

Hem till Europa. Platser för identitet och handling

Jonas Frykman

På resa från Zagreb

Imitten av augusti 1998 lyfte jag från Zagreb, Pleso efter ett längre fältarbete. Min stolsgranne på SAS-planet visade sig vara en norsk FN-tjänsteman, från Stavanger, i min egen pratglada ålder. Han arbetade med återuppbyggnaden i Sarajevo, huvudsakligen inom det ekonomiska området. Det är ju alltid trevligt att få någon att prata med på en lång resa. Vi hade mycket gemensamt – inte minst kärleken till Norge och vi var snart involverade i ett försök att lokalisera var hans nybyggda, uppenbarligen fina, hus låg. Det klarade jag inte, men vi kände varandra bättre efter försöket.

Fältarbetet handlade om regionen Istrien, som jag sett reorganiseras och blomma upp som turistregion efter kriget 1991–95. Bosnien-Herzegovina hade blivit ojämförligt mycket hårdare drabbat. Jag tog chansen att höra om utsikterna att få igång ett normalt fungerande näringsliv igen och vad det skulle grundas på.

”Ja”, sade min granne eftertänksamt. ”Det är ju egentligen ett rikt land med stora tillgångar. Problemet som jag ser det är inte ekonomin, utan det finns här inne”, sa han och knackade sig på pannan. ”Det är sättet folk tänker på; det finns i deras identitet, traditioner och kultur.” Han väckte den välkända tankefiguren om Balkan som säte för gränskonflikter och lokala småkrig till livs, traditionerna från imperiernas dagar – det östromerska, det ottomanska, det habsburgska.¹

Den historiskt påförda kulturella identiteten framstod som förklaringen i stället för det som skulle förklaras. Krigföringen har ju i högsta grad tagit sikte på att skapa identitet genom att attackera de kulturella orienteringspunkterna i något som mest av allt påminner om en modern ikonoklasm. Kyrkor, moskéer, bibliotek och monument har förstörts i ett krig emot det annorlunda och en essentialisering av det egna.

Att förklara politiska skeenden med hänvisning till härkomst, plats och historia har annars blivit vardagsmat i dagens Europa. Förmodligen har kriget i f.d. Jugoslavien mer än någon enstaka händelse fått människor att tro på betydelsen av identitet. Arméer och militära apparater, makt och våldsutövande har fått krypa in i nationella stereotyper av ”serber”, ”kroater”, ”bosnier” etc. I den europeiska föreställningsvärlden har ländernas invånare ”balkaniserats”, knutits till platsen, jorden, traditionerna. Den berömda ”orientalism” som länge avskilt Europa från Östern, har här exotiserat och skilt ut en del av Europa som artemen och främmande.

Det faktum, att de krig som hemsökt Balkan har skapats på militärstaber och i sammanträdesrum, bland inflytelserika intellektuella och i medier snarare än ute i byar och de tusentals hemmen, har fått begränsat genomslag. Våldet har också från makthavarnas håll draperats bakom en kulturell slöja som talar om motsättningarnas gamla traditioner och folkslagens oförsonlighet. En historia om

samexistens har avsiktligt förseglats, det förflutna mytologiserats, platsen och jorden tagits till utgångspunkt för tillhörighet och exklusiva etniska rättigheter. De förklaringarna passar en samtida föreställningsvärld och de kan som synes framgångsrikt manipuleras för att fylla politiska syften (jfr Povrzanović 2000, Meštrović 1994).

Det faktum att etniska och nationella motsättningar uppstått som följd av handlingar människor tvingats in i och det våld som utövats mot territorier och platser har alltså haft svårt att vinna gehör. Tron på kulturell identitet sticker djupt i den samtida europeiska kulturen.

I hemlängtans tid

Det drar ett stråk av hemlängtan genom 1990-talets kultur. Hem till rötterna, till ursprunget, till det landskap och de stenar där som barn man lekt. Det lokala och det regionala stiger fram som mycket sannare tillhörigheter än klass, kön, ålder eller politik. Ord som knyter an till kulturarv – till *heritage* och *belonging*, för att använda mer talande engelska termer – sätts ständigt i cirkulation och upprättar en åsnebrygga i tiden från individ till plats. Detta kulturella arv estetiseras, det lokala framträder alltmer formgivet och enskilda personers kulturella identitet artikuleras i dräkter och symboler. ”Bunaderna”, folkdräkterna, i de norska hemmen är t.ex. fler än på 1800-talet, dräktsilvret rikare, hemslöjden mer spridd och undran inför det främmande alltmer knuten till känslan av kulturell annorlundahet (jfr Klein 1997). Den kulturella mobiliseringen drivs såväl uppifrån, från de professionella vårdarna av kulturarv på museer och institutioner, som från vardagen. Parallellt med fokuseringen på ett särskiljande arv har alltså de kulturella identiteter som skriver människor i nationella och etniska bestämningar utvecklats till vår tids folktro. Det civila medborgarskapet i förhållande till staten som inte förutsätter annat än passet och

den geografiska förankringen, glider långsamt ut ur fokus för att ersättas med den kulturella tillhörigheten till nationen (Ehn, Frykman & Löfgren 1993, Frykman 1995). *Belonging*, tillhörigheten, svaret på frågan var man kommer ifrån, har antagit digniteten av ett folkbegrepp. Människor räknar idag anor, släktingar och geografiskt ursprung som om det verkligen spelade större roll varifrån de kom än vart de är på väg. Befinner de sig inte där de borde vara, så längtar de enträget dit (Lovell 1998). Till och med den nya bioteknologin hjälper människor att söka sig själva genom introspektion ända ner på DNA-nivån. Arvet talar genom generna och människor går till mikroskopet för att finna tillbaka till sitt rätta jag (Lundin 1997).

Med en generalisering skulle man därför kunna säga, att det som håller på att äga rum i dagens Europa är att *människor förstår sig själva genealogiskt* och att de tolkas av andra i genealogiska termer. Det betyder att man mitt i senmoderniteten förstår sin samtid och dess aktörer genom att se tillbaka – inte framåt eller åt sidorna, vilket annars har varit 1900-talets och det moderna samhällets särmerke. Det är nu i dialog med det förflutna som samtiden konstrueras och framtiden stakas ut.

Vi kan leda detta skeende tillbaka till 1980-talens *politics of identities* – viljan att använda den kulturella identiteten för att vinna politiskt erkännande; till de europeiska staternas tilltagande etniska komplexitet; till att grupper av människor som tvingats leva i exil eller diaspora vuxit i antal; till det påstådda sammanbrottet för de stora berättelserna om framsteg och sammanhållning till förmån för det postmoderna samhällets många små och lokala berättelser. Många försöker rent av etablera upptagenheten av det förflutna som en direkt tradition från det gamla bondesamhällets rotfasthet.

Oavsett orsakerna ställer skeendet dagens etnologer inför några besvärande frågor. Har

vi de rätta redskapen för att tolka vad som pågår? Har vi kanske tvärtom en större faiblesse för att blunda än för att verkligen iaktta? Många bland oss reagerar som inför ”trollkarlens lärling”. När de platser, regioner, nationella identiteter som en gång förts in på boksidorna, börjar stiga ut ur dem och få eget liv, tar man sig för pannan. Det förflutna går i repris – nu som skrämmande fars. Etnologen får ikläda sig den otacksamma rollen som kulturkritiker. Att se hur främlingsrädsla och knutpatriotism legitimeras med hänvisning till kultur och tradition kan då ge underlag för avancerad cynism och sådan har det varit gott om bland kommentatorerna. Detta är en nödvändig intellektuell renhållning när man ser hur kulturarvet brukas i en mer eller mindre medveten uteslutningspolitik som gör skillnad på ”vi” och ”dom” – de främmande (Klein 1997:27, jfr Svensson 1998).

Hur skulle man också kunna se skeendet från dess kreativa, nyskapande potentialer? Det förutsätter någon form av perspektivväxling, men en sådan ställer sig svår. Här menar jag att det har skapats en förförståelse grundad på de sociologiskt inspirerade modernitetsteorier som leder till en viss enögdhet; dels för att de inte passar för att tackla problemet, dels för att de ger svar som har begränsat förklaringsvärde. De tenderar nämligen att belysa hemlängtan ur avsaknadens perspektiv. Berövad den fasthet som tydliga sociala och kulturella ramar kan skänka åt identiteten, skyndar sig nutidsmänniskan att själv utveckla rötter, konstruera tillhörighet, heter det enligt det lätt tillgängliga formulär 1A. Då blir identiteten *re*-aktiv, ett trygghetsökande i upplösningens tid.

Men vilken tid har inte varit trygghetsförstärkt? Vad skiljer nutiden från det tidiga 1900-talets hembygdslängtan? Och varför skulle kulturarv och det lokala vara ett bättre svar än något annat som kan uttryckas via ekonomi och politik? Förklaringar som utgår ifrån att kultur är kompensatorisk, är av så

generell natur att de kan appliceras på vad som helst, utan att för den skull öka synskärpan (jfr Gerholm 1985). Ytterligare ett dilemma är att modernitetsteorierna tillskriver människors handlande motiv som hämtas från reflexion och känsla, medan de sluter blicken för såväl handling, rutin och tradition. Den tolkningen blir därigenom idealistisk och i förlängningen också subjektorienterad. Den säger att människor först konstruerar en självidentitet, och utifrån den tolkar sin plats i tillvaron. Platsen konstruerar de och söker sig till för att förstå sig själva i en förvirrande värld.

Jag vill här pröva att utveckla ett alternativt synsätt. Det utgår från att människors fascination för platser, rötter och förflutenhet *också* kan tolkas som uttryck för en djupgående förändring i det sena 1990-talets kultur med intressanta potentialer till förändring, som ett tecken på att det lokala och det traditionella har öppnats som tacksamma arenor för människors handlingar; att platser liksom traditioner blivit görbara ytor – vid sidan av att förstås vara avgränsade och trygga områden. Kanske pekar utvecklingen på en välkänd och långsam omsvängning inom moderniteten – nämligen att vetenskapstro och rationalitetstro sätts på mellanhand, att det lokala och specifika får ökad emfas eftersom det i sig bär på fröet till en annan tolkning av såväl människors kultur som platsens och rummets betydelse. Den omedelbara, lokala värld i vilka människor finns, framstår alltså som den där de genom sitt *handlande* lär känna sig själva (jfr Casey 1996).

Den fråga som därför förtjänar att aktualiseras är om inte nuvarande inriktning på plats och ”traditioner” skall ses som ett försök att bryta med generationer av uppbrotsbenägen modernitet, med föreställningen om det lokals småskurenhet och med främlingsrädsla. Alltså en tolkning som delvis skär tvärs igenom de många resonemang som aktualiserats om platsen och historien som reträttpositio-

ner i en allt osäkrare värld, som mekanismer för att vinna trygghet och avskildhet. Genom vilka processer har då det lokala och det genealogiska åter förts upp som en skapande dimension i människors liv?

Modernitetens horisonter

Vad som försvårar analyserna av den nya genealogiska förståelsen, verkar paradoxalt nog vara de förhärskande teorierna om identitet, modernitet och uppbrott. Det är teorier som utomordentligt väl passar till att beskriva identitetens växlingar, men som har begränsad tillämpning när plats eller kulturarv förs på tal. Ovan anfördes kulturkritiken som ett välkänt sätt att förhålla sig till utvecklingen. En genealogisk förståelse legitimeras så gott som alltid med det folkliv som tidigare generationer av etnologer och lokalhistoriker beskrivit. Det förflutna presenteras i dessa samtida sammanhang gärna i ”folkloriserad” form. Som sådan förtjänar den klander och ger goda skäl för forskarsamhället att lägga pannan i veck och lyfta ett varnande pekfinger. Varje antydning till essentialism och kulturfundamentalism kan och skall ifrågasättas. Hembygdsrörelsen mår inte väl av att växa utanför sina ramar. Spåren förskräcker.

Modernitetsteorierna leder merendels forskaren att lyfta fram det kreativt nya i det pågående kulturbygget. Själv känner jag varje form av sympati för att se kulturalisering, lokalisering och en genealogisk förståelse som uttryck för att människor fritt fått förfoga över sin egen historia, att de förvandlar det förflutna till ett sådant kulturarv som de själva vill ansluta sig till. Traditionen tvingar sig inte på individen, säger David Lowenthal, utan han eller hon kan välja relativt fritt, skapa sig ett *heritage*, som mer stämmer överens med dagens önskemål (1985).

Behovet av att skapa en kulturell korsett runt någonting som hotar att lösas upp underlättas alltså av att det förflutna inte längre tvingar, utan inbjuder, lyder detta resone-

mang vidare. När kända hållpunkter som nationen, ”samhället”, slakten och bundenheten till en plats förlorar i betydelse – ja då skyndar sig alla och envar att fylla tomrummet med kultur och föreställd gemenskap. Samtidigt som alltså det formella medborgarskapet minskar i betydelse och det inte spelar så stor roll om man är svensk eller tysk, jude eller grek, ser vi hur människor värmer sig vid tanken på att de ändå har den kulturella identiteten – att de hör hemma någonstans på kartan och i historien.

Den individ som framträder i ljuset av teorierna, är en *tolkande och betydelsehantlande* varelse mer än en handlande. Det är en som väljer förflutenheten för att kompensera för förluster som moderniteten åsamkat henne. Hon behöver en identitet. Medan det kollektiva begreppet *kultur* fungerade som ledstjärna för etnologer under förra decenniet, har vi nu kommit att bruka identitet i olika sammanställningar. Det är ett mer lättroligt begrepp i det komplexa samhälle där människor hela tiden befinner sig i förändring (jfr Ehn & Löfgren 1996, Alsmark 1997). Ordet identitet implicerar att människor är intresserade av att skapa något personligt eget, något som ger kontinuitet och sammanhang över tid och rum. Med stor urskillning brukar etnologer därför bindestrecks-orden som väckte till livs tanken på sub- eller delkulturer: kustkultur, borgerlig kultur, barnkultur, invandrarkultur eller någon annan sammanställning som leder tanken till socialt eller lokalt fotade kulturella mönster. Sådana aktualiserar en yttre struktur där människor skrivs in i mönster men inte är deras upphov.

Modernitetens människa bryts loss – blir *disembedded* – från plats och tidsliga sammanhang, lär oss Anthony Giddens (1990, 1991). Enskilda och grupper blir – med Thomas Ziehes ord – *friställda* från traditionen. De ges därigenom möjligheten att skapa en självidentitet, något personligt och genuint. Friställningen formligen uppmuntrar till kre-

ativitet, lockar människor att använda sig av olika rekvisita för att iscensätta, estetisera sig själva, menar han. Många krokarnas visserligen under kraven på att vara "sig själva" och bryter samman. Andra går in i sammanhang där de slipper fatta beslut: De söker sig till ontologiska ordningar som fanns före dem, som inte påverkas av dem; det kan vara krävande religiösa eller politiska rörelser och sådana organisationer som håller drömmen om en avdifferenterad värld vid makt (Ziehe 1989, Melucci 1991). I båda fallen ses den självskapade, eller påtvingade, *stilen* som något lockande, som en utväg ur ett existentiellt dilemma.

Vikten av att vara sig själv – autenticiteten – lyfter Giddens fram som en social och kulturell konstruktion. Han pekar på hur människor skapar sig sammanhang som gör att de kan förhålla sig oberoende till det lokalt givna. De reser med lätt packning. På en gång är deras resplan fri och noggrant planlagd. De gör sig autentiska genom att biografiera sig – skriver om sin egen historia så att den skall passa nya sammanhang; de bryter sig loss genom att träna och disciplinera sin kropp; de sätter sig själva på diet och noggrann kostregim. Aldrig har människor haft sådana möjligheter att formge sig själva, regissera sig med sådan framgång som idag. Livet har blivit ett estetiskt projekt runt den kärna som det konstruerade självet utgör.

Det är en formgivning som *skall* vara personligt buret och inte lokalt fäst och därmed bestämd av andra. Är den knuten till plats och tid är detta i så fall uttryck för ett *val* som upplevs som personligt fattat. Där finns i vars och ens liv den fråga som ständigt måste besvaras om och om igen. Det är den som Alberto Melucci kallat: "*Vem är jag?*" och som utvecklats till nutidsmänniskans enda fasta punkt (Melucci 1991).

Just att denna fråga tvingas på individen. Att svaret inte kan sökas i vare sig religion, utveckling eller tradition, gör att identiteten

befinner sig i upplösning, rörelse och tvångsmässig omformulering. Metamorfosen blir tillståndet som bäst beskriver individens förhållande till omvärlden. Identitet skall inte tas som ett substantiv utan blir till ett verb – en kontrollstation i en oavlåtliga pågående tolkningsprocess. Viljan att finna svaret på frågan förenar människor, driver dem att engagera sig i nya sociala rörelser som kännetecknas just av att ta upp existentiella frågor. Samma fråga driver dem förmodligen in i ett engagemang för den omedelbara omgivningen, för platsen och i förlängningen för regionen.

Ser man det lokala och det genealogiska från denna modernitetens utsiktspunkt blir det egentligen ingen skillnad mellan vad som är lokalt och vad som är andra källor för identifikation. De oräkneliga modellerna för identifikation i tidningar, på TV, vita duken eller i andra medier; de många förebilderna fyller alla samma uppgift. Först *tänker sig* människor en identitet och sedan *försöker de förverkliga den*. "Av drömmar väver man", kan tas som en devis för att förstå hur viktiga förebilderna kommit att bli. Förebilderna kryper in i det traditionellt lokala, ger den enskilde något nytt att tro på, modet att bryta sig loss. Förebilderna bär med sig doften av en annan värld, aningen om oprövade sammanhang.

Det kan låta som en paradox, men både förebilderna liksom det "kulturellt" lokala har därigenom kommit att tolkas som redskap för friställningen från traditionen – just eftersom de fungerar terapeutiskt, de har bidragit till svaren på den där ständigt pockande frågan.

För många av oss kulturforskare under 1990-talet har också televisionens såpor, rockmusiken, veckobladen, mediernas värld kommit att bli de nya arbetsfälten – fascinationen som utgår från *cultural studies* är en god illustration till detta. Från medierna hämtas ju de figurer som människor idag vill efterlikna, sägs det ofta. Inom etnologin har det

under 90-talet också utvecklats en förståelig tvekan inför det klassiska fältarbetet, en misstanke om att vad enskilda individer än må säga, är det blott en personlig bearbetning av vad medierna redan har presenterat.² Så har studier av de dyadiska relationerna mellan en relativt platslös individ och den globala världen utvecklats, kanske på bekostnad av andra dimensioner där plats och sammansatta relationer spelar en framträdande roll.

Om jag skall summera den förståelse som teorierna bidragit med till etnologin, framkallar de bilder av *människor* som tolkande, bearbetande och i bästa mening reflekterande varelser. De är rationella och förnuftiga aktörer i bästa upplysningstradition. De delar av *kulturen* som framträder har med de bildmässiga, textuella, kognitiva och känslomässiga aspekterna att göra. Platsen avtecknar sig på samma villkorliga sätt som andra källor till identifikation.

Vems verklighet?

Vad är det då av människors föreställningar, vad av deras värld som riskerar att hamna i skymundan? Som beskrivits ovan betonas det att människor i sina liv motiveras av ett sökande efter identitet. Tillhörigheten blir en reaktion på livet i ett riskfyllt samhälle. Men vägleds människor inte också av en längtan efter handling, efter något att göra? Kan man inte se identitet som följderna av vad människor *gör*, mer än vad de *tänker* och sedan gör? Är verkligen sökandet och tolkandet lika vägledande som lusten till aktivitet? Perspektiven utestänger inte varandra men emfasen hamnar lätt på sned.

Synsättet leder vidare till att de områden av människors liv som "bäddar in" dem i en lokal och tidlig kontext förblir svagt belysta. Sådant som pågår under arbetstid blir också mindre intressant än det som sker på fritiden. Sålunda vet vi idag alltmer om vad ungdomar gör efter det att skolklockan ringt; alltmer om vad som sker "på stan" och allt mindre om

vad som utspelas i hemmen. Det är mycket som försvinner in i det dagliga livets repetitiva sekvenser och enahanda arbete.³

Konsekvenserna av detta kan förstås bli att de grupper som inte utmärker sig för att vara tolkande, reflekterande och globala i sin inriktning hamnar utanför sökarljuset; att de aktiviteter som inte syftar till att skapa identitet blir mindre intressanta att studera. Idag vet forskarsamhället allt mer om ett allt smalare skikt om samhället – om ungdomar, om de som syns i ljuset, om de som framträder i medierna, om de delar av människors vardag som blir synliga genom att återkastas i medierna. Eller med en förvrängning av ett bevingat ord: "Aldrig har så många vetat så mycket om så få."

I det sammanhanget löper förstås etnologin risken att tappa sin orientering mot att vara en vetenskap som studerar folkliga kulturer till förmån för *vissa* folkliga kulturer som uppstår under *vissa* premisser. Inte alls för att dessa skulle vara ett slags stigfinnare eller avantgarde, utan för att de blir synliga från den valda utsiktspunkten. På köpet kommer – något oväntat – ett växande ointresse för praxis och för handling.

Studiet av identitet genom modernitetens brillor under 90-talet har varit fullständigt nödvändigt för att bryta den något stillastående bilden som tidigare gavs av "kultur" i bindestrecksvarianten. Det har fokuserat hur viktigt det är att förstå människor som kulturbyggare, som aktörer, som förhandlare gentemot överindividuella mönster. De har lyft upp det växlingsrika i identiteten, det ständigt pågående ombyggnadsarbetet. Men samtidigt gick intresset för plats förlorat på vägen.

Genom att åter anknyta till det lokala blir det kanske möjligt att balansera den övervikt som givits åt människor som betydelsehantlande varelser och fästa avseende vid deras handlingar. Det borde också bli möjligt att åter fästa uppmärksamhet på kultur – allt det

som finns mellan människor som relationer, ritualer, spel och lekar. Alltså sammanhang som genererar handlingar mer än reflexioner över handlingsalternativ.

Identitet formas kanske lika mycket i komplexa relationer som utifrån förebilder, av arbetet som av fritiden, av spel och ritualer; lika mycket av vardagens ganska sega mönster och överraskande öppningar som av förebilder och reflexion. Identitet skapas kort sagt genom mimetiska processer där människor, ting och platser också är indragna, men där själva motivet att just efterlikna kanske förblir dolt och stundom rent av ovidkommande.

Men än mer tenderar modernitetsperspektivet att få oss att se bort från sådana politiska och ekonomiska faktorer som också griper in i det dagliga livet och organiserar det. Det lokalt bundna som vi idag möter som estetiserat och utbasunerat från Bosporen till Hammerfest, från Ystad till Haparanda, har blivit viktigt för att det finns starka krafter som träder det lokala över huvudena på folk. Det genealogiska synsättet som sträcker sig från anorna till det biologiska arvet, handlar inte bara om några fria val, museimännens framgångar och historikernas lansering av kulturarvet eller människors längtan efter trygghet. Tvärt om ser vi här nedslag av makropolitiska processer där grupper och enskilda skrivs in i feodala och lokala strukturer. Det kan lättast belysas av den växande betydelse som det regionala givits inom dagens Europa.

Regionalism

Regionalpolitiken har djupa rötter i de skandinaviska länderna, där den har drivits med eftertryck alltsedan 1960-talet. Men det är först under 90-talet som den har antagit formen av en *kulturell mobilisering*. De ekonomiska och sociala stödinsatserna har alltid varit dominerande (jfr Hansen 1998).

Vad som nu sker är att regionerna har kommit att odlas som platser för kulturell

identifikation – hemlängtans orter. De har vuxit upp mitt i det europeiska landskapet som lantliga platser av något fast och annorstädes, något som ger längtan tydlighet och den gröna dalen en plats på den geografiska kartan. Det kan inte frikopplas från att regionerna fått ökad uppmärksamhet på ett politiskt plan. När man inom EU nu skall bygga det nya Europa, har man insett svårigheten i att vädja till den nationella tillhörigheten. Unionens pinsamma ”demokratiska underskott” baseras på att den saknar land, territorium, ingen plats som kan få hjärtat att klappa fortare. Alla demokratiska processer har hittills utgått från nationalstaten. Ingen pedagogik är så verkningsfull som rummets, ingen läxa så lätt att tillägna sig som den som fästs i barndomens landskap (jfr Ehn, Frykman & Löfgren 1993). Det kanske finns de som vill dö för sitt land – men få som vill dö för EU, konstaterar man realistiskt nog i Bryssel.

De geografiska rum som mest framgångsrikt förmått organisera känslorna är nationerna. De har minst hundra års försprång. Deras plats på kartan har efterhand internaliserats som av Vår Herre givna enheter.

När Nationen och Unionen ställs i kontrast upplevs den senare som ett hot mot den förra – något som är fullkomligt riktigt. På olika plan inom unionen pågår därför en av de mest dramatiska kulturbyggande processerna sedan nationaliseringen av Europas geografi under förra århundradet.

I försöken att skapa ett gemensamt europeiskt kulturarv har man inom EU:s kulturella administration valt två linjer. Den första går ut på att lyfta fram de tanketraditioner och de händelser som förenar kontinenten – något som folk kan identifiera sig med. Man står här inför samma dilemma som många nationer mötte under förra seklet och som Brit Berggreen för Norges vidkommande citerat under devisen: ”Har nation, saknar kultur” (Berggreen 1989).

Från det akademiska samhället flyter idag

en strid ström av publikationer inom filosofi, konst, idéhistoria, historia, arkeologi och religionshistoria. I konstruktionen av detta nygamla europeiska arv hamnar man fort i de stora högkulturerna. Det blir mycket av gamla greker och romare, av medeltid och det tyskromerska kejsardömet, av Habsburg och andra politiska förstadier till dagens EU. Vi får på nytt möta intellektuella, konstnärer, musiker, författare – nu som ombud för *europeiska* traditioner. Det är en historiens ironi, att dessa som först framgångsrikt nationaliserats – nu framträder som ombud för europeiska värden och traditioner. Efter att Beethoven slitits mellan Wien och Bonn, blir han nu med sitt ”ode till glädjen” ur nionde symfonin till europé.

Produktionen av det här gemensamma europeiska kulturarvet – *From Plato to Nato* – har blivit rena förstärkaranläggningen för den borgerliga kulturen. Eller, som det sägs i Bryssel: en leninism utan Lenin. De ledande skikten leder massorna – men denna gång utan ledare.

Uppmärksamheten på det regionala är den andra sidan. Det öppnar vägen för ett framgångsrikt recept: att skapa politisk legitimitet genom att åberopa en folklig kultur och opinion. Det konststycket gjordes för mer än hundra år sedan i de flesta nationer. Ett bristande folkligt stöd för unionen kan övervinnas genom en mobilisering av region och plats. Här sammanfaller alltså politiska strävanden med tendenser i tiden. Från Nordkalotten till Medelhavet spelar regionerna en allt större kulturell – och självfallet också ekonomisk – roll. Det gäller alls inte bara EU-länderna. Varken Medelhavet, Östersjön, Nordkalotten, Centraleuropa eller Balkan är rena EU-områden. Naturligtvis framträder var region med sin särprofil och sina speciella förutsättningar; de transnationella regionerna har en annan organisation än de nationella – på det nationella planet kan den kulturella bearbetningen, estetiseringen och ideo-

logiseringen ske mest framgångsrikt. Den skandinaviska erfarenheten är vidare något annorlunda än den kontinentala. Medan förbundsstater som Italien och Tyskland artikuleras i flera särpräglade regioner växer enskilda provinser som Skåne i Sverige, Vestlandet i Norge fram i en tätare förbindelse med nationalstaten osv.

Men skillnaden är kvantitativ mer än kvalitativ när det gäller den kulturella mobiliseringen. Det finns en viss grammatisk överensstämmelse i hur många regioner profilerar sig med egna maträtter, egen folkkultur, egen flagga, egen nationalsång, egen kulturell identitet. Idag skrivs det sålunda skånsk litteraturhistoria och lokalhistoria som aldrig förr; idag är skånsk mat ett mer laddat begrepp än på den tiden traditionen refererar till; idag produceras ett växande antal livsmedel som bär Skåne som kvalitetsstämpel. Landskapet har blivit något långt mer än en region, den har blivit en *site*, en plats som laddats med mening som visserligen är geografiskt fotad men samtidigt utformas mer i relation till andra regioner, till marknadens krav osv. (Salomonsson 1999, Idvall 1999).

För den som är bekant med nationalitetsbygget under 1800-talet är det förenat med en viss *déjà vu* att skåda ut över regionernas Europa. Skillnaden är att regionbygget inte som förr lockar ledande intellektuella, de kulturella konstruktörerna *par preference*. I stället är det den nya mediebaserade grupp Daniel Bell kallat *the cultural mass* – planerare, lokala kulturskapare inom teatern, museerna, medierna – författare och turistfolk (1976:20). Deras anknytning till platsen, säger David Harvey, beror på att den skapat ett rum för dem att komma underfund med sin egen kultur. De vill inte längre artikulera andras behov så som skedde i det moderna samhället. De har genom sina yrken också ett direkt egenintresse av att marknadsföra sin region, sälja den till besökare och hugade spekulanter (Harvey 1996:325). Att de tunga

intellektuella inom nationerna håller sig på avstånd, har att göra med hur karriärvägarna för dem ser ut. För dem är vägen ut inte grundad i den regionala tillhörigheten.

Inom varje enskilt land förefaller det alltså ha utvecklats två skilda system, ett mer universalistiskt och ett med starka regionala rötter. Därför är sällan det regionala indraget i den seriösa kritik som konstverk, litteratur och intellektuell produktion är underställd. På det lokala planet är berömmen fler, de rynkade ögonbrynen färre, handlingsutrymmet större.

Så trots att regionerna konstitueras som platser för kulturell identifikation och att detta bär spår av starka övernationella skeenden, framträder de som betydligt mindre reglerade och in-tecknade områden än de redan existerande nationerna. I det avseendet verkar de bereda ett annat utrymme för kreativitet än vad dessa senare representerar.

I opposition

Det som gör regionerna lämpliga att dra in i transnationella kulturbyggen är att de nästan utan undantag fått sin särprägel av att stå i opposition till nationella centra. De har kommit att utgöra annorlundaheter inom annars ganska homogena nationer – exempel på undantag och egenart.

Jag har haft möjlighet att studera hur det har vuxit fram en kulturell regionalism i provinsen Istrien, inom ramen för den nya staten Kroatien. Vad man här – från den regionala '*cultural mass*' kan hävda är, att Istrien känns igen genom att avvika från nationen. Kroatien är liksom Norge och flera av de skandinaviska länderna, grundat på idén om den etniska homogeniteten. Genom att Kroatien, på den korta tid det funnits som självständig stat, formulerat ett ganska förutsägbart kulturarv och en lätt igenkännlig nationell retorik, ställer det sig naturligtvis angeläget för Istrien att ta avstånd från Zagreb. Kraven på kulturell rättning i ledet skallrar

ihålligt i de flesta stater idag – också på Balkan. Här i Istrien åberopar man sålunda det kustnära, mediterrana, öppna, toleranta, mångkulturella, resande och tillbakalutade. Detta sker i direkt kontrast till Zagrebs vilja att väcka den rotfaste bonden till liv, den som formar den pålitliga enheten av jorden, hemmet och familjen, som en nationalstat kan vila på. Det är bondekulturen från jordbrukslandet i Slavonien och Zagorje, den lantliga tamburica-musiken och de färggranna folkdräkterna som höjts upp till särskiljande orienteringspunkter. Särarten söker varje nation i inlandet och inte vid kusten. Enheten kan nationaliseras men knappast kustens rörlighet och komplexitet.

Intressant nog blir det regionala därvid mycket mer tidsenligt än det nationella. Det förmår ansluta till det senmoderna samhällets centrala värden och får därmed det nationella att framstå som en kvarleva från ett äldre, auktoritärt samhälle. I de många städerna i provinsen Istrien, där man århundradena igenom vant sig vid att herrarna växlat och där de kroatiska, slovenska, italienska och tyska språken umgåtts med varandra, där befolkningarna och de etniska grupperna växlat, där talar man idag varmt och brett på en gång om det lokala och Europa som framtiden, medan Zagreb står för det maktfullkomliga och inskränkt nationella.

Människors identitet är inte fotad i den etniska tillhörigheten, framhåller man gärna. Det faktum att man tillhör Kroatien är mindre utslagsgivande än den lokala kompetensen och anknytningen. I det lokala kan inrymmas så mycket som aldrig får plats i det etniska – här samsas språk och riktningar utan att göra anspråk på att det ena skulle vara totaliserande eller exkluderande. Platsen är generös och inkluderande, den ger hemhörighet genom att erbjuda ett handlingsutrymme som är så mycket vidare än den etniska identiteten. Att vara istrier blir då mer ett moraliskt ansvarstagande för toleransen, mångfalden och kultu-

ren. Den som känner sig som istrier kan också få vara det. Kulturarvet alltsedan de illyriska stammarna, över romarriket, den italienska eran och den jugoslaviska framstår just som en källa till civilisation och eftertanke, mer än som bevis för regional exklusivitet.

Här står vi inför paradoxen att det nationella tenderar att bli partikulärt medan det provinsiella blir generellt. Att det regionala med dess kulturarv representerar öppenheten medan det nationella blir slutet. Likartade processer som blivit synliga i Istrien kan vi lyfta fram från Vestlandet i Norge, som så starkt definierar sig i kontrast till Oslo och Östlandet; jag känner igen det från Skåne, som likaså tar spjörn emot Stockholmsdominansen, från Bayern i Tyskland, Katalonien i Spanien, Wales, Skottland osv.

Vad vi möter är alltså ett uppblossande intresse för det lokala, för platsen, som tar bestämt spjörn emot centrum. Regionens kulturella särprägel blir otänkbar utan att dess motsats samtidigt aktualiseras.

Men profileringen är mer än kontrastiv, den är också ett resultat av att den gamla nationalstaten håller på att omorganiseras som kulturell enhet. I framtidens Europa kommer denna att bli mindre kraftfull i att definiera människors formella tillhörighet.

Skeendet har alltså tydliga politiska orsaker och implikationer. Sätillvida blir tillhörigheten på sitt sätt en illustration till att överstatliga strukturer idag ”interPELLERAR” en lokal känsla av tillhörighet och hemkänsla (jfr Højrup 1993), samtidigt som den paradoxalt nog motsätter sig varje välbekant form av statlig interpellation. Detta är en process som inte blott äger rum i de få EU-staterna. Sådana byggnadsprocesser verkar äga rum inom flera hörn av kontinenten.

Med hemmet som metafor

Det kan nu vara dags att återvända till den perspektivförskjutning som den genealogiska förståelsen tvingar fram i förhållande till

modernitetsteorierna.

Den handlingslusta, den kreativitet och estetiska iver som vi kan se i vardagslivet – förtjusningen över det lokala – öppnar för flera infallsvinklar. Antagandena om kulturell friställning visar på mångfalden och det växlingsrika, friheten att hantera förflutenheten och platsen med viss abandon. Dess svagheter ligger i att kultur lätt framstår som kompensatorisk, som reaktion emot det som försiggår. Dess starka socialpsykologiska slagsida lämnar inget egentligt utrymme för analysen av kultur som skapande kraft. Människors identitetsarbete kan förstås också tolkas utifrån möjligheter som öppnas snarare än jakten på trygghet.

90-talets intresse för plats, tradition och kultur skulle också kunna antyda att man tvingas tänka om när det gäller den tradition av subjekt-filosofi som besjalar modernitetsteorin menar den danske kulturforskaren Niels Kayser Nielsen (1997). Det finns en annan mer fenomenologiskt och humangeografiskt inspirerad riktning som uppmärksammar det praktiska vetandet på det rationella förnufts bekostnad, det tillfälliga och lokala på det syntetiska och helas, upplevelsen på teoretiserandets, den ständigt närvarande annorlundaheten och överskridandet av det kulturellt givnas.

Eller sagt på ett annat och mer konspiratoriskt sätt: Är det kanske ett uttryck för de bildades självförståelse om man tror att människor hela tiden går omkring och undrar vem de egentligen är? Folk eljest lär vara upptagna med att hitta på saker, finna praktiska lösningar – förtjusta i att både arbeta, leka och söka efter det som inte redan finns. Högst sannolikt fortsätter Kayser Nielsen, vilar det lokals styrka i att det inte så mycket är ett rum som definieras genom sin ideologi, fastmer genom sin praktiska görbarhet. Det nationella rummet är, för att ta ett exempel, så genomsyrat av offentlighetens instruktioner och förväntningar att det kan upplevas som

bundet. Folk uppmuntras av det lokala potentialer. Detta framstår som ett relativt odefinierat, provisoriskt, handlingsutrymme där man kan testa lösningar som man sett på andra platser, lekar som ägt rum någon annanstans. Det är där som man upplever den berusande känslan av närvaro – en närvaro som inte är ett resultat av reflexion och vetenskaplig analys, utan av de uppgifter som man klarar av att göra (Merleau-Ponty 1969:28). Här finns en handlingsarena där det oväntade kan inträffa, där något gammalt kan kombineras med det nya, där man hela tiden går omkring och väntar på och förbereder sig inför något nytt, något som förändrar (jfr Stewart 1996). Det är genom att känna det lokala som man längtar efter något bortom, det ännu okända. När det lokala estetiseras och formges kulturellt, kan det också ses som en artikulering av något eget som görs mottagligt för något främmande. Det lokala växer således fram som en spelyta, en scen för det överraskande meningsfulla mitt ibland oss.

Den amerikansk-kinesiske geografen Yi-fu Tuan, har liknat det lokala vid ett hem (1996). Det är en enkel och utvecklande metafor. Naturligtvis finns där bakom varje hem idéer om familjen, en färdig estetik – regionvisningarna som kommer utifrån. Hemmet är platsen och sammanhanget i vilket man både hör hemma och – enligt samhällets normer – skall befinna sig. Hemmet är genomsyrat av instruktioner. Hemmet är till för dem som hör hemma där och således exkluderande.

Men hemmet tjänar också som ramverket runt individens dramatiska framträdanden. Det skänker en mening åt många skilda aktiviteter just genom sin flexibilitet. Tillhörigheten är visserligen ideologisk och ”tänkt”, – men också praktisk, – baserad på var dags företag. Samtidigt som hem och familjer naturligt nog är så *händer* de också. De är platser för handling lika mycket som för reflexion. Här sätter människor var dag reglerna på prov, testar, utmanar och förändrar.

Här försöker man sig på konsten att vara far och mor, att fostra barn, att laga mat, att städa, att underhålla gäster, att pröva sig som oppositionell lika väl som att vara följsam och okontroversiell.

Det faktum att hemmet så flitigt dyker upp i vårt litterära och sceniska skapande kan förklaras med att det utifrån en begränsad personuppsättning och med lättförståeliga scenanvisningar kan ge upphov till så många omkombinationer och till en sådan kreativitet. Finns det någon spelyta som är så enkel och samtidigt så sammansatt, så lätt att identifiera sig med och använda i eget tänkande? Just genom att det hela tiden pågår och förändras, lånar det sig så utomordentligt för dramatiserande, antingen detta sker i formen av en berättelse eller av historia, säger Edward Casey (1996:27).

Kanske skall vi därför förstå den oerhörda livskraft som familjen och hemmet haft historien igenom som ett resultat av att det är en så lätt tillgänglig arena för handling, överskridande, för vardagens oräkneliga överraskningar. Här tillåts man göra misstag innan de repeteras på en offentlig arena. Förmodligen kan man också förstå den möda som läggs på estetiseringen av hemmet, som en form av scenangivelser – kulisser som flyttas om för att spelet skall kunna fortsätta och förnyas – mer än som ett uttryck för att människor ordnar sina hem för att skapa en identitet. Här tillåts det materiella gripa in, påverka handlingar och tänkesätt. Det är skojigt att formge hemmet och oerhört kreativt; det genererar handlingar mer än det uttrycker en personlig längtan efter identitet. Här liksom annorstädes kommer identitet s.a.s. som påbröd.

Den analytiska fördel som en fenomenologiskt inspirerad tolkning här kan erbjuda, är att hemmet, det lokala och genealogiska, framträder som något mer komplext än ett trygghetsprojekt, något annat än ett *case* – en plats där större processer blott förmedlas. Det blir platsen där globala skeenden testas i

praktiken, omformas, blir nåbara. Samtidigt är varje plats unik och skeendena där får effekter för processer i större sammanhang. Här pågår något dynamiskt, föränderligt och mycket komplext; något som blir fotat i aktiviteter mer än tolkning, i vardagen mer än i drömmen, i det taktila och känslomässiga lika mycket som i abstraktionen, i det materiella likaväl som i tolkningen. Vad det lokala erbjuder är ett ramverk runt en mångfald, en förvissning om att mycket är tillåtet just eftersom det utspelas på en så konkret scen som en plats utgör.

Hemmet skapas alltså inte bara som en manifestation av människors sökande efter identitet, av deras kultur i bemärkelsen tolkning. Det blir än mer utgångspunkten för deras tolkning. Eller som Edward Casey skriver: "*Given that culture manifestly exists, it must exist somewhere, and it exists more concretely and completely in places than in minds or signs*" (1996:33).

Så vilar kanske svaret på varför samtidens genealogiska tolkningar beretts så stort utrymme delvis i dess potentialer för att överraska. Det som vid första påseende påminner om det välbekanta och "trygga" visar sig tvärtom vara relativt obekant, mystiskt, fyllt av överraskningar. Det ger upphov till en form av reflexivitet som inte handlar om att man drar sig tillbaka från världen och funderar över den i försöken att se hur den hänger ihop. I stället innebär den att man tar ett steg tillbaka för att "se transcendenten bryta igenom, en upplösning av de intentionella band som hela tiden knyter oss fast vid världen", skriver Merleau-Ponty. Därigenom framträder den som den är – påverkbar och ständigt föränderlig. "Reflexionen uppenbarar världen som främmande och paradoxal", tillägger han i konsekvensens namn (1969:31). Världen blir inte alls avskild och trygg, utan så mycket görbarare, stökigare och mer svår-förutsägbar.

Nya utmaningar

Utvecklingen i Europa, förtjusningen över att artikulera platser, regioner och kulturarv presenterar etnologin för en rad tacksamma uppgifter. Nya grupper kommer i blickfånget, nya perspektiv odlas. Men också gamla forskningstraditioner kommer till heders. Vanan vid att analysera handling, regler, ritualer och materiell kultur; att göra ingående etnografi med utgångspunkt från fältarbete kan åter bli en tillgång. Att etnologin med sin skicklighet i att ta emic-perspektivet, borde kunna skapa förståelse för varför människor alls finner det lokala görbart, kan också balansera en självklart nödvändig, distanserande kulturkritik.

Vägen till en sådan fördjupad förståelse går sannolikt via både kulturanalys och modernitetsteori – inte utanför dem. Modernitetsteorierna har fått etnologin att uppmärksamma det skapande och överskridande, det tillfälliga och kulturellt produktiva; hur friställning leder till kreativitet. Men den har överbetonat det reflexiva och subjektorienterade i skeendet. Kulturanalysen har talat om former och visat på förebilder, men har haft problem med handlingsperspektivet. Vägen till platsen går som synes också via kunskap om övergripande, strukturella processer, krafter som omdefinierar det lokala och öppnar annorlunda handlingsvägar.

90-talets identitetspolitik verkar omöjlig att frigöra från att den långt mer än tidigare "äger rum". Det visar framväxten av den kulturella mobiliseringen inom regionerna. Man kan knappast få en tydligare illustration till hur rummet *samtidigt* är ytan där makten tar plats, variationen stryps och alternativen försvinner, än kriget i f.d. Jugoslavien. Det har i stora stycken handlat om att likrikta identiteter, skriva om historien och reorganisera minnena genom att våldta – eller befria – platsen. Det finns ett våld mot rummet som utsläcker varje möjlighet till transcendent, överraskningar och vetenskapen om att leva

under öppen himmel. Sätillvida var det fullt rimligt att min stolsgranne på resan från Zagreb började tala om kulturella identiteter och nedärvda mentaliteter. Det var bara det att han i hastigheten råkade spänna kärran framför hästen. Konflikterna beror inte på att folk bär på traditionen att slåss. Den som har makten att definiera platsen tar också befäl över identiteten. Och i denna dragkamp mellan processer uppifrån – och en känsla av beroende av platsen, som skapas av människor som lever där, verkar det som om människors kulturella identifikation i Europa idag tar form.

Prof. Jonas Frykman

Etnologiska institutionen, Lund

Noter

- 1 Nu 1999 skulle vi lägga till Kosovo-krisen, den etniska rensningen och den ikonoklasm som tog fart med målet att utplåna Kosovo som nation, som fungerande samhälle.
- 2 Det påminner mig om en av många liknelser inom 70-tals-strukturalismen: "Varför lyssna till olika framförande av Beethovens femma när man lika väl kan läsa partituret?" Inom den riktningen uppfattades alltid praxis som ett kontextualiserat framförande av en given struktur och inte en skapande akt.
- 3 Som flera Bergensetnologer, Connie Reksten Kapstad, Heidi Richardson, Kirsti Hjemdahl Mathiesen och flera huvudfackstudenter som inspirerats av fenomenologin, framhållit har modernitetsteorierna och kulturanalysen framförallt utmärkt sig för att förstå kultur som olika former av texter och tolkningar, men ganska lite för handling och för situerad praxis.

Litteratur

- Alsmark, Gunnar (red.) 1998: *Skjorta eller själ? Kulturella identiteter i tid och rum*. Lund: Studentlitteratur.
- Bell, Daniel 1976: *The Cultural Contradictions of Capitalism*. London: Heineman.
- Berggreen, Brit 1989: *Da kulturen kom til Norge*. Oslo: Aschehoug.

- Casey, Edward 1996: How to Get From Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena. In: Feld, Steven & Keith H. Basso (eds.): *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Ehn, Billy, Jonas Frykman & Orvar Löfgren 1993: *Försvenskningen av Sverige*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Ehn, Billy & Orvar Löfgren 1996: *Vardagslivets etnologi*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Frykman, Jonas 1995: The Informalization of National Identity. *Ethnologia Europaea* 25:1.
- Gerholm, Lena 1985: Revitaliseringens fenomenologi. *Nord-Nytt* 25.
- Giddens, Anthony 1990: *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony 1991: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Hansen, Kjell 1998: *Välfärdens motsträviga utkant. Lokal praktik och statlig styrning i efterkrigstidens nordsvenska inland*. Lund: Historiska Media.
- Harvey, David 1989: *The Conditions of Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
- Harvey, David 1996: *Justice, Nature & the Geography of Difference*. London: Blackwell.
- Højrup, Thomas 1993: Omkring livsformsanalysens udvikling. *Stats- og livsformer*. København: Museum Tusulanums forlag.
- Idvall, Marcus 1999: *I kartans tecken Regioner som samhällvision i Öresundsbrons tid*. Lund: Historiska Media (in print).
- Klein, Barbro 1997: Tillhörighet och utanförskap. Om kulturarvspolitik och folklivsforskning i en multietnisk värld. *Rig* 1–2.
- Lovell, Nadia (red.) 1998: *Locality and Belonging*. London: Routledge.
- Lowenthal, David 1985: *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: The Free Press.
- Lundin, Susanne 1997: *Guldägget: Föräldraskapet i biomedicinens tid*. Lund: Historiska Media.
- Lundin, Susanne & Lynn Åkesson 1996: Creating Life and Exploring Death. *Ethnologia Europaea* 26:1.
- Marcus, George & Michael Fischer 1986: *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Melucci, Alberto 1991: *Nomads of the Present. Social*

- Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Philadelphia: Temple.
- Merleau-Ponty, Maurice, 1969: *Tegn: Udvalgte essays*. København: Rhodos.
- Meštrović, Stjepan 1994: *The Balkanization of the West: The Confluence of Postmodernism and Postcommunism*. London: Rutgers.
- Nielsen, Niels Kayser 1997: Movement, Landscape and Sport. Comparative Aspects of Nordic Nationalism between the Wars. *Ethnologia Scandinavica* 27.
- Povrzanović, Maja 2000: The Imposed and the Imagined as Encountered by Croatian War Ethnographers. Manuscript accepted for *Ethnography: Engagement*, special issue of *Current Anthropology*, due in Feb. 2000.
- Salomonsson, Karin 1999: *Utmärkt mat*. Lund: Etnologiska institutionen. Manuskript.
- Stewart, Kathleen 1996: An Occupied Place. In: Feld, Steven & Keith, H. Basso (eds.): *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Svensson, Birgitta 1998: The Nature of Cultural Heritage Sites. *Ethnologia Europaea* 28:1.
- Tuan, Yi-fu 1996: Home and World. Cosmopolitanism and Ethnicity. Key Concepts in Contemporary Human Geography. In: *The Companion Encyclopedia of Geography*. London: Routledge.
- Ziehe, Thomas 1989: *Kulturanalyser. Ungdom, utbildning, modernitet*. Stockholm/Stehag: Symposium.

SUMMARY

Home to Europe

There is a main line in contemporary ethnological research which is inspired by sociological and social psychological theory concerning modernity and cultural identity. For a decade or so this has inspired analyses of how people construct an individual *self-identity* and a group *cultural identity* with a free relation to tradition and obligatory bonds. What appears particularly problematic about theories of modernity is that they tend to overemphasize people as interpreting and meaning-handling beings and do not take action and practice seriously enough. This leads to an understanding of cultural identity as the result of reflection (*reflexivity*) more than as the consequence of what people actually

do. In many ways this view conceals the local and regional processes now taking place all around Europe. People's growing interest in *place* forces us to question several accepted truths about the excluding and xenophobic nature of the local. The local as it appears today seems to derive its force not just from globalization processes but also from its inviting "doability". The article ends by indicating possible directions for future studies, but it starts in a highly concrete fashion, with an example of how the habit of transforming people into cultural stereotypes – identities – has taken on the character of self-evident fact in today's turbulent Europe.