
S ONU STRANU “IDENTITETA”

RODŽERS BRUBEJKER i
FREDERIK KUPER

S engleskog prevela Jelena Stakić

“Najgore što čovek može da uradi s rečima”, pisao je Džordž Orvel pre pola veka, “jeste da im se preda.” Ako jezik treba da bude “oruđe izražavanja a ne prikrivanja ili sprečavanja misli”, nastavio je on, “čovek mora dopustiti da značenje bira reč, a ne obrnuto”.¹ U ovom članku tvrdimo da su se društvene i humanističke nauke predale reči “identitet”; da to ima kako intelektualnu tako i političku cenu; i da mi možemo i bolje od toga. “Identitet”, tvrdimo mi, lako može da znači suviše mnogo (kad se shvati u svom jakom značenju) suviše malo (kad se shvati u svom slabom značenju) ili da ne znači ništa (usled svoje dvosmislenosti). Razmotrićemo konceptualnu i teorijsku ulogu za koju se smatra da je obavlja reč “identitet”, i predložiti da tu ulogu mogu bolje obaviti drugi termini, manje dvosmisleni i neopтереćeni reifikujućim konotacijama “identiteta”.

Tvrdimo da nas preovlađujući konstruktivistički stav o identitetu — nastojanje da se taj termin “omekša”, da se oslobodi optužbi za “esencijalizam” time što bi se uzimalo da su identiteti nešto konstruisano, fluidno i višestruko — ostavlja bez ikakve racionalne osnove za govor o “identitetima” i loše opremljene za ispitivanje “tvrde” dinamike i esencijalističkih tvrdnji savremene politike identiteta. “Meki” konstruktivizam dopušta bujanje navodnih “identiteta”. Ali, dok oni bujaju termin gubi svoje analitičko uporište. Ako je identitet svuda, onda on nije nigde. Ako je fluidan, kako možemo da shvatimo načine na koje samopoimanja mogu ojačati, očvrnuti i kristalisati se? Ako je konstruisan, kako da shvatimo ponekad prinudnu silu spoljnih

¹ Iz “Politika i engleski jezik”, u George Orwell, *A Collection of Essays* (Harcourt Brace, New York, 1953), 169-170.

identifikacija? Ako je višestruk, kako da shvatimo strahovitu jedinstvenost kojoj ponekad teže — a ponekad je i ostvaruju — političari koji nastoje da puke kategorije preobrazu u ujedinjene i isključive grupe? Kako da shvatimo moć i patos politike identiteta?

“Identitet” je ključni termin u govoru svojstvenom savremenoj politici i društvena analiza mora povesti računa o toj činjenici. Ali to ne zahteva od nas da “identitet” upotrebljavamo kao kategoriju analize ili da “identitete” konceptualizujemo kao nešto što svi ljudi imaju, konstruišu, čemu svi ljudi teže i o čemu svi pregovaraju. Konceptualizovanje svih afiniteta i afilijacija, svih oblika pripadanja, svih doživljaja zajedništva, povezanosti i kohezije, svih samopoimanja i svake samoidentifikacije u idiom “identiteta” opterećuje nas jednim tupim, ravnim, nediferenciranim rečnikom.

Ovde nemamo za cilj da damo prilog tekućoj raspravi o politici identiteta.² Umesto toga, fokusiramo se na identitet kao analitičku kategoriju. Ovo nije “puko semantičko” ili terminološko pitanje. Mi sugerišemo da upotreba i zloupotreba termina “identitet” pogađa ne samo jezik društvene analize nego i — neodvojivo od toga — njenu suštinu. Društvena analiza — uključujući i analizu politike identiteta — iziskuje srazmerno nedvosmislene analitičke kategorije. Ma koliko bio sugestivan termin “identitet”, ma koliko da je neophodan u nekim praktičnim kontekstima, on je suviše dvosmislen, suviše rastrzan između “tvrdih” i “mekih” značenja, između esencijalističkih konotacija i konstruktivističkih kvalifikativa da bi mogao dobro služiti zahtevima društvene analize.

406

KRIZA “IDENTITETA” U DRUŠTVENIM NAUKAMA

“Identitet” i srodni termini u drugim jezicima imaju dugu istoriju kao tehnički termini u zapadnoj filozofiji od starih Grka do savremene analitičke filozofije. Upotrebljavani su za bavljenje starim i trajnim filozofskim problemima postojanosti

2 Za umerenu kritiku politike identiteta, videti Todd Gitlin, *The Twilight of Common Dreams: Why America Is Wracked by Culture Wars* (Henry Holt, New York, 1995), a za sofisticiranu odbranu, Robin D.G., Kelley, *Yo' Mama's Disfunktional!: Fighting the Culture Wars in Urban America* (Beacon, Boston, 1997). Za sugestiju da je možda prošao zenit politike identiteta, videti Ross Posnock, “Pre i posle politike identiteta”, *Raritan* (leto 1995), 95–115; i David A. Hollinger, “Nacionalizam, kosmopolitizam i Sjedinjene Države”, u Noah Pickus, urednik, *Immigration and Citizenship in the Twenty-first Century* (Rowman Littlefield, Lanham, MD, 1998).

usred ispoljene promene i jedinstva usred ispoljene različitosti.³ Rasprostranjena žargonska i društveno-analitička upotreba termina “identitet” i njemu srodnih izraza, međutim, mnogo je skorija i lokalizovanija.

Uvođenje “identiteta” u društvenu analizu i njegovo početno širenje u društvenim naukama i javnom diskursu dogodilo se u Sjedinjenim Državama 60-ih godina XX veka (s izvesnim predznacima u drugoj polovini pedesetih).⁴ Najvažnija i najpoznatija putanja širenja jeste ona kojom su prisvojeni i popularisani radovi Erika Eriksona (koji je, između ostalog, zaslužan za kovanje termina “kriza identiteta”).⁵ Ali, kao što je pokazao Filip Gleason (Gleason),⁶ postojali su i drugi putevi širenja. Pojam identifikacije istrgnut je iz prvobitnog, specifično psihoanalitičkog konteksta (gde je taj izraz prvi uveo Frojd) i povezan s etnicitetom, s jedne strane (preko uticajne knjige Gordona Olporta *Priroda predrasude* [G. Allport, *The Nature of Prejudice*], 1954), i s teorijom sociološke uloge i teorijom referentne grupe, s druge (preko radova osoba kao što su Nelson Fut [Foot] i Robert Merton). Sociologija simboličke interakcije baveći se od samog početka “jastvom” sve više je govorila i o “identitetu”, delom i pod uticajem Anselma Strosa (Strauss).⁷ Uticajniji u popula-

3 Avrum Stroll, “Identitet”, *Encyclopedia of Philosophy* (MacMillan, New York, 1967), Vol. IV, 121-124. Za jedan savremeni filozofski postupak, videti Bartholomaeus Boehm, *Identitaet und Identifikation: Zur Persistenz physikalischer Gegenstaende* (Peter Lang, Frankfurt/Mein, 1989). O istoriji i nepostojanosti “identiteta” i srodnih termina, videti W.J.M. Mackenzie, *Political Identity* (St. Martin's, New York, 1978), 19-27, i John D. Ely, “Zajednica i politika identiteta: prema genealogiji pojma nacije-države”, *Stanford Humanities Review* 5/2 (1997), 76 i dalje.

4 Videti Philip Gleason, “Identifikovanje identiteta”, *Journal of American History*, 69/4 (mart, 1983), 910-931. *Encyclopedia of the Social Sciences* (MacMillan, New York: 1930-1935) ne sadrži odrednicu o identitetu, ali sadrži o “identifikaciji” — u čijem je središtu uglavnom uzimanje otisaka prstiju i drugi načini sudskog obeležavanja pojedinaca (Thorstein Sellin, Vol. 7, 573-575). *International Encyclopedia of the Social Sciences* (MacMillan, New York) sadrži članak “identifikacija, politička”, od Williama Buchanana (Vol. 7, 57-61), koji je fokusiran na “identifikaciju osobe s grupom” — uključujući klasu, partiju, religiju — kao i odrednicu “identifikacija, psihosocijalna”, od Erika Eriksona (isto, 61-65), koja se fokusira na pojedinčevu “integracionu ulogu unutar njegove grupe”.

5 Gleason, “Identifikovanje identiteta”, 914 i dalje; za prihvatanje Eriksonovog rada od strane političkih nauka, videti Mackenzie, *Political Identity*.

6 Gleason, “Identifikovanje identiteta”, 915-918.

7 Anselm Strauss, *Mirrors and Masks: The Search for an Identity* (Free Press, Glencoe, Ill., 1959).

risanju pojma identiteta bili su, međutim, Erving Goffman, koji je radio na periferiji tradicije simboličke interakcije, i Peter Berger, koji je radio u socijalno-konstruktivističkoj kao i fenomenološkoj tradiciji.⁸

Termin identitet pokazao se usled raznih razloga veoma rezonantnim 60-ih godina,⁹ brzo se proširio preko nacionalnih granica i granica naučnih disciplina, i učvrstio se i u novinarskom i u akademskom rečniku, prožimajući jezik društvene i političke prakse, kao i prakse društvene i političke analize. U američkom kontekstu preovlađujući individualistički etos i idiom dali su posebni značaj i odjek bavljenju "identitetom", pogotovu u kontekstima tematizacije problema "masovnog društva" 50-ih godina i generacijskih pobuna 60-ih. A od poznih 60-ih nadalje, s usponom pokreta Crne moći (Black Power) a potom i drugih etničkih pokreta kojima je ovaj prvi služio kao uzor, zanimanje za individualni identitet i njegovu potvrdu, koje je Erikson već bio povezao sa "zajedničkom kulturom",¹⁰ spremno su, ako ne i lako, transponovani na grupni nivo. Bujanje polaganja prava na identitet olakšavala je uporedna institucionalna slabost levičarske politike u Sjedinjenim Državama i uz to slabost na klasi zasnovanih jezika društvene i političke analize. Kao što su zapazili mnogobrojni analitičari, klasa se sama po sebi može shvatiti kao identitet.¹¹ Ovde hoćemo da istaknemo samo to da je slabost klasne politike u Sjedinjenim Državama (u poređenju sa Zapadnom Evropom) ostavila polje široko otvoreno za bujanje objava o identitetu.

408

8 Erving Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1963); Peter Berger i Thoms Luckmann, *The Social Construction of Reality* (Doubleday, Garden City, N. Y., 1966); Peter Berger, Brigitte Berger, i Hansfried Kellner, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness* (Random House, New York, 1973); Peter Berger, "Moderni identitet: kriza i kontinuitet", u *Cultural Drama: Modern Identities and Social Ferment*, prir. Wilton S. Dillon (Smithsonian Institution Press, Washington, 1974).

9 Kao što je istakao Philip Gleason, popularizacija termina otpočela je davno pre meteža sredinom i krajem 60-ih. Tu početnu popularizaciju Gleason pripisuje ugledu i kognitivnom autoritetu koje su sredinom 60-ih uživale društvene nauke, ratnodopskoj i posleratnoj modi istraživanja nacionalnog karaktera, i posleratnoj kritici masovnog društva, što je sve iznova problematizovalo "odnos pojedinca prema društvu" ("Identifikovanje identiteta").

10 Erikson određuje identitet kao "proces 'lociran' u središtu pojedinca, kao i u središtu kulture njegove zajednice, kojim se uspostavlja... identitet ta dva identiteta" (*Identity: Youth and Crisis* [Norton, New York, 1968], kurziv u izvorniku). Iako je ovo srazmerno pozna formulacija, veza je već bila uspostavljena u Eriksonovim tekstovima neposredno posle rata.

11 Videti, na primer, Craig Calhoun, "Novi društveni pokreti ranog devetnaestog veka", *Social Science History* 17/3 (1993), 385-427.

Već sredinom 70-ih je Makenzi (W.J.M. Mackenzie) mogao da identitet okarakterise kao reč “obesmišljenu prekomernom upotrebom”, a Robert Coles (Coles) da primeti da su pojmovi identiteta i krize identiteta postali “najčistiji klišeji”.¹² Ali, to je bio tek početak. Godina 80-ih, sa usponom rase, klase i roda kao “svetog trojstva” književne kritike i kulturalnih studija,¹³ humanističke nauke su se iz sve snage pridružile prepirci. A “govor o identitetu” — u univerzitetskim krugovima i van njih — i danas nastavlja da raste.¹⁴ Kriza “identiteta” — kriza prekomerne proizvodnje i posledičnog obezvređenja značenja — ne pokazuje znake jenjavanja.¹⁵

12 Mackenzie, *Political Identity*, II, izveštaj o jednom seminarskom radu iz 1974; Coles je citiran kod Gleasona, “Identifikovanje identiteta”, 913. Gleason primećuje da je problem uočen još ranije: “krajem 60-ih terminološka situacija sasvim je iskliznula iz ruku” (isto, 915). Sam Erikson jadikovao je zbog “nediskriminativnih” upotreba “identiteta” i “krize identiteta” u *Identity: Youth and Crisis*, 1968 (16).

13 Kwame Anthony Appiah i Henry Louis Gates, Jr, “Uvod urednikâ: umnožavanje identiteta”, u *Identities*, prir. Appiah i Gates (University of Chicago Press, Chicago, 1995), I.

14 Samo između 1990. i 1997, na primer, broj novinskih članaka u bazi podataka *Current Contents* sa rečima “identitet” i “identiteti” u naslovu više se nego udvostručio, dok se ukupan broj članaka povećao za oko 20 odsto. Džejms Fearon je pronašao sličan porast u nizu sažetaka disertacija koji sadrže “identitet”, čak i posle kontrole porasta u ukupnom broju sažetaka disertacija. Videti “Šta je identitet (kako sad upotrebljavamo tu reč)?”, neobjavljeno rukopis, Odeljenje za političke nauke, Univerzitet Stanford, str.1.

15 Moglo bi se govoriti i o jednoj užoj “krizi krize identiteta”. Pojam “krize identiteta”, koji je iskovao Erikson, a na društvene i političke kolektivite primenili Lucian Pye i drugi, doživeo je uzlet 60-ih godina. (Za Eriksonova retrospektivna razmišljanja o počecima i menama tog izraza, videti Prolog za *Identity: Youth and Crisis*, 16 i dalje.) Krize su postale (oksimoronski) hronične; a navodne krize identiteta razmnožile su se do tačke kad su počele da uništavaju svako značenje koje je taj pojam nekad imao. Već 1968. Erikson je mogao da jadikuje da se taj izraz upotrebljava na jedan “ritualizovan” način (isto, 16). Jedan skorašnji bibliografski uzorak otkrio je da su “krize identiteta” propovedane ne samo za dežurne krivce — pre svega etničke, rasne, nacionalne, rodne i seksualne identitete — nego i za tako heterogene subjekte kao što su Gali iz petoga veka, zanimanje šumara, histolozi, francuski medicinari tokom Prvog svetskog rata, internet, Sonowal Kacharis, tehničko obrazovanje u Indiji, posebno obrazovanje u ranom detinjstvu, francuske bolničke negovateljice, nastavnici u vrtićima, TV, sociologija, japanske grupe potrošača, Evropska svemirska agencija, japanski MITI, National Association of Broadcasting, Cathay Pacific

I kvalitativni i kvantitativni pokazatelji ukazuju na središnje mesto — zapravo na neizbežnost — “identiteta” kao toposa. Poslednjih godina pokrenuta su dva nova interdisciplinarna časopisa posvećena tom predmetu, sa sve uredništva pre-punim zvezda.¹⁶ A sasvim po strani od sve šireg bavljenja “identitetom” u radovima o rodu, seksualnosti, rasi, religiji, etnicitetu, nacionalizmu, imigraciji, novim društvenim pokretima, kulturi i “politici identiteta”, čak i oni čiji se radovi *nisu* prvenstveno bavili ovim temama osetili su se obavezima da se pozabave pitanjima identiteta. Na selektivno napravljenom spisku važnih društvenih teoretičara i naučnika čiji glavni rad leži *izvan* tradicionalnih “okrilja” teoretisanja o identitetu a koji su ipak poslednjih godina izrično pisali o “identitetu” nalaze se i Zigmunt Bauman, Pjer Burdije, Fernan Brodel, Krejg Kalhun, S.N. Ejzenstat, Entoni Gidens, Bernhard Gisen, Jirgen Habermas, Dejvid Lejtin, Klod Levi-Stros, Pol Riker, Amartija Sen, Margaret Somers, Čarls Tejlor, Čarls Tili i Harison Vajt.¹⁷

Airways, prezbiterijanci, CIA, univerziteti, Clorox, Ševrolet, advokati, Agencija za novi razvoj San Franciska, crnačka teologija, škotska književnost osamnaestog veka, i, nama omiljeni, fosili letećih lemura.

- 16 *Identities: Global Studies in Culture and Power*, časopis koji se pojavio 1994, “istražuje odnos rasnih, etničkih i nacionalnih identiteta i hijerarhija moći u nacionalnim i globalnim arenama... [Časopis] reaguje na paradoks našeg doba: rast globalne ekonomije i transnacionalna kretanja stanovništva proizvode ili obnavljaju osobene kulturalne prakse i diferencirane identitete” (iz izjave o “ciljevima i temi” štampane na unutrašnjoj strani prednjih korica). *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, čiji se prvi broj pojavio 1995, bavi se “formiranjem društveno značajnih identiteta, njihovih pratećih oblika materijalnog isključivanja i moći, kao i političkim i kulturalnim mogućnostima koje su otvorene takvim identifikacijama i preobražajima u njima” (štampano na unutrašnjoj strani prednjih korica).
- 17 Zigmunt Bauman, “Tlo, krv i identitet”, *Sociological Review* 40 (1992), 675-701; Pierre Bourdieu, “Identitet i predstavljanje: elementi za kritičko razmišljanje o ideji regiona”, *Actes de la recherche en sciences sociales* 35 (1980), 63-72; Fernand Braudel, *The Identity of France*, prev. Sian Reynolds, 2 sveske (Harper & Row, New York, 1988/1990); Craig Calhoun, “Društvena teorija i politika identiteta”, u Calhoun, urednik, *Social Theory and the Politics of Identity* (Blackwell, Oxford, Vel. Britanija i Cambridge, Mass., 1994); S.N. Eisenstadt i Bernhard Gisen, “Gradnja kolektivnog identiteta”, *Archives européennes de sociologie*, 36, br. 1 (1995), 72-102; Anthony Giddens, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Polity Press, Cambridge, u saradnji sa Blackwellom, Oxford, 1991); Jürgen Habermas, *Staatsbürgerschaft und rationale Identität: Überlegungen zur europäischen Zukunft* (St. Gallen: Erker, 1991); David Laitin, *Identity in Formation* (Cornell University Press, Itaca,

KATEGORIJE PRAKSE I KATEGORIJE ANALIZE

Mnogi ključni termini u interpretativnim društvenim naukama i istoriji — na primer “rasa”, “nacija”, “etnicitet”, “građanstvo”, “demokratija”, “klasa”, “zajednica” i “tradicija” — istovremeno su i kategorije društvene i političke *prakse* i kategorije društvene i političke *analize*. Pod “kategorijama prakse”, po Burdijeu, razumevamo nešto srodno onome što su ostali nazivali “domaćim” ili “narodskim” ili “laičkim” kategorijama. To su kategorije svakodnevnog društvenog iskustva, koje su razvili i rasprostranili obični društveni akteri, za razliku od iskustveno dalekih kategorija koje upotrebljavaju društveni analitičari.¹⁸ Mi prednost dajemo izrazu “kategorija prakse” nad alternativnim kategorijama, jer ove druge podrazumevaju srazmerno oštro razlikovanje između “domaćih” ili “narodskih” ili “laičkih” kategorija, s jedne strane, i “naučnih” kategorija, s druge, dok su pojmovi kao što su “rasa”, “etnicitet” ili “nacija” obeleženi bliskim međusobnim vezama i uzajamnim uticajem u svojoj praktičnoj i analitičkoj upotrebi.¹⁹

411

1998); Claude Lévy-Strauss, urednik, *L'identité: Séminaire interdisciplinaire* (Presses Universitaires de France, Paris, 1977); Paul Ricoeur, *Oneself as Another* (University of Chicago Press, Chicago, 1992); Amartya Sen, “Ciljevi, obaveza i identitet”, *Journal of Law, Economics, and Organization* 2 (jesen 1985), 341-355; Margaret Somers, “Narativno uspostavljanje identiteta: relacioni i mrežni pristup”, *Theory and Society* 23 (1994), 605-649; Charles Taylor, “Politika prepoznavanja”, u *Multiculturalism and “The Politics of Recognition: An Essay”* (Princeton University Press, Princeton, 1992), 25-74; Charles Tilly, “Građanstvo, identitet i društvena istorija”, u Tilly, urednik, *Citizenship, Identity and Social History* (Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1996); Harrison White, *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action* (Princeton University Press, Princeton, N.J., 1992).

18 O pojmovima bliskim iskustvu i dalekim od iskustva — termini su izvedeni iz radova Heinza Kohuta — videti Clifford Geertz, “Sa starosedelačkog stanovništva”, u *Local Knowledge* (Basic Books, New York, 1983), 57. Osnovna suprotnost ide unazad najmanje do Durkheimovih *Rules of Sociological Method*, gde je kritikovana sociološka upotreba “pre-pojmova” ili laičkih pojmova koje je “stvorilo iskustvo i koji su stvoreni za iskustvo”, Emile Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, prev. S. Solovay i J. Mueller, prir. G.E.G. Cantlin, 8. izdanje (Free Press, New York, 1964), 14-46.

19 Kao što o rasi primećuje Loïc Wacquant, “neprekidna razmena između narodskih i analitičkih pojmova, nekontrolisano brkanje društvenih i socioloških shvatanja ‘rase’... svojstveni su toj kategoriji. Od samog početka kolektivna fikcija koja je imenovala ‘rasu’... stalno je brkala nauku sa zdravim razumom i činila saučesništvo među njima” (“Za analizu rasne dominacije”, *Political Power and Social Theory* 11 [1997], 222-223).

I “identitet” je takođe podjednako i kategorija prakse i kategorija analize. Kao kategoriju prakse upotrebljavaju ga “laički” akteri u nekim (ne svim!) svakodnevnim okruženjima kako bi sami sebi postali jasni, kako bi im jasne postale njihove aktivnosti, ono što dele s drugima i ono po čemu se razlikuju od njih. Upotrebljavaju ga i politički preduzetnici da ubede ljude da razumeju sebe, svoje interese i okolnosti u kojima žive na određeni način, da ubede izvesne ljude da su (za neke ciljeve) “istovetni” među sobom i istovremeno različiti od ostalih i da organizuju i opravdaju kolektivnu akciju koja se vodi na ovaj ili onaj način.²⁰ Tako se termin “identitet” u različitim svojim oblicima implicira i u svakidašnjem životu i u “političari identiteta”.

Svakidašnji “govor o identitetu” i “politika identiteta” stvarni su i značajni fenomeni. Ali savremena istaknutost “identiteta” kao kategorije prakse ne zahteva upotrebu tog izraza kao kategorije analize. Razmotrimo jednu analogiju. “Nacija” je naširoko korišćena kategorija društvene i političke prakse. Pozivi i zahtevi izneti u ime pretpostavljenih “nacija” — na primer zahtev za samoopredeljenje — zauzimaju glavno mesto u politici već sto pedeset godina. Ali neko ne mora da upotrebljava “naciju” kao analitičku kategoriju da bi shvatio i analizirao takve pozive i zahteve. Neko ne mora da uzme kategoriju inherentnu *praksi* nacionalizma — realističko, reifikujuće poimanje nacija kao stvarnih zajednica — i uvede je kao glavnu u *teoriju* nacionalizma.²¹ Niti mora da upotrebljava “rasu” kao kategoriju analize — što nosi opasnost da se postojanje “rase” prihvati kao nešto što se samo po sebi razume — da bi shvatio i analizirao društvene i političke prakse usmerene na navodno postojanje pretpostavljenih “rasa”.²² Kao što možemo da analiziramo “govor o naciji” i nacionalističku politiku a da ne pretpostavimo postojanje “nacija” ili “govor o rasi” ili politike usmerene prema “rasi” bez pretpostavljanja postojanja “rasa” ta-

412

20 O “preduzetnicima etničkog identiteta”, videti Barbara Lal, “Preduzetnici etničkog identiteta: njihova uloga u međurasnom i međunacionalnom prihvatanju”, *Asian Pacific Migration Journal* 6 (1997), 385–413.

21 Ovaj argument dalje je razvijen u Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996), glava 1.

22 Mara Loveman, “Da li je ‘rasa’ bitna? Komentar na Bonilla-Silvu”, *American Sociological Review*, novembar 1999. Videti takođe i Wacquant, “Za analizu rasne dominacije”; Rupert Taylor, “Rasna terminologija i pitanje ‘rase’ u Južnoj Africi”, rukopis, 7; i Max Weber, *Economy and Society*, prir. Guenther Roth i Claus Wittich (Badminster Press, New York, 1968), 1, 385 i dalje, za jednu upadljivo modernu argumentaciju koja dovodi u pitanje analitičku korisnost pojmova “rase”, “etničke grupe” i “nacije”.

ko možemo da analiziramo “govor o identitetu” i politiku identiteta a da, kao analitičari, ne pretpostavimo postojanje “identiteta”.

Reifikacija je društveni proces a ne samo intelektualna praksa. Kao takva, ona ima središnje mesto u politici “etniciteta”, “rase”, “nacije” i drugih pretpostavljenih “identiteta”. Analitičari takve politike treba da potraže *objašnjenje* za pomenuti proces reifikacije. Trebalo bi da težimo objašnjenju procesâ i mehanizama kojima se ono što se naziva “političkom fikcijom” neke “nacije” — ili “etničke grupe”, “rase” ili drugih pretpostavljenih “identiteta” — ponekad može kristalisati kao moćna sila prinude.²³ Ali, trebalo bi da izbegavamo nenamerno *reprodukovanje* ili *pojačavanje* takve reifikacije time što bismo nekritično usvojili kategorije prakse kao kategorije analize.

413 Sama upotreba nekog izraza kao kategorije prakse svakako ne diskvalifikuje taj izraz kao kategoriju analize.²⁴ Da je tako, rečnik društvene analize bio bi mnogo siromašniji i mnogo izveštačeniji nego što jeste. Problematično nije to što se upotrebljava određeni termin nego *kako* se on upotrebljava. Problem, kao što tvrdi Loik Vakant (Loïc Wacquant) povodom “rase”, leži u “nekontrolisanom stapanju socijalnog i sociološkog... [ili] narodskog i analitičkog razumevanja”.²⁵ Problem je u tome što se termini “nacija”, “rasa” i “identitet” vrlo često analitički upotrebljavaju manje-više isto kao što se upotrebljavaju u praksi, na implicitno ili eksplicitno reifikujući način, na način koji podrazumeva ili potvrđuje da “nacije”, “rase” i “identiteti” “postoje” i da ljudi “imaju” neku “nacionalnost”, “rasu”, “identitet”.

Moglo bi se zameriti da se ovim previđaju noviji napori da se izbegne reifikovanje “identiteta” time što bi se identiteti teoretizovali kao višestruki, raspar-

23 O “naciji” kao “političkoj fikciji”, videti Louis Pinto, “Jedna politička fikcija: nacija”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64 (septembar 1968), 45-50: burdijeovska ocena izučavanja nacionalizma istaknutog mađarskog historičara Jenő Szűsa. O rasi kao “kolektivnoj fikciji” videti Wacquant, 222-223. Ključni Bourdieuov rad u ovoj oblasti je “Identitet i predstavljanje: elementi za kritičko razmišljanje o ideji regiona”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35 (novembar 1980), čiji je jedan deo prenet u Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, prev. Mathew Adamson, ur. John B. Thompson (Harvard, Cambridge, 1991).

24 Čak i Durkheimov beskompromisno objektivistički sociološki manifest uzmiče od ovog ekstremnog stava; videti *The Rules of Sociological Method*, glava 2.

25 Wacquant, “Za analizu rasne dominacije”, 222. Videti takođe i Wacquantovu kritiku pojma “najniža klasa” u “Urbana najniža klasa u američkom društvenom i naučnom imaginarnom”, u Serge Paugam, urednik, *L'exclusion: l'état des savoirs* (La découverte, Paris, 1996), 248-262.

čani i fluidni.²⁶ “Esencijalizam” je zapravo žestoko kritikovan, a mnoge rasprave o “identitetu” danas prate konstruktivistički gestovi.²⁷ Ipak, često nailazimo na neprijatan amalgam konstruktivističkog jezika i esencijalističke argumentacije.²⁸ To nije stvar intelektualne aljkavosti. Pre će biti da to odražava dvojnu orijentaciju mnogih akademskih pobornika identiteta koji su u isti mah i *analitičari* i *protagonisti* politike identiteta. To odražava i napetost između konstruktivističkog jezika koji

²⁶ Za jedan potkrepljen i uticajan primer, videti Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Routledge, New York i London, 1990).

²⁷ Za jedan noviji pregled, videti Calhoun, “Društvena teorija i politika identiteta”, 9-36.

²⁸ Eduardo Bonilla-Silva, na primer, klizi od jedne besprekorno konstruktivističke karakterizacije “rasizovanih društvenih sistema” kao “društava... koja su delimično strukturisana smeštanjem aktera u rasne kategorije” do tvrdnje da takvo smeštanje “proizvodi jasno određene društvene odnose između rasa”, gde se “rase” određuju kao stvarne društvene grupe s različitim objektivnim interesima (“Novo promišljanje rasizma: prema strukturalnom tumačenju”, *American Sociological Review*, 62 [1996], 469-470). U svojoj uticajnoj knjizi *Racial Formation in the United States* (drugo izdanje, Routledge, New York, 1994), Michael Omi i Howard Winant teže da budu dosledniji konstruktivisti. Ali, i oni ne ostaju verni svojoj konstruktivističkoj definiciji “rase” kao “nepostojanog i ‘decentriranog’ kompleksa društvenih značenja koje politička borba neprestano preobražava... [i] pojma koji označava i simbolizuje društvene sukobe i interese tako što upućuje na različite tipove ljudskih tela” (55, kurziv u izvorniku). Istorijska iskustva “belih evropskih” useljenika, tvrde oni, bila su i ostala suštinski različita od iskustava useljenika iz “rasno manjinskih grupa” (uključujući i Latinoamerikance i azijske Amerikance, kao i Afroamerikance i Amerikance starosedeoce); “paradigma etniciteta” primenljiva je na prve, ali ne — zbog njenog “zanemarivanja rase *per se*” — na druge (14-23). Ovo oštro razlikovanje između “etničkih” i “rasnih” grupa zanemaruje činjenicu — danas dobro utvrđenu u istorijskoj literaturi — da je “belost” nekoliko evropskih useljeničkih grupa “postignuta” posle jednog početnog razdoblja u kom su te grupe često bile kategorisane u rasnim ili rasi sličnim terminima kao nebelci; isto tako zanemaruje i ono što bi se moglo nazvati “de-rasizacijskim” procesima u nekim grupama koje oni smatraju fundamentalno “rasnim”. O prvome, videti James R. Barrett i David Roediger, “Ljudi između: rasa, nacionalnost i ‘novouseljenička’ radnička klasa”, *Journal of American Ethnic History*, 16 (1997) 3-44; o drugome, videti Joel Perlman i Roger Waldinger, “Pad druge generacije? Deca useljenika, nekadašnjih i sadašnjih — preispitivanje”, *International Migration Review* 31/4 (Zima 1997), 893-922, naročito 903 i dalje.

zahteva univerzitetska korektnost i fundacionalističke ili esencijalističke poruke koja je potrebna ako pozivi na “identitet” treba da budu delotvorni u praksi.²⁹ Rešenje se ne može naći ni u doslednijem konstruktivizmu: jer, nije jasno zašto ono što se rutinski karakteriše kao višestruko, rasparčano i fluidno treba uopšte i konceptualizovati kao “identitet”.

UPOTREBE “IDENTITETA”

Šta učeni ljudi imaju na umu kad govore o “identitetu”?³⁰ Koji pojmovni ili eksplanatorni posao treba da obavi taj termin? To zavisi od konteksta u kom se on upotrebljava i od teorijske tradicije iz koje je izvedena dotična upotreba. Termin je veoma dvosmislen — za jedan analitički pojam i beznadežno dvosmislen. Ali, moguće je identifikovati nekoliko njegovih ključnih upotreba:

I. Shvaćen kao pozadina ili osnova društvene ili političke akcije, “identitet” se često suprotstavlja “interesu” u nastojanju da se osvetle i konceptualizuju *ne-instrumentalni* načini društvene i političke akcije.³¹ Uz nešto drugačiji analitički naglasak, upotrebljava se i da ukaže na to kako se akcijom — pojedinačnom ili zajedničkom — može upravljati posredstvom *partikularističkih samopojmanja*

29 Walter Benn Michaels je tvrdio da razmetljivo konstruktivistički pojmovi kulturalnog identiteta, ukoliko su ponuđeni — a često se nude u praksi, naročito u vezi s rasom, etnicitetom, i nacionalnošću — kao razlozi za naše držanje, ili vrednovanje, niza uverenja ili postupaka, ne mogu izbeći esencijalističke pozive na to ko *smo mi*. “Ne postoje antiesencijalistička objašnjenja identiteta... Esencijalizam nije sadržan u opisu identiteta nego u nastojanju da se iz identiteta izvedu postupci — *radimo to zato što smo to*. Otuda antiesencijalizam... ne sme poprimiti oblik proizvođenja sofisticiranijih opisa identiteta (to jest sofisticiranijih esencijalizama) nego treba da prestane da objašnjava šta ljudi rade ili bi trebalo da rade s obzirom na to ko su oni i/ili kojoj kulturi pripadaju” (“Rasa u kulturi: kritička genealogija kulturalnog identiteta”, u *Identities*, prir. Appiah i Gates, 61n). No primetimo krucijalnu eliziju na kraju navedenog odlomka između “rade” i “treba da rade”. Esencijalizam je sadržan, nastavlja Michaels, manje u “pokušaju da se izvede [na eksplanatorni način] praksa iz identiteta, a više u pokušaju da se *propišu* prakse na osnovu *pripisanog* identiteta: *treba da uradiš to zato što jesi to*.”

30 Za drugačiji pristup pitanju, videti Fearon, “Šta je identitet (kako danas upotrebljavamo tu reč)?”

31 Videti, na primer, Jean L. Cohen, “Strategija ili identitet: nove teorijske paradigme i savremeni društveni pokreti”, *Social Research* 52/4 (Zima 1985), 663-716.

umesto *pretpostavljenim univerzalnim ličnim interesom*.³² To je verovatno najopštija upotreba tog termina; često je srećemo i u kombinaciji s drugim upotrebama. Ona podrazumeva tri srodne ali različite suprotnosti u načinima konceptualizacije i objašnjavanja akcije. Prva je između samopoimanja i (usko shvaćenog) ličnog interesa.³³ Druga je između posebnosti i (pretpostavljene) univerzalnosti. Treća je između dva načina tumačenja društvene lokacije. Mnogi (premda ne svi) pravci teoretisanja o identitetu vide društvenu i političku akciju kao nešto što je snažno oblikovano položajem u društvenom prostoru.³⁴ U tome se oni slažu s mnogim (premda ne sa svim) pravcima univerzalističkog, instrumentalističkog teoretisanja. Ali “društvena lokacija” znači nešto sasvim drugo u svakom od ta dva slučaja. Za teoretisanje o identitetu, ona znači položaj u jednom višedimenzionalnom prostoru određenom *partikularističkim kategorijskim atributima* (rasom, etnicitetom, rodom, seksualnom orijentacijom). Za instrumentalističko teoretisanje ona naprotiv znači položaj u jednoj *univerzalistički shvaćenju društvenoj strukturi* (na primer — položaj na tržištu, struktura zanimanja ili način proizvodnje).³⁵

2. Shvaćen kao specifično *kolektivni* fenomen “identitet” označava fundamentalnu i posledičnu *istost* među pripadnicima neke grupe ili kategorije. Ta *istost* može se shvatiti objektivno (kao istost “sama po sebi”) ili subjektivno (kao doživljena ili opažena istost, istost koja se oseća). Od istosti se očekuje da se ispolji u solidarnosti, u zajedničkim raspoloženjima ili svesti, ili u zajedničkoj

416

32 Somers, “Narativno uspostavljanje identiteta”.

33 Ova suprotnost oslanja se na usku konceptualizaciju kategorije “interesa”, koja se ograničava na interese shvaćene kao neposredno izvedive iz društvene strukture (videti, na primer, isto, 624). Ako se, umesto toga, interes shvati kao kulturalno ili diskurzivno konstituisan, zavisano od diskurzivne *identifikacije* interesa i (fundamentalnije) interesnih jedinica, promenljiv u vremenu i s vremenom, kao što su to u opiu Margaret Somers narativni identiteti, onda ta opozicija gubi velik deo svoje snage.

34 Neke struje teoretisanja o identitetu ističu srazmernu autonomiju samopoimanja spram društvene lokacije. Ta tendencija je najnaglašenija u četvrtoj i petoj upotrebi koju smo skicirali dalje u tekstu.

35 Savremena konceptualizacija identiteta koji nije u vezi s društvenom strukturom strana je većini premodernih društvenih sistema, gde se za samoidentifikaciju i identifikaciju od strane drugih obično misli da one slede neposredno iz društvene strukture. Videti, na primer, Peter Berger, “O zastarelosti pojma časti”, 172–181, u *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*, ur. Stanley Hauerwas i Alasdair MacIntyre (University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1983).

akciji. Ova se upotreba sreće naročito u literaturi o društvenim pokretima,³⁶ o rodu,³⁷ i o rasi, etnicitetu i nacionalizmu.³⁸ U toj upotrebi granica između “identiteta” kao kategorije analize i kao kategorije prakse često je zama-gljena.

3. Shvaćen kao ključni aspekt (pojedinačni ili zajednički) “jastva” ili kao osnovni uslov društvenog bića, “identitet” se priziva da ukaže na nešto navodno duboko, bazično, trajno ili zasnivajuće. Ovo se razlikuje od površnijih, slučajnijih, kratkotrajnih ili nasumičnih aspekata ili atributa jastva i razumeva se kao nešto što treba ceniti, negovati, podržavati, priznavati i čuvati.³⁹ Ova je upotreba karakteristična za neke struje psihološke (ili psihologizujuće) literature, naročito one pod uticajem Eriksona,⁴⁰ iako se pojavljuje i u literaturi o rasi, etnicitetu i nacionalizmu. I ovde se često brkaju praktična i analitička upotreba “identiteta”.

4. Shvaćen kao proizvod društvene ili političke akcije, “identitet” se priziva da osvetli procesualni, interaktivni razvoj zajedničkog samopoimanja, solidarnosti ili “grupnosti” koji omogućuje zajedničku akciju. U toj upotrebi, koja se sreće u literaturi “novog društvenog pokreta”, “identitet” se shvata i kao slučajni proizvod društvene ili političke akcije i kao pozadina ili osnova dalje akcije.⁴¹

417

36 Alberto Melucci, “Proces kolektivnog identiteta”. U *Social Movements and Culture*, ur. Hank Johnston i Bert Klandermans (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1995).

37 Velik deo novijih radova o rodu, naravno, kritikuje kao “esencijalističku” ideju da je svim ženama zajednička fundamentalna sličnost. Ipak, neki pravci novijih radova propovedaju takvu istost nekih “grupa” određenih ukrštanjem roda s drugim kategorijskim atributima (rasom, etnicitetom, klasom, seksualnom orijentacijom). Videti, na primer, Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Unwin Hyman, Boston, 1990).

38 Videti, na primer, Harold R. Isaacs, *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change* (Harper & Row, New York, 1975); Walker Connor, *Ethnonationalism, The Quest for Understanding* (Princeton University Press, Princeton, 1994), 195-209.

39 Za sofisticirani istorijski i filozofski opis, videti Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Harvard University Press, Cambridge, 1989).

40 Za ključnu formulaciju samoga Eriksona, videti *Identity: Youth and Crisis*, 22.

41 Videti, na primer, Calhoun, “Problem identiteta u kolektivnoj akciji”; Melucci, “Proces kolektivnog identiteta”; Roger Gould, *Insurgent Identities: Class, Community and Protest in Paris from 1848 to the Commune* (University of Chicago Press, Chicago, 1995).

5. Shvaćen kao nepostojan proizvod višestrukih i konkurentskih diskursa, “identitet” se priziva da osvetli *nepostojanu, višestruku, prolaznu i rasparčanu* prirodu savremenog “jastva”. Ova se upotreba posebno sreće u literaturi na koju su uticali Fuko, poststrukturalizam i postmodernizam.⁴² U nešto drugačijem obliku, bez poststrukturalističkih zamki, sreće se i u nekim pravcima literature o etnicitetu — naročito u “situacionalističkim” ili “kontekstualističkim” objašnjenjima etniciteta.⁴³

Razume se, termin “identitet” mora da igra važnu ulogu. On se upotrebljava da osvetli neinstrumentalne načine akcije, da skreće pažnju na samopoimanja umesto na lične interese, da označi istost među osobama ili istost kroz vreme, da hvata navodno jezgrene, zasnivajuće aspekte jastva, da opovrgava da postoje takvi jezgri, zasnivajući aspekti, da osvetli procesualni, interaktivni razvoj solidarnosti i kolektivnog samopoimanja, i da istakne rasparčanost savremenog doživljaja “jastva” kao nečeg nesolidno sklepanog od parčića diskursa i slučajno “aktiviranog” u raznim kontekstima.

Ove upotrebe nisu samo heterogene; one ukazuju na sasvim različite pravce. Svakako, postoje afiniteti među nekima od njih, naročito između druge i treće, i između četvrte i pete. A prva upotreba dovoljno je opšta da bi bila usaglasiva sa svim ostalim. Ali, postoje i jake napetosti. I druga i treća upotreba osvetljavaju *fundamentalnu istost* — istost među ličnostima i istost kroz vreme — dok i četvrta i peta upotreba *odbacuju* pojmove fundamentalne ili trajne istosti.

“Identitet”, dakle, nosi jedno viševalentno, čak i protivrečno teorijsko breme. Da li nam je zaista potreban ovaj teško opterećeni, duboko dvosmisleni termin? Nadmoćna količina naučnog mišljenja govori da jeste.⁴⁴ Čak i najsofisticira-

418

42 Videti, na primer, Stuart Hall, “Uvod: kome je potreban identitet?”, u *Questions of Cultural Identity*, priredili Stuart Hall i Paul du Gay (Sage, London, 1996).

43 Videti, na primer, Richard Werbner, “Višestruki identiteti, arene u množini”, u Richard Werbner i Terence Ranger, urednici, *Postcolonial Identities in Africa* (Zed, London, 1996), 1-26.

44 Dva važna, premda pristrasna izuzetka, zaslužuju da se pomenu. Walter Benn Michaels je formulisao jednu briljantnu i izazovnu kritiku pojma “kulturalnog identiteta” u “Rasi u kulturi”. Ali njegov se ogled manje fokusira na analitičke upotrebe pojma “identitet” nego na teškoću tačnog određivanja šta čini da se “naša” kultura ili “naša prošlost” računaju kao “naše” u slučajevima kad se ne misli na nečije *sadašnje* kulturalne prakse ili nečiju *sadašnju* ličnu prošlost nego na neku pretpostavljenu grupnu kultu-

niji teoretičari, iako spremno priznaju varljivu i problematičnu prirodu “identiteta”, tvrde da je on i dalje neophodan. Kritičke rasprave o “identitetu” stoga su težile ne da odbace nego da sačuvaju taj termin formulišući ga iznova ne bi li ga učinile imunim na izvesne zamerke, i naročito na strašnu optužbu za “esencijalizam”. Tako Stjuart Hol (Hall) identitet opisuje kao “ideju o kojoj se ne može misliti na stari način, ali bez koje se uopšte ne može ni misliti o nekim ključnim pitanjima”.⁴⁵ Koja su to ključna pitanja, i zašto je nemoguće pozabaviti se njima bez “identiteta”, u Holovom sofisticiranom ali mutnom razmatranju ostaje nejasno.⁴⁶ U Holovom tumačenju nalazimo odjek jedne ranije formulacije Kloda Levi-Strosa, koji identitet određuje kao “neku vrstu virtuelnog centra (*foyer virtuel*) na koji moramo da ukažemo da bismo objasnili izvesne stvari, ali koji nipošto nema stvarnog postojanja”.⁴⁷ Lorens Grosberg, zabrinut zbog sve užeg područja bavljenja kulturalnih studija “teo-

ru i grupnu prošlost — bez prećutnog prizivanja predstave o “rasi”. On zaključuje da se “po pravilu misli da naš osećaj kulture izmešta rasu, ali... za kulturu se ispostavilo da održava a ne da odbacuje rasno mišljenje. Samo pozivanje na rasu... daje pojmove kao što su gubitak naše kulture, njeno očuvanje, [ili] ... povraćaj kulture nekom narodu... i njihov patos” (61 - 62). Richard Handler tvrdi da “treba da budemo podjednako sumnjičavi prema ‘identitetu’ kao što smo naučili da budemo sumnjičavi prema ‘kulturi’, ‘tradiciji’, ‘naciji’ i ‘etničkoj grupi’” (27), ali potom ne udara punom kritičarskom snagom. Njegov glavni argument — da istaknutost “identiteta” u savremenom zapadnom, posebno američkom društvu “ne znači da se taj pojam može bez razmišljanja primeniti na druga mesta i druga vremena” (27) — svakako je tačan, ali podrazumeva da se taj pojam može produktivno primeniti u savremenim zapadnim sistemima, a to drugi odlomci u istom tekstu i njegov rad o kvebečkom nacionalizmu dovode u pitanje. Videti “Da li je ‘identitet’ koristan međukulturni pojam?” u *Commemorations: The Politics of National Identity*, prir. John Gillis (Princeton University Press, Princeton, 1994); navodi su sa strane 27. Videti takođe i Handler, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec* (University of Wisconsin Press, Madison, 1988).

⁴⁵ Stuart Hall, “Kome je potreban ‘identitet’?”, 2.

⁴⁶ “Ja upotrebljavam ‘identitet’ da uputim na stecište, na šav između, s jedne strane, diskursâ i praksi koji pokušavaju da ‘interpeliraju’, da nam govore s ciljem da nas smeste na mesto društvenih subjekata posebnih diskursâ, i, s druge strane, procesa koji proizvode subjektivitete, koji nas konstruišu kao subjekte o kojima se može ‘govoriti’. Identiteti su tako tačke privremenog vezivanja za subjektivne položaje koje za nas grade diskurzivne prakse” (isto, 5-6).

⁴⁷ Claude Lévy-Strauss, zaključne primedbe u Lévy-Strauss, ur. *L’identité*, 332.

rijom i politikom identiteta”, ipak u više navrata uverava čitaoca da on zbog toga “ne misli da odbaci pojam identiteta ni njegov politički značaj u izvesnim borbama”, i da “njegova namera nije da izbegne govor o identitetu nego da ga premesti i iznova artikuliše”.⁴⁸ Alberto Meluči (Melucci), vodeći zagovornik prema identitetu usmerenih analiza društvenih pokreta, priznaje da je “reč *identitet*... semantički neodvojiva od ideje trajnosti, i možda je, baš zbog toga, nepogodna za procesualnu analizu za koju se zalažem”.⁴⁹ Nepogodan ili ne, “identitet” i dalje ima centralno mesto u Melučijevim tekstovima.

Mi nismo ubeđeni da je “identitet” neophodan. Dalje u tekstu skiciramo neke alternativne analitičke izraze koji mogu da odrade neophodan posao bez propratne zbrke. Ovde je dovoljno reći da, ako neko želi da tvrdi da partikularistička samopoimanja oblikuju društvenu i političku akciju na neinstrumentalan način, onda to naprosto može i da kaže. Ako neko želi da ocrtta proces kojim osobe kojima je zajednički neki kategorijski atribut počinju da dele zajedničku sudbinu, poimanja svog interesa i spremnost za preduzimanje zajedničkih akcija, onda je najbolje da to učini na način koji osvetljava slučajne i promenljive odnose između pukih kategorija i povezanih, solidarnih grupa. Ako neko hoće da ispita značenja i značaj koje ljudi pridaju konstruktima kao što su “rasa”, “eticitet” i “nacionalnost”, onda on svakako mora da se probija kroz pojmovni čestar i nije jasno šta se dobija ako se ti konstrukti sakupe pod poravnavajući naziv identiteta. A ako neko želi da prenese poznati moderni smisao jastva kao nečega što se konstruiše i neprestano iznova uspostavlja iz raznih diskursa koji se međusobno nadmeću — a pri tom ostaje lomno, promenljivo i rasparčano — onda nije jasno kako reč identitet hvata značenje koje se želi posredovati.

420

“JAKO” I “SLABO” RAZUMEVANJE “IDENTITETA”

Na početku smo nagovestili da “identitet” teži da znači ili suviše mnogo ili suviše malo. Sad možemo to da razradimo. Naš popis upotreba “identiteta” otkrio je ne samo veliku heterogenost nego i jaku antitezu između stanovišta koja osvetljavaju fundamentalnu ili trajnu istost i stavova koji izričito odbacuju pojmove osnovne istosti. Prva se mogu nazvati jakim ili tvrdim shvatanjima identiteta a drugi slabim ili mekim shvatanjima.

Jaka shvatanja “identiteta” zadržavaju zdravorazumsko značenje izraza — naglasak na istosti kroz vreme i među osobama. A dobro se slažu i s načinom na

48 Lawrence Grossberg, “Identitet i kulturalna istraživanja: da li je to sve što postoji”, u Hall i Du Gay, priređivači, *Questions of Cultural Identity*, 87-88.

49 Melucci, “Procesi kolektivnog identiteta”, 46.

koji se taj termin upotrebljava u većini vidova politike identiteta. Ali upravo zato što za analitičke svrhe usvajaju jednu kategoriju svakodnevnog iskustva i političke prakse, ona povlače sa sobom niz vrlo problematičnih postavki:

- 1) Identitet je nešto što imaju, ili treba da imaju, ili za čim treba da tragaju svi ljudi.
- 2) Identitet je nešto što imaju, ili treba da imaju, sve grupe (ili bar grupe određene vrste — na primer etničke, rasne ili nacionalne).
- 3) Identitet je nešto što ljudi (i grupe) mogu imati a da toga i ne budu svesni. S obzirom na to identitet je nešto što treba *otkriti* i nešto u vezi s čim se čovek može i *prevariti*. Jako shvatanje identiteta tako ponavlja marksističku epistemologiju klase.
- 4) Jaka shvatanja kolektivnog identiteta podrazumevaju jaka shvatanja grupne povezanosti i homogenosti. Ona podrazumevaju visok stepen grupnosti, “identitet” ili istost među članovima grupe, oštro razlikovanje od onih koji nisu članovi grupe, jasnu granicu između unutra i spolja.⁵⁰

421 S obzirom na snažna osporavanja upućena s raznih strana supstancijalističkim poimanjima grupa i esencijalističkim poimanjima identiteta, moglo bi se pomisliti da smo ovde ponudili skicu “strašila od slame”. U stvari, jaka shvatanja “identiteta” i dalje nadahnjuju važne pravce literature o rodu, rasi, etnicitetu i nacionalizmu.⁵¹

Slaba poimanja “identiteta”, naprotiv, svesno raskidaju sa svakodnevnim značenjem tog termina. Upravo su takva slaba ili “meka” poimanja u velikoj milosti novijih teorijskih rasprava o “identitetu”, pošto su teoretičari sve svesniji jakih ili “tvrdih” implikacija svakodnevnih značenja “identiteta” i u vezi s tim sve im je nelagodnije. Ipak, ovaj novi teorijski “zdravi razum” ima svoje probleme. Ukratko ćemo izložiti neke.

Prvi je ono što zovemo “klišetirani konstruktivizam”. Slaba ili meka poimanja identiteta rutinski se opremaju standardnim kvalifikativima koji ukazuju na to da je identitet višestruk, nepostojan, u neprestanom menjanju, slučajan, ras-

⁵⁰ Ovdje je zamagljenost između kategorija analize i kategorija prakse osobito upadljiva. Kao što tvrdi Richard Handler, stručna poimanja “nacije” i “nacionalnog identiteta” teže da ponove ključne odlike nacionalističke ideologije, naročito aksiomatskog shvatanja ograničenosti i homogenosti u pretpostavljenim “nacijama” (*Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*). Isti se argument može izneti za “rasu” ili “etnicitet”.

⁵¹ Videti, na primer, Isaacs, *Idols of the Tribe*; Connor, “Dalje od razuma: priroda etnonacionalne veze”, u Connor, *Ethnonationalism*.

parčan, konstruisan, usaglašen i tome slično. Ovi kvalifikativi postali su poslednjih godina toliko poznati — zapravo obavezni — da ih čitamo (i pišemo) takoreći automatski. Postoji opasnost da postanu prazne fraze, gestovi koji upućuju na stav a ne reči koje prenose neko značenje.

Drugo, nije jasno zašto su slaba poimanja “identiteta” poimanja *identiteta*. Svakodnevno značenje “identiteta” snažno ukazuje na bar neku istost kroz vreme, neku istrajnost, nešto što ostaje identično, isto, dok se druge stvari menjaju. Kakva je svrha upotrebe termina “identitet” ako se ovo jezgro značenja odbacuje?

Treće i najvažnije, slaba poimanja identiteta mogu biti *isuviše* slaba da bi obavila koristan teorijski posao. U nastojanju da očiste taj termin od njegovih teorijski ozloglašanih “teških” konotacija, u njihovom isticanju da su identiteti višestruki, podatni oblikovanju, fluidni i tome slično, zagovornici mekog identiteta ostavljaju nas s jednim tako beskrajno rastegljivim terminom da on više nije u stanju da obavi ozbiljan analitički posao.

Ne tvrdimo da uzete zajedno jake i slabe verzije koje smo ovde ocrnali iscrpljuju mogućna značenja i upotrebe “identiteta”. Niti tvrdimo da sofisticirani konstruktivistički teoretičari nisu izvršili zanimljiv i značajan rad koristeći “meka” poimanja identiteta. Tvrdimo, međutim, da ono što je zanimljivo i značajno u tom radu često ne zavisi od upotrebe “identiteta” kao analitičke kategorije. Razmotrimo tri primera.

422

Margaret Somers kritikuje učene rasprave o identitetu zbog usredsređivanja na njegovu kategorijsku opštost umesto na njegove istorijski promenljive relacione usađenosti i predlaže da se “proučavanje formiranja identiteta preuredi pojmom narativa”, da se “u središte poimanja identiteta uvedu za kategorije destabilizujuće dimenzije *vremena, prostora i relacionosti*”. Somers ubedljivo ukazuje na značaj narativa za društveni život i društvenu analizu i uverljivo se zalaže za smeštanje društvenih narativa u specifične istorijske odnose. Ona se usredsređuje na ontološku dimenziju narativa, na to kako narativi ne samo da predstavljaju nego u značajnom smislu i tvore društvene aktere i društveni svet u kom ti akteri deluju. U njenom objašnjenju ostaje, pak, nejasno zašto se — i u kom smislu — narativima uspostavljaju *identiteti*, i zašto se baš oni obrazuju u određenim relacionim okvirima. Društveni život je zaista sav prožet “pričama”, ali nije jasno zašto bi se ta “opričanost” aksiomatski povezivala s identitetom. Ljudi svuda i uvek pričaju priče o sebi i drugima i nalaze svoje mesto na osnovu repertoara priča koje im na raspolaganje pruža kultura. Ali u kom smislu sledi da takva “narrativna *lokacija* dodeljuje društvenim akterima identitet — ma koliko da je on višestruk, dvosmislen, kratkovek ili konfliktan?” Šta ova meka, savitljiva predstava identiteta dodaje argumentu o nara-

tivnosti? Glavni analitički posao u članku Somersove obavlja pojam narativa, uz pomoć relacionog okvira; uloga koju igra pojam identiteta mnogo je manje jasna.⁵²

U uvodu za zbornik o *Građanstvu, identitetu i društvenoj istoriji (Citizenship, Identity, and Social History)* Čarls Tili opisuje identitet kao “nejasan ali neophodan” pojam, i definiše ga kao “akterov doživljaj neke kategorije, veze, uloge, mreže, grupe ili organizacije, udvojen s javnom predstavom tog doživljaja; javna predstava često poprima oblik zajedničke priče, narativa”. Ali kakva je veza između te sveobuhvatne, otvorene definicije i posla koji Tili hoće da taj pojam obavi? Šta se, analitički gledano, dobija time što se *bilo koji* doživljaj i javna predstava o *bilo kojoj* vezi, ulozi, mreži i tako dalje nazivaju *identitetom*? Kad treba dati primere, Tili koristi dežurne krivce: rasu, rod, klasu, zanimanje, religijsku pripadnost, nacionalno poreklo. Ali, nije jasno koju analitičku težinu u vezi s tim fenomenima ima izuzetno razliven, rastegljiv pojam identiteta kakav on predlaže. Isticanje “identiteta” u naslovu knjige ukazuje na otvorenost prema kulturalnom zaokretu koji se dogodio u društvenoj istoriji i istorijskoj sociologiji građanstva; dalje od toga, nije jasno koji posao obavlja taj pojam. Opravdano slavan zbog korišćenja oštro fokusiranih, “delotvornih” pojmova, Tili se ovde suočava s teškoćom s kojom se suočava većina društvenih naučnika koji danas pišu o identitetu: kako pronaći pojam dovoljno “mek” i savitljiv da zadovolji zahteve relacione, konstruktivističke društvene teorije, koji bi istovremeno bio i dovoljno snažan da se uhvati u koštac s pojavama koje vapiju za objašnjenjem, a od kojih su neke prilično “tvrde”.⁵³

423

Krejjg Kalhun na primeru kineskog studentskog pokreta iz 1989. izvodi tananu i pronicljivu raspravu o pojmovima identiteta, interesa i kolektivne akcije. Spremnost studenata da “se svesno izlože smrti” na trgu Tjenanmen u noći 3. juna 1989. Kalhun objašnjava na osnovu identiteta ili osećaja jastva skopčanog s ča-

52 Somers, “Narativno uspostavljanje identiteta”; navodi su sa strana 605, 606, 614, i 618, kurziv u izvorniku. Videti takođe Somers, “Narativnost, narativni identitet i društvena akcija: novo promišljanje stvaranja engleske radničke klase”, *Social Science History* 16/4 (zima 1992), 591-630. Za još jedan argument za viđenje identiteta u okvirima narativa, videti Dennis-Constant Martin, “Izbori identiteta”, *Social Identities* 1/1 (1995), 5-20; videti takođe, isti autor. “Uvod: identiteti i politika: priča, mit i ideologija”, 13-38, u Denis-Constant Martin, urednik, *Cartes d'identité: Comment dit-on “nous” en politique?* (Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris, 1994).

53 Charles Tilly, “Građanstvo, identitet i društvena istorija”, 1-17, u *Citizenship, Identity and Social History*, prir. Charles Tilly (Cambridge University Press, Cambridge, 1996). Navodi su sa strane 7.

šću i iskovanog tokom samoga pokreta kom su studenti bili sve više a na kraju i nepovratno predani. Njegovo objašnjenje promena u načinu na koji su studenti poimali sami sebe tokom sedmica svog protesta (oni su tokom sukoba prešli s prvobitno “pozicionog”, na klasi zasnovanog samopoimanja kao studenata i intelektualaca na šire, emotivno nabijene identifikacije s nacionalnim, pa čak i univerzalnim idealima) veoma je ubedljivo. I ovde se, međutim, ispostavlja da je ključni analitički posao obavio jedan drugi pojam a ne identitet: u ovom slučaju pojam časti. Čast, primećuje Kalhun, jeste “obavezujuća na način na koji interesi nisu”. Ali ona je takođe “obavezujuća” i na način na koji *identitet* u svom slabom smislu nije. Kalhun čast podvodi pod zaglavlje identiteta, i svoj argument prikazuje kao opšti argument o “uspostavljanju i preobražaju identiteta”. No, njegov fundamentalni argument u tom članku, čini se, ne odnosi se na identitet uopšte uzev nego na način na koji jedan vrlo upečatljiv pojam časti može u vanrednim okolnostima da navede ljude da preduzmu vanredne akcije kako jezgro njihovog osećaja jastva ne bi bilo temeljno podriiveno.⁵⁴

Identitet u tom izuzetno jakom smislu — u smislu jastva koje može imperativno da zahteva akciju koja ugrožava lični interes, pa i sam život — ima malo veze s identitetom u slabom ili mekom smislu. Kalhun sam ističe nesamerljivost između “običnog identiteta — samopoimanja, načina na koji ljudi mire interese u svakodnevnom životu” i imperativnog, čašću podsticanog osećaja jastva koji ljude može da osposobi, pa i da zahteva od njih da budu “hrabri do tačke očitog ludila”.⁵⁵ Kalhun upečatljivo opisuje identitet shvaćen na potonji način; nije, međutim, jasno kakav analitički posao obavlja prvi, opštiji pojam identiteta.

U knjizi *Društvena teorija i politika identiteta (Social Theory and the Politics of Identity)* koju je priredio, Kalhun koristi to opštije shvatanje identiteta. “Bavljenje individualnim i kolektivnim identitetom”, primećuje on, “sveprisutno je”. Zacemento je tačno da “ne znamo za ljude bez imena, bez jezika ili bez kulture koji ne prave nekakvu razliku između sebe i drugoga, između sebe i njih”.⁵⁶ Ali, nije jasno zašto ovo podrazumeva i sveprisutnost identiteta, osim ako “identitet” ne razvodnimo do tačke kad on označava *sve* prakse koje obuhvataju imenovanje i razlikovanje ja/drugi. Kalhun — kao i Somers i Tili — pronicljivo razmotra niz pitanja koja se tiču tvrdnji o zajedništvu i razlici u savremenim društvenim pokretima. Ipak, iako su takve tvrd-

424

54 Craig Calhoun, “Problemi identiteta u kolektivnoj akciji”, u Joan Huber, urednik, *Macro Micro Linkages in Sociology* (Sage, Newbury Park, Cal., 1991).

Navodi su sa strana 53, 64 i 67.

55 Isto, 53, 68.

56 Calhoun, “Društvena teorija i politika identiteta”, 9.

nje danas zaista često uokvirene idiomom “identiteta”, nije izvesno da je usvajanje tog idioma za *analitičke* svrhe nužno ili bar korisno.

DRUGIM REČIMA

Koji alternativni termini mogu da se upotrebe umesto “identiteta” da obave teorijski posao za koji se smatra da ga “identitet” obavlja, ali bez njegovih zbunjujućih, protivrečnih konotacija? Uzme li se u obzir veliki opseg i heterogenost posla koji “identitet” igra, uzaludno bi bilo tražiti *samo jednu* zamenu, jer takav bi izraz bio preopterećen kao i sam “identitet”. Umesto toga, naša je strategija da razmrsimo gusto klupko značenja koja su se nagomilala oko izraza “identitet” i da posao podelimo na niz manje zagašenih termina. Ovde ćemo predložiti tri grupe termina.

Identifikacija i kategorizacija

425 Kao procesualnom, aktivnom terminu izvedenom iz glagola, “identifikaciji” nedostaju reifikujuće konotacije “identiteta”.⁵⁷ Ona traži da poblizje odredimo agense koji obavljaju identifikovanje. To, ipak, ne pretpostavlja da će takvo identifikovanje (čak ni kad ga preduzimaju moćni agensi kao što je država) za ishod nužno imati unutrašnju istost, izdvojenost ili grupnu povezanost koje politički preduzetnici mogu da teže da postignu. Identifikacija — kako lična tako i drugih — inherentna je društvenom životu; “identitet” u jakom smislu nije.

Čovek može biti pozvan da identifikuje sebe — da odredi sebe, da se locira u odnosu na poznate druge, da se smesti unutar narativa, da nađe svoje mesto u nekoj kategoriji — u bezbroj različitih konteksta. U modernim okruženjima koja umnožavaju interakcije s drugima koje lično ne poznajemo takve prilike za identifikaciju naročito su brojne. One uključuju bezbroj prilika u svakodnevnom životu, kao i u formalnijim i zvaničnijim kontekstima. Kako čovek identifikuje sebe — i kako ga identifikuju drugi — može se veoma mnogo razlikovati od konteksta do

57 O vrednostima “identifikacije”, videti Hall, “Kome je potreban ‘identitet’?” Iako je Hallovo shvatanje “identifikacije” fukoovsko/postfrojdoovsko, blisko “diskurzivnom i psihoanalitičkom repertoaru” i sasvim drugačije od onog koje je predloženo ovde, on korisno upozorava na to da je identifikacija “gotovo isto tako varljiva kao i sam ‘identitet’, iako je ona bolja; a zace-lo nema zaštite od konceptualnih teškoća koje sa svih strana saleću ‘identitet’” (2). Videti takođe Andreas Glaeser, “Podeljeni u jedinstvu: hermeneutika Jastva i Drugog u berlinskoj policiji posle ujedinjenja” (doktorska disertacija, Harvard University, 1997), naročito glava I.

konteksta; to kako identifikujemo sebe i druge u suštini jeste situaciono i kontekstualno.

Jedna ključna razlika jeste ona između *relacionih* i *kategorijskih* načina identifikacije. Čovek može identifikovati sebe (ili drugu osobu) po položaju u nekoj relacionoj mreži (recimo srodničkoj ili prijateljskoj mreži, ili u odnosima gazda-mušterija ili nastavnik-učenik). S druge strane, čovek može identifikovati sebe (ili drugu osobu) po pripadništvu nekoj klasi osoba kojima je zajednički neki kategorijski atribut (kao što su rasa, etnicitet, jezik, nacionalnost, građanstvo, rod, seksualna orijentacija itd.). Krejg Kahlun tvrdi da, iako relacioni načini identifikacije čak i danas ostaju značajni u mnogim kontekstima, kategorijska identifikacija u modernim okruženjima poprima još veći značaj.⁵⁸

Druga je osnovna razlika između samoidentifikacije i identifikacije i kategorizacije od strane drugih.⁵⁹ Samoidentifikacija se dešava u dijalektičkom sa dejstvu sa spoljnim identifikacijama, a to dvoje ne mora nužno da se podudara.⁶⁰ Spoljna identifikacija je promenljiv proces. U uobičajenoj plimi i oseci društvenog života ljudi identifikuju i kategorišu druge isto kao što identifikuju i kategorišu sebe. Ali, postoji još jedan ključni tip spoljne identifikacije koji nema pandana u domenu samoidentifikacije: formalizovani, kodifikovani, objektivizovani sistemi kategorizacije koje su razvile moćne, autoritativne institucije.

426

Moderna država jedan je od najvažnijih agenasa identifikacije i kategorizacije u tom drugom smislu. U kulturalističkim proširenjima veberovske sociologije države, posebno onim na koje su uticali Burdije i Fuko, država monopolizuje ili teži da monopolizuje ne samo legitimnu fizičku silu nego i legitimnu simboličku silu, kako to kaže Burdije. Ovo uključuje i moć da se imenuje, identifikuje, kategorizuje, odredi šta je šta i ko je ko. Buja sociološka i istorijska literatura na takve teme. Neki naučnici gledaju na "identifikaciju" sasvim bukvalno: kao na pripisivanje konačnih oznaka pojedincu pasošem, otiscima prstiju, fotografijom i potpisom i sabiranjem takvih identifikacionih dokumenata u državna pričuvišta. Ispostavlja se,

⁵⁸ Craig Calhoun, *Nationalism* (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1997), 36 i dalje.

⁵⁹ Za antropološki ugao gledanja, koji korisno proširuje bartovski model, vidi Richard Jenkins, "Ponovno promišljanje etniciteta: identitet, kategorizacija i moć", *Ethnic and Racial Studies* 17/2 (April 1994), 197-223, i Jenkins, *Social Identity* (Routledge, London i New York, 1996).

⁶⁰ Peter Berger, "Moderni identitet", 163-164, iznosi slično gledište, iako ga formuliše u smislu dijalektike — i mogućnog sukoba — između subjektivnog i objektivnog identiteta.

međutim, da nije jednostavno objasniti kada, zašto i s kojim ograničenjem su razvijeni takvi sistemi.⁶¹ Drugi naučnici ističu napore moderne države da svoje podanike uvrsti u neki klasifikacioni okvir: da identifikuje i u kategorije svrsta ljude s obzirom na rod, religiju, vlasništvo, etnicitet, pismenost, kriminalitet ili zdravlje. Popisima se ljudi raspodeljuju u te kategorije, a institucije — od škola do zatvora — razvrstavaju pojedince u skladu s njima. Posebno za fukoovce, ovi individualizujući i zbirni načini identifikacije i klasifikacije nalaze se u središtu onoga što definiše “upravljanje” u jednoj modernoj državi.⁶²

Država je tako moćan “identifikator” ne zato što može da stvara “identitete” u jakom smislu — uopšte uzev, ona to ne može — nego zato što ima građu i simboličke resurse da nameće kategorije, klasifikacione šeme i načine društvenog prebrojavanja i opisivanja s kojima birokrate, sudije, nastavnici i lekari moraju da rade i prema kojima nedržavni akteri moraju da se ravnaju.⁶³ Ali država nije jedini “identifikator” koji je važan. Kao što je pokazao Čarls Tili, kategorizacija obavlja ključni “organizacioni posao” u svim vrstama društvenog okruženja, uključujući i porodicu, firmu, školu, društveni pokret i svakovrsne birokratije.⁶⁴ Čak i najmoć-

61 Gérard Noirel, *La tyrannie du national* (Clmann-Lévy, Paris, 1991), 155-180; isti autor, “Identifikacija građana: rađanje republikanske građanske države”, *Genèses* 13 (1993), 3-28; isti autor, “Nadzirati putovanja ili identifikovati osobe? Doprinosi istoriji pasoša u Francuskoj od I do III Republike”, *Genèses* 30 (1998), 77-100; Béatrice Fraenkel, *La signature: genèse d'un signe* (Gallimard, Paris, 1992). Velik broj naučnika, uljučujući i Jane Caplan, istoričarku pri Bryn Mawr Collegeu, i Johna Torpeya, sociologa na Kalifornijskom univerzitetu Irvin, sad je angažovan na projektima o pasošima i drugim dokumentima identifikacije.

62 Michel Foucault, “Upravljanje”, u Graham Burchell i drugi, priređivači, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* (University of Chicago Press, Chicago, 1991), 87-104. Slična poimanja primenjena su na kolonijalna društva, naročito povodom načina na koji kolonizatorske šeme za klasifikaciju i prebrojavanje oblikuju i zapravo ustanovljuju društvene pojave (kao što su “pleme” i “kasta” u Indiji) koje se klasifikuju. Videti, posebno, Bernard Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India* (Princeton University Press, Princeton, 1996).

63 O dilemama, teškoćama i ironijama obuhvaćenim “dodeljivanjem identiteta” u autoritativnom određivanju ko spada u koju kategoriju u sprovođenju zakona u kojima se vodi računa o rasama, videti Christopher A. Ford, “Dodeljivanje identiteta: određivanje ‘rase’ u zakonima u kojima se vodi računa o rasi”, *California Law Review* 82 (1994), 1231-1285.

64 Charles Tilly, *Durable Inequality* (University of California Press, Berkeley, 1998).

nija država ne monopolizuje proizvodnju i širenje identifikacija i kategorija; a one koje proizvodi moguće je osporiti. Literatura o društvenim pokretima — “starim” kao god i “novim” — bogata je dokazima o tome kako lideri pokreta osporavaju zvanične identifikacije i predlažu alternativne.⁶⁵ Ona ističe napore lidera da navedu pripadnike pretpostavljenih izbornih tela da se identifikuju na određeni način, da sebe vide — za niz određenih svrha — kao međusobno “identične”, da se emotivno kao god i kognitivno poistovete jedni s drugima.⁶⁶

Literatura o društvenim pokretima valjano je istakla interaktivne i diskurzivno posredovane procese kojima se razvijaju solidarnost i samopoimanje kolektiva. Naša uzdržanost tiče se prelaska od rasprave o radu identifikacije — napora da se izgradi kolektivno samopoimanje — do postavljanja “identiteta” kao njegovog nužnog ishoda. Razmatrajući autoritativne, institucionalizovane načine identifikacije zajedno s alternativnim načinima sadržanim u svakodnevnom životu i projektima društvenih pokreta možemo istaći težak posao i dugotrajne borbe oko identifikacije, kao i neizvesne ishode tih borbi. No, ako se uvek pretpostavi da će ishod biti neki “identitet” — ma koliko privremen, rasparčan, višestruk, osporavan i fluidan — onda gubimo sposobnost da pravimo ključna razlikovanja.

“Identifikacija”, kao što smo primetili, zahteva specifikaciju agenasa koji obavljaju identifikovanje. Ipak, identifikacija ne *iziskuje* odredljivi “identifikator”; ona može biti prožimajuća i uticajna i ako je nisu preduzele izdvojene, određene osobe ili institucije. Identifikacija može biti manje-više anonimno izvršena diskursima ili javnim narativima.⁶⁷ Iako se pažljiva analiza tih diskursa ili narativa lako može usredsrediti na njihova konkretna opredmećenja u određenim diskurzivnim ili narativnim iskazima, njihova snaga ne mora zavisiti ni od kakvih konkretnih opredmećenja nego se može sadržati u njihovom anonimnom, nepri-mećenom prodiranju u naše načine mišljenja, govora i razumevanja društvenog sveta.

Postoji još jedno značenje “identifikacije” na koje smo prethodno kratko ukazali i koje je u velikoj meri nezavisno od kognitivnih, karakterišućih, klasifikatorskih značenja o kojima smo govorili do sada. To je psihodinamičko značenje,

65 Melissa Nobles, “‘Reagovanje zdravim razumom’: politika rase i popisi stanovništva u savremenom Brazilu”, doktorska disertacija, Univerzitet Yale, 1995.

66 Videti, na primer, Melucci, “Proces kolektivnog identiteta”; Martin, “Izbor identiteta”.

67 Stuart Hall, “Uvod: Kome je potreban ‘identitet?’”; Margaret Somers, “Narativno uspostavljanje identiteta”.

prvobitno izvedeno iz Frojdrovih radova.⁶⁸ Dok klasifikatorska značenja obuhvataju identifikovanje sebe (ili nekog drugog) kao nekoga ko odgovara izvesnom opisu ili spada u izvesnu kategoriju, psihodinamičko značenje obuhvata emotivno poistovećenje sa drugom osobom, kategorijom ili kolektivitetom. I ovde, ponovo, “identifikacija” skreće pažnju na složene (i često ambivalentne) procese, dok termin “identitet”, označavajući pre stanje nego proces, olako podrazumeva slaganje pojedinačnog i društvenog.

Samopoimanje i društveno lociranje

429 “Identifikacija” i “kategorizacija” su aktivni, procesualni termini izvedeni iz glagola, koji u svest prizivaju posebne činove identifikacije i kategorizacije. Ali nama su potrebni i drugačiji termini da obave razne poslove koje obavlja “identitet”. Prisjetimo se da je jedna od ključnih upotreba “identiteta” ta da konceptualizuje i objasni akciju na neinstrumentalan, nemehanički način. U tom smislu ovaj termin sugerise načine na koje pojedinačnom i kolektivnom akcijom mogu da upravljaju partikularistička samopoimanja i društvena lociranja, a ne pretpostavljeni univerzalni, strukturno određeni interesi. “Samopoimanje” je stoga drugi termin koji bismo predložili kao alternativu “identitetu”. To je dispozicioni termin koji označava ono što bi se moglo nazvati “situacionom subjektivnošću”: osećaj osobe ko je ona, kako je društveno locirana i kako je (s obzirom na to) spremna da dela. Kao dispozicioni termin, ono pripada oblasti onoga što je Pjer Burdije nazvao *sens pratique*, praktični osećaj — istovremeno i kognitivni i emotivni — koji osobe imaju o sebi i svom društvenom okruženju.⁶⁹

Važno je istaći da izraz “samopoimanje” ne podrazumeva neko izrazito moderno ili zapadnjačko poimanje “jastva” kao homogenog, celovitog, jedinstvenog entiteta. Osećaj osobe ko je ona može poprimiti mnoge oblike. Društveni procesi kroz koje osobe poimaju i lociraju sebe mogu u nekim slučajevima uključivati i kauč kod psihoanalitičara a u drugima — učestvovanje u ritualima prizivanja duhova.⁷⁰ U nekim okruženjima ljudi mogu razumevati i doživljavati sebe unutar okvira

68 Videti Hall, “Uvod”, 2 i dalje; i Alan Finlyson, “Psihologija, psihoanaliza i teorije nacionalizma”, *Nations and Nationalism* 4/2 (1998), 157 i dalje.

69 Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, prev. Richard Nice (Polity Press, Cambridge, 1990).

70 Postoji obuhvatna antropološka literatura o afričkim i drugim društvima, na primer, koja opisuje kultove isceljenja, kultove zaposednutosti duhovima, pokrete za skidanje čini i druge kolektivne pojave koje pomažu uspostavljanju posebnih oblika samopoimanja, posebnih načina na koje se po-

u kom se kategorije međusobno presecaju; u drugima — unutar mreže veza različite bliskosti i jačine. Otuda je važno da se samopoimanje i društvena lociranost vide u uzajamnoj povezanosti, i da se naglasi da su i celovito jastvo i povezana grupa kulturno specifični a ne univerzalni oblici.

Kao i terminu “identifikacija”, tako i terminu “samopoimanje” nedostaju reifikujuće konotacije “identiteta”. No, on ipak nije sveden na situacije promene i nepostojanosti. Samopoimanja mogu biti promenljiva kroz vreme i među osobama, ali mogu biti i postojana. “Identitet” semantički podrazumeva istost kroz vreme ili među osobama; otuda je nezgrapno i dalje govoriti o “identitetu” a odbacivati implikacije istosti. “Samopoimanje”, naprotiv, nema neke povlašćene semantičke veze sa istošću ili različitošću.

Dva termina koja su u bliskoj vezi jesu “samorepresentacija” i “samoidentifikacija”. Dok smo gore raspravljali o “identifikaciji”, ovde naprosto zapažamo da, iako razlikovanje nije oštro, “samopoimanja” mogu biti prećutna; čak i kad su formirana, a obično jesu, preovlađujućim diskursima i unutar njih, ona mogu da postoje i usmeravaju akciju a da sama ne budu diskurzivno artikulisana. “Samorepresentacija” i “samoidentifikacija”, s druge strane, sugerišu bar izvestan stepen eksplicitne diskurzivne artikulacije.

Naravno, “samopoimanje” ne može da obavi *ceo* posao koji obavlja “identitet”. Ovde iznosimo tri ograničenja tog termina. Prvo, to je subjektivni, autoreferencijalni termin. Kao takav, on označava kako osoba *sama* poima ko je ona. Taj termin ne može da uhvati poimanja *drugih*, premda spoljne kategorizacije, identifikacije i reprezentacije mogu presudno uticati na to kako drugi vide neku osobu i postupaju s njom, štaviše kako sama ta osoba sebe poima. U krajnjoj liniji, samopoimanje može biti nadjačano nesavladivim prisilnim spoljnim kategorizacijama.⁷¹

430

jedinci pronalaze svoje mesto u društvu. Videti istraživanja u opsegu od klasičnih, Victora Turnera, *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life* (Manchester, Manchester University Press, 1957), i I. M. Lewisa, *Ecstatic Religion: An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism* (Penguin, Harmondsworth, Vel. Brit. 1971), do novijih radova Paula Stollera, *Fusion of the Worlds: An Ethnography of Possession among the Songhay of Niger* (University of Chicago Press, Chicago, 1989) i Janice Boddy, *Wombs and Alien Spirits: Women, Men and The Zār Cult in Northern Sudan* (University of Wisconsin Press, Madison, 1989).

71 Za jedan dirljivi primer, videti opis Slavenke Drakulić o “savladanosti od nacionalnosti” kao ishodu rata u bivšoj Jugoslaviji, u *Balkan Express: Fragments from the Other Side of the War*, prev. Maja Šoljan (W. W. Norton, New York, 1993), 50-52.

Drugo, “samopoimanje” kao da ide na ruku kognitivnoj svesnosti. Zbog toga se čini da ono ne hvata — ili barem ne osvetljava — afektivne ili katektičke procese na koje ukazuju neke upotrebe termina “identitet”. No samopoimanje nikad nije čisto kognitivno; ono je uvek afektivno obojeno ili opterećeno, te ovaj termin zacelo može da obuhvati ovu afektivnu dimenziju. Međutim, tačno je da emotivnu *dinamiku* bolje hvata termin “identifikacija” (u svom psihodinamičkom značenju).

Konačno, kao termin koji ističe situacionu subjektivnost “samopoimanje” ne hvata objektivnost koju zahtevaju jaka shvatanja identiteta. Jaka, objektivistička shvatanja identiteta dopuštaju nam da pravimo razliku između “istinskog” identiteta (koji se opisuje kao dubok, trajan i objektivan) i “pukog” samopoimanja (površnog, promenljivog i subjektivnog). Ako je identitet nešto što treba otkriti i nešto u vezi s čim osoba može da se vara, onda njeno trenutno samopoimanje ne mora odgovarati njenom trajnom, osnovnom identitetu. Ma koliko da su analitički problematični ovi pojmovi dubine, stalnosti i objektivnosti, oni bar pružaju razlog za upotrebu jezika identiteta umesto jezika samopoimanja.

431 Slaba poimanja identiteta ne pružaju razlog za to. Iz konstruktivističke literature jasno je zašto su slaba shvatanja identiteta *slaba*; ali nije jasno zašto su to shvatanja *identiteta*. U toj literaturi upravo se razna *slaba svojstva* identiteta — konstruisanost, slučajnost, nepostojanost, višestrukost, fluidnost — ističu i razrađuju, dok se ono čija su to svojstva — sam identitet — uzima kao nešto što se po sebi razume i što se retko kad objašnjava. Kad se osvetli sam identitet, on se često predstavlja kao nešto — poput: ko je neko,⁷² kako shvata sebe⁷³ — što se može neposredno uhvatiti “samopoimanjem”. Ovom terminu nedostaju privlačnost, uskomešanost, teorijske pretenzije “identiteta”, ali ovo mu treba računati kao prednost a ne kao nedostatak.

Žajedništvo, povezanost, grupnost

Jedan osobeni oblik afektivno nabijenog samopoimanja koji se često označava terminom “identitet” — naročito u raspravama o rasi, religiji, etnicitetu, nacionalizmu, rodu, seksualnosti, društvenim pokretima i drugim fenomenima konceptualizovanim tako da obuhvataju *kolektivne* identitete — zaslužuje da se ovde pomene posebno. To je emotivno opterećeno značenje pripadanja nekoj posebnoj, celovitoj

72 Videti, na primer, Peter Berger, “Moderni identitet: kriza i kontinuitet”, 162.

73 Videti, na primer, Craig Calhoun, “Problem identiteta u kolektivnoj akciji”, 68, gde se opisuje “običan identitet”.

grupi koje istovremeno obuhvata i osećanje solidarnosti ili istovetnosti sa ostalim članovima te grupe i osećanje različitosti od onih koji nisu članovi grupe, pa čak i odbojnosti prema njima.

Problem je u tome što se “identitet” upotrebljava da označi i takva izrazito grupna, isključujuća, afektivno nabijena samopoimanja kao i mnogo labavija, otvorenija samopoimanja koja podrazumevaju izvestan afinitet ili pripadnost, zajedništvo ili povezanost s određenim drugima, ali im nedostaje osećaj preovlađujuće istovetnosti nasuprot nekom konstitutivnom “drugom”.⁷⁴ I usko grupni i labaviji afilijativni oblici samopoimanja — kao i prelazni oblici između tih krajnjih tipova — značajni su, ali oni oblikuju lično iskustvo i uslovljavaju društvenu i političku akciju na načine koji se međusobno oštro razlikuju.

Umesto da ubacimo svako samopoimanje zasnovano na rasi, religiji, etnicitetu i tome sličnom u veliki pojmovni lonac za topljenje kakav je “identitet”, bolje bismo uradili da upotrebljavamo diferenciraniji analitički jezik. Termini kao što su zajedništvo, povezanost i grupnost mogli bi se ovde korisno upotrebiti umesto “identiteta” koji služi za sve. Ovo je treći set termina koji predlažemo. “Zajedništvo” upućuje na deljenje nekog zajedničkog atributa, “povezanost” na relacione spona koje povezuju ljude. Ni zajedništvo ni povezanost uzeti ponaosob ne proizvode “grupnost” — osećaj pripadanja odvojenoj, celovitoj, solidarnoj grupi. Ali zajedništvo i povezanost zajedno zaista mogu da je stvore. Taj argument istakao je pre nekog vremena Čarls Tili, razvijajući ideju Harisona Vajta (White) o “kategorijalnoj mreži” — grupi osoba koju čine i kategorija, jer im je zajednički neki atribut, i mreža.⁷⁵ Tilijeva sugestija da je grupnost zajednički proizvod “kategorijalne mreže” i “umreženosti” — kategorijske istosti i relacione povezanosti — ubedljiva je. Ali mi bismo predložili dva poboljšanja.

432

Prvo, kategorijsko zajedništvo i relaciona povezanost moraju se dopuniti trećim elementom, onim što je Maks Veber nazvao *Zusammengehörigkeitsgefühl*, osećajem zajedničkog pripadanja. Takvo osećanje može zapravo zavisiti delom od stepena i oblika zajedništva i povezanosti, ali će zavisiti i od drugih faktora kao što su

74 Za jedan dobar primer ovog drugog, videti analizu Mary Water o mogućim, izuzetno nespustavajucim etničkim “identitetima” — ili onome što je Hebert Gans nazvao “simboličkim etnicitetom” — treće ili četvrte generacije potomaka evropskih katoličkih useljenika u Sjedinjene Države u *Ethnic Options: Choosing Identities in America* (University of California Press, Berkeley, 1990).

75 Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (Addison-Wesley, Reading, Mass., 1978), 62 i dalje.

naročiti događaji, njihovo kodiranje u obavezujućim javnim narativima, preovlađujući diskurzivni okviri i tako dalje. Drugo, relaciona povezanost ili ono što Tili naziva “umreženost”, iako bitna u omogućavanju one vrste kolektivne akcije za koju je bio zainteresovan Tili, nije uvek nužna za “grupnost”. Snažno povezujući osećaj grupnosti može počivati na kategorijskom zajedništvu i s njim skupčanim osećanjem zajedničkog pripadanja, uz minimalnu ili nikakvu relacionu povezanost. Po pravilu, ovo je slučaj u kolektivitetima velikih razmera kao što su “nacije”: kad se njihovo razliveno samopoimanje kao pripadnika određene nacije kristališe u snažno povezujuće osećanje grupnosti, ono se verovatno neće oslanjati na relacionu povezanost već na snažno osmišljenom zajedništvu koje se snažno oseća.⁷⁶

Stvar nije u tome da se, kao što su sugerisali neki pobornici teorije mreže, od zajedništva okrenemo povezanosti, od kategorija mrežama, od zajedničkih atributa društvenim odnosima.⁷⁷ Niti u tome da fluidnost i hibridnost uzdižemo iznad pripadanja i solidarnosti. Već u predlogu da ovaj poslednji skup termina treba razviti u analitički idiom osetljiv za višestruke oblike i stupnjeve zajedništva i povezanosti i za veoma različite načine na koje im akteri (kao i kulturni idiomi, javni narativi i preovlađujući diskursi na koje se oni oslanjaju) pripisuju značenje i značaj. Ovo će nam omogućiti da pravimo razliku između jako vezujućeg, snažnog osećaja grupnosti i labavo strukturisanih, slabo sputavajućih oblika afiniteta i afilijacije.

433

TRI SLUČAJA: “IDENTITET” I NJEGOVE ALTERNATIVE U KONTEKSTU

Pošto smo razmotrili posao koji obavlja “identitet”, ukazali na neka ograničenja i obaveze koje nameće taj termin, i predložili niz alternativa, sad nameravamo da ilustrujemo svoju argumentaciju — kako kritičke tvrdnje o “identitetu” tako i konstruktivne sugestije koje se tiču alternativnih idioma — razmatranjem tri slučaja. U svakom od njih, čini nam se, identitetsko fokusiranje na celovitu grupnost sputava sociološku — i političku — imaginaciju, dok alternativni analitički idiomi mogu da pomognu da se one otvore.

76 O središnjem mestu kategorijskog zajedništva u modernom nacionalizmu, videti Handler, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, i Calhoun, *Nationalism*, glava 2.

77 Videti, na primer, diskusiju o “antikategorijskom imperativu” u Mustafa Emirbayer i Jeff Goodwin, “Analiza mreža, kultura i problem agensa”, *American Journal of Sociology*, 99/6 (maj 1994), 1414.

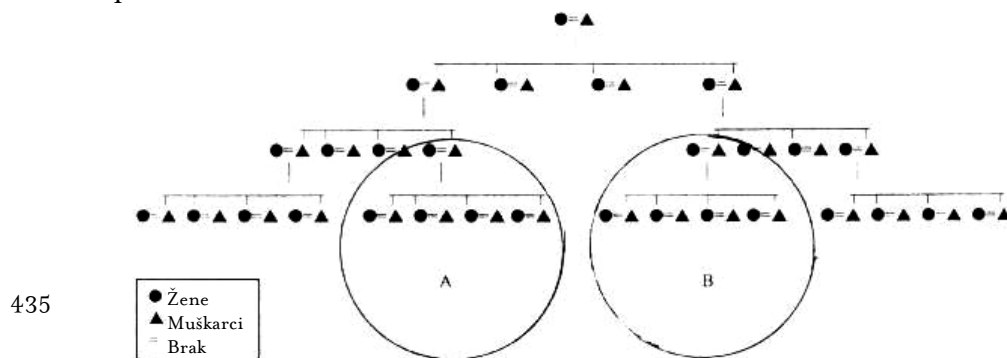
Jedan slučaj iz afričke antropologije: "određeni" Nueri

Afrička istraživanja stradala su od sopstvene verzije identitetskog mišljenja, veoma ekstremnog u novinarskim izveštajima u kojima se "plemenski identitet" Afrikanaca vidi kao glavni razlog za nasilje i neuspjeh nacije-države. Univerzitetske afrikaniste ovo svedeno viđenje Afrike dovodi u nepriliku još od 70-ih godina XX veka, te su se oni priklonili jednoj verziji konstruktivizma mnogo pre nego što je takav pristup dobio ime.⁷⁸ Argument da etničke grupe nisu nešto prvobitno nego da su proizvod istorije — uključujući i reifikovanje kulturalne različitosti kroz nametnute kolonijalne identifikacije — postao je vezivno tkivo afričkih istraživanja. Pa i pored toga, stručnjaci su težili da naglase stvaranje granica pre nego njihovo narušavanje, uspostavljanje grupa pre nego razvoj mreža.⁷⁹ U tom kontekstu vredi vratiti se klasičnom delu afričke etnologije: knjizi *The Nuer* E.E. Evansa-Pričarda.⁸⁰

78 Lonsdale, "Kada su Gusii ili bilo koja druga grupa postali pleme?", *Kenya Historical Review* 5/1 (1977), 355-368; Abner Cohen, *Custom and Politics in Urban Africa: A study of Migrants in Yoruba Towns* (University of California Press, Berkeley, 1969). Na antropologe je uticala knjiga Fredrick Barth, urednik, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference* (Allen & Unwin, London, 1969), naročito Barthov "Uvod", 9-38. U novije i sistematičnije konstruktivističke opise spada Jean-Loup Amselle i Elikia M' Bokolo, priređivači, *Au cours de l'ethnie: Ethnies, tribalisme et état en Afrique* (Editions la Découverte, Paris, 1985); Leroy Vail, urednik, *The Creation of Tribalism in Southern Africa* (University of California Press, Berkeley, 1988); Terence Ranger, "Izumevanje tradicije u Africi", u Eric Hobsbawm i Terence Ranger, priređivači, *The Invention of Tradition* (Cambridge University Press, Cambridge, 1983), 211-262.

79 Pričanje o identitetu postalo je popularno među afrikanistima poslednjih godina, a za tipičnim naglašavanjem da je identitet višestruk retko sledi objašnjenje zašto bi ono što je uvišestručeno trebalo smatrati identitetom. Za slučaj o kom je reč, videti Richard Werbner, "Višestruki identiteti, arene u množini", u Richard Werbner i Terence Ranger, priređivači, *Postcolonial Identities in Africa* (Zed, London, 1996), 1-26. Afrikanisti su kritički nastrojeni prema pojmovima rase i etniciteta, ali često i dalje na neproveren način upotrebljavaju "identitet". Videti, na primer, specijalni broj *Journal of Southern African Studies* 20/3 (1994), čije su uređivanje koordinirali Saul Dubow, John Sharp i Edwin N. Wilmsen, "Etnicitet i identitet u Južnoj Africi". Jedan promišljeniji pristup — u kom se iznosi niz termina koji označavaju različite oblike afilijacije i ispitivanja šta "identično" zaista znači u posebnim kontekstima — može se naći u Claude Fay, "'Jer mi predstavljamo samo jedno': identiteti, ekvivalencije, homologije u Maasini (Mali)", *Cahiers des Sciences Humaines* 31/2 (1995), 427-456. Identitetski stavovi strogo su kritikovani u Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire* (Fayard, Paris, 1996).

Zasnovana na istraživanjima u severnoistočnoj Africi 30-ih godina, knjiga *The Nuer* opisuje jedan osobeno relacioni način identifikacije, samopoimanja i društvene lociranosti, koji tumači društveni svet u smislu stepena i kvaliteta povezanosti među ljudima a ne u smislu kategorija, grupa ili granica. Društvena lociranost se u prvoj instanci određuje u okvirima loze koju čine potomci jednog pretka priznatog društvenom konvencijom: po očevoj liniji, preko muškaraca u slučaju Nuera, preko žena ili ređe preko sistema dvojakog potomstva u drugim delovima Afrike. Deca pripadaju lozi svojih očeva, i premda se veze s majčinom rodbinom ne prenebregavaju, one nisu deo sistema potomstva. Segmentarna loza može se grafički prikazati kao na Slici 1.



Slika 1. Segmentarna loza po očevoj liniji; linije predstavljaju potomstvo; bračni partner potiče iz druge loze; deca kćeri pripadaju muževljevoj lozi i nisu prikazana; deca sinova pripadaju ovoj lozi i predstavljana su ovde.

Svako je na ovom dijagramu u srodstvu sa svakim drugim, ali na razne načine i u raznim stepenima. Neko bi mogao doći u iskušenje da kaže kako ljudi označeni u krugu A tvore jednu grupu sa "identitetom" A, za razliku od onih iz kruga B, koji imaju "identitet" B. Nevolja s takvim tumačenjem je u tome što isti taj potez koji pravi razliku između A i B pokazuje i njihovu povezanost, kad se pomerimo jedno pokolenje unazad i otkrijemo nekog zajedničkog pretka, koji može ali i ne mora biti živ, ali čija društvena lociranost povezuje ljude u krugovima A i B. Ako neko u skupu A dođe u sukob s nekim u skupu B, ta osoba lako može pokušati da prizove zajedništvo u A da bi mobilisala ljude protiv onih u B. Ali neko genealoški stariji od A

80 E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People* (Clarendon, Oxford, 1940).

i B može prizvati pretke koji ih povezuju i stišati strasti. Čin pomeranja naviše u genealoškom grafikonu tokom društvene interakcije neprestano iznova ističe relaciovna viđenja društvene lociranosti na račun kategorijskih.

Mogli bismo tvrditi da poreklo po očevoj liniji kao celina tvori identitet različit od ostalih loza. Ali Evans-Pričard ističe da segmentacija predstavlja čitav društveni poredak, i da su same loze povezane jedna s drugom kao što su to članovi muške i ženske loze jedni s drugima. Pa da razmotrimo brak onda. Bukvalno sva segmentarna društva insistiraju na egzogamiji; u evolucionoj perspektivi, preovlađivanje egzogamije može da odražava prednosti povezivanja ukrštanjem loza. Tako dijagram usredsređen na mušku lozu pretpostavlja još jedan skup odnosa, preko žena koje pripadaju lozi svojih očeva, ali čiji sinovi i kćeri pripadaju lozama unutar kojih su se one udale.

Mogli bismo stoga da tvrdimo da sve loze koje stupaju u međusobne brakove tvore “Nuere” kao identitet koji se razlikuje od “Dinke” ili bilo koje druge grupe u regionu. Ali noviji radovi iz afričke istorije nude nijansirani pristup. Genealoška konstrukcija relacionalnosti nudi fleksibilnije mogućnosti proširenja nego što ih omogućava sklonost naučnika dvadesetog veka da traže jasnu granicu između unutra i spolja. Bračni odnosi mogu se proširiti i van Nuera (kako uzajamnim dogovorima tako i prinudnim udajama zarobljenih žena). Stranci — koji se sreću u trgovini, migracijama ili drugim oblicima kretanja — mogu biti prihvaćeni kao fiktivna rodbina ili osobe labavije povezane s lozom po očevoj liniji preko krvnog bratstva. Ljudi u severoistočnoj Africi mnogo su se selili u potrazi za boljim uslovima života ili zato što su segmenti jedne loze sklapali ili raskidali veze s drugim segmentima. Trgovci su prostorno širili svoje srodničke veze, stvarali niz veza u dodiru s poljoprivrednim zajednicama, a ponekad i razvijali *lingua franca* da bi unapredili komunikaciju unutar mreža rasprostrtih na velikom prostoru.⁸¹ U mnogim delovima Afrike nalazimo izvesne organizacije — religijske hramove, inicijacijska društva — koje prevazilaze jezičke i kulturalne razlike i koje nude ono što Pol Ričards naziva “zajedničkom ‘gramatikom’” društvenog iskustva za sve kulturalne varijacije i političku diferencijaciju unutar regiona.⁸²

Problem podvođenja tih oblika relacione povezanosti pod “društvenu konstrukciju identiteta” jeste u tome što se povezivanje i razdvajanje nazivaju istim

⁸¹ Videti pionirsku studiju Abnera Cohena, “Kulturalne strategije i organizacija trgovinskih dijaspora” u Claude Meillassoux, urednik, *The Development of Indigenous Trade and Markets* (Oxford University Press, London, 1971).

⁸² Paul Richards, *Fighting for the Rain Forest: War, Youth and Resources in Sierra Leone* (Currey, Oxford, 1996), 79.

imenom, zbog čega je teže shvatiti procese, uzroke i posledice različitih obrazaca kristalizacije razlike i stvaranja veza. Afrika je bila daleko od nekakvog raja socijalnosti, ali i rat i mir obuhvataju fleksibilne obrasce afilijacije kao i diferencijacije.

Ne bi trebalo pretpostaviti da su načela klizajuće skale povezanosti jedinstvena za “plemensko” društvo malih razmera. Iz istraživanja političkih organizacija širih razmera — sa autoritativnim pravilima i razrađenim hijerarhijama komande — znamo da su te mreže srodstva ostale važno načelo društvenog života. Afrički kraljevi uspostavljali su svoj autoritet razvijajući patrimonijalne odnose sa ljudima iz različitih loza, stvarajući jezgro podrške ukrštanjem afilijacija u lozama, a koristili su se i načelima loze da konsoliduju svoju vlast, cementirajući bračne veze i šireći kraljevsku lozu.⁸³ U gotovo svim društvima pojmovi srodstva simbolički su i ideološki resursi, a ipak, dok oblikuju norme, samopoimanja i opažanja afiniteta, oni ne proizvode nužno i srodničke “grupe”.⁸⁴

437 U većoj meri nego oblici dominacije koji su joj prethodili, kolonijalna vladavina pokušala je da pojedinačno mapira ljude, uz izvesne pretpostavljene zajedničke karakteristike na nekoj teritoriji. Te nametnute identifikacije mogle su biti snažne, ali njihova su dejstva zavisila od stvarnih odnosa i simboličkih sistema s kojima su kolonijalni službenici — a takođe i domorodački kulturalni preduzetnici — morali da rade, kao i od suparničkih nastojanja drugih da održe, razviju i artikulišu različite vrste afiniteta i samopoimanja. Kolonijalna era zaista je bila svedok složenih borbi oko identifikacije, ali ona uprošćuje naše razumevanje tih borbi i vidi ih kao nešto što proizvodi “identitete”. Ljudi su mogli da žive s nijansama — i nastavili su tako da žive iz dana u dan čak i kad su povučene političke granice.

U izvanrednom preispitivanju pojma “plemena” Evans-Pričarda koje je ponudila Šeron Hačinson (Hutchinson) takva se argumentacija prenosi u jednu savremenu, sukobom opterećenu situaciju. Njen cilj je da “preispita samu ideju ‘Nuera’ kao jednoobraznog etničkog identiteta”.⁸⁵ Ona ukazuje na zamagljenost granica naroda koji se sad naziva Nuer: kultura i istorija ne slede takve linije. I sugeriše da segmentarna šema Evans-Pričarda poklanja prekomernu pažnju domi-

83 John Lansdale, “Države i društveni procesi u Africi”, *African Studies Review* 24/2-3 (1981), 139-225.

84 Jane Guyer, “Domaćinstvo i zajednica”, *African Studies Review* 24/2-3 (1981), 87-137; Jean-Loup Amselle, *Logiques métisses: Anthropologie de l'identité, en Afrique et ailleurs* (Payot, Paris, 1990).

85 Sharon Hutchinson, *Nuer Dilemmas: Coping with Money, War, and the State* (University of California Press, Berkeley, 1995), 29.

nantnim starijim muškim vođama iz 30-ih godina a nedovoljno se bavi ženama, muškarcima iz manje moćnih loza ili mlađim muškarcima i ženama. U ovoj analizi ne samo da je teško videti nuerstvo kao identitet nego se kao nužno nameće i precizno ispitivanje kako su ljudi težili da prošire i održe veze. Prenoseći priču u eru građanskog rata u južnom Sudanu 90-ih godina, Hačinson odbija da sukob svede na jednu od kulturalnih ili religijskih razlika između zaraćenih strana i insistira na temeljnoj analizi prostornih veza, političkih odnosa i borbi za ekonomske resurse.

U stvari, u velikom delu moderne Afrike neki od najgorčnijih sukoba izbili su u kolektivitetima koji su kulturalno i jezički relativno jednoobrazni (Ruanda, Somalija), između labavih ekonomskih i društvenih mreža zasnovanih više na odnosima gazda-klijent nego na etničkoj afilijaciji (Angola, Sijera Leone), kao i u situacijama u kojima se kulturalna različitost koristi kao političko oružje (Kua Zulu u Južnoj Africi).⁸⁶ Ako se sadašnji ili bivši sukobi objašnjavaju na osnovu toga kako ljudi grade svoje "identitete" i bore se za njih, izlažemo se opasnosti da pružimo unapred fabrikovano, prezentističko, teleološko objašnjenje koje odvlači pažnju s pitanja kao što su ona kojima se pozabavila Hačinson.

Istočnoevropski nacionalizam

Rekli smo da je jezik identiteta sa svojim konotacijama celovitosti, grupnosti i istosti očigledno nepodesan za analizu društava zasnovanih na segmentarnim lozama, baš kao i današnjih sukoba u Africi. Ako ovo i prihvatimo, opet možemo da tvrdimo da je identitetski jezik podesan za analizu drugih društvenih sistema, uključujući i naš, gde je javni i privatni "govor o identitetu" veoma uobičajen. Ali, mi *ne* tvrdimo *samo* to da pojam identiteta ne "prolazi" dobro, da se ne može univerzalno primeniti na sve društvene sisteme. Mi hoćemo da istaknemo nešto jaču tvrdnju: "identitet" nije ni nužan ni koristan kao kategorija analize čak i kad se naširoko *upotrebljava* kao kategorija prakse. U vezi s tim kratko ćemo razmotriti istočnoevropski nacionalizam i politiku identiteta u Sjedinjenim Državama.

Tekstovi istoričara i društvenih naučnika o nacionalizmu u Istočnoj Evropi — u mnogo većoj meri nego tekstovi o društvenim pokretima ili etnicitetu u Severnoj Americi — odlikuju se srazmerno jakim ili tvrdim razumevanjima grup-

438

⁸⁶ Gerard Prunier, *The Rwandan Crisis* (Columbia University Press, New York, 1996), i Jean-Pierre Chrétien, *Le Défi de l'ethnisme: Rwanda et Burundi 1990-1996* (Karthala, Paris, 1997). Slično tome, Richardsov izveštaj o sukobu u Sijera Leoneu ističe se time što više naglašava mreže nego grupe, kreolizaciju više nego diferencijaciju i moralne vizije koje se poklapaju više nego sukobe "kultura" (Richards, *Fighting for the Rain Forest*).

nog identiteta. Mnogi komentatori vide postkomunističko uskrsnuće etničkog nacionalizma u regionu kao nešto što izvire iz snažno i duboko ukorenjenih nacionalnih identiteta — iz identiteta koji su toliko jaki i otporni da su preživeli decenije represije pod nemilosrdno antinacionalnim komunističkim režimima. Ali ovo viđenje “povratka-onih-koji-su-bili-pod represijom” jeste problematično.⁸⁷

Razmotrimo bivši Sovjetski Savez. Videti nacionalne sukobe kao borbu za priznavanje i izražavanje identiteta koji su nekako preživeli nastojanja režima da ih smrvi — neopravdano je. Iako antinacionalistički i naravno brutalno represivan na sve moguće načine, sovjetski režim je bio sve samo ne anti-nacionalan.⁸⁸ Daleko od toga da nemilosrdno guši nacionalno, taj režim je preduzimao mere bez presedana da ga institucionalizuje i kodifikuje. Raspodelio je sovjetsku teritoriju u preko pedeset uslovno autonomnih nacionalnih “domovina”, od kojih je svaka “pripadala” osobenoj etnonacionalnoj grupi; i svakom građaninu dodelio je etničku “nacionalnost”, koja mu je na rođenju upisivana na osnovu njegovog porekla, registrovana u lična identifikaciona dokumenta, zapisana u birokratske protokole i upotrebljavana za kontrolu pristupa visokom obrazovanju i zapošljavanju. Čineći to, režim nije samo priznao ili ratifikovao već postojeće stanje stvari; on je iznova uspostavljao i osobe i mesta kao nacionalne.⁸⁹ U tom kontekstu, jaka razumevanja nacionalnog identiteta kao duboko ukorenjenog u prekomunističku istoriju regiona, zamrznutog ili gušenog od strane jednog nemilosrdno antinacionalnog režima, koji se vraća s krahom

87 Za razradu ovog argumenta, videti Rogers Brubaker, “Mitovi i nesporazumi u proučavanju nacionalizma”, u John Hall, urednik, *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism* (Cambridge University Press, Cambridge, 1998).

88 Za potpuniju verziju ove argumentacije, videti Brubaker, *Nationalism Reformed*, glava 2. Za uporednu argumentaciju o Jugoslaviji, videti Veljko Vujacic i Victor Zaslavsky, “Uzroci raspada u SSSR i Jugoslaviji”, *Telos* 88 (1991), 120-140.

89 Neki periferni sovjetski regioni, razume se, već su bili doživeli nacionalne pokrete u poslednjim godinama ruskoga carstva (i tokom građanskog rata koji je usledio), ali čak i u tim regionima društvena osnova tih pokreta bila je slaba, a identifikacija sa “nacijom” bila je ograničena na mali deo populacije. Drugde, značaj režima za uspostavljanje nacionalnih podela bio je još istaknutiji. O sovjetskom “pravljenju nacija” 20-ih godina, videti Yuri Slezkine, “SSSR kao zajednički stan, ili kako je jedna socijalistička država promovisala etnički partikularizam”, *Slavic Review* 53 (leto 1994), 414-452; Terry D. Martin, “Afirmativno akciono carstvo: etnicitet i Sovjetska država, 1923-1938”, doktorska disertacija, Čikaški univerzitet, 1996.

komunizma, u najboljem su slučaju anahrona, a u najgorem naprosto naučničke racionalizacije nacionalističke retorike.

Šta je sa slabim, konstruktivističkim shvatanjima identiteta? Konstruktivisti bi mogli priznati važnost sovjetskog sistema institucionalizovane multinacionalnosti, i ovo protumačiti kao institucionalne načine kojima su izgrađeni nacionalni identiteti. Ali zašto bismo pretpostavili da je ono što je na taj način konstruisano baš “identitet”? Pretpostavka da to jeste nosi opasnost od brkanja sistema *identifikacije* ili *kategorizacije* s njegovim pretpostavljenim ishodom — *identitetom*. Kategorijske grupne denominacije — ma koliko autoritativne, ma koliko sveprožimajuće institucionalizovane bile — ne mogu poslužiti kao pokazatelji stvarnih “grupa” ili jakih “identiteta”.

Razmotrimo, na primer, slučaj “Rusa” u Ukrajini. U vreme popisa 1989. oko 11,4 miliona stanovnika Ukrajine identifikovalo je svoju “nacionalnost” kao rusku. Ali preciznost na koju ukazuje podatak iz popisa, čak i ako se zaokruži na najbližu stotinu hiljada, sasvim je varljiva. Same kategorije “Rus” i “Ukrajinc”, kao oznake za pretpostavljenu odvojenost etnokulturalnih nacionalnosti ili različitih “identiteta”, duboko su problematične u ukrajinskom kontekstu, gde je stopa mešovitih brakova izuzetno visoka i gde milioni nominalnih Ukrajinaca govore jedino ili prvenstveno ruski. Trebalo bi biti skeptičan prema iluziji “identiteta” ili celovite grupnosti koju je stvorio popis sa svojim iscrpnim i uzajamno isključivim kategorijama. Mogu se zamisliti okolnosti u kojima bi se “grupnost” mogla pojaviti i među nominalnim Rusima u Ukrajini, ali takva se grupnost ne može uzeti kao nešto dato.⁹⁰

440

Formalna institucionalizacija i kodifikacija etničkih i nacionalnih kategorija ne implicira ništa o *dubini*, *raširenosti* ili *moći* takvih kategorija u iskustvu njima određenih osoba. Snažno institucionalizovan etnonacionalni klasifikacioni sistem čini da neke kategorije postanu pogodne i legitimne za predstavljanje društvene stvarnosti, oblikovanje političkih zahteva i organizaciju političke akcije. To je samo po sebi veoma značajna pojava, i slom Sovjetskog Saveza ne može se razumeti bez pozivanja na nju. No iz toga ne proizlazi da će te kategorije imati neku znatnu ulogu u uokviravanju opažanja, usmeravanju akcije ili oblikovanju samopoimanja u svakodnevnom životu — ulogu koja se implicira čak i u konstruktivističkim opisima “identiteta”.

⁹⁰ Za podatke o nacionalnosti i jeziku, videti Gosudarstvennyi Komitet po Statistike, *Natsional'nyi Sostav Naseleniia SSSR* (Finansy i Statistika, Moscow, 1991), 78 -79.

Obim u kom zvanične kategorizacije oblikuju samopoimanja, obim u kom se kategorije stanovništva uspostavljene od strane država ili političkih preduzetnika približavaju stvarnim “grupama” — jesu otvorena pitanja kojima se može pristupiti samo empirijski. Jezik “identiteta” pre će ometati postavljanje takvih pitanja nego što će dovesti do toga da ona budu postavljena, jer on zamagljuje ono što treba razlikovati: spoljnu kategorizaciju i samopoimanje, objektivno zajedništvo i subjektivnu grupnost.

Razmotrimo na kraju još jedan, nesovjetski primer. Granica između Mađara i Rumuna u Transilvaniji zacemento je oštija nego ona između Rusa i Ukrajinaca u Ukrajini. I ovde su, međutim, grupne granice znatno poroznije i nejasnije nego što se to uveliko pretpostavlja. Jezik politike kao i svakodnevnog života, svakako, strogo je kategorijski i deli stanovništvo na dve međusobno isključive etnonacionalne kategorije, ne dopuštajući nikakve mešovite ili dvosmislene oblike. Ali ovaj kategorijski kod, premda važan kao *konstitutivni element* društvenih odnosa, ne treba uzimati kao njihov *verni opis*. Podržan od strane pobornika identiteta na obe strane, kategorijski kod isto toliko zamagljuje samopoimanje koliko ga i otkriva, prikrivajući fluidnost i dvosmislenost koje potiču iz mešovitih brakova, iz dvojezičnosti, iz migracije, iz činjenice da mađarska deca pohađaju škole na rumunskom jeziku, iz međugeneracijske asimilacije (u oba pravca), i — što je možda najznačajnije — iz čiste ravnodušnosti prema zahtevima etnokulturne nacionalnosti.

441

Čak i u svojoj konstruktivističkoj obrazini, jezik “identiteta” priprema nas da mislimo u smislu celovite grupnosti. On to čini zato što čak i konstruktivističko mišljenje o identitetu uzima *postojanje* identiteta kao aksiomatsko. Identitet je već oduvek “tu” kao nešto što pojedinci i grupe “imaju”, čak i kada se sadržaj identiteta i granice koje dele grupe jedne od drugih konceptualizuju kao da su uvek u stanju promene. Čak i konstruktivistički jezik, dakle, teži da “identitet” učini objektivnim, da ga posmatra kao “stvar”, iako stvar koja se može oblikovati, koju ljudi “imaju”, “kuju” i “konstruišu”.

Tendencija da se “identitet” učini objektivnim lišava nas analitičke moći. Ona nam otežava da “grupnost” i “celovitost” razmatramo kao *nastajuća svojstva* posebnih strukturalnih ili složenih okruženja, a ne kao nešto što je u ovom ili onom obliku već oduvek tu. Ovo danas treba da naglasimo više nego ikad, jer nerefleksivni grupistički jezik koji preovlađuje u svakodnevnom životu, novinarstvu, politici i mnogim društvenim istraživanjima — navika da se izgovori bez dodatnih objašnjenja “Albanci” ili “Srbi”, na primer, kao da su posredi oštro ograničene, iznutra homogene “grupe” — ne samo što slabi društvenu analizu nego sputava političke mogućnosti u regionu.

Zahtevi identiteta i trajne dileme "rase" u Sjedinjenim Državama

Posljednjih decenija jezik identiteta naročito je moćan u Sjedinjenim Državama. Ističe se podjednako i kao idiom analize u društvenim i humanističkim naukama i kao idiom kojim se mogu artikulirati iskustvo, mobilisati lojalnost i formulirati simbolički i materijalni zahtevi u svakodnevnoj društvenoj i političkoj praksi.

Patos i raširenost zahteva za identitet u savremenim Sjedinjenim Državama imaju mnoge izvore, ali jedan od najdubljih je u vezi s glavnim problemom u američkoj historiji — uvozom porobljenih Afrikanaca, upornim trajanjem rasnog tlačenja i opsegom afroameričkih reakcija na to. Afroamerički doživljaj "rase" kao nametnute kategorizacije i kao samoidentifikacije značajan je ne samo po sebi nego od 60-ih i kao obrazac za identitetske tvrdnje svake vrste, uključujući i one zasnovane na rodu i seksualnoj orijentaciji, kao i one zasnovane na "etničnosti" ili "rasi".⁹¹

U reakciji na sve veći niz identitetskih zahteva u posljednje tri decenije promenili su se javni diskurs, politička argumentacija i naučni rad na bezmalo svim poljima društvenih i humanističkih nauka. U tom procesu ima mnogo toga dragocenog. Udžbenici historije i preovlađujući javni narativi saopštavaju mnogo bogatiju priču, koja je mnogo obuhvatnija nego što je to bila jednu generaciju pre. Naizgled održivi oblici univerzalizma — marksistička kategorija "radnika" koji se uvek pojavljuje u vidu muškarca, liberalna kategorija "građanina" za kog se ispostavlja da je belac — snažno su uzdrmani. I same identitetske tvrdnje "prve generacije", kao i stručna literatura nadahnuta njima kritikovani su zbog slepila pred ukrštenim osobnostima: afroamerički pokret kritikovan je jer deluje bez obzira na specifične rodne probleme afroameričkih žena, a feministkinje su kritikovane jer se njihova aktivnost usredsređuje na bele žene iz srednje klase.

U američkim krugovima poseban je uticaj imala konstruktivistička argumentacija, koja je naučnicima omogućila da naglase savremeni značaj nametnutih identifikacija i samopoimanja koja su se razvila u dijalektičkom sadejstvu s njima, i istovremeno istaknu da identifikovane "grupe" ne potiču od davnina nego su historijski proizvedene. Odličan primer za to jeste razmatranje rase u historiografiji Sjedinjenih Država.⁹² Još i pre nego što je "društvena konstrukcija" postala po-

442

⁹¹ Gitlin, *Twilight*, 134.

⁹² Jedan od najboljih uvoda u konstruktivističku analizu američke historije jeste Earl Lewisova "Rasa" u Stanley Kutler, prir., *Encyclopedia of the United States in the Twentieth Century* (Scribners, New York, 1996), 129–160. Videti takođe Barbara Fields, "Ropstvo, rasa i ideologija u Sjedinjenim Američkim Državama", u *New Left Review* 181 (maj–jun 1990), 95–118.

modni izraz naučnici su pokazivali da kao politička kategorija rasa nije zadata dimenzija američke prošlosti već je nastala u istom trenutku u kom i američki republikanski i populistički impulsi. Edmund Morgan tvrdi da je u Virdžiniji ranog osamnaestog veka belim slugama pod ugovorom i crnim robovima bila zajednička potčinjenost koja nije bila oštro diferencirana; ponekad su i delovali zajedno. Tek kad je počela da se mobiliše protiv Britanaca, plantažerska elita u Virdžiniji morala je da povuče oštru crtu između onih koji učestvuju i onih koji ne učestvuju u političkom životu, pa je to što je crnih robova bilo više i što su se lakše mogli zameniti kao radnici i što je bilo malo verovatno da će oni pružiti političku podršku dovelo do toga da se povuče razlika, što su siromašni belci mogli zauzvrat da iskoriste da ispostave svoje zahteve.⁹³ Posle takvog početka, istoričari su izdvojili nekoliko ključnih trenutaka novog definisanja rasnih granica u Sjedinjenim Državama — nekoliko tačaka na kojima su druge vrste veza pokazale mogućnost uspona drugih vrsta političke afilijacije. I belost i crnost istorijski su stvorene i istorijski promenljive kategorije. Komparativni istoričari pokazali su u međuvremenu da konstrukcija rase može poprimiti još raznovrsnije oblike, ističući da bi mnogi ljudi koji su prema severnoameričkim klasifikacionim sistemima “crni” bili nešto drugo u drugim delovima Amerikâ.⁹⁴

443

Tako američka istorija otkriva moć nametnutih identifikacija, ali isto tako otkriva i složenost samopoimanja ljudi definisanih okolnostima na koje nisu mogli da utiču. Kolektivne samoidentifikacije od pre Građanskog rata određivale su crne Amerikance na osobene načine u odnosu na Afriku — i često su videle afričko

93 Edmund Morgan, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia* (Norton, New York, 1975). Noviji radovi o ovom formativnom razdoblju nalaze se i u specijalanom broju časopisa *William and Mary Quarterly*, 3. serija, 54/1 (1997), “Konstruisanje rase: diferenciranje naroda u ranom modernom svetu”; i Ira Berlin, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in Northern America* (Harvard University Press, Cambridge, 1998).

94 Različiti načini na koje se konfigurisala rasa u Amerikama bili su jedan od predmeta na kojima je nastala komparativna istorija, naročito posle dela Franka Tannenbauma, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas* (Knopf, New York, 1946). Jednu uticajnu kratku postavku dao je Charles Wagley, “O pojmu društvene rase u Amerikama”, 531-545 u *Contemporary Cultures and Societies in Latin America*, prir. D. B. Heath i R. N. Adams (Random House, New York, 1965). Jednu noviju konstruktivističku argumentaciju o istorijskoj specifičnosti ideje o tome da se bude “beo” vidi u David Roediger, *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class* (Verso, London, 1991).

(ili “etiopsko”) poreklo kao nešto što ih dovodi blizu zemalja-središta hrišćanske civilizacije. No rani pokreti za povratak Africi često su posmatrali Afriku kao tabulu razu ili kao neku palu civilizaciju koju treba da obnove afroamerički hrišćani.⁹⁵ Potvrđivanje sebe kao “naroda” u dijaspori nije nužno podrazumevalo i tvrdnje o kulturalnom zajedništvu — od tada postoji napetost između ta dva pojma. Moguće je napisati istoriju afroameričkog samopoimanja kao “uspona” crne nacionalnosti tokom vremena, ili je moguće istražiti sadejstvo takvog osećaja kolektiviteta i napora afroameričkih aktivista da artikulišu razne vrste političkih ideologija i razviju veze s drugim radikalnim aktivistima. Najvažnije je da razmotrimo opseg mogućnosti i ozbiljnost s kojom se o njima raspravlja.

Nije problematična istorijska analiza društvene konstrukcije sama po sebi, nego pretpostavka o tome šta je to konstruisano. Upravo se “belost” ili “rasa” uzimaju kao tipični predmeti konstrukcije, a ne drugi, labaviji oblici afiniteta i zajedništva. Pisanje o “identifikaciji” još dok se identifikacije pojavljuju, kristališu i čile u određenim društvenim i političkim okolnostima lako može da nadahne neku drugačiju istoriju od one koju bi inspirisalo pisanje o “identitetu” koji povezuje prošlost, sadašnjost i budućnost u jednoj jedinoj reči.

Kosmopolitske interpretacije američke istorije kritikovane su zato što brišu bol iz osobenih načina na koje se doživljavala ta istorija: pre svega, bol porobljavanja i diskriminacije i bol borbe protiv porobljavanja i diskriminacije — to je istorija koja Afroamerikance obeležava na načine koji nisu zajednički belim Amerikancima.⁹⁶ Ovo je mesto na kom snažno odjekuju pozivi na razumevanje osobenosti iskustva, ali ovde je, isto tako, naročito ozbiljna i opasnost da se te istorije poravnaju u statički i jedan jedini “identitet”. U takvom poravnavanju može biti i gubi-

444

95 Jedan od osnovnih tekstova o onome što se ponekad smatra crnim nacionalizmom, izveštaj s puta po Africi Martina Delanyja, upadljiv je po izostanku zanimanja za kulturalne prakse Afrikanaca koje je autor sreo. Za autora je bilo važno to da podstakne nekog hrišćanina afričkog porekla da otkrije da je njegova sudbina da se otarasi represije u Sjedinjenim Državama i donese hrišćansku civilizaciju u Afriku. Videti Martin Delany i Robert Campbell, *Search for a Place: Black Separatism and Africa 1860*, prir. Howard H. Bell (University of Michigan Press, Ann Arbor, 1969). Za jednu novu, pronicljivu knjigu o afričkim američkoafričkim vezama — i različitim načinima na koje su spone napravljene i pored isticanja kulturalnih osobenosti — videti James Campbell, *Songs of Zion: The African Methodist Episcopal Church in the United States and South Africa* (Oxford University Press, New York, 1995).

96 Eric Lott: “Novi kosmopolitizam: čija Amerika?”, *Transition* 72 (zima 1996), 108-135.

taka i dobitaka, kao što su to jasno dali na znanje oprezni učesnici u rasprama o politici rase.⁹⁷ Ali dalje podvođenje pod generičku kategoriju “identiteta” istorijskih iskustava i navodno zajedničkih “kultura” drugih “grupa” tako različitih kao što su žene i starije osobe, američki domoroci i homoseksualci, siromašni i hendikepirani očigledno ne pokazuje ništa više poštovanja za bol posebnih istorija nego univerzalistička retorika o pravdi i ljudskim pravima. A svrstavanje pojedinaca pod takve “identitete” ostavlja mnoge ljude — koji su iskusili vijugave putanje predaštva i raznovrsne inovacije i prilagođavanja koji tvore kulturu — zahvaćene između tvrdog identiteta koji im ne pristaje sasvim i meke retorike hibridnosti, višestrukosti i fluidnosti koja im ne nudi ni razumevanje ni utehu.⁹⁸ Ostaje pitanje da li se složenosti istorije — uključujući i promenljive načine na koje spoljne kategorizacije podjednako žigošu i ponižavaju ljude i daju im okrepljujući osećaj kolektivnog jastva — možemo pozabaviti nekim elastičnijim i diferenciranijim jezikom. Ako hoćemo da ozbiljno shvatimo stvarni doprinos konstruktivističke društvene analize — da se afiniteti, kategorije i subjektiviteti razvijaju i menjaju s vremenom — a ne da ga svodimo na prezentistički, teleološki opis konstrukcije danas postojećih “grupa”, onda se celovita grupnost mora shvatiti kao slučajno, nastajuće svojstvo, a ne kao nešto aksiomatski dato.

445

Predstavljanje savremenog američkog društva postavlja sličan problem — da se izbegnu ravni, svodeći opisi društvenog sveta kao višebojnog mozaika grupa koje imaju jednobojni identitet. Ova pojmovno osiromašena identitetska sociologija u kojoj “preseći” rase, klase, roda, seksualne orijentacije, i možda još jedne ili dve kategorije stvaraju skup pojmovnih pregradaka za svaku svrhu, postala je moćna u američkom univerzitetskom svetu 90-ih godina — ne samo u društvenim naukama, kulturalnim i etničkim istraživanjima nego i u književnosti i političkoj filozofiji. U ostatku ovog odeljka menjamo ugao gledanja i razmatramo implikacije upotrebe te identitetske sociologije u ovoj potonjoj oblasti.

“Moralna filozofija”, pisao je Alisder Makintajr (Alisdair MacIntyre), “pretpostavlja jednu sociologiju”;⁹⁹ isto *a fortiori* vredi i za političku teoriju. Problem s velikim delom savremene političke teorije u tome je što je ona sazdana na

97 Za jedan takav doprinos, videti Kwame Anthony Appiah, *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture* (Oxford University Press, New York, 1992).

98 Ovu tačku istakao je Walter Benn Michaels (“Rasa u kulturi”), dodeljivanje pojedinaca kulturnim identitetima još je problematičnije od definicije tih identiteta.

99 Alisdair MacIntyre, *After Virtue* (University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1981), 22.

problematičnoj sociologiji — zapravo i tačno rečeno na upravo pomenutoj predstavi društvenog sveta kao usredsređenog na grupu. Mi ovde ne stajemo na stranu “univerzalnosti” spram “partikularizma”. Umesto toga, mi sugerišemo da identitetski jezik i grupistička socijalna ontologija, koja nadahnjuje veliki deo savremene političke teorije, zaokružuju problematičnu prirodu same “grupnosti” i isključuju druge načine konceptualizovanja posebnih afilijacija i afiniteta.

Danas se nakupilo prilično mnogo literature koja je kritički nastrojena prema ideji univerzalnog građanstva. Ajris Merion Jang (Young), jedna od najuticajnijih među takvim kritičarima, predlaže, umesto toga, jedno idealno građanstvo diferencirano prema grupnoj pripadnosti, sazdano na grupnoj zastupljenosti i grupnim pravima. Ona tvrdi da je pojam “nepristrasne opšte perspektive mit”. Različite društvene grupe imaju različite potrebe, kulture, istorije, iskustva i opažanja društvenih odnosa. Građanstvo ne treba da teži da transcendira takve razlike nego bi trebalo da ih prepozna i prizna kao “nesvodive”.¹⁰⁰

Kakve razlike treba ratifikovati posebnom zastupljenošću i pravima? To su razlike skopčane sa “društvenim grupama” definisanim kao “obuhvatni identiteti i načini života”; one se razlikuju od pukih okupljanja — arbitrarnih klasifikacija osoba prema nekom svojstvu — s jedne strane, i od voljnih udruživanja, s druge. Specijalna prava i zastupljenost ne bi se davali svim društvenim grupama nego samo onima koje trpe bar jedan od pet oblika tlačenja. U savremenom američkom društvu ovo znači “žene, crnci, američki starosedeooci, Čikanosi, Portorikanci i drugi Amerikanci koji govore španski, Amerikanci azijskog porekla, homoseksualci, lezbijke, ljudi iz radničke klase, stari ljudi i mentalno i fizički hendikepirani ljudi”.¹⁰¹

Šta čini “grupnost” tih “grupa”? Šta ih čini grupom umesto kategorijama oko kojih se samoidentifikacije i identifikacije od strane drugih mogu kristalirati ali se zacementirane ni uvek ni nužno? O ovome Jung ne govori. Ona uzima da različite istorije, iskustva i društvena lociranost daju takvim “grupama” različite “sposobnosti, potrebe, kulturu i kognitivne stilove” i “različita razumevanja svih vidova društva i jedinstvene uglove gledanja na društvena pitanja”.¹⁰² Društvena i kulturalna heterogenost ovde je uzeta kao jukstapozicija iznutra homogenih i spolja ograničenih blokova. “Načela jedinstva” koja Jung odbacuje na nivou politič-

446

¹⁰⁰ Iris Marion Young, “Politička organizacija i grupna razlika: kritika ideala univerzalnog građanstva”, *Ethics* 99 (januar 1989), 257, 258. Videti i Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton University Press, Princeton, 1990).

¹⁰¹ Young, “Politička organizacija i grupna razlika”, 267, 261.

¹⁰² Isto, 267, 268.

ke organizacije kao celine — zbog toga što ona “kriju različitost” — ponovo se uvode i nastavljaju da kriju različitost na nivou konstitutivnih “grupa”.

U argumentima o građanstvu koje definiše grupa ili “multikulturalnom” građanstvu u igri su značajna pitanja o kojima se opširno raspravljalo i van univerzitetskih krugova i u njima, i sva se ta pitanja na neki način tiču relativne težine i vrednosti univerzalističkih i partikularističkih zahteva.¹⁰³ Sociološka analiza ne može i ne treba da teži da razreši ovu grubu raspru, ali može da teži tome da stabilizuje njene često klimave sociološke temelje. Ona može da ponudi bogatiji rečnik za konceptualizovanje društvene i kulturalne heterogenosti i osobenosti. Odlazanje dalje od jezika identiteta otvara mogućnosti za specifikovanje drugih vrsta povezanosti, za druge idiome za identifikaciju, za druge stilove samopoimanja, za druge načine posmatranja društvene lociranosti. Da parafraziramo ono što je AdamPševorski (Przeworski) odavno rekao o klasi — kulturalna borba je borba za kulturu pre nego borba među kulturama.¹⁰⁴ Aktivisti politike identiteta razvijaju jezik celovite grupnosti ne zato što on odražava društvenu stvarnost nego upravo zato što je grupnost dvosmislena i sporna. Njihova grupistička retorika ima performativnu, konstitutivnu dimenziju, doprinoseći, kad je uspešna, gradnji grupe o kojoj govori.¹⁰⁵

447 Ovde imamo jaz između, s jedne strane, normativnih argumenata i aktivističkih idioma koji celovitu grupnost uzimaju kao aksiomatsku i, s druge strane, istorijskih i socioloških analiza koje ističu njenu kontingentnost, fluidnost i varijabilnost. U jednoj ravni postoji jedna nedoumica iz stvarnog života: održavanje kulturalnih osobenosti zavisi makar i delimično od očuvanja grupne celovitosti, pa tako i od kontrole “napuštanja grupe”, pri čemu optužbe za “prelazak” ili izneveravanje sopstvenih korena služe kao disciplinske mere.¹⁰⁶ Kritičari takve kontrole, pak, tvrde da bi jedna liberalna vlada morala da štiti pojedince od represije društvenih grupa jednako kao i od represije države. U ravni društvene analize, međutim, ta ne-

103 Videti posebno lucidne i uticajne knjige čiji je autor Will Kymlicka: *Liberalism, Community, and Culture* (Clarendon Press, Oxford, 1991), i *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Clarendon, Oxford, 1995).

104 Adam Przeworski, “Proletarijat u jednoj klasi: proces obrazovanja klase od ‘Klasne borbe’ Karla Kauckog do novih sporenja”, *Politics and Society* 7 (197), 372.

105 Pierre Bourdieu, “Identitet i predstavljanje: elementi za jedno kritičko razmišljanje o ideji regiona”, *Actes de la recherche en sciences sociales* 35 (1980), 63-72.

106 David Laitin, “Marginalnost: mikroperspektiva”, *Rationality and Society* 7/1 (januar 1995), 31-57.

doumica nije neophodna. Mi se ne suočavamo sa strogim izborom između jednog univerzalističkog, individualističkog analitičkog idioma i jednog identitetskog, grupnog idioma. Ako se opcije oblikuju na taj način, izostavlja se raznovrsnost oblika (koji nisu celovite grupe) koje mogu da poprime afinitet, zajedništvo i povezanost — zato mi ističemo potrebu za fleksibilnijim rečnikom. Mi se ne zalažemo za bilo koji specifični stav o političkom i kulturalnom razlikovanju i individualnom izboru nego za rečnik društvene analize koji pomaže otvaranju i osvetljavanju opsega opcijâ. Politika “koalicije” grupa koju slave Jung i ostali, na primer, zacemento ima svoje mesto, ali grupistička sociologija koja leži u osnovi tog posebnog oblika koalicione politike — s njenom pretpostavkom da su celovite grupe osnovni blokovi od kojih se grade politički savezi — sputava političku imaginaciju.¹⁰⁷

Ništa od ovoga ne narušava značaj sadašnjih raspru o “univerzalističkim” i “partikularističkim” poimanjima društvene pravde. Mi hoćemo da istaknemo da identitetsko fokusiranje na celovitu grupnost ne doprinosi pravilnom formulisanju pitanja; u nekim pogledima, raspra se zasniva na pogrešnim shvatanjima na obe strane. U stvari, ne moramo da biramo između jedne američke istorije svedene na iskustva i “kulture” celovitih grupa i jedne jednako svedene na samo jednu “nacionalnu” priču. Svođenje heterogenosti američkog društva i istorije na višebojni mozaik grupa s jednobojnim identitetima sputava umesto da podstiče razumevanje prošlosti i težnje ka društvenoj pravdi u sadašnjosti.

448

ZAKLJUČAK: POSEBNOST I POLITIKA “IDENTITETA”

Mi nismo izneli argumentaciju o politici identiteta. Pa ipak, ta argumentacija ima i političke i intelektualne implikacije. U nekim krugovima za ove implikacije reći će se da su one nazadne, da podrivaju osnovu za postavljanje partikularističkih zahteva. To nije naša namera, a ni valjan zaključak o onome što smo napisali.

¹⁰⁷ U jednoj raspru s Ajris Merion Young, filozofkinja Nancy Fraser je stavila politiku “priznavanja” pored politike “redistribucije”, tvrdeći da su potrebne obe, pošto su neke grupe eksploatisane a takođe i žigosane ili nepriznate. Zaćudo, obe strane u raspru smatraju da su grupne granice jasne i odsećne, te stoga obe poimaju progresivnu politiku kao nešto što obuhvata međugrupne koalicije. Obe zanemaruju druge oblike političke akcije koji ne pretpostavljaju zajedništvo ili “grupnost”. Nancy Fraser, “Od redistribucije do priznanja? Dileme pravde u ‘postsocijalističkom’ dobu”, *New Left Review* 212 (1995), 68–93; Iris Marion Young, “‘Neuredne kategorije’, kritika dualnih sistema teorije Nancy Fraser”, isto, 222 (1997), 147–160.

Ubediti ljude da su jedno; da predstavljaju celovitu, posebnu, solidarnu grupu; da njihove međusobne razlike unutar grupe nisu važne, bar ne za neposredne svrhe — to je normalan i nužan deo politike, a ne samo onoga što se obično označava kao “politika identiteta”. To nije jedina politika; i mi smo zapravo uzdržani u vezi s načinima na koje rutinsko pribegavanje identitetskom oblikovanju može da isključi druge, jednako važne načine oblikovanja političkih zahteva. Ali, mi nećemo nikoga da lišimo “identiteta” kao političkog oruđa, niti da podrivamo legitimitet upućivanja političkih apela zasnovanih na identitetu.

Umesto toga, naša se argumentacija fokusirala na upotrebu “identiteta” kao *analitičkog* pojma. U celom ovom tekstu postavljali smo pitanje koji posao ovaj pojam treba da obavi, i koliko dobro on to čini. Tvrđili smo da je taj pojam razvijen kako bi obavio obiman analitički posao — i najveći deo tog posla jeste legitiman i važan. “Identitet” je, međutim, nepodesan za takav posao zato što je zbrkano dvosmišlen, rastrzan između protivrečnih značenja i zatrpan reifikujućim konotacijama. Objašnjavanje te imenice nizom prideva — kojima se posebno određuje da je identitet višestruk, fluidan, da se neprestano iznova usaglašava i tome slično — ne rešava orvelovski problem uhvaćenosti u zamku jedne reči. Ono jedva da je nešto više od sugestivnog oksimorona — višestruke jedinstvenosti, fluidne kristalizacije — ali i dalje prenebregava pitanje zašto bi neko upotrebljavao isti termin da označi sve to i još više od toga. Alternativni analitički idiomi, tvrdili smo, mogu da obave neophodan posao bez dodatne pometnje.

449

Ovde se ne postavlja pitanje o opravdanosti ili važnosti partikularističkih zahteva nego o tome kako ih je najbolje konceptualizovati. Ljudi svuda i uvek imaju posebne veze, samopoimanja, priče, kretanja, istorije, sudbine. Sve to podstiče zahteve koje oni iznose. Međutim, podvođenje takve sveprožimajuće posebnosti pod ravno, nediferencirano zaglavlje “identiteta” gotovo je jednako veliko nasilje nad njenim nesređenim i raznovrsnim oblicima koliko i pokušaj da se ta posebnost podvede pod “univerzalističku” kategoriju kao što je “interes”.

Štaviše, tumačenje posebnosti u okvirima identiteta sputava kako političku tako i analitičku imaginaciju. Ono nas udaljava od niza mogućnosti za političku akciju koje se razlikuju od onih ukorenjenih u pretpostavljeni zajednički identitet — kao i od onih koje se hvale ili kude kao “univerzalističke”. Branioci političke identiteta, na primer, tumače političku saradnju u okvirima građenja koalicija između celovitih identitetskih grupa. To jeste jedan ali ne i jedini način političke saradnje.

Ketrin Sikink (Sikkink) i Margaret Kek (Keck), recimo, skrenule su pažnju na važnost “transnacionalnih mreža koje se bave rešavanjem pojedinih pita-

nja”, kakve su pokret protiv ropstva u ranom devetnaestom veku ili međunarodne kampanje za ljudska prava, ekologiju i ženska prava poslednjih godina. Takve mreže neminovno prelaze i kulturalne i državne granice i razna mesta i partikularističke zahteve dovode u vezu sa opštijim problemima. Uzmimo jedan primer: pokret protiv aparthejda okupio je južnoafričke političke organizacije koje su bile daleko od ujedinjenosti — nekima su zajedničke bile “univerzalističke” ideologije, neke su sebe nazivale “afrikanističkima”, neke su isticale sasvim lokalno, kulturalno definisan “identitet” — sa međunarodnim crkvenim grupama, sindikatima, panafričkim pokretima za rasnu solidarnost, grupama za ljudska prava i tako dalje. Neke grupe ulazile su i izlazile iz dogovora o saradnji u okviru sveopšte mreže; sukob među protivnicima aparthejdske države ponekad je bio ogorčen, čak i koban. Kako su se akteri u mreži menjali tako su se pitanja o kojima se govorilo iznova formulisala. U izvesnim trenucima, na primer, isticana su bila pitanja pogodna za međunarodnu mobilizaciju, dok su druga — koja su mnogo više zanimala neke moguće učesnike — bila skrajnuta.¹⁰⁸

Nije nam namera da takve mreže pretpostavljamo ekskluzivističkim identitetskim društvenim pokretima ili zahtevima grupa. Mreže nisu ništa vrednije same po sebi kao što ni identitetski pokreti i grupe nisu sami po sebi sumnjivi. Politika — u Južnoj Africi ili drugde — uglavnom nije sučeljavanje dobrih univerzalista ili dobrih mreža sa lošim tribalistima. Veliku štetu nanele su fleksibilne mreže sazdane na pokroviteljstvu i usredsređene na pljačku i šverc; takve mreže ponekad su bile povezane s “principijelnim” političkim organizacijama; a često su bile povezane i s ilegalnim trgovcima oružjem u Evropi, Aziji i Severnoj Americi. Razne posebnosti su na delu, i potrebno je praviti razliku između situacija u kojima se one ujedinjuju oko posebnih kulturalnih simbola i situacija u kojima su fleksibilne, pragmatične, spremne da postanu obuhvatnije. Preciznosti analize ne doprinosi upotreba istih reči za krajnosti reifikacije i fluidnosti i svega onoga što je između.

Kritikovati upotrebu “identiteta” u društvenoj analizi ne znači ostati slep pred posebnošću. To zapravo znači na diferenciraniji način misliti o zahtevima i mogućnostima koji proističu iz posebnih afiniteta i afilijacija, iz posebnih zajedništava i povezanosti, iz posebnih priča i samopoimanja, iz posebnih problema i

108 Margaret E. Keck i Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics* (Cornell University Press, Ithaca, 1998); Audie Klotz, *Norms in International Relations: The Struggle Against Apartheid* (Cornell University Press, Ithaca, 1995). Videti takođe i klasičnu studiju Jeremyja Bossevaina, *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions* (Blackwell, Oxford, 1974).

sudbina. Društvena analiza je poslednjih decenija u ogromnoj meri, i trajno, postala osetljiva na posebnost; a literatura o identitetu dala je dragoceni doprinos tom preduzeću. Sad je vreme da se ide dalje od “identiteta” — ne u ime nekog zamišljenog univerzalizma nego u ime konceptualne jasnoće koju podjednako zahtevaju i društvena analiza i političko razumevanje.

Zahvalnost

Zsuzsa Berend, John Bowen, Jane Burbank, Margit Feinschmidt, Jon Fox, Mara Loveman, Jitka Malečková, Peter Stamatov, Loïc Wacquant, Roger Waldinger i urednici časopisa *Theory and Society* imaju našu zahvalnost za dragocene primedbe i predloge na ranije nacрте ovog teksta. Hvala, takođe, Centru za postdiplomske studije u bihejvioralnim naukama, gde je ovaj tekst začет prilikom razgovora tokom ručka, i učesnicima Kolokvijuma Odeljenja za sociologiju UCLA-e i seminara za Usporedno istraživanje društvene tranzicije na Mičigenskom univerzitetu, gde su predstavljene ranije verzije ovog teksta. I poslednja reč zahvalnosti upućena je našim diplomcima koji su dobronamerno — ali ne nužno i slažući se s nama — prihvatili to što smo izložili sumnji njihovu upotrebu jednog naizgled neophodnog pojma.

451

Izvornik: “Beyond 'identity'”, Rogers Brubaker and Frederick Cooper, *Theory and Society*, 29: 1-47, 2000.

