

**UNIVERZA V LJUBLJANI**  
**FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Marko Ruperčič

**Identitete v globalizaciji:**  
**homogenizacija ali heterogenizacija?**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2011

**UNIVERZA V LJUBLJANI**  
**FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Marko Ruperčič

Mentor: izr. prof. dr. Jernej Pikalo

**Identitete v globalizaciji:**  
**homogenizacija ali heterogenizacija?**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2011

## **Identitete v globalizaciji: homogenizacija ali heterogenizacija?**

V diplomski nalogi razmišljamo o razvoju identitet političnih skupnosti v spremenjenih pogojih sedanosti, ki jih prinašajo procesi globalizacije. Teoretični del bomo začeli z raziskovanjem identitete posameznika, ki jo bomo razložili s pomočjo Heglove dialektike, de Saussure-jeve delitve na označevalec in označenec, Lacanove in Jungove psihoanalize in simbolnega interakcionizma. Nato bomo prešli na skupinske identitete, kjer nam bo v pomoč koncept manjka in hegemonije pri Laclauu in Mouffovi. V tem delu bomo razvili način pogleda na obstoj in spreminjanje tako individualne kot skupinske identitete, skozi katerega bomo v nadaljevanju opazovali realnost. Sledi pogled na identitete političnih skupnosti, kjer nas bo zanimal pomen ideologije. Na tem mestu si bomo ogledali v kakšnem odnosu so bile skupinske identitete političnih skupnosti do institucije oblasti v Evropi skozi čas. Zadnji del je namenjen razumevanju dejavnikov globalizacije, predvsem pomenu komunikacij, kapitalizma in migracij ter globalizacijskih procesov (ki rezultirajo v tendencah homogenizacije in heterogenizacije, kozmopolitizma in regionalizma) pri spreminjanju identitet danes in v prihodnje.

KLJUČNE BESEDE: identitete, simbol, interpretacija, ideologija, globalizacija, država.

## **Identities in globalization: homogenisation or heterogenisation?**

In this thesis, we discuss the development of group identities of political communities in the changed conditions, defined by the procesess of globalization. We will begin with theoretical part, where we explore the nature of individual's identity, considering Hegel's dialectics, de Saussure's division on signifier and the signified, psychoanalysis of Lacan and Jung and symbolic interactionism. Then we go to group identities, considering the concepts of hegemony at Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. In this part, we develop the outlook through which, we observe reality later. A look to identities of political communities follows, where we consider the influence of ideology. At this point, we will take a look at the relation between group identities of political communities and the institutions of governance across time in Europe. In the final part, we will be interested in globalization factors, especially in the importance of communications, capitalism and migrations and procesess of globalization (which result in the tendencies of homogenization and heterogenization, cosmopolitism and regionalism at changing identities today and in the future.

KEY WORDS: identities, symbol, interpretation, ideology, globalization, state.

## Kazalo vsebine

UVOD .....	6
1 TEORETSKA UTEMELJITEV .....	8
1.1 KAJ JE IDENTITETA IN KAKO OBSTAJA?.....	8
1.1.1 Identiteta v boromejskem vozlu.....	8
1.1.2 Simbol.....	9
1.1.3 Interpretacija .....	10
1.1.4 Označevalec/označenec .....	11
1.2 DIALEKTIKA FORMACIJE IDENTITETE.....	12
1.3 MOČ .....	17
1.4 SKUPINSKE IDENTITETE .....	18
2 IDEOLOGIJA IN NACIONALNA DRŽAVA .....	22
2.1 IDENTITETA SKOZI IDEOLOGIJO.....	23
2.2 MOČ IDEOLOGIJE .....	25
2.3 GENEZA DRŽAVE .....	28
3 GLOBALIZACIJA .....	33
3.1 DEJAVNIKI GLOBALIZACIJE.....	33
3.1.1 Komunikacije.....	33
3.1.2 Kapitalizem.....	37
3.1.3 Migracije.....	41
3.2 PROCESI GLOBALIZACIJE .....	43
3.2.1 Homogenizacija in heterogenizacija .....	43
3.2.2 Kozmopolitizem.....	44
3.2.3 Regionalizem .....	45

4 PRIHODNJI RAZVOJ IDENTITET KOT ZAKLJUČEK.....	47
Literatura.....	50

## **Kazalo slik**

Slika 1.1: Simbol kot produkt interpretacije, njen izpad .....	10
Slika 1.2: Identiteta kot enost simbola in interpretacije.....	12
Slika 1.3: Dialektika produkcije identitete.....	13
Slika 1.4: Obstoj identitete v odnosu do druge identitete .....	16
Slika 2.1: Grb Slovenske nacionalne stranke.....	25

## UVOD

V pričujoči diplomski nalogi proučujemo vpliv globalizacije na spreminjanje in obstoj političnih skupnosti, pri čemer nas vodi osnovno raziskovalno vprašanje: homogenizacija ali heterogenizacija identitet v globalizaciji. Pri tem se bomo omejili predvsem na tisti vidik globalizacijskih procesov, ki imajo največji vpliv pri spreminjanju identitet političnih skupnosti-kulturni vidik. Izraz politična skupnost je uporabljen namerno, saj bo osnovni subjekt raziskovanja posameznik in pozneje družba kot osnova državi in ne država kot institucionalizirana oblast. Ta temelji na identiteti družbe, ki prebiva znotraj države.

Doba globalizacije je prinesla velike spremembe v dojetanju države in identitete njenih prebivalcev. Kljub opozarjanju na svetovno neenakost v bogastvu, ima ekonomski vidik globalizacije pozitivno konotacijo, saj prinaša zaželjene dobrine z vsega sveta, odprti trgi pa delujejo ekonomsko bolj smotno, s čimer znotraj globalnega kapitalizma pada končna cena proizvodov (na enak način se seveda lahko povečujejo tudi profiti). V političnem smislu globalizacijski procesi prav tako največkrat delujejo pozitivno na domače politike (policy), predvsem okoljske, o katerih se največkrat odloča na nadnacionalni ravni. Drugače pa je v primeru soočanja z ljudmi iz drugih okolij. Predvsem povečan pretok migracij in nagel razvoj komunikacij sta vzrok za spraševanje o nadaljnem obstoju etničnih skupin, ki se čutijo vse bolj ogrožene, in to kljub prizadevanju (predvsem nadnacionalnih) oblasti, da z medkulturnim dialogom vzpostavljajo pogoje za mirno sobivanje.

V času po 2. svetovni vojni se je družboslovje vse bolj posvečalo tematiki zapostavljenih skupin, k čemur so pripomogla predvsem izpostavljena gibanja v 60-ih letih. A kljub temu, da nam pogled z zornega kota deprivilegiranih pomaga, da družbo in ideologijo razumemo na nove načine, s tem družbena alternativa postaja akademski mainstream, medtem ko se v realnosti radikalizira sam mainstream družbe. Nacionalna država in njena ideologija sta za največji del družbe še vedno najpomembnejša dejavnika, na osnovi katerih državljani opravljajo politične odločitve, v boju zanje pa še vedno pada največ žrtev.

Medtem, ko smo vsaj na deklarativni ravni strpni, ko se navdušujemo nad drugimi kulturami, ki jih vidimo prek medijev, narašča nestrpnost v dejanskem življenju. Priča smo nacionalističnim terorističnim napadom v zibelki socialne države, Skandinaviji, preselitvam migrantov nazaj v rodne države (primer izгона bolgarskih Romov iz Francije leta 2010), v Nemčiji na dan prihajajo problemi migrantov, predvsem iz Balkana in Turčije, zaradi česar je nemška (!) prva ministrica izjavila, da je multikulturalizem mrtev. Kaže, kot da je političnemu vrhu zmanjkalo idej za upravljanje z identitetami globalne družbe, zaradi česar se ta v glavah spreminja nazaj v globalne družbe.

Gre za kompleksno področje raziskovanja, na katerem moramo biti dobro teoretsko podkovani. Tako bomo na začetku ugotavljali, na kakšen način obstaja identiteta posameznika in kako nastaja. Pri tem si bomo pomagali s psihoanalitsko ontologijo, od koder bomo nato prišli na sociološko problematiziranje teme, kjer bomo poskusili razložiti, kako se oblikuje skupinska identiteta. Temo bomo nato odpeljali v politološke vode, ko bomo vpeljali koncepte moči, ideologijo in nacionalno državo. Kljub temu, da o njej ne bomo eksplicitno govorili, se bomo vseskozi gibal na področju kulturne antropologije kot tiste vede, ki jo zanima identiteta skupnosti.

Nato se bomo lotili globalizacije. Pregledali bomo mnenja različnih avtorjev, nato pa našli tiste dejavnike, ki na identitete političnih skupnosti vplivajo najbolj. Iskali bomo primere iz zgodovine, ki so današnji situaciji najbližje, s čimer bomo osvetlili dosedanji in, karseda čimbolje, prihodnji razvoj identitet političnih skupnosti. A ostali bomo v horizontu razmišljanja, ki ga bomo določili v teoretskem delu naloge.

S tem pa ne bomo govorili le o kulturi. Na osnovi skupinskih identitet politične skupnosti namreč obstajajo, saj pripadnost državljanov skupnemu za državo pomeni legitimacijo njenega obstoja. Na osnovi tega, s čimer se državljanji najbolj identificirajo, obstaja država. Zato nam bo takšna raziskava pomagala pri ugotavljanju, kakšen naj bi bil politični zemljevid prihodnosti.

# 1 TEORETSKA UTEMELJITEV

"Ceci n'est pas une pipe"<sup>1</sup>

## 1.1 KAJ JE IDENTITETA IN KAKO OBSTAJA?

Na začetku si moramo razložiti slovar, definirati pojme s katerimi bomo operirali. Zato se moramo najprej vprašati, kaj je identiteta, kako jo lahko vidimo in kako obstaja. Vprašati se moramo o ontologiji identitet. Pri tem si bomo pomagali z Lacanovim konceptom boromejskega vozla, de Saussurejevo delitvijo na označenec in označevalec ter Heglovo dialektiko.

### 1.1.1 Identiteta v boromejskem vozlu

Koncept *weltanschauung*-a ali *world view*-a (prevajali bomo s *pogled na svet*) je tisti, ki nas bo najprej zanimal. Aerts in drugi (2007, 8) nam razloži njegov pomen:

Pogled na svet je sistem koordinat ali okvir referenc, v katerega lahko postavimo vse različne izkušnje... Konstrukcija pogleda na svet je vselej povezana s kulturo, v kateri krožijo 'pomeni', v kateri se načini obnašanja prenašajo iz generacije v generacijo, v kateri nastajajo družbeno-politični problemi in v kateri se soočamo z umetnostnim slogom. Material za nastanek pogleda na svet prihaja tako iz naše notranje izkušnje in praktičnega ravnanja s stvarmi, kot iz interpretacije zgodovine in znanstvenega znanja o svetu. Vsi ti aspekti so nujno povezani z določenimi kulturami, ki pa niso monolitne skupnosti, temveč so vseskozi v procesu spreminjanja. V tem smislu pogledi na svet niso kopije ali slike sveta, vendar vselej skušajo v čimvečji meri zajeti vse aspekte tega sveta.

To definicijo bomo osmišljali preko celotnega diplomskega dela, zato si jo je treba zapomniti. Nadaljevali pa bomo s fantazmo, zelo podobnim konceptom, ki ga uporablja del psihoanalitske šole, ki sledi delom Jacques Lacana.<sup>2</sup>

V psihoanalizi obstaja koncept *fantazme*, ki je profil, skozi katerega gledamo na svet. To so določeni vzorci obnašanja, način razmišljanja in izražanja, ki vsakemu posamezniku omogoča njemu lasten dispozitiv na dogajanje okoli sebe. Preko fantazme se oblikuje naš pogled na svet.

---

<sup>1</sup> 'To tu ni pipa' René Magritte, francoski slikar je ta citat napisal pod sliko pipe. Razlaga tega je, da to ni *dejansko* pipa, ki bi jo lahko napolnil s tobakom in kadil, temveč le reprezentacija le-te.

<sup>2</sup> Jacques Lacan, francoski psihoanalitik med svojimi kolegi psihoanalitiki ni užival velikega slovesa, vendar so njegove ideje teoretsko zanimive, predstavljajo pa tudi pomemben del temeljev (predvsem evropske) filozofije druge polovice 20. stoletja.



Poleg tega je izražanje identitete subjekta<sup>3</sup> preko njegove fantazme tisti vidni del identitete, ki jo zaznavajo tudi drugi subjekti, pri čemer ti gledajo skozi svojo fantazmo. Tako kot world view, si fantazmo lahko predstavljamo kot mediator med notranjostjo in zunanostjo subjekta.

Bolje bomo razumeli fantazmo, če si jo ogledamo skozi *boromejski voz*<sup>4</sup>. Ta ugotavlja, da kar obstaja zunaj, ni mogoče razumeti drugače, kot preko simbolno-imaginarnega dispozitiva (fantazme). Kar obstaja je Realno (R), ki je nam nedoumljivo, saj ga vseskozi skušamo osmysliti, interpretirati skozi naš simbolno-imaginarni aparat. Poleg realnega torej obstajata še Simbolno (S) in Imaginarno (I). Sedaj nas bo zanimalo, kako simbol in imaginarij vplivata na identiteto subjekta.

### 1.1.2 Simbol

Simbol sam po sebi nima pomena, je točno to, kar pravi da je- simbol. Cooley (1926, 68) pravi, da "simbol sam po sebi ni nič drugega kot prikladno sredstvo za razvijanje, posredovanje in zapisovanje pomena in da so pomeni produkt mentalno-družbenega kompleksa, nam znani preko zavesti." Simbol tu ni nič drugega kot *objekt interpretacije*, namenjen prenašanju pomena. Na simbole dejansko lahko gledamo kot objekte, a jih interpretiramo subjektivno. Južnič (1993, 29) na podoben način razmišlja o telesu kot simbolu: "S telesom se torej v polnem smislu identifikacijsko predstavljamo drugim in ga pri tem tudi izpostavljamo. Dali smo ga namreč v presojo in tako v sprejemanje ali odklanjanje." Podobno, a vseeno nekoliko drugače o simbolu piše Jung (2006, 22-23): "Beseda ali podoba je simbolna takrat, ko vsebuje nekaj več od očitnega in neposrednega pomena. Ima namreč neki širši 'nezaveden' vidik, ki ga ni mogoče natančno določiti ali v celoti razložiti." In: "Za nobeno posamezno simbolno podobo ne moremo reči, da ima dogmatski pomen" (prav tam, 32). Kar lahko razberemo iz teh definicij je, da *ima simbol vselej arbitraren pomen*.

---

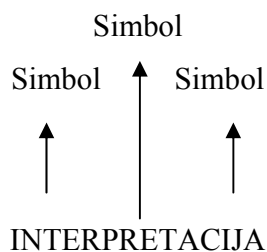
<sup>3</sup> Althusser (2000) pravi, da ideologija interpelira individuuum v subjekt, ko mu določi njegovo mesto znotraj družbe. Pri njemu si bomo zaradi boljše predstave izposodili to terminologijo: oseba je individuuum, dokler je družba ne spravi pod svoje okrilje z naslavljanjem nanjo (ko ji določi mesto v družbi, ko ji določi identiteto). V tem trenutku individuuum postane subjekt. Individuum je tako le predpostavka, fikcija, saj posameznik obstaja le relacijsko, torej kot subjekt. Boljša razlaga povezave med ideologijo in identiteto sledi, za zdaj le omenimo, da je ideologija pomemben del posameznikove identitete.

<sup>4</sup> Koncept boromejskega vozla je vpeljal francoski postmodernistični psihoanalitik Jacques Lacan, ki je s tem 'ukrivil način razmišljanja' (Balažic 2009).

Še eno posebnost simbola je treba poudariti. Poleg tega, da je objekt interpretacije, pomeni tudi njeno *manifestacijo*. Pri razumevanju nam zopet lahko pomaga Cooley (1926, 68): "Celo naše najintimnejše misli in čustva zavzemajo obliko v simbolih komunikacije, v gesti, glasu in pisanih simbolih, ki ostanejo ohranjeni leta." Interpretacija (misli in čustev) se izkazuje kot manifestacija v obliki simbolov, ti pa so podvrženi novim in novim interpretacijam. Gre za simbolno kastracijo, kjer je namesto celotnega pomena (interpretacije) izvržen le simbol. Na ta način je simbol obenem produkt in izhodišče za interpretacijo.

Na kakšen način simbol izpade iz manifestacije in postane nov objekt interpretacije, si lahko pogledamo skozi stereotipe. Pregovorna skopost Gorenjcev (ali pa Škotov) je naprimer simbol, ki nastane kot simbolna kastracija neke (sicer skupne) identitete. Kot simbol, ki izhaja iz identitete, je objekt nove interpretacije, ponujen subjektom, da na osnovi že enkrat interpretiranega okolja (s strani Gorenjcev ali Škotov), ustvarijo novo interpretacijo, tokrat tistim, ki identiteto spremljajo od zunaj.

Slika 1.1: Simbol kot produkt interpretacije, njen izpad



Pri razvoju identitet so pomembne prav vse materialne okoliščine, ki obkrožajo subjekt. In zato z *izrazom simbol označujemo prav vso materialno stvarnost*- predmeti so prav tako kot ustno izročilo, zgodovina ali politični simboli, simboli, ki vplivajo na razvoj subjektive identitete. *Simbol je tako vse, kar lahko interpretiramo.*

### 1.1.3 Interpretacija

Kako subjektivna in arbitrarna je interpretacija, nam najbolje opiše Jung (2006, 42):

Človek vse abstraktne ali splošne predstave sprejema v kontekstu svoje individualnosti, zato jih razume in uporabi na sebi lasten način. Ko na primer v pogovoru uporabljam pojme, kot so

'država', 'denar', 'zdravje', ali 'družba', domnevam, dojemajo bolj ali manj tako kot jaz sam. A ravno izraz 'bolj ali manj' potrjuje mojo misel. Vsaka beseda pomeni vsakemu človeku nekaj malce drugačnega kot drugim, celo tistim, ki izhajajo iz istega kulturnega okolja. Razlog za ta odstopanja gre iskati v tem, da neko splošno predstavo sprejmemo v individualen kontekst in jo zato razumemo in uporabljamo na nekoliko individualen način. Razlike v pomenu so seveda največje takrat, ko imajo ljudje izrazito raznolika družbena, politična, verska ali psihološka doživetja.

Interpretacija je torej tista, ki je posebna, ki je drugačna od subjekta do subjekta, ki je njegova fantazma, ki prinaša unikatno interpretacijo Realnega, ki pomeni drugačno realnost.<sup>5</sup> Je naša osmišljena realnost. Pomen in smisel sta tako subjektivna, a ne le to; sta tudi imaginarna. Balažic (2007, 269) to razlaga tudi na primeru moderne znanosti: "Moderna znanost predpostavlja ločitev simbolnega in imaginarnega, se pravi, označevalca od imaginarnega pomena, ki je *pripisan* objektu" in (prav tam, 268): "Pozni Lacan razčiščuje, da mišljenje pripada zgolj Imaginarnemu v Simbolnemu- tudi evklidska geometrija je zgolj simbolno-imaginarna, se pravi imaginarizacija Simbolnega." Simbol in interpretacija sta tu zato, da si z njima pomagamo *osmišljati* svet.

A obstaja razlog, zakaj logiki boromejskega vozla ne moremo popolnoma slediti: "Za Lacanovo teorijo diskurza kot družbenih vezi je ključnega pomeno to, da je tisto, kar se v komunikaciji prenaša, vedno pomen- ta je vselej komunikacijski in subjektiven" (Balažic 2008, 255). A pomen se ne more prenesti, saj je ta odvisen od subjektive interpretacije, lahko pa se prenese simbol. Premik naprej nam tu omogoča de Saussurjeva razdelitev na označevalec in označenec.

#### 1.1.4 Označevalec/označenec

V lingvistični teoriji ima simbol sicer drugačen pomen od tega, ki ga uporabljamo tukaj<sup>6</sup>. Pisani jezik je (po mnenju poststrukturalističnih lingvistov) prešel pot od simbola (piktografska, slikovna označitev besede) prek znaka (zlogi in črke, kjer je beseda sama še vedno pomensko povezana s stvarjo ki jo predstavlja) do označevalca. Označevalci, ki sestavljajo abecedo ali pa pričujoče diplomsko delo, sami po sebi nimajo smisla, *ta je vedno na strani prejemnika* in je odvisen od veriženja (pomenski sklop, ki dobi smisel ob horizontalnem sestavljanju označevalcev

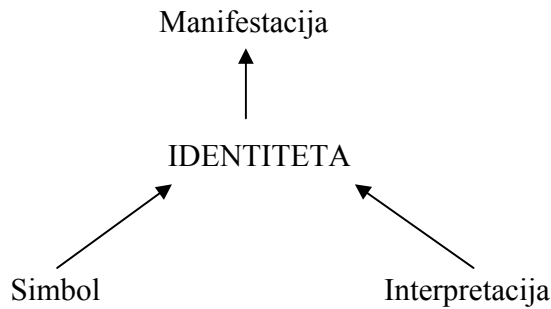
---

<sup>5</sup> Medtem ko Realno izhaja iz koncepta boromejskega vozla in je nedosegljivo a edino objektivno (čeprav takega ne moremo doumeti), je realnost subjektivno, čeprav jo vsak posameznik razume kot objektivno.

<sup>6</sup> De Saussure (1997, 82) pravi, da beseda simbol ne more nadomestiti koncepta označevalca, saj simbol ni nikoli popolnoma prazen, arbitraren. Vselej namreč vsebuje ostanek naravne vezi med označevalcem in označencem. Naravne vezi tu res ne gre iskati, saj smo že rekli, da je pomen arbitraren. A za simbol je nujno vsaj to, da dva subjekta, ki interpretirata vesta, da interpretirata isti simbol.

v verigo). Pomen, ki je tako neodvisen od označevalca (mi ga imenujemo simbol), je nesposoben intersubjektivnega premika. To lahko stori le simbol, saj je pomen interpretacija, vselej na strani prejemnika.

Slika 1.2: Identiteta kot enost simbola in interpretacije



Identiteta posameznika bo za nas *enost simbola in interpretacije* (analogno združitvi simbolnega in imaginarnega v fantazmi in združitvi označevalca in označenca v znaku), pri čemer je le simbol tisti, ki ga lahko opazujemo, le ta obstaja kot viden. Identiteta pozneje nastopa kot manifestacija, saj z eno besedo izvržemo le simbol, pomen pa ostaja arbitraren. Snažilka kot objekt ni identiteta, je simbol. Ko pa subjekt temu simbolu doda svoj pomen, snažilka postane identiteta. Zaradi tega je tudi identiteta arbitrarna, saj je njeno bistvo interpretacija simbola in ne sam simbol.

Kar nam lahko ostane kot objekt raziskovanja je tako le simbol. Interpretacija bo vselej na strani subjekta, raziskovalcu zmeraj prikrita, identiteta pa obenem razumljiva in nedoumljiva.

### **1.2 DIALEKTIKA FORMACIJE IDENTITETE**

Po tem, ko smo vsaj označili ključne pojme, ki nam bodo pomagali razumeti področje raziskovanja, moramo ugotoviti, na kakšen način nastaja identiteta. Na nek način smo to že nakazali.

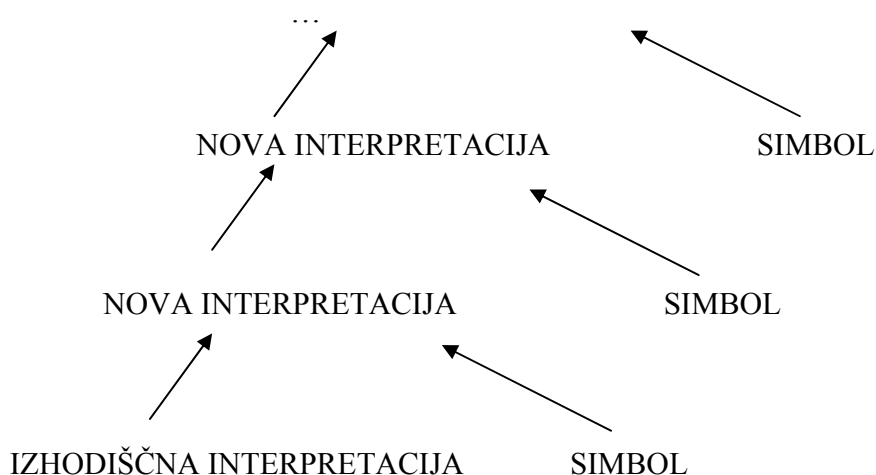
Ko Isin povzema Halla (v Isin 1999, 16) pravi: "pri individualnih in skupinskih identitetah gre za vprašanja uporabe zgodovine, jezika in kulture v procesu nastajanja in ne obstajanja (being)."

Prav tu trčimo v bistveni ontološki problem, ki smo ga že nakazali: identitete lahko razumemo kot nastajajoče ali obstoječe. Druga predpostavka nas bo slej ali prej pripeljala do konzervativne drže, ko bomo hoteli zavarovati svojo identiteto, ne zavedajoč se, da je identiteta proizvod družbenih specifik, simbolov iz okolja, ki sedaj skušajo 'uničiti' identiteto.

Izogrimo se problematiziranju tega vprašanja in recimo, da je za raziskovalca identitet nujno, da razume oboje. Identitete, take, kakršne jih raziskovalec prepozna, morajo ostati objekt raziskovanja, njihov nastanek pa mora raziskovalec razumeti kot posledico določenih zgodovinskih in geografskih politično-družbenih dejavnikov. Ne smemo pa se ujeti niti v progresivno držo, saj je proces nastajanja identitet v končni fazi konzervativen. Kako so identitete vselej posledica preteklih dejanj, si pogledjmo skozi razlago Heglove dialektike.

Subjekt obstaja le v odnosu do okolja, zaradi česar avtorji govorijo o identiteti kot *relacijski* kategoriji. Subjektovo identiteto lahko tako določimo le, če obstaja identiteta, ki je drugačna, s čimer da smisel prvi identiteti. Ugotovimo lahko, da je tisto, kar je drugačno, lahko ali interpretacija ali simbol, ker pa smo že rekli, da je po definiciji vsaka fantazma drugačna in da na objektivni ravni, ki jo lahko zaznavamo, obstaja le simbol, se bomo obrnili nanj. S heglvsko dialektiko si bomo razložili, kaj spreminja interpretacijo. To je vselej nov simbol.

Slika 1.3: Dialektika produkcije identitete



Pri nastajanju identitete v največji meri povzemamo Heglovo (1977) razumevanje dialektike, preko katere skuša pokazati, kako subjekt ve. Hegel govori o Absolutnem (resnica) kot o objektu, ki ga zavest skuša doseči. V trenutku refleksije, ko duh ozavesti svoje razumevanje objekta in ugotovi diskrepanco med razumevanjem objekta in resnico objekta, pride do dialektičnega preskoka. A ne spremeni se zavest o Absolutnem, temveč sam objekt preučevanja, bolje rečeno, objekt, ki ga subjekt razume kot objekt preučevanja. Kajti Hegel deli pomen objekta preučevanja na pomen *na sebi* in *za sebe*. Tako moramo razumeti tudi identitete: objekt, ki ga hoče subjekt razumeti je simbol, pomen simbola na sebi pa se z vsako interpretacijo spremeni.

V subjektivno območje interpretacije vseskozi prihajajo novi simboli. Ker gre za pogled skozi oči subjekta, gre tu za objekte interpretacije, skozi katere se vsakokrat formira nova interpretacija, identiteta interpretira nove simbole, s čimer v dialektičnem procesu vsakič napravi kvalitativni preskok do nove interpretacije, pri čemer se lahko spremeni tudi interpretacija predhodno interpretiranih simbolov. Identiteta je tako vselej odprta in se spreminja. Tu smo blizu simbolnemu interakcionizmu, ki je 'kriv' tudi za interpretativno paradigmo (Ule 2000, 156). "Identiteta ni dana, temveč se konstituira v procesu interakcij. V sebi namreč združuje biografsko kontinuiteto, intrapersonalno skladnost in relativno stabilen način posameznikovega delovanja v odnosih" (Ule 2000, 158).

A pri identitetah gre za positive-sum game (igra s pozitivno vsoto). Nove in nove interpretacije lahko nastajajo na že obstoječih simbolih, pri čemer prva interpretacija ne izgubi na pomenu. Če je nova interpretacija druge kategorije (npr. da ne gre za dve nacionalni identiteti), nova interpretacija subjektu doda identiteto, medtem ko stara identiteta obstane. To pa seveda ne pomeni, da prva ostane petrificirana, njen smisel se ob tej operaciji lahko spremeni.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Zato je lahko subjekt obenem zdravnik, čebelar, sin in stric, Srb madžarske manjšine, ljubitelj jadralnega letalstva in vegeterijanec.

Ideja identitete kot *palimpsesta*<sup>8</sup> nam govori, da gre pri tem za *nalaganje* različnih dejavnikov (simbolov) v subjektovo identiteto, interpretacije pa se obnavljajo. Zato se nam zdi, da je naša identiteta konzervativna in se ne spreminja: kljub temu, da se spreminja interpretacija Realnosti, v našem imaginariju ostaja interpretacija, vez do simbolov, s katerimi smo se že srečali. Konzervativni ton identitet lepo opisuje Jung (2006, 39): "V tovrstnih primerih gre za pravo, četudi nezavedno pomnenje. Nekaj bolj ali manj podobnega se lahko zgodi glasbeniku, ki je v otroštvu slišal kako narodno ali ljudsko pesem, nato pa jo zasledi v obliki vodilne teme enega od stavkov svoje simfonije, ki jo piše zdaj že odrasel človek. Iz nezavednega se je neka ideja ali podoba vrnila v zavest." Z besedami Uletove (2000, 23), ki povzema Luhmanna: "Zdi se, da se kariera začne iz nič, obenem pa omogoča samo sebe." in: "Vsak dogodek je predpostavka za naslednje karierne dogodke. Celotna kariera predstavlja vseskozi možno (kontingentno) strukturo."

Če narišemo vzporednico z naravoslovnimi vedami, si lahko identiteto razlagamo podobno, kot si v fiziki razlagamo nedoločenost kvantnega delca. Identiteta ni statična, temveč zavzema prostor, ki je odvisen od položajev interpretiranih simbolov v prostoru. Interpretacija zavzema vse položaje, ki jih zasedajo simboli kot objekti te interpretacije. Vedno obstaja le *možnost*, kako bo subjekt interpretiral dani simbol, kar daje identiteti njeno nedoločljivo naravo, vsakemu posamezniku pa unikatno identiteto.

Simbol, ki postane objekt interpretacije, se v identiteto inkorporira, ne glede na to, ali ga subjekt sprejme ali zavrne; postane del njegove identitete. Neoliberalni kapitalizem je prav tako del identitete skrajnih levičarjev, saj imajo do njega odnos, ga interpretirajo in nanj reagirajo. Na ta način razumemo, kako novi in novi simboli vplivajo na spreminjanje identitete subjekta. A če gremo v tem procesu nazaj, bi morala obstajati začetna točka, prva interpretacija. Uletova (ob razlaganju teorije objektnih odnosov, 2000, 117) na tem mestu pravi: "Predreprezentacijski *jedrni občutek* *sebstva* predstavlja osnovo, da se kljub vsem spremembam čutimo stalno iste osebe. Temelji v gonskih zadovoljitvah in doživljajih stapljanja otroka z materjo/očetom. Lahko govorimo o *primarni identiteti* oz. *primarnem sebstvu*." In dalje: "Primarna izkušnja otroka z

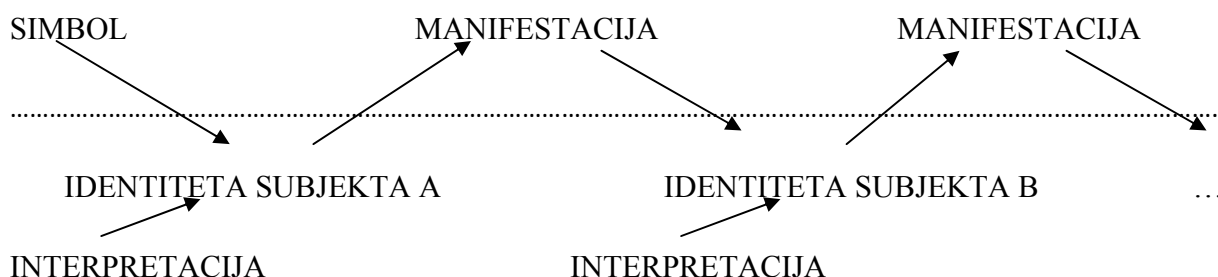
---

<sup>8</sup> Palimpsest je mlajši tekst na pergamentu, s katerega je bil odstranjen prvotni tekst (SSKJ). Z vsakokratnim odstranjevanjem in novim pisanjem teksta na pergamentu ostanejo sledi prejšnjega teksta, na podoben način pa identiteto prav tako zaznamujejo pretekli simboli.

materjo/očetom je predsymbolna." Pred prvo samostojno interpretacijo otroka ta tako že pridobi predispozicije, ki ga poveže z materjo/očetom, s tem pa že prve vzorce delovanja družbe.

Kako pa sam subjekt razume svojo identiteto? Interpretacija je tisto, kar si subjekt A sam predstavlja, da je njegova identiteta. Zaveda se je komplementarno, skupaj s simboli, ki so na njegovo interpretacijo vplivali. A moramo vedeti, da je njegova identiteta drugačna za subjekt B, ki ga opazuje. Ta namreč vidi identiteto prvega subjekta kot komplementarno enost njegove (B) interpretacije in manifestativnih simbolov subjekta A. Poleg različnih interpretacij (A in B) sta tako obema subjektoma različna tudi simbola kot objekta interpretacije- za subjekt A je pomemben vhodni simbol, ki je vplival na njegovo interpretacijo, medtem ko je za subjekt B (kar se tiče njegovega razumevanja identitete subjekta A) pomemben manifestativni simbol identitete subjekta A. Ta simbola se lahko ujemata ali pa ne.

Slika 1.4: Obstoj identitete v odnosu do druge identitete



*Identiteta subjekta* tako obstaja na dveh ravneh (črta). Simbol (v obliki objekta interpretacije ali manifestacije) obstaja na objektivni ravni (kot *objekt* interpretacije ali njegova manifestacija nad črto), medtem ko je njegova interpretacija na ravni posamičnega subjekta, ki osmišlja, raziskovalcu nedostopna (pod črto). Tudi njegovo izražanje nam ne pomeni razumevanja njegovega smisla, fantazme, saj se subjekt lahko izrazi le preko simbolov, ki imajo arbitraren pomen.



Na ta način *simboli narekujejo razvoj interpretacij* in posledično identitet. Če povzamemo: *ker dva subjekta ne moreta biti popolnoma enako izpostavljena istim simbolom, je nemogoče, da bi razvila identično interpretacijo sveta. Nimata iste identitete.*<sup>9</sup>

Ugotovili smo, da imajo simboli pri oblikovanju identitet izjemen vpliv, kljub temu, da je njihov pomen izključno na imaginarni ravni, katere pa ne moremo raziskovati. A simboli *so* posredovani, ne prihajajo iz vakuuma, zato se moramo vprašati, kateri je tisti ključni dejavnik, ki določa, kateri simboli bodo objekt interpretacije.

### **1.3 MOČ**

Spoznali smo naravo simbolov; na eni strani kot objekt, na drugi kot manifestacija interpretacije. Simboli so produkt interpretacij, in če gre za subjektu nov simbol, lahko zatrdimo, da je produkt njemu drugačne identitete. Da bi simbol prišel do subjekta je potrebna moč.

V tem smislu se moramo vprašati, kateri simboli in zakaj prav ti pridejo do subjekta. Pri tem bo treba moč razumeti v dveh njenih dimenzijah: prva je *postavljanje okvirjev* delovanja polja simbolov (postavljanje pravil igre), druga pa t. i. *agenda setting* (t.i. prednostno tematiziranje-določanje simbolov, ki na to polje vstopajo). Poudarimo, da nam tradicionalno pojmovanje moči kot fizične prisile pri razlaganju identitet ne pomaga. To pa zato, ker identitete, kot smo že poudarili, delujejo kot igra s pozitivno vsoto, kjer uveljavljanje ene interpretacije ne pomeni nujno zavračanje druge, s čimer se relativizira pomen moči.

Moč v prvem smislu pomeni *oblikovanje prostora za izmenjevanje simbolov*. To je prostorsko-časovna dimenzija, ki se prav z globalizacijo 'liberalizira', bolje bi bilo, da rečemo, da se prostor širi, čeprav lokalni okvirji še vedno nudijo bazen simbolov za identifikacijo. A to ni več ekskluzivizem, ki je bil tako značilen za čas pred globalizacijo. Simboli so danes bolj disperzni.

Poudariti pa moramo, da globalizacija, predvsem njen kulturni vidik, ne prizadane vseh subjektov enakomerno (Scholte 2005, 19). Primerjava med npr. Newyorčanom in pripadnikom

---

<sup>9</sup> Zelo podobnega mnenja je Bourdieu, (v Isin 1999, 39): 'Ni verjetno, da bi imelo več članov iste skupine ali razrednega *habitusa* natanko iste izkušnje, a je verjetneje, da je podobnim izkušnjam izpostavljen član iste skupine, kot kak član druge skupine.' Bourdieu tu poudarja že podobnosti članov znotraj skupine, ne le razlike med njimi.

plemena v amazonskem deževnem gozdu je že skoraj odveč, poleg tega pa je velikokrat tudi na strani subjekta, da se odloči, s katerimi simboli si bo belil glavo. Jasno, Iračan ne more mimo posredovanja ameriške vojske v njegovi državi, lažje je Slovencu, še bolj pa Eskimu. A dejstvo je, da interpretacija ostaja na strani subjekta, ki ima včasih moč zavrniti stvar kot nepomembno. Čeprav smo rekli, da vsak simbol, na katerega subjekt naleti, postane del njegove identitete pa je jasno, da ga vsi zunanji dejavniki ne prizadanejo enako. *Izbira simbola je velikokrat arbitrarna.*

Na kratko smo orisali pomen postavljanja okvirjev za izmenjavo simbolov. Da se ne zapletemo preveč, naj rečemo, da se z razvojem telekomunikacij, s tem pa transnacionalnega prostora za izmenjavo simbolov (očitno ima tu glavno besedo internet) izjemno povečuje število simbolov, ki vplivajo na subjektovo identiteto.

Če je vprašanje, na katerega odgovorimo s prvo vrsto moči, kako, je drugo vprašanje, kaj. Druga vrsta moči je vprašanje prednostnega tematiziranja. Je vprašanje, *kateri so tisti simboli, ki jih subjekt srečuje, in zakaj srečuje prav njih.* Ker so simboli *posredovani*, pomeni, da prihajajo od nekod in z razlogom. Tu gre za kulturno (re)produkcijo, ki preko komunikacijskih kanalov pošilja simbole do naslovnikov, na interpretacijo katerih ti vplivajo. O obeh vrstah moči bomo še govorili, najprej pa si moramo ogledati, kako iz posameznih subjektov in iz njihovih različnih identitet nastaja družba. Za to moramo poseči na področje sociologije.

#### **1.4 SKUPINSKE IDENTITETE**

Sedaj prehajamo na področje skupinskih identitet, kar za nas pomeni, da se spremeni subjekt preučevanja. Če smo dosedaj za subjekt smatrali posameznika, ontološka podlaga pa je bila psihoanalitična, pomagali pa smo si tudi z lingvizmom in Heglom, se moramo sedaj znova vprašati, kako obstaja in nastaja, tokrat skupinska identiteta. Besednjak pa pri tem ostaja isti: ukvarjamo se s simbolom in interpretacijo.

B. Anderson (2007) je uporabil izraz *imagined* (zamišljeno) ko je dejal, da so (nacionalne) skupnosti imaginarne, a povsem resnične preprosto zato, ker se ljudje obnašajo, kot da so resnične. V našem kontekstu bi dejali, da je imaginarna interpretacija, resnični pa so simboli.

Chantall Mouffe in Ernesto Laclau (1987) uporabljata izraz *točka prešitja*, izposojen pri J. A. Millerju, ki ga nasplošno radi uporabljajo nasledniki lacanove teorije<sup>10</sup>. Če pogledamo naš problem skozi to teoretsko podlago, lahko v manjko sistema simbolov vpisujemo interpretacije. Ker sami simboli nimajo smisla, je interpretacija nujna za razlago realnosti, saj se ta vstavlja na mesta, ki predstavljajo vrzel med simboli. Ta razlaga je precej drugačna od fenomenološke, saj slednja poudarja kvalitativni preskok kot kreativni moment nastajanja identitet, lacanovska pa nam pomaga razumeti, zakaj in kako se interpretacije umestijo v družbo. Medtem, ko nam fenomenološka razlaga ponuja vpogled v prvi korak nastajanja skupinskih identitet (zaradi česar smo jo uporabili pri razlagi nastajanja posameznikove identitete), nam ta ponuja nadaljno razlago, kjer se nastala interpretacija umesti v obstoječe sisteme smisla (zgodovinski spomin, mitologije). Vendar je obstoj popolne hegemonije pod vprašajem, saj bi za to moral obstajati absoluten manko v interpretaciji, torej takšen manko, ki bi ga kot takega razumeli iz vseh družbenih položajev.

Skupinske identitete so kot interpretacija način osmišljanja plavajočih označevalcev (simbolov). Skupino lahko definiramo kot tisti skupek subjektov, katerim je skupna opredelitev glede istih simbolov. Tako imajo (vsaj delno) skupno identiteto navijači nogometnega kluba Manchester United, delavci v tovarni Hyundai v Južni Koreji, ljubitelji deskanja na snegu ali ekologi. Obenem pa so lahko vsi ti ljudje združeni v isti skupinski identiteti Južnokorejcev, če gre pri vseh za državljane te države. Vidimo, da je določanje skupinske identitete lahko zelo arbitrarno<sup>11</sup> in ni nujno vezano na skupno kulturo, jezik, etničnost ali teritorij, kar so simboli, ki danes v sistemu nacionalnih držav pomenijo steber, ki definira trenutne politične skupnosti.

A arbitrarnost ne pomeni popolnoma prostih rok pri oblikovanju skupin, kar poudarja tudi Isin (1999, 124) ob povzemanju Bourdieuja: "Umetnost in politika oblikovanja skupin (group-making) vključuje imenovanje, organiziranje, boj, izražanje resnice (truth-telling), identificiranje in strukturiranje. A te prakse se lahko vzpostavijo le na osnovi realnega obstoječega razrednega

---

<sup>10</sup> Ko Mouffova in Laclau govorita o hegemonem subjektu (tisti, ki zapolnjuje vrzeli), govorita o socialistični stranki, mi pa bomo v nadaljevanju razložili, da je danes to nacija.

<sup>11</sup> Kako arbitrarno je lahko tako povezovanje nam pove Hobsbawm (2007, 110): 'Walter Scott je enotno Škotsko postavil na ozemlju, prepojenem s krvjo sprtih prebivalcev Škotskega višavja in Škotskega nižavja, kraljev in konventarjev, in sicer tako, da je poudarjal, kako so bili včasih razdeljeni'. Tu gre očitno za interpretacijo, ki v tistem trenutku ni imela smisla, saj je združevala 2 razdeljena dela prav na osnovi te razdeljenosti.

položaja." Ključna stvar v tem citatu ni referenca na razredni boj, temveč nujnost sklicevanja kreativne interpretacije (kot tiste, ki vzpostavlja skupino) na 'realne družbene razmere'. Posameznik se mora v interpretaciji najprej prepoznati, nato pa jo soustvarjati.

Za razliko od posamezne identitete tu govorimo o več identitetah, o več posameznih interpretacijah realnosti. Kar lahko povežemo so simboli. *Interpretacije, ki vzpostavljajo skupinske identitete, med seboj povezujejo simbole, na katere so (vsak s svojo interpretacijo) pripeti subjekti.* Interpretacija, ki subjekte povezuje v družbo, je učinkovitejša, če združuje več simbolov po isti črti.<sup>12</sup>

Kar mnogi avtorji poudarjajo, moramo tudi mi: za definiranje skupinske identitete niso pomembni samo simboli. Ti predstavljajo osrednje stebre, okoli katerih se subjekti napletajo. A za pravo definicijo skupine mora obstajati meja, ki jo določajo subjekti zunaj družbe<sup>13</sup>. Ti so razumljeni kot drugačni prav zato, ker ne interpretirajo istih simbolov na način, kot jih pripadniki izhodiščne skupine. Isin (2002, 44-45) poudarja na eni strani pomen mej (reke, gore, ulice...) in objektov fiksacije<sup>14</sup> (npr. cerkev, mošeja). A če Isin to razume kot fizične objekte v realnem prostoru, moramo to prevesti v prostor simbolno-imaginarnega. Zakaj ni nujno, da Slovenec živi na južni strani Karavank ali celo v Evropi, niti ni nujno, da rimokatolik kadarkoli obiše Vatikan. *Za simbole ni nujna fizična prisotnost, identiteta pa tako nikoli ni izključno teritorialna.*<sup>15</sup>

Isin (2002, 31) opisuje to, čemur pravimo interpretacija, kot pot proti identiteti: "Med bližino in oddaljenostjo nastaja napetost, ker ima približevanje identiteti za učinek poudarjanje razlik."<sup>16</sup> Poleg tega se nanje preslika tiste lastnosti, ki jih skupina smatra za nezaželjene, četudi so sami tisti, za katere te lastnosti veljajo.

---

<sup>12</sup> Tak primer je v razpadu Jugoslavije. Poleg nacionalne je bila točka delitve tudi v verski pripadnosti, zaradi česar so se pripadniki iste nacije lažje identificirali s svojo državo.

<sup>13</sup> Prav te meje so razlog najbolj krvavih vojn. Obstaja prepričanje, da so najbolj krvave vojne državljanske, ko ljudje ne vedo, na kakšen način bi se lahko diferencirali od svojih nasprotnikov. Podobno je z vojno v Jugoslaviji, kjer se za nazaj išče razlike med sprtimi narodi.

<sup>14</sup> Za primer fiksacije slovenske identitete na Triglav glej Šaver 2005.

<sup>15</sup> To moramo poudariti že sedaj, čeprav nam bo to bolj jasno, ko bomo v to vpletili globalizacijo. Ta je simbole dokončno odtrgala od teritorija.

<sup>16</sup> 'Between nearness and distance a tension arises because a drive toward identity has the effect of highlighting the difference.'

S sociološkimi prijemi smo prikazali, na kakšen način je nastajanje, spreminjanje in izginjanje skupinskih identitet lahko arbitrarno, zaradi česar je to področje fluidno. A identiteta politične skupnosti je že vse od začetka 18. stoletja nacionalna, kar nam da misliti, da je zaradi vmešavanja države na delu rigidnejša struktura. Pri prehodu na politološko temo nam bo pomagalo razmišljanje skozi branje Louisa Althusserja.

## 2 IDEOLOGIJA IN NACIONALNA DRŽAVA

*"L'Italia è fatta. Restano da fare gli italiani"*<sup>17</sup>

Če smo se v prvem delu spraševali o tem, kako obstaja identiteta, se moramo sedaj vprašati, kako obstaja ideologija. Je ideologija sploh ideologija, če je kot take ne prepoznamo?

Žižek v svojih nastopih večkrat ponuja primere, kakšna je danes ideologija, kjer med drugim uporablja primer stranišč<sup>18</sup>, ki se med Francijo, Nemčijo in Veliko Britanijo razlikujejo, vsako pa predstavlja nacionalni karakter te države. Vprašajmo se, zakaj Žižek ideologijo vidi v kulturnih specifikah posamezne skupnosti, zakaj jo vidi na področju kulturne antropologije.

Ideologijo si najlažje predstavljamo kot strukturo, ki subjektu od zunaj določa miselne vzorce, s tem pa homogenizira tisti del prebivalstva, ki ga doseže. S tega vidika je za oblast nujno, da obstajajo podobnosti med pripadniki znotraj skupnosti ter razlike do tistih zunaj nje. Če je oblast pred nacionalno državo svoj obstoj utemeljevala le na moči (moč prisile) se zdaj sklicuje na (vsaj deloma) homogeniziran narod<sup>19</sup>, ki pa je že produkt geografsko-zgodovinskih specifik. Zavest o dejavnikih, ki so vplivali na dosedanji razvoj neke skupnosti, pomeni, da v njej lahko prepoznamo ideologijo. Za razliko od sociološkega razumevanja, v politologiji *družbe ne razumemo samo kot objekt preučevanja, temveč tudi kot subjekt oblasti. In prav zato je nacionalna identiteta ideologija.*

Kar si bomo z Althusserjevimi tezami razložili je, da gre pri ideologiji le za *še eno interpretacijo realnosti*. Na ta način je ideologija pravzaprav identiteta, ki pa za nosilca identitete nima enega človeka kot subjekta, temveč je nosilec *politična skupnost*. Država kot institucija pa si želi postati legitimni predstavnik te identitete. Kljub temu, da je nosilec skupinske identitete države ljudstvo, je tako *ideologija identiteta oblasti*.

---

<sup>17</sup> 'Naredili smo Italijo. Sedaj moramo narediti še Italijane' Massimo d'Azeglio, italijanski državnik, ki je sodeloval pri združitvi Italije.

<sup>18</sup> Youtube 2011a.

<sup>19</sup> Izraza homogeniziran narod ne gre jemati dobesedno. Gre za to, da posameznik zavzema mnogo različnih skupinskih identitet, s čimer je skupinska identiteta politične skupnosti le del njegove celotne osebnosti. Država se navezuje le na del posameznikove identitete, popolna homogenizacija tako ni ne začetno stanje, ne cilj.

Če ideologijo izenačimo z interpretacijo, ta ne more obstajati vnaprej. Tako kot pri identiteti, ideologija začne kot ideologija obstajati takrat, ko prepoznamo njeno strukturo, kar je mogoče le takrat, ko se ta ne ujema z našo interpretacijo. Pojavi, katere smatramo kot ideološke torej obstajajo že prej, le ne razumemo jih kot ideološke.

## **2.1 IDENTITETA SKOZI IDEOLOGIJO**

Althusser je leta 1970 objavil svoj znameniti spis *Ideologija in ideološki aparati države*, v katerem je razdelal 3 teze o ideologiji. Prva pravi, da *ideologija nima zgodovine*, druga, da je *ideologija predstava imaginarnega razmerja med individuumom in realnimi razmerami bivanja*, tretja pa, da *ideologija interpelira individuum v subjekte*. Če hočemo razložiti ideologijo s praktičnimi primeri, lahko to storimo le preko nacionalne države.

Interpretacijo Althusserja z vidika identitet bomo začeli z drugo tezo, ki nam bo služila kot povezava med identitetami in ideologijo, saj se prav na tej točki povežeta Lacan in Althusser. Ideologija se tu postavi na imaginarno raven, kot posrednik med individuumom in 'realnimi razmerami'. Postavi se kot še ena interpretacija realnosti, kar pomeni, da je ideologija v končni fazi le *fantazma (pogled na svet) države*. Posplošeno lahko rečemo, da bo država več ali manj stabilna, dokler se interpretacija s strani ideologije države prekriva z interpretacijami subjektov v družbi.<sup>20</sup>

Ko v prvi tezi govori o tem, da ideologija nima zgodovine, Althusser (1970) razloži, da je ideologija pravzaprav večna. Ideologija seveda ima zgodovino, zgodovino simbolov, kar nam postane jasno ob pogledu na vodilno ideologijo današnjega časa- nacionalizem. Interpretacija nacionalne preteklosti (ali nacionalna mitologija) svoje korenine išče za nazaj, tudi tam, kjer te ne obstajajo. A čas kot linearna dimenzija ne obstaja, saj ideologija svojo zgodbo govori s preskoki, vanjo pa arbitrarno umešča simbole.

---

<sup>20</sup> Praktično je nemogoče, da bi se obe interpretaciji povsem prekrivali, oziroma, da bi obstajal isti manko, ki bi ga učinkovito zapolnila ista interpretacija z vsemi subjekti.

Nacionalna identiteta tako ima osnovo<sup>21</sup> in zgodovino, ki pa je selektivna in nikoli ne pove celotne zgodbe. V tem primeru je pomembnejša zgodba, ki jo oblast pripoveduje, saj gre pri tem za še eno interpretacijo realnosti, medtem ko je Realno nedoumljivo. Ali kot pravi Južnič (1989, 236):

Iz preteklosti tradicije jemljejo, naj tako rečemo, le posamezne segmente in jim pripisujejo poseben pomen. Tako selekcioniranje je po eni plati omejevalo celoto zgodovinskega spomina, po drugi strani pa je poudarjalo pogosto le predelane posameznosti, ki so trajneje živele skozi naslednje 'faze' zgodovinskega razvoja. Tako se je del zgodovine ohranjal z uporabo, ki jo je narekoval vsak zgodovinski 'čas', in ta je tudi brisal tradicije, s katerimi ni bilo kaj početi.

O tretji tezi, da ideologija interpelira individuume v subjekte smo nekaj že povedali, ko smo si sposodili terminologijo subjekta. Poleg tega smo omenili že tudi, da je ideologija pravzaprav interpretacija realnosti, tako kot identiteta. Da sploh lako rečemo, da subjekt definira že identiteta in ne le ideologija, moramo to tezo obrniti: *vsaka identiteta deluje kot ideologija*. Identiteta je le izraz ideologije na posamezniku, posameznik pa je le fikcija, saj obstaja samo subjekt z identiteto.

Če je demokracija pod svoje okrilje prevzela ideološke boje in jih s tem spravila v okvirje periodičnega boja oblast (kar v temelju legitimira demokratični politični sistem), je nacionalna država tista, ki je nacionalizem spravila nad ta boj in mu določila mesto skoraj nevidne ideologije, na katero pristajajo vsi politični subjekti. Nacionalne ideologije se ne izprašuje, saj imajo od nje korist tako državljani (kot proizvajalec smisla jim država preko proizvodnje ideologije prinaša užitek), kot tudi država, ki iz nje črpa svojo stabilnost in legitimacijo. Nanjo se prav radi obračajo nosilci moči, politiki in stranke, saj jim prinaša neusahljiv vir podpore pri političnih projektih.

Zanimivo je, da mnoge nacionalistične stranke zaradi narave svojih ideoloških idej kršijo demokratične norme. Slovenska nacionalna stranka v svojem grbu kot sestavni del slovenske države riše tudi območja zunaj slovenske države, območja kjer živijo zamejski Slovenci. Pojav

---

<sup>21</sup> Marksistična ideja je, da je nacionalizem tesno povezan z buržuazno močjo (zaradi česar so bile npr. v Jugoslaviji težnje nacionalnih držav odpravljene z odgovorom, da je nacionalizem proti proletariatu). Vendar nam ni treba sklepati prehitro: kljub temu, da je prav buržuazija (ki je v 19. stoletju dobila moč) pomagala nacionalni državi pri vzponu, je pri svojem osnovanju uporabljala zelo veliko ljudskih elementov, čemur je pripomogel tudi razvoj antropologije in njeno zanimanje za ljudske običaje v matici.



takšnih strank, ki jih najdemo v nacionalnih državah po vsem svetu, je simptomatičen. Nacionalna drža in boj za svojo politično skupnost je na dnevnem redu tudi vsake druge stranke v politični skupnosti, po čemer lahko sklepamo, da je nacionalna ideologija tista, ki danes združuje politično skupnost.

Slika 2.1: Grb Slovenske nacionalne stranke



## 2.2 MOČ IDEOLOGIJE

A kako lahko ločimo katerokoli interpretacijo od ideologije? Odgovor je v moči: *moč ideologije se kaže kot vsiljevanje<sup>22</sup> interpretacije simbolov z namenom reprodukcije oblasti*, za razliko od že prej omenjenih moči. Identiteta postane ideologija, ko skuša svojo interpretacijo vsiliti drugemu subjektu. Medtem ko na intersubjektivni ravni prehajajo le simboli, si država preko *ideoloških aparatov države* nenehoma prizadeva vsiliti svojo interpretacijo simbolov, kar vidimo v gradnji nacionalne mitologije. Država (kjer mislimo na politično skupnost) na svoj, subjektivni način interpretira in reproducira interpretacijo svoje geneze, pri čemer ji pomaga aparat, ki ga sama vzpostavlja.

Ko smo prej govorili o moči, smo dejali, da se med subjekti lahko premikajo le simboli, ne pa interpretacija. Zakaj sedaj trdimo drugače? Razlika je, da gre sedaj za ustvarjanje interpretacij na skupinski ravni. Če smo prej za subjekt vzeli enega posameznika in njegovo identiteto, gre

---

<sup>22</sup> Althusser (1970) pravi, da se ideologija privzga preko ideoloških aparatov države, k čemur bi lahko dodali, da s tem tudi ustvarja identiteto politične skupnosti. Z izrazom 'vsiljevanje' pa izražamo dejstvo, da ta identiteta ni absolutna in ne zajema vseh članov te skupnosti, zaradi česar jo ta del skupnosti razume kot nasilno. Še enkrat poudarimo, da je ideologija opazna zato, ker obstaja pogled, ki ideologije ne razume naravno, zaradi česar je ideologija sploh ideologija.

v primeru ideologije za ustvarjanje družbe na najmanjšem skupnem imenovalcu. V prvem primeru je bilo vprašanje, na kakšen način se oblikuje posameznikova, sedaj pa se sprašujemo, kako nastaja skupinska identiteta. Subjektova identiteta namreč zavzema mnoge simbole, interpretacija, ki ustvari skupinske identitete pa povezuje sorodne simbole *med subjekti*. Najmanjši skupni imenovalec ni absoluten (interpretacijo, ki zavzema najmanjši skupni imenovalec, torej simbol, ki je skupen absolutno vsem subjektom, ne bomo videli kot ideologijo), ideologija pa tako ne more biti v nobenem primeru totalna, absolutna, tako kot ni absolutne hegemonije.

Proces uveljavljanja ideologije ni tako očiten, saj interpretacije, ki gredo državnim ideologijam v prid, nastajajo *znotraj te skupnosti, ideologijo producirajo državljani*. Pomemben delež pri tem ima tudi znanost, najbolj seveda družboslovje. Tako smo naprimer lahko pričali o ideološkem govoru v parlamentu, ko se, paradoksalno, akademik s področja zgodovine v svojem govoru pritožuje nad 'rekordno malo lastne zgodovine v zgodovinskih učbenikih' in ko pravi, da se slovenski narod vzpostavi v 16. stoletju s Trubarjem! (Masten, 2011)

Nujno je treba preseči zgolj Althusserjeve ideološke aparate države; identiteta politične skupnosti namreč nastaja med njenimi pripadniki kot interpretacija preteklosti. Vidimo, da državi uspeva vzpostaviti fantazmo, ki jo prevzemajo subjekti v tej politični skupnosti.

Vodovnik (2010, 135) o zgodovinski vedi pravi, da ji je uspel preskok: "Avtorji, kot so, *inter alia* E. P. Thompson, Howard Zinn, Staughton Lynd, Jesse Lemisch, so inicirali 'zgodovino od spodaj' (*history from the bottom-up*) oziroma ljudsko zgodovino (*people's history*), ki je, grobo rečeno, fokus iz Bele hiše preselila na tiste, ki so protestirali pred Belo hišo. Zgodovina je bila s tem premikom sposobna detektirati nova vprašanja in nuditi nove odgovore" (podaril avtor).

Kljub temu, da se zgodovina ne ukvarja več z zgodovino z vidika Bele hiše, se še zmeraj nanaša nanjo. Zgodovina se prav toliko ukvarja s sedanostjo kot preteklostjo, saj raziskuje korenine fenomenov, ki so prisotni tukaj in zdaj. Na ta način znanost utrjuje sedanje stanje.

Pa je res država tista, ki je vsilila nove simbole, skozi katere družba gleda na preteklost?

Najbolje je, da sedaj državo razumemo z izrazom *politična skupnost*, ki predpostavlja obstoj družbe pred nastankom institucije države, v njem pa lahko prepoznamo tako homogenost kot heterogenost njenih subjektov. Čeprav so nosilci različnih identitet, pa je subjektom v tej združbi skupno to, da se s svojo skupnostjo *identificirajo*<sup>23</sup>. Na ta način je *skupnost državljanov dejanski nosilec in subjekt ideologije*. Poleg tega izgleda, da so ti subjekti tudi njihni *producenti, da ideologijo ustvarjajo državljani*. Vprašanje sedaj postane, zakaj torej ideologijo razumemo kot ideologijo in ne kot le še eno izmed interpretacij?

Odgovor je oblast. Ta se hrani z ideologijo, ki jo ustvarja družba, podvržena oblasti. Ideologija je dejansko sama sebi namen, državljani pa jo *reproducirajo*. Subjekti kot posamezniki so nosilci nacionalne identitete, videz produkcije pa je iluzija, ki nastane v procesu nastajanja identitet (glej sliko 1.4). Simbol, ki pride do subjekta, je v procesu interpretacije predrugačen in izvržen kot manifestacija. Ta se od izhodišnega simbola lahko razlikuje, ali pa ne. Bolj bodo subjekti ponavljali proces interpretacije istih simbolov, bližja bo njihova identiteta. To je cilj oblasti. *Kar razlikuje identiteto političnih skupnosti od drugih skupinskih identitet je torej ideologija in oblast, ki se na sami skupnosti legitimira.*

Zgodovina obstaja kot interpretacija simbolov<sup>24</sup> iz preteklosti, utemeljuje se na znanju, zaradi česar gre za čisto ideologijo, ki razglašča svojo interpretacijo simbolov kot pravilno. Država je resda tista, ki s svojim nenehnim vpadanjem, poudarjanjem točno določenih simbolov določa, s čim se bo ukvarjala politična skupnost kot družba. A interpretacija zgodovine se ne dogaja več na formalnem področju politike (parlament), temveč v znanosti. Ta določa 'pravo' interpretacijo zgodovine, ki podpira politično skupnost, tudi takrat, ko javno mnenje ali stroka ruši njene predstavnike (politiko). Na ta način vidimo, kako na subjekt od zunaj vpliva tudi interpretacija in ne le simbol.

---

<sup>23</sup> Identifikacijo si v našem slovarju predstavljamo kot 'deljenje interpretacije'. Subjekt se identificira, če najde interpretacijo, za katero meni, da je enaka njegovi.

<sup>24</sup> Simbol smo že opredelili kot vse materialno stvarstvo (glej stran 8), tako tudi tu simbol razumemo širše.

Če se identiteta politične skupnosti ne formira znotraj formalne politike ugotovimo, da mora za svojo legitimacijo, oblast 'loviti' skupinsko identiteto. Poglejmo, v kakšnem odnosu sta identiteta politične skupnosti in oblast skozi zgodovino v Evropi.

### **2.3 GENEZA DRŽAVE**

Oblast si moramo predstavljati kot táko, ki predhodi identiteti, katero zastopa. Institucija oblasti je starejša od nacionalne države, kar pomeni, da kljub preskokom identitete politične skupnosti ostaja mesto oblasti. Institucija ostaja, medtem ko se spreminja njena legitimacija.

To najboljše vidimo ob *prelomih*, ko se spremeni obseg politične skupnosti. V Sloveniji smo bili priča kar dvem v zadnjih 70 letih, prvi pomeni zmago NOB in uvedbo socialistične Jugoslavije, drugi pa osamosvojitve Slovenije. Sprememba političnega sistema in obsega države zahtevata spremembo identitete politične skupnosti, kar pomeni premik na področju ideologije.

Prvega opisuje tudi Šaver (2005, 241): "Tako paradigmatični ideološki skok po drugi svetovni vojni ni izbrisal vsebine kolektivnega spomina slovenstva in romarskih elementov, temveč jih je še utrdil in jih obeležil zgolj na zunanji ravni v drugačni obliki." Spremenila se je interpretacija simbolike slovenstva, ne pa sami simboli.

V drugem primeru je najočitnejša sprememba pomena, kjer ni več pomemben boj proletariata proti buržuaziji, temveč boj nacije proti naciji.<sup>25</sup> Malešević (2002, 125) tako piše: "Obstoječe tradicije in mite so uporabili na način, da je ostala oblika, spremenila pa se je vsebina." Dober je primer kmečkega upornika, Matije Gubca, katerega upor proti in trpljenje pod Habsburško (torej tujo) krono je bil preusmerjen od njegove osnovne funkcije kot elementa hrvaške nacionalne mitologije v socialistično oblikovan mit, ki je poudarjal Gubčev 'razredni' položaj in kmečke korenine nasproti fevdalističnemu 'razredu' in aristokratskim koreninam njegovega mučitelja, Tahija." Po vojni v Jugoslaviji tako Slovenija kot Hrvaška (!) uporabljata lik Matije Gubca kot upornika, ki se je uprl tuji oblasti in ga prištevata med vzore iz zgodovine, Matija Gubec je v nacionalni mitologiji obeh držav. Tako nastaja nacionalna mitologija: v interpretacijo se vežejo

---

<sup>25</sup> Ostal pa je naprimer element ljudskega upora, predvsem v kontekstu desetdnevne vojne. Preko tega elementa je tudi danes še vedno legitimno govoriti tudi o 2. svetovni vojni, kar s pridom izkorišča tudi današnja politika.

drugi simboli, ki na ta način spreminjajo svoj pomen (kot smo videli tudi pri označevalcu/označencu).

Za primer lahko vzamemo tudi organizacijo TIGR, ki se je med svetovnimi vojnami na novopridobljenem italijanskem ozemlju, kjer so živeli tudi pripadniki slovenske in hrvaške nacionalnosti, borila proti italijanski oblasti. Ta jih je takrat smatrala za teroristično organizacijo, slovenska država jo je nagradila s častnim znakom svobode Republike Slovenije, v združeni Evropi pa je postavljena v kontekst boja proti (totalitarni) fašistični državi. Vsaka politična skupnost je interpretirala zgodovino tako, da je ne le ustrezala, temveč celo podpirala njeno bistvo. Na podoben način je bila Osvobodilna vojska Kosova do leta 1998 na seznamu ZDA kot teroristična skupina, nato pa je postala legitimni sogovornik, predstavljajoč nastajajočo kosovsko državo. Dva nekdanja voditelja, Hashim Thaci in Ramush Haradinaj sta celo postala predsednika vlade Kosova.

Isin (2002, 35-36) državljanstvo razume kot: "tisto vrsto identitete znotraj mesta ali države, ki jo določeni agenti ustanovijo kot polno vrlin, dobro, pravično in superiorno, drugačno od tujcev<sup>26</sup>, katere sami konsitutirajo kot sebi lastno alternost skozi različne solidaristične, agonistične in alienacijske strategije in tehnologije". Državljanstvo je ena od vrst identitete.

Še enkrat, zanima nas, zakaj in kako država (kot ideologija) išče skupinsko identiteto znotraj družbe in preko nje vzdržuje oblast. *Trdimo namreč, da se mesto oblasti ne spreminja, spreminja se naslovnik in interpretacija (obseg in vsebina) skupinske identitete, ki je nosilec identitete politične skupnosti.*

Ko govori o nastanku grških *polisov* (v odnosu do orientalskih mest), Isin (2002, 70-71) pravi, da kljub instituciji demosa (kot nosilca političnega življenja) kraljevina ni nikoli izumrla. Poda dve opazki: prva je: "da je (grška) aristokracija zagotovo čutila naklonjenost orientalski vladajoči eliti", druga pa poudarja zgodovino tiranije v političnem življenju grških polisov,

---

<sup>26</sup> Isin loči med 'stranger', 'outsider' in 'alien', ki so različne stopnje drugosti. 'Stranger' je imanentni drugi, 'alien' pa tuji drugi, medtem ko je outsider vmesni tuj.

kjer ta predpostavlja absolutno vladarjevo moč<sup>27</sup>. Na drugi strani je pomembno, kaj je ta vsebina, kaj definira državljan: "Biti državljan je pomenilo biti prepoznan kot tak s strani državljana v obredu predajanja daril" (Isin 2002, 73)<sup>28</sup>. Poleg tega so pomembno vlogo igrali tudi obredi pokopavanja padlih vojakov, pa simpoziji (družabno srečanje, kjer so moški razpravljali, prirejali pesniške dogodke in podobno) in pojedine.

Za razliko od grških polisov, v Rimskem cesarstvu ni bilo neposredne povezave med možnostjo vplivanja na odločitve države in statusom državljana. Državljanstvo je pomenilo predvsem državljanske pravice, gre torej za nominalno vezavo posameznika na zakon. Obstajala je diferenciacija med različnimi državljani, ki je bila v glavnem vezana na premoženje državljanom, a načeloma so lahko državljani rimske države postali prav vsi. Mesto oblasti je zopet ostalo nedotaknjeno; kljub temu, da se je od nastanka prvih etruščanskih skupnosti širil krog ljudi, ki so imeli vpliv na oblast, je bila ta v primerjavi z ozemljem in številom prebivalcev Rimskega republike v rokah peščice, situacija pa se je le še zaostila ob nastopu Rimskega cesarstva (Isin 2002, 93-111).

Geary v svojem delu *Mit narodov* (2005) govori o družbeni situaciji ob razpadu Rimskega cesarstva ter prihodu barbarskih ljudstev na ozemlja večjega dela celinske Evrope. Čas zgodnjega srednjega veka je danes tudi čas, v katerem mnoge nacionalne države (vključno s Slovenijo) že iščejo korenine in na njih utemeljujejo svojo identiteto. Tako pravi: "V zgodnjem osmem stoletju so bile za skupine prebivalstva nekdanjega rimskega cesarstva značilne politične in ne etnične identitete. Oznake tistih ljudi, ki so bili dovolj pomembni, da so bili popisani v redkih pisnih virih tega obdobja, so se ravnale po njihovi identifikaciji z geografsko definiranim kraljestvom, ki je v veliki meri določalo tudi njihovo samodojemanje." Identiteta člana skupnosti je bila seveda vezana na skupnost, natančneje na ozemlje, ki ga je skupnost zavzemala ter na vladarsko elito. Karolingi so identiteto definirali še drugače: "Karolinška regionalna politika, ki je lokalnim elitam odstopila delež svoje moči, tako da je nanje prenesla javne funkcije in jim priznala njihovo lastno pravo, medtem ko so se hkrati povsod naseljevali zastopniki cesarstva, je ustvarila novo obliko evropske etničnosti.

---

<sup>27</sup> 'Kingship never dissappeared from the ancient Greece.' (Isin 2002, 71).

<sup>28</sup> 'To be a citizen was to be recognized by another citizen in the ritual of gift giving.' (Isin 1992, 73).

Identiteta je bila utemeljena predvsem na pravnih privilegijih in ne toliko na poreklu in kulturi. Ni definirala ljudi kot takih, ampak zgolj njihove posebne pravice" (Geary 2005, 175).

Enega največjih premikov v evropski politični zgodovini predstavlja francoska revolucija. Gre za najpomembnejšo revolucijo v Evropi, ki je imela za posledico dvig moči buržuazije, ta pa je svojo videnje identitete prenesla na oblastno funkcijo. Pred revolucijo je bil absolutizem v takšni ali drugačni obliki na pohodu po vsej Evropi<sup>29</sup>, kljub temu, da so se uveljavljale reforme, ki so olajševale življenje tudi nižjim slojem. Francoska revolucija pa gotovo ni bila odgovor na absolutno oblast, saj so jo ob prihodu na oblast izvajali tako jakobinci, kot pozneje Napoleon Bonaparte. Je pa francoska revolucija pomagala pri spremembi naslovnika- v naslednjem stoletju, tudi pod vplivom te revolucije, je na pomenu začela pridobivati ljudska identiteta. Razvoj lingvističnih in antropoloških ved (glej Hobsbawm, 2007) je pripomogel k vzponu nacionalne države, za katero je bistvena navezava na ljudsko identiteto.

Ob kritičnem analiziranju obeh revolucij v Rusiji v začetku 20. stoletja, Negri (1999, 251-301) poudarja, da je bistven problem teh revolucij v tem, da je komunistična partija (pod vodstvom Lenina) prevzela mesto oblasti, ker pozna tok zgodovine in ima vednost. Medtem, ko je Lenin priznaval pomen sovjetov kot sredstvo spontane oblike upora, je bila partija tista, ki je zaradi svojega znanja lahko prevzela mesto oblasti, s čimer je reproducirala znan način vladanja.

Smo danes kaj drugačni? Žižek<sup>30</sup> opozarja na dejstvo, ki kaže da ljudje še vedno oblast naslavljamo, namesto, da bi jo razumeli demokratično. Ob letošnjih (2011) protestih v Španiji je opazil, da ljudje ne želijo sodelovati pri oblasti, temveč, da naj oblast spremeni svoje politike: "Skrbi me popolnoma apolitična narava protestov: 'vseeno nam je za politiko, nismo ne levi, ne desni, želimo le dostojno življenje, spoštovanje.' Brutalno rečeno, to bi podpisal vsak fašist. Še huje: kljub temu, da izgleda, da so protesti naperjeni proti oblasti, da jo hočejo napasti in razstaviti celotni politični razred, še vedno ne rečejo: 'mi, ljudje bomo to storili.' Še vedno je to zahteva do nekoga." V tej luči lahko razmišljamo tudi o protestih v Sloveniji- po

---

<sup>29</sup> Glej npr. Lefebvre (2002, 70-90)

<sup>30</sup> Youtube 2011b.

protestih pred parlamentom maja 2010 se je javnost bolj ukvarjala z vprašanjem, kdo jih je organiziral in katero podjetje je zamenjalo razbita okna, kot pa z vprašanjem, simptom kakšne družbe ti protesti predstavljajo.

Kar vidimo, je vsakokratna težava v premagovanju znanih obrazcev, načinov vladanja, zaradi česar je vsaka revolucija veliko manj revolucionarna kot bi želela biti. *Ne glede na to, ali pride do revolucije ali ne, pa se država kot struktura vladanja ne spreminja. Spreminja se le legitimacija.*

Mnogi so se že spraševali, zakaj so subjekti tako podvrženi sprejemanju ideologije države. Bistvo dobre interpretacije je v smislu, ki ga ta napravi. Dobra interpretacija vase zajame karseda veliko simbolov, spodleti pa ji takrat, ko se izpostavi simbol, ki v to interpretacijo ne spada, ali, še huje, da obstaja interpretacija simbola, ki jo spodkopava. A vselej velja, da ideologija, ki ji subjekt zaupa, zanj vsebuje *resnico*.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Resnica je tu prekrivanje interpretacij. Če subjekt simbole v svojo interpretacijo vnaša podobno kot ideologija, je ideologija uspešna.



### **3 GLOBALIZACIJA**

*"Many a global tourist is only too glad to get back 'home'."*<sup>32</sup>

Živimo v času globalizacije, ki ga definira vse večja soodvisnost sveta, odprtost meja predvsem za kapital in tehnološki napredek. Definirajo ga vse močnejše nadsacionalne organizacije, spreminja se korelacija moči. Za nas pa je pomembno, da se osredotočimo na dejavnike, ki najbolj vplivajo na kulturo, saj je nacionalna država kot osnovni gradnik političnega zemljevida utemeljena na vselej unikatni kulturni identiteti.

Različni avtorji poudarjajo različne dejavnike, a so nekateri prisotni povsod. Mi bomo poudarili tiste tri, ki so ključni za oblikovanje identitete posameznika in skupnosti.

#### **3.1 DEJAVNIKI GLOBALIZACIJE**

##### **3.1.1 Komunikacije**

Razvoj komunikacij je v sodobnem času ena izmed neizpodbitnih sprememb, ki močno vplivajo na razvoj identitet. Slabše razvite komunikacije so v preteklosti pomenile, da simboli niso premagovali razdalj v takšnem obsegu kot danes, ko pa so, je največkrat šlo za precej predvidljive tokove, naprimer med matično državo in njeno kolonijo.

Zaradi tega je izmenjevanje potekalo na lokalnem nivoju. Zaradi izpostavljenosti istim simbolom se je skupna identiteta bolj razvijala na lokalnem nivoju, način življenja je bil bolj podoben znotraj manjših skupnosti. Od življenja v družini, sosedski, vaški in mestni skupnosti, do, v nekdanjih končnih instanci, življenja v isti državi, se je način življenja vse bolj diferenciral od

---

<sup>32</sup> "Globalni turist je še presrečen ob vrnitvi 'domov'." (Jan-Aart Scholte 2000, 164, lastni prevod)

subjekta do subjekta.<sup>33</sup> To pa zato, ker so bili kanali sporočanja preprosti, od ust do ust. Intenzivnost prenašanja simbolov je bila tem večja, tem manjša je bila skupnost.<sup>34</sup>

Tudi Benedict Anderson (2007, 61) poudarja pomen razvoja javnih medijev že pri razvoju nacionalne države. Razvoj tiskarskega kapitalizma pomeni, da se je lahko izvorna beseda (kot simbol) premikala po ozemlju, ne da bi se spremenila. Seveda pa je njen pomen bil odvisen od bralca, kjer je ključnega pomena, da bralec zna brati in da razume jezik. Zato je pisana beseda istega jezika brez prevajanja ostala v okvirih relativno zaključene skupnosti.<sup>35</sup>

Komunikacije tako predstavljajo že omenjeno moč postavljanja prostora, po katerem potujejo simboli. V času, ko komunikacije niso bile zelo razvite, predvsem pa je bil prenos sporočil dolgotrajen in drag postopek, se je teh kanalov največ posluževala država, ki je lahko prenašala svoje odločitve iz centralne uprave do končnih izvajalcev, kjerkoli v državi so se ti nahajali. A obstajala je tudi komunikacija prek meja, še posebej med bližnjimi kraji, ki je bila v časih, ko meje niso bile tako močno začrtane, zelo intenzivna. Na to mislimo, ko pravimo, da se identitete prekrivajo: le če slovenstvo definiramo okoli Ljubljane, hrvaštvo pa okoli Zagreba vidimo velike razlike med npr. slovenskimi in hrvaškimi Istrani. Ta razlika se močno zmanjša, če gledamo način življenja in vsakodnevne težave, skozi katere se prebijajo eni in drugi.

Razvoj komunikacij se je bliskovito povečal v 20. stoletju. Po razvoju dnevnega časopisja že v 19. stoletju je prišlo do izuma telegrafa, telefona, nato pa radia in televizije v naslednjem stoletju. Značilnost vseh teh medijev je relativna enosmernost, kar se še posebej pokaže pri poročanju, s katerim se lahko manipulira, prikazuje le ena stran dogajanja, medtem ko je druga lahko zamolčana.

---

<sup>33</sup> Ideja koncentričnih krogov, A. Debeljak (2004). A to ne pomeni, da so bile identitete bližnjih skupnosti nujno bolj podobne kot tiste, dveh oddaljenih. V odnosu do dunajskega dvora so si bile skupnosti na današnjem Češkem in v Sloveniji na nek način podobne. V obeh primerih gre za slovanske manjšine v isti državi, ki so se zavemale proti jezikovni homogenizaciji in borile za kulturno neodvisnost. Masarykovci so tako bili slovenski študentje, ki so pod mentorstvom Tomaša Garrigua Masaryka iz češkega dela cesarstva v Ljubljano prenesli sorodne zahteve do dunajskega dvora.

<sup>34</sup> 'Posameznik je večplastno povezan s skupnostjo, čimbolj je razvita skupnost v kateri živi, tem več je ločenosti.' (Južnič 1993, 155) Lahko bi dodali, da je več ločenosti, če je več simbolov.

<sup>35</sup> Kar pa ni nujno del iste države, sploh če vemo, da govorimo o obdobju začetka novega veka.

Novost v komunikaciji danes je razvoj medmrežja. Internet v tem smislu predstavlja deliberacijo prostora sporočanja, *saj ima vsak subjekt možnost ne več le sprejeti, ampak tudi producirati simbole in interpretacije* okolja, ki ga zadeva. Vsak ima *možnost* in prostor povedati njegovo mnenje, videnje in razumevanje. To žal ne pomeni, da bo njegov glas dejansko slišan, čeprav bi bil relevanten. V poplavi informacij si interpretacija velikokrat sama išče simbole, ki bi ji ustrezali in ne obratno. V množtvu simbolov je možnost produkcije različnih interpretacij skoraj neomejena, če enakovredno sprejemamo vse simbole, čemur pa ni tako.

Druga pomembna lastnost razvoja medmrežja je zapisovanje informacij. S pomočjo strežnikov so podatki dislocirani od svojega izvora, obenem pa na njih lahko ostanejo neomejeno dolgo časa. S tem se razvija absolutna baza podatkov, ki je lahko v vsakem trenutku dostopna in odprta za nove interpretacije.

Na tretjo lastnost opozarjata Isin in Woodova (1999, 111): "z vzpodbujanjem razlik in raznolikosti je internet uspel razviti kulturo, kjer individualnost živi skupaj z deljenjem, dajanjem in obliko egalitarnosti." Medtem, ko na medmrežju velja kultura strpnosti (oz. je nestrpnost porinjena na obrobje), se konflikti dogajajo v realnosti. Tu se lahko navežemo na točko, na katero smo opozorili že v uvodu. Nezaželena tujost ni več v simbolu, saj smo pripravljeni sprejeti tuje simbole, problematična ostaja 'živeta drugost', torej izvajana interpretacija. Podobnost z NIMBY efektom<sup>36</sup> ni naključna; tujost (ki se razume kot vdor v zasebnost) nas ne moti, dokler je ne vidimo v izvajanju. Menim, da ne smemo prehitro povezati ta dva procesa, a je vsaj zanimivo, da najdemo podobnosti na različnih področjih družbe.

Kljub poplavi izrazov, ki jih različni avtorji<sup>37</sup> uporabljajo za opis te situacije, je najboljši Scholtejev (2005, 160): transsvetovni prostor. Ta najbolje predstavlja obe dimenziji razvoja komunikacijske tehnologije, saj je z njo dejansko nastal nov prostor, *prostor simbolov*, katerega lahko vselej odpremo in iz njega črpamo vire za nove interpretacije.

---

<sup>36</sup> Not in my backyard.

<sup>37</sup> Mlinar (1992, 1): omenja naslednje: komunikacijska revolucija, zmanjšan prostor, časovno-prostorska kompresija, preskok iz 'prostora prostorov' v 'prostor tokov'.

S tem razumemo, zakaj globalizacija lahko pomeni homogenizacijo identitet (ne pa tudi nujno interpretacij). Ker se ljudje širom sveta (zopet, neenakomerno) opredeljujejo glede istih simbolov to daje občutek homogenizacije. V literaturi mnogokrat zasledimo tudi druge izraze: *internacionalizacija, liberalizacija, univerzalizacija, westernizacija* (Scholte 2005, 54-59) *amerikanizacija, mcdonaldizacija* (Appadurai 1996, 29), ki jih ti isti avtorji tam tudi zavračajo. A moramo najti vzroke, zakaj se procesi kulturne globalizacije za mnoge druge zdijo tako enosmerni, da take izraze uporabljajo.

Na to vprašanje si lahko odgovorimo s konceptom prednostnega tematiziranja. Kot smo že povedali, simboli so manifestacije, prihajajo od nekod, kar pomeni, da so predstavniki neke določene interpretacije. Očitno je, da jih največ prihaja iz zahoda, kapitalistično razvitih držav (zaradi česar se srečujemo s koncepti, kot je pozahodnjene). Največkrat se omenja kulturna produkcija, naprimer filmska produkcija, ki zapisuje točno določen način življenja, ameriški. Pri tem ji niti ne gre zameriti- avtorji so dejansko izpostavljeni takemu načinu življenja, zaprti s svojo fantazmo, svoj pogled na svet pa tako reproducira tiste simbole, katerim je izpostavljen. Je pa problematično, da imajo zahodne države najbolj razvito medijsko pokrivanje. To na eni strani pomeni, da se največ realnosti medijsko pokrije v teh državah, kar daje občutek, da se v teh državah dogaja več pomembnejših dogodkov, na drugi strani pa se prek komunikacijskih kanalov (če ne upoštevamo interneta, ki je, vsaj zaenkrat, bolj deliberativno sredstvo komunikacije), ki so enosmerni (televizija, radio, tisk) zaradi boljše mreže distribucije ti posredujejo v več držav sveta kot tisti, ki naprimer prihajajo iz gospodarsko razvijajočih se držav, naprimer držav BRIK.<sup>38</sup>

A homogenizacijskega dejavnika tu ne gre pretirano izpostavljati. Interpretacije, katero lahko srečamo ob gledanju filmov iz drugega okolja, naslovnik velikokrat ne razume, saj ta ne govori njegove 'resnice'. Družba, ki jo 'gibljiva slika' predstavlja, je preveč drugačna od družbe, katero subjekt živi sam, da bi jo razumel na način, kakršnega si je zamislil producent.

---

<sup>38</sup> Brazilija, Rusija, Indija, Kitajska.

### 3.1.2 Kapitalizem

Predvsem v začetku diskurza o globalizaciji je bil kapitalizem eden najbolj izpostavljenih faktorjev pri domnevni homogenizaciji svetovnih identitet. Najbolj znamenita izjava je tista Francisa Fukuyame (1992) o koncu zgodovine, saj naj bi se po padcu vzhodnega bloka končali veliki ideološki spopadi, edina preostala ideologija pa naj bi bila liberalna demokracija kot oblika političnega sistema, povezana s kapitalističnim ekonomskim sistemom. Pomanjkljivosti obeh sistemov so danes še kako vidne.

A medtem, ko je vsaj z zgledom Kitajske očitno, da liberalna demokracija ni edina možnost političnega sistema, do resnega preobrata v ekonomskem sistemu ne prihaja. Postavljajo se nove omejitve, ki bi kapitalizmu onemogočile samodestrukcijo, ostaja pa maksima o profitu. Iz tega najosnovnejšega temelja kapitalizma izhaja kar nekaj argumentov za in proti homogenizaciji.

Kakšen vpliv imajo transnacionalne korporacije na obstoječe meje nacionalnih držav? Medtem ko Hardt in Negri v Imperiju (2003) zagovarjata idejo, da se znotraj sveta kapitalistične proizvodnje meje vse bolj brišejo<sup>39</sup>, Balibar (2007) trdi, da trend kaže nujno kapitalizma po mejah. Z mejami ta doseže nemobilnost delovne sile, kar zagotavlja poceni delovno silo na eni strani in kopičenje rentnih in kapitalskih dohodkov na drugi strani meje, ali, poceni proizvodnjo na eni in potrošnjo na drugi strani. Odličen primer za to je NAFTA (North American Free Trade Association), ki združuje Mehiko, ZDA in Kanado. Medtem ko dopušča prosto trgovanje, pa meje za prehod prebivalcev (delovne sile) ostajajo zaprte.

Najmočnejši argument za homogenizacijo naj bi bil argument upadanja ekonomske moči države. Dejstvo je, da proračuni držav rastejo iz leta v leto, a se proračuni majhnih držav niti malo ne morejo primerjati s kapitalom največjih transnacionalnih korporacij. Vprašanje pa ostaja, kakšen vpliv ima kapital podjetij na kulturne identitete. Jasno je, da je kapital gospodarskih družb (finančni kapital) namenjen zgolj lastni reprodukciji, medtem, ko o reprodukciji identitet v prvi

---

<sup>39</sup> To ima za posledico dejstvo, da lahko najdemo 'prvi' in 'tretji' svet v istem mestu- pa naj bo to Los Angeles ali Kuala Lumpur.

vrsti ne razmišlja<sup>40</sup>. Ključno vprašanje je, ali gospodarski subjekti s svojim čezmejnimi delovanjem vplivajo na identiteto in življenjski stil v tej drugi državi.

Stvar se spremeni, ko razmišljamo o prenašanju načina življenja, torej ko govorimo o prehrani, modi in ostalih stvareh, katere lahko kupi denar. Ali smo bolj ameriški ko obedujemo v McDonald'su, bolj italijanski ko uživamo v pici, bolj turški ob kebabu in bolj mehiški s tekilo v roki? Je naša nacionalna pripadnost ogrožena s švedskim pohištvom, italijansko modo, nemškim avtomobilom, japonskim računalnikom, korejskim prenosnim telefonom in britansko glasbo?

Če ne drugje, moramo tu nujno uporabiti teoretsko podlago, ki smo jo razvili v prvem delu te naloge, idejo kulturnega simbola, in sicer na primeru ameriške verige hitre prehrane: McDonald's. Ideja hitre prehrane je doma v ZDA, kjer je del kulturne navade, zaradi svoje uspešnosti pa je podjetje (kot mnoga druga uspešna podjetja) kmalu postalo transnacionalno. Kar se je preneslo v tujino je simbol; simbol ameriške kulturne identitete, ne pa sama kulturna identiteta. Standardi znotraj korporacije so strogi in narekujejo politiko, ki zahtevajo enak standard in kvaliteto povsod po svetu, kljub temu, da posamezne poslovalnice dobivajo sestavine od lokalnih proizvajalcev. Vendar pa je nemogoče prenesti kulturno navado, kakršno predstavlja McDonald's v ZDA v tujo državo, kjer se izgubi interpretacija in prvotni pomen kulturnega simbola. *Kulturni simbol se je umestil v drugo okolje, ki mu pripiše novo interpretacijo, nov pomen.*

V globalno okolje prihajajo vsi mogoči izdelki: od šiše in didžeriduja, mozzarele in bambusovih vršičkov, šampanjca in vuvuzel. A v vsaki kulturi imajo drugačen pomen. Pastirji v Afriki uporabljajo kose avtomobilskih gum za obutev, smodnik pa so na Kitajskem (od koder izhaja) dolgo uporabljali le za ognjemet, medtem ko so ga za uporabo v strelnem orožju prvič uporabili šele, ko je prišel v Evropo.

Na ta način o podjetjih, ki proizvajajo oziroma ponujajo izdelke in storitve po vsem svetu govori tudi Mlinar (1992, 28): "Simptomatično pa je, da predstavniki teh korporacij danes kažejo večjo

---

<sup>40</sup> Res pa je, da trženje danes stremi k temu, da ne prodaja le izdelka ali storitve, prodati skuša tudi način življenja. Spodaj bomo opisali, da se s tem identitete množijo.

občutljivost do razlik in posebnih značilnosti individualnih teritorialnih enot. Tako je njihov moto postal: 'Ko si v Rimu, se obnašaj tako kot Rimljani!.' Tudi kapitalistična produkcija vse bolj in bolj teži k diferenciaciji proizvodnje: ne več ekonomija obsega, temveč čimvečja raznolikost prinaša profit (Zupančič 2003, 146):

Kapitalistična produkcija je nenehna produkcija drugosti in nenehna valorizacija te drugosti, tj. njeno preobrazenje v vrednost. Kapitalizem je največji proizvajalec razlik kot tudi nivelizator teh istih razlik. ... Več ko je drugosti, bolje, saj tu nastaja presežna vrednost. ... Pred leti sem v Parizu spoznala špansko študentko, ki je pravkar prišla iz Združenih držav in je bila vsa navdušena nad 'queer theory', ki je bila prav takrat velika stvar med ameriškimi alternativci. V *queer* gibanju je videla idealno pozicijo ne le za boj proti seksualni diskriminaciji (ali diskriminaciji po spolni usmerjenosti), temveč tudi za boj proti kapitalizmu in njegovi logiki. Glede tega se nisva strinjali in ponavljala sem, da kar zadeva kapitalizem in njegovo logiko, 'the queerer the better', skratka, več ko je takšne odštekane drugačnosti, bolje. Razpravi je naredil konec naslednji dogodek: eden velikih francoskih modnih oblikovalcev je kupil (registriral) blagovno znamko 'queer' za svojo novo kolekcijo.

Kapitalizem si tako želi novih identitet, saj te prinašajo presežno vrednost. To pomeni množenje simbolov, okoli katerih je možno producirati karseda veliko identitet. Pa vendar kapitalizem zahteva način življenja, ki podpira reprodukcijo presežne vrednosti in s tem reprodukcijo samega sistema. Gre za dva dela: *delo znotraj kapitalistične proizvodnje* (ki odtuja presežno vrednost subjektu kot delavcu) in *potrošniška družba* (s katero se ta presežna vrednost vrne do subjekta kot potrošnika).

Kapitalizem za svoj obstoj predpostavlja precej natančno določen način življenja. Povezavo med kapitalizmom in ideologijo kažejo marksistične študije, in ker smo identiteto bolj ali manj izenačili z ideologijo, moramo ta odnos razložiti bolje. To povezavo najbolj vidimo prav v strukturi vsakdana, ki ga kapitalistična proizvodnja zahteva, za maksimo proizvajaj in potroši. In tu je globaliziran kapitalizem najmočnejši, saj zahteva, da se velik del življenja posameznika valorizira znotraj vnaprej določene strukture. Če subjekti delujejo znotraj meja te strukture, jim je dovoljena identifikacija 'brez mej'.

Poudariti moramo, da so kulture v nekaterih državah bolj 'uskklajene' z naravo kapitalizma. Delovna etika Nemcev se izpostavlja kot razlog za njihov gospodarski uspeh<sup>41</sup>, ogromno poceni delovne sile ob nizki potrošnji pa za uspeh Kitajske. Na drugi strani vidimo, da so med petimi, ob gospodarski krizi najbolj problematičnimi, državami v Evropski uniji (PIIGS- Portugalska, Irska, Grčija, Španija, zraven pa se prišteva še Italija) kar štiri mediteranske države. Mnogi avtorji (Hipokrat, Hegel, Herder, Montesquieu) so že povezovali vpliv podnebja na razvoj družbe in kulture (Stehr in von Storch 2010, 10-74). Na ta način lahko govorimo o stereotipu lenobe mediteranskih narodov, a bi zadevo lahko razložili z objektivnim dejavnikom podnebja. Ti ljudje namreč v zgodovini zaradi dnevne vročine niso bili vajeni delati podnevi, zato so vzeli, kar je narava dala. Ker niso razvili takšne delovne etike, v kapitalističnem sistemu ne uspevajo tako kot nekatere druge države.

A v tem razmišljanju ne smemo biti preveč deterministični: dejavnik podnebja je vsekakor eden izmed tistih, ki vpliva na družbo, nikakor pa ni objektivni, saj v kombinaciji z drugimi dejavniki (naprimer zgodovina ureditev družbe, načinov vladanja, političnih sistemov, oblik produkcije, itd.) proizvede različne kulturne specifikke. Podnebje je le eden izmed simbolov, ki vplivajo na obliko skupinske identitete na določenem ozemlju.

Vidimo, da struktura ne ustreza subjektu. Glede na to lahko pričakujemo nekakšne spremembe. Sam menim, da trenutna gospodarska kriza ne pomeni konca kapitalističnega sistema. A na drugi strani menim tudi, da bo treba razmisliti o tem, da tako politični kot ekonomski sistem ne moreta biti absolutna za vse kulture. Stehr in Stoch (2010, 55) tako povzemata Montesquieuja: "Najpomembnejše delo tega francoskega filozofa je sicer njegova šele leta 1748 objavljena teorija o ločitvi oblasti, vendar znaten del njegovih prejšnjih analiz nakazuje, da ne obstaja oblika vladavine, ki bi bila najboljša sama po sebi, temveč morajo biti institucije in pravni sistem v določeni državi v harmoniji z danimi naravnimi pogoji in 'naravo' državljanov." Dodamo lahko, da sta liberalna, predstavniška demokracija in kapitalistični sistem produkta specifičnih dejavnikov in ni smiselno, da bi se ju predstavljalo kot objektivno najboljša za vse kulture.

---

<sup>41</sup> O povezavi avtoritarnosti in nacizma glej Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson in Nevitt Sanford (1950). Paternalizem in protestantizem lahko tukaj povežemo tudi z uspešnostjo kapitalistične produkcije v Nemčiji.



### 3.1.3 Migracije

Za razliko od prejšnjih dveh dejavnikov je zadnji dejavnik, dejavnik migracij, tisti, ki je lahko najbolj eksploziven.

Medtem, ko gre pri dejavniki razvoja tehnologije in kapitalizma za srečevanje z drugimi simboli, gre v primeru migracij za srečevanje z drugimi interpretacijami. Če subjektu ni toliko problematično v svojo interpretacijo vpeljati simbole iz druge kulture, je to toliko bolj problematično v primeru, ko vidi izvajanje drugačne identitete, načina življenja, ki ni enak njegovemu. Simbole namreč lahko posameznik vselej interpretira po svoje, jih vključi v svojo identiteto, ali pa jih zavrne. Ne more pa se izogniti temu, da vidi drugačno interpretacijo simbola.

Zaradi selitev lahko v kozmopolitskem mestu srečujemo ljudi iz vsega sveta, in ne le iz bližnjih kultur. Isin (1999, 52-53) našteva: v Veliki Britaniji najdemo največ Pakistancev in migrantov iz Hong Konga, pa Azijce, Turke, vzhodnoevropejce in Afričane, v Franciji Alžirce in druge severnoafriške muslimane, v Nemčiji poleg Turkov še etnične Nemce iz vzhodne Evrope, naprimer Poljske in Kazahstana. Podobno je v Italiji, ki se že dolgo sooča s prilivom črnega prebivalstva iz severne Afrike, število pa je v zadnjem letu močno narastlo, do sredine avgusta 2011 kar 48.000, italijanska vlada pa je že napovedala vračanje skoraj dveh tretjin teh migrantov (G.V. 2011). Zavedati se moramo, da tu ne gre za bližnje kulture, s katerimi si ponavadi sosednje kulture delijo mnogo značilnosti, temveč za domačine povsem tuj svet, za katerega menijo, da uničuje njim lasten način življenja. Vendar je integriranje migrantov v novo okolje kot kaže lažje doseči na deklarativni ravni kot v dejanskem življenju, vprašanje pa je, ali to pelje proti kozmopolitizmu kot družbi univerzalnih vrednot, talilnemu loncu ali konfliktu med kulturami.

Življenje različnih kultur neizbežno vodi ali do mešanja ali do konflikta kultur. V vsakem primeru pa se takšna ali drugačna izkušnja vtisne v kolektivni spomin skupnosti. Če hočemo razumeti, kako se lahko identitete takšnih skupnosti razvijajo, moramo najti podobne primere iz zgodovine. Kaj je tisto bistveno, glede migracijskih tokov v globalizaciji? Glede na primere, ki smo jih navedli, gre za *kompresijo zelo različnih simbolov v zaokorženi skupnosti*.

Gre za srečevanje kultur, ki imajo najmanj skupnega doslej. Rekli smo že, da več ko je različnih simbolov diferenciranja, bolj različne so si kulture. Menim, da sta procesa, ki sta potrebna raziskovanja v tem kontekstu predvsem *urbanizacija in kreolizacija*. Pri obeh gre za mešanje različnosti na majhnem območju. A medtem ko je urbanizacija predvsem v začetku razvoja mest pomenila srečevanje relativno sorodnih skupin (iz bližjega okolja), gre pri kreolizaciji za mešanje zelo različnih kultur. Vendar je treba urbanizacijo upoštevati predvsem zato, ker se največ srečevanj danes dogaja v mestih, torej je aktualno z vidika omejenega prostora.

Če bi sledili Heglovi dialektiki, ki smo jo kot osnovo za nastajanje identitet postavili na začetku naloge, bi rekli, da ob srečevanju različnih kultur prihaja do fuzije le-teh. Razvijanje identitete migrantov, v tem primeru slovenskih v ZDA, lepo opisuje Šabčeva (1995) v svoji knjigi *Half pa pu*, ki je izraz, ki označuje slovenščino slovenskih migrantov v ZDA, s tem pa tudi našo idejo o fuziji identitet. A zavedajmo se, da so ZDA specifičen primer, kjer je stik različnih kultur del konstitutivnega trenutka države, medtem ko so naprimer evropske države (večinoma) utemeljene na enem in enotnem narodu, katerega zastopa oblast. Za posledico to nosi večjo občutljivost in nestrpnost nasproti sosednim ali migrantskim kulturam v Evropi.

Na drug pomemben vidik identitete skupnosti migrantov opozarja Scholte (2005, 171): "A teritorialna odmaknjenost in meje ločujejo imigrantske skupnosti od njihovih nacionalnih korenin... tako so Židje razvili očitno različne kulture, ko so bili drug od drugega izolirani." Tudi če ne prihaja do mešanja kultur, te v zmanjšanem prostoru vplivajo ena na drugo.

Podoben fenomen, kot ga opisuje Scholte, lahko najdemo tudi v delu Šabčeve (1995, 95), ko pravi, da starejši slovenski migranti v Clevelandu še vedno govorijo arhaično slovenščino. To je razumljivo, saj je to slovenščina, ki jo poznajo. Medtem pa ljudje, ki v Sloveniji živijo vse življenje in so enakih let, govorijo modernejšo slovenščino. Tudi z ostalo identiteto, ne le z jezikom, je tako: "... med svojim obiskom sem od njih (starejših generacij migrantov) pogosto slišala pritožbe, da ob obisku Slovenije tam ne najdejo več 'slovenske' (harmonikaške in polka) glasbe. Ekskluzivno poudarjanje samo te vrste glasbe, ki gre nazaj v čas, ko so sami zapustili domovino, je najbrž eden izmed razlogov za relativno majhen interes mladine do Slovenije"

(Šabec 1995, 49). Migranti tako svojo domovino živijo v času, ki je izgubljen, kar je gotov dokaz o spreminjanju identitet skupnosti.

Opisali smo najpomembnejše dejavnike globalizacije. Sedaj moramo s pomočjo postavljenega teoretskega okvirja iti skozi tiste procese globalizacije, ki so najbolj očitni, ki jih avtorji o globalizaciji največkrat zajemajo v svoje razlage o procesih globalizacije.

### **3.2 PROCESI GLOBALIZACIJE**

Avtorji s področja globalizacije le-te ne razumejo kot enosmeren in enoten proces, temveč jo: "je torej treba dojeti in razlagati večplastno" (Pikalo 2003, 19). Zato avtorji uporabljajo različne prijeme pri raziskovanju teh kompleksnih pojavov. Appadurai (1996, 32-43) tako globalizacijo predstavlja iz različnih vidikov- ne izpostavlja procesov, temveč poglede iz različnih zornih kotov, s čimer poudarja globalizacijo kot neenakomeren in neenoten proces. Predstavi pet pogledov (-scapes): etnološki, medijski, tehnološki, finančni in ideološki pogled. Na drugi strani si Scholte (2005, 123-135) pri razlagi globalizacije pomaga z argumenti iz različnih ideoloških predpostavk, ki za posledico nosijo različne poglede na globalizacijo (liberalizem, politični realizem, marksizem, konstruktivizem, postmodernizem, feminizem).

V globalizaciji tako prihaja celo do nasprotujočih si tendenc, naprimer globalizacije nasproti lokalizacije, pa heterogenizacije nasproti homogenizacije. Procesu subjektov niti ne prizadanejo enakomerno (kar smo že omenili), določenim vidikom so nekateri subjekti podvrženi bolj kot drugi.

#### **3.2.1 Homogenizacija in heterogenizacija**

Pojava homogenizacije in heterogenizacije identitet sta si nasprotujoča, zato moramo razčistiti, kako je mogoče, da različni avtorji v isti svetovni družbi vidijo nasprotujoče si procese. Zopet si bomo pomagali z ločitvijo identitete na simbol in interpretacijo.

Homogenizacijo vidimo kot tako zato, ker se zaradi razvoja tehnologije komunikacij simboli izmenjujejo vse bolj globalno. To pomeni, da je isti simbol (pomme frites, Volkswagen ali nogomet) prisoten tako na Filipinih kot v Dubaju. Ker subjekti globalno interpretirajo iste

simbole, izgleda, kot da živijo isto kulturno življenje. Heterogenizacija, na drugi strani, je posledica istega toka. Ker se povečuje obseg simbolov, posledično interpretacije, se povečuje razvejanost identitet. "Končno se pokaže enačba v obliki paradoksa: univerzalizacija objektov ustvarja povečanje raznolikosti med subjekti." (Larochelle 1992, 153)

V obeh primerih je nacionalna identiteta tista, ki na račun drugih izgublja na pomenu. A še enkrat ponovimo, da se identitete *nalagajo in ne izpodrivajo*. Homogenizacija in heterogenizacija sta vidika istega procesa, ki v končni fazi lahko rezultira v kozmopolitski skupnosti. Heterogenosti svetovne družbe se ne moremo zavedati, če ne vemo, da obstajajo identitete, drugačne od naših.

### 3.2.2 Kozmopolitizem

Ta poudarja skupne človeške vrednote. V tem kontekstu gre za najbolj deliberativen koncept, ki ne predvideva izključevanja kateregakoli elementa posamezne družbe. A je za njegovo izpolnitev potreben element, brez katerega ideja kozmopolitizma niti ne bi obstajala, omenili pa smo ga že pri definiranju skupinskih identitet. Razjasni nam ga Scholte (2005, 73): "Zgodbe o nezemljanih kot kaže govorijo tako: tuji drugi ni razumljen kot pripadnik druge nacionalnosti iz drugega ozemlja, temveč kot druga oblika življenja z drugega planeta, s čimer definira človeštvo in zemljo kot eno."

Tako kot je moderna ideja kozmopolitizma zahtevala polet v vesolje<sup>42</sup> in pogled nanjo od zunaj, je za definiranje globalne skupnosti potreben subjekt, ki bo *ostal zunaj*. Do prave globalne skupnosti brez védenja o življenju zunaj Zemlje ne more priti. Dokler Zemljani ne vemo, kakšen je subjekt, ki ni Zemljan, ne bomo vedeli, kakšni smo sami.

---

<sup>42</sup> 'Bil je prelep, harmoničen, miren planet, moder z belimi oblaki, tak ki je dajal globok občutek... doma, bitja, identitete. Bila je trenutna globalna zavest.' (Edgar Mitchell, astronaut, ob pogledu na Zemljo iz Apolla 14). V Sklair 1999, 154.

### 3.2.3 Regionalizem

Regionalizem največkrat predstavljajo v povezavi z združevanjem Evrope v Evropsko unijo, kot tisto, ki najtesneje združuje *suverene* nacionalne države<sup>43</sup>. Regionalizem se pojavlja tudi drugje po svetu, danes poznamo cel kup nadnacionalnih regionalnih organizacij: Afriška unija, že omenjena NAFTA, Arabska liga, ASEAN (države jugovzhodne Azije) in druge. Stopnja povezanosti je različna, države pa se na tem nivoju ukvarjajo s politikami, ki so jim skupne.

Regionalizem mnogi razumejo kot vmesni korak med nacionalno državo in nastankom globalne skupnosti. Po eni strani je to smiselno, saj imajo regionalno povezane države več skupnih točk kot oddaljene, več je istih kulturnih simbolov. A se že tukaj velikokrat zatakne: spomnimo na težave pri sprejemanju na koncu zavrnjene evropske ustave. Iskanje skupnih točk je mnogokrat problematično, lažje je najti razlike med skupnostmi.

A Cotičeva (2010) pri raziskovanju implemetacij skupnih evropskih okoljskih politik ugotavlja, da že implementacija iste politike homogenizira prebivalstvo s tem, ko uvaja enake standarde za prebivalce v vseh državah Evropske unije (EU). Vendar moramo poudariti dve posebnosti, ki dovoljujejta državam članicam določeno mero avtonomnosti pri urejanju skupnih politik. Prva je oblika predpisa, imenovana direktiva, ki je poleg odločbe in uredbe ena od treh oblik predpisa s strani EU državam članicam. Ta predpisuje le cilj naloge, ne pa tudi sredstva, kar pomeni, da lahko vsaka članica, glede na specifične razmere znotraj nje, na svoj način rešuje zadan problem. Druga posebnost je načelo subsidiarnosti. To načelo razdeljuje pristojnost za odločanje na različnih ravneh, in sicer od najnižje enote upravljanja (pri nas občine) do Evropskega parlamenta. Tudi ta politika priznava, da se velikokrat boljše rešitve najdejo na tistih stopnjah odločanja, ki problematiko razumejo na način, kot ga razume ciljna skupnost. To omogoča učinkovitejše reševanje problemov. Na ta način institucija Evropske unije omogoča reprodukcijo obstoječih kulturnih navad znotraj obstoječih nacionalnih držav ob homogenizaciji z uveljavljanjem politik.

---

<sup>43</sup> Ta suverenost je seveda relativna, Pikalo (2003) trdi celo, da ta ni obstajala nikoli, saj so države vselej morale upoštevati tudi voljo drugih subjektov mednarodne skupnosti.

Oblikovanje regionalnih identitet pomeni, da bi ob koncu tega procesa nastale bolj ali manj notranje homogene kulture, ponosne na svojo zgodovino in dosežke. V tem ne bi novonastale skupinske identitete bile nič drugačne od sedaj obstoječih nacionalnih skupnosti, kar pomeni, da bi globalna skupnost ob vnovičnjem poskusu ustvarjanja enotnosti človeštva slej ko prej naletela na enake težave kot danes. Prav malo je namreč pomembno, koliko je različnih skupnosti, različnih kulturnih krogov, če so ti strogo definirani kot drugačni od drugih skupnosti.

Obseg oblikovane regionalne skupnosti je zelo arbitraren, saj je odvisen od interpretacije. Huntingtonova (1996) o spopadu civilizacij je le ena od takih, čeprav bi ji zaradi poudarka na posebnih kulturnih, političnih, verskih in drugih družbeno-filozofskih specifikah posameznih krogov lahko dali nekaj teže. A realnost, politika in družbene spremembe se niso zgodile v pisarnah univerz. Od tam lahko le spremljamo, kaj bo naslednja stvar, ki se bo zgodila.

## 4 PRIHODNJI RAZVOJ IDENTITET KOT ZAKLJUČEK

Procesi nastajanja identitet nikakor niso preprosti, še najmanj pa predvidljivi. Kako bi si lahko najlucidnejši raziskovalec družbe pred 300 leti upal zagotoviti kakšna bo družba danes? In kako naj določimo mi, kakšna bo čez 100 let?

A nekaj stvari smo v diplomski nalogi razjasnili. Razjasnili smo, na kakšen način identitete obstajajo in nastajajo. Kako se oblikuje skupinska identiteta in kakšno vlogo ima pri teh procesih ideologija. Razjasnili smo vlogo države v teh procesih, vsaj relativizirali pa nekatere koncepte v procesih globalizacije. Menim, da je potrebno biti previden, ko govorimo o spreminjanju identitet in o spreminjanju mej političnih skupnosti. Dogodke, ki na spremembo identitete vplivajo najbolj, je namreč mogoče raziskovati šele veliko pozneje, to je takrat, ko se je njihov vpliv že manifestiral na spremenjeni identiteti. Z besedami Hegla, minervina sova razpre krila in poleti šele ko pade mrak.

Na koncu moramo odgovoriti vsaj na vprašanje, ki smo si ga zastavili na začetku kot izhodiščno vprašanje- homogenizacija ali heterogenizacija identitet v globalizaciji.

V procesu globalizacije smo vsekakor zaznali homogenizirajoče dejavnike. Razvoj komunikacij, predvsem televizije in interneta, nam je prinesel situacijo, v kateri se z istimi simboli srečujejo ljudje po vsem svetu. Globalni kapitalizem na drugi strani prinaša nivelizacijo ne le na imaginarni, temveč tudi na materialni ravni. Oba elementa pa sta združena v izkušnjah migrantov in prebivalcev gostujočih držav, v katerih so oboji podvrženi kulturnim izkušnjam, katerih niso vajeni in ki jim pomenijo spremembe v dojetju lastne identitete.

A razložili smo tudi, da samo posameznikovo obstajanje identitete ne omogoča dokončne homogenizacije, saj vsak posameznik sebe dojema kot drugačnega od drugega posameznika. To je sicer atomistično, liberalno razmišljanje, ki subjekt osmišlja kot posameznika in ne kot del družbe, čemur pa se moramo odpovedati. V družbi se posameznikova identiteta vzpostavlja,

producira in definira, medtem ko zunaj družbe, brez identitete drugega zaradi relacijske narave identitete posameznik kot subjekt nima smisla.

Kljub družbeni posredovanosti subjektive identitete pa smo razložili tudi zakaj na skupinski ravni ne moremo govoriti o dokončni homogenizaciji. Koherentna družba ne obstaja sama od sebe, v sistemu ločenih nacionalnih držav so se oblikovale skupinske identitete na osnovi kulturnih specifik. Nacionalne države vzpodbujajo in poudarjajo lastne kulturne specifike, zaradi česar se razlike še večajo, pri tem pa ne gre za preprosto vsiljevanje identitete.

Francoska revolucija predstavlja začetek vzpona nacionalnih držav. S tem se je demokratizirala produkcija identitete politične skupnosti; medtem, ko je prej šlo za pripadnost vladarju določenega ozemlja, se je pozneje skupnost definirala na razliki v kulturi in posledično zgodovinski izkušnji. Produkcija identitet politične skupnosti poteka na univerzah: kulturna antropologija, zgodovina, sociologija in tudi politologija iščejo razloge za specifičnost kultur, s tem pa proizvajajo lasten objekt preučevanja, saj interpretacija pomeni dojetje realnosti, identiteto pa izvajamo, kot jo razumemo.

To lahko razložimo tudi prek lacanovih 4-ih diskurzov. Identiteta politične skupnosti, kot najpomembnejša izmed skupinskih identitet (saj omogoča kolikor toliko homogeno civilno družbo v današnji nacionalni državi) ni sproducirana na nivoju oblasti. Ko Lacan razvija 4 diskurze, prikaže, kako se ideologija 'prodaja' pod krinko vednosti. Ideologija nacije danes tako nastaja na strokovni, 'znanstveni' ravni, predvsem v humanističnih in družboslovnih vedah, ki material za raziskovanje iščejo med člani skupnosti. Današnje materialne okoliščine so dispozitiv za razumevanje preteklosti in prav noben izmed teh članov ni sramežljiv pri dodajanju lastne interpretacije. Oblast je s tem lahko le zadovoljna, saj ne rabi iskati lastne legitimacije, identiteta ki jo zastopa nastaja sama, le slediti ji mora. Z obeleževanjem lastne mitologije s spomeniki, kot so državni prazniki te interpretacije le vzpodbuja. Gre za premik, ki ga opisujejo lacanovi interpreti. Premik iz diskurza gospodarja, kjer je bila gesta dovolj za izpolnitev njegove zahteve v diskurz univerze, kjer ni potrebna niti gesta.



Vse večje zavedanje o globalni skupnosti, predvsem pa v razlikah znotraj nje, je močno premešalo karte na področju identitet. Nacionalne identitete izgubljajo pomen, povečuje se zavest o skupnih imenovalcih s tujimi družbami. A največ v reprodukcijo skupinske identitete še vedno vlaga nacionalna država. Najpomembnejša od vseh kreativnih interpretacij (tistih interpretacij, ki oblikujejo skupinsko identiteto) je še vedno tista, ki ustvarja identiteto politične skupnosti.

Ob vsem trudu, ki se vlaga v razumevanje specifičnosti različnih družb je nemogoče razmišljati o homogenizaciji identitet. Če se osredotočimo na vprašanje države in identitete skupnosti znotraj nje, se lahko vprašamo, ali obstaja možnost za nastanek drugačnih, ne kulturno-antropoloških identitet, ki bi lahko postale osnova za nastanek drugačnega svetovnega zemljevida.

Odgovora na to vprašanje ne vidim. A mislim, da bi nam ta lahko pomenil ključ za preoblikovanje globalne skupnosti, drugačne svetovne ureditve, pa naj bo ta demokratična ali totalitarna. Jasno, ta projekt ima smisel le, če je demokratičen. A identitete so vselej totalitarni element skupnosti.

## Literatura

- Adorno, Theodor W., Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson in R. Nevitt Sanford. 1950. *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Brothers.
- Aerts, Diederik, Leo Apostel, Bart De Moor, Staf Hellemans, Edel Maex, Hubert Van Belle in Jan Van der Veken. 1994. *World Views. From Fragmentation to Integration*. Brussels: VUB Press. Dostopno prek: <http://cogprints.org/6094/> (30. avgust 2011)
- Althusser, Louis. 2000. Ideologija in ideološki aparati države. V *Izbrani spisi*, ur. Zoja Skušek, 55-110. Ljubljana: \*cf.
- Anderson, Benedict. 2007. *Zamišljene skupnosti*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- Balibar, Étienne. 2007. *Mi, državljani Evrope?* Ljubljana: Založba Sophia.
- Balažic, Milan. 2008. *Znanost in realno*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Cooley, Charles Horton. 1926. The roots of social knowledge. *American Journal of Sociology* 32 (1): 59-79.
- Cotič, Tanja. 2010. *Evropeizacija na področju okoljskih politik in vpliv na razvoj družbe*. Diplomsko delo. Ljubljana: FDV.
- Debeljak, Aleš. 2004. Koncentrični krogi identitet. V *Evropske pisave : kaj je evropskega v evropskih literaturah? : eseji iz triintridesetih evropskih držav*, ur. Ursula Keller in Ilma Rakusa, 83-97. Maribor: Aristej.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The end of history and the last man*. New York: The Free Press.
- Geary, Patrick J. 2005. *Mit narodov : Srednjeveški izvori Evrope*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- G. V. 2011. *V Italijo letos prispelo 48.000 priseljencev, vrnil jih bodo 30.000*. 5. september. Dostopno prek: <http://www.rtvsl.si/svet/v-italijo-letos-prispelo-48-000-priseljencev-vrnili-jih-bodo-30-000/264160> (16. avgust 2011).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1977. *Fenomenologija duha*. Oxford: Oxford press.
- Hobsbawm, Eric J. 2007. *Nacije in nacionalizem po letu 1780*. Ljubljana: \*cf.
- Huntington, Samuel P. 2005. *Spopad civilizacij*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

- Isin, Engin F. 2002. *Genealogies of Citizenship*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- in Patricia K. Wood. 1999. *Citizenship & Identity*. London: Sage publications.
- Jung, Carl Gustav. 2006. *Človek in njegovi simboli*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Južnič, Stane. 1993. *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- 1989. *Politična kultura*. Maribor: Obzorja.
- Laclau, Ernesto in Chantal Mouffe. 1987. *Hegemonija in socialistična strategija*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Larochelle, Gilbert. 1992. Interdependence, globalization and fragmentation. V *Globalization and Territorial Identities*, ur. Zdravko Mlinar, 150-164. Aldershot: Avebury.
- Malešević, Siniša. 2002. *Ideology, Legitimacy and the New State: Yugoslavia, Serbia and Croatia*. London: Routledge.
- Masten, Aljoša. 2011. *Grdina: Slovenci imamo v učbenikih rekordno malo lastne zgodovine*. 14. julij. Dostopno prek: <http://www.rtv slo.si/slovenija/grdina-slovenci-imamo-v-ucbenikih-rekordno-malo-lastne-zgodovine/> (2. julij 2011).
- Mlinar, Zdravko, ur. 1992. *Globalization and territorial identities*. Aldershot: Avebury.
- Negri, Antonio. 1999. *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- in Michael Hardt. 2003. *Imperij*. Ljubljana: Študentska založba.
- Pikalo, Jernej. 2003. *Neoliberalna globalizacija in država*. Ljubljana: Sophia.
- Saussure, Ferdinand de. 1997. *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Scholte, Jan-Aart. 2000. *Globalization: a critical introduction*. New York: St. Martin's Press.
- 2005. *Globalization: a critical introduction*. 2<sup>nd</sup> edition. Basingstoke: Macmillan.
- Sklair, Leslie. 1999. Competing conceptions of globalization. *Journal of World-Systems Approach* 5 (2): 143-163.
- Stehr, Nico in Hans von Storch. 2010. *Podnebje in družba*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Šabec, Neda. 1995. *Half pa pu. The language of Slovene Americans*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Šaver, Boštjan. 2005. *Nazaj v planinski raj*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

- Ule, Mirjana Nastran. 2000. *Sodobne identitete – V vrtincu diskurzov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Vodovnik, Žiga. 2010. 'En NE, mnogi DA': O globalizaciji, alterglobalizmu in translokalnem državljanstvu. V *Nova državljanstva v dobi globalizacije*, ur. Jernej Pikalo, 119-148. Ljubljana: Sophia.
- Youtube.com. 2011a. *Slavoj Žižek on toilets and ideology*. Dostopno prek: <http://www.youtube.com/watch?v=AwTJXHNP0bg> (24. avgust 2011).
- Youtube.com. 2011b. *Great Minds: Slavoj Žižek*. Dostopno prek: <http://www.youtube.com/watch?v=cW1zUh94uMY> (15. avgust 2011).
- Zupančič, Alenka. 1996. Štirje diskurzi v luči presežnega užitka. *Razpol* 41 (13): 113-157.
- Žerjavič, Peter. 2010. Multikulturalizem- zgodba o neuspehu. *Delo.si*, 19. oktober. Dostopno prek: <http://www.delo.si/clanek/125787> (5. junij 2011).