

ТМГ. XXXVIII	Бр. 3	Стр. 959-976	Ниш	јул - септембар	2014.
--------------	-------	--------------	-----	-----------------	-------

UDK 172.4:327.5

Оригиналан научни рад

Примљено: 3. 7. 2014.

Ревидирана верзија: 18. 7. 2014.

Одобрено за штампу: 12. 9. 2014.

Ђокица Јовановић

Универзитет у Београду

Филозофски факултет

Одељење за социологију

Београд

ИДЕНТИТЕТ – МОНОЛИТ ИЛИ РАСУТ МОЗАИК: ЈЕДНА МОГУЋА ТЕЗА*

Апстракт

Разматра се теза да идентитет није монолитна и непокретна датост. Нарочито са наступом глобализације, и колективни и индивидуални идентитети се јављају као флуидне структуре, које се идеолошки приказују монолитним и непротивречним. Управо фрагментација (идеолошки схваћеног) идентитета доводи до, наизглед, апсурдне ситуације да се идентитет разумева као колективитет (национални, религијски, политички...) и да се, као такав, сматра угроженим, чак и у окриљу либералистичких идеологија. Другим речима, трансформација идентитета враћа у видно поље колективистичке оријентације које се сматрају конститутивним.

Кључне речи: идентитет (колективни и индивидуални), глобализација, идеологизација, сукоби

IDENTITY – A MONOLITH OR A SCATTERED MOSAIC: A POSSIBLE THESIS

Abstract

This paper presents the thesis that identity is not a monolithic and immobile structure, especially in the process of globalization, when identity appears as collective and individual, as a fluid structure that is often ideologically portrayed as monolithic and non-contradictory. It appears that this very fragmentation of the (ideologically understood)

djole@ni.ac.rs

* Овај текст је написан током рада на пројекту *Изазови нове друштвене интеграције у Србији: концепти и актери* (179035), који се реализује на Филозофском факултету у Београду. Пројекат финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

identity leads to a seemingly absurd situation in which identity is seen as collective (national, religious, political, etc.) and, as such, is considered endangered, even under the wing of liberal ideologies. In other words, the transformation of identity restores the collectivistic orientations that are considered constitutive.

Key words: identity (collective and individual), globalization, ideologization, conflicts

УВОДНА ОБЈАШЊЕЊА ПОЈМА ИДЕНТИТЕТ

Идентитет се у идеолошком говору уобичајено представља као монолитна, изнутра непротивречна и чврста грађевина саздана од уверења, ставова, вредности, традиције... Овим појмом се исказује колективна и појединачна суштина као изнутра непротивречна. Ради се о прихватању формално-логичког исказа, онаквог какав се налази у лексикону који је увек при руци – у *Лексикону страних речи и израза Вујаклија*. Овде се каже да идентитет (од новолатинског *идентитас*) значи истоветност. А у логичком смислу „сваки појам, сваки предмет јесте оно што јесте, значи оно што значи ($A = A$)“ (Вујаклија, 1970). И, као што често бива са дефиницијама, ово што је речено је тачно, али нам ништа не говори о великој (и неисцрпној) палети разумевања појма идентитет у друштвеној стварности. Али, у овом речнику се инсистира и на филозофском разумевању појма (Спиноза [Spinoza], Шелинг [Schelling], Фехнер [Fechner]...), па се каже да „материја и дух, телесно и душевно, субјекат и објекат, мишљење и биће нису две начелно различите ствари, него идентичне, истоветне...“ (Вујаклија)

Но, новији речник Ивана Клајна и Милана Шипке идентитет објашњава унеколико другачије. Конститутивним се сматра *и* појединац. Дакле, идентитет, под ставом 2, значи и „скуп обележја по којима се једна особа разликује свих других“ (Клајн, и Шипка, 2006).

Дакле, у друштву не постоје идентитети који одговарају формално-логичком разумевању да је A идентично A . Мада, у оквиру неких идеологија постоји тежња да се идентитети прикажу као појаве које одговарају овој формално-логичкој дефиницији. А затим, у сваком таквом идеолошком поретку се пропагандно-репресивним системом покушава градити групни непротивречан идентитет заснован на идеолошки званичној парадигми. У идеолошком пољу идентитет се узима као сет „самосвојних“ самоприписаних особина, узима се као *quinta essentia* једне заједнице или једног појединца. На једнак начин се одређује и идентитет друге заједнице или другог појединца. У овом послу самоприписивања видљиво је да је „наш“, тј.

„мој“ идентитет нужно различит, а неретко и супериоран над другима идентитетима. Без обзира на то да ли се ради о самоприписивању идентитетских датости или приписивању идентитетских датости другима, ради се, у главном, о предрасудном и стереотипном мишљењу.

Али, идентитети се заснивају на *различитости*, која се, у идеолошком смислу, премешта у релацију супериорност/инфериорност. Или, питање колективног идентитета увек је *и* идеолошко питање.

Наравно, идентитети не подразумевају потпуну истост, или истоветност свих припадника групе. У *Лексикону савремене културе* налазимо да је идентитет релација „делимичне или потпуне истоветности и који представља супротност појму разлике мада је у корелацији са њим“ (Šmaus, 2008). Или, попут политике, и идентитети придају јавној сфери.

Кренемо ли од Шекспирова (William Shakespeare) јунака Антонија, млетачког трговца, који за свет каже да је „позорница где свак тумачи улогу своју“ (Šekspir, 1978a, стр. 14) стићи ћемо до разумевања свакодневља у коме се, како истиче Ивана Спасић, крије и идентитет онако како то показује „посебна струја унутар симболичког интеракционизма“ Ервинга Гофмана (Erving Goffman). О Гофмановом схватању Ивана Спасић ће даље рећи:

„Гофман полази од метафоре позоришта као праслике друштвеног живота, по којој појединац, чим се нађе пред другима, ступа на »позорницу« на којој, играјући једну или више »улога« и »баратајући утисцима«, мора да »представи самога себе«, своје идентитете и своје намере“ (Spasić, 2004, стр. 106).

Но, та позорница на коју се „ступа“ и где се играју улоге (самоизабране, чешће приписане), у ствари је, како Јирген Хабермас (Jürgen Habermas) каже, место где се мрве идентитети.

„Судбина се испуњује у откривању сукобљених норми о које се разбија идентитет учесника уколико они сами не смогну снагу да поврате своју слободу тиме што разбијају митску силу судбине стварањем новог идентитета“ (Habermas, 1982, стр. 10).

У *Социолошком речнику*, који је приредио Гордон Маршал (Gordon Marshall), каже се да не постоји прецизан концепт идентитета у савременој социологији (Marshall, 1998). Појам се широко и необавезно користи да би се разумела нечија представа о себи, према којој неко прихвата „родни“ или „класни идентитет“. Понекад се претпоставља да се наш идентитет формира на основу очекивања која се везују за друштвене улоге које се играњем интернализују (види: Dahrendorf, 1989). Међутим, судећи по Гофмановом раду, каже се даље у реченом *Социолошком речнику*, поставља се питање од суштинског значаја на које није дала одговор ни једна школа мишљења:

„наиме питање је да ли постоји или не постоји сопствени идентитет иза разних маски преко којих се представљамо другима“ (Marshall, 1998). То значи да „људи не живе своје животе у друштву као целини, него у оквиру многих, релативно малих и специјализованих друштвених мрежа“ (Stryker, у: Borgatta, & Montgomery [ed.], 1255).

Загорка Голубовић истиче да идентитетско питање постаје нарочито важно у време кризе, која одлучујуће утиче на формирање транзиционих друштава. То су, дакле, прилике

„када појединац или група нису сигурни где припадају, па у бекству од несигурности прибегавају трагању за новим идентитетом. С тим проблемом се суочавају друштва у транзицији, у којима је нагли преокрет из једног система у други пољуљао темеље усвојених модела идентитета, те у таквим друштвима долази до изражаја аномија, апатија и резигнација (Golubović, 2007, стр. 181)

ГЛОБАЛИЗАЦИЈА УЈЕДНАЧАВА И, ИСТОВРЕМЕНО, ФРАГМЕНТИЗУЈЕ ИДЕНТИТЕТЕ

Белодано је да је данас идентитетска слика под снажним ударом глобализације. Као што је горе речено, широком употребом појма идентитет покушавамо да обухватимо све чешће, брже и комплексније промене унутар самог појма, а под ударом процеса глобализације. Са једне стране, глобализација је светски и незадржив процес, а са друге, културна (идентитетска) фрагментација (и дисолуција) је, такође, светски феномен. Питање је: шта се глобализује (уједначава, хомогенизује) и шта се фрагментира (одваја)?

Најпре, глобализују се културни стандарди, и то у ширем смислу, а полако гасну посебне (регионалне) културне особености. Мења се у овој светској вреви управо културна основа. Не треба ићи дубоко у историју па да се то види.¹ Гасну полако, не само обичаји, већ и различити посебни животни стилови, начини живота. Гледано из перспективе обичних људи, на скоро свим местима у свету, уочава се да модел „*american way of life*“ лагано постаје пожељан модел „нашег начина живота“. То се дешава и у приликама када се одсудно одбацује западна цивилизација. И у тзв. најтрадиционалнијим заједницама људи су приграбили технолошке и културне тековине Запада (еле-

¹ Наши родитељи, а и ми који смо зашли у зрелу половину наших живота, добро памтимо културне разлике у нашим крајевима – од региона до региона, од села до села. Знали смо каква је народна ношња у Понишављу, а каква у Неготинској крајини. Данас се људи у тим крајевима одевају на подједнак, униформан начин. Онако како се људи углавном одевају било где у свету. Да ли млади људи знају за те разлике? Само уколико посете музеј и уколико их та чињеница из блиске прошлости интересује, упознаће се са тим локалним културним варијететима.

ктрична енергија, телевизија, аутомобил...). У најзабаченијем делу света постоје рекламе за кока-колу и за биг мек, у чијој сенци мештани заливају залогаше биг мека из бочица кока коле.² И у те заједнице улазе вестернизовани идеолошки и животни стилови као пожељни.

Глобализују (уједначавају) се и језик и стил сектора културне индустрије, али на полицентричан начин. На пример, индијска филмска индустрија, под индикативним називом Боливуд (Bollywood)³ је установљена попут Холивуда (Hollywood) и годишње произведе више филмова него Холивуд. Другим речима, настали су нови глобални начини живота, обичаји... Забава се, такође, униформише. *Rock* култура је светски феномен. Па, и покушаји (често, нажалост, вођени комерцијалним и помодним побудама) да се „афирмише“ регионална култура, завршавају у облику лако препознатљивог стилског обрасца, на пример као *world music*.

Уз културу, глобализује се и економско-финансијски сектор и, наравно, глобализује се и, њима подобан, политички израз. Либералне (западне) политичке процедуре данас преовлађују светом. Колико јуче, политичка стварност у разним регионима света је била, углавном или искључиво, саобразна традиционалним културним посебностима.

Међутим, глобализација садржи и неке процесе који нама на Балкану као да још увек измичу из вида. Глобализација подразумева (поред уједначавања, хомогенизације многих сектора продукције⁴ – од привредне, преко политичке, па до културне и научне) и, мање-више, отворено глобално светско тржиште, стандардизацију потражње, стандардизацију вредности, унификацију потреба⁵... Више него ика-

² О сусрету глобализације и традиционалне културе снимљен је 1980. године јужноафрички филм *Богови су пали на теме* (*The Gods Must Be Crazy*), режисера Џејми Иса (Jamie Uys). Тај сусрет чудних творевина модерног (глобализованог) света и традиционалне бушманске културе је, у низу комичних сцена, показан је као универзални процес.

³ Кованица Боливуд је настала спајањем имена Бомбаја (данас Мумбаи) и Холивуда. Поред тога, у Индији је основана академија, попут оне у Сједињеним Државама, која ће додељивати индијског „Оскара“.

Ако се може веровати информацији са сајта <http://www.seecult.org/vest/pakt-holivuda-i-bolivuda> (преузето 6. 10. 2011), „две највеће филмске индустрије у свету – Холивуд и Боливуд, склопиле су уговор о јачању продукције, дистрибуције и других комерцијалних односа“. На тај начин ове компаније успостављају монопол у свету филмске индустрије. Следи наивно питање: Шта би са гарантованом слободом конкуренције и борбом против монопола које обећавају пропагатори глобализације?

⁴ Треба имати на уму да се у оквиру процеса глобализације, бар када је о култури и науци реч, све више барата појмом продукција (производња), а не стваралаштво (креативност).

⁵ Креативност, оригиналност, лична самосвојност... се супституише тзв. могућностима тржишне персонализације. Купац може (уколико је финансијски солвентан) да бира врсту опреме или нијансу боје и шаре на аутомобилу који

да, и поред извесних ограничења, данас је на делу планетарна размена капитала, трансфер знања и технологија. Овај процес све више измиче контроли државно-бирокупатских структура. Волстрит (Wall Street) је светско финансијско средиште моћи чије деловање је често скривено пред погледом доброг дела државне структуре САД.

Са друге стране, на глобализацију се често гледа само као на процес експлоатације земаља које не припадају тзв. капиталистичком језгру. Наравно, и ово је идеолошки исказ. Управо захваљујући глобализацијским процесима, неке земље, које су до скоро биле на маргини развојних светских токова, а нарочито Кина, Индија и још неке далекоисточне и јужноамеричке земље, бележе, за њих, доскора незамисливо високу стопу привредног и укупног друштвеног раста. Ове земље су преузеле и брзо инструментализовале вредносне стандарде и процедуре западне компетиције и комбиновале их са сопственим тржишно повољним ресурсима: јефтина радна снага, јефтин транспорт, повољна фискална политика, финансијске гаранције, отвореност према свету капитала и тржишта... Те земље су начиниле још један поступак. Комбиновале су принципе својих традиционалних култура и принципе капиталистичке продуктивности.

Ево примера. Јапан је земља која заузима значајно место у процесу глобализације. Истовремено, то је земља у којој се озбиљно негује традиционална култура и, истовремено, земља у којој се „креира модерност“. Ендру Хејвуд (Andrew Heywood), на примеру јапанске културе (у којој је заједница традиционално била више вреднована него индивидуализам) показује да је могуће успостављање сагласја између двеју претпоставки – између заједнице и капитализма:

„Тамо где је капитализам успешно успостављен, као у Јапану, уместо индивидуалистичког, он тежи да поприми корпоративни карактер. Јапанска индустрија, на пример, више је мотивисана традиционалним идејама групне лојалности и дужности, него тежњом за индивидуалном коришћу“ (Hejvud, 26).

У реченом се налази део узрока снажном развоју јапанске привреде и културе, нарочито од Другог светског рата па до данас.

„Јапан данас заузима прво место у свету кад је реч о броју патената, треће по издвајању средстава за истраживања и развој..., друго по броју продатих књига и музике... Јапан је дом три од 25 водећих мултинационалних бренд имена (Тојота, Хонда и Сони)“ (Наји, 2005).

Већ се назире прекомпозиција моћи и утицаја, у којој Запад губи предност управо на терену на коме је суверено владао од настанка новог века па до данас. Наравно, ово глобално померање ка новим центрима, већ изазива кризу светских размера која је тек на

купује. Дакле, *personality*, не као личност (што би било изворно значење), већ као *image* (не као слика), појавни (модни, помодарски, *trendy*, дакле) изглед.

почетку. Постојећи центри, САД и ЕУ, још увек поседују најсилнију гравитациону моћ, али унутрашња криза либералног модела је већ видљива (Vuletić, 2005). Видљива је по томе што су сукоби између периферије и полупериферије, са једне стране, и традиционалних метропола, са друге, све израженији. Њихови исходи су све неизвеснији. Снага оружане претње и финансијско-тржишне понуде не даје пожељне ефекте као до скоро. Још пре десетак година то је констатовао и бивши амбасадор САД у Хрватској и Србији Вилијам Монтгомери (William Montgomery):

„Реалност је, међутим, таква да се ера европско-америчке супериорности приближава свом крају. Постоји неколико међусобно повезаних фактора који делују и који гарантују да ће се животи наших унука радикално разликовати од наших. На крају крајева, глобална дистрибуција богатства и моћи промениће се на нашу штету, док ће свет у целини бити далеко мање стабилно место“ (Montgomery, 2005).

Истовремено, управо са западне стране света стижу упозорења о томе да је на делу снажна декомпозиција досадашњих идентитетских и културних претпоставки. Дакако, брига је, превасходно, усмерена на променама на Западу. Не тако давно, пре десетак година, појавила се књига Семјуела Хантингтона (Samuel Huntington) под насловом *Ко смо ми: Изазови америчког националног идентитета (Who Are We: The Challenges to Americas National Identity)* (Huntington, 2004). У тој књизи, овај утицајни теоретичар наставља расправу коју је отворио у књизи *Сукоб цивилизација и преобликовање светског поретка (The Clash of Civilisation and the Remaking of World Order)*. Сада се дебата, коју Хантингтон отвара новом књигом, односи на стање у самим Сједињеним Државама. „Сукоб цивилизација“ није више лоциран само у подручју додира великих цивилизацијских „тектонских плоча“. Питање, којим је насловљена најновија књига, Хантингтон упућује грађанима Сједињених Држава. Указује на чињеницу да Американци који не припадају „белој и протестантској“ Америци (дакле, Хиспаноамериканци, Мексиканци и Афроамериканци) сами себе не доживљавају довољно Американцима, па је, тако, „права“ Америка угрожена. У догледно време ће „њих“ бити више него „нас“. Шта је овим учинио Хантингтон? Просто, напустио је идеологију индивидуализма („*american way of life*“) зарад – колективистичке идеологије, зарад, може се рећи, WASP идеологије⁶.

Хантингтон полази од тврдње да је Америка (мисли се на САД)

„пре свега хришћанска земља... која почива на англо-протестантским вредностима, у којој се говори енглеским језиком, која негује своју европску културну баштину и посвећена је верским

⁶ WASP = White Anglo Saxon Protestant.

принципима. Америка је, углавном, основана тако што је вођена верским разлозима, а верски покрети обликују њену еволуцију скоро четири века“ (Huntington, у: Whitehead, 2005).

Дакле, Америка је „дете реформације. Без ње (реформације – додавање – моје) ни Америке не би било“ (Huntington, стр. 63, у: Whiteheadstr. стр. 208). Али, данас асоцијалан начин живота и понашања оних који живе на рачун пореза који плаћају „одговорни порески обвезници“ озбиљно угрожава амерички (протестантско-белачки) идентитет. Више него очигледно, лагодно живе асоцијални слојеви (који не припадају протестантско-белачкој Америци) на рачун „одговорних“ америчких обвезника.

„Све је више тинејџерки у другом стању, породица са само једним родитељем, расте стопе развода, расте ниво криминала, масовно се конзумира дрога, све је више порнографије и насиља у медијима – све је очигледније да велики број људи живи захваљујући заштити коју финансирају одговорни порески обвезници“ (Huntington, стр. 343-344, у: Whiteheadstr. стр. 211).

Американци морају да буду „забринуте пред опадањем друштвених вредности, морала и стандарда у америчком друштву“ (Huntington, стр. 341, у: Whiteheadstr. стр. 211).

Дакле, као што је речено, Хантингтон заступа „америчке вредности“, не као вредности индивидуалистичке културе по себи, већ, обрнуто, он се позива на колективизам који почива на „америчким вредностима“. Идентитет се везује за колективитет.

Човек не може а да се не пита: Зар није амерички идентитет формиран управо чињеницом да су га градили уселјеници из целог света? Они су у амерички идентитет улагали по део сопственог културног наслеђа, компоњујући, у том „вавилонском“ чину, Америку таквом каква она (очекује се, треба да) јесте. Уграђивали су своје идентитетске особине, као парцијалне, у један широк (све складнији) идентитетски мозаик, у једну конгруентну стварност-слику коју су назвали Америка. Пре Хантингтона, Талкот Парсонс (Talcott Parsons) даје другачији закључак о томе како се конституисало друштво у САД. „Сједињене Државе су дуго биле англосаксонско друштво, које је толерисало и давало законска права члановима неких других етничких група али их није сасвим укључивало у себе“ (Parsons, 1992, стр. 115). После периода у коме није признавана (више у равни друштвене стварности, но у јуридикској сфери) једнаковредност онима који не припадају белцима-протестантима америчко друштво је ипак попримило „карактер удружења (associational)... Најзначајнија нова основа за укључење у дату друштвену заједницу било је *држављанство*, које се развијало у тесној вези са демократском револуцијом“ (Исто, стр. 119, види шире и Јовановић, 2012). Успостављена је „једна релативно добро интегрисана друштвена заједница на основама које нису првенствено

етничке или верске. Упркос разноврсности становништа, углавном је избегнут притисак етно-језичких или верских заједница за политичком независношћу или „једнаким правима“...“ (Parsons, 1992, стр. 117).

Дакле, Хантингтон показује да се Америка коју је описао Парсонс, дубоко мења. А да ли ће друштво доживети дубоку културну трансформацију? Хоће ли, под ударима кризе и раста акумулације вишкова вредности у рукама све ужих слојева нових владајућих номенклатура, лагано копнити идеологија индивидуализма, тј. идеологија „једнаких шанси за све“? Да ли тешки процеси експлоатације која се врши над целим класама, као и експлоатација коју врше једни региони над другим регионима доводе до буђења псеудотрадиционализма и хомогенизације у етничке, регионалне, верске... затворене, међусобно непријатељске, просторе? Дубоке културне промене (културне у најширем смислу) по правилу воде, у значајној мери, чак и у радикалном смислу, ка одбацивању, забору, претходних парадигми.

У преломним историјским и друштвеним приликама питање идентитета једне заједнице се често разумева као пресудно. Идентитет се узима као прибежиште или уточиште пред претећом невољом. Отвара се, дакле, нарочито у идеолошком пољу, питање дефиниције/редефиниције идентитета. То се чини стога што се идентитету приписују и заштитничке моћи, он је често разумеван и на митски начин. Међутим, овде се отвара још једна потешкоћа. С обзиром на то да је, нарочито у нестабилним временима, скоро немогуће разлучити културну од идеолошке праксе ми, почесто, не знамо из ког правца се мисли идентитет. Потешкоћама није крај. Идентитети се формирају на основу стереотипног и предрасудног мишљења (Jovanović, 2012, стр. 213–214). То су убеђења која су саставни део погледа на свет (*weltanschauung*). Засновани су на мешавини искуственог и претпостављеног искуственог. Питање колективног идентитета увек је и идеолошко питање.

Данас идентитети не покривају више сав живот разних заједница, не дају смисао свем нашем животу. У модерним кризним временима (модерна јесте криза) идентитети постају утврде пред налетима свакодневних невоља и претњи. Одавно идентитети више нису онакве датости у какве се веровало у време националног романтизма. Глобализација, видели смо, мрви традиционалне идентитете, али их не уништава. Уз то, глобализација свакодневно ствара трансидентитетске структуре – које ће, већ, сутрадан, довести у питање и опет смрвити. Ма како те трансидентитетске структуре деловале масивно, изнутра чврсте, оне су, у ствари, тек мреже флуидне, уморене социјабилности.

Цепа се традиционална слика идентитета и истовремено се успостављају идентитети *налик* традиционалним. Ти новоустановљени идентитети супституишу традиционално тако што је њихова појавност налик традиционалним идентитетима. Колико, уистину, тра-

диционалног има у пракси покретã и политичких организација који се користе средствима модерног света (од техничких, преко стратешких и тактичких, до савремених идеолошких конструката) при успостављању „традиционалистичког“ поретка? Дакле, природа идентитета који се позивају на традиционално јесте *традиционалистичка*, али није *традиционална*. То је тако јер рестаурација минулог поретка није могућа. Рестауративни покушаји су неуспешни. Па и онда када изгледа да је традиционално упостављено показује се да се ради о симулакруму. Ако је некада то традиционално било делатно у релативној унутрашњој социјалној равнотежи, данашње традиционалистичко је обележено фундаменталном дисфункционалношћу. Погледајмо шта то значи у равни животних позиција обичних људи. Што су гласнији позиви ка „враћању коренима“, што се гласније зазива „златно доба“, а према слици и прилици оснивачког мита, то је све већа незапосленост, солидарност јењава, све је дубљи пад у просторе противкултуре, идеологије и пропаганда се претварају у маркетинг и адвертајзинг... Идеолошко је постаје кулурно и обрнуто. У овим условима се брзо растачу пређашње шематизоване представе о оштрој и потпуној подвојености културе и идеологије. Отуда траје дуготрајна дебата без исходишта. Опонентске стране се међусобно оптужују за идеологизацију. Свака страна, притом, тврди да је њена позиција „аутентично културна“, а да није идеолошка, те се, отуда, она нужно има прихватити као парадигматична у односу на позиције свих других страна у спору. Наравно, та позиција „културне аутентичности“ се не може дуго бранити, јер исказ о томе да је нека позиција, насупрот другој, ексклузивно „аутентична“ је идеолошки исказ. У том оквиру траје стални сукоб за освајање идеолошког првенства. Пре или касније, опонент ће формулисати довољно „убедљиве“ разлоге којима ће довести супротстављено становиште у питање. И тако до у бескрај.

Ослушнимо исказе идеолога и системске интелигенције који гласе „Ми имамо решење“, „Са нама нема неизвесности“, „Поште-но“... А понајбољи идеолошко-пропагандни слоган је, по моме мишљењу, освануо пре неколико година на једном предизборно-пропагандном билборду и гласи: „Ми побеђујемо – сви добијају.“ Сваки пропагатор (идеолог, интелигент...) ће рећи да наступа из, по-себи, истинског, универзално важећег, вредносног поља.

ПРЕКАРИЈАТ И ИДЕНТИТЕТ БЕЗ ИДЕНТИТЕТА

Ако је једна од последица глобалних светских процеса померање, тачније, стварање нове културне, економске и политичке полицентричне географије моћи, друга од последица је настанак и бујање нове класе. Реч је о прекаријату, као једном од израза данашњег

лома идентитета (О томе види: Standing, 2011, 2014a; Ružica, 2012). Прекаријат је друштвена класа која нити гради свој идентитет, нити показује да јој је стало до, ексклузивно-њеног, идентитета. То је класа која постоји као класа али без класне идеологије, без колективног сећања, без класне структуре, без профилисаног класног идентитета, без унутрашње солидарности, без политичке и синдикалне организације... Естаблишмент још увек игнорише прекаријат. Да ли ће игноранција трајати до часа када прекаријат пређе (Марксовим речником речено) из стања класе-по-себи у класу-за себе? То питање (у наставку овог текста) поставља, из своје перспективе, и Гај Стендинг (Guy Standing). Колико је овом аутору познато, творац појма прекаријат, тј. онај који је „открио“ нову класу, је, управо поменут, Гај Стендинг. Прекарност значи несигурност. Припадници прекаријата су људи неизвесне будућности, нејасног и несигурног статуса, који раде повремене и привремене послове, њихова примања су неизвесна и несигурна, радноправна заштита скоро да не постоји... То нису, нужно, људи без квалификација или са ниским квалификацијама. Међу њима и оних са високим формалним квалификацијама.

„Precariat је глобални феномен, а у европском простору га чине три основне групе. Прва група су губитници из круга класичне радничке класе, дакле они који због технологије или де-индустријализације остају без посла и селе се у сервисну економију. Другу групу чине они који прихватају несигурност просто зато што никада нису ни имали стабилност, предвидљивост и статус. Трећу, они који су образовани, посебно омладина и млади професионалци, али фрустрирани властитим радним и животним статусом и изгледима. Прва група тежи повратку прошлости, тј. стабилности, сигурности, регуларним приходима и новчаним трансферима државе благостања. Друга група, углавном мигранти, али и особе са инвалидитетом и друге рањиве групе – клизи ка пасивној маргиналности и изолованости на периферији европских метропола; трећа група је потенцијална бомба која прети да експлодира на трговима великих градова“ (Ružica, 2012).

Створио их је флуид глобализацијске стварности, из које се убрзано повлаче етаблирани гаранти појединчеве егзистенције и његове будућности. То је класа без перспективе. По Стендинговом мишљењу, ова класа у великој мери ступа не тле пролетаријата. То је нова, незадовољна и опасна класа. Њен бунт није организован политички и није вођен идеолошким начелима. Зато је непредвидиво како ће почети, како ће се испољити и како ће се завршити.

„Због неизвесности радног места и прихода од рада, они који припадају прекаријату губе *идентитет* који се стиче на бази радне активности. И када су запослени, њихова каријера је заснована на нестабилним радним местима примереним нижим квалификацијама. Они немају осећај да припадају професионалној заједници

учвршћеној стабилним праксама, етичким кодексом и нормама понашања, узајамношћу и братством“ (Standing, 2011, стр. 12).

У познатој студији *Прекаријат. Нова опасна класа* (*The Precariat. The New Dangerous Class*) (Standing, 2014a) о прекаријату Стендинг, даље, каже да прекаријат не осећа да је шира заједница солидарна са њим. То још више јача осећај отуђења и инструментализације у сфери рада. Активности и ставови, зависни од несигурности, воде ка опортунизму. Над њима нема „сенке будућности“ која надвисује њихове активности, и која им даје обећање да ће оно што они данас кажу, ураде или осећају имати јак или предвидив ефекат са становишта њихових дугорочних интереса. Прекаријат зна да не постоји сенка будућности, јер нема будућности у ономе што раде припадници прекаријата.

Прекаријату недостаје професионални идентитет, чак и ако неко има стручне квалификације и чак ако се многи баве пожељним пословима, истиче Стендинг у истој књизи. За неке међу њима, у томе има слободе, али нема моралних обавеза или онаквог понашања којим ће се утврдити радни идентитет. Попут неких људи који одлучују да буду номади, те су они путници а нису досељеници, тако и на све оне који припадају прекаријату не треба гледати као на жртве. Ипак, већини је неугодно у њиховој несигурности, без икакве могућности бекства.

Немоћ прекаријата је у томе што он није прерастао у класу, што није постао, како Стендинг каже, служећи се Марксовим појмом, класа-за-себе.

„Тек када нужни број људи, који припадају прекаријату, себе види као део групе која се суочава са сличним изазовима, они ће стећи нужну друштвену снагу на основу које би могли да захтевају заједнички скуп промена. Грубо говорећи, то је оно што се десило са пролетаријатом у првим деценијама двадесетог века“ (Standing 2014a, у: Standing 2014b).

Наравно, Торстен Веблен (Thorstein Veblen) не зна за прекаријат, али зна да је поредак (у коме главну реч има доколичарска класа) наменио „нижим класама“ да буду „мирољубиве“. Ево његовог циничног мишљења о томе:

„Живот и животни образац доколичарске класе треба да потпомажу очување варварског темперамента; углавном онај квазимирољубиве варијанте или варијанте средње класе, али у извесној мери и пљачкашке варијанте. Према томе... треба да буде могуће да се јасно прати разлика у темпераменту између друштвених класа. Аристократске врлине средње класе – то јест деструктивне и новчане карактеристике – треба да се налазе углавном међу вишим класама, а радне врлине – то јест мирољубиве карактеристике – углавном међу класама које се баве механичком производњом“ (Veblen, 1966, стр. 243).

Нереди који, последњих година, избијају у западним земљама су вероватни наговештај све бурнијег изласка прекаријата на сцену. Повод је, често, бруталност државе у обрачуна са хулиганима и „хулиганима“. Године 2005. је дошло до нереди у Паризу, Лиону... Директан узрок немира је погибија двојице дечака, док су прескакали зид једне трафо-станице, наводно док су бежали од полиције. Године 2008. у више градова у Грчкој су избили жестоки нереди након што је полиција убила младића који је намеравао да баца димну бомбу на аутомобил полицијске патроле у Атини. Године 2011. младић који је рањен из ватреног оружја у сукобу са полицијом у Лондону подлегао је повредама. Дошло је до немира широм Енглеске.

Учесници нереди не преговарају, не постављају услове ни захтеве. Не тражи се ништа, већ је бес усмерен ка ономе што се сматра непријатељским. Ради се о огољеном, до крајње границе, бруталном насиљу када се ништа не тражи и ништа не даје.

У једној од најутицајнијих земаља Европе – у Француској је дошло до бурних грађанских сукоба у чијој основи се налазе представе о колективноидентитетским разликама. Да ли су ти немири у Француској узроковани лошим социјалним статусом потомака досељеника из земаља Магреба? Да ли је лош социјални статус последица културних разлика, па отуда и својеврсне сегрегације, тј. неједнаких животних шанси? До сукоба је дошло у земљи која је корифеј људских права, „слободе, једнакости и братства“, у којој је грађанска равноправност гарантована свим грађанима, која се огледа у општем праву гласа, једнакости пред судом, слободи удруживања, праву на културну различитост... Међутим, да ли званична грађанска равноправност подразумева недискриминаторне могућности приступања друштвеним ресурсима? Да ли је образовање једнако доступно свима? Или, образовање ће бити недоступно онима који не могу да плате и онима који „нису баш радо виђени међу нама“ – ово, наравно, никада неће бити званичан став. Слично је и са доступношћу радних места. Па, онда, и са доступношћу одређених статусних позиција. Према томе, то начело једнакости не функционише онда када се ради о људима који припадају другом цивилизацијском кругу – у овом случају, исламском. Иако уживају једнака права, нису успели, пре свега због социјалне позиције њихове и њихових родитеља, да се образују (и припреме) у пуном смислу за живот у западњачком контексту. Нису ни ушли у круг западњачке компетитивности. Необразовани за западне вредности нису се могли ни интегрисати. Отуђени у земљи рођења, пронашли су упориште, уточиште, у патријархалним, конзервативним координатама културе свог порекла (земље у којој нису рођени) – културе која, као таква, не познаје конкуренцију која је основни принцип западног модернитета. Неприпремљени за утакмицу, депривирани, незапослени, пресечених животних шанси...

посегли су за побуном, као средством које треба да отвори тврде бреше друштвених позиција које су недоступне неквалификованима. И још, све се дешава у актуелном контексту затегнутих релација између двеју цивилизација: западне (хришћанске) и северноафричке и арапске (исламске). Распад и прекомпозицију идентитетске слике добро описује

„Надир Дендун, који је 80-их одрастао у Сен Денију: »Сви смо били сиромашни у предграђу. Заједно су живели Французи, имигранти из источне Европе, црнци и Арапи. На мојој слици из школе више од половине деце су били белци. Данас код мог сина у одељењу има само двоје беле деце. У последње две деценије све се променило... *Пре десет година ми смо били француски Арапи, а данас смо само муслимани* (курзив – мој)« (Petrović, 2005).

У условима пресечених животних перспектива, страх и незнање најјаче осећају млади. Отуда бруталност, пљачка, слепо насиље над онима који су на дохват руке. Најбогатији су, засад, склоњени у безбедност својих резиденција-тврђава. Пишући о Бразилу, Предраг Драгосавац пише о кондоминијумима, својеврсним „забрањеним градовима“.

„На тржишту некретнина на посебној цени су куће у кондоминијумима. Кондоминијуми су нека врста забрањених градова, иза високих и дугачких зидина. Број становника у кондоминијумима варира од неколико стотина до неколико десетина хиљада... Унутар високих и дугачких зидина дижу се приватне куће, понекад и стамбене зграде. Да би се дошло до куће или зграде, потребно је проћи најмање један контролни пункт који подсећа на границу: пријавница, рампе, камере уперене у лице, униформисани службеници, токи-вокији... Без позива и гаранције некога од станара немогуће је ући“ (Dragosavac, 2014, стр.).

Зато нема идеологије, нема захтева – само гнев. Полиција и правосудни систем ће пацификовати нереде, али ове установе неће докинути дубоко незадовољство, које, као вулканска магма, ври у невидљивим темељима друштва.

У интервјуу за BBC, 9. 8. 2011. године, писац и ТВ водитељ из Лондона Даркус Хау (Darcus Howe), на изненађење водитељке и великог дела јавности, није осудио учеснике у немирима. Због његове изјаве позната ТВ станица је упутила извињење јавности. Шта каже Даркус Хау?

„То је устанак генерације сиромашних... Да, пљачке је било, али то је споредна ствар на коју се смишљено фокусира пажња, чиме се умањује могућност ширег разумевања онога што се стварно дешава. Наши политички лидери немају појма, наша полиција не-

ма појма ни о чему. Млади црнци и белци покушавају да кажу шта се дешава, али их не слушамо.“⁷

У једној од првих реакција поводом нереда у Енглеској, Метју Гудвин (Matthew Goodwin), професор политичких наука на Универзитету у Нотингему, тврди да постоји

„фундаментална неповезаност одређеног дела младих у Британији и делова политичког естаблишмента. Тврдње да немири нису у вези са смањењем потрошње или економијом нису тачне. Када би то било тачно онда би то значило да имамо на стотине полуделих младих, који се понашају ирационално. Ја не мислим да је то случај“ (Dodds, Selva, 2011).

А, можда се ради о једној од драматичних последица стварности настале на начелу социјалдарвинизма, деривата либерализма: Способни и вредни ће стицати богатство и напредоваће, а неспособни ће пропасти. Тако ће њихова неспособност бити казна за њих сâме. Дакле, за свој лош друштвени положај су сâми одговорни. Као да, у широком луку, оживљавају идеје Френсиса Галтона (Francis Galton), творца еугенике. С једном разликом, данас је, са становишта тзв. политичке коректности, неугодно јавно заступати социјалдарвинистичке идеје (шире у Јовановић, 2012, стр. 192–193).

Но, овај проблем има своју претходницу. Као што смо почели, завршимо ово кратко разматрање позивајући у помоћ Шекспира. Већ у освит новог века, он отвара ово најболније питање модерне – питање о сукобу колективних идентитета, пишући о судбини Отела и Дездемоне. „Уз то“, пишу Живојин Симић и Сима Пандуровић (Šekspir, 1978б), у белешци о *Отелу*, „као у *Млетачном трговцу*, Шекспир се и у млетачком Мавру дотакао питања расне дискриминације, и његов је став частан и човечан“ (Simić i Pandurović, 1978б, стр. 280). Не само то, у Енглеској тога доба вођена је озбиљна расправа о томе како из Енглеске удаљити дошљаке црне и оне тамне пути. Управо тако мисли и Јаго, те сплеткари против Отела (маварског племића у служби млетачке државе), чији је Јаго, тек, заставник (стегоноша). Јаго се обраћа сенатору Брабанцију, Дездемонином оцу и Отеловом тасту, речима:

„Крста ми, господине, ти си један од оних што неће да служе Богу, ако им то ђаво каже. ...ти ћеш... пустити да ти арапски коњ опасује кћер, да ти унуци ржу, да ти тркачки хатови и бедовије буду рођаци и рођаке“ (Šekspir, 1978б, стр. 286).

⁷ *BBC Interview with West Indian Writer Gives Insight into Causes of London Riots.* Доступно на: http://www.washingtonpost.com/blogs/blogpost/post/london-riots-bbc-interview-with-west-indian-writer-gives-insight-into-causes/2011/08/09/gIQAIL3t4I_blog.html. Преузето 12. 4. 2014.

ЗАКЉУЧАК

Идентитети не нестају. Њихово растакање, под притиском глобализацијских процеса, значи да се стално трансформишу. Исказ о „нестајању“ или „утапању“ „наших идентитета“ у неки надидентитетски, глобалистички идентитет су идеолошки искази. Трансформација се врши у неколико равни. Са једне стране јачају псеудотрадиционалне форме идентитетске културе. Оне су наставци националистичких идеологија. Видљиво је – ради се о идентитетским посебностима којима се демонстрира активан отклон од глобализацијских процеса. Међутим, њихов отклон је дефинисан смисловима, језиком и симболима глобализације – како би био јасно предочен већ глобализованом делу света. Њихова природа није у самосврховитости, еманципацији, развоју унутрашњих културних потенција. Њихова природа је у томе да се глобализацијски препознатљивим средствима боре против глобализације (од интернета до калашњикова). Скоро чудновато: глобализацијским изразом против глобализације.

Са друге стране, ради се о стварној и дубокој фрагментацији традиционалних идентитета, где нација (етнос), конфесија, слојна и резиденцијална припадност, депривирани друштвени положај... постају јако координатно средство за самоодређење групног интереса и положаја. Отуда све чешћи немири у развијеним земљама Запада делују као хаотични бунтови. Ради се, међутим, о томе да се, мимо етаблиране политичке, институционалне или културне акције, јавно (и брутално) демонстрира незадовољство друштвеним положајем депривираних (у систем неинтегрисаних) слојева. И ови процеси, који врхуне у појави нове класе, у прекаријату, јесу деривати глобализације. Десило се тако да је појава прекаријата (те опасне нове класе) ненамеравана последица глобализације и прекомпозиције идентитетске слике. Сматрам да ће прекаријат (без обзира на институционалну игноранцију) у догледно време прерасти у веома неугодну тему. Неугодну, тим пре, што ни прекаријат, ни естаблишмент не показују спремност и способност да трагају за платформом за разговор. Ако не знамо у ком правцу ће се ови процеси развијати, са великом извесношћу се може устврдити да ће бити све чешћи и насилнији.

ЛИТЕРАТУРА

- Вујаклија, М. (1970). *Лексикон страних речи и израза*. Београд: Просвета.
 Veblen, T. (1966). *Теорија докочићарске класе*. Београд: Кultura.
 Vuletić, V. (2005). *Свет на почетку новог миленијума. у: 5 година транзиције у Србији*. Београд: Социјалдемократски клуб и Friedrich Ebert Stiftung.
 Golubović, Z. (2007). *Идентитет*. У: Mimica A., Bogdanović, M. (прir.) *Сociолошки речник*. Београд: Zavod za udžbenike.
 Dahrendorf, R. (1989). *Homo sociologicus*. Niš: Gradina.

- Dodds, P. & Selva, M. (2011). *Britain's Rioters: Young, Poor and Disillusioned*, Associated Press, 10. 8. 2011.
http://hosted.ap.org/dynamic/stories/E/EU_BRITAIN_LOST_GENERATION?SITE=AP&SECTION=HOME&TEMPLATE=DEFAULT. Preuzeto 12. 8. 2011.
- Dragosavac, P. (10. 7. 2014). *Što severnije to tužnije*. Danas. (Делови из књиге *Бразил није за почетнике*, која ће ускоро бити објављена у Србији)
- Jovanović, Đ. (2012). *Prilagođavanje. Srbija i moderna: od strepnje do sumnje*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, Čigoja štampa, i Niš: SVEN.
- Клајн, И., Шипка М. (2006). *Велики речник страних речи и израза*. Нови Сад: Прометеј.
- Marshall, G. (ed.). (1998). Identity. In: *Dictionary of Sociology*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Montgomeri, V. (26-27. 11. 2005). *Kraj evro-američke superiornosti*. Danas.
- Mrdenović, D. (прir.), (1989). *Темелји модерне демократије: Избор декларација и повеља о људским правима (1215-1989)*. Beograd: Nova knjiga.
- Naji, Dž. S. (21. 11. 2005). *Zavođenje Azije*. Danas.
- Parsons, T. (1992). *Moderna društva*. Niš: Gradina.
- Petrović, A. (3. 11. 2005). *Nemiri se šire Parizom*. Blic.
- Spasić, I. (2004). *Sociologije svakodnevnog života*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Habermas, J. (1982). *Problemi legitimacije u kasnom kapitalizmu*. Zagreb: Naprijed.
- Hejvud, E. (2005). *Političke ideologije*. Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika i nastavna sredstva.
- Huntington, S. (2004). *Who Are We: The Challenges to Americas National Identity*. New York: Simon & Schuster.
- Ružica, M. (2012). Prekarijat: Nova opasna klasa?. *B&F*, broj 86, april 2012.
<http://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CCUQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.sindikalizam.org%2Fcontent%2Fdocs%2FRuzica%2520Miroslav.%2520Prekarijat%2520Nova%2520opasna%2520klasa.doc&ei=AoKvU66KDMfOOJbSgOAD&usq=AFQjCNGIDyZsCrYwwRNenC4ceqFVMAAGw>. (Преузето 4. 5. 2014).
- Simić, Ž. i Pandurović, S. (19786). *Otelo: Napomene*. U: Viljem Šekspir, *Celokupna dela*, knjiga druga Beograd: BIGZ, Narodna knjiga, Nolit, Rad.
- Standing, G. (2011). *The Precariat. The New Dangerous Class*. London, New York: Bloomsbury Academic.
[http://www.hse.ru/data/2013/01/28/1304836059/Standing.%20The_Precariat_The_New_Dangerous_Class_-_Bloomsbury_USA\(2011\).pdf](http://www.hse.ru/data/2013/01/28/1304836059/Standing.%20The_Precariat_The_New_Dangerous_Class_-_Bloomsbury_USA(2011).pdf) (Преузето 12. 5. 2014)
- Standing, G. (2014a). *A Precariat Charter: From Denizens to Citizens*. London, New York: Bloomsbury Academic.
- Standing, G. (20146). Why the precariat is not a „bogus concept“. *Open Democracy. Free thinking for the world*, 4 March 2014. <http://www.opendemocracy.net/guy-standing/why-precariat-is-not-“bogus-concept”> (Преузето 12. 5. 2014).
- Stryker, S. (2000). Identity Theory. In: Borgatta & Montgomery (ed.) (2000). *Encyclopedia of Sociology*. New York, London: Macmillan.
- Šekspir, V. (1978a). *Mletački trgovac*. U: Viljem Šekspir, *Celokupna dela*, knjiga druga Beograd: BIGZ, Narodna knjiga, Nolit, Rad.
- Šekspir, V. (19786). *Otelo*. U: Viljem Šekspir, *Celokupna dela*, knjiga druga. Beograd: BIGZ, Narodna knjiga, Nolit, Rad.

- Šmaus, M. (2008). Identitet. U: Ralf Šnel (prir.), *Leksikon savremene kulture. Teme i teorije, oblici i institucije, od 1945. do danas*. Beograd: Plato.
- Whitehead, K. D. (2005). Mistaken National Identity: Samuel Huntington's Who are We?. *The Catholic Social Science Review*, 10. <http://www.e-bookspdf.org/view/aHR0cDovL3d3dy5jc3Nyb25saW5lM9yZy9DU1NSL0FyY2hpdmFsLzIwM DUvV2hpdGVoZWFKXzE5Ny0yMTQucGRm/TWlzdGFrZW4gTmF0aW9u YWwgSWRlbnRpdHk6IFNhbXVlbnRpdW50aW5ndG9u4oCZcyBXaG8gQ XJlIFdlPw==>. (Презенто 7. 4. 2014).

Đokica Jovanović, University of Belgrade, Faculty of Philosophy, Department of Sociology, Belgrade

IDENTITY – A MONOLITH OR A SCATTERED MOSAIC: A POSSIBLE THESIS

Summary

The disintegration of identity under the influence of globalization does not necessarily mean that identity has the tendency to go away; rather, it transforms. A statement about the «disappearance» or «loss» of our identity with regard to a certain superimposed global identity is only an ideological slogan. The transformation occurs in several stages and planes. On one hand one can witness the strengthening of pseudo-traditionalist forms of cultural identity, which happen to be nothing but by-products of nationalistic ideologies. It also appears fairly obvious that they all hinge upon identity specifics that demonstrate active distancing from the globalization processes. However, their distancing is defined by meaning, language, and symbols of globalization so as to be readily presented to the already globalized parts of the world. Their nature is not in the domain of self-teleology, emancipation, and internal cultural potentials, but it can be gleaned from the fact that globalization is recognizable through the instruments of struggle against the process (beginning with the Internet all the way to Kalashnikov rifles). This is almost paradoxical: globalization uses its forms to fight itself. On the other hand, there is a state of huge fragmentation of traditional identity where a nation (ethnos), confession, class, and residential identifications, as well as a deprived social position come into focus and begin acting as a strong coordinating device in the self-determining group interests and position. That is why there are frequent tumults in the developed Western European countries that appear as only non-systematic protests. Actually, what is happening is that accumulated frustration is publicly (and brutally) being demonstrated on the side-lines of the established political and institutional and/or cultural action resulting from the dissatisfaction with the social position of the deprived classes (within the system of integrated layers) of society. Such events that tend to peak during the onset of a new class, i.e. some kind of precariat, are derivatives of globalization. Even though we may not be certain in which direction such processes will be heading, we can still predict that they will be more frequent and more violent as time goes by.