

Елизабета
Шелева

Гранични култури / култури на Границата

Промислувањето на идентитетот спаѓа во епистемолошкиот домен на културните студии и релативно безопасните, „удобни“ рефлексии, што ја опфаќаат *микро-политиката на моќта*, односно, темите за телесноста, сексуалноста, семејството, стилите на живот, знаењето, технологијата и сл. Од друга страна, се подвлекува фактот дека и самата литература како уметност претставува парадигматичен простор за провокативно артикулирање токму на оние аспекти кои го обележуваат личниот идентитет: автентичноста, умножувањето, кризата и одрекувањето од идентитетот.

Но, да се пишува, да се елаборира прашањето (или, концептот) на идентитетот, денес и овде, на Балканот, во Македонија - тоа значи да се приложи и своја, лично „истетовирана“ реплика кон долготрајната и долгорочна провокација, со која сите ние, не само „регионално“, туку и егзистенцијално, постојано се соочуваме како негови жители. А, самиот повод за артикулација на таа реплика, секако дека варира помеѓу едни (академски, теориски, симпозиумски мотиви, каков што е овој) или други мотиви (пулсирачката динамика на историјата, веќе го пренасочува нашето внимание кон дневно совладување/прилагодување на настанатите промени и поместувања на балканските идентитети).

Elizabetha
Seleva

Border Cultures / Cultures at the Border

Contemplating about identity is part of the epistemological domain of cultural studies and the fairly harmless, “comfortable” reflections that cover the *micro-politics of power* i.e. issues about the body, sexuality, family, lifestyles, knowledge, technology etc. On the other hand, it is pointed out that even literature as art represents a paradigmatic area for provocative articulation of those aspects denoting personal identity: authenticity, multiplication, identity crisis and denial.

To write about, or rather, to elaborate the issue (or the concept) of identity, today and here, on the Balkans, in Macedonia – means putting forward a personally “tattooed” statement, a reply to the long-term provocation that we, as residents, constantly face, not only “regionally” but also existentially. The very reason for making such statement varies between these (academic, theoretical, symposium motives such as this one) or other motives (the pulsing dynamics of history diverts our attention to daily adjustment to the changes and relocation of the Balkans’ identities).

Сепак, фрагментацијата на идентитетите, т.е. појавата и умножувањето на гранични, вкрстени, концентрични, повеќекратни идентитети е многу пошироко изразен и глобално застапен проблем. Тој е последица на процесот на *партикуларизација*, во рамките на современата (глобална) историја, кога процесите на фрагментација (расцепување) се движат (менуваат) со толку вртоглава брзина, што дури и најактуелните, најсвежи, најотворени теориски платформи, наменети за нивното, макар рамковно, херменевтичко распознавање и растолкување - во крајна линија, се покажуваат немоќни и, речиси во старт, задоцнети. Динамиката на случувањата е секојдневна, непредвидлива, неуморна, субверзивна, ентропична - до тој степен, што самиот живот инстантно ја воспоставува сопствената, неминовно ефемерна, привремена „теорија“ на мигот, на настанот, на исклучокот.

Сепак, да се рефлектира за идентитетот, денес и овде, тоа првенствено значи, идентитетот да се постулира како *спацио-темпорална категорија*, или, уште подобро, како проблем на спацио-темпоралната местоположба (локација), со оглед на која појдовно се воспоставува и(ли) индивидуално се рефлектира околу дискурсот на идентитетот. Од аспект на идентитетот, ни малку не е сеедно прашањето: *каде* и *кога* доаѓа до чинот на неговото воспоставување.

Како најопшта и појдовна дефиниција за идентитетот би можела да ни послужи следната: идентитетот е збир на дистинктивни црти, што не прават различни од другите. Со оглед на тоа, категоријата идентитет е заснована врз диференцијалистичкиот модел и се темели врз концептот на *разликаџа*, исклучувањето, елиминација на „конкурентните“ страни. Значи, мене ме прави распознатлива токму (и само) мојата инаквост по однос на некого друг, јас сум сето она што ниеден друг не е или не би можел да биде, и обратно.

However, identity fragmentation i.e. the occurrence and multiplication of bordering, overlapping, concentric, and multifold identities is a widely expressed and globally present problem. It is a result of the process of *particularization*, as part of the modern (global) history when fragmentation (splitting) processes are changing with dizzying speed so that even the most contemporary, the latest, and the most open-minded theoretical platforms that aim at giving framework and hermeneutic explanation of identities – prove powerless and, practically, at the onset, out-of-date. The dynamics of events takes places at daily basis; it is unpredictable, tireless, subversive, and entropic to the extent that the very life creates instantly its own, inevitably ephemeral, temporary “theory” of moment, of event, of exception.

Nevertheless, to contemplate on identity, now and here, means to postulate identity as a *spatial-temporal category*, or, to be more precise, as a problem of spatial-temporal location used as a starting point for establishing and/or reflecting individually about the identity discourse. With regard to the identity, it is not at all simple to provide an answer to the question *where* and *when* the act of its creation happens.

The following definition could serve as most general and basic: identity is a sum of all distinctive features that make us different from others. Having this in mind, the identity category is based on the differential model and the concept of *difference*, exclusion, and elimination of “rival” sides. In other words, the very (and perhaps the only) fact that I am different from somebody else makes me distinguishable; I am everything that nobody else is or could be and *vice versa*. The assumption about the Otherness comprises my own negations. With regard to the

Претпоставката на Другоста ги содржи моите сопствени негации. По однос на другиот, мене ме одредува првенствено негацијата/разликата. Диференцијалистичкиот модел на толкување на идентитетите, меѓутоа, се засновува на прикриената елиминација. Сепак, концепцијата на идентитетот како разлика, има сериозна фалинка, особено важна во случајот со културите каква што е и нашата: оваа концепција се покажува индиферентна спрема односите на моќта, кои ги сведува (а со тоа и ги неутрализира) само врз полето на културните разлики и шареноликости (Harding, 1998:158). Како последица на тоа, автореференцијалниот култ кон разликите (потрагата по разликата како самоцел) ги празни, ублажува и ги деполитизира проблемите и контекстите со кои се соочуваат стварните луѓе. Токму оваа спорна деполитизација на разликите во рамките на денес конјунктурната имагологија на границата, е предмет на остра осуда, искажана од страна на уметникот Гиљермо Гомез-Пена (Guillermo Gomez-Pena). Таквото, во основа разводнето трагање по „благата“ (незагрозувачка) разлика, попрво наликува на „вечно уметничко сафари“ и воајерско откривање на „валканите реалности“, односно, површна „хибридност за изнајмување“, неопходна за функционирањето на самите пазарни механизми на понуда и потрошувачка.

Толкувајќи ја бинарната *поларизација* на идентитетите, не треба да се заборави дека самиот идентитет е, всушност, последица на моќта: артикулацијата на себноста, но и самото востолчување на белегот (другоста), исто како и исцртувањето на границата и разграничувањето од другите - бездруго е показател (или доказ) на моќта. И на своевидна политика на идентитетите. Сето тоа може да досегне и некои поексплицитни форми на артикулација: врз примерот со последните војни на Балканот, еден аналитичар ќе

other, I am determined primarily by the negation/the difference. However, the differential model of identity interpretation is based on concealed elimination. The notion of identity as difference has a serious flaw, particularly relevant to the culture issue, such as our culture: this notion proves to be indifferent to the power relations, which are minimalized (thus neutralized) to the sphere of cultural differences and diversities (Harding, 1998:158). The self-reference cult to differences (the search for difference as an end in itself) as a result, diminishes, smoothes and depoliticizes the problems and contexts that real people face with. It is this disputable depolitization of differences within the frames of present-day conjuncture imagology of border, which is a subject to harsh condemnation as expressed by the artist Guillermo Gomez-Pena. Such, in its basis, watered down search for “moderate” (risk-free) difference, looks like an “eternal artistic safari” and voyeuristic disclosure of “dirty realities”, i.e. superficial “hybridism to rent” necessary for the functioning of market mechanisms of supply and demand.

Interpreting the binary *polarization* of identities, one must not forget that the very identity is actually a result of power: articulation of one-self. However, the very establishing of the feature (the otherness), as well as marking the border and distinguishing from the others, is an indicator (or proof) of power. It also indicates politics of identities. All this may cover some more explicit forms of articulation: using the example of the most recent wars on the Balkans, a certain analyst concludes: “violence produces identity” (P. Liota, 2003:5). These devastating wars

констатира: „насилството произведува идентитет“ (П. Лиота, 2003:5). Токму во рамките на овие разорни војни, се покажа делотворноста на едно, за нас сосема обесхрабрувачко, рецидивно и, по својот карактер, дарвинистичко правило, дека насилството го потврдува идентитетот. Со оглед на таа почетна и стратешки зацртана распределба на идентитетните улоги и позиции, Хоми Баба (Homi Bhabba), во врска со субалтерните култури, потсетува дека за нив не е важно само прашањето: што сака, туку, уште повеќе, и прашањето: што може да биде токму еден таков, субалтерен идентитет?

Иако следниот фрагмент ќе звучи прилично дефетистички и резигнирано, книжевната херменевтика на граничните идентитети во делото „Дервиш и смрт“ од Меша Селимовиќ, го претставува како индикативен токму примерот на Босна, во која владее трајна дифузија на идентитетите: „А ние не му припаѓаме никому, секојпат покрај некоја граница, секојпат предмет на ценкање. Живееме помеѓу световите, помеѓу народите, секогаш на располагање, секогаш некому должиме по нешто... Презаситени од моќта, несреќата ја пресвртемме во доблест и станавме благородни во пркосот кон сите други... Ние сме најголемата играчка на историјата. Се срамиме од своето потекло, се чувствуваме виновни зашто станавме прогнаници“.

Во врска со определбата на идентитетите, неопходна станува разликата што секако треба да се воспостави меѓу политиката и културата. Политиката се заснова на принципот на репрезентативни идентитети и, како подрачје на компетитивното, таа бездруго подразбира натпревар и борба помеѓу таквите репрезентативни идентитети - или урнеци. Репрезентативен идентитет е оној, кога единката се зема (или, се смета) само како *метонимија* на колективот. Како мостра. Токму

proved the efficiency of the rule that violence acknowledges identity; for us a very discouraging and recidivist rule, at the same time Darwinistic in its nature. Having in mind the starting and strategically determined distribution of identity roles and positions, and with regard to the subaltern cultures, Homi Bhabba points out the relevancy of both questions of what such subaltern identity wants and, moreover, what it can be.

Although the following excerpt sounds rather defeatist and reconciling, the literary hermeneutics of border identities in Mesa Selimovic's "Death and The Dervish" represents the indicative example of Bosnia where a state of permanent diffusion of identities governs: "Yet we belong to no one, always beside the borderline, always a subject to hard bargain. We live between worlds, among people, always at disposal, always owing something to someone... Overwhelmed by power, we turned misfortune to virtue and became noble out of spite... We are history's biggest toy. We are ashamed of our origin, we feel guilty for becoming outcasts".

With regard to identity definition, it is necessary to draw the difference between politics and culture. Politics is based on the principle of representative identities and, as a competitive area, implies competition and struggle between such representative identities - or samples. A representative identity is the one that entails the individual only as a *metonymy* of the collective, as a model. This is the case of Dubravka Ugresic – during her immigrant travels in the USA when every speaker had to play the un-

онака, како што ѝ се случило на Дубравка Угрешкиќ - за време на нејзините емигрантски патувања по САД, кога секој говорник морал да ја игра неподносливо редуцираната улога на егземпляр (од една несреќно растурена држава). Тука, индивидуата е важна (или, се важи) само како претставник на една поголема група или заедница. И притоа, обврзана на таков (колективен, а воедно и легитимен) идентитет. „Секој мора да биде некој“ - таков е децидниот одговор на шалтерските службеници, кога писателката Д. Угрешкиќ не може да пронајде соодветна графа за впишување на својата (инаку, повеќекратна) национална припадност во понудените формулари. Денес, доминантниот модел на репрезентативен идентитет најчесто, и по правило, го претставува етничката група. А, во рамките на етничкиот (етно-националниот) идентитет, според Анастасија Каракасиду (Anastasia Karakasidou), станува збор само за „разменливи“ идентитети: кога единките, како репрезенти на групата, се сметаат за начелно разменливи една со друга, а со самото тоа, и - анонимни. Потчинети на колективниот идентитет (или, императив).

Покрај принципот на репрезентативноста, кога говориме за начелната разлика меѓу поимањето на идентитетот во политиката и во културата, треба да го имаме предвид фактот дека во политиката, како нескриена компетитивна сфера, Другиот, начелно, се смета за ривал, соперник, противник, кој треба да се порази и совлада (или макар, потисне), во име на сопствената благосостојба. За разлика од тоа, културата е вид мозаик; место на соживот и создавање на хибридни идентитети. Таму, Другиот ја нема улогата на непријателска (противничка) закана, туку улогата на егзистенцијално важен и продуктивен соговорник, сојузник, предизвик, подвижник.

bearably reduced role of an example (from a state unhappily divided). Here, the individual is important (or counts) only as a representative of a larger group or community, bound to this (collective and at the same time legitimate) identity. “Every person must be somebody” – this was the strict answer given by desk officers when D. Ugresic, the author, was unable to find a suitable grid to fill in her (multiple) national identity in the given forms. Today, as a rule, it is the ethnic community that embodies the dominant model of representative identity. According to Anastasia Karakasidou, within the frames of ethnic (ethno-national) identity, one can discuss about “interchangeable” identities: when individuals, as representatives of one group, regard themselves, in principle, as interchangeable with another, thus becoming anonymous. They are subordinate to the collective identity (or imperative).

In addition to the principle of representativeness, when we talk about the apparent difference between the conceptualization of the identity in politics and in culture, we need to bear in mind the fact that in politics, as evident competitive sphere, the Other is regarded as a rival, an opponent, an adversary that should be defeated and subjugated (at least suppressed), in the name of personal prosperity. On the contrary, culture is perceived as a mosaic; a place for co-existence and creation of hybrid identities. There, the Other does not have the role of enemy (opponent) threat, but a role of an existential and relevant spokesperson, an ally, challenge and driving force.

Оттаму, културниот идентитет во никој случај не е, ниту би можел да биде монолитен, поточно, сведен само на една од своите многубројни компоненти (или припадности). Несводливоста на културниот идентитет, според Амин Малуф (Amin Malouf), иманентно произлегува од неговото појдовно и иманентно раслојување и вкрстување по линијата на двете неодминливи оски: *вертикалната* (дијахрониска, матична оска на класичната и наследена национална традицијата) и *хоризонталната* (синхрониска, космополитска, оска на современата иновација). Оттука, покрај врската со националните (културни) предци, за секого од нас е исто толку релеватна и неизбежна и врската со нашите (интеркултурни) современици.

Тоа композитно својство на културниот идентитет е воедно најголемата предност и најголемата придобивка за нашата денешна расправа по прашањето на граничните идентитети.

Со други зборови, културниот идентитет, по „дефиниција“, е граничен, транзитен, меѓу-идентитет: тој е постојано вклетен (или, уште подобро, изместуван) во јазот, расчекорот меѓу *пошкелото* (детерминираноста, од една страна) и *проектио* (аспиративноста, од друга страна), што, во основа, им соодветствува и на временските димензии на минатото, презентот и футурот (минат, тековен, проектиран идентитет). Идентитетот, според Жан Мари Доменаке (Jean Marie Domenaque), треба да се восприема и како вокација, а не само - детерминација. Идентитетот не е само (статично) прашање на зададеност, наследеност, природност, вистинитост - туку е исто толку (можеби и повеќе) прашање на изборност, менливост, развојност, динамичност. Проблемот на идентитетот, значи, не се состои само во констатацијата (констативноста) на она што сме, туку, уште повеќе, во

Therefore, the cultural identity is not, nor it could be monolithic i.e. reduced to one of its numerous components (or affiliations). According to Amin Malouf, the inability to reduce the scope of cultural identity arises immanently from its starting and inherent layer-division and intercrossing on the two inevitable axes: *vertical* (diachronic, primary, axis of classical, hereditary and national tradition) and *horizontal* (synchronic, cosmopolitan, axis of modern innovation). For this reason, despite the relation to our national (cultural) ancestors, every one of us feels strongly about the inevitable relation to our (intercultural) contemporaries.

This composite characteristic of cultural identity is the biggest advantage and the biggest gain for this discourse on the issue of border identities.

In other words, cultural identity is by definition bordering, transitive cross-identity: it is constantly jammed (or rather distorted) in the gap, the straddle between the *origin* (determinacy, on one hand) and the *projection* (aspiration, on the other) that is fundamentally in correlation with the time dimensions of past, present and future (past, current and projected identity). The identity, according to Jean Marie Domenaque, should be also recognized as a vocation, not only determination. The identity is not merely a (static) issue of given right, heredity, naturality, or truthfulness - but it is also (perhaps even more) a question of choice, changeability, development and dynamics. Hence, the problem of identity does not comprise in the statement (constancy) of what we are, but, further more, in the aspiration (conjunction) of what we want to be. In this sense, we find entirely appropriate Sandra Harding's indication that the identity assumes dedication,

аспирацијата (конјунктивноста) на она што сакаме да бидеме. Во таа смисла, потполно е соодветно укажувањето на Сандра Хардинг (Sandra Harding), дека идентитетот подразбира и посветеност, активна грижа и ангажман во постојаниот напор на себе-преобликувањето. Идентитетот е практика, смета Џудит Батлер (Judith Butler). Во истиот дух е насочено и интуитивното реагирање на поетот Радован Павловски: проблемот не е само во тоа да имаме идентитет, туку и во тоа, што правиме со и од него. Повторно станува збор за дејственоста, како основна компонента на идентитетот. Меѓутоа, станува збор и за една, денес по малку занемарена категорија, како што е вредноста. Во врска со тоа, треба да се забележи и интригантниот парадокс на припадноста, на кого накратко се осврнува Милан Ѓурчинов. Во контекстот на својата расправа за тековните национални присвојувања на делата од балканските култури, тој резигнирано заклучува дека „припадноста стана далеку поважна од вредноста на културните добра“ (2003:156).

Кога говориме за иманентната распосланост на идентитетот меѓу потеклото и проектот, односно меѓу минатото, сегашноста и иднината, или за осцилирањето на идентитетот меѓу културата и политиката, се отвора простор ваквата типологија на идентитетите накратко да се примени и врз примерот на Македонија, во денес актуелниот јавен дискурс во и за неа. Во нашата литература, како и во периодиката, сè почесто се употребува синтагмата „папокот на светот“ - која реферира кон некогаш централното (клучно) значење што го имал овој простор (но, и пошироко, Балканот, односно, Медитеранот) во културната анимација, па дури и самото описменување на Европа. Тоа стојалиште реферира кон аспектот на потеклото, минатото и културата. Но, за жал, сите ние сме и отповеќе свесни дека, што се однесува до актуелните политички збиднувања, денес овој простор само

active care and engagement in the constant effort for reshaping oneself. Identity is practice, according to Judith Butler. The intuitive reaction of the poet Radovan Pavlovski is directed in a similar light: the problem is not to simply have an identity but what to do with it and from it. The emphasis is once again on the action, as a basic component of identity. However, another question arises, about a category, which is somewhat neglected in recent times, such as value. With regard to this, we should point out the intriguing paradox of belonging, elaborated briefly by Milan Gjurcinov. In his discourse about the current national arrogations of the works from Balkans cultures, he concludes with resignation that “belonging has become far more important than the value of cultural property” (2003:156).

When we talk about the immanent distribution of identity between origin and projection i.e. past, present and future, or about the oscillating of identity around culture and politics, there is room for using this typology on the Macedonian example in the current discourse in and about Macedonia. In our literature and other publications, the syntagm “naval of the world” is more often used referring to something central and of fundamental meaning that this region used to have (even wider, the Balkans, the Mediterranean) in the cultural animation as well as the very process of literacy in Europe. This viewpoint brings to light the aspect of origin, past and culture. Unfortunately, we are all aware that, as far as the current political affairs are concerned, this region is part of Europe in geographical terms only. On the other hand, our common agreed and declared political interest in future is to become an equal part of political Europe. This standpoint

географски спаѓа во Европа. Од друга страна, нашиот консензуално деклариран политички интерес во иднина е - да станеме рамноправен дел од политичка Европа. Тоа стојалиште, всушност, реферира кон аспектот на иднината, проективноста и политиката. Но, по потреба, овие временски и типолошки димензии, неретко, композитно се преклопуваат (или, се аргументираат) една преку друга, или со помош на друга.

Идентитетот, зависно од тоа на кое рамниште и во кој контекст се аплицира, истовремено може да биде (да прерасне) во извор на nelaгода, забрана, потчинување и анксиозност. Петар Крстев (Peter Krasztev), во духот на либералната позиција на одбирање (наместо помирување и апологија) на идентитетот, признава: „никогаш не уживав во мислата за сопствениот идентитет“. Но, таков бил пристапот и на Кафка: на прашањето, што има заедничко со Евреите, тој ќе го даде следниот, парадоксален одговор: „јас не знам што имам заедничко, ниту со себе самиот.“ Слично размислува и еден Пол Валери (Paul Valery): идентитетот е копнеж и енергија, а не - зададеност и материја.

Сепак, приказните за потеклото и расправите околу идентитетот, јакнат токму во таквите историски периоди и подрачја, кога самиот идентитет запаѓа, или, пак, е хронично подложен на една длабока, сепроникнувачка криза, сомнеж, оспорување, преиспитување. Оттаму, ниту самата обврзаност на идентитет не е случајна и произволна работа, туку, мрачна привилегија на потчинетите. Тери Иглтон (Terry Eagleton) укажува дека токму тие (за разлика од господарите) се поставени во улогата, одново да го докажуваат својот легитимитет пред другите. Тоа докажување, како што смета Хоми Баба, воедно подразбира или се темели врз „преводот“ на својот идентитет - на прифатливиот јазик на далеку помоќниот, референтен Друг.

reflects the aspect of future, projection and politics. If necessary, these time and typological dimensions are compositely overlapping (or discussed) one with the other or with the help of the other.

The identity, depending on the perspective and the context where it is applied, may at the same time be (or become) a source of uneasiness, prohibition, subordination and anxiety. Peter Krasztev, in line with the liberal position for choice (instead of reconciliation and apology) of identity, acknowledges: “I never enjoyed the thought of my own identity”. Such was Kafka’s approach: asked what he had in common with the Jews, he gave the following contradictory answer: “I don’t even know what I have in common with myself.” Paul Valery is of similar opinion: identity is desire and energy; it is not something given or substance.

Nevertheless, stories about origin and discussions about identity grow stronger in such particular historical periods and regions when the identity itself falls into, or is constantly subject to a profound all-perceptive crisis, doubt, denial and scrutiny. Therefore, the very binding characteristic of identity is not an accidental and arbitrary incident but a dark privilege of the subordinate. Terry Eagleton points out that it is the subordinate (unlike their masters) that are placed in a position to prove over and over again their legitimacy before others. According to Homi Bhabha, this recognizes or is based on the “translation” of one’s own identity to the acceptable language code of the more dominant referential Other.

Покрај сето претходно наброено, луѓето коишто потекнуваат од денес веќе мртвите, непостоечки државни заедници, стануваат не само сведоци, туку и жртви на постојано профилирање, од една страна, на пожелни, историски конјунктурни, политички (или идеолошки) добредојдени и одобрени идентитети (на пример, идентитетот на божемна, „закамуфлирана“ жртва - што се употребува како вешто фингирано, реторичко алиби и „политички коректно“ образложение на насилството и војната во Македонија, во 2001 година. Тука одлично се гледа длабоката корелација меѓу идентитетот, и оптимално приспособениот на моќта, манипулативен дискурс на опортуната идентификација!

Од друга страна, поради разновидни социо-политички и социо-историски причини, во „подрумт“ на историјата се одлагаат сега веќе непожелните, проскрибираните, прохибирани идентитети (таков е, на пример, сега веќе потполно виртуелизираниот и прогонет идентитет „Југословен“, кој до неодамна опфаќаше не толку мал број луѓе). На социо-политичката мапа се одвива непрекинато производство на нови, и постојано пре-описување на старите идентитети.

Оттаму, како посебна категорија треба да се издвојат и тн. *субалтерни идентитети* кои истовремено населуваат најмалку два, згора на тоа и ривалски идентитети - со оглед на својот драматичен внатрешен раскол меѓу сопствената (моментална) потчинетост и дискурсот на господарот (референтот), чиј идентитет во иднина би сакале да го заменат со својот. Идентитетот, со оглед на погоре реченото, се наоѓа во постојан процес на сопствена ревалоризација и (ре)продукција. Тој ниту е, ниту може да биде себе-идентичен. Со зборовите на Жак Дерида (Jacques Derrida), кој било идентитет е незамислив и невозможен без „*кулишу-*

Despite all this, people who originate from currently dead, non-existing state communities not only that they become witnesses but they also become victims to a constant profiling, on the one hand of desired historically conjuncture identities, as well as politically (or ideologically) welcome and approved identities (for instance, the identity of the so-called “camouflaged” victim, which is used as skillfully invented rhetoric alibi and politically “correct” explanation for the violence and the war in Macedonia in 2001. Here, the strong correlation between identity and the optimally adjusted to power manipulative discourse of opportune identification is visibly evident!

On the other hand, due to various socio-political and socio-historical reasons, the so-called unwanted banned and prohibited identities are stored in history’s “basement” (such is, for instance, the case of the completely virtualized and banned identity of being “Yugoslavian”, which not long ago was typical of quite a large number of people). On the socio-political map there is a continuant production of new identities, as well as constant re-description of old identities.

Hence, it is convenient to classify a separate category of the so-called *subaltern identities*, which include at least two rival identities – having in mind its dramatic internal conflict between the individual (momentary) subordination and the master’s discourse (the referent), whose identity one strives to replace with his/her own identity. The identity, taking things into consideration, is in a permanent process of its own re-evaluation and reproduction. It neither is, nor can it be self-identical. To quote Jacques Derrida, any identity is unimaginable and impossible without “the culture of the double genitive and the difference with regard to oneself” (2001:16). In other words,

раиѝа на двојниот гениѝив и разликата во однос на себеси“ (2001:16). Или, „културниот идентитет не е идентичен на самиот себеси“ (2001:58). Затоа, уште на почетокот укажавме и подвлековме дека граничноста (транзиторноста) е суштествена одлика на идентитетот воопшто.

Но, кога станува збор за култури кои се сметаат за еклатантни гранични култури, оваа одлика дополнително се засилува и се испреpletува со идиосинкразијата и егзистенцијалната драматика на регионалниот и граничниот културен контекст, во кој опстојуваат таквите култури. Еден од највпечатливите и најпотресни примери за дводомност на идентитетот, како и за доживотна жигосаност од границата, во рамките на Европа, претставува токму примерот со бегалците од Егејска Македонија. „Границата во егејскиот живот има посебно значење, свој самостоен живот... Зборот граница значеше најнапред секогаш: границата со Грција. Таа го содржеше волшебното и чудесното, но истовремено застрашувачко значење и добиваше размери на големо чудовиште, стихија, страотен и непрегледен сид“ (Барѝиева-Колбе, 1999:95). Херменевтиката на бегалството и туѓинството е мошне раслоена. Тоа е, пред сè, состојба на немање (или отсуство) на избор, а потоа и состојба која не е временски ограничена, еднократна, туку е трајна, доживотна. Екс-патријацијата повлекува повеќе резони и потреси: губење на јазикот, континуитетот, прегледноста; прекинување на семејниот идентитет, а, на крајот, и чувство на абјектност (нелагода, срам, одбивност) по однос на сопствената егзистенцијална траума и неволја. Не само еднократно, во самиот момент на прогонството и бегалството, туку и трајно, во својата неодминлива располовеност меѓу двата света, распослани од обете страни на границата, Егејците ќе ја доживеат врз сопствената кожа егзистенцијалната тетоважа и пеколниот раскол

“cultural identity is not identical to itself” (2001:58). Therefore, as we underlined at the beginning, being bordering (transitional) is not a crucial identity feature at all.

However, talking of cultures regarded as apparent border cultures, this characteristic is additionally enhanced and intertwines with the idiosyncrasy and the existential dramatics of the regional and cultural context where these cultures continue to exist. One of the most impressive and distressing example of such double habitation of identity, as well as a lifelong labeling from the border, within Europe is the example with the refugees from Aegean Macedonia. “The border in the life of people from the Aegean region has special meaning; its own individual existence... The word border has always had the meaning of the border with Greece. It entailed the magical and miraculous, and at the same time frightening meaning thus getting the proportions of an enormous monster, destructive natural powers, a dreadful and vast wall” (Bardzieva-Kolbe, 1999:95). The hermeneutics of fleeing and alienation exists in several layers. It is above all a condition of not having (or absence of) choice, and then a condition that is not restricted in time frames of a single use, but it is lifelong and permanent. Expatriation involves many cuts and traumas: loss of language, of continuity, of clarity; discontinuity of family identity, and ultimately the feeling of abjectness (uneasiness, embarrassment, repugnance) concerning one’s own existential trauma and distress. The people from the Aegean region, not just once i.e. at the moment of banishment and exile, but rather permanently, due to its inevitable polarity between the two worlds spread on both sides of the border, experienced the existential tattoo and the infernal clash at the Border in all its irrationality and intransitivity. They also suffered the inexorable paradox of this, for now, unique

на Границата во сета нејзина ирационалност и непреодност. Ќе го доживеат уште и неумоливиот парадокс на оваа, засега уникатна европска граница: „Најдалечните граници не беа непристапни за Егејците... Недостапна за нив е само онаа граница, која им е најблиска... до која можеше да се стигне и пеш“ (Барџиева-Колбе, 1999:114). Обележана од својата начелна селективност и непропусливост, само кон беспомошната, жигосана група на свои поранешни припадници, оваа граница над нив реализира двоен учинок: еднаш како објективна даденост, а втор пат, како имагинарна зададеност. Покрај тежината на непроменливиот (политички) факт, врз неа се пласти и фантазматскиот (психолошки) вишок на вредноста: што самиот, автогено се досидува и расте кај луѓето кои се наоѓаат од „забранетата“ страна на границата, минувајќи го својот живот во состојба на „невидлива дијаспора“.

И во овој пример се распознава онаа, само навидум парадоксална, но за граничните култури, специфична појава: двосмисленоста и *иреојџовареносџа со иденџиџеџиџе*. Размеѓени со фрустрирачките, а, по однос на етно-културните заедници, најчесто и произволно повлечените (политички) граници, во сферата на граничните култури непрекинато се преживува, а повремено и се усложнува анксиозноста на идентитетите. Токму овде и на дело се потврдуваат проточноста (флотантноста) и привременоста како темелни својства на современиот идентитет. Но, заедно со тоа, се одвива и перманентниот спор/конфликт меѓу легитимните идентитети и *сџорниџе (осџорувани) иденџиџеџиџе*. Не е редок случајот, кога, токму поради својата долготрајна и објективна историска загрозеност - помалите, локални нации и култури, инстинктивно се приклонуваат и инклинираат кон идентитетната закрила на посилните, соседни (или регионални) нации и култури.

European border: “The farthest borders were accessible for the people from the Aegean region... The only border that was unreachable was the nearest border, the one they could get to on foot” (Bardzieva-Kolbe, 1999:114). With its supposed selectivity and impenetrability only towards this helpless marked group of former inhabitants, the border has a double impact on this group of people: first, as objectively given; second, as imaginarily given. In addition to the burden of the unalterable (political) fact, they also face the phantasmal (psychological) surplus of values developing autogenously in people found on the “forbidden” side of the border, passing their lives in a state of “invisible diaspora”.

This example recognizes the paradoxical yet typical occurrence for border cultures: the ambiguity and *overburden of identities*. Divided by the frustrating borders, which are usually arbitrary (political) concerning the ethno-cultural communities, the anxiety of identities in the sphere of border cultures is constantly re-experienced and at times it even becomes more and more complicated. This confirms the flow (flotation) and the temporality as basic features of modern identity. However, along with this, there is the permanent conflict between legitimate and *disputable (denied) identities*. Frequently, due to long-term and objective historical threat, the smaller nations and cultures, incline instinctively towards the identity protection of the stronger, neighbouring (or regional) nations and cultures.

Од друга страна, се поставува за мене посебно интригантното прашање: какви сè последици може да предизвика нашето евентуално (ново?) сообразување со регионалниот идентитет, какво што денес се налага преку новопроизведената синтагма (Западен)? Според моето мислење, во врска со тоа може да произлезат барем две импликации:

- a) прифаќањето на регионалниот идентитет (себесогледувањето и себе-идентификацијата првенствено низ призмата на наметнатиот (западно)балкански ракурс - би можело да им пружи извесна *компензаторна утеша* во закрилата на поголемиот концентричен идентитет.
- б) токму на одделните култури, длабоко подриени од децениската криза и воени разурнувања, прифаќањето на регионалниот идентитет би можело да значи и тивко, *доброволно себе-колонизирање* (сопствена идентитетна редукација), под наметнатиот титулар на новокомпонираната политичка реторика.

Сето тоа, од своја страна, покренува уште едно важно прашање: за поларизацијата меѓу културниот центар и периферијата и следствено, патосот на културната граница. Вообичаено, Балканот, како регион, во целина се смета за периферија на (европскиот) социополитички и културен центар. Но, не треба да се заборава, тоа повторно е резултат на една понова историска констелација: што настанува од 16 век наваму, со поместувањето на културно-политичкиот центар од Медитеранот кон Атлантот. Тоа е, воедно, основната причина за воскреснувањето на погоре споменатата, носталгична херменевтика, по однос на „папокот на светот“.

On the other hand, to me, another most intriguing question arises: what consequences may our possible (new?) correlation with the regional identity cause such that is imposed today with the newly-invented syntagm (western)? In my opinion, regarding this issue, two implications emerge:

- a) the acceptance of the regional identity (self-realization and self-identification primarily through the prism of the imposed (West)Balkan recourse) might offer a certain *compensatory comfort* under the protection of the larger concentric identity;
- b) concerning the separate cultures deeply devastated by a decade crisis and war destructions, the acceptance of the regional identity might mean a silent *voluntary self-colonization* (a personal identity reduction) under the imposed titular of the new political rhetorics.

All this assumes another relevant question: about the polarization between the cultural center and the periphery and as a result the pathos of the cultural border. As usual, the Balkans, as a region, is regarded as the periphery of the (European) socio-political and cultural center. However, one must not forget that this is a result of the newer historical constellation that took place in 16 century onwards with the relocation of the cultural and political center from the Mediterranean to the Atlantic. This is the main reason for the resurrection of the, aforementioned, nostalgic hermeneutics concerning the “naval of the world”.

Што се однесува до Македонија, случајот станува уште поинтересен: во една своја фуснота, Виктор Фридман (Victor Friedman) неа тавтолошки ја именува како „периферија на перифериите“. Притоа, се зема предвид оспорувањето на нејзиниот идентитет по повеќе основи, како и посегашето по неа од страна на исто толку периферните балкански соседи. Во контекстот на нашата расправа, сето ова, всушност, имплицира, дека и Македонија е припадник на категоријата на гранични култури. Тоа се култури помеѓу, *in-between* култури, лиминални и маргинални култури.

Но, точната културна „локација“ означува само почеток на еден долг и макотрпен процес на идентитетна себе-обработка и преработка, по неколку основи.

За почеток е доволно да се поддржи една поинаква, *позитивна херменевтика на границата* (толку онаа, што, во духот на старите Грци, ја предлагаат Хајдегер (Heidegger) и Хоми Баба): кога границата повеќе не се доживува и толкува како клетва, закана и несигурност, туку - како место на почеток, средба, најава, контакт и креативност. Некогаш, самата предрасуда делува посилено и поделотворно од каква било видлива и реално исцртана граница. Некогаш во нас е вградена границата, е предрасуда.

Не помалку моќна од туѓите е и нашата сопствена предрасуда кон самите себе, кон сопствениот „пантер на идентитетот“, кога се робува на сопственото минато и на сите фрустрации сконцентрирани во него. Токму оваа погубна предрасуда е повод за превреднувањето на расниот идентитет, што го заговара и Џоан Копјец (Joan Kopjec), упатувајќи се во една, сосема неочекувана, иако за нас, овде, особено корисна и поттикнувачка насока. Наспроти обесхрабрувачкото повтору-

As for Macedonia, the case is even more interesting: in his footnote, Victor Friedman designates it tautologically as “the periphery of peripheries”. At the same time, the denial of its identity is taken into consideration on more bases, as well as the endeavors to attain it by other, just as peripheral, Balkans neighbours. In this context, all this, implies that Macedonia is a member of the category of border cultures. These are in-between cultures; liminal and marginal cultures.

However, the exact cultural “location” only denotes the beginning of a long and suffering process of self-analysis of identity on several bases.

For a start, it is sufficient to support a different *positive hermeneutics of border* (the one bearing the spirit of ancient Greeks and suggested by Heidegger and Homi Bhabba); when the border is not perceived and interpreted as a curse, threat or insecurity, but as a fresh start, a place for encounter, announcement, contact and creativity. Sometimes, the very prejudice acts more powerfully and with greater effects than any visible and realistically drawn border. Sometimes, the border itself, formed within us, is the prejudice.

Not less powerful than foreign prejudices is our own prejudice towards ourselves, our personal “panther of identity”, when a person is a slave to his/her own past and all frustrations concentrated in it. It is this perilous prejudice that is the cause for excessive valuation of racial identity, advocated by Joan Kopjec, pointing to a completely unexpected, yet for us, extremely useful and encouraging direction. Rather than discouraging repetition and going back to the collective traumas, Kopjec offers a different

вање и навраќање кон колективните трауми, Копјец предлага една поинаква солуција: „ослободување од ропството кон себеси и идеализацијата на незадоволството“ (2002:). Наместо затворот на историските фрустрации и апологијата на жртвата, таа претпочита „еротика на телото“, по коинциденција, впишана и во стиховите на сараевскиот поет и воен страдалник, Зилхад Кључанин „границите на моето тело/се граници на мојата држава“.

Но, можеби најблескава метафора за *гранична* *анксиозност* се појавува во песната „Borderlands“ на Глорија Анзалдуа (Gloria Anzaldua). Оваа песна и на реторички план (со својата двојазичност) уверливо ја „озаконува“ лиминалната (ниту/ниту) состојба, во која граничните идентитети се принудени постојано да живеат. Меѓу другото, во својот истоимен есеј, Анзалдуа кажува: „да се биде Мексиканец, тоа не е прашање на умот и на државјанството, туку состојба на душата“. Дали ова треперење на идентитетот суштински ја засега и состојбата (дисперзијата) на Македонецот, исто така? Доколку лиминалноста (ниту-ниту состојбата) го претставува „онтолошкиот“ фатум на самата граница - тогаш, навистина, би било промашено од граничните култури да се очекува тие автоматски да им подлегнат (и со тоа да се осиромашат себеси) на аршините на хомогенизирачките културни идентитети.

Затоа, најновото (уставно) посегание по превласта на племенските над индивидуалните (граѓански) права и припадности кај нас, за жал, повеќе регресира кон моделот на зададен (наследен, натурализиран, етнички, ексклузивен, по однос на другиот, пасивно толерантен) идентитет, отколку што инклинира кон моделот на избран (стекнат, изведбено потврден, космополитски, граѓански, инклузивен, по однос на другиот, активно респективен) идентитет.

solution: liberation from the slavery to oneself and the idealization of discontent” (2002:). Instead of the prison of historical frustrations and victim apology, she prefers “body eroticism”, by coincidence, encountered in the verse by Zilhad Kljucanin, a poet and war victim from Sarajevo, “the borders of my body / are the borders of my state”.

However, perhaps the most impressive metaphor of *border anxiety* is to be found in “Borderlands” by Gloria Anzaldua. This poem and rhetorical plan (with its bilingualism) “legitimizes” in a most convincing way the liminal (neither/nor) condition in which the border identities are compelled to live constantly. Among other things, in her essay with the same title, Anzaldua writes: “being a Mexican is not a question of mind and citizenship, but a state of the spirit”. Does this tremor of identity concerns fundamentally the state (dispersion) of the Macedonians as well? Provided that the liminality (neither/nor) condition represent the “ontological” fate of the border itself, then, indeed, it would be inappropriate to expect from border cultures to succumb instinctively (thus depriving themselves) to the criteria imposed by the homogenizing cultural identities.

Therefore, the latest (constitutional) attempt to overpower the tribal over individual (civic) rights and affiliations in our country, unfortunately, proves to be more regressing towards the model of a given (hereditary, naturalizing, ethnical, exclusive and, with regard to the other, passively tolerant) identity rather than inclining toward a model of chosen (attained, confirmed in practice, cosmopolitan, citizen, inclusive and, with regard to the other, actively respectable) identity.

Меѓу-културната хибридизација е посебно нагласено идиоматско својство од првокласна важност за граничните култури, кои, без разлика на одделните политички декрети, неминовно и доживотно остануваат „осудени“ едни на други. Токму возбудливото и непредвидливо „миксање“ и преклопување меѓу одделните идентитетни целисти, всушност, ѝ ја дава супстанцата на нивната особена културна вредност и предност. Балканот, што сите ние овде го населуваме, е една таква гранична култура - почесто проколнат, отколку благословен, но сепак, географски, историски и културен мост меѓу истокот и западот; меѓу христијанството и исламот; меѓу Европа и Азија. Македонија, исто така, претставува таков еден мост, или, поточно, таква една гранична култура. Културната граница, при тоа, ја обележува не само по должината на надворешните разделни линии, туку навлегува и навнатре, по должината на нејзината најдлабока културна „срцевина“.

Со оглед на тоа, да се надеваме дека сомничавото и, на Балканот, најчесто сомнителното пребојување и прекројување на идентитетите, како и заморното, непродуктивно навраќање кон квази-прашањата на првенствата и потеклата, во иднина, сепак, ќе биде превозможнато со помош на виталниот и охрабрувачки перформатив на граничноста и повеќекратните културни генитиви.

Библиографија

1. Anzaldúa, Gloria (1998/9): “La Frontera/Borderlands”, in: *Literary Theory: an Anthology*, (ed. by Julie Rifkin/M.Ryan), Blackwell Publishers, Oxford
2. Барџиева, Кица К. (1999): *Егејци*, Култура, Скопје

Cross-cultural hybridization is a particularly emphasized idiomatic feature of first-rate importance for the border cultures that, despite the independent political decrees, remain “doomed” to each other inevitably and for an indefinite period. It is this exciting and unpredictable “mixing” and overlapping between separate identity unities that, in fact, provides the substance for their specific cultural value and privilege. The Balkans, that we all inhabit, is such border culture – more often cursed than blessed, yet a geographical, historical and cultural link between East and West; Christianity and Islam; Europe and Asia. Macedonia also represents such link, or to be more precise, such border culture. Not only that this cultural border marks the length of its external dividing lines, but it also penetrates inside, along its most profound cultural “core”.

All things considered, let us hope that in future this distrustful and, on the Balkans, most doubtful re-calculating and re-shaping of identities, as well as the tiring and unproductive going back to the quasi-issues regarding primacy and origin, will be overcome with the help of the vital and encouraging performance of bordering and multiple cultural genitives.

Translated by: Anastazija Kirkova

References

1. Anzaldúa, Gloria (1998/9): “La Frontera/Borderlands”, in: *Literary Theory: an Anthology*, (ed. by Julie Rifkin/M.Ryan), Blackwell Publishers, Oxford
2. Барџиева, Кица К. (1999): *Егејци*, Култура, Скопје

3. Батлер, Цудит (2002): „Идентитет, пол и метафизика на супстанцијата“, во: *Проблеми со родош*, Евро-Балкан пресс, Скопје
4. Bhabba, Homi (2000): *Border Lives*, in: *Newsletter*, 359*, Skopje, vol. 1
5. Biti, Vladimir (2000): „Identiteta“, in: *Primerjalna književnost*, Ljubljana, p. 1
6. *Bound/less Borders*, (2002): *Без/гранични граници* (каталог од изложба), Чифте амам, Скопје, декември
7. Debeljak, Ales (2003): *Concentric Circles of Identity*, manuscript
8. Дерида, Жак (2001): *Другош ѓравец*, Темплум, Скопје
9. Доменак, Жан Мари (1991): *Еврош, кулшурни изазов*, XX век, Београд
10. Friedman, Victor A. (2001): „Observing the Observers“, in: *New Balkan Politics*, Skopje, vol. 1
11. Grossberg, Charles (1996): „Identity and Cultural Studies - Is That All There Is?“, in: *Cultural Identity*, (ed. S.Hall/P. du Gay), London
12. Ѓурчинов, Милан (2003): „Балканските култури во минатото и денес“, во: *Збор во невремешо*, Три, Скопје
13. Harding, Sandra (1998): „Borderland Epistemologies“, in: *Is Science Multicultural?*, Indiana University Press, Bloomington
14. Иглтон, Тери (2000): „Културата во криза“, во: *Маргина*, Скопје, бр. 3
15. Каракасиду, Анастасија (2002): „Разменливи идентитети“, во: *Полиња жишо, ридишиша крв*, Магор, Скопје
16. Копјец, Џоан (2002): „Египќанецот Мојсеј и големата црна мајка од предвоениот Југ“, во: *Иденшшешш*, Скопје, бр. 2
3. Батлер, Цудит (2002): „Идентитет, пол и метафизика на супстанцијата“, во: *Проблеми со родош*, Евро-Балкан пресс, Скопје
4. Bhabba, Homi (2000): *Border Lives*, in: *Newsletter*, 359*, Skopje, vol. 1
5. Biti, Vladimir (2000): „Identiteta“, in: *Primerjalna književnost*, Ljubljana, p. 1
6. *Bound/less Borders*, (2002): *Без/гранични граници* (каталог од изложба), Чифте амам, Скопје, декември
7. Debeljak, Ales (2003): *Concentric Circles of Identity*, manuscript
8. Дерида, Жак (2001): *Другош ѓравец*, Темплум, Скопје
9. Доменак, Жан Мари (1991): *Еврош, кулшурни изазов*, XX век, Београд
10. Friedman, Victor A. (2001): „Observing the Observers“, in: *New Balkan Politics*, Skopje, vol. 1
11. Grossberg, Charles (1996): „Identity and Cultural Studies - Is That All There Is?“, in: *Cultural Identity*, (ed. S.Hall/P. du Gay), London
12. Ѓурчинов, Милан (2003): „Балканските култури во минатото и денес“, во: *Збор во невремешо*, Три, Скопје
13. Harding, Sandra (1998): „Borderland Epistemologies“, in: *Is Science Multicultural?*, Indiana University Press, Bloomington
14. Иглтон, Тери (2000): „Културата во криза“, во: *Маргина*, Скопје, бр. 3
15. Каракасиду, Анастасија (2002): „Разменливи идентитети“, во: *Полиња жишо, ридишиша крв*, Магор, Скопје
16. Корјес, Јоан (2002): „Moses, the Egyptian and the Big Black Mammy of the Antebellum South“, in: *Identities*, Skopje, vol. 1, no. 2

17. Крстев, Петар (2002): *Од другата страна на нормалношо*, Магор, Скопје
18. Лиота, Питер Х. (2003): „Прелеана војна“, во: Наше писмо, Скопје, бр. 48
19. Малуф, Амин (2001): *Погубни идентитети*, Матица македонска, Скопје
20. Pena, Guljermo Gomez (2002): Nova globalna kultura (granicna perspektiva), in: Gest, Podgorica, br. 8
21. Spahic, Vedad (2003): “Bosnian-Muslim Cultural Identity”, in: *The Macedonian Issue: the Power of Culture, the Culture of Power*, ed. B. Zielinski, Wydawnictwo Naukowe, Poznan
22. Шелева, Елизабета (2000): „Увоз(на) теорија“, во: *Комши каицик*, (ур. Б.Саркаџац), 359*, Скопје
17. Крстев, Петар (2002): *Од другата страна на нормалношо*, Магор, Скопје
18. Лиота, Питер Х. (2003): „Прелеана војна“, во: Наше писмо, Скопје, бр. 48
19. Малуф, Амин (2001): *Погубни идентитети*, Матица македонска, Скопје
20. Pena, Guljermo Gomez (2002): Nova globalna kultura (granicna perspektiva), in: Gest, Podgorica, br. 8
21. Spahic, Vedad (2003): “Bosnian-Muslim Cultural Identity”, in: *The Macedonian Issue: the Power of Culture, the Culture of Power*, ed. B. Zielinski, Wydawnictwo Naukowe, Poznan
22. Шелева, Елизабета (2000): „Увоз(на) теорија“, in: *Комши каицик*, (ур. Б.Саркаџац), 359*, Скопје