih meja v zahodnem svetu logična posledica vsaj petih procesov, in sicer: (1) kolonializma in dekolonizacije, (2) številnih vojn in lakote, (3) naraščajočih ekonomskih migracij, liberalizacije trga in integracije regionalnih trgov v svetovno trgovino, (4) pojava pretoka brezmejnih oblik informacij in komunikacij in (5) pojava novih oblik in struktur ekonomskih, političnih in pravnih transnacionalnih organizacij (Sandkühler, 2004, 81). Po tem pa, podobno kot Welsh, poudari obstoj vseprisotne transkulturnosti, skladno s katero nimamo več danih in predpisan etničnih, religioznih mej ali mej tradicije (pri čemer je na mestu medklic, ali smo jih kdaj dejansko sploh imeli). »[M]eje [se] pojavljajo in spreminjajo skozi dinamiko, kompleksnost in fleksibilnost so-obstoječih omrežij med ljudmi« (Sandkühler, 2004, 82).

Naj na tem mestu omenimo še dodaten primer tipičnih predstavnikov transkulturnega vzorca, in sicer pripadnike tradicionalnih oziroma avtohtonih manjšin. Omenjeno prikažimo na primeru manjšin, živečih

ob slovensko-italijanski meji. Pripadniki slovenske manjšine, živeči na Tržaškem, se tako, po lastni presoji, ne identificirajo z Italijani, pa tudi s Slovenci živečimi v Sloveniji ne. Svojo identiteto opredeljujejo kot specifično, kot nekaj »vmes« med obema kultura, in sicer kot manjšinsko kulturo in identiteto. Skladno s tem se opredeljujejo kot zamejski Slovenci/ke ali manjšinci/ke (Sedmak, 2009). Podobno velja za pripadnike italijanske manjšine, živeče v Sloveniji, o čemer priča šestindvajsetletna pripadnica italijanske manjšine: »To je problematično. Se počutim pripadnica slovenskega naroda, ampak italijanske narodne skupnosti. Manjšinka no, recimo tako. Se ne počutim Italijanka, ampak nisem niti Slovenka, sem nekje vmes« (Sedmak, 2009, 71). Pripadniki obeh omenjenih manjšin so vsakodnevno deležni diskriminatornih odnosov in praks zaradi svoje »napačne« narodne pripadnosti, ki ni večinska (Medarić, 2009), s strani pripadnikov matične kulture pa tudi zaradi omenjene kulturne hibridnosti in transkulturnosti. O tem priča npr. mačehovski odnos slovenske države in oblastnikov do zamejskih Slovencev, do perečih političnih vprašanj in odločitev, ki zadevajo njihovo izobraževanje, financiranje, kulturno preživetje, pa tudi vsakdanja praksa nepriznanosti problematike slovenske manjšine v slovenskih medijih; povprečni državljani Slovenije o zamejcih ne vedo praktično nič, jih ne percepirajo kot kulturno enake, neredko pa se jim zaradi kulturnih specifik (kot npr. drugačen slovenski dialekt) tudi posmehujejo (Sedmak et al., 2003).

Transkulturna naravnost slovenskih obmejnih območij

Članek zagovarja tezo, da sta kulturna hibridnost in transkulturnost obči in vsesplošno razširjeni značilnosti sodobnih (in v veliki meri tudi preteklih) družb, ki se izražata v pluralnih identitetah otrok mešanih družin, migrantih prve, druge in tretje generacije, predstavnikov manjšin, vseh nas. Sta pa transkulturna narava in

kulturna hibridnost bolj izraženi in lažje ulovljivi pri določenih socialnih kategorijah, med katere nedvomno sodijo tudi prebivalci obmejnih območij, ki jih opredeljujejo intenzivni, pogosto vsakodnevni stiki s prekomejnim prostorom (drugim jezikom, kulturo) zaradi dela, izobraževanja, nakupov, sorodniških in prijateljskih vezi ter drugega. Sovplivanje ob meji živečih kultur je tudi stvarnost slovenskega prostora.

Sloneč na omenjenem izhodišču smo se lotili preverjanja teze o dejanskem obstoju kulturne hibridnosti in transkulturne naravnosti prebivalcev vseh štirih slovenskih obmejnih območij. S tem namenom smo leta 2010 izvedli javnomnenjsko raziskavo⁵ na štirih obmejnih območjih Slovenije, in sicer na slovensko-avstrijskem (n = 247), slovensko-hrvaškem (n = 245), slovensko-italijanskem (n = 243) in slovensko-madžarskem (n = 244) območju. Raziskava je bila izvedena telefonsko, in sicer na naključnih reprezentativnih vzorcih. Ponovno, obmejna območja so bila izbrana s predpostavko, da smo prav na krajih medkulturnega (prekodržavnega) stika priča izrazitejšemu pojavu medkulturnih sovplivanj in prečenj.⁶

Vprašalnik je bil zastavljen mnogo širše in je preverjal tudi druge družbene fenomene. V nadaljevanju pa bodo predstavljeni zgolj tisti deli rezultatov, ki se neposredno nanašajo na obravnavano tematiko.

Vključene v raziskavo smo sprva povprašali o njihovem načelnem stališču do *mešanosti*, in sicer preko strinjanja oziroma nestrinjanja z izjavo, da »ima lahko posameznik dva materna jezika in se čuti pripadnik dveh narodov«. Z omenjeno izjavo se (popolnoma) strinja preko 60 % izprašanih na vseh štirih obmejnih območjih, pri čemer se delež strinjajočih na slovensko-italijanskem območju dvigne celo nad 70 %, kar izpričujejo tabela 1. Prebivalcem obmejnih območij se torej pluralne jezikovne in kulturne identitete zdijo možne. Omenjeno ne preseneča, saj prav obmejna območja opredeljujejo povečani medkulturni stiki in pa najvišji odstotki etnično mešanih družin v državi (Sedmak, 2006).

⁵ Javnomnenjska raziskava je bila izvedena pod okriljem Centra za raziskovanje javnega mnenja UP ZRS.

⁶ Izpostaviti je treba metodološko in interpretativno omejitve, ki izhajajo iz dejstva, da v raziskavo ni bilo vključeno (kontrolno) območje, ki ne sodi med t. i. obmejna območja, s čimer bi omogočili dodatno preverbo izhodiščnih predpostavk. Odprava omenjene pomanjkljivosti se načrtuje v nadaljevanju raziskovanja.

Tabela 1: Posameznik ima lahko dva materna jezika in se čuti pripadnik dveh narodov.
Table 1: One can have two mother tongues and can feel to be a member of two nations.

	Slovensko – Avstrijsko območje		Slovensko – Hrvaško območje		Slovensko – Italijansko območje		Slovensko – Madžarsko območje	
	f	%	f	%	f	%	f	%
Sploh se ne strinjam	21	8,5	32	12,9	15	6,1	31	12,9
Se ne strinjam	21	8,6	18	7,1	30	12,1	15	6,2
Niti niti	42	17,2	41	16,2	28	11,3	41	16,6
Se strinjam	62	25,5	75	30	62	25	69	28,1
Popolnoma se strinjam	99	40,2	84	33,7	113	45,5	88	36,2
Skupaj	245	100	250	100	247	100	244	100

Sledila so vprašanja, s katerimi smo želeli preveriti transkulturno naravnost prebivalstva obmejnih območij, pri čemer smo preverjali samoizpričani vpliv prekomejnih kultur na ljudi, živeče ob meji.

Prejeti odgovori (tabela 2) izpričujejo, da se ljudje, živeči na obmejnih področjih (z izjemo slovensko-hrvaškega), dojemajo bližje in bolj podobni pripadnikom drugih kultur, ki živijo v njihovi neposredni bližini (*so jim po načinu življenja in mentaliteti bolj podobni*), torej preko meje kot pripadnikom lastne kulture, ki živijo v isti državi, vendar v centralnem delu Slovenije. Razen omenjene izjeme se skoraj polovica vseh odgovarjajočih na ostalih treh obmejnih območjih s tem (popolnoma) strinja, pri čemer so deleži nestrinjajočih precej nižji. 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 (tabela 2) zaslediti še nekaj »zadržkov« glede transkulturnih vplivov, so se ti pri naslednjem vprašanju, predstavljenem v tabeli 3 (ki je bilo zastavljeno nekoliko manj radikalno), razblinili. Javno mnenje na vseh obmejnih območjih potrjuje stališče, da ljudje, živeči ob meji, prevzemajo nekatere lastnosti prekomejnih kultur. Odstotki strinjajočih se s tem dejstvom se tako gibljejo od dobrih 50 % pa vse do 70 %.

Welshov koncept transkulturnosti oziroma preokulturnosti izpostavlja, da smo tako na individualni kot skupinski ravni skupek elementov različnih kultur. V vsakdanje kulturne prakse (oblačenje, prehrana,

Tabela 2: Slovenci, 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.
Table 2: The general way of life and mentality of the Slovenes that live along the Slovene-Austrian/Croatian/Italian/Hungarian border are more similar to those of Austrians/Croats/Italians/Hungarians than to those of Slovenes from central Slovenia.

	Slovensko – Avstrijsko območje		Slovensko – Hrvaško območje		Slovensko – Italijansko območje		Slovensko – Madžarsko območje	
	f	%	f	%	f	%	f	%
Sploh se ne strinjam	36	14,5	46	18,9	33	13,6	49	20,1
Se ne strinjam	35	14,2	49	20,2	28	11,4	30	12,4
Niti niti	60	24,5	61	25	59	24,4	48	19,5
Se strinjam	85	34,4	72	29,4	66	27,2	71	29,2
Popolnoma se strinjam	31	12,4	16	6,5	57	23,4	46	18,8
Skupaj	247	100	245	100	243	100	244	100

Tabela 3: Ljudje, živeči ob meji, imajo nekatere lastnosti, ki so jih prevzeli od Avstrijcev/Hrvatov/Italijanov/Madžarov.**Table 3: The people that live along the border have some properties that they have adopted from Austrians/Croats/Italians/Hungarians.**

	Slovensko – Avstrijsko območje		Slovensko – Hrvaško območje		Slovensko – Italijansko območje		Slovensko – Madžarsko območje	
	f	%	f	%	f	%	f	%
Sploh se ne strinjam	15	6,3	18	7,4	10	4,2	13	5,3
Se ne strinjam	15	6,1	47	19,3	17	7,1	19	7,9
Niti niti	47	19,4	55	22,5	42	17,2	51	20,9
Se strinjam	121	49,9	89	36,1	100	41	102	41,9
Popolnoma se strinjam	44	18,3	36	14,7	74	30,4	59	24,1
Skupaj	243	100	245	100	245	100	244	100

preživljanja prostega časa ipd.) vnašamo kulturne in vedenjske vzorce različnih drugih kultur (Welsh, 1995). Skladno s tem matična kulturna pripadnost oziroma pripadnost določenemu narodu ni več nujno odločilna točka sorodnosti ali identifikacije, saj si ne glede na dejansko narodno/kulturno pripadnost z drugimi (ki so nam podobni po drugih določnicah, kot so npr. spol ali izobrazba) delimo skupne ali sorodne kulturne elemente. Kako svojo transkulturnost vidijo prebivalci obmejnih območij, prikazuje tabela 4.

Povedno je, da se odgovarjajoči v zelo sorodni meri (in z visokimi odstotki) opredeljujejo kot *podobne Slovincem* iz drugih delov Slovenije in tudi kot *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, vendar je povsem pričakovano, da se ljudje opredelijo kot *podobni po načinu življenja in občini mentaliteti* svojim sonarodnjakom. Na tem mestu se nam zdi bistveno bolj zanimiv

Tabela 4: Komu bi rekli, da ste »glede na način življenja, mentaliteto« bolj podobni?**Table 4: Who, in your opinion, are you more similar to in terms of your "way of life, mentality"?**

	Slovensko – Avstrijsko območje		Slovensko – Hrvaško območje		Slovensko – Italijansko območje		Slovensko – Madžarsko območje	
	f	%	f	%	f	%	f	%
Slovincem iz drugih delov Slovenije ⁷	101	42,6	127	52,2	106	45,5	122	52,1
Avstrijcem, Hrvatom, Italijanom, Madžarom, živečim na drugi strani meje	16	6,8	12	4,9	27	11,7	12	4,9
Na splošno drugim ljudem iste starosti, spola in izobrazbe ne glede na to, v kateri evropski državi živijo	120	50,6	104	43	100	42,8	101	42,9
Skupaj	238	100	243	100	233	100	234	100

⁷ Dikcija odgovora »Slovincem iz drugih delov Slovenije« je sporna, v kolikor odgovarjajoči ni Slovenec/ka, temveč pripadnik druge kulture. Je pa bilo v raziskavo vključenih kar 94,2 % samoopredeljenih Slovincem.

Tabela 5: Kdo menite, da vam je osebno bližje?**Table 5: Who do you personally feel closer to?**

	Slovensko – Avstrijsko območje		Slovensko – Hrvaško območje		Slovensko – Italijansko območje		Slovensko – Madžarsko območje	
	f	%	f	%	f	%	f	%
Nekdo, ki je isto star kot vi, opravlja isti poklic, je istega spola in podobno, pa četudi je druge narodnosti	176	75,9	161	67,9	168	75,2	167	75,4
Nekdo, ki vam po starosti, spolu in zanimanjih ni nujno podoben, je pa iste narodnosti kot vi?	56	24,1	76	32,1	55	24,8	54	24,6
Skupaj	231	100	237	100	224	100	221	100

odgovor, da se skorajda v enako visoki meri in z nad 40 % opredeljujejo za sorodne ljudem drugih narodnosti (a istih drugih določnic).

Podobno smo tudi z naslednjim vprašanjem (tabela 5) 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 (kot so spol, starost, poklic) kot kulturnih.

**»ETNIČNO MEŠANI«, »MEŠANIH OZADIJ«,
»DVOKULTURNI«, »MEŠANIH STARŠEV« ALI KAJ?**

Družbeno in politično prepoznanje mešanih ljudi (v anglosaksonskem svetu, v katerem se je začelo gibanje za prepoznavanje mešanih ljudi, prevladuje termin »mešane rase«) so spodbudile zahteve po uvedbi novih kategorij multiplih pripadnosti ob uradnih statističnih popisih prebivalstva. Spodbuda za prepoznanje dejansko obstoječih multiplih in hibridnih etničnih identitet potemtakem ni prišla iz akademskih vrst ali iz sfere politike, temveč se je pričela kot spontan in neorganiziran upor ljudi, ki se, ko so bili postavljeni pred dejstvo identitete samoopredelitve, niso hoteli opredeliti enoznačno. Razlog za uvedbo možnosti multiplih rasnih, jezikovnih, kulturnih opredelitev v posameznih državah je bil torej naraščajoč delež ljudi, ki se ni mogel ali želel opredeliti zgolj z eno kategorijo (tj. monorasno in/ali monokulturno) in ki se je ob popisih opredeljeval s kategorijami kot so »drugo« ali »ne želim odgovoriti«. Po navedbah Rizmana (2008) je tako ob zadnjem popisu prebivalstva v ZDA kar 54 odstotkov prebivalstva bodisi zavrnilo bodisi ni moglo enoznačno odgovoriti na vprašanje o lastni etnični identiteti. Ali (2011) za Veliko Britanijo podobno navaja, da je

skladno s podatki statističnega urada kategorija mešanih pripadnosti najhitreje rastoča skupina.

Tudi slovenski desetletni popis prebivalstva je šele leta 2002 uvedel možnost pluralnega jezikovnega in kulturnega opredeljevanja, skladno s katerim se je leta 2002 skupno kar 88.230 ljudi opredelilo kot dvojezične (specifikacije jezikovnih samoopredelitev glej v tabeli 6). Pred tem so nosilci dvojnih ali multiplih identitet izbirali različne strategije izogibanja enoznačnim opredelitvam. O tem priča npr. avtobiografska izpoved dekleta, otroka etnično mešane družine, ki je na vprašanje, kako se je narodno opredelila ob zadnjem popisu prebivalstva, odgovorila takole (Sedmak, 2003, 77): »Ne, nič, enostavno se nisi opredelil. Se nisem opredelila. [...] Vem, da je bil možen en odgovor in možnost, da se ne želiš opredeliti, in to sem podčrtala« (hči slovensko-italijanskih staršev, 19).

Tudi ob pregledu narodne homogenosti oziroma heterogenosti družin z otroki ugotovimo, da je bilo ob zadnjem popisu (SURSA, 2002) zabeleženih kar 86.545 narodno heterogamnih družin, kar znaša 20,2 % vseh družin z otroki (428.303) v Sloveniji v letu 2002. Pri tem izstopa Obalno–kraška regija s kar 30 % mešanih družin. Otroci teh družin so nosilci več kulturnih tradicij in torej kulturno mešani.

Mešani ljudje predstavljajo izziv prevladujočima sistema monoopredeljevanj in binarnim opredelitvam, saj nazorno in empirično izpričujejo, da je družbeni svet bistveno bolj kompleksen in osebne identitete posameznikov manj enoznačne, kot včasih verjamemo oziroma bi si želeli verjeti. Mešani ljudje izpričujejo zgodbe o sestavljenih, kolažnih identitetah, o nezmožnosti opredeliti se zgolj z eno jezikovno ali kulturno kategorijo, o nerealnosti pričakovanj, ki se navezujejo na izključujoče opredelitve in identitete.

Prav tako pa pozicija mešanosti spodbudila hierarhično organizacijo družbene diferenciacije, ki temelji

Tabela 6: Prebivalstvo po pogovornem jeziku v gospodinjstvu (družini), statistične regije, Slovenija, popis 2002 (SURS, 2002).**Table 6: Population by language of communication in the household (family), statistical regions, Slovenia, census 2002 (SURS, 2002).**

	Skupaj	slovenski in italijanski	slovenski in madžarski	slovenski in bosanski	slovenski in hrvaški	slovenski in srbski	slovenski in srbo-hrvaški	slovenski in drugi	druga jezika	neznano
SLOVENIJA	88230	4484	3910	17341	15817	15704	16600	14131	243	53309
Pomurska	6915	4	3695	11	477	80	36	2556	56	2171
Podravska	4811	31	z	481	964	728	456	2117	z	8895
Koroška	1073	Z	z	193	255	229	189	200	z	1503
Savinjska	8766	35	12	2055	1933	1655	1975	1098	3	6473
Zasavska	2664	Z	z	1061	412	265	807	103	z	1003
Spodnjeposavska	1734	13	6	148	834	140	160	433	-	1939
Jugovzhodna Slovenija	4631	13	6	526	1781	495	650	1138	22	3050
Osrednjeslovenska	29106	217	92	6807	4466	7193	6996	3312	23	16205
Gorenjska	11598	61	20	3685	1656	2466	2414	1286	10	4136
Notranjsko-kraška	2545	42	5	396	487	649	714	246	6	991
Goriška	3131	260	9	618	349	679	720	491	5	2736
Obalno-kraška	11256	3799	24	1360	2203	1125	1483	1151	111	4207

na jasno ločenih in enostavno prepoznanih kulturah ali rasah. Če smo kot posamezniki (in tudi skupinsko) nosilci različnih kulturnih elementov, ki se pri posameznikih kažejo kot raznolike in unikatne konglomeracije in kolaži, na tej osnovi vzpostavitev kulturne hierarhije ni možna. Iz izhodišča mešanosti prav tako ne moremo govoriti o »čistih rasah« in rasnih pripadnostih, posledično je tudi rasno hierarhično klasificiranje nemogoče. Uvedba možnosti dvojnega ali pluralnega opredeljevanja ob državnih statističnih popisih izpostavi tudi problem ustrezne terminologije in politično korektnosti ter znanstveno ustrezne opredelitve mešanih ljudi. Kot že omenjeno, je v anglosaksonskem svetu prevladala uporaba termina »mešane rase«, četudi je znotraj socioloških in antropoloških znanstvenih krogov deležna številnih kritik. Omenjenemu terminu se očita fiksacija na »raso«, pri čemer predvideva obstoj čistih ras in spregleda dejstvo, da gre pri rasi za družbeni konstrukt. V tem kontekstu se pogosto predlaga zamenjava z nevtralnejšim in širšim terminom »etničnosti« (etnično mešani). Kraljevi antropološki inštitut se je leta 1994 z izdatno podporo priznanega sociologa/antropologa M. Bantona opredelil za uporabo termina »mešanih ozadij« (Aspinall, 2009). Se pa poleg omenjenega termina pojavljajo še številni drugi kot »mešane dediščine«, pa tudi »dvoetnični«, »dvorasni«, »etnično mešani«, celo »obarvani« in številni drugi.

S tem v zvezi se izpostavi vprašanje ustrezne terminologije v raznolikih političnih kontekstih. Da bi statistični popisi dejansko uspeli zabeležiti dejansko stanje, tj. popis socialne kategorije mešanih ljudi, je nujna ustreza opredelitev. Pri tem pa je treba skladno z Jenkinsom (1997) ločiti med procesom skupinske identifikacije (kako skupina samo sebe identificira) in socialne kategorizacije (zunanja opredelitev). Jenkins s tem v zvezi predlaga model interno-eksterne dialektike identifikacije, ki predvideva skladnost obeh (Glej tudi Jenkins, v Aspinall, 2009, 3). Aspinall (2009) s tem v zvezi logično poudari, da je nejasni, neznani terminologiji, še posebej, če opredeljuje mešane ljudi ob popisih prebivalstva, kaj lahko očitati vprašljivo veljavnost in uporabnost. Da pa znanstvena eksaktnost in ustreznost nista nujno skladni s smiselno uporabnostjo, dokazuje Aspinall (2009), ko predstavi rezultate dveh raziskav, izvedenih med mešanim prebivalstvom v Združenem kraljestvu, pri čemer se je preverjalo ustreznost terminov, ki jih označujejo, oziroma skušalo locirati termine, s katerimi se v največji meri identificirajo (prepoznajo) mešani ljudje. Kot daleč najpopularnejša oznaka je bila v tem okviru izbrana možnost »mešane rase«, četudi je, kot že omenjeno, med znanstveno srenjo deležna številnih kritik. Sledijo oznake: »mešanih ozadij«, »mešanih korenin«, »mešanih staršev« ipd. Najmanj priljubljene so bile oznake, ki predvidevajo pripadnost samo dvema

skupinama, kot npr. »dvojni pripadnosti«, »dvorasen«, »dvokulturen« itd. Najpogostejši očitke slednjim je bil »sem več kot zgolj dvojni« (Aspinall, 2009).

KONTROVERZNOSTI VZPOSTAVLJANJA KULTURE MEŠANOSTI

Kot že omenjeno, razprava o preseganju monokulturnih in monorasnih opredeljevanj korenini (zaradi zgodovinskih okoliščin, ki se navezujejo na kolonializem, sužnjelastništvo in imperializem) v anglosaksonskem svetu (predvsem ZDA in Veliki Britanji). V zadnjih dveh desetletjih pa postaja politično vprašanje prepoznavanja in političnega priznavanja mešanosti kot empirične in družbene kategorije ključno v vseh sodobnih družbah. Politika in gibanje za (rasno in kulturno) mešanost izpostavljata pravico opredeliti se kot mešane rase/kulture ali mešanega porekla, priznavata večrasnost ali večkulturnost, dvo- in večjezičnost tako na individualni kot skupinski ravni. Gibanje za mešanost pa je hkrati mnogo več, je podpora članom etnično mešanih družin in otrokom mešanih zvez, je borba proti rasizmu in tabujem, predvsem pa borba proti sistemu rasne ali kulturne klasifikacije in kategorizacije.

Kljub očitno pozitivnim načelom gibanja za mešanost se je v anglosaksonskem svetu, v katerem imata gibanje in politika za (rasno) mešanost najdaljšo tradicijo, pojavilo kar nekaj kritik, izvirajočih iz akademskih in aktivističnih krogov. Da bi razumeli razsežnost in kontroverznost pojava, navedimo v nadaljevanju najpomembnejše očitke gibanju za (rasno) mešanost v ZDA, kot jih združene navaja ameriški avtor Sundstrom (2001), sicer sam zagovornik gibanja za prepoznavanje in pravice rasno mešanih ljudi. Četudi se v razpravah, ki dominirajo v anglosaksonskem svetu, eksplicitno govori predvsem o gibanju za rasno (in ne kulturno) mešanost, le-ta seveda vključuje tudi vprašanja jezika, religije in obče kulture.

Prva kritika gibanju za (rasno) mešanost očita poskus ubežanja rasno depriviligirani skupini, tj. v primeru ameriškega kulturnega prostora – izogniti se statusu afro-američana, izogniti se »temnosti in črnosti« (Sundstrom, 2001, 287). Biti mešane rase je skladno z omenjeno kritiko nemogoče, saj rasni sistem v ZDA ne omogoča stopenj, poleg tega pa smo v ZDA priča prevladujočemu mehanizmu delovanja rasnega sistema, ki vključuje pozitivno vrednotenje belosti in negativno vrednotenje črnosti, kar je pravzaprav osnova ameriške rasne hierarhije. Takšno videnje pa ključno opredeljuje odnos do mešanosti. Ameriški rasni sistem tako avtomatično pripiše pripadnikom mešane skupine status nižje vrednotene etnične ali rasne skupine (angl. *hypodescent*). Dalje, kdor bi se opredelil za takšno identiteto, je neavtentičen in teži k samoprevari. Mešana identiteta je problematična tudi zato, ker v resnici spodbuja in ohranja rasistične mehanizme. Kdor se izreka za mešano raso, sodeluje v rasistični hierarhiji in skuša vzpostaviti

distanco v odnosu do ne-belcev, ki se nahajajo na dnu hierarhične lestvice. Z drugimi besedami, zase ali za svoje otroke želi premik po hierarhični lestvici navzgor. Izrekati se za mešano rasno identiteto z besedami kritikov pomeni »ne želim biti Azijec, domorodec ali Afričan, raje bi bil belec« (Sundstrom, 2001, 288). Obenem pa naj bi mešana identiteta predstavljala še internalizirani rasizem in samosovražnost. Aplikirano na slovenski kontekst bi opredelitev za mešano identiteto tako pomenila poskus ubežati statusu tujca, priseljenca ali neslovenca in težnjo po premiku na statusni lestvici navzgor ter poskus ubežanja negativnim predsodkom in stereotipom v odnosu do neslovencev.

Druga kritika leti na politično problematične posledice izrekanja za (rasno) mešano identiteto. Mešana identiteta naj bi namreč spodkopavala pridobitve gibanja za civilne pravice. Opredeljevanje za mešano identiteto tako slabi in ogroža moč skupnosti temnopoltih in zatiranih, zmanjšuje njihovo politično in pogajalsko moč ter onemogoča kolektivno akcijo. Poleg tega pa ogroža predhodne pridobitve boja za civilne pravice. Politična desnica (v ZDA), bi gibanje za (rasno) mešanost kaj hitro lahko uporabila v prid svoji argumentaciji o neobstoju črne rase – črna rasa je z vidika politične desnice zgolj družbeni konstrukt. Cilj negacije obstoja ras in zagovarjanje skupne opredelitve »vsí mi smo zgolj Američani« pa vodi v opustitev programov za spodbujanje kulturne pluralnosti in prepoznavanje različnosti (npr. program multikulturnega izobraževanja ali ohranjanja kulturne dediščine staroselcev idr.).

Tretji sklop kritik očita gibanju za (rasno) mešanost, da kljub zavračanju koncepta rase in enoznačnih rasnih in etničnih opredeljevanj, idej o rasni in etnični čistosti, biologiističnih teorij o rasah ipd. pravzaprav perpetuira prav te ideje. Skozi diskurz mešanosti in hibridnosti reaffirmirajo raso kot tako. Končno, mešana rasa naj bi bila povsem redundantna.

Zadnja kritika izpostavlja, da vzpostavitev mešane (rasne) identitete poleg tega, da reificira samo raso in rasni sistem, pomeni oblikovanje identitete, ki jo spremljala »zla usoda«. Posamezniki bi morali oblikovati avtentične identitete, neavtentične identitete pa naj bi bile nujno povezane z negativnimi posledicami. Zagovorniki tega pristopa (Zack, v Sundstrom, 2001, 293) pa se nenazadnje zavzemajo za popolno ukinitve rasnih identitet, ki so v svoji osnovi rasistične in znanstveno neosnovane.

Sundstrom (2001) nasproti omenjenim kritikam zagovarja kategorijo mešanosti in smiselnost mešane (rasne) identitete. Pri tem pa izpostavi, da mešane (rasne) identitete niso nikakršna izmišljena iluzija posameznikov. Kategorija mešane rase v empirični in politični stvarnosti ZDA morda (zaenkrat) res ni nominalna kategorija, je pa v drugih državah, kot npr. v Braziliji ali Južni Afriki, povsem realna kategorija, ki se jo upošteva tako v državnih programih kot v vsakdanjih socialnih praksah. Četudi mešano prebivalstvo v ZDA še

ni prepoznano in priznано v dovoljšni meri, ne pomeni, da le-to ne obstaja ali da ne obstajajo hibridne in pluralne identitete. Le-te obstajajo mimo in brez zunanje politične ali znanstvene potrditve. O tem pričajo npr. že omenjeni popisi prebivalstva in množica ljudi, ki se dejansko opredeljujejo kot mešane rase. Da bi kategorija (rasno) mešanega prebivalstva postala povsem realna in prisotna tudi v ZDA, pa trenutno manjkata tako uradno priznanje kategorije mešanosti kot sprejetje mešanih oseb s strani širše družbe. Sundstrom (2001) s tem v zvezi zaključuje, da je »teorija kapljice krvi« v zavesti Amerike (žal) še vedno močno usidrana.

Skupno vsem zagovornikom mešanih identitet je, da v zagovor le-teh poudarjajo, da so mešane identitete realne in temeljijo na realni izkušnji mešanosti. Če mešani ljudje že bežijo pred čim (kar jim pogosto očitajo kritiki), bežijo pred zanikanjem pravice svojega izkustva, pred zanikanjem biti, čutiti in delovati kot mešan. Mešani ljudje nam ne sporočajo »nočem biti afroameričan« ali »nočem biti Neslovenec«, temveč »sem kompleksen«, nisem zgolj Y ali X, sem Y in X, sem oboje, sem mešan.

Kritike mešanih kategorij in hibridnih rasnih, kulturnih ter religioznih identitet je moč razumeti tudi v okviru rasistične ideologije in rasizma, ki ga Balibar (1991) opredeli kot »totalni družbeni fenomen«, ki se kaže v vsakdanjih praksah nasilja, nestrpnosti, poniževanja in izkoriščanja, v socialni in prostorski segregaciji, pa tudi v intelektualnih razpravah (npr. akademski rasizem evolucionističnih antropologov). Zanj je značilna težnja po »čistem družbenem telesu« in ohranjanju »naše« identitete ter izogibanje vsem oblikam mešanja (!) (prav tam).

Problem, s katerim smo na tej točki soočeni, pa je, da (tradicionalno prisotni) rasizem kot tak kljub navidezni liberalnosti postmoderne družbe ni v upadu, temveč se je zgolj preoblikoval v nove oblike. Balibar tako govori o pojavu »rasizma brez ras«, to je o pojavu rasizma, ki ne temelji več na biološki dediščini, temveč na nepremostljivih kulturnih razlikah; govor je o t. i. *kulturnem rasizmu*, ki izpostavlja nekompatibilnost življenjskih stilov in tradicij (1991).⁸ Prav zato je v razpravah o kulturni mešanosti ali rasni mešanosti ločevanje med raso in kulturo ne le nepotrebno, temveč tudi z vidika omenjenega obstoja kulturnega rasizma napačno. Balibar nenazadnje izpostavi čisto konkretne politične posledice v nova oblačila odetega rasizma, in sicer problem destabilizacije obrambe tradicionalnega antirasističnega gibanja in neučinkovitost tradicionalnih antirasističnih pristopov za boj proti novim oblikam neo-rasizma.

V *pro et contra* diskusiji je pravzaprav zanimivo, zakaj je multiplost in hibridnost identitet tako moteča. Zakaj je tako nezaželjena v politiki, v vsakdanji

družbeni izkušnji in občasno celo v krogih znanstvene srenje. Če je ameriški kulturni kontekst možno razumeti skozi vseprisotnost prej omenjenih teorij kapljice krvi, rasnega dedovanja idr., bi za evropski kontinent veljalo izpostaviti pomen nacionalističnih ideologij in nacionalne države, ki se je skozi zgodovino utemeljevala na kulturni uniformnosti, tudi na račun zatiranja pravice do obstoja tradicionalnih manjšin in (nasilne) asimilacije priseljeniških kultur. Grožnja mešanosti je v okviru takšne tradicije soočanja s kulturno različnostjo enaka grožnji druge in drugačne kulture, jezika, vere.

Nas pa javno prepoznavanje mešanih pripadnosti sooča z dodatnimi dilemami, kot je na primer vprašanje kolektivizacije mešanih ljudi. Četudi je kolektivna, skupinska identiteta lahko koristna, ko gre za skupno akcijo, zagovarjanje skupinskih pravic (v tem primeru do pluralnega opredeljevanja), pa je videnje mešanih ljudi kot homogene skupine netočno. Kot v svojem članku (v pričujoči reviji) izpostavi tudi Ali (2011), ne gre za ekskluzivistične pripadnosti. Tudi pripadniki skupine mešanih se lahko identificirajo z določeno skupino na osnovi rase, kulture ali vere. Doprinos kolektivnega nastopa mešanih ljudi je predvsem uvedba pozicije mešanosti naproti hierarhični organizaciji družbene diferenciacije.

Nenazadnje Sundstrom (2001) opozarja, da se mešane ljudi kot posebno kategorijo ljudi pogosto prikazuje kot drugačne, posebne, kot eksotične, izjeme ali kot anomalijo, pa tudi kot družinsko sramoto. Nanje se navezujejo številni stereotipi, navezujoči se na moralnost, seksualnost ipd. Skladno s Kohnom (1998) so pripadniki skupine mešanih rasnih in kulturnih tradicij tako pogosto označeni kot večvredni, fizično lepši in bolj zdravi, pametnejši; v skrajnosti tega pogleda pa se izpostavlja še eksotičnost in eksotizacija mešanih ljudi.

ZAKLJUČEK

Navarett (v Sundstrom, 2001) za kulturno izkoreninjene migrante, ki se preselijo v nov kulturni kontekst, uvaja pojem kulturno brezdomstvo, pri tem pa izpostavlja, da se posameznik ob opustitvi svoje matične kulture znajde »nekje vmes«, med eno in drugo kulturo in ni pripadnik ne ene, ne druge, je kulturni brezdomček. Mnogi teoretiki še vedno podpirajo tezo o nujnosti (enoznačnih) pripadnosti in nepremostljivih problemih, ki so jih deležni »tisti vmes«, mešani ljudje. Nasproti temu so vseprisotnejša in vseglasnejša pričevanja drugačnih izkušenj. Tako Haghverdian (2010) skozi ugotovitve kvalitativne študije, ki jo je izvedla med mladimi ženskami z Bližnjega vzhoda, ki živijo na Švedskem, povzema, da imigrantske skupine pogosto skonstruirajo tretjo hibridno identiteto, ki presega enostavno združitev

⁸ Da bi bolje razumeli naravo kulturnega rasizma, pogledimo npr. odnos sodobne Evrope in ZDA do Islama in arabskega sveta. Ta odnos ne opredeljuje »rasa kot takas«, temveč nekompatibilnost kultur in vrednot ter civilizacijski razkol.

dveh (kompetitivnih) kulturnih identitet (matične etnije in gostujoče kulture).⁹ V primeru, ki ga navaja avtorica, smo tako priča fluidnemu in spreminjajočemu se procesu pogajanja med tradicionalno muslimansko tradicijo in permisivnimi švedskimi normami. Tudi izkušnje članov etnično mešanih družin podobno izpostavljajo dvojnost in ne kulturnega vakuuma (npr. Caballero, Edwards, Puthussery, 2008). O tem pričajo tudi raziskave otrok mešanih družin v slovenskem prostoru. Naj na tem mestu podam izjavo Slovenke, poročene s pripadnikom italijanske manjšine, ki se je dvomom, povezanih z dvojnimi pripadnostmi svoje mešane hčere, zoperstavila na sledeč način: »[B]ila je stara devet let, ko je ona mene vprašala, kaj sem jaz, ali sem pol Slovenka, pol italijanska. 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 ji je dalo moč« (Sedmak, 2002, 211).

Medkulturni stiki in transkulturna prepletanja niso noviteta, temveč so prisotna skozi celotno človeško zgodovino v mnogo večji meri, kot si želimo ali upamo priznati. Zaradi težnje po vzpostavljanju namišljene ideje homogenih nacionalnih kultur v Evropi 19. stoletja se je vlagalo sistematičen napor v negiranje zgodovine transkulturnosti. Kljub dolgoletni osredotočenosti politike, znanosti in javnega mnenja k enoznačnim kulturnim opredelitvam pa je evropska (in svetovna) umetnostna zgodovina dokaz sovplivanja različnih kultur, podobno je v literaturi, znanosti, pravzaprav v vseh človeških dejavnostih in stvaritvah. Ameriški in evropski kontinent (pa tudi širše) beležita ne zgolj obstoj, temveč nenehen in v zadnjih letih pospešen porast mešanih

ljudi. Pri tem pa se kot posebno zanimiva izpostavi kontradikcija, da kljub porastu kulturne hibridizacije ali kulture mešanosti sodobne zahodne družbe niso v večji meri naklonjene tujcem, migrantom, ljudem drugačnih kulturnih provenienc ali pripadnikom mešanih družin. Dnevna politična dogajanja pričajo ravno o nasprotnem. Objektivno povečana kulturna hibridizacija torej ne vodi nujno v večjo harmonizacijo odnosov.

Kakorkoli, prizadevanja za prepoznavanje posebne kategorije mešanih ljudi so v slovenskem prostoru noviteta. Pozornost slovenskega raziskovalnega prostora je pri preučevanju etničnih vprašanj tradicionalno usmerjena v preučevanje etničnih (kulturnih, jezikovnih, verskih) skupin kot jasno prepoznanih in medsebojno ločenih otokov. Poudarek je tako na preučevanju tradicionalnih (avtohtonih) manjšin kot na Slovencih v zamejstvu, etničnih marginaliziranih manjšinah, imigrantih. V zadnjih letih je nadvse popularna diskusija o multikulturalnosti in multikulturalizmu, vendar se tej problematiki približujemo izključno skozi spekter vprašanj, ki zadevajo vzpostavitev uspešnega sobivanja različnih kulturnih skupin, uspešne integracije tujcev, kršitve človekovih pravic in podobno, medtem ko je vprašanje naraščajoče kulturne hibridizacije in posledični pojav mešanih ljudi obrobno. Podobno je pri študijah (med)kulturnih fenomenov, ki se osredotočajo predvsem na (kulturne) posledice globalizacije in povečanih migracij, na vpliv novih tehnologij na kulturno uniformnost, na izginjanje medkulturnih različnosti in na prisilno »amerikanizacijo« sveta; obenem pa le malo prostora namenjajo razmisleku o vseprisotnem pojavljanju transkulturnih posameznikov in posledično transkulturnih družb. Pričujoči članek je le skromen poskus usmeritve raziskovalne pozornosti in interesa tudi na to področje.

9 Raziskovalni rezultati omenjene študije so podobni in istočasno nasprotni t. i. sestavljeni ali povezani identiteti (ang. hyphenated identity), na katero v svojem delu opozorita Milharčič Hladnik in Lukšič Hacin. Kot primer omenjene sestavljene identitete navajata slovenske priseljence v ZDA in njihove potomce, ki se označujejo kot Slovenian-Americans ali American-Slovenians (Milharčič Hladnik, 32). Termin sestavljene identitete označuje priseljence, ki so čutili pripadnost tako kulturi, iz katere so prišli, kot tudi kulturi in državi, v katero so se priselili. Je pa termin na začetku imel slabšalni predznak, ki ga je z uvajanjem aktivnih politik multikulturalizma izgubil (Milharčič Hladnik, 32).

CULTURE OF MIXEDNESS. SOCIETAL AND POLITICAL RECOGNITION OF THE SOCIAL CATEGORY OF MIXED PEOPLE

Mateja SEDMAK

University of Primorska, Science and Research Centre, Garibaldijeva 1, 6000 Koper, Slovenia

University of Primorska, Faculty of Humanities, Titov trg 5, 6000 Koper, Slovenia

e-mail: mateja.sedmak@zrs.upr.si

SUMMARY

The article explores the societal and political recognition of the social category of mixed people. With this objective in mind, the term culture of mixedness is introduced. The culture of mixedness incorporates the ideas of mixed-race policies and the mixed-race movement (deriving from the Anglo-Saxon cultural context) and reaches beyond these through the inclusion of Welsh's (1999) transculturalism. The latter implies the hybrid or culturally mixed nature of postmodern individuals at the individual and collective levels given that the cultural and behavioural patterns of other cultures are (often unconsciously) included into their everyday lives. The culture of mixedness represents an ambition for the establishment of an academic, political, and general social space that would be sensitive to the recognition of mixed people. It entails hybrid cultural identities of migrants of the first, second, and third generations, children born into ethnically mixed families, and all of us – real or imaginary travellers across physical, symbolic, or virtual spaces of the globalizing postmodern world. Next, the concept of culture of mixedness is applied to the Slovene space. Drawing on the terminology used in the Anglo-Saxon space (i.e., multiracial identity, mixed-race policy, mixed-race movement) the term "culture" is used instead of "race", and the term "mixed-culture policies" is introduced. These policies refer to linguistic, religious, and other elements of cultural mixedness. The application of the culture of mixedness to the Slovene cultural context may lead to interesting results also because of the traditional certainty of the (relative) cultural homogeneity of the Slovene state. This conviction has also been supported by official statistics that prior to 2002 did not allow plural linguistic or cultural declaration, and the denial of (traditionally present) specific characteristics of border and contact areas. Finally, the culture of mixedness, as presented in this article, grants the undeniable right of self-declaration of double or multiple identities and the right to be mixed. It challenges the premise on pure and unambiguously distinguishable cultural identities and pure cultures, which are, to a large extent, illusions and a social construct in the service of nationalist ideologies. In order to support the thesis on cultural mixedness, the results of an empirical research study conducted in 2010 in four Slovene border areas (Slovene-Croatian, Slovene-Hungarian, Slovene-Austrian, and Slovene-Italian), which confirm the actual transcultural orientation of the border area population, are presented.

Key words: cultural pluralism, transculturalism, mixed culture policy, plural identities, hibrid identities, mixed race policy, culture of mixedness

LITERATURA

Ali, S. (2011): Mixed »Race« Policy. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 21, 2, 237–248.

Aspinall, P. J. (2009): »Mixed race«, »mixed origins« or what? *Anthropology today*, 25, 2, 3–11.

Balibar, E. (1991): Is There a »Neo-Racism«?. V: Balibar, E., Wallerstein, I. (ur.): *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*. London - New York, Verso, 17–28.

Berger, P. L., Luckmann, Th. (1988): *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana, Cankarjeva založba.

Caballero, C., Edwards, R., Puthussery, S. (2008): Parenting »Mixed« Children. Negotiating difference and belonging in mixed race, ethnicity and faith families. London, London South Bank University, Joseph Rowntree Foundation.

Eigeartaigh, A. N., Berg, W. (2010): Editors' Introduction: Exploring Transculturalism. V: *Exploring Transculturalism: A Biographical Approach*. Germany, Deutsche Nationalbibliothek.

Guillaumin, C. (1995): *Racism, Sexism and Ideology*. London - New York, Routledge.

Haghverdian, S. (2010): »It's my own stuff«: The Negotiations and Multiplicity of Ethnic Identities among Young Women of Middle Eastern Backgrounds in Sweden. V: Eigeartaigh, A. N., Berg, W. (ur.): *Exploring Transculturalism: A Biographical Approach*. Germany, Deutsche Nationalbibliothek, 19–36.

Jenkins, R. (1997): *Rethinking Ethnicity, Arguments and Explorations*. London - New Delhi, Thousand Oaks - Sage Publications.

Jurič Pahor, M. (2003): Nacionalna identiteta v času globalizacije. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 13, 1, 9–28.

Jurič Pahor, M. (2008): Transkulturnost kot možna raziskovalna paradigma za re-konstrukcijo (več)kulturne podobe panonskega prostora. V: Panonski prostor in ljudje ob dveh tromejah. Zbornik referatov na znanstvenem posvetu v Murski soboti, 9.–11. novembra, 2007. Ljubljana, Slovenska akademija znanosti in umetnosti - Inštitut za narodnostna vprašanja, 163–173.

Juteau-Lee, D. (1995): Introduction. (Re)constructing the categories of »race« and »sex«: the work of a precursor. V: Guillaumin, C.: *Racism, Sexism and Ideology*. London - New York, Routledge.

Kohn, T. (1998): The Seduction of the Exotic: Notes on Mixed Marriage in East Nepal. V: Breger, R., Hill, R. (ur.). *Cross-Cultural Marriage*. Oxford - New York, Berg, 67–81.

Lenarčič, B. (2010): Omrežna družba, medkulturnost in prekukulturnost. V: Sedmak, M., Ženko, E. (ur.): *Razprave o medkulturnosti*. Koper, Univerzitetna založba Annales, 245–260.

Lukšič Hacin, M., Milharčič Hladnik, M., Sardoč, M. (ur.) (2011): Medkulturni odnosi kot aktivno državljanstvo (Zbornik). Ljubljana, Založba ZRC SAZU.

Medarič, Z. (2009): Etnične manjšine in diskriminacija: Primer slovenske manjšine v Italiji in italijanske manjšine v Sloveniji. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 19, 1, 173–186.

Milharčič Hladnik, M., Mlekuž J. (2009): Krila migracij – Po meri življenjskih zgodb. Ljubljana, Založba ZRC SAZU.

Milharčič Hladnik, M. (2011): In-In – Življenjske zgodbe o sestavljenih identitetah. Ljubljana Založba ZRC SAZU.

Rizman, R. (2008): Globalizacija in avtonomije. Prispevki za sociologijo globalizacije. Ljubljana, Filozofska fakulteta.

Sandkühler, H. J. (2004): *Pluralism, Cultures of Knowledge, Transculturality, and Fundamental Rights*. V: Sandkühler, H. J., Lim, H.-B. (ur.): *Transculturality – Epistemology, ethics, and politics*. Frankfurt - Berlin - Bern - Bruselj - New York - Oxford - Dunaj, Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften, 79–101.

Sedmak, M. (2002): Kri in kultura. Etnično mešana zakonske zveze v slovenski Istri. Koper, Založba Annales.

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: Rener et al. (ur.): *Družine in družinsko življenje v Sloveniji*. Koper, Založba Annales, 191–221.

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

Sedmak, M., Darovec, D., Furlan, M., Mikolič, V., Podovšovnik, E., Rožac-Darovec, V., Medarič, Z. (2003): Mnenja nosilcev družbeno-kulturnega življenja na italijanskem obmejnem območju: rezultati raziskave. Koper, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče.

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

SJM (2003/2): Slovensko javno mnenje 2003/2. Mednarodna raziskava o družini in narodni identiteti in stališča o lokalni demokraciji. Ljubljana, FDV, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij.

Spencer, R. (2004): *Assesing multiracial identity theory and politics (The challenge of hypodescent)*. *Ethnicities*, 4, 3, 357–379.

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

Welsh, W. (1995): *Transculturality – the puzzling form of cultures today*. *California Sociologist*, 17–18, 19–39.