

KULTURA I  
IDENTITET  
KAO POLITIČKI  
NEIZBEŽNI  
KONCEPTI:  
Preludijum za  
prilagođavanje  
antropološke debate  
o multikulturalizmu  
političkoj realnosti

Ivana  
Gačanović

Filozofski fakultet Sveučilišta u Beogradu  
Postdiplomski studij entologije i  
antropologije  
ivgacanovic@gmail.com  
UDK 316.73/.75

SAŽETAK — Pored pregleda opštih problema sa 231  
kojima se savremena politička, pravna i kulturna  
teorija suočavaju kada je u pitanju multikultura-  
lizam, u ovom radu ću staviti naglasak na ključne  
segmente antropološke kritike i odnosa prema ovoj  
filozofskoj i političkoj ideji (i praksi). U tom smislu  
polazim od pretpostavke da je redefinisanje konce-  
pata ‘kulture’ i ‘identiteta’ u antropologiji, posebno  
od druge polovine XX veka na ovamo, u samoj disci-  
plini otvorilo nova, politički relevantna pitanja, što  
antropolozima pruža šansu da učestvuju u koor-  
dinisanju svojih teorijskih koncepata u aktuelnim  
političkim upotrebama i da doprinesu savreme-  
noj političkoj teoriji – pa tako i multikulturalnim  
debatama. Poseban naglasak u tekstu stavljen je  
na ambivalentnost koju savremena antropološka  
teorija (post-)kulture oseća prema zloupotrebama  
kulturnih posebnosti i strateškoj politici identiteta.

KLJUČNE RIJEČI — pojam kulture, multikultura-  
lizam, politika identiteta, antropološka teorija

232 Duboke društvene, političke, ekonomske, tehnološke, kulturne promene, u velikoj meri su navele antropologe da počnu da preispituju sopstvena teorijsko-metodološko-etička polazišta, a tome je umnogome doprineo i 'kompleks krivice' i 'manija gonjenja' od kojih savremena antropološka teorija 'pati' nakon što smo uvideli da je naša koncepcija 'kulture' (kao homogenog, statičnog, ograničenog sistema vrednosti, značenja i praksi) prvenstveno pogrešna, a potom i zloupotrebljena u kolonijalne, ali kasnije i u mnoge druge svrhe. To je bio razlog zbog koga čitavu antropološku tradiciju samo-preispitivanja možemo okarakterisati kao diskurs borbe protiv nepravdi (koje je u velikoj meri sama proizvela). Kao što je nagovešteno, za vreme preosmišljavanja koncepta 'kulture' i 'identiteta', oni su isticili iz disciplinarnih okvira u politiku, umetnost, medije..., i uspešno se uklopili u njima željene oblike, i tako postali oružje za različite borbe u *politikama identiteta*.

Kroz koncepte 'kulturna prava', 'multikulturalizam', 'zahtevi za poštovanjem različitosti', 'politike razlike', 'politike priznavanja', zapadna politička teorija je tokom poslednj tri decenije postala preokupirana 'kulturom' (Scott, 2003: 93). Sa u teoriji i javnosti sve prisutnijim osveščivanjem kulturnih razlika, proisteklim iz sve veće popularnosti ideje multikulturalizma, koncept kulture postao je i jedna od ključnih poštapalica javnih politikâ. Pored toga, došlo je do povećanog akademskog interesovanja za teoriju kulture, naročito kroz pojavu multikulturalista na univerzitetima (kao intelektualne struje, koja se pre svega zalagala za obrazovnu reformu na bazi ovog koncepta), kao i kroz razvijanje studija kulture kao nove discipline. Istovremeno, akademski 'kulturni ratovi', posebno u SAD, rasplinuli su se po stranicama časopisa kao što su *Current Anthropology*, *JRAI* i *Social Anthropology* (Grillo, 2003:158). Ekspanzija koncepta kulture u gotovo sve oblasti savremenog života predstavlja veoma kompleksnu pojavu, pa ću pokušati samo okvirno da naznačim neke od njenih uzroka i manifestacija, kao i njihov interdisciplinarni značaj.

Sami antropolozi nisu imali mnogo udela u opsežnim raspravama koje se vode po pitanju odnosa kulture i savremene političke teorije (v. Scott, 2003), ali ni u onim koje se tiču odnosa

multikulturalizma (kao specifične politike identiteta) i liberalizama. Kako Skot tvrdi, ovim pitanjima je u političkoj filozofiji uglavnom pristupano tako da 'kultura' nije posmatrana kao konceptualno autonomna, već kao sredstvo za potkrepljivanje određene političke teorije o liberalnoj demokratiji (n.d. 96). Ne mislim da je 'autonomno' koncipiranje 'kulture' uopšte moguće, ali mislim da bi relativistički koncept kulture – kao kulturno-istorijskog konstrukta – koji antropolozi razvijaju već duže od veka, mogao poslužiti kao konstruktivan i kritički plodan doprinos političkoj filozofiji.<sup>1</sup>

Osnovna promena u savremenoj antropološkoj teoriji na koju ću skrenuti pažnju, i koju smatram važnom, jeste to da je 'kultura' od *predmeta* antropološke analize postala njeno glavno *kognitivno sredstvo* za razumevanje političkih i drugih tekovina savremenog sveta.<sup>2</sup>

Antropološke debate u vezi sa globalizacijskim procesima obeležile su 90-te godine XX veka (Milenković, 2007: 158), i predstavljaju na neki način kontraindikativan nastavak rada u disciplini nakon debata o postmodernizaciji (n. m.), jer je taj period samo-kritičkog preispitivanja,<sup>3</sup> pre svega o etnografiji kao veoma problematičnom antropološkom metodu, doveo do krize identiteta same discipline (Milenković, 2003). Ipak, za čitav XX vek, a naročito za njegovu drugu polovinu može se reći da predstavlja period intenzivnih promena u antropologiji, a taj period se poklapa i sa rastućim (ekonomskim, političkim, kulturnim, komunikacijskim) promenama na planeti, kao i sa shvatanjem da koncept 'kulture' treba potpuno preformulisati. Preosmišljavanje i relativizacija koncepta kulture uporedo sa preispitivanjem rada i javne uloge same antropologije otpočelo je, ipak, gotovo sa samom institucionalizacijom antropologije, pre svega od strane Franca Boasa i nastavljača njegovih ideja; 60-ih godina je intenzivirano, naročito u radovima Kliforda Gerca,

1 — Jedan od najvećih protagonista ove ideje je Džejs Tali (James Tully), u svom delu *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity* (v. detaljnije u Scott 2003).  
2 — To nije opšte prihvaćeno shvatanje značenja, važnosti i svrhe koncepta 'kulture' u antropologiji. Tarner, na primer, pri

poređenju multikulturalizma i antropologije, ima drugačije viđenje upotrebe 'kulture' u antropologiji (v. Turner, 1993: 412).  
3 — Postmodernistički 'zaokret' se pre svega dogodio u američkoj antropologiji, ali je imao idejni odjek na mnogo širem nivou.

234 a kulminiralo je 80-ih godina sa interdisciplinarnom ekspanzijom postmodernizma. Postmodernistička kritička intervencija je verovatno najznačajnije uticala na savremene 'moralno/politički motivisane kritike'<sup>4</sup> (Milenković, 2005: 68) tradicionalnog antropološkog koncepta kulture i identiteta i dovela u pitanje političke i teorijske implikacije neupitnog ograničavanja i izolovanja kultura u doba etnografskog relizma.

Ipak, ovde neću ulaziti dublje u implikacije posmodernizma po savremenu antropologiju, koja, kako se bar čini, opet deluje kao 'normalna nauka' (u Kunovom smislu) i koja je 'prerasla postmodernističko samo-preispitivanje i vratila se u realni svet' (Stolcke, 1995: 1); ipak, slažem se sa onima koji smatraju da je postmodernistički uticaj na većinu mišljenja današnjih antropologa možda i presudan (posebno Milenković, 2007: 137–160), bilo da su se protivili ili zastupali tu (inter)disciplinarnu tradiciju. U radu ću izdvojiti onu implikaciju postmodernizma po savremenu antropologiju, koja je '...u vezi s opštom antropološkom teorijom kulturne promene,

4— Želim da naglasim da, iako često deluje da su nastojanja antropologa pri kritičkim razmatranjima značenja koncepta kulture i identiteta, kao i nastojanja ka intervenciji u debatama u političkoj teoriji – inspirisana moralnim, odn. političkim motivima, i da su novonastali, *postkulturni* koncepti zapravo proizvodi moralnih, 'ljudskih' poriva za ispravljanjem svetskih nepravdi koje je 'tradicionalna' antropološka 'kultura' proizvodila i proizvodi, mislim da antropolozi ne treba da se trude da ostavljaju takav utisak. Pokušaj da se antropološka nastojanja ka statusu politički relevantnog komentatora, afirmišu pozivanjem na 'primarnost etičkog' (Scheper-Hughes, 1995) kao ključnog argumenta u takvim i sličnim ciljevima ispostavio se kao neodrživ, posebno sa teorijskog/metodološkog aspekta (to se posebno odnosi na ishod debate koju su sredinom 90-ih godina započeli Roj D'Andrade i Nensi Šefer-Hjuz, gde je tema debate bilo pitanje šta treba da bude

osnovni garant validnosti antropološkog rada – etika ili (objektivna) metodologija). Više o tome: Gačanović, Ivana. 2007. Moralni i/kao objektivni modeli: Implikacije polemike Roja D'Andradea i Nensi Šefer-Hjuz. Diplomski rad. Biblioteka Odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.

Iako u ovom radu ne želim da pružim nekakav manifest 'za javnu antropologiju', lično smatram da bi takva uloga mogla da donese korist (pre svega teorijsku?), kako interdisciplinarnoj, obrazovnoj i političkoj javnoj sferi, tako i samoj antropologiji. Verujem da bi aktivniji javni pristup proizveo i mnogo novih pitanja i nedoumica. O javnoj ulozi antropologije u srpskom obrazovnom sistemu i politici dosta je pisao Milenković (2003, 2005), koji takođe smatra da ne treba stavljati primarni naglasak isključivo na moralnu pouku, već se usredsređuje na 'dalji razvoj modela interakcije metoda, morala i javne sfere' (Milenković, 2007: 140).

posebno u vezi sa aktuelnim spornim društvenim pitanjem globalizacije i evropske integracije, s obzirom da teorija etnografije implicira i jednu sasvim specifičnu teoriju kulture, (i) predstavlja uvod u *postkulturnu antropologiju*<sup>5</sup> (Milenković, 2007: 141).

Iako se od antropologa (kao i od drugih društvenih naučnika i humanista) tradicionalno očekivalo da u svojim radovima pre svega budu posvećeni teoriji i 'unapređivanju' znanja u oblastima koje proučavaju, verovatno je suviše naglašavati da su oni pritom stalno izloženi uticaja političkog i društvenog konteksta u kome žive, kao i da je to odnos uzajamnog oblikovanja. Zapravo, svaka antropološke teorija, zavisno od konteksta u kome je pisana, predstavlja odraz ili korelat (političkih) okolnosti.

Političko usmeravanje na kulturu i kulturne razlike 'istovremeno predstavlja percepciju i program: percepciju ogromne važnosti 'kulture' u životima ljudi i program primoravanja ljudi da priznaju tu činjenicu' (navedeno u Eller, 1997: 251).

Kada je o važnosti i ogromnoj zastupljenosti pojmova 'kultura' i 'identitet' u političkoj retorici reč, zapravo se misli na relativno noviji period, tj. na period druge polovine XX veka. Tada se obično misli na ideološko-politički pokret multikulturalizma (kroz koji su koncepti kulture i identiteta najviše upotrebljavani, modulirani i kalibrirani), ali i na njegov uticaj na kompletnu teoriju političke i pravne filozofije u kojoj kultura i zahtevi za priznavanjem grupnih identiteta postaju jedan od osnovnih izazova filozofiji liberalizma. Pored toga, 'kultura' (shvaćena esencijalistički) istovremeno postaje osnovna referenca razlike, tj., osnovno sredstvo za poimanje i objašnjavanje drugosti (Scott, 2003: 106), a u toku poslednje decenije većina svetskih konflikata bila je po prirodi unutardržavna, i uzrokovana etničkim, religijskim i kulturnim različitostima (Dijkstra, et al., 2001: 62). Ipak, smatram da treba naglasiti da 'kulturni esencijalizam, kao i kulturna anksioznost, nisu nove

5 — Ovaj pojam sam preuzela od Milenkovića, i pri svakoj upotrebi ovog pojma u radu, referiram na značenje koje mu on pridaje (Milenković, 2005).

236 pojave (izražavani su, *između ostalog*, i u romantizmu XIX veka, i u XX-ovekovnom anti-kolonijalizmu), ali oni su sada sveprisutni i zauzimaju mnoštvo oblika, posebno prožimajući veći deo političke i medijske retorike u Evropi, podjednako od strane ‘manjinskih’ i ‘većinskih’ populacija, a najviše kroz politički i religijski spektar’ (Grillo, 2003: 158).

Pojava multikulturalizma (uz opšte ekonomske/političke/društvene/kulturne globalne promene) predstavlja kontekst u kome je razvijena ‘nova’ antropološka teorija kulture i identiteta, i on se umnogome razlikuje od vremena kolonijalnih, neokolonijalnih i prekolonijalnih pokreta, kao konteksta u kome se većina antropoloških teorija razvila, pa tako i tzv. ‘stari’ antropološki koncept kulture (usp. Turner 1993: 424). Antropolozi su danas čvrsto rešeni da prestanu da šire taj ‘stari’ – esencijalistički koncept i da ga konačno suspenduju. Ali ukratko: šta je to esencijalističko u ‘kulturi’ koju antropolozi nastoje da povuku iz (pre svega) političke i pravne upotrebe? I šta nude u njenu zamenu?

#### MULTIKULTURALIZAM: KAKO IZAĆI NA KRAJ SA ‘KULTURNOM RAZLIČITOŠĆU’

‘Pod *kulturnim esencijalizmom* podrazumevam sistem verovanja utemeljen na koncipiranju ljudskih bića kao ‘kulturnih’ (i u određenim okolnostima teritorijalnih i nacionalnih) objekata, odn. kao nosilaca neke kulture, locirane u omeđenom svetu, koja ih definiše i diferencira u odnosu na druge.’ (Grillo, 2003: 158)

Prethodni citat ukazuje da se slika iscepanog sveta na kulturno specifične nacionalne države sve više rastače u transkulturni i multikulturalni svet. Dakle, u konceptualnom smislu, ova slika više nije crno-bela (ako je ikada i bila), tj. sve je manje naglašeno crno-bela, i više nije moguće razaznati linije kojima se kulturni entiteti razdvajaju jedan od drugog (kako je nekada možda izgledalo). Ovde ću, ipak, pokušati da skiciram zašto je multikulturalizam, kao jedna

od (najčešće pozitivno okarakterisanih) posledica globalizacije i kao ideja koja je mnogima pomogla da uvide činjenični karakter kulturne izmešanosti i pretapanja, u nekim svojim vidovima veoma problematičan, i da bi svako nastojanje ka njegovom ozakonjavanju, formalizaciji i javnoj proklamaciji trebalo prethodno dobro promisliti i kontekstualizovati.

Redefinisanje koncepata kulture i identiteta otvorilo je nova politički relevantna pitanja u antropologiji, što antropolozima pruža šansu da učestvuju u koordinisanju svojih teorijskih koncepata u aktuelnim političkim upotrebama i da doprinesu savremenoj političkoj teoriji. Kao što je do sada unekoliko objašnjeno, 'kultura' i 'identitet' postali su sastavni deo (anglo-saksonske, usp. Milenković, 2005: 64) javne sfere i političke teorije, što je elaborirano pre svega kroz kontekstualno-specifične identitetske politike u savremenim zapadnim demokratijama. Takve politike je u poslednjih nekoliko decenije moguće pratiti i u nad-nacionalnom političkom i javnom kontekstu EU. 'Prema Holu, kultura je centralna za razumevanje borbe oko značenja, identiteta i moći' (Giroux, 2000: 342). S obzirom da multikulturalizam implicira određenu teoriju kulture/identiteta, teorijsku intervenciju u savremenim multikulturalnim raspravama (u okviru politika identiteta) smatram jednim od najvažnijih izazova za antropologiju.

Bez obzira da li su zvanično prihvatile multikulturalne politike, savremene zapadne liberalne demokratije sklone su da sebe opisuju kao multikulturalna društva.<sup>6</sup> Savremena društva se u, najširem smislu, smatraju multikulturalnim zato što su otvorena prema različitim ljudima/grupama (bilo da su oni turisti, studenti i profesori na razmeni, umetnici, sportisti, ili migranti), za koje se smatra da sa sobom nose izvesne karakteristike koje se opisuju kao 'kulturne'. Ovde ću pre svega pokušati da iskristališem osnovne ideje i probleme koji karakterišu multikulturalizam (koji, naravno, predstavlja

6—U svom master-radu sam razvila tezu da je i Evropska unija (kao politički projekat ili entitet) zamišljena kao multikulturalna zajednica: Gačanović, Ivana. 2008.

*Identitetske politike Evropske unije: antropološka analiza*. Biblioteka Odeljenja za etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu).



238 jednu veoma nekonzistentnu filozofsko-političku ideju), odnosno da predstavim kako se u multikulturalizmu poima 'identitet' i 'kultura' i kako se na osnovu njih razume 'kulturna različitost', kako bih iskristalisala neka mesta kritike i (eventualnog) poklapanja takvih ideja sa antropološkom postkulturnom teorijom. Dakle, na kakvim koncepcijama su utemeljene zamisli i politička rešenja koja se tiču kulturnog pluraliteta savremenih društava i problema koje takvo društvo generiše.

MULTIKULTURALIZAM: POLITIKA IDENTITETA /  
NORMATIVNO-IDEOLOŠKO STANOVIŠTE /  
DESKRIPTIVNO SREDSTVO

'Pitanje razlika, prihvatanja razlike, priznavanje prava, grupa, pojedinaca, pitanja prethođenja zajednice osobi, a identiteta izboru narednog identiteta, pravo na državljanstvo, status građanina, pa i sam domet liberalne reforme pod stalnim udarom kritike, u multikulturalnim kontroverzama posmatraju se kao pitanja koja su u suštinskoj vezi sa kulturnim identitetom' (Milenković, 2005: 66)

Jedno od pitanja koje zauzima počasno mesto u političkoj, pravnoj i društvenoj teoriji na prelazu između milenijuma glasi: kako se teorijski/politički postaviti prema sve većem umnožavanju kulturnih razlika unutar poroznih granica savremenih nacionalnih država? Protekla decenija je obilovala radovima o multikulturalizmu i izazovima koje je postavio prema aktuelnom društvenom kontekstu i njegovom samo-razumevanju; o kulturnoj različitosti i interkulturalnim vezama; o društvenoj koherentnosti i kolektivnom identitetu; o kulturnom integritetu i procesima hibridizacije; i konačno, o tradicijama političke misli koje su negovane u akademskim krugovima i nakon toga implementirane u strukture moći koje su savremene zapadne demokratije razvile. Problemi koje je izazvala pojava multikulturalizma, u savremenom globalizacijskom kontekstu, postali su veoma kompleksni, a u nekim slučajevima i urgentni.

Gotovo svaki tekst koji problematizuje multikulturalizam počinje skretanjem pažnje na njegovu teorijsku i praktičnu nekonzistentnost. Dakle: 'Na početku je važno naglasiti da ne postoji ni dinstiktivna multikulturalna interpretacija naučne aktivnosti, niti konsenzus oko značenja i praktičnih posledica samog multikulturalizma' (Irzik and Irzik, 2002: 393). Pojam multikulturalizam se, u stvari, koristi kao širi pojam za različite vrste dilema i teškoća koje se tiču politika razlike i/ili identiteta, pri čemu su sve te varijante izrazito kontekstualno determinisane, tako da se kao celovita ideja može tretirati samo u heurističke svrhe. Sa stanovišta njegove upotrebe, multikulturalizam se obično smešta u politički i obrazovni kontekst: kao politika priznavanja razlike i kao epistemički multikulturalizam (n. d.).

Multikulturalizam je pojam koji je iskovala kanadska vlada, koji je podrazumevao progresivnu političku alternativu asimilacionoj politici s ciljem promocije vrednosti jednakosti, tolerancije i inkluzivnosti prema 'manjinskim kulturnim grupama' (Ang, 2005: 34). Ova ideja je nešto kasnije prekopirana u posleratne SAD, u kojima je u to vreme (1960-ih i 70-ih godina) vladala moderna radikalna tradicija borbe za ljudska prava, koja je uključivala borbu protiv rasizma, pokret za afirmaciju žena i homoseksualaca, za interese osoba sa hendikepom i program reforme na američkim univerzitetima. Svi ovi pokreti su se neformalno udružili i generisali opšte raspoloženje žrtvovanja, moralne ozlojađenosti, i odlučnog neprijateljstva prema zajedničkom neprijatelju – belom muškarcu, a u nekim slučajevima i prema zapadnoj civilizaciji uopšte (Spencer, 1994: 559).<sup>7</sup> Ipak, ono na šta posebno treba skrenuti pažnju kada je u pitanju američki multikulturalizam, jeste to da njegovi zagovornici, u stvari, nisu bili opsednuti 'patnjom', već grupnim identitetom (Rorty 1995: 74, kurziv moj). Istovremeno, grupni identitet je postao politička kategorija, i kako Tejlor ističe, dobio glavnu ulogu u razvoju socijalnih politika (Taylor, 1998).

7 — Multikulturalizam se, zbog tih zahteva, obično smatra ogrankom opšteg pokreta 'političke korektnosti' (v. npr. Scott 1992; Spencer 1994).

Razumevanje identiteta u multikulturalnim raspravama neodvojivo je od razumevanja toga šta se u njemu podrazumeva pod 'razlikom' (Taylor, 1998: 334). Identitet je ušao u široku upotrebu u društvenim naukama 1950-ih, zahvaljujući psihoterapiji, koja je u to vreme iz Evrope dospela u Ameriku. Psihoanalitičar Erik Erikson je u to vreme iskovao i popularizovao frazu 'kriza identiteta', pod kojom je podrazumevao interakciju individualnog sa socijalnim, u smislu veze između željenih socijalnih uloga i internalizacije kulturnih normi. Ovde je naglasak u potpunosti bio na takvoj interakciji – a ne na kolektivnim ili grupnim identitetima. (Gleason, u Orchard, 2002: 422). Ali, kako Glison pokazuje, iako je ideja 'grupnog identiteta' 1950-ih bila potpuno zastarela, ona je opet postala aktuelna 1960-ih i 70-ih, sa Vijetnamskim ratom i 'rasnom krizom' (n.d. 423), pa tako i sa razvojem ideje multikulturalizma. Dakle, u to vreme je došlo do ekstrapolacije ličnog identiteta u domen kolektivnog identiteta (n.m.), i kako to Kuper formuliše, 'zdrava individua morala je znati ko je, što znači da je morala znati kojoj grupi pripada i kojoj je kulturi povinovana' (Kuper, 2005: 4). Ovi koncepti su, tako, postali glavne oznake za 'različitost'<sup>8</sup> – 'kao šifrovana reč za manjinske zahteve za posebnim priznavanjem u akademskim i drugim kulturnim institucijama, multikulturalizam teži da postane oblik politike identiteta, u kome koncept kulture počinje da se stapa sa konceptom etničkog identiteta' (Turner, 1993: 411).

Moglo bi se reći da je osnovni cilj multikulturalnih politika bio (i ostao) da nam 'pomogne' da shvatimo ko smo 'mi', a ko 'oni', i da tako formirani-kao-ličnosti-od-kulturne-grupe zahtevamo svoja politička prava i ispravljanje nepravdi koje su 'nam' nanošene, i na taj način nam definišući i interese, potrebe, ambicije i načine na koje treba da se ophodimo prema 'drugima'. Multikulturalne

8—Hantington čak smatra da kulturu i identitet danas treba poimati kao glavni kriterijum razlikovanja između političkih i ekonomskih sistema i kao osnovni uzrok sukoba među njima, pri čemu su lokalne politike svedene na politike etniciteta, a globalne na politike civilizacije, zbog čega nekadašnji rivalitet između supersila danas

treba zamisliti kao 'sudar civilizacija' (Huntington, 1993). Iako bi ovakav proglaš mogao biti koristan za skretanje pažnje na važnost kulture na globalnoj političkoj, ekonomskoj, društvenoj sceni, sam Hantington pritom koristi onaj koncept kulture koji antropolozi kritikuju, a kulturu često izjednačava sa konfesijom (v. Kuper, 1999: 3).

politike identiteta su postale normativni kontekst ponašanja, želja, životnih puteva, odanosti, sistema vrednosti individua, i kao takve postale ozbiljan rival liberalnoj političkoj filozofiji. Na taj način su, uz slogan koji je obeležio 1960-te i 70-te – ‘Lično je političko’ (Scott, 1992: 17–18) – grupe, a ne pojedinci, postale subjekti političkog odlučivanja.

Milenković ističe dva osnovna problema koji predstavljaju implikacije aktuelne multikulturalne politike na globalnom i regionalnom nivou – to što putem konstitucionalizacije ili kroz obrazovne kurikulume promoviše različite, specifične statuse na političkom ili pravnom nivou i tako dovodi u pitanje ideje institucija liberalnog političkog sistema; i ignorisanje *postkulturnih* upozorenja savremene antropološke teorije, prema kojima kultura ‘nije skup, paket, diskretna celina ili ‘zajednica’ koja bi bila subjekt političkog odlučivanja u nekom novom post-socijalističkom (neo-tokvilijanskom) derivatu liberalne demokratije’ (Milenković, 2005: 63)

Multikulturalizam predstavlja jednu od najkontroverznijih ideja u savremenoj teoriji i politici. On se može okarakterisati kao jedan vid tzv. komunitarističkih teorijskih stanovišta, u kojima se akcenat stavlja na koncept zajednice-kao-političkog subjekta. Smatra se da je ova vrsta teorija nastala kao izazov i kritika filozofije i etike liberalizma. Naime, ‘liberalistička teorija se često predstavlja kao nespojiva sa uvažavanjem vrednosti zajedništva, imajući u vidu insistiranje liberalizma na prevashodnoj vrednosti slobode izbora, samoodređenja i personalne autonomije. Tradicionalno, liberalizam je antagonistički nastrojen prema kolektivizmu i svakom teorijskom stavu koji slobodu izbora i individualna prava podređuje idejama opšteg dobra i blagodeti društva. Ovaj antagonizam podjednako je zastupljen i u novijim verzijama liberalizma, koje imaju svoje poreklo uglavnom u debatama Rolsovoj (Rawls) knjizi Teorija pravde’ (Sladeček, 2008: 22). Ukratko, ono što se, dakle, sada već uzima kao *cliché* multikulturalne kritike liberalizma, jeste to da je određivanje prirodnih i ‘univerzalnih’ vrednosti u prethodnom modernističkom krilu bilo zapečaćeno teškim predrasudama Zapada. Kulture koje ne mogu da se prilagode prevladajućem razumevanju

242 njegovih referentnih tačaka (razum, nauka, liberalizam), obavezno su smatrane inferiornim (Perekh, u McLennan, 2001: 986). Ipak, zbog nepopustljivog prisustva pitanja koncentrisanih oko problema 'kulturne različitosti', a posebno pitanja vezanih za priznavanja tih različitosti u savremenim liberalnim demokratijama, česta su nastojanja da se ova dva (filozofska) stanovišta idejno, a pre svega, praktički usklade; tome u prilog govori i sve češća upotreba sintagme 'liberalni multikulturalizam' (v. npr. Herr, 2007).

Kimlika i Tejlor su (između ostalih) dali najiscrpnija 'liberalna rešenja' koja se tiču problema različitosti, što se posebno odnosi na dva ključna konfliktna i veoma kompleksna zahteva: za priznavanjem individualnog dostojanstva (poštovanje određenih fundamentalnih ljudskih prava), s jedne strane, i zahteva za priznavanjem grupa i kulturnih zajednica kojima individue pripadaju, s druge (Kukathas, 1998: 686–687). Kimlika kao jedan od ključnih praktičnih problema koji se u tom smislu isprečuje između ovih različitih vizija političke zajednice vidi u problemu priznavanja manjinskih prava i u tome što liberalna teorija svojim naglaskom na ljudskim pravima i 'benignom ravnodušnošću' nije uspjela da reši manjinske konflikte (Kimlika, 2004). Ipak, on smatra da liberalnu neutralnost treba očuvati, ali da bi ona trebalo da garantuje određena grupna diferencijalna prava, koja bi im na taj način pomogla da očuvaju svoj 'kulturni integritet' (Kimlika, n.d.).

Kukatas, pak, ne misli da je dijalog između multikulturalizma i liberalizma toliko kompleksno pitanje, mada on dati problem, pre svega, posmatra iz teorijske perspektive. Štaviše, on tvrdi da sukobljavanje između multikulturalizma i liberalizma (kao filozofskih opredeljenja) ne bi trebalo uopšte da postoji, jer liberalizam, po njemu, predstavlja teoriju multikulturalizma, tj. teoriju pluralizma (a multikulturalizam jeste teorija pluralizma) (Kukathas 1998); on, u stvari, smatra da teorijske osnove multikulturalizma leže u političkoj teoriji klasičnog liberalizma. Prema ovom filozofu, političke institucije treba da pokušaju da odole postavljanju pitanja priznavanja različitosti u centar političke debate, zbog toga što multikulturalizam, kada se pretvori u politike priznavanja, brzo upada u politike konflikata interesnih grupa (v. n.d. 692). Po njemu,

jedna politička zajednica može biti opisana kao liberalna samo ako je opisujemo kao društvo, ali ne društvo sastavljeno od manjinskih i većinskih kultura, već od pluraliteta kultura koje koegzistiraju u atmosferi uzajamne tolerancije (695).

Tejlor, na primer, smatra da ovakav predlog, koji govori o tome da država treba da bude indiferentna prema pitanjima priznavanja različitosti, nije dovoljan i da je čak iluzoran, zato što se tako ne izlazi u susret zahtevima onih grupa čiji osnovni cilj nije da budu slobodni kako bi sledili svoj način života, i kojima je važnije da osiguraju da njihova posebna kultura preživi – sada i u dalekoj budućnosti (Taylor, u Kukathas, n.d.: 694). On zbog toga smatra da 'kulturne različitosti i kulturnu udruženost, ne samo da treba tolerisati, već ih treba priznati kao permanentne i dragocene, i da zakon i javne politike treba da ih promovišu i štite' (Taylor, u Dijkstra, et al. 2001: 61).

Dakle, iako su argumenti Kimlike, Tejlora i drugih autora sa sličnim idejama, uokvireni tradicionalnom liberalnom etikom, oni je istovremeno izazivaju da postavi drugačija pitanja, da preduzme konkretnija istraživanja kulturnih politika i da se uključi u debate koje su za tradicionalnu etiku bile od marginalnog značaja (Doppelt, 2002: 395).

Ono što je sa antropološkog aspekta posebno problematično, s obzirom na stanovišta Tejlora, Kimlike i njihovih sledbenika, jeste upravo način na koji oni zamišljaju 'kulturu'. Kimlika, na primer, na sledeći način koncipira kulturu i multikulturalizam:

'Ja upotrebaljavam onaj tip multikulturalizma, koji nastaje iz nacionalnih i etničkih razlika. Kao što sam ranije rekao, upotrebljavam kulturu kao sinonim za narod ili naciju... manje ili više institucionalno kompletiranu, koja zauzima izvesnu teritoriju i ima osobeni jezik i istoriju. Država je, dakle, multikulturalna ako njeni članovi ili pripadaju različitim nacijama (multinacionalna država), ili su emigrirali iz različitih nacija (multietnička država) i ako ova činjenica predstavlja važan aspekt ličnog identiteta i političkog života. To je ukratko moja definicija kulture i multikulturalizma, koja, mislim, korespondira sa raširenom upotrebom ovih termina' (Kimlika, 2004: 30).

244 Kimlikina definicija je, dakle, u velikoj meri podudarna njegovoj definiciji nacije, i ovakvo polazište Perek, npr., označava kao 'liberalni nacionalizam' (v. 2000: 101), u kome se veoma osećaju ostaci monokulturalizma (n.m). Sa stanovišta antropologije, ovo je eksplicitan primer mirenja sa esencijalizacijom kulture, a ako je Kimlika u pravu da njegov način upotrebe termina 'kultura', 'multikulturalizam', 'nacionalno', 'etničko', 'razlika', 'zajednica' ili 'identitet' korespondira sa raširenom upotrebom datih termina, onda, iz perspektive antropološke teorije, to predstavlja veliki problem. Taj problem ima i praktični karakter, prevashodno zbog toga što iz takvih teorija proizlazi da one ne priznaju različitost kao vrednost po sebi, već samo kao vrednost koja predstavlja svojstvo razdvojenih kultura.

U nastavku ću nastojati da pružim odgovor na pitanje da li antropologija, nakon poskulturne kritičke teorije, treba ili ne treba da zagovara, odobrava, učestvuje... u kreiranju različitih i (multikulturalnih) identitetskih politika?

## ODNOS ANTROPOLOGIJE I MULTIKULTURALIZMA

'Antropološka teorija identiteta na globalnom nivou delom je podudarna onom shvatanju identiteta koje zagovaraju multikulturalisti, i to u delu u kome se govori *o multiplikovanim perspektivama koje podrazumevaju da se svet mora posmatrati u svojoj svojoj kompleksnosti i da se ne treba nadati davanju ikakvih univerzalnih odgovora*' (Lugones and Price, u Eller, 1997: 251).

U antropologiji je, nakon postkolonijalne, feminističke, posmoderne kritike, gotovo jednoglasno prihvaćeno stanovište da kultura predstavlja društveno-istorijski konstrukt, da je nacija zamišljena zajednica, da su identiteti promenljivi, dinamični, i hibridizovani. Sa druge strane, gotovo konsenzualno je prihvaćena i odgovornost za 'greške' koje su antropolozi pravili, naročito u vreme kolonijalizma, uzimajući 'kulturu' kao predmet svojih istraživanja, na taj

način je objektivirajući, fiksirajući i naturalizujući.<sup>9</sup> Iz toga sledi logičan zaključak da je antropološka 'dužnost' zauzimanje garda prema svakoj vrsti politike kojom se na bilo koji način uokvirava i eksploatiše identitet, tj. kulturni identitet. Iako multikulturalizam, pored ostalog, podrazumeva politiku kojom se kontrolisano vrši esencijalizacija grupnih, kulturnih identiteta, i iako bi u tom okviru pretpostavljena 'dužnost' antropologije trebalo da bude potpuno kritički nastrojena prema takvim politikama, odnos antropologije prema njemu ipak je ambivalentan. Tu se antropolozi nalaze pred dilemom:

245

'Da li podržavati esencijalizaciju identiteta multikulturalnim politikama? Ili žrtvovati antropološku kritiku postvarenja kulture putem politike identiteta zarad ispravljanja istorijskih nepravdi? U sociokulturnim ispoljavanjima te dileme, antropologija i multikulturalizam se sada već tri decenije nalaze u odnosu programske ambivalentnosti, koji reprodukuje debate o redukcionizmu, determinizmu i esencijalizmu.' (Milenković, 2008: 48)

Iako je mnoge u početku ozario kao humana ideja (koja je zapravo bazično utemeljena na liberalnim idealima), sada je više nego očigledno da je multikulturalizam veoma podložan političkoj zloupotrebi i instrumentalizaciji, kakvi su, na kraju krajeva, i ključni koncepti na kojima počiva. Pored toga što je u velikoj meri zaslužan za prepoznavanje i (pravno i političko) priznavanje različitosti, multikulturalizam, ne samo iz perspektive antropološke postkulturne teorije, nego i iz perspektive ostalih društvenih nauka i humanističkih disciplina, može da predstavlja izgovor za marginalizaciju, isključivanje i ugnjetavanje (v. Grillo, 2003, Stolcke, 1995); on vrlo često stvara povoljne okolnosti za nasilne konflikte, pa čak i

9—Gupta i Ferguson smatraju da su antropolozi nastavili to isto da rade i nakon postmodernističke kritike, kroz oživljeni antropološki projekat 'kulturne kritike',

koji je započeo Franc Boas u prvoj polovini XX veka (v. Gupta and Ferguson, 1992; takođe, Stolcke, 1995: 12).



246 za genocid i građanske ratove (Dijkstra, et al., 2001: 62), ali isto tako i za rasplamsavanje nacionalističkih, ksenofobičnih i rasiističkih identitetskih politika. Jedan primer 'kulturnog rasizma' nudi Suzan Rajt, koja na britanskom primeru pokazuje da je 'nova desnica [1980-ih i 90-ih godina] iz diskursa studija kulture, anti-rasizma i, u manjoj meri, socijalne antropologije, preuzela nove ideje o 'kulturi' i uključila ih u proces borbe i promene značenja 'kulture', 'nacije', 'rase' i 'razlike'. Ona je mobilisala 'kulturu' u cilju pojačavanja diskriminacije, koristeći je kao eufemizam za ponovo oživljeni rasizam, što je ostavilo duboke posledice po javne politike i živote ljudi' (Wright, 1998: 11). Spenser, s druge strane, u kontekstu obrazovne multikulturalne reforme i pojave 'afrocentrizma' u SAD, uočava analogiju između multikulturalizma i nacionalizma: 'Razvoj od afrocentrizma do multikulturalizma je logičan. Nacija – i u političkom i kulturnom smislu – kreira svoj identitet kroz proces obrazovanja, i na taj način ga ubrizgava u svest svojih građana. Posmatrano na taj način, multikulturalizam, s obzirom da ga ovde razmatramo iz perspektive Afroamerikanaca, jeste manjinski nacionalizam. Američki nacionalizam odbacuje multikulturalizam kao konkurentni oblik nacionalizma... Razlika između američkog i afro-američkog nacionalizma je u njihovim odnosima moći, a ne u njihovim filozofijama obrazovanja' (Spencer, 1994: 556).<sup>10</sup> U multikulturalnim politikama koje promovišu kulturni fundamentalizam (koji proističe iz kulturnog esencijalizma, Grillo, 2003: 165), polazi se čak od pretpostavke da su *odnosi* između različitih kultura 'po prirodi' neprijateljski i uzajamno destruktivni jer je u ljudskoj prirodi biti etnocentričan (i ksenofobičan); različite kulture bi, zbog toga, trebalo da se drže podalje jedna od druge, zarad obostrane dobrobiti (Stolcke, 1995: 5).

Kao što je u prethodnom odeljku rečeno, kontroverznost koju je ideja multikulturalizma proizvela u društvenoj, pravnoj i političkoj teoriji i praksi savremenih liberalnih demokratija, i sledstveno

10 — Štolke je, na primer, pisala o odnosu novog kulturnog fundamentalizma i rasizma, u kontekstu britanske i francuske

anti-imigrantske desničarske retorike (Stolcke 1995).

tome problem zauzimanja konkretnog stava prema njemu, predstavlja jedan od najtežih teorijskih i političkih izazova današnjice. Zbog svega toga, pozicija učesnika/ce u tim debatama veoma je nezahvalna, posebno kada je on/a antropolog/škinja. Postkulturalna teorija, koju antropolozi već dugo razvijaju, i koja je postala opšte mesto i u mnogim vandisciplinarnim teorijskim raspravama, u svakom smislu je suprotstavljena onim esencijalističkim aspektima multikulturalizma, koji su, u savremenoj političkoj imaginaciji, izgleda, najzastupljeniji. Zbog toga bi verovatno najjednostavnije bilo, pod parolom 'kulture ne postoje' (Binsbergen, 2003), zauzeti demonstrativan stav odricanja svakog dijaloga sa politikama za koje znamo da proizvode esencijalne kulturne monade, navodeći njihove članove da se osećaju kao da su sudbinski predodređeni da se sa njima identifikuju.

Dakle, u antropologiji ostaje pitanje: šta raditi sa postkolonijalnim i postmodernim kritičkim nasleđem iz koga se razvila postkulturalna teorija u antropologiji i sa 'znanjem' da 'kultura', koje se antropolozi odriču kao svog predmeta istraživanja, i dalje biva implicitno ugrađena u diskurs državnih (i nad-državnih) javnih, obrazovnih, identiteskih politika, i da se čak podiže na nivo ustava, zakona i drugih normativnih propisa? Smatram da je jedan od prihvatljivih odgovora na ovu dilemu (koji, doduše, predstavlja i kritiku upućenu žanru antropologije kao 'kulturne kritike') taj, da antropolozi treba da budu zainteresovani 'za istraživanje procesa proizvodnje razlike u svetu u kome su prostori kulturno, socijalno i ekonomski povezani i međuzavisni' (Gupta and Ferguson, 1992: 14).

Stjuart Hol predstavlja još jednu od inspirativnih ličnosti kada je odgovor na gore postavljenu antropološku dilemu u pitanju. Po njemu bi 'kulturni radnici' (pod kojima podrazumeva kulturne teoretičare) trebalo da se suoče sa ključnim društvenim izazovima, i da zauzmu sva moguća mesta sa kojih bi mogli da sprovedu javne pedagoške politike, i pri tom im otvorio vrata dominantnih institucija, kako bi bili u mogućnosti da postave izazove njihovom autoritetu i kulturnim praksama (Giroux, 2000: 356). Verujem da bi antropolozi trebalo da zauzimaju više takvih mesta (v. npr. McDonald, 2005), a jedna od polaznih tačaka za one koji svoje tekstove

248 nastoje da učine čitkijim i poučnijim za javne dijaloge i multikulturalne debate može biti Elerov zaključak da je najveća korist od multikulturalizma ako ga razumemo u tom smislu da se u njemu kultura i kulturni relativizam koriste u svrhu pokazivanja represivne prirode dominantne kulturne sinteze..., a da pritom kulturni pluralizam i kulturni relativizam (koji proističe iz njega) ne bude ekvivalent etičkom i epistemičkom nihilizmu (Eller, 1997: 253).

Odnos između antropologije i multikulturalizma je na mnoge načine paradoksalan, ali možda bi baš (i samo) takav odnos mogao da donese pozitivne ishode za savremena politička i društvena previranja. Uostalom, kao tvrdi Singer: "Kognitivna osnova' multikulturalizma – neizvesnost, kompleksnost i razumevanje sa otvorenim ciljevima' – od fundamentalnog je značaja i za antropološku perspektivu, takođe' (Singer, u Eller 1997: 251).

LITERATURA

- Ang, Ien (2005). *Multiculturalism. New Keywords: A Revised Vocabulary of Culture and Society*. Internet dokument: <http://www.blackwellpublishing.com/newkeywords/PDFs Sample Entries-New Keywords/Multiculturalism.pdf>
- Binsbergen, Wim M. J. van (2003). *Intercultural encounters: African and anthropological lessons towards a philosophy of interculturality*. Münster: Lit Verlag.
- Dijkstra, Steven, Karin Geuijen and Arie de Ruijter (2001). 'Multiculturalism and Social Integration in Europe'. *International Political Science Review* 22, 1: 55–84
- Doppelt, Gerald (2002). 'Can Traditional Ethical Theory Meet the Challenges of Feminism, Multiculturalism and Environmentalism?'. *The Journal of Ethics* 6: 383–405
- Eller, Jack David (1997). 'Anti-Anti-Multiculturalism'. *American Anthropologist* 99, 2: 249–256
- Giroux, Henry A. (2000). 'Public Pedagogy as Cultural Politics: Stuart Hall and the 'Crisis' of Culture'. *Cultural Studies* 14, 2: 341–360
- Grillo, Ralph D. (2003). 'Cultural essentialism and cultural anxiety'. *Anthropological Theory* 3, 2: 157–173
- Gupta, Akhil and James Ferguson (1992). 'Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference'. *Cultural Anthropology* 7, 1: 6–23
- Herr, Ranjoo Seodu (2007). 'Liberal Multiculturalism: An Oxymoron?'. *The Philosophical Forum*: 23–41
- Huntington, Samuel P. (1993). 'The Clash of Civilizations'. *Foreign Affairs*: 22–49
- Irzik, Gürol and Sibel Irzik (2002). 'Which Multiculturalism?'. *Science and Education* 11: 393–403
- Kimlika, Vil (2004). *Multikulturalizam: multikulturalno gradanstvo*. Podgorica: CID
- Kolodziejczyk, Dorota, Bhikhu Parekh (2000). 'Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory'. *Culture Machine*, Reviews. Internet dokument. <http://www.culturemachine.net/index.php/cm/article/viewArticle/228/209>
- Kukathas, Chandran (1998). 'Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Difference'. *Political Theory* 26, 5: 686–699
- Kuper, Adam (1999). *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Kuper, Adam (2005). 'Culture and Identity Politics'. U: Klausen J. (ur.): *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*. Oxford University Press.
- McDonald, Maryon (2005). 'EU policy and destiny: A challenge for anthropology'. *Anthropology Today* 21, 1: 3–4
- McLennan, Gregor (2001). 'Problematic Multiculturalism'. *Sociology* 35, 4: 985–989
- Milenković, Miloš (2003). *Problem etnografski stvarnog: Polemika o Samoi u krizi etnografskog realizma*. Beograd: Etnološka biblioteka

- Milenković, Miloš (2005). 'Postkulturalna antropologija i multikulturalne politike'. U: Kovač S. (ur.): *Problemi kulturnog identiteta stanovništva savremene Srbije*. Beograd: Filozofski fakultet.
- Milenković, Miloš (2007). *Istorija postmoderne antropologije*. Beograd: Etnološka biblioteka
- Milenković, Miloš (2008). 'Problemi konstitucionalizacije multikulturalizma – pogled iz antropologije'. *Etnoantropološki problemi*. Odeljenje za etnologiju i antropologiju. Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet
- Orchard, Vivienne (2002). 'Culture as Opposed to What? Cultural Belonging in the Context of National and European Integration'. *European Journal of Social Theory* 5, 4: 419-433
- Perekh, Bhikhu (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke: Macmillan Press/Palgrave
- Rorty, Richard (1995). 'The Demonization of Multiculturalism'. *The Journal of Blacks in Higher Education* 7: 74-75
- Scott, David (2003). 'Culture in Political Theory'. *Political Theory* 31, 1: 92-115
- Scott, Joan W. (1992). 'Multiculturalism and the Politics of Identity'. *October* 61, The Identity in Question: 12-19
- Sladeček, Mihal (2008). *Politička zajednica: Konceptija političke zajednice u liberalno-komunitarnom sporu*. Beograd: Filip Višnjić
- Spencer, Martin E. (1994). 'Multiculturalism, 'Political Correctness' and the Politics of Identity'. *Sociological Forum* 9, 4: 547-567
- Stolcke, Verena (1995). 'Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe'. *Current Anthropology* 36, 1: 1-24
- Taylor, David (1998). 'Social Identity and Social Policy: Engagements with Postmodern Theory'. *Journal of Social Policies* 27, 3: 329-350
- Turner, Terence (1993). 'Anthropology and Multiculturalism: What Is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?'. *Cultural Anthropology* 8, 4: 411-429
- Wright, Susan (1998). 'The Politicization of 'Culture''. *Anthropology Today* 14, 1: 7-15

CULTURE AND IDENTITY AS  
POLITICALLY INEVITABLE  
CONCEPTS: A prelude to adjusting  
the anthropological debate on  
multiculturalism to political reality  
Ivana Gačanović

**ABSTRACT** — Apart from an overview of general problems faced by contemporary political, legal and cultural theories regarding multiculturalism, I will place emphasis in this work on the key segments of anthropological critique and relation towards multiculturalism as a philosophical and political idea (and practise). In this sense I will start from the assumption that redefinition of the concepts of 'culture' and 'identity' in anthropology has, especially since the second half of the 20th century, posed some new, politically relevant questions within the discipline itself, thus providing anthropologists a chance to participate in coordination of their theoretical concepts in current political uses, and contribute to contemporary political theory – including multicultural debates. Particular emphasis is put in this text on the ambivalence felt by the contemporary anthropological theory of (post-)culture towards misuses of cultural peculiarities and strategic identity politics.

**KEY WORDS** — the concept of culture, multiculturalism, identity politics, anthropological theory