

“TRENIRKE” IN “ORANŽNE FACE” – “VIDIŠ GA PA VEŠ”

Diskurz o zunanji podobi čefurja

Blaž Bajič, Beja Protner

93

IZVLEČEK

Védenje študentov v Ljubljani o zunanji podobi čefurja ima urejeno, družbeno konstruirano obliko in vsebino, zato lahko govorimo o foucaultovskem diskurzu. Na prvi pogled nedolžni in zabavni opisi oblačil, modnih dodatkov in obnašanja čefurjev so zgolj površinska plat diskurza o čefurju kot o “Drugem”, ki je nepremostljivo drugačen od “Nas”. To drugačnost subjekti diskurza razumejo kot posledico odločitve posameznikov za članstvo v čefurski subkulturi, kar napeljuje na sklep o izključenosti po lastni izbiri. Vendar če upoštevamo družbeno-zgodovinski kontekst, ugotovimo, da se diskurz o čefurjih umešča v slovenski nacionalistični diskurz o “južnjakih” in je s tem eden izmed mehanizmov izključevanja.

Ključne besede: čefur, diskurz, zunanja podoba, subkulture, komunikacija

ABSTRACT

The knowledge of the students in Ljubljana about the external image appearance of čefurji has a neat, socially constructed form and content, and this means that we are dealing with a Foucauldian discourse. A first glance, the innocent and amusing descriptions of the clothes, fashion accessories, and behaviour of čefurji are merely a superficial aspect of the discourse about the čefur as the “Other”, whose differs from “Us” in an unbridgeable way. This difference is seen by the subjects of the discourse as a consequence of the individual’s decision to belong to the čefur subculture, suggesting that their exclusion is their own choice. But if we consider the socio-historical context, we find that the discourse about the čefurji is part of the Slovene nationalist discourse about “južnjaki” (southerners, pejorative expression), and as such one the mechanisms of exclusion.

Keywords: čefur, discourse, external appearance, subculture, communication

Uvod

V pričujočem članku¹ se ne ukvarjava s (samooklicanimi) čefurji² in njihovo identiteto, ki jo (ali pa ne) izražajo s svojo zunanjo podobo. Osredotočava se na stališče bralcev teksta. Tekst je v širšem (kulturološkem) smislu vse, čemur pripisujemo pomen (glej Hall 2004). Odločila sva se raziskati védenje o zunanji podobi čefurjev (ki je neločljiv del diskurza o čefurjih na splošno), katerega nosilci so tisti, ki se imajo za “nečefurje”. Zunanja podoba v najširšem pomenu zajema več kot le oblačila in se za razliko od izraza 'oblačenje', ki ga predlaga Andreja Mesarič (2005: 41), ne osredotoča na oblačenje kot prakso. Pomene namreč lahko razberemo ne le iz oblačil, ampak tudi vseh telesnih modifikacij in dodatkov, kot so oblika in tekstura las, barva kože, nakit, vonj in zvok, ki ga oddaja oseba (Kalčič 2007: 42), pa tudi telesnih tehnik (geste, telesna drža, način hoje ...) (glej Mesarič 2005: 33–37). Pri branju zunanje podobe je pomembno, da ti elementi dobijo pomen šele v specifičnem družbenem kontekstu (Kalčič 2007: 45).

Védenje o zunanji podobi čefurjev sva zbirala med osmimi študenti in desetimi študentkami iz različnih krajev Slovenije, ki vsi študirajo (na različnih fakultetah) v Ljubljani, starimi med 21 in 32 let, ki sva jih izbrala naključno, preko mreže poznanstev. Med njimi ni bilo nikogar, ki bi sebe opredeljeval za čefurja, zato gre za védenje “nečefurjev” o čefurjih kot “Drugih”.³ Izvedla sva posamezne in skupinske polstrukturirane intervjuje, pri čemer so se skupinski izkazali za bolj plodne, saj so se sogovorniki med seboj opominjali in dopolnjevali.

¹ Delo je predelano besedilo naloge, ki sva jo pod mentorstvom asistentke mlade raziskovalke Barbare Turk Niskač napisala septembra 2011 v okviru vaj Popularna kultura in javne podobe na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.

² Beseda 'čefur' (tudi *čifur*, *čufur*, *čefurka*, *čifurka*, *čufurka*, *čefurski*, *čifurski*, *čufurski*) je v etimološkem slovarju definirana kot slabšalen izraz za priseljenca iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. Verjetno je prevzeta iz hrvaške in srbske slabšalne besede *Čifut*, *Čivut*, 'Žid', kar je v večini govorov slabšalna oznaka za pripadnika judovskega naroda. Slovenska pripona -ur namesto izvirnega -ut se je po zgledu *nemčur* vzpostavila zaradi slabšalnosti. Druga razlaga je domneva, da je slovenski izraz *čefur* (in podobni izrazi) prevzet iz bosanske *čafir*, ki pri muslimanih pomeni nevernik, pripadnik druge (katoliške/pravoslavne) vere. Ta beseda je prek tur. *kafir* izposojena iz arab. *káfir*, ki pomeni nevernik (Šnoj 2003: 81–82). Morda je izraz 'čefur' povezan tudi z arabsko besedo *keif*. Ta naj bi bila neprevedljiva v evropske jezike, opisuje pa duševno stanje mirujočega užitka v brezdelju, kajenju pipe in pitju kave, ki naj bi bilo značilno za prebivalce Bližnjega vzhoda in Balkana. Turki so izraz prevzeli za svojega - *kef*, od njih pa je prišel v novogrščino - *keft*, cincarski jezik - *chefe* in slovenske jezike - *keif*, *kef*, *čef*, *čef* (Jezernik 1998: 224–227). V tem primeru je izvorna beseda povezana z brezdeljem, ki v slovenski kulturi ni ravno čislano, dodaten negativen prizvok pa bi ji v slovenskem jeziku dala končnica -ur. Možnost takšnega izvora velja preveriti z vidika etimologije. Očitno je, da je zmeraj šlo za (slabšalno) poimenovanje “Drugega”, kar je zelo pomembno za raziskovanje diskurza o čefurjih. Midva besede 'čefur' ne uporabljava kot slogovno zaznamovano besedo, ki bi vsebovala najino lastno vrednostno ali čustveno konotacijo, ampak jo obravnavava kot diskurzivno formacijo, in ker kot taka obstaja, jo uporabljava brez narekovajev, ki tako ali tako ničesar ne spremenijo in so pogosto tam le zavoljo lajšanja vesti antropologov.

³ Diskurz uvaja diametralno razliko med nečefurji in čefurji glede na značilnosti, ki jih pripisuje slednjim. Izvendiskurzivni obstoj teh skupin ni predmet te raziskave. Za pričujočo raziskavo je pomembno le, da obstajata v okviru diskurza. Nikakor pa ne izključujeva možnosti, da obstajajo ljudje, ki se sami prištevajo med čefurje in aktivno tvorijo diskurze o sebi in drugih skupinah, ki bi bili relevantno dopolnilo k tej raziskavi. Diskurzivni objekt je pasiven, vendar materialni ljudje niso. Raziskovani diskurz je del dinamičnih družbenih odnosov, iz katerih je zavoljo analize v večjem delu besedila iztrgan. V zadnjem delu besedila pa pokaževa, da je diskurz uporabno orodje izključevanja dejanskih ljudi.

Najprej sva se pozanimala o njihovem pojmovanju subkultur in pomena zunanje podobe za njihove pripadnike. Potem sva jih prosila, naj naštejejo 10 subkultur, da bi ugotovila, če čefurje prištevajo mednje, saj jim v ta namen nisva predhodno razkrila glavne teme najine raziskave. Tisti, ki sami niso našteli čefurjev med subkulturami, so pritrldili najinemu vprašanju, ali lahko čefurje prištevamo mednje. V osrednjem delu intervjujev sva spraševala o čefurjih s poudarkom na opisovanju in interpretaciji njihove zunanje podobe. Izkazalo se je, da najbolj poznajo diskurz o čefurjih tisti, ki so srednjo šolo obiskovali v Ljubljani, vendar koncept čefurja ni bil nikomur izmed njih neznan. Na koncu sva vse sogovornike vprašala, kako in kdaj so izvedeli, kako izgleda čefur oziroma kdaj so začeli prepoznavati ljudi z določenim videzom kot čefurje. Sogovorniki na to vprašanje niso znali z gotovostjo odgovoriti, kar priča o tem, da je videz čefurja del v slovenski družbi dobro zasidranega diskurza o čefurjih, v katerega se ljudje vključijo postopoma in nezavedno tekom socializacije. Temu pritrjuje tudi dokaj uniformna podoba čefurja, ki jo tvori množica stereotipov, njene interpretacije pa so skladne s predhodnim védenjem in vrednostnimi normami (predvsem o pomenu zunanjih podob, o slovenstvu in tujstvu, o “Nas” in “Drugih” itd.).

Najini sogovorniki so bili prepričani, da opisujejo dano objektivno realnost, vendar je ta realnost ustvarjena znotraj diskurza, ne pa naravna danost, kot jo dojemajo subjekti diskurza. Diskurz je skupina izjav, ki zagotavlja “jezik, s katerim govorimo – način reprezentacije vednosti o nečem – o določeni temi v določenem zgodovinskem trenutku” (Hall 2004: 65). Trditev, da nič nima smisla izven diskurza (Foucault 1991a: 42–45), ne zanika materialnega obstoja stvari. Vendar pa “[m]ed diskurzivnim in nediskurzivnim ostaja neprekoračljiva zarez, izjava in vidno sta radikalno heterogena, nista v skupnem prostoru, hkrati pa sta nenehno pomešana” (Dolar 1991: xix). Opisi, ki jih prinaša besedilo, so del diskurza, ne pa najino opisovanje zunanje podobe določene skupine ljudi. Skladnost ali neskladnost med čefurjem kot diskurzivnim objektom in “pravim” čefurjem (če ta obstaja) ni pomembna (prim. Said 1996: 16).

Kod zunanje podobe

Velik del raziskovalcev v zadnjih petdesetih letih je poudarjal sporočilno vrednost zunanjega videza (Mesarič 2005). Pri tem so se opirali na teoretske postavke dveh šol komunikacije, procesno in semiotično, ki razlagata, kako poteka branje in kakšne so njegove implikacije.

Ferdinand de Saussure, začetnik semiotične šole, je poudarjal, da se zaradi arbitrarnosti zveze med označevalcem in označencem pomen znakov spreminja in je odprt za interpretacijo, a je hkrati zavezan zapuščini predhodnega obdobja (Saussure 1997: 81–82; Barnard 2005: 106–130). Pomen se spreminja v pogajanju akterjev v komunikaciji, ki so lahko v medsebojnem položaju nadvlade in podrejenosti. Na primeru oblačil se to pokaže, “ko vsak bralec /.../ neki obleki v nastanku ter izmenjavi pomenov prida svojo lastno kulturno izkušnjo in pričakovanja” (Barnard 2005: 44).

Zunanjo podobo zaznamuje dvoumnost in ji težje pripišemo pomen. Fred Davis pravi, da je razmerje med označevalcem in označencem v primeru oblačilnega znaka še posebej nestabilno, razlike v pomenu med oblačilnimi označevalci pa so precej zabrisane in manj standardizirane, kot so denimo pri jeziku (po Mesarič 2005: 31). Grant McCracken je trdil, da je analogija oblek z jezikom neprimerna, ker se holistično bere vse dele hkrati (po Boultonwood in Jerrard 2000: 303). Ostaja pa “dejstvo, da z obleke lahko razberemo številne pomene, čeravno ta branja niso vedno zanesljiva” (Mesarič 2005: 31). Zanesljiva niso takrat, ko ni družbeno določenih kodov, ki bi utrjevali odnose med koncepti in znaki (Hall 2004: 42).

Vsak znak lahko beremo na dveh ravneh: denotativni (opisni, dobesedni) in konotativni (glej Barthes 1986: 89–94; Hall 2004: 59; Hall 1999: 512). Slednja znake povezuje s semantičnimi polji, kjer zaključene znake in njihove kombinacije interpretiramo v smislu širših družbenih ideologij. Roland Barthes pravi, da so označenci že na ravni denotacije v zelo tesni zvezi s kulturo, vednostjo in zgodovino, ki prežemajo sistem reprezentacije (1986: 91–92). Razlikovanje denotacije in konotacije je možno le v teoriji, je zgolj analitsko (Hall 1999: 512). Pri vsakodnevnem branju znakov sta ti dve ravni neločljivo prepleteni, pri čemer denotacija “naturalizira konotacijo”, saj je videti, kot da je denotacija dobesedna raven pomena (brez spremenljivk in vedno enaka) brez ideološke vsebine, zaradi česar delujejo tudi konotacije naravne, kar pa je učinek retorike podobe (Barthes 1986: 89–94).

Četudi sprejememo mnenje, da z modo in oblačenjem posamezniki in skupine izražajo prepričanja in vrednote (Barnard 2005: 55–56), še ne pomeni, da bodo opazovalci njihova oblačila brali na način, kot bi nosilci želeli. Ljudje lahko vkodirajo v svoj zunanji videz neko sporočilo, a to ne zagotavlja zaželenega dekodiranja, ki “ima lastne pogoje obstoja” (Hall 1999: 515). Zaradi lastnih pogojev obstoja, torej različnega družbenega položaja bralcev (npr. starost, razred, spol ...) (Hethorn in Kaiser 1999: 114), ni nujno, da opazovalci berejo z uporabo “zaželenih kodov” (Hall 1999: 514). Asimetričnega branja ne morejo izničiti niti “proizvedena sporočila” (Willis 1993: 137), ki jih ustvarjalci, proizvajalci in prodajalci ob izdatni pomoči oglaševalcev v obliki potrošniškega blaga – kamor spadajo tudi oblačila – poskušajo razširiti med ljudi. Ti so naslovljeni zgolj kot potrošniki in ne kot pripadniki različnih, medsebojno prekrivajočih se družbenih skupin, ki različno interpretirajo, preoblikujejo in tudi posredujejo sporočila (Willis 1993: 135–141). Kodi, ki določajo povezavo med konceptom in znakom, se razlikujejo med različnimi kulturami (Hall 2004: 41–42). Ker je vsaka kultura subkultura in ker je vsaka subkultura kultura (Muršič 2000: 248), (lahko) pripadniki različnih subkultur različno razumejo iste znake. Kulturo namreč lahko pojmujejo tudi kot skupne pomene in skupni konceptualni zemljevid (Hall 2004: 38).

Dejstvo pa je, da oblačila, stil in moda sodijo med najbolj vizualne forme simbolne kulturne kreativnosti (Willis 1993: 85)⁴, (re)producirajo individualne in kolektivne identitete ter razvijajo občutek za kapaciteto in moč lastnega delovanja v svetu (1993: 9–12).

⁴ Kulturna kreativnost je po Willisu praksa dinamičnega ustvarjanja novih pomenov s pomočjo jezika, telesa in neverbalne komunikacije (1993: 9–12).

Čefurska subkultura?

Najina vprašanja pri raziskovanju diskurza o čefurjih so se osredotočala predvsem na zunanjo podobo. Sogovorniki so o čefurjih govorili kot o na videz prepoznavni skupini (mladih) ljudi, ki jo lahko opredelimo kot subkulturo. Izraz 'subkultura' se v splošnem nanaša na specifične kulturne prakse, pogled na svet, vrednote, obnašanje, mišljenje, estetsko ustvarjanje in videz manjšinske skupine (Muršič 2000: 248; Velikonja 1999: 14), ki je kulturno različna od dominantne skupine, znotraj katere se nahaja, a je vendar povezana z njo (Edgar in Sedgwick 1999: 386). Pri tem ne gre za kvantitativno inferiornost dominantnim kulturam v smislu merjenja “kulturnosti” ali za sekundarnost (Muršič 2000: 246; Velikonja 1999: 14), ampak za drugačen sistem pomenov oziroma “izgrajeno enklavo” kulturne produkcije (oziroma kreativnosti) in načina življenja (Muršič 2000: 248; Velikonja 1999: 14). Vendar se, kot je pokazala raziskava, popularno stališče včasih razlikuje od znanstvenega pristopa in kaže na nestrpnost do pripadnikov drugih (sub)kultur.⁵ Najini sogovorniki se prištevajo med pripadnike dominantne kulture, ki je v razmerjih moči dejansko nadrejena drugim (sub)kulturam, kar pride do izraza v odnosih med diskurzi. Močnejši tudi skozi diskurz poskuša obvladovati podrejenega, kar je Edward Said (1996) dokazoval na primeru zahodnjaškega diskurza o Orientu.

Izraz 'subkultura' se večinoma uporablja v zvezi s kulturo mladih ljudi, vendar je lahko vezana tudi na etnične, spolne in druge skupine (Edgar in Sedgwick 1999: 386). Gregor Tomc (1999) pri izoblikovanju subkultur poudarja komponento mladinskega doživljanja in odnosa do starševske generacije, Dick Hebdige (1979) pa poudarja kombinacijo kulturno-zgodovinskih, ideoloških in ekonomskih faktorjev ter opozarja na kompleksne povezave neke mladinske subkulture tako s starševsko kot z dominantno kulturo. Zgolj generacijska povezanost še ne pomeni oblikovanja družbene skupine s skupnim načinom življenja, vrednotami, cilji in dejavnostmi (Ule 1988: 15).

Dolga zgodovina družboslovnega preučevanja subkultur (s svojimi začetki v 30. letih 20. stoletja), ki jo bova na tem mestu preskočila, je prinesla različne poudarke, ki so pomembni ob ugotovitvi, da diskurz ustvarja čefurje kot subkulturo: mladina, deviantnost in delinkventnost, delavski razred in razredni boj ('protikulture'), brikolaž, identiteta.⁶ Najino delo ni raziskava čefurjev

⁵ To seveda ne pomeni, da je znanstveni pristop nevtralen in neizključujoč.

⁶ Do 90. let je bilo v ospredju strukturalno, modernistično pojmovanje subkultur, ki jim pripisuje skupinsko identiteto, stilsko homogenost, močno zamejevanje, vlogo glavne točke identifikacije, visoko stopnjo predanosti, stalno članstvo, nizko subkulturno mobilnost, poudarek na verjetju in vrednotah, politično upornišvo, negativen odnos do medijev in občutek avtentičnosti (Martin 2004: 30-32; Muggleton 2002: 52), kakor je denimo subkulture v slovenskem prostoru definiral Mitja Velikonja (glej 1999: 17-18). Koncept subkultur kot homogenih in koherentnih družbenih skupin, ki jih je moč definirati, pri novejših raziskavah ni več v uporabi (Martin 2004: 32), saj avtorji upoštevajo sodobne kritike esencializma (Bennett in Kahn-Harris 2004: 14). Postmoderni pristop poudarja fluidnost celotne družbe in njeno vpetost v množično potrošnjo ter odsotnost subkulturne avtentičnosti, subkulturno fragmentacijo, revitalizacijo, hibridizacijo in transformacijo, govori o “surfanju med stili” (“*style surfing*”) ter poudarja perspektivo izbire (Muggleton 2002: 47).

kot subkulture oziroma dejanske skupine ljudi, temveč sva se osredotočila na reprezentacije družbenega sveta. Že sam koncept subkulture lahko razumemo kot simbolno reprezentacijo določenih družbenih odnosov in praks, ki poudarjajo nekatere aspekte subkultur na račun drugih (Martin 2004: 33). Pomembno je torej vprašanje, zakaj študentje v Ljubljani kot subjekti diskurza vidijo čefurje kot subkulturo in kako takšno reprezentacijo interpretirati.

Subkulture najinim sogovornikom predstavljajo sistem klasifikacije oziroma etiketiranja. Pravijo, da so pripadniki subkultur prepoznavni. S tem se postavljajo v vlogo bralcev teksta (glej Hall 1999; 2004), ki ga predstavlja zunanja podoba pripadnikov določenih skupin. Gre za proces proizvajanja pomena skozi sistem reprezentacije, pri katerem ljudje “z ustvarjanjem vrste povezav oziroma verige enakovrednosti med stvarmi /.../ in svojim konceptualnim sistemom oziroma konceptualnim zemljevidom svetu dajemo pomen”, ki ga razberemo iz znakov, ki nadomeščajo koncepte in konceptualne odnose (Hall 2004: 38–39).⁷ Pri tem bralci (oz. opazovalci) uporabljajo verbalne oznake za zunanji videz, da bi ga klasificirali in zamejili (Hethorn in Kaiser 1999: 109). Prevodnost konceptov v jezik in obratno, ki jo omogoča kod, je rezultat vrste družbenih konvencij (Hall 2004: 42).

Najini sogovorniki so bili prepričani, da obstajajo določeni prepoznavni znaki, zaradi katerih lahko ljudi kategorizirajo v subkulture: “*Znaki se zlijejo v celoto, k se jo člouk nauči intuitivno prepoznat: naglas, obleka, načina vedenja in gestikulacija /.../*”.⁸ Najprej so izpostavili tiste, ki so jih opazijo “na prvi pogled”. Videz posameznikov in posameznic (način oblačenja, striženja, ličenja, govorjenja in obnašanja) je prva oznaka subkulture pripadnosti (Muršič 2000: 254). “*Saj jih vidiš, takoj jih prepoznaš!*” je povedala ena izmed sogovornic, ko je govorila o čefurjih. Najini sogovorniki verjamejo, da hočejo pripadniki subkultur s svojo zunanjo podobo izraziti svojo pripadnost in se ločiti od večinske družbe, vendar nekateri menijo, da je stopnja povednosti odvisna od subkulture in od posameznikov. Za najino raziskavo je bistvena predpostavka sogovornikov, da je vključenost v subkulturo prostovoljna odločitev posameznika za drugačnost od dominantne kulture, torej “Drugost”. Potemtakem je čefur to po lastni izbiri.

Kdo je čefur?

Ko sva najine sogovornike in sogovornice neposredno vprašala, kdo je čefur, so se nasmejali, nekoliko presenečeno pogledali ali zavzdihnili, kot da bi se malo ustrašili vprašanja, vendar so skoraj vsi brez večjih težav opredelili tipičnega čefurja. Diskurz o čefurjih sta nedvomno reproducirali in razširjali dve deli iz

⁷ Ko bralec vidi osebo z določenimi znaki, ki tvorijo njegovo zunanjo podobo (na primer črna oblačila in dolgi lasje), z uporabo določenega koda, ki določi korelacijo med njegovim konceptualnim zemljevidom in jezikovnim sistemom (če jemljemo zunanjo podobo kot jezik, kar pa je lahko problematično, kot sva že omenila), ustvarja pomen (glej Hall 2004: 35-43) in osebo uvrsti v določeno subkulturo (na primer med “metalce”).

⁸ Navedke iz intervjujev, ki sva jih vključila v besedilo, sva izbrala zato, ker najbolje ilustrirajo ponavljajočo se vsebino odgovorov več različnih sogovornikov ali pa se je isti izraz pojavil večkrat.

slovenske popularne kulture. Prvo je pesem Roberta Pešuta Magnifica *Gdo je Čefur* iz leta 1996, ki vsebuje definicijo čefurja, kot ga konstruira diskurz:

“Kdo je čefur? Čefur je oseba, ki živi na ozemlju določene države, vendar ni pripadnik tamkajšnje nacionalne večine. V našem primeru so to ljudje, ki prihajajo iz krajev južno ali vzhodno od reke Kolpe. Med čefurje v večini primerov štejemo tudi njihove potomce. Po svoji fiziognomiji se od pripadnikov večinskega dela populacije razlikujejo po nizkem čelu, skupaj raščeni obrveh, poudarjenih ličnicah in močnejši spodnji čeljusti. Njihove osnovne vedenjske značilnosti so: ljubijo lagodno življenje, preklinjajo, radi imajo alkohol, nežnejši spol, nogomet. Obožujejo kič in zlat nakit. Pri srcu so jim borilne veščine in so nemalokrat agresivni tudi povsem brez pravega razloga. Njihova aklimatizacijska doba je v večini primerov zelo dolga” (Magnifico 2011).⁹

Bolj poglobljeno delo o čefurjih je knjiga Gorana Vojnoviča *Čefurji raus!*. Ta je priskrbela opis “čefurskega življenja” s stališča pripadnika te skupine, s čimer po eni strani reproducira stereotipen diskurz, po drugi strani pa ponuja “insajdersko” razlago družbeno-kulturnih okoliščin tega diskurzivnega objekta (glej Vojnovič 2008). Knjigi je sledila monodrama z istim naslovom v režiji Marena Bulca s Sašom Rajakovičem v glavni in edini vlogi.

Nekateri izmed sogovornikov so razložili, da so čefurji zgolj tisti, ki prihajajo iz držav nekdanje Jugoslavije – z izjemo Slovenije. Nekdo je dejal, da je bil čefur “originalno pripadnik naroda južno od slovenske meje, danes pa je to pripadnik subkulture, kjer narodnost nima veze”. Temu mnenju je podoben tudi odgovor, da gre večinoma za drugo generacijo priseljencev “iz bivše Juge”, lahko pa so čefurji “tudi Slovenci”. Eden izmed intervjuvancev je tu povedal, da ni redkost, da se “nek Janez začne družiti s čefurji in ga kličejo Đoki al pa kej tazga”. Slišala sva tudi, da čefurjev pred osamosvojitvijo Slovenije sploh ni bilo, ker smo bili pred tem “vsi bratje”, in da so nacionalistične težnje posameznih narodov po letu 1990 privedle do oblikovanja čefurjev. Nekateri poznajo tudi poimenovanje “čapac”. Medtem ko so to eni razumeli kot sopomenko “čefurju”, so drugi – intervjuvanci iz Velenja ter sogovornica iz okolice Ljubljene – dejali, da so “čapci zares priseljenci oziroma otroci priseljencev, čefurji pa samo prevzemajo slog” in da pri slednjih narodnost ni pomembna. Nekaj sogovornikov pa je dejalo, da narodnost sploh ni pomembna, ampak da gre zgolj za stil. V vseh odgovorih, tudi tistih, ki narodnosti ne pripisujejo pomena pri definiranju čefurjev, je narodnost kategorija, okoli katere in s katero oblikujejo definicijo.

Lastnosti, ki jih še pripisujejo čefurjem, so revščina, pripadnost delavskemu razredu, “nižjemu razredu” ali “nižjemu srednjemu razredu” in ekonomska izključenost. Velika večina čefurjev naj bi bila “iz blokovskih naselij”. Izključevanje s strani Slovencev, je dejalo več sogovornikov in sogovornic, je razlog, da “hočjo bit zajebani” (v smislu nevarnega videza, op. a.).

⁹ Pesem Magnifica je sicer parodija diskurza, vendar ponuja material za vedenje o čefurju za tiste, ki namerno ali nenamerno diskurz reproducirajo (primer take (zlo)rabe Magnificovega besedila je video *Čefurji*, zglede primer nacionalističnega sovražnega govora – glej Čefurji 2007). Poleg tega ima besedilo smisel le znotraj diskurza in govori to, kar subjekti diskurza že vedo, torej je kot tako zmeraj del reprodukcije diskurza.

Značilna lastnost čefurjev, ki so jo izpostavili tako rekoč vsi, je, da “*južno zavijajo*”, da “*majo trdi L*”. Marsikdo je dejal, da ima beseda 'čefur' negativen prizvok, da je žaljivka za Bošnjake – “*Bosance*”, ampak da se uporablja kot zmerljivka tudi za ljudi, katerim ne pripisujejo izvora iz drugih republik bivše Jugoslavije.

Že pri opredeljevanju čefurja so mnogi omenjali trenirke. Ker se najin članek v prvi vrsti nanaša na zunanjo podobo čefurjev, kakor jo skozi diskurzivni filter vidijo in berejo študentje, sva vse sogovornike in sogovornice prosila, da jo čim bolj natančno opišejo.

Zunanja podoba čefurja

100

Trenirke torej. Te so lahko “*šušlave*”, “*šumeče*”, in jih zato poimenujejo kar “*šumečke*”. Omenili so, da so trenirke navadno modre ali črne barve in imajo na zunanjih straneh hlačnic gumba, eno, dve ali tri črte. Črte naj bi spominjale na tri (navadno bele) črte, kakršne imajo ob strani trenirke znamke Adidas, vendar ker so le-te (pre)drage, nosijo takšne, ki spominjajo na omenjeno znamko. Eden izmed sogovornikov nama je razložil, da “[je] *v Bosni dobra trenirka, sploh če je firma, znamenje statusa*”. Neka sogovornica pa je ocenila, da nimajo razloga, da bi oblekli kaj drugega, ker “*nič ne delajo, so na socialni [podpori] in zakaj ne? Zakaj ne bi meli trenirke gor? Ja na izi! Nč se ne dela, skoz si uzuni, tam v parku ga čilira ...*”. Nekateri so menili, da so trenirke značilne za osnovnošolce, spet drugi, da so bile trenirke skupaj s spodnjimi majicami značilne za čefurje “*v preteklosti*”. Ti so posebej poudarili, da so se čefurji “*sčasoma začel rihtat*” in da so danes “*ušmekani*”. Danes tako nosijo bele hlače in so, po mnenju treh sogovornikov, edini, ki si jih upajo obleči. Podobno pa velja tudi za precej oprijete živobarvne majice z napisi in logotipi znamk – posebej so izpostavili roza barvo –, ki včasih razkrivajo nekaj kože na spodnjem delu trebuha. Družbeno deprivilegirane skupine, kamor po mnenju večine najinih intervjuvancev spadajo tudi čefurji, pogosto “povezujejo, posredujejo in pogajajo med 'normalnim' /.../ in 'transgresivnim' videzom. To kompleksno artikulacijo dosežejo z mešanjem in povezovanjem posameznih kosov oprave ter poudarjanjem načina, na katerega nosijo obleke, kako se prilegajo in koliko se približujejo ali oddaljujejo od vizualnih norm in ekstremov” (Hethorn in Kaiser 1999: 113). Kršenje norme je nujno za prehajanje v cono vizualne nevarnosti, ki ustvarja družbeni in estetski kapital (Hethorn in Kaiser 1999: 115), ki ga (zunanji) bralci lahko interpretirajo negativno. Kot takšen odklon od “normalnega” je nekaj sogovornikov izpostavilo način nošenja ovratnikov in očal. Ovratnike polo majic in srajc zavijajo navzgor, imajo “*dvignjen ovratnik*”. Sogovornik, ki je pozitivno ocenjeval zunanji videz čefurjev, je dejal, da so srajce “*kul*” in da jih tudi sam nosi, vendar pa bi morali dati “*dol un ovratnik!*”. “*Joj un ovratnik!*” Sončna očala naj bi radi nosili ves čas, tudi ko ni sonca in celo ponoči. Čudenje in nekakšno tiho neodobranje, s katerim so opisovali nošenje očal, nakazuje, da čefurji nosijo sončna očala izven družbeno določenih okvirjev nošenja sončnih očal. Ko ni sončno, so sončna očala objekt izven razreda, kateremu sicer pripadajo, so zadeva izven svojega mesta (glej Douglas 2004).

Ostali izstopajoči čefurski predmeti so ogrlice, zapestnice, prstani, uhani in ročne ure. “*Bling-bling*”, za katerega velja, da “*več k ga je, boljše je*”. Po oceni najinih sogovornikov imajo najraje zlate ogrlice (imenovane tudi “*verige*”, “*lanči*” ali “*lančiči*”) in zapestnice, ki pa so lahko samo videti, kot da so iz zlata. Ročne ure pa so tako velike, da jih “*loh na steno nabiješ*”. V ušesih morajo nujno imeti “*diamanten uhanček, k je čist fejk; un štiroglat*”. Vsi so se strinjali, da je na čefurjevih lasih nepogrešljiv gel za lase. “*Želeja res ful*”, toliko, da “*se že kar voha*”. Lase, tako pravijo, imajo na vrhu glave ostrižene na kratko, pri straneh pa še nekoliko krajše, včasih tudi “*zabruto*”. “*Včasih*” je bil popularen “*repek*” – pramen las, ki so si ga fantje pustili rasti na zatilju. Če imajo zalizce, morajo ti biti urejeni, nekateri pa imajo tudi “*zabrite obrvi*”.¹⁰ Nosijo “*bele superge*” ali “*svetleče teniske*”, ki “*morajo bit spucane, na superge se paz*”. Pod njimi, trdijo najini intervjuvanci, pa nosijo “*bele zokne*” ali pa nogavic sploh nimajo. “*Ko grejo ven*” oziroma ko se odpravijo na zabavo, nosijo “*lakirane čevle*”, je dejal eden izmed sogovornikov.

Vsi so nama zatrdili, da je za čefurje značilno, da imajo – ne glede na to, kje so in kaj tam počno – “*močan prfum*”, so “*preveč naprfumirani*”. “*Znano je, da zlo radi uporabljajo velike količine kolonjske oziroma deoderantov. Včasih bi se lahko še stuširali prej.*” Nekdo je dejal, da “*se govori, da smrdijo*”, ena izmed sogovornic pa je sama povedala, da “*smrdijo*”. Trditve o (neprijetnem) vonju čefurjev niso le predsodki, ampak kolektivne predstave, ki “*presejajo naključne iracionalnosti posameznikov in imajo urejeno, izoblikovano in ustaljeno obliko*” (Jezernik 1998: 77). Te predstave so družbene konstrukcije, ki jih skozi različna obdobja socialne skupine in posamezniki prepoznava kot ustrezne, ker se skladajo z njihovimi pričakovanji, interesi ter religioznimi, etičnimi in političnimi koncepcijami. Predstave, ki osmišljajo svet, se skozi čas v procesu družbene konstrukcije spreminjajo (Jezernik 1998: 77–78). V svojem bistvu je predstava o (neprijetnem) vonju čefurjev predstava o “*Drugem*”.

Čefurja pa ne le zavohaš, tudi slišiš ga. Govorijo “*glasno*”, “*skoraj slovensko*”, uporabljajo srbohrvatizme, posebej takrat, ko želijo kaj poudariti. Vselej pa je poudarjena črka “*L*”, “*poudarjeni L*”, “*trdi L*”. Jezikovna občutljivost se v slovenski javnosti odraža “*v odklonilnem odnosu do priseljencev in priseljenk iz drugih jugoslovanskih republik, kot da bi bili oni tisti, ki ogrožajo slovensko 'kulturo' in slovenski jezik*” (Zorn 2007: 20–21).

Poleg tega imajo radi tudi “*drugačno*” glasbo, ki jo predvajajo in poslušajo na javnih mestih: “*Pride na avtobus pa na glas nabije musko. Južno musko, turbofolk, turbo-neko-sranje!*” Pred bloki ali na parkiriščih prav tako na ves glas predvajajo “*jugo-štanec al pa čist navadne jugo-popevke*”.

Večina sogovornikov prepoznava specifično hojo, gestikulacije in obrazno mimiko. Hodijo “*z nogami zlo na ven*” oziroma obračajo “*stopala na ven*”, premikajo se v ramenih – rame imajo “*izbočene*”, “*prsa pa so tko na ven*”. Na splošno “*hodjo tko, kot da bi metlo pojedu*” in tudi koščeni hodijo “*čist razbacano*”. Čefurji “*ful grdo gledajo*”, njihove kretnje pa so “*odrezave*”. Nekaj sogovornikov je omenilo, da

¹⁰ Obrv je “*zabruta*” na njeni zunanji stani, na treh ali štirih mestih, vmes pa pustijo rasti dlake.

se *“poljubijo ob srečanju”*, več pa jih je izpostavilo *“tipično rokovanje”*. Ko si podajo roko, pogledajo stran, *“pa tko ni nujno, da se pogledajo v oči”*, roke držijo v višini prsnega koša, komolec pa je še nekoliko višje. Rokovanje pa navadno spremlja pozdrav *“Kje si!”*. Kadar ne hodijo, se peljejo z avtobusom, kjer sedijo *“na koncu”* (na zadnjem delu avtobusa) ali pa se vozijo s svojimi avtomobili. Ti *“morajo bit”* znamke BMW, Mercedes ali Audi, za mlajše pa so primerni tudi *“golfi”* – *“nemško pač”*.

102

Znamke pa niso pomembne le pri avtomobilih, ampak tudi pri oblačilih. Glede teh se najini intervjuvanci niso strinjali. Nekateri menijo, da obleke, ki jih nosijo čefurji, *“niso čefurske same po sebi, ampak imajo element revščine, nimajo pravih znamk, ker si jih ne morjo privoščiti”*. *“Lahko je ponaredek,”* je dejal eden izmed sogovornikov. Navadno so našeli *“ponaredekke znamk”*, kot so *“Mike”*, *“Dadias”* in *“Fuma”*. Drugi pa poudarjajo, da so *“prestižne znamke”* obvezne, ker *“dajo videz uspešnosti v družbi, če je tko al pa če ni”*. Kot znamke, tipične za čefurje, prepoznavajo Lacoste, Dolce&Gabbana (večkrat so omenili, da nosijo pasove te znamke), Gucci, Versace in bolj *“športne”* Adidas, Nike, Puma, znamka čevljev Caterpillar, *“včasih”* pa so bili priljubljeni tudi čevlji znamke Yellow Cab – *“kebice”*. Pozimi čefurja prepoznaš po *“beli bundi z mucko”*, torej puhovki, ki ima na zunanjem robu kapuce našito krzno. Poleg zgoraj opisanega so skoraj vsi omenili, da *“vsi [čefurji] majo pedertošlj”*. V mislih so imeli torbice, ki jih nosijo preko ramen. Lahko pa imajo tudi torbice, ki se sicer nosijo okoli pasu, a jih čefurji nosijo preko rame.

Ugotovila sva, da diskurz o čefurski zunanji podobi dopušča dva različna videza: prvi je športen in sproščen ter implicira neproduktivnost, drugi pa je, nasprotno, (pretirano) urejen in daje videz (!) uspešnosti. Oblačila in dodatki obeh tvorijo nabor označevalcev čefurja.

Branje zunanje podobe čefurja

Opise zunanje podobe čefurjev, ki sva jih slišala od najinich sogovornikov, so spremljale interpretacije in vrednostne sodbe. Čefurje povezujejo z delavskim razredom, revščino in ker *“jih cela družba podcenjuje”*, so prepričani, da želijo čefurji dokazati, da so uspešni, in se oddaljiti od predpostavljene revščine. Po mnenju intervjuvancev pa se *“z zunanjimi stvarmi najlažje dokažeš, da si uspešen”*. Zato menijo, da z zunanjo podobo čefurji poskušajo pokazati, *“da jim je ratal v lajfu”* oziroma *“da bi si družba mislila, da jim je uspelo”*. *“Zaradi oblek, obnašanja, zavzame prostor,”* je dejal eden izmed sogovornikov. *“Navzven deluje kot car!”* *“Če greš ti na en drag dopust, to vejo sam uni, k te poznajo, če maš pa ti en drag avto, pa vsak, k te vidi na ulci, pa če si lepo oblečen, reče, da si očitno zelo uspešen. Zgleda, da jim [čefurjem] to več pomen, k pa kakšne druge stvari.”* Za dokazovanje uspešnosti so posebej pomembne *“prestižne znamke”*, ki jih čefurji *“morajo”* nositi. Oblačila blagovnih znamk ali njihovih ponaredkov so označena z (velikimi) logotipi. Ti imajo *“enako družbeno funkcijo, kot če bi na oblačilih visele cene: vsakdo bo natančno vedel, koliko je bil človek, ki jih nosi, pripravljen odšteti za svoj stil”* (Klein 2004: 45). *“Ponarejene znamke”* v očeh najinich sogovornikov jasno razkrivajo slab finančni položaj čefurjev. V branju zunanje podobe čefurjev je ključna beseda *‘videz’*. *“Dobre*

znamke” nosijo, “da dajo nek videz uspešnosti v družbi”. Pri čefurjih tudi “prestižne znamke” asociirajo na šibko ekonomsko stanje. “Kažejo se kot bogataši, doma pa dejansko živijo k reveži in šparajo.” Znamke, ki v drugih kontekstih konotirajo bogastvo in uspešnost, v primeru čefurjev delujejo ravno obratno – kot revščina, ki jo hočejo prikriti. Diskurz ne dopušča, da bi bil čefur dejansko uspešen in premožen. Hkrati njihovo zunanjo podobo berejo tudi kot boj za družbeno pripoznanje (glej Honneth 1995), saj jih “cela družba podcenjuje”.¹¹ Pravijo, da je “način upora”, da “gre za boj moči”. Tega pa ne priznavajo kot legitimnega: “Z oblačenjem in obnašanjem se pretirano hočjo dvignit nad druge”. Eden izmed sogovornikov je povedal, da iz njihovega zunanjega videza razbere “js sem tough guy, mam keš, sem zajeban in mam zaledje”. Nekdo pa je dejal, da ga zunanja podoba in predvsem obnašanje motita, ker “mislijo, da so jaki, mislijo, da so neki [posebnega], čeprav niso”.

Branje zunanje podobe čefurja pogosto spremlja občutek nelagodja in skrbi. “Ko jih že vidiš, veš, da bo sranje.” V naracijah o agresivnosti se sogovorniki zatekajo predvsem k opisovanju obrazne mimike, telesne drže, hoje in kretenj. Sogovornica iz Velenja je omenila, da “pri nas imajo še kako hladno orožje”. S tem se čefur izenači z razširjeno podobo Balkanca, katerega osrednja značilnost je vsaj od balkanskih vojn dalje nasilje (glej Todorova 2001: 192–193).

Sogovorniki, ki so predhodno dejali, da narodnost ni pogoj čefurstva, so v veliki meri pozabili na svoje poprejšnje izjave in eksplicitno vpletli kategorijo nacionalnosti, ko so pripovedovali o pomenih, ki jih razberejo iz zunanje podobe čefurjev. Tisti, ki so narodnost že od začetka priznavali kot relevantno kategorijo, pa so svoje stališče le še potrdili – čefurji so (p)ostali le še skupina “z juga”. Povedali so nama, da poskušajo čefurji s svojim zunanjim videzom “izrazit pripadnost neki skupini” ter da jim gre za “ohranjanje [svoje] kulture, identitete”. V tej kulturi je po mnenju enega izmed sogovornikov izrednega pomena “moškost”: “Vsaka obleka hoče poudariti moškost, mačističen status in premožnost”. Drugi pa je dejal, da je njihovo oblačenje “preveč odraslo za njihova leta”.

Kaj pa čefurke?

Ko sva sogovornike spraševala o značilnostih čefurjev s poudarkom na opisovanju in branju njihove zunanje podobe, so sprva vsi opisovali le moške. Videti je, da je čefur kot diskurzivni objekt moški. Mike Brake poudarja dominacijo moških v večini subkultur in trdi, da so subkulture “oblika odkrivanja maskulinizma v reševanju kolektivnih problemov moškosti” in so zato maskulinistične (1984: 124). Za obrobnost deklet v subkulturah izpostavlja makrodružbene, socializacijske in psihološke razloge (1984: 124–133), ki se jim na tem mestu ne bova posvečala. Ne moreva z gotovostjo trditi, da imajo vse subkulture patriarhalen značaj, je pa bilo to v intervjujih izpostavljeno pri subkulturi čefurjev: “Ženske so [med čefurji]

¹¹ Individualna in kolektivna občutenja nepravilnosti ter prezira se odražajo v kulturno-političnem miljeju, ki ga posamezniki in skupine konstruirajo, ter v boju za pripoznanje, ki je v svojem bistvu politično delovanje (Honneth 1995: 137–139). Pri slednjem uporabljajo materialno ali simbolno silo, da javno artikulirajo zahtevo po ustavitvi kršenja pravic (Honneth 1995: 163).

manjredne.” K pozabljanju na čefurke gotovo pripomore sam diskurz o čefurjih, ki svoj objekt konstruira z diskurzivnimi formacijami, kot so nevarnost, moškost, uspešnost, moč itd. Zato so nekateri izmed sogovornikov dejali, da so ženske med čefurji “*manj tipične*”, da moški izstopajo in da so ženske “*manj drastične*” in manj prepoznavne. “*Po moje obstajajo, ampak jih ne ločim od ostalih fensi žensk.*” Zanimivo pa je, da so njihov videz kasneje opisovali v smislu skrajnosti in pretiravanja.

Nekatere sogovornice so se pri opisovanju čefurjev spomnile tudi na čefurke. Razlog, zakaj so se nanje spomnile le ženske, lahko razložimo z dejstvom, da gre za opisovanje “*Drugega*” na podlagi primerjanja z njimi samimi. Tiste, ki se na žensko stran čefurja niso spomnili, sva o njej povprašala midva in tudi od njih sva dobila bogate opise.

104

Kot prvo so najini sogovorniki poudarjali, da je stil čefurk “*fensi*”, da so vedno “*zrihtane*”. Vsi izmed njih so izjavili, da so “*pomanjkljivo oblečene*”, kar pomeni, da nosijo “*minič*” (kratka krila), kažejo “*veliko kože*”, nosijo “*oprijete majčke brez rokavov*”, ki “*poudarjajo dekolte*” (“*Lepe joške!*” je pripomnil eden izmed sogovornikov) in “*tangice, nujno!*”. Vrh teh imajo lahko čefurke oblečene oprijete bele hlače ali pajkice. Na splošno naj bi bila njihova oblačila “*živih barv*”, z “*divjimi vzorci*” – pogosto z živalskimi, “*zebra pa leopard sta predvsem popularna*”. Oblačila so torej opisovali kot pretirano izzivalna.

Pri obutvi so sogovorniki izpostavili visoke pete, med opisi pa so se znašli tudi “*copatki*” in “*zlate superge*”. Tako kot čefurje tudi čefurke zaznamujejo velike količine nakita, “*velik zlata*”, “*biserčki*”. Čefurke so okrašene tudi s pretirano količino ličil, kar so poudarili vsi sogovorniki: “*ful preveč make-upa*”, “*ful napudrane*”, “*kričec make-up*”, “*maske*”, “*zelo težka fasada*”. Ena izmed posledic pretiranega ličenja naj bi bile “*oranžne face*”, kar pa so še pogosteje razlagali kot posledico samoporjavitvenih krem in/ali pretiranega obiskovanja solarijev. Med ličili je več intervjuvancev omenilo šminko roza ali kožne barve. Izstopajoči naj bi bili tudi čefurkini lasje, ki so skoraj zmeraj pobarvani, in sicer “*na ful črno*” ali “*ful belo*” – “*nikoli vmes*”, dolgi ter počesani. Janet Hethorn in Susan Kaiser ugotavljata, da mlade ženske z izzivalnim videzom (vidno spodnje perilo, gola koža, izrazit make-up, izstopajoče frizure, visoke pete, dolgi urejeni nohti) vstopajo v vizualne seksualne cone nevarnosti. Tak videz nekateri mladi interpretirajo kot simbol ženske moči, drugi pa kot prestopanje običajnih meja “*dobrega okusa*” (1999: 115–119). Najini sogovorniki so večinoma zavzeli drugo stališče.

Podobno kot za čefurje tudi za čefurke velja, da so pomembne znamke oblačil in dodatkov: D&G, Pink Bag, Nike, Adidas. “*Neke stvari, na katerih jasno piše, kera firma je.*” Oba spola pa združuje tudi (prekomerna) odišavljenost.

Kar se tiče vedênja čefurk, za njih velja, da so “*glasne*” in odrezave. “*Bolj je ta attitude kot pa videz.*” Pripovedovalec v knjigi Gorana Vojnovića pravi: “*One so taki monstumi, da to ne morš verjet,*” in jih opisuje kot nadležne (2008: 126–128). Torej se tudi čefurkam (enako kot čefurjem) pripisuje agresivnost, vendar je poudarek na verbalnem vidiku.

Ob primerjavi opisov čefurjev obeh spolov sva naletela na paradoks. Po eni strani so sogovorniki izpostavljali spola kot dva nasprotujoča si pola znotraj te

subkulture, pri opisih zunanje podobe pa so navedli za oba spola nekatere iste lastnosti: urejene frizure, pretirano odišavljenost, bele hlače, oprijete majice, izrazite barve, nakit, hrupnost in dominanten značaj ter pripisovanje velikega pomena znamkam oblačil in dodatkov. Očitno obstajajo lastnosti, ki so pripisane čefurju ne glede na spol. Pri tem govorimo seveda o diskurzu, dejanskost pa naju na tem mestu ne zanima. Zanimivo je, da je reprezentacija čefurke zelo enotna (tudi, ko gre za podrobnosti) in da je bila predstavljena z veliko gotovostjo, brez dilem.

To, kar v prevladujočem trendu velja za lepo, naj bi čefurke potencirale. “*Verjetno jim je to pač lepo,*” pravi ena izmed razlag. Poleg namigovanja na slab okus so nekateri sogovorniki podali tudi drugačne interpretacije zunanje podobe čefurk. Večkrat se je pojavila ideja, da so čefurke tako “*zrihtane*” zato, “*ker se hočjo dobro poročiti*”. Takšno stališče razkriva diskurz o “*Drugih*”, ki so neprilagodljivi, nespremenljivi in tradicionalni, zaradi česar naj bi v tem primeru težili k poročanju v mladih letih. Prevladuje pa mnenje, da čefurke s “*trendi oblačili*” izražajo “*lažno bogastvo*”, kot to velja za njihove moške kolege.

Diskurz o čefurjih

Čefur je ustvarjen kot diskurzivni objekt in ni “naravna” danost, čeprav se najinim sogovornikom kaže kot tak. To ne pomeni, da ljudje z zgoraj opisanim zunanjim videzom ne obstajajo v nediskurzivni realnosti, ampak pomeni, da nečefurji opisujejo idejo čefurja, ne pa neke objektivne danosti. Foucault je poudarjal, da diskurzi sami na sebi niso niti resnični niti lažni, proizvedejo pa učinek resnice (Foucault 1991b: 63).

Obstoj diskurza o zunanji podobi čefurja, umeščenega v diskurz o čefurjih, lahko z gotovostjo potrdiva z dejstvom, da sta predstava o njihovi zunanji podobi in branje le-te skladna med različnimi sogovorniki.¹² “Podobno kot diskurz ‘uvede’ določene načine, na katere lahko o temi govorimo, pišemo in se obnašamo, pa po definiciji tudi ‘izloči’ in omeji druge načine govorjenja in obnašanja v zvezi z določeno temo ter načine konstruiranja vednosti o njej” (Hall 2004: 65). Čefurja ni mogoče misliti in o njem kot abstraktnem pojmu govoriti nikakor drugače kot na način, ki je bil predstavljen v prejšnjih poglavjih. Mnogi najini sogovorniki so se ves čas zavedali, da govorijo o stereotipih in so svoje “grozodejstvo” občasno poskušali popraviti z navajanjem specifičnih primerov pripadnikov te subkulture in svojih izkušenj z njimi, vendar drugače o čefurju niso mogli govoriti. Pokazali so se kot foucaultovski subjekti diskurza, ki niso avtonomni, ampak so podvrženi diskurzu, saj so proizvedeni znotraj njega (Hall 2004: 76). Čefur (kot diskurzivni objekt) vsebuje zunanji videz in vrsto drugih značilnosti, ki jih subjekt diskurza povratno razbere iz stvaritve lastnega diskurza. Ta proces poteka brez zavestnega

¹² Pri tem naj omeniva tudi knjigo *Čefurji raus!*, ki sicer ni bila predmet najine raziskave. Ugotovila sva, da se reprezentacija čefurjev v knjigi ujema s predstavo, ki jo imajo o njih najini sogovorniki. Knjigo zato vidiva kot del diskurza. Drugačna tudi ne bi mogla biti, saj ne bi imela smisla za bralce, če se spomnimo na Foucaultovo trditev, da “nič nima smisla zunaj diskurza” (1972: 32). Povrh tega pa potrjuje in legitimira diskurz o čefurjih, saj je subjekt diskurza (pripovedovalec) kar čefur sam.

premisleka ali intence. *“Pač vidiš, k maš izoblikovano mnenje in veš,”* je razložil eden izmed sogovornikov.

Diskurz o čefurjih se umešča v slovenski nacionalistični diskurz. Ideja o “Nas” kot narodu se je ustvarjala skozi proces nacionalistične in ksenofobne konstrukcije “Drugega”, ki so ga spremljali mehanizmi izključevanja in razločevanja (Bajt 2010; Kuzmanić 1999; Zorn 2007). Ena bistvenih potez slovenskega nacionalizma od 80. let dalje je zatiranje tistih, ki so prepoznani kot “Neslovinci” (Zorn 2007: 20). To je pomembno, saj se čefurjem, kljub mnenju, da so lahko člani čefurske subkulture *“tudi Slovenci”*, pripisuje druga nacionalnost, kot pravi tudi Etimološki slovar (glej opombo 1). Kot je pokazal Tonči A. Kuzmanić (1999) s svojo raziskavo medijskega diskurza, se Slovenci počutijo ogrožene od “tujcev”, posebej tistih iz drugih republik bivše Jugoslavije, in do njih čutijo jezo, poleg tega pa ne sprejemajo njihove drugačnosti. Elementi tega diskurza so bili vidni tudi v intervjujih (*“Nej se naučijo slovensko!”*). Še bolj pa je bil negativen in vzvišen odnos do čefurjev razviden iz načina opisovanja njihove zunanje podobe, ki je bil posmehljiv (*“oranžne face”*) in zaničevalen (*“turbo-neko-sranje”; “včasih bi se lahko še stuširali prej”*).

106

Slovenski nacionalistični diskurz je že v 80. letih vseboval postavke o kulturni raznolikosti jugoslovanskih narodov (Zorn 2007: 20). Vendar v primeru analiziranega diskurza ne moremo govoriti le o (vsiljeni) različnosti, ampak gre za opise radikalne drugačnosti in nezdružljivosti. To razlikovanje je izhodiščna točka diskurza o čefurjih. V tem smislu je ta diskurz orientalističen, saj “temelji na ontološki in epistemološki distinkciji med “Nami” in “Drugimi” (Said 1996: 13–14). Iz tega sledi izključevanje in zatiranje “Drugih”, ker ne morejo biti del “Nas”. Če bi čefur postal tak kot mi, ne bi bil več čefur.

Čefur kot diskurzivni objekt, ki je nasprotje “Nam”, pa je notranje dvoumen (pri čemer sta obe podobi še zmeraj nasprotni “Nam”). Včasih ga zaznamuje zanemarjenost (*“smrdijo”*) in udobna oblačila (*“šumečke”*), včasih pa se pretirano posveča svojemu videzu in je preveč okičen (*“ful preveč make-upa”*). Včasih je opisan kot pasiven (*“... Nč se ne dela, skoz si uzuni, tam v parku ga čilira ...”*), spet drugič kot agresiven (*“Ko jih že vidiš, veš, da bo sranje.”*). Na enem mestu je član subkulture, kjer nacionalnost ni pomembna, na drugem pa ga definira njegovo “neslovenstvo” oziroma “južnjaštvo”, “balkanstvo”. V slednjem primeru je čefur izenačen z Balkancem. Balkan kot diskurzivni objekt ima dolgo zgodovino (glej Jezernik 1998; Todorova 2001). Njegovim prebivalcem se v balkanističnem diskurzu vsiljuje dvoumnost (Todorova 2001: 45), pri čemer sta oba pola povsem negativna (2001: 192). Na to, da gre pri diskurzu o čefurjih za balkanizem, kaže čefurjeva dvoumnost, poleg tega pa je njegov izvor največkrat geografsko postavljen na Balkan, ki ga zaradi zakoreninjenosti balkanizma ni mogoče misliti drugače kot dvoumnega.

Diskurz o čefurjih izraža razmerja moči med tistimi, ki govorijo diskurz oziroma vednost, in tistimi, na katere se ta vednost (ki postane resnica) nanaša ter nad njimi izvaja oblast (Foucault 1991a). Ne glede na to, ali je to diskurz pripadnikov nacionalne večine o manjšini ali diskurz dominantne kulture o subkulturi, gre za poskus obvladovanja in nadzorovanja.

Sklepi

Čefur je s strani najinih sogovornikov definiran kot član subkulture, ki jo uporabnikom pravega koda razkriva njegova zunanja podoba. Že to ga definira kot drugačnega od pripadnikov dominantne kulture. Pri tem pa je bistveno, da je članstvo v subkulturah zavestna odločitev posameznika, kar pomeni, da so si čefurji svojo izključenost izbrali sami. Ko diskurz konstruira svoj objekt kot subkulturo, s tem legitimira družbeno izključevanje ljudi, prepoznanih kot “čefurji”.

Po drugi strani pa so čefurjem pripisane nekatere lastnosti, ki si jih niso izbrali sami (npr. revščina, “južnjaški” izvor). V tem kontekstu je čefur prepoznan kot žrtev, ki ga družba izključuje, kar privede do njegovega boja za pripoznanje (glej Honneth 1995) preko čefurske subkulture. Ta subkultura s svojo transgrezivno zunanjo podobo pa s strani “nečefurjev” ni odobravana, ampak je zaničevana in zasmehovana. Zunanja podoba (sredstvo boja za pripoznanje) je moteča, nezaželena in percepirana kot “nenormalna”, “pretirana”. Poleg tega pa je boj kot tak v slovenskem nacional(istič)nem prostoru devianten, ni legitimen, ker je nasproten asimilaciji, ki jo analizirani diskurz v tem družbeno-kulturnem okolju zahteva. Vendar pa asimilacija čefurja ni mogoča, ker je čefurstvo deterministično (če pozabimo na čefurje slovenskega izvora, ki so izključeni iz tega boja, ker ga na nacionalnem nivoju ne potrebujejo, in jih sogovorniki v fazi interpretacije pozabijo!), ker za “Drugega” velja, da se ni sposoben asimilirati. Čefurji ne morejo postati del “Nas”, ker so ujeti v nacionalistični diskurz o svoji in slovenski esenci, ki sta diametralno nasprotni in služita nenehni simbolni konstrukciji zamišljene skupnosti “Slovencev”.

Čefur, čigar zunanja podoba in njeni pomeni so bili opisani v besedilu, ni človek iz mesa in krvi, ampak je diskurzivni objekt. Za študente, s katerimi sva se pogovarjala, je diskurzivni objekt del tiste realnosti, ki jo mislijo in razumejo, kar pa je nikakor ne dela fiktivne ali manj realne v odnosu do fizične, izvendiskurzivne realnosti. Ker pa je (po Foucaultu) del diskurza tudi praksa, imajo besede in mišljenje materialne posledice (Hall 2004: 65). V primeru čefurjev so to prakse izključevanja družbene skupine, ki jih ta diskurz normalizira in reproducira. Najini sogovorniki te distinkcije med diskurzivnim in nediskurzivnim ne prepoznajo. Opažajo, da so nekatere družbene skupine izključene, vendar se ne zavedajo, da so z reprodukcijo tovrstnih diskurzov oni sami tisti, ki izključujejo.

LITERATURA IN VIRI

BAJT, Veronika

2010 Več kot zgolj administrativno ustvanjeni “tujci”: izbrisani in odmev nacionalistične konstrukcije Drugega v simbolni ideji o “nas”. V: *Brazgotine izbrisa: prispevek h kritičnemu razumevanju izbrisa iz registra stalnega prebivalstva Republike Slovenije*. Neža Kogovšek, Brankica Petković (ur.). Ljubljana: Mirovni inštitut. Str. 193–214.

BARTHES, Roland

1986 *Elements of semiology*. New York: Hill and Wang.

BARNARD, Malcolm

2005 *Moda kot sporazumevanje*. Ljubljana: Založba Sophia.

- BENNETT, Andy; KAHN-HARRIS, Keith
 2004 Introduction. V: *After subculture: critical studies in contemporary youth culture*. Andy Bennett, Keith Kahn-Harris (ur.). Houndmills: Palgrave Macmillan. Str. 1–18.
- BOULTWOOD, Anne; JERRARD, Robert
 2000 Ambivalence and its relation to fashion and the body. *Fashion theory* 4, št. 3, str. 301–322.
- BRAKE, Mike
 1984 *Sociologija mladinske kulture in mladinskih subkultur*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS.
- DOLAR, Mladen
 1991 Sprema beseda. V: *Vednost – oblast – subjekt*. Michel Foucault. Ljubljana: Krt. Str. VII–XXXV.
- DOUGLAS, Mary
 2004 *Purity and danger: analysis of concepts of pollution and taboo*. London in New York: Routledge.
- EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter (ur.)
 1999 *Key concepts in cultural theory*. London; New York: Routledge.
- FOUCAULT, Michel
 1972 *The Archeology of Knowledge*. New York: Pantheon.
 1991a *Vednost – oblast – subjekt*. Ljubljana: Krt.
 1991b Resnica in oblast. V: *Vednost – oblast – subjekt*. Michel Foucault. Ljubljana: Krt. Str. 57–75.
- HALL, Stuart
 1999 Encoding, decoding. V: *The cultural studies reader*. Simon Durning, ur. New York: Routledge. Str. 507–517.
 2004 Delo reprezentacije. V: *Medijska kultura: kako brati medijske tekste*. Breda Luthar, Vida Zei, Hanno Hardt (ur.). Ljubljana: Študentska založba. Str. 33–96.
- HEBDIGE, Dick
 1979 *Subculture: the meaning of style*. London: Methuen.
- HETHORN, Janet; KAISER, Susan
 1999 Youth stile: articulating cultural anxiety. *Visual studies* 14, št. 1, str. 109–125.
- HONNETH, Axel
 1995 *The struggle for recognition: the moral grammar of social conflicts*. Cambridge: Polity Press.
- JEZERNIK, Božidar
 1998 *Dežela, kjer je vse narobe: prispevki k etnologiji Balkana*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- KALČIČ, Špela
 2007 “Nisem jaz Barbika.”: *oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- KLEIN, Naomi
 2004 *No logo*. Ljubljana: Maska.
- KUZMANIČ, Tonči A.
 1999 *Bitja s pol strešice: slovenski rasizem, šovinizem in seksizem*. Ljubljana: Open Society Institute.
- MUGGLETON, David
 2002 *Inside subculture: the postmodern meaning of style*. Oxford; New York: Berg.
- MAGNIFICO
 2011 Gdo je Čefur? *Youtube*. <<http://www.youtube.com/watch?v=zSmPkrwGMQI>> [31. 8. 2011].
- MARTIN, Peter J.
 2004 Culture, subculture and the social organisation. V: *After subculture: critical studies in contemporary youth culture*. Andy Bennett, Keith Kahn-Harris (ur.). Houndmills: Palgrave Macmillan. Str. 21–35.
- MESARIČ, Andreja
 2005 Pomen telesa za razumevanje oblačenja. *Etnolog* 15, str. 29–44.
- MURŠIČ, Rajko
 2000 *Trate vaše in naše mladosti: zgodba o mladinskem in rock klubu*. Ceršak: Subkulturni azil.
- SAID, Edward W.
 1996 *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.

- SAUSSURE, Ferdinand de
1997 *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- SNOJ, Marko
2003 *Etimološki slovar*. Ljubljana: Modrijan.
- ČEFURJI
2007 Čefurji. *Youtube*. < <http://www.youtube.com/watch?v=aRHWH7c-AoY> > [19. 7. 2012.]
- TODOROVA, Maria
2001 *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK.
- TOMC, Gregor
1999 Teze o telesu. V: *Urbana plemena: subkulture v Sloveniji v devetdesetih*. Peter Stankovič, Gregor Tomc, Mitja Velikonja (ur.). Ljubljana: ŠOU – Študentska založba. Str. 7–13.
- ULE, Mirjana
1988 *Mladina in ideologija*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- VELIKONJA, Mitja
1999 Drugo in drugačno: subkulture in subkulturne scene devetdesetih. V: *Urbana plemena: subkulture v Sloveniji v devetdesetih*. Peter Stankovič, Gregor Tomc, Mitja Velikonja (ur.). Ljubljana: ŠOU – Študentska založba. Str. 14–22.
- VOJNOVIĆ, Goran
2008 *Čefurji raus!* Ljubljana: Študentska založba.
- WILLIS, Paul
1993 *Common culture: symbolic work at play in the everyday cultures of the young*. Buckingham: Open University Press.
- ZORN, Jelka
2007 “Mi, etno-državljeni etno-demokracije” – nastajanje slovenskega državljanstva. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 35, št. 228, str. 17–33.
-

BESEDA O AVTORJIH

Blaž Bajič in Beja Protner sta absolventa na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Tekom študija sta sodelovala pri organizaciji konference EASA (2008) in simpozija Medicinska antropologija in biomedicina v sodelovanju? (2009). Sta soustanovitelja in aktivna člana študentskega antropološkega krožka Anthropology Students' Sessions (ASS) ter člana etnološkega in antropološkega društva Kula. V zadnjih dveh letih sta velik del svojega dela posvetila problematiki družbene izključenosti. Pri tem je v sodelovanju z Mirovnim inštitutom nastala knjiga *Zgodbe izbrisanih prebivalcev*, katere avtorja sta skupaj s kolegi z OEIKA in Fakultete za socialno delo in nekaterimi izbrisanimi prebivalci.

ABOUT THE AUTHORS

Blaž Bajič and Beja Protner are pre-graduation students of the Department of Ethnology and Cultural Anthropology of the Faculty of Arts in Ljubljana. During their studies, they participated in the organisation of the EASA conference (2008) and the symposium “Medical anthropology and biomedicine in collaboration?” (2009). They are co-founders and active members of the Anthropology Students' Sessions (ASS) and members of the ethnological and anthropological association Kula. In the past two years they have dedicated much of their efforts to the issues of social exclusion. In cooperation with the Peace Institute this led to the publication of the book *Zgodbe izbrisanih prebivalcev*, which they co-authored together with fellow students from their department, the Faculty of Social Work, and some of the erased people.

POVZETEK

Besedilo je analiza in interpretacija védenja o zunanji podobi čefurjev, katerega nosilci so "nečefurji". Raziskava je potekala med študenti v Ljubljani, ki so skozi slikovite opise zunanje podobe čefurjev in razlago njenih pomenov priskrbeli vpogled v diskurz o zunanji podobi čefurja, ki je neločljiv del diskurza o čefurjih na splošno. Zunanja podoba v najširšem pomenu zajema več kot le oblačila. Pomene namreč lahko razberemo ne le iz njih, ampak tudi iz vseh telesnih modifikacij in dodatkov, kot so oblika in tekstura las, barva kože, nakit, vonj in zvok, ki ju oddaja oseba, pa tudi iz telesnih tehnik (geste, telesna drža, način hoje ...). Pri branju zunanje podobe je pomembno, da ti elementi dobijo pomen šele v specifičnem družbenem kontekstu. Specifično zunanjo podobo lahko opazovalci preberejo kot znak pripadnosti določeni subkulturi. Tako so študentje v Ljubljani čefurje označili za subkulturo. Pri tem so bili prepričani, da opisujejo dano objektivno realnost. Vendar pa je ta realnost ustvarjena znotraj diskurza, ne pa naravna danost, kot jo dojemajo subjekti diskurza. Čefur ni človek iz mesa in krvi, ampak je diskurzivni objekt. Kot takega ga zaznamujejo nekatere zunanje in karakterne značilnosti: trenirke, živobarvne majice, draga oblačila ali pa takšna, ki le izgledajo draga, pretirane količine nakita in ličil, izstopajoč vonj, glasnost in agresivnost idr. Transgresivno in motečo zunanjo podobo študentje razlagajo kot boj za pripoznanje, kot posledico predpostavljane revščine in družbene izključenosti. Vendar tak boj zaradi slovenskega nacionalističnega diskurza, v katerega se umešča diskurz o čefurjih, ni legitimten, ker odstopa od zahtevane asimilacije. Asimilacija pa za čefurja, ki je ustvarjen kot "Nam" nepremostljivo nasprotni "Drugi", ni mogoča, zato tisti, ki so označeni kot čefurji, ostajajo izključeni.

110

SUMMARY

The article analyses and interprets how "indigenous" Slovene students view the external appearance of čefurji (sing. čefur: pejorative expression denoting an inhabitant of Slovenia who is of Serbian/Bosnian/Croatian ethnic origin). The research was carried out among students in Ljubljana who by means of vivid descriptions of the external appearance of čefurji and interpreting its meanings provided insight into the discourse on the external image of the čefur, which is an inseparable part of the discourse on čefurji in general. External appearance in the widest sense includes much more than just clothes. Meanings can be deduced not only from clothes, but also from body modifications and accessories, e.g. the cut and texture of someone's hair, his/her skin colour, jewellery, the scent and sounds a person emits, as well as from body techniques (gestures, posture, way of walking, etc.). In reading a person's external appearance, it is important to note that its elements acquire significance only in a specific social context. A specific external appearance can be read by observers as a sign of affiliation with a certain subculture. Students in Ljubljana thus designated čefurji as a subculture. In doing so they were convinced that they described an objective reality. But this reality is created within the discourse and is not a natural given, as it is perceived by the subjects of the discourse. The čefur is not perceived as a person in flesh and blood, but as an object of discourse. As such he or she is marked by some external and character features: wearing tracksuit bottoms, brightly coloured t-shirts, expensive clothes or such which only look expensive, excessive quantities of jewellery and make-up, a pronounced scent, noisiness, aggressiveness, etc. This transgressive and upsetting external appearance is interpreted by the students as their struggle for recognition and the consequence of presumed poverty and social exclusion. But because of the Slovene nationalist discourse, part of which is the discourse on čefurji, their struggle is not legitimate, because it is at odds with the required assimilation. However, assimilation is not possible for the čefur since he/she is constructed as our unbridgeable opposite "Other", and those who are marked as čefurji therefore remain excluded.