

Etnološka biblioteka

Knjiga 44

Urednik
Miroslav Niškanović

Recenzenti
prof. dr Bojan Žikić
doc. dr Vladimir Ribić

*Recenzentska komisija Filozofskog fakulteta
Univerziteta u Beogradu*
Prof. Dr Bojan Žikić
Prof. Dr Vesna Vučinić
Dr Mladena Prelić, naučni saradnik
Dr Ljiljana Gavrilović, viši naučni saradnik

Uređivački odbor
Prof. dr Mirjana Prošić-Dvornić (Northwood University Midland, SAD), prof. dr Ivan Kovačević (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), prof. dr Dušan Drljača, Beograd, prof. dr Mladen Šukalo (Filološki fakultet Univerziteta u Banja Luci, RS, BiH), prof. dr Bojan Žikić (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), dr Petko Hristov (Etnografski institut s Muzej, BAN, Sofija, Bugarska), dr Mladena Prelić (Etnografski institut SANU, Beograd), dr Miroslava Lukić-Krstanović (Etnografski institut SANU, Beograd), prof. dr Dimitrije O. Golemović (Fakultet muzičke umetnosti, Beograd)

Ivana Gačanović

**PROBLEM
EVROPSKOG IDENTITETA**

Uvod u antropologiju Evropske unije



**Beograd
2009**

Uvod¹

*Kada sam bio mlad,
sanjao sam o Evropi bez granica.
Sada, putujem tamo-amo
a da čak ne moram ni da pokazujem svoj pasoš,
i mogu da koristim istu valutu svuda
(iako se svuda drugačije izgovara).
Ali gde je nestala ta velika emocija?*

Wenders 2006²

Evropska unija (EU) predstavlja jedinstven politički projekat u poodmakloj fazi svog razvoja, koji traje već pola veka. Ipak, čini se da, što više razvoj ove političke tvorevine odmiče, to se otkriva sve više njenih nerazrađenih i problematičnih odlika, a vrlo je verovatno da mnogi od do sada uočenih problema još dugo neće biti rešeni i da mnoga od pitanja u vezi sa njom još dugo neće zastareti. Kao realnost u koju smo svi mi na izvestan način upleteni (a može se reći da veoma mali procenat stanovništva na Zemlji to nije), i kao projekat čiji deo jednog dana želim da postanem, ono

¹ Ova monografija je rezultat rada na projektu Ministarstva nauke i tehnološkog razvoja "Antropologija u 20. veku: Teorijski i metodološki dometi" (147037), na kojem sam angažovana kao stipendistkinja-doktorantkinja. Predstavlja prerađenu i projektu prilagođenu master-tezu, odbranjenu na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu 2008. godine.

² Deo govora Vima Vendersa (Wim Wenders) održanog 18. novembra 2006. na Konferenciji "Duša za Evropu" ("A Soul for Europe") u Berlinu. V. <http://signandsight.com/features/1098.html>

makar kao njena punopravna građanka, EU je nekako "prirodno" postala predmet i mog profesionalnog interesovanja.

Antropolozi su počeli da se interesuju za EU (tada Evropsku zajednicu)³ nešto kasnije od ostalih društvenih i političkih teoretičara. Glavni razlog za to je činjenica da je evropska integracija na samom početku svog razvoja pre svega imala ekonomski karakter⁴. Kada je ujedinjavanje evropskih država evoluiralo, tj. kada je pored ekonomske dobilo i političku dimenziju⁵, kreatorima tog procesa je postalo jasno da takav sistem zahteva novi legitimitet,⁶ jer bi u suprotnom bio procenjen kao fundamentalno nedemokratski (Shore and Abélès 2004: 10). Na osnovu savremenih analiza u društvenoj i političkoj teoriji koje se tiču Evropske unije, postaje očigledno da je za realizaciju i legitimizaciju integrativnih procesa EU neophodna politika identiteta i/ili kulture koja bi pomogla

³ U Briselu je 1965. potpisan Sporazum o spajanju (EZUČ, EEZ i EURATOM) i od 1967. godine sve ove zajednice se stapaju u Evropsku zajednicu (EZ). 1993. godine, kada je usvojen tekst Ugovora iz Mastrihta (Ugovor o Evropskoj uniji), EZ je preimenovana i preoblikovana u Evropsku uniju (o istorijskom pregledu razvoja evropske integracije v, npr. Vajdenfeld i Vesels 2003).

⁴ Evropska integracija je praktično započeta donošenjem Rimskog ugovora 1957. godine, kada su Francuska, Belgija, Italija, Holandija, Luksemburg i bivša Zapadna Nemačka formirale Evropsku ekonomsku zajednicu (EEZ). EEZ su se 1973. pridružile Velika Britanija, Irska i Danska, a to su kasnije učinile i Grčka (1981), Portugalija i Španija (1986) (Deflem and Pampel 1996: 119-120).

⁵ Usvajanjem Jedininstvenog evropskog akta (koji je stupio na snagu 1987. godine) Evropska ekonomska zajednica (EEZ) rearanžirana je u Evropsku zajednicu (EZ) (Vajdenfeld i Vesels 2003).

⁶ Legitimitet je politički pojam, koji podrazumeva da bi vlast nad određenom grupom ljudi u okviru određenog političkog sistema trebalo da se vrši uz pristanak date grupe. V. definiciju u: McLean and McMillan 2003: 305

u izgradnji (supranacionalnog) "evropskog identiteta". Sve veće interesovanje društvenih naučnika za ideje, procese i identitet "Evrope" danas je povećano i zbog sve većeg razvoja institucija EU. Danas mnogobrojna antropološka, sociološka, politikološka, istorijska, ekonomska i pravna teorijska razmatranja o izgradnji identiteta dolaze do zaključka da je identitetska politika EU sada možda od presudne važnosti za nastavak integracionih procesa u Evropi, uprkos značajnim uspesima na polju pravne, političke i ekonomske integracije (v. npr. Laffan 1996; Shore and Abélès 2004; Robyn 2005; Ichijo 2005).

Razvijanje specifične kulturne politike od strane evropskih institucija i nastojanje da se konstituiše "evropski identitet i kultura", smatram jednim od veoma važnih mesta za savremenu antropološku analizu i kritiku. Sama sam u pokušaju analize datih fenomena usvajala neku vrstu hibridne metodologije, u kojoj sam objedinila pristupe antropologije javnih politika i antropologije multikulturalizma, u istraživačkoj tradiciji koja pretpostavlja da "savremene javne politike, planovi, programi, vizije ili strategije (generički engl. *policies*) umesto nekadašnje maglovite "kulture", "društvenog života", postupanja po "zakonima" pa i samog "Ustava" (koji se i sâm ovde posmatra kao jedna od javnih politika) nastoje da regulišu i kontrolišu sveukupni život u većem stepenu nego što ekspliciraju. Javne politike time postaju kultura sama i zamenjuju je kao predmet analize." (Milenković 2008: 47). S obzirom na to da je antropologija disciplina koja se gotovo od same njene institucionalizaciji, ali naročito od druge polovine XX veka do danas, bavi proučavanjem, opisivanjem, stvaranjem, izmišljanjem, preosmišljavanjem ili dekonstrukcijom "kulture" i "identiteta", i da se na nju često referira pri političkoj (zlo)upotrebi ovih koncepata, smatram da (u ovom slučaju) u unutardisciplinarnim dilemama oko toga da li bi pisanje i objavljivanje antropoloških radova trebalo da se vodi isključivo teorijskim interesom ili da se usmeri i na javnu (i sopstvenu?) korist, nemamo mnogo izbora; ako smo

već odlučili da budemo deo sveta proizvođača "znanja", moramo prihvatiti činjenicu da se naši "proizvodi" (zlo)upotrebljavaju u najrazličitije svrhe, što dovoljno jasno govori o političnosti antropološkog poziva, ali i o moralnoj odgovornosti koju takav položaj zahteva.

Zvanično formulisana "kulturna politika" EZ (EZ/EU) priznata je na Štutgartskom i Milanskom Savetu Evrope 1983, odnosno 1985. godine (Shore 1993: 779); ipak, može se reći da su zvaničnici EU počeli da razmišljaju o "kulturnom faktoru" još od 1972. i samita u Parizu, kada su shvatili da bi opšta identifikacija mogla da se ostvari samo ako evropski poduhvat postane manje elitistički, a više "prijateljski nastrojen prema građanima" (Dang 2006: 6). Prvi značajan momenat za pronalaženje kulturne osnove EU dogodio se na samitu u Kopenhagenu 1973. godine, kada su lideri tadašnjih devet država članica potpisali "Deklaraciju o evropskom identitetu" (Shore n.d: 787). Ovim dokumentom prvi put su postavljeni principi unutrašnjeg razvoja zajednice, iz kojih je proistekao okvir za formiranje političke koncepcije identiteta EU. Tada je identitet EU definisan na osnovama vladavine prava, socijalne pravde, na poštovanju ljudskih prava i demokratije u odnosu na status i odgovornosti (tadašnjih) devet država članica prema ostatku sveta; i u odnosu na dinamičku prirodu procesa evropske integracije (Dang, n. m.).

Program "*People's Europe*"⁷ iz 1980-ih godina predstavljao je vrhunac u nastojanju formiranja jedinstvene "evropske kulture"; ipak, suočivši se sa teškoćama takvog programa, tj. sa duboko ukorenjenim kulturnim, jezičkim, verskim i sl. razlikama među Evropljanima, snaga i entuzijizam ove specifične kulturne politi-

⁷ Evropska komisija je ovaj program 1986. godine označila kao "glavni politički cilj" EZ (Commission of the European Communities 1986); sadržaj datog izveštaja v. na: http://aei.pitt.edu/1784/01/peoples_europe_COM_86_371.pdf

ke počeli su da blede. Od ranih 1990-ih, EU je nastavila da proizvodi pravne tekstove, programe i instrumente kojima je nastojala da promoviše prekograničnu kulturnu kooperaciju, da podiže nivo svesti o evropskoj kulturnoj različitosti, da promoviše kulturnu razmenu i time polako uvodi kulturnu dimenziju u druge programe zajednice (Gerth 2006).

Verovatno najvažniji momenat u intenziviranju debata, u gotovo svim društvenim naukama i humanističkim disciplinama na temu kreiranja "evropskog identiteta", predstavljalo je donošenje Ugovora o Evropskoj uniji ili Ugovora iz Maastrichta, u kome je uveden koncept "evropskog građanina", pri čemu neki smatraju da je konstitucionalizacija ovog koncepta postala osnova političke legitimnosti Unije (npr. Vajler 2002). Pored toga, ovim Ugovorom *kultura pod tim nazivom* ulazi u oblast zvaničnih nadležnosti EU. Nakon Ugovora iz Maastrichta, evropska konstrukcija našla se na klizavom terenu visoke politike i nezgodnih pitanja velike osetljivosti, pri čemu su same kulturne politike znatno zakomplikovane odredbama ovog Ugovora, jer se u njemu istovremeno zagovara zajednička evropska kultura i kulturna različitost, a tekstovi Evropskog ustava, kao i aktuelnog Reformskog ugovora iz Lisabona, koji čeka da stupi na snagu, pobuđuju slične tenzije.⁸

Proces kreiranja evropskog identiteta ne predstavlja nekakvu konstantnu aktivnost, i važnost kulture u njemu nije bila uvek istog intenziteta. Takođe, identitetske ili kulturne politike ne treba smatrati nekakvim koherentnim sistemom aktivnosti. Jedan od ciljeva ovog rada jeste da pokaže da ideja "evropskog identiteta" predstavlja amalgam nekonzistentnih zamisli – po kojima se on zamišlja kao supranacionalni identitet, zasnovan na "za-

⁸ Prvi komparativni tekst novog ustavnog ugovora publikovala je 'Otvorena Evropa', a on se može naći na Internet adresi: <http://www.openeurope.org.uk/media-cenre/bulletin.aspx?bulletinid=62>

jedničkom evropskom nasleđu", ali i na principima univerzalnih ljudskih prava i na poštovanju (kulturne) različitosti. S tim u vezi, jedna od polaznih pretpostavki u ovom radu mi je da su problemi koji izranjaju iz težnji ka konstruisanju "evropskog identiteta", pre svega uslovljeni (neadekvatnim) koncepcijama "identiteta", "kulture", "zajednice" u evropskim institucijama, politikama i agendama.

Osnovni cilj mi je da pokušam da, na osnovu savremene antropološke teorije o kulturi i identitetu, kao i na osnovu specifičnog pristupa antropologije javnih politikâ, pokažem kako se antropološki može doprineti razumevanju i kritičkom razmatranju nastojanja da se Evropska unija, koja se ranije obično proučavala kao ekonomsko-politička zajednica, integriše na kulturnom planu. Kao analitički okvir izabrala sam danas već razvijene antropološke poddiscipline i pristupe – antropologiju Evropske unije, antropologiju globalizacije, antropologiju javnih i praktičnih politikâ i antropologiju multikulturalizma, s obzirom na to da smatram da upravo njihovo brikoliranje u teorijsko-metodološke svrhe može da pomogne rasvetljavanju i pojašnjavanju pitanja konstrukcije "evropskog identiteta/kulture". Povrh toga, ovakvi analitički okviri mogu pomoći pri boljem razumevanju identitetske politike EU u odnosu na širi kontekst sličnih problema koji prate proces globalizacije, kao što je, na primer, praćenje promene načina na koji se u EU menja predstava o teritorijalnosti, kao jednoj od najvažnijih referenci grupne identifikacije.

Za osnovni okvir analize uzela sam Reformski ugovor iz Lisabona⁹, uz osvrt na relevantne izmene u odnosu na ugovore koji su mu prethodili.¹⁰ Uz to, analizu sam bazirala na sadržajima i

⁹ Države članice ovaj ugovor su potpisale 13. decembra 2007. godine.

¹⁰ To se pre svega odnosi na ugovore koji su donošeni od 1992. "Prelomnim" ugovorom za stvaranje "nove Evrope" smatra se Ugovor

ciljevima kulturnih politikâ različitih institucija EU, pri čemu ću se posebno osvrnuti na akcije koje u tom cilju sprovodi Evropska komisija; naravno, osloniću se i na druga pravna dokumenta i programe evropskog "kulturnog sektora", za koje smatram da dodatno doprinose razumevanju problema.

o Evropskoj uniji, potpisan u Matrihtu 7. februara 1992, koji je stupio na snagu 1. oktobra 1993. Njime je izvršena najradikalnija izmena okvira evropske integracije, čime je delimično promenjena struktura Evropskih zajednica; Unija je postavljena na tri stuba saradnje, pri čemu su nadležnosti Unije proširene (Janjević 2005: 18-31). Nakon toga, usledio je revidirani ugovor iz Amsterdama, potpisan 2. oktobra 1997., čime je izvršena treća institucionalna reforma evropske integracije; ovim Ugovorom je, između ostalog, otvorena nova serija dogovaranja članica EU (n.d. 31-34). Ugovor iz Nice proizašao je iz rada međuvladine konferencije EU (2000-2001), zaključaka Evropskog saveta iz Nice 7-11. decembra 2001, i pregovora u okviru COREPER-a, koji su se nastavili do decembra 2001. – tekst ovog Ugovora predstavljao je poseban problem, jer su došli do izražaja divergentni stavovi zemalja članica (v. n.d. 36-50). Pretposlednji ugovor je Ugovor o Ustavu za Evropu, poznat kao Ustav Evropske unije, koje je evropski savet usvojio 2004., a predstavnici država članica potpisali u Rimu, 20. oktobra 2004. (n.d. 50-64).

I

ANTROPOLOGIJA I EVROPSKE INTEGRACIJE: PITANJE "EVROPSKOG IDENTITETA"

Antropološka interesovanja regionalno i tematski su do sedamdesetih godina XX veka mahom bila ograničena na udaljene, egzotične, jednostavnije ljudske zajednice, tj. na tzv. "primitivna društva" (posebno u Okeaniji, Africi, urođeničkoj Severnoj Americi), što je predstavljalo ekskluzivnu karakteristiku antropologije među drugim disciplinama (Rogers 1997). Za to vreme, Zapad su istraživali istoričari, sociolozi i drugi društveni naučnici. Postepeno prelaženje na evropski teren, doduše u početku proučavajući isključivo seoske zajednice (kao deo svoje ekspertize), polako je počelo da udaljava antropologe od egzotike nepoznatih zajednica, pa, kako je to formulisala Rodžers, antropološki poduhvat danas više ne podrazumeva toliko definisanje nepoznatog, već redefinisane dobro poznatog (Rogers 1997: 719). Ipak, pitanje je koliko se savremena Evropa, odn. EU može smatrati poznatim terenom i u političkom i u kulturnom smislu. I same evropske studije nalaze se u veoma zamršenom stanju, a nedostatak konkretnih evropskih kontura, višestruka promena granica Unije, kao i nemogućnost sastavljanja nekakve "konačne liste" identiteta koji su u igri pri razmatranjima ovog tipa samo dodatno doprinosi postojećoj teorijskoj (ali i praktičnoj) zbrci.

Evropska integracija je u najvećoj meri proučavana sa stanovišta političkih nauka, mada je potpuno jasno da ona predstavlja višeslojan proces, u koji su uključeni ekonomski, društveni i

kulturni domeni (koji su često ovim redom predstavljeni sa stanovišta političke važnosti, tako da i epistemološki prioriteti njihovog proučavanja slede isti redosled, v. McDonald 2005: 4). Trivijalno je i spominjati međusobnu uslovljenost ovih (metaforičkih) domena "evropske realnosti", kao i neophodnost interdisciplinarnog pristupa za njihovo razumevanje. Smatram da, s obzirom na dosadašnja pitanja koja su antropolozi postavili i na koja su pokušali da daju odgovore, više nije potrebno da tražimo argumente koji bi naše bavljenje politikama EU učinili *privatljivim* za među-disciplinarni dijalog u okviru "studija EU", kao i za *pažnju* evropske političke elite, niti one kojima bi svoje kolege *ubeđivali* da tim pitanjima mogu slobodno da se bave. I pored toga što je ne karakteriše teorijska niti tematska ujednačenost, dosadašnja agenda antropologije Evrope sama za sebe govori da je Evropa, odn. EU relevantna tema za antropološku diskusiju već skoro pola veka, tako da ću u nastavku pokušati da istaknem ona pitanja koja su do sada otvarana u antropološkim diskusijama i analizama, a koja se bave proučavanjem kreiranja "evropskog identiteta" od strane evropskih vrhovnih institucija¹.

U antropološkim analizama evropskih pitanja, često se akcenat stavlja na reinterpetaciju teorija kolonijalizma, socijalizma i nacionalizma (Herzfeld 1997: 713), kao i na diskusije o hegemonističkim ideologijama u Evropi, kao što je kulturno utemeljena kritika liberalno-kapitalističke demokratije (Verdery 1997: 716; Verdery 1998). Dalje, razmatraju se pitanja stanja savremene nacionalne države, položaja manjina, masovnih migracija u Evropu (posebno iz bivših evropskih kolonija), pitanja retorike stvaranja unutrašnjih i spoljašnjih granica Evrope, kao i komentarisanje koncepata modernosti (koji je do sada izjedna-

¹ Vodeće institucije EU su Evropski parlament (EP), Evropska komisija (EK) i Savet EU. Za uvod u antropologiju evropskih institucija najbolje je poći od: Abélès (1992, 2000, 2004); Abélès et al. (1993).

čavan sa Evropom), liberalno-demokratske kulture, kasnog/razvijenog kapitalizma i nacije (Asad 1997: 719). Takođe, mnoge teme o kojima su druge discipline i društvene nauke razvile opsežne radove i čitave paradigme, do vremena kada se antropolozi nisu bavili evropskim pitanjima, sada spadaju u domen antropološkog interesovanja – političke i pravne institucije, ekonomski razvoj, sistemi mišljenja, tehnike objašnjenja, društvene klase, masovni mediji, kao i istorija svake od tih tema ponaosob (Rogers 1997: 718). Ovo je samo deo tema koje se smatraju relevantnim za antropološko promišljanje i analizu. Ipak, "kultura", kao i pitanja stvaranja "evropskog (kulturnog) identiteta", postale se ključne oblasti koje i stručnjaci iz oblasti evropskih studija rado prepuštaju antropolozima, posebno zato što antropološki načini razmišljanja nisu tako direktno definisani studijama Evrope i zato što su antropolozi u situaciji da referiraju na mnogo širi, višekulturni uporedni okvir (n.d. 719). Imajući u vidu kompleksnost i, možda, krucijalnost kulturnih pitanja u trenutnom stadijumu razvoja i funkcionisanja EU, potreba za antropološkim teorijskim razmatranjima i komentarima ovog domena "evropske stvarnosti" verovatno je veća nego ikada.

Iako antropološka literatura koja se primarno odnosi na identitetske politike EU i nije bila srazmerno obimna njenoj gore iskazanoj važnosti, iako su pitanja kulture i identiteta do skoro bila zanemarena u studijama EU uopšte, situacija se u poslednjoj deceniji značajno promenila i procesi "izgradnje Evrope"² i "evropeizacije"³ su zadobili značajnu naučnu pažnju. Inače, na-

² Fraza kojom se obično referira na jačanje institucija EU, kao i na proširenje njenog članstva (Bellier and Wilson 2000: 1).

³ Pojam koji je mnogo širi u odnosu na prethodni "izgradnje Evrope" i koji označava čak i značajniji proces koji podrazumeva ulogu evropske kulture u integraciji različitih evropskih zajednica i društava (n.d. 2000: 1).

kon objavljivanja Bartovog rada o etničkim grupama i granicama,⁴ antropološke diskusije o identitetu (do ranih 1990-ih) mogu biti podvedene pod debate o "etnicitetu" (Shore 1993: 782)⁵.

Iako je proučavanje zvaničnih dokumenata, programa i kampanja koji u svojim opisima sadrže reči "kultura" i "evropski identitet", kao i pravnih tekstova od strane antropologa još u po-voju, izvesno je da je antropologija EU i evropske integracije uopšte, veoma živa, i to sa obe strane Atlantika (v. Bellier and Wilson 2000: 1-2). U radu ću izdvojiti neka od dosadašnjih pitanja (i odgovora) antropologa koje sam odabrala kao reprezentativne, i za koje se može reći da su postavili osnove za proučavanje datih tema u disciplini (npr. Shore 1993, 2000, 2006; McDonald 1996; Shore and Black 1992; Bellier and Wilson 2000 i dr.), a potom ću se na njihov rad nadovezati sopstvenim razmatranjima.

Problemi "identiteta" (etničkog, nacionalnog, evropskog) u Evropi postali su veoma komplikovani, naročito nakon raspada Sovjetskog Saveza, ujedinjenja Nemačke, okončanja Hladnog rata i drugih društvenih promena do kojih je došlo nakon 1989. godine (posebno sa pomeranjem migranata, radne snage i izbeglica širom Evrope) i postali su vodeća objedinjujuća tema društveno-humanističkih nauka s jedne, i tvoraca politika EU, s druge strane. Kako to direktno formuliše Šor, oni su postali i

Evropeizacija, kao strategija samopredstavljanja i kao instrument moći, prvenstveno predstavlja reorganizovanje teritorije i narodnosti, dva principa grupne identifikacije koja su oblikovala moderni evropski poredak (Borneman and Fowler 1997: 487).

⁴ F. Barth 1969. *Ethnic groups and boundaries: the social organisation of cultural difference*. London: Allen & Unwin.

⁵ Na istom mestu Šor je ukratko predstavio neke zajedničke karakteristike literature koja se doticala pitanja identiteta (Shore 1993:782-783).

"glavni katalizator za ubrzavanje tempa evropske političke integracije" (Shore 1993: 780).

Evropska komisija od 1977. godine razvija "kulturnu politiku" koja potpomaže jačanje svesti naroda o evropskom kulturnom identitetu, i to uz punu podršku Parlamenta. Ova politika je dobila i formalno priznanje od državnih vrhova, tj. Vlade, na Štutgartskom i Milanskom Savetu 1983, odnosno 1985. godine (n.d.: 779).⁶ U te "kulturne politike" Šor ubraja različite projekte Komisije za povećanje svesti "Evropljana" o njihovom kulturnom (nacionalnom) identitetu (posebno projekat "People's Europe" razvijan 1980-ih), kao i isticanu kampanju "Za građansku Evropu" (n.d.: 783).

Kulturne politike EU su, takođe, vrlo jasno proklamovane i kroz evropske konstitucionalne Ugovore i Ustav, što se naročito odnosi na Ugovor iz Mastrihta kroz koji je iznesen predlog za uspostavljanje *evropskog građanstva*, kojim su objavljene i nove pravne kompetencije institucija EU, među kojima su i one vezane za pitanja "evropske kulture" i "nasleđa" tj. "baštine". Ipak, Šor navodi da je konstruisanje "evropskog identiteta" među stvaraocima evropskih politikâ postalo presudno zbog toga što je uspešno sprovedena ekonomska, monetarna i pravna integracija evropskih zemalja zahtevala obezbeđivanje političkog legitimiteta, predstavljajući istovremeno i odgovor na novonastale okolnosti tzv. "demokratskog deficita", izazvanog integracijama na prethodno navedenim poljima (Shore 1993: 784; Shore and Abélès 2004: 10). Važnost koncepta "evropskog identiteta", kako je često isticano od strane evropskih federalista, jeste i u tome što se njime izražava protivljenje razornim nacionalizmima, pri čemu se posebno ističu posledice nacionalnih konfli-

⁶ Šor nudi hronologiju ugovora i deklaracija koje se direktno tiču definisanja kulturne osnove Evrope i nastojanja Komisije ka promovisanju evropske javne svesti (Shore 1993: 787-788).

kata do kojih je došlo u dva svetska rata (Shore 1993: 786-787). Zbog svega toga, identitet i kultura postali su politizovane kategorije u Evropi, i time je naučna i politička pažnja ka njima usmerena više nego ikada. Pažnja evropskog javnog diskursa prema konceptima evropske kulture i identiteta vremenom je menjala svoj intenzitet i oblik, ali ovi koncepti su, ipak, konstantno prisutni u diskursu evropskih politika.⁷

Razvijanje evropskih kulturnih politikâ zadaje mnoge probleme njenim kreatorima, i obojeno je mnogim kontradiktornostima kada je u pitanju način na koji se identitet i kultura uopšte poimaju, kao i kada su u pitanju praktične posledice njihovih primarnih nastojanja. Pre nego što je pokrenut projekat "People's Europe", činilo se da su federalistička nastojanja ka formiranju zajedničkog identiteta "Evropljana" imala jasan cilj: da ljudi promene svest o sebi, tj. o svom identitetu – od nacionalnog prema nadnacionalnom, evropskom (v. Shore 1993: 784). Čitava retorika integracije izgleda kao da je tada postala obuzeta brisanjem kulturnih barijera između nacionalnih država, nakon brisanja onih tržišnih, što potvrđuje i izjava Žana Monea: "Kada bismo imali priliku da počnemo od početka, počeli bismo od kulture" (navedeno u: Shore 1993: 785).

Program "People's Europe" bio je uspešan u nekim svojim nastojanjima: na primer, prihvaćen je predlog o zajedničkom evropskom pasošu, zastavi, himni, i ta evropska obeležja istrajala su do danas, a neke od ambicija ovog programa i dalje stoje u predloženom evropskom Ustavu (McDonald 2005: 4). Ipak, ishitrene i nedovoljno promišljene ideje o jedinstvenoj evropskoj kulturi ovaj program su osudile na neuspeh, jer, kako kaže McDonald – Evropa nikako nije jedinstvena u pogledu naroda, je-

⁷ Neke novije oblike identitetske politike EU i razlike u odnosu na one koje je Šor razmatrao u radu na koji ovde referiram (dakle one koje su bile aktuelne do 1993.), predstaviću u posebnom poglavlju.

zika ili kulture... i ona je već definisana u množini. Prostor je već podjednako ispunjen starim i novim nacionalizmima (n.d.: 4). No, na ovo pitanje ću se vratiti kasnije. Sada ću pokušati ukratko da predstavim koje probleme i kakva objašnjenja nude Šor i drugi autori koji su razmatrali dati "problem evropskog identiteta".

Ključni problem koji Šor u svom istraživanju uviđa jeste to što su za konstrukciju "nove Evrope" korišćene one čisto "kulture" i *benigne* (kurziv u originalu) odlike nacionalnog identiteta (što je element onoga što je u Ugovoru iz Maastrichta nazvano "cvetanje kultura"), a da, s druge strane, ona zahteva ukidanje suverene nacionalne države i identifikacije sa njom (Shore 1993: 787). Navodeći simbole kojima se u okviru kampanje "People's Europe" nastojalo ka buđenju osećaja evropskog identiteta, on uviđa da se tu radi o istim onim simbolima kojima su kreatori devetnaestovekovnih nacionalnih država težili (i uspeli) da iskonstruišu osećaj nacionalnog pripadništva (osećaj koji kasnije često mutira u onaj koji se podvodi pod pojam nacionalizma). Ovakav zaključak je postao opšte mesto u istraživanjima ranih evropskih "kulturnih politika" u tolikoj meri, da se mogao uzimati za polaznu tačku u komentarisanju procesa evropske integracije. Ipak, čini se da taj zaključak više nije relevantan, niti aktuelan. Jedan od osnovnih razloga za to je sledeći: kreatorima evropskih kulturnih politika je odavno postalo jasno (verovatno već nakon projekta "People's Europe") da kreiranje nadnacionalnog identiteta u klimi "kulture iscepkanosti" u Evropi ima male izgleda za (skoriji) uspeh. Čak je i optimizam o političkom ujedinjenju vremenom oslabio (v. Abélès 2004). Resursi prošlosti (koji su eksploatisani u okviru prvih kulturnih inicijativa evropskih institucija) očigledno nisu bili dovoljni. No, to nije obeshrabrilo kreatore evropskih kulturnih politikâ; zapravo, ove politike su kasnije samo dobile na kompleksnosti, tako što su svojstvima "evropejstva" pridodate nove dimenzije, koje su imale za cilj da "evropski gra-

đani" počnu da se okreću ka *zajedničkoj budućnosti* (n.d.). O kompleksnosti i problemima novih vizija (prvenstveno Evropske komisije) izgradnje evropskog identiteta biće kasnije reči, posebno u poglavlju o multikulturalizmu i nekim od aktuelnih "kulturalnih politika" EU. Sada se valja ponovo vratiti na pitanja i zaključke gore pomenutih antropologa.

I sam Šor u radu na koji referiram⁸, zaključuje da je prerano govoriti o "evropskom identitetu" kako je zamišljen u razmatranim politikama (Shore, n.d.: 791-792). Sa njim se slaže i Abele (Abélès 2004) koji smatra da je osnovna prepreka ostvarivanju date zamisli u tome što Evropa pati od nedostatka simbola, koji bi doprineli da se osećaj zajedničkog pripadništva razvije među "Evropljanima", dodajući da taj nedostatak ide ruku pod ruku sa nedostatkom koherentnog skupa političkih koncepata među evropskim zvaničnicima. Šorov osnovni argument se, pak, sastoji u tome da je "evropski identitet" kroz zvanični diskurs EZ previše pojednostavljen i opredmećen koncept, što je protivno "činjenici" postojanja rivalskih i suprotstavljenih "evropskih identiteta" (v. n.d. 791). "Govoriti o 'tom evropskom identitetu', kao što se govorilo u deklaraciji potpisanoj od strane evropskih lidera 1973. godine, znači govoriti u prilog jednoj vrsti *okcidentalizma*, koji je problematičan isto koliko i *orijentalizam* koji je opisao Said (1978)" (n.d. 792). No, s obzirom na pad entuzijazma u ovakvim naporima (bar što se programa "People's Europe" tiče), i s obzirom na relativno slabu delotvornost "eurosimbola" među njihovim potencijalnim konzumentima ("Evropljanima"), strah od "okcidentalizma" ili, pak, neke vrste "euro-nacionalizma" deluje neosnovano. Na ovom mestu treba skrenuti pažnju na ono što je Šor samo usputno spomenuo, a to je činjenica da su zvaničnici Komi-

⁸ Ovaj rad predstavlja deo njegove kasnije objavljene, opširnije studije: Cris Shore 2000 *Building Europe: The cultural politics of European integration*. London and New York: Routledge.

sije i Parlamenta, koji su podržavali evropske kulturne politike, istovremeno tvrdili da one nemaju funkciju glorifikovanja evropske kulturne homogenosti, već upravo suprotno – njene heterogenosti! Ovakve, umnogome zbunjujuće izjave, imale su za posledicu razvijanje veoma problematične multikulturalne identitetske politike i njoj suprotstavljene kosmopolitske – što su problemi o kojima će biti više reči kasnije u radu.

Šor napominje da većina problema vezanih za izraz "evropski identitet" proističe i iz neodređenosti toga šta se zapravo podrazumeva pod problematičnim i kontekstualizovanim konceptom "Evrope" (Shore n.d.: 792). Ono što je interesantno, jeste to da se nemogućnost tačnog definisanja toga šta je to "Evropa" od strane evropskih zvaničnika često koristi kao prednost: kada im se upućuju kritike da su kroz svoje politike stvorili monolitan i fiksiran koncept identiteta, oni se pozivaju na "otvorene evropske ciljeve", i na politiku stalnog širenja. Kasnije ću pokazati da se slično ponašaju i pri upotrebi koncepta evropskog identiteta, kod koga se kao najplemenitija osobina (po potrebi) ističe heterogenost, ali i homogenost. Što se same definicije Evrope tiče, uprkos takvoj, može se reći, reverzibilnoj retorici zvaničnika institucija EU, Šor smatra da ona (definicija) implicitno postoji: "U svemu ovome je paradoksalno to da u diskursu Komisije i u njenim političkim dokumentima, *de facto*, postoji implicitna definicija "evropskog", iako se u Komisiji tvrdi da taj izraz nije zvanično definisan, pa ona u praksi tako pojačava fiksno i monolitno koncipiranje 'evropskog identiteta'" (n.d. 792).

Na osnovu sadržaja kategorije "evropskog kulturnog nasleđa"⁹, koju plasira Evropska komisija, Šor zaključuje da je ova kategorija zasnovana na onome što antropolozi nazivaju "esen-

⁹ Inače, "pravo na kulturno nasleđe" priznato je Konvencijom o zaštiti kulturnih dobara u slučaju oružanog sukoba iz 1945. (Paunović, Krivokapić i Krstić 2007: 282).

cijalističkim modelom identiteta" (n. d. 792), čemu u prilog govore i različiti drugi oblici evropskog šovinizma, elitizma, "evrocentričnog rasizma" (v. n. d. 792), kao i konstantna upotreba toliko problematizovanih koncepata u društvenim naukama uopšte – "nacije" i "zajednice". U antropologiji ozloglašena priča o proizvodnji Drugog predstavlja već obaveznu implikaciju esencijalizovanja identiteta, a mnogi istraživači su je još odavno dijagnostifikovali u kontekstu evropske samoreprezentacije (v. npr. Bornman and Fowler 1997). Uostalom, težnja ka jakoj unutrašnjoj solidarnosti može da probudi raznolik spektar osećanja – od osećanja identifikacije, preko tolerancije do indiferentnosti, ostrakizma i nasilja (Dijkstra, et al. 2001: 56). Ipak, pojmovi "evropska kultura" i "evropsko nasleđe" i dalje se neometano provlače kroz zvanična dokumenta EU.

Šor je rasvetlio mnoga mesta kritike kada je kulturna politika evropskih institucija u pitanju, a među njima je i problem centralizacije moći evropskih institucija na uštrb državnih ingerencija (Shore, n.d.: 794). Takva vrsta koncentracije Mošu upućuje na opasnost od provociranja uznemirenosti i ranjivosti periferija, koji se kasnije manifestuju u lokalnim oblicima šovinizma i ksenofobije (n. d. 795). Međutim, ni jedna vrsta orkestriranja kulturnih identiteta, bilo da se ono sprovodi iz lokalnog, državnog ili naddržavnog centra (iz antropološke perspektive) nije plauzibilna, pa zato problem centralizacije moći od strane evropskih institucija ovde neću detaljnije komentarisati. Uprkos "dobronamernosti" ovog kulturnog poduhvata Komisije, kojoj je osnovni cilj razvijanje humanog osećanja zajedništva među svim "Evropljanima", on proizvedene su i mnoge kontraindikacije, a može se reći da se u mnogim aspektima evropska integracija zahvaljujući njemu pretvorila u proces dezintegracije (tu pre svega mislim na ponovno oživljavanje nacionalističkih i separatističkih pokreta u Evropi, kako onih manjinskih, na "rubo-

vima" Evrope, tako i onih koji se javljaju u nekim od velikih evropskih nacija).

Iako ciljevi EU ka integraciji i ujedinjavanju deluju očigledno i neupitno, na osnovu antropoloških, ali i drugih istraživanja, postalo je jasno da su dati ciljevi veoma problematični. Štaviše, izgleda kao da su i sami kreatori evropskih politika izgubili tačan pojam o tome šta im je cilj. Često se može pročitati u antropološkim radovima da je jedna od osnovnih karakteristika EU njena politička i idejna neodređenost (npr. Abélès 2004).

Pored toga što je nedefinisan entitet u političkom smislu, retorika njenih zvaničnika je krajnje neodređena, a to se naročito odnosi na oblast kulturnih politika. Deo onoga što smatram važnim za antropološko razmatranje, a u vezi sa savremenim politikama koje izviru iz institucija EU, jeste i konstitucionalizacija "evropskog građanstva". Pitanje građanstva u EU je neodvojivo od pitanja "identiteta", i zato, iako se možda smatra domenom pravne teorije i filozofije, ono je sasvim legitimno antropološko pitanje (v. Nic Craith 2004; Neveu 2005). Jedna od početnih pretpostavki u ovom radu mi je ta da koncept građanstva, iako predstavlja jednu od osnova političke legitimnosti EU, služi i kao lepak za idejno približavanje međusobno otuđenog stanovništva država članica (cf. Vajler 2002: 373). I u analizi same evropske identitetske politike polazim od toga da su njeno osmišljavanje, promovisanje i sprovođenje u najvećoj meri podstaknuti, pored ostalog, potrebom za legitimizacijom EU kao, pre svega, političkog sistema u kome stvaranje "evropskog naroda" predstavlja uslov takve legitimizacije; u suprotnom – EU bi i dalje bila percipirana kao fundamentalno nedemokratski sistem (Shore and Abélès, 2004: 10). Upravo zato što koncept građanina i identiteta smatram neraskidivo povezanim (ne samo u kontekstu Evrope), smatram da je neophodno usmeriti antropološku pažnju na procese njihove pravne legitimizacije i naturalizacije putem konstitucionalizacije.

Globalizacija kao širi analitički okvir

Može se reći da samo definisanje nebuloznog fenomena globalizacije predstavlja jedan od najvećih izazova savremenih društvenih teoretičara. Taj nedostatak normativnog dogovora šta treba podrazumevati pod "globalizacijom", bilo da se ona razmatra kao politički, ekonomski fenomen ili kao opis stanja savremenog sveta, ipak ih ne sprečava da dalje debatuju o istorijskim uzrocima, razvojnim shemama i mogućim daljim implikacijama ovog "sveobuhvatnog" procesa, na svetsku ekonomiju, politiku, društvene odnose i "kulturu". Sama se u ovom radu neću truditi da definišem šta podrazumevam pod globalizacijom. U ovom kontekstu globalizaciju podrazumevam kao sveprisutnu teorijsku konstrukciju tj. kao pojam koji je već dostigao frekvenciju i karakter prećutnog znanja kakav deli i sama "kultura"; kao paradigmu pod čijim kišobranom se odvijaju mnoga savremena teorijska razmatranja, bila ona na lokalnom, regionalnom, državnom, nad-državnom ili, pak, na globalnom nivou.

Globalizaciju neki vide kao "sudar civilizacija" a neki kao "kreolizaciju" svetskih razmera (Amselle 2002: 215). No, pristupi problemima globalizacije, kada je antropologija u pitanju (što, naravno, važi i za druge discipline), veoma su različiti, i predstavljaju čitav kompleks problema, zaključaka, metodologija i namera. Delim stanovište Abu-Lugod, da u proučavanju globalizacije "...ne samo da nemamo zajedničku paradigmu, već mislim da je nikada nećemo ni imati. To ne treba shvatiti kao naš defekt pri proučavanju globalizacije, nego, u stvari, kao jednu od naših jačih strana. Svaki pojedinačni pogled je i korektan prema onome što posmatra, ali je u osnovi nekompletan i tako "pun predubeđenja" zbog njegovog ograničenog fokusa i unapred stvorenih teorijskih pretpostavki" (Abu-Lughod, 2007: 359). To potvrđuje i Fridman (mada dosta pesimističnijim tonom) kada kaže da je, kulturna, i shodno tome, intelektualna

fragmentacija sveta, obeshrabrila svaki napor ka jedinstvenoj interpretaciji savremene situacije (Friedman, 1990).

Smatram da je svaki teorijski poduhvat objašnjenja/razumevanja/kritike identitetskih politika koje prate proces evropske integracije osuđen na neuspeh ako se ne uzmu u obzir globalne manifestacije identitetskih problema sa kojima se ujedno suočavaju i konzumenti različitih identiteta, i kreatori identitetskih oznaka ali i sami antropolozi. Ipak, samo proučavanje EU predstavlja i jedan od načina da se razume globalizacija, što samo govori u prilog zamršenosti i ambivalentnosti njihovog odnosa, ali i o neophodnosti analiziranja takve veze. Dakle, bilo da se složimo sa Kastelsovim (Castells) stanovištem, koji EU vidi "kao reakciju na globalizaciju, ali i [kao] njen najpotpuniji izraz" (navedeno u Rosamond, 2005: 24), ili da uspostavimo neku drugu relaciju između EU i procesa globalizacije, evidentno je da je proces nastanka i razvoja EU tesno povezan sa tim procesima (v. npr. Warleigh 2006).

Proces kreiranja "evropskog identiteta" i razvrstavanja elemenata koji bi se podveli pod ono što se od strane institucija EU naziva "evropskom kulturom" nije, dakle, podstaknut jedino internim evropskim potrebama, već i ekonomsko-političkim globalnim pritiscima i transnacionalnim režimima – kao što su Helsinška povelja o ljudskim pravima, Ujedinjene Nacije, Severno-atlantski savez, multinacionalni tehnološki projekti, kao što je Arijan (Ariane), Organizacija ekonomske saradnje i bezbednosti, Svetska Banka ili Opšti sporazum o carinama i trgovini (Borneman and Fowler, 1997: 496). Integracija evropskih zemalja u EU, pored unutrašnjih nastojanja ka miru i humanom sjedinjavanju i kooperaciji država koje su pretrpele košmare nakon dva svetska rata, presudno je uslovljena spoljnim društveno-ekonomskim okolnostima.

Evropska integracija je u velikoj meri usmerena na ekonomsku korist – "širenje evropskog tržišta pruža veće izglede za brži

rast, kako pojedinačnih, tako i zajedničke privrede (i posledično, povećanje životnog standarda, smanjenje stope nezaposlenosti i sl.), odnosno za stvaranje jače, prosperitetnije evropske ekonomije, konkurentne na svetskom nivou" (Malešević 2006:74). Ekonomsko udruživanje evropskih zemalja, prema tome, predstavlja uslov da "Evropa" parira ostalim svetskim ekonomskim gigantima – SAD, Indiji i Kini (n.m.). Povoljan ekonomski položaj u svetskom ekonomskom sistemu daje joj autoritet supersile na nivou globalnog političkog odlučivanja, u smislu mogućnosti da brani sopstvene interese, kao i vrednosti na kojima je načelno zasnovana – demokratiju, pluralizam, jednakost, vladavinu prava.

Nastojanja ka izgradnji "nove Evrope" i njenog identiteta spolja su podstaknute, takođe, i kontinentalnom trijangulacijom nakon Drugog svetskog rata, u kojoj se "Evropa" našla između Sjedinjenih Država i Sovjetskog Saveza – poznatih kao dve supersile – koje su se, između ostalog, nadmetale i na planu načina na koji će interpretirati evropsku prošlost i odrediti uslove njenog vaskrsenja. Sa raspadom Sovjetskog Saveza i sa opadanjem američke dominacije, za Evropu je nastupio period mladosti i slobode za stvaranje novih značenja (Borneman and Fowler 1997: 488).

Neosporno je da je EU u mnogim od svojih gore navedenih nastojanja uspela, ali za EU se uprkos tome, i dalje kaže da je "nedovršena" ili politički još uvek "neidentifikovana", a neuspela ratifikacija Ustava 2005, problematična imigrantska politika, ideološka borba između federalista i nacionalista, kao i druge krize i unutrašnje nesuglasice između država članica koje konstantno iskrsavaju tokom evro-integracije alarmiraju da mnoge vrednosti i ciljevi koje proklamuju evropski zvaničnici još uvek nisu naišli na zadovoljavajući javni pristanak. Duboki osećaj depresije i nezadovoljstva evropskom tvorevinom, koja je pretila da potkopa svoju političku legitimnost, otvorila je mogućnost

osmišljavanju projekta stvaranja evropskog *demosa*, tj. stvaranja svesti o "evropskom identitetu", kao i kasnijem uvođenju evropskog građanstva (v. Vajler 2002: 366).

Na to pitanje ću se, ipak, vratiti kasnije, dok ću u ovom odeljku izdvojiti neke od onih tokova koji se podvode pod pojam globalizacije, a koji su uticali na promenu antropološkog, ali i opšteg shvatanja kulture i identiteta i koji mogu pomoći pri razumevanju problema kulturnih (identitetskih) politika u EU.

Ključna promena do koje je došlo usled procesa globalizacije, jeste promena odnosa i veza među ljudima. To se pre svega odnosi na revolucionarni tehnološki napredak u oblasti komunikacionih sistema i transporta. Ova dostignuća omogućavaju da robe, kapital, ljudi, a pre svega, informacije, putuju neverovatnom brzinom kroz Makluanovo "globalno selo", za šta je prostor postao gotovo nevažna dimenzija. Naravno, razvoj u ovoj oblasti doprineo je širenju političke i ekonomske kooperacije do te mere, da je tzv. multinacionalne organizacije sada pravilnije nazvati transnacionalnim, "globalnim" organizacijama (Dijkstra, et al. 2001: 57), ili pak postnacionalnim, anacionalnim. Neću se truditi da nabrojam sve one pojave koje bi dočarale sliku o umreženosti savremenog sveta, koja se do sada verovatno već sasvim jasno iskristalisala u glavama većine Zemljana. Ona posledica sveopšte globalizacije koju ću, pak, ovde posebno izdvojiti jeste to da politička, ideološka, religijska ili kulturna kretanja ne mogu više biti povezivana za specifičnu oblast, kulturu ili period, jer su ona raspršena širom planete, što je posledica sve većeg rasta proizvodnog kapitala, ubrzanja u tehnološkom razvoju, pojave rastućeg tela svetskih korisnika i širenje neoprotekcionističkih pritisaka (v. n. d.: 57-58). Takav kontekst omogućava različitim društvenim akterima da *biraju* u širokom asortimanu proizvoda i ideja koji je dostupan na globalnom tržištu identiteta (Amselle 2002: 216, kurziv moj).

Jedna od često navođenih posledica savremenih globalizacijskih tekovina jeste neminovnost interakcije između lokalnih i

globalnih elemenata i mehanizama, tzv. "glokalizacija" (npr. Dijkstra, et al. 2001: 58). Inter-kontinentalne migracije, razvoj turizma, mediji, konzumerizam i dr., doveli su do toga da "kulturni materijali" postanu svuda dostupni i da zbog toga nekada poimane kao definisani i zasebni entiteti – kulturne monade – postanu deteritorijalizovane i neodređene. Ono što ovde treba istaći jeste to da "kulture" kao zasebni entiteti naravno, nikada nisu ni postojale, i ova pojava nikako nije isključiva karakteristika XX veka. Mešanje društava, kultura i civilizacija u ljudskoj istoriji je konstantno i nije ograničeno samo na dijasporičnu i mobilnu prirodu savremenih društava (v. npr. Amselle 2002). Ipak, navedene pojave koje prate globalizaciju, značajno su uticale na to da deteritorijalizovanost, amorfnost i dinamičnost "kultura" postane evidentna. Sve očiglednija slika o nepostojanosti kulture, posebno nacionalne, dovela je do prepoznavanja višestrukosti, polisemičnosti, promenljivosti i hibridnosti identiteta. Danas, uostalom, kako kaže Vajler, "nije originalno podsećati da identitet – u doba u kojem već dugo "izbor" zamenjuje "sudbinu" kao osnovu samospoznaje – predstavlja u velikoj meri političku i socijalnu tvorevinu koja daje prednost jednom obeležju (ili grupi obeležja) nad drugima, pozivajući pojedinca da se identifikuje i to zatim proglašava identitetom". (Vajler 2002: 366). On smatra da je u takvim okolnostima pravilnije govoriti o *diferentitetu*, a ne o jednom identitetu. Slično tome, Mihelj predlaže da je u uslovima globalizacije pravilnije govoriti o *identifikaciji* (kao procesu), a ne o identitetu (kao nepromenljivoj realnosti) (Mihelj 2001: s. a.).

Ipak, kao što sam već napomenula, perspektive o globalizaciji i njenim uticajima na "kulturu" i "identitet" značajno variraju. Tekovine globalizacije, npr. povećana mobilnost ljudi i sistem slobodnog tržišta, obično se poimaju kao tendencija ka kulturnoj homogenizaciji, kao pretnja potapanja kulturno raznolikih zajednica sveta "kokakolizacijom", "milkšejkizacijom", "mekdonaldizaci-

jom", "emtivizacijom" i drugim izlučevinama koje dolaze iz SAD, tj. sa Zapada (v. npr. Barnet i Kavana 2003), i zbog toga kao povoljno tle za "kulturni imperijalizam". Ipak, i paradoksalno, globalizacija istovremeno podrazumeva i nastavljanje, čak i pojačano izražavanje kulturne heterogenosti: globalno i lokalno jesu dva lika istog kretanja (Hall 1991). Drugim rečima, rastuća globalizacija obezbeđuje povoljne uslove za sve vrste partikularizacije, lokalizacije i čak fragmentacije (Dijkstra, et al.: 58), pa je zbog toga zapravo neopravdano govoriti o "kulturnoj homogenizaciji". Prema Amselu, današnja teorija globalizacije ima korene još u marksističkoj ideji o svetskom tržištu i imperijalizmu, ali ključna razlika među njima leži u tome što umesto klasnih i teritorijalnih, poslednja razmatra *identitetske borbe*. Daleko od toga da promovišu kulturnu uniformnost, neki američki teoretičari ekonomsku globalizaciju vide kao *uzrok* za izbijanje današnjih identitetskih i religijskih konflikta, dakle kao dezintegracioni proces (Amselle 2002: 214).

Postalo je evidentno da globalizacija mnoge ljude (ili grupe njih) nagoni da *učvršćuju* svoje monadne kulturne identitete, uprkos porukama o hibridnosti, promenljivosti, mnogostrukosti identiteta kakve šalju društveno-humanističke nauke. Pojava diferencijacije kulturnih identiteta postala je naročito izražena u okvirima (krhkih) nacionalnih država, i to najčešće kao osnova za grupna politička prava – koja zahtevaju mono-kulturno identifikovani pojedinci – ili za ono što se podrazumeva pod multikulturalizmom.¹⁰

Imajući u vidu sve promene koje su proistekle iz globalizacije, može se reći da je jedna od njenih ključnih posledica promena percepcije teritorijalnosti i s njom povezanog identifikovanja pojedinaca. Tako posmatrano, proces izgradnje "evropske" Evrope, stvaranje njenog novog imidža na osnovu koga bi se

¹⁰ Ova pitanja, u kontekstu EU, razmatram u sledećem odeljku.

pojedinci kasnije identifikovali predstavlja globalizaciju u malom (nešto nalik razvijanju kosmopolitskog identiteta, ali na nivou Evrope), s tim što se on na nivou Evrope odvija, ne pod uticajem neke "nevidljive sile", već kao *strategija* samopredstavljanja pod uticajem institucionalne moći EU. Ovakva analiza zapravo predstavlja zaokret u odnosu na klasična istraživanja identitetskih politika, s obzirom da se u slučaju antropologije javnih i praktičnih politikâ u analizi ne polazi "s vrha ka dnu", već "s dna ka vrhu".

S tim u vezi nameće se pitanje da li EU, narušavanjem principa teritorijalnosti i narodnosti, nastoji ka narušavanju dva osnovna principa na kojima je zasnovan model evropskog političkog poretka (cf. Borneman and Fowler 1997: 489)? Analiza koju sam ovde sproveda pokazuje da ti principi nisu iščezli iz projekta izgradnje EU, da ih taj projekat pothranjuje, ali i da ih dodatno koristi na višem nivou apstrakcije; zbog toga se može reći da je zadatak antropologa da pokažu kako je pravilnije govoriti o *reteritorijalizaciji* a ne *deteritorijalizaciji* (v. Gupta and Ferguson 1992), kao odlici savremenog sveta.

Sve veća svest o različitosti u nacionalnim državama i o tome da između nacionalne države (nacionalnosti) i kulture ne treba više stavljati znak jednakosti, nagoveštavala je da su konačno uspostavljene okolnosti za praktikovanje liberalnog shvatanja pojedinca – kao subjekta koji je najzad oslobođen stega nacionalnog (=kulturnog) identiteta, i koji može sam da bira kako će i sa čim sve želi da se identifikuje. Ipak, ishod je bio kontra-indikativan takvom nagoveštaju. To potvrđuju i Gupta i Ferguson kada kažu da je "ironija ovih vremena u tome što je uporedo sa sve većim zamagljivanjem i neodređenošću prostora i mesta, *ideje* o kulturno i etnički određenim prostorima postaje čak i više istaknuta nego ranije" (Gupta and Ferguson 1992: 10).

Verovatno je prepotentno pripisati antropolozima tako veliku krivicu, ali može se reći da je tradicionalni antropološki kon-

cept kulture značajno doprineo tome da ekonomska globalizacija ima tako paradoksalan ishod u retradicionalizaciji. U odeljku koji sledi pokušaću da skiciram kako je "stari" antropološki pojam "kulture" postao sveprisutan u fondu reči savremenih političara, društvenih teoretičara, umetnika, pravnika, evropskih "očeva osnivača" i mnogih drugih "patriota". Kritiku tog koncepta zasnivam na "novoj" antropološkoj koncepciji "postkulture", koju ću kasnije primeniti i na probleme multikulturalizma, odn. identitetskih politika institucija EU.

II

KULTURA I IDENTITET KAO POLITIČKI NEIZBEŽNI KONCEPTI

Preludijum za antropološku raspravu o multikulturalizmu i politikama identiteta u EU

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

Sami antropolozi nisu imali mnogo udela u opsežnim raspravama koje se vode po pitanju odnosa kulture i savremene politič-

ke teorije (v. Scott 2003), ali ni u onim koje se tiču odnosa multikulturalizma (kao specifične politike identiteta) i liberalizama. Kako Skot tvrdi, ovim pitanjima je u političkoj filozofiji uglavnom pristupano tako da "kultura" nije posmatrana kao konceptualno autonomna, već kao sredstvo za potkrepljivanje određene političke teorije o liberalnoj demokratiji (n.d. 96). Ne mislim da je "autonomno" koncipiranje "kulture" uopšte moguće, ali mislim da bi relativistički koncept kulture – kao kulturno-istorijskog konstrukta – koji antropolozi razvijaju već pola veka, mogao poslužiti kao konstruktivan i kritički plodan doprinos političkoj filozofiji.¹ Ipak, primarni cilj mi je da takav koncept u ovom radu iskoristim, ili bi možda pravilnije bilo reći da ga "testiram", pri analizi identitetskih politika i/ili multikulturalizma u EU.

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

Antropološke debate u vezi sa procesima globalizacije obeležile su 90-te godine XX veka (Milenković, 2007: 158), i predstavljaju na neki način kontraindikativan nastavak rada u disciplini nakon debata o postmodernizaciji (n. m.), jer je taj period samokritičkog teoretisanja³, pre svega o etnografiji kao veoma problematičnom antropološkom metodu, doveo do krize identiteta same discipline (Milenković 2003). Ipak, za čitav XX vek,

¹ Jedan od najvećih protagonista ove ideje je Džejms Tali (James Tully), u svom delu *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity* (v. detaljnije u Scott 2003).

² Naravno, ovo je samo jedno od postojećih shvatanja značenja, važnosti i svrhe koncepta "kulture" u antropologiji.

³ Postmodernistički "zaokret" se pre svega dogodio u američkoj antropologiji, ali je imao idejni odjek na mnogo širem nivou.

a naročito za njegovu drugu polovinu može se reći da je predstavljao period intenzivnih promena u antropologiji, a taj period se poklapa i sa rastućim (ekonomskim, političkim, kulturnim, komunikacijskim) promenama na planeti, kao i sa shvatanjem da koncept "kulture" treba potpuno preformulisati. Preosmišljavanje i relativizacija koncepta kulture, uporedo sa preispitivanjem rada i javne uloge same antropologije otpočelo je, ipak, gotovo sa samom institucionalizacijom discipline, pre svega od strane Franca Boasa i nastavljača njegovih ideja; 60-ih godina je intenzivirano, naročito sa radovima Kliforda Gerca (Scott 2003: 93), a kulminiralo je 80-ih godina sa interdisciplinarnom ekspanzijom postmodernizma. Postmodernistička kritička intervencija je verovatno najznačajnije uticala na savremene "moralno/politički motivisane kritike"⁴ (Milenković 2005: 68) tradici-

⁴ Želim da naglasim da, iako često deluje da su nastojanja antropologa pri kritičkim razmatranjima značenja koncepta kulture i identiteta, kao i nastojanja ka intervenciji u debatama u političkoj teoriji – inspirisana moralnim, odn. političkim motivima, i da su novonastali, *postkulturni* koncepti zapravo proizvodi moralnih, "ljudskih" poriva za ispravljanjem svetskih nepravdi koje je "tradicionalna" antropološka "kultura" proizvodila i proizvodi, mislim da antropolozi ne treba da se trude da ostavljaju takav utisak. Pokušaj da se antropološka nastojanja ka statusu politički relevantnog komentatora, afirmišu pozivanjem na "primarnost etičkog" (Scheper-Hughes, 1995) kao ključnog argumenta u takvim i sličnim ciljevima ispostavio se kao neodrživ, posebno sa teorijskog i metodološkog aspekta (to se posebno odnosi na ishod debate koju su sredinom 90-ih godina započeli Roj D'Andrade i Nensi Šefer-Hjuz, gde je tema debate bila šta bi trebalo da bude osnovni garant validnosti antropološkog rada – etika ili (objektivna) metodologija. Više o tome v. u: Gačanović, Ivana. 2007. Moralni i/kao objektivni modeli: Implikacije polemike Roja D'Andradea i Nensi Šefer-Hjuz. Diplomski rad. Biblioteka Odeljenja za etnologiju i antropologiju). Iako u ovom radu ne želim da pružim nekakav manifest "za javnu antropologiju", lično smatram da bi takva uloga mogla da donese korist (pre svega teo-

onalnog antropološkog koncepta kulture i identiteta i dovela u pitanje političke i teorijske implikacije neupitnog ograničavanja i izolovanja kultura u doba etnografskog relizma.

Ipak, neću ulaziti dublje u implikacije postmodernizma na savremenu antropologiju, koja, kako se čini, opet deluje kao "normalna nauka" (u Kunovom smislu) i koja je "prerasla postmodernističko samopreispitivanje i vratila se u realni svet" (Stolcke 1995: 1); ipak, slažem se sa onima koji smatraju da je postmodernistički uticaj na većinu mišljenja današnjih antropologa možda i presudan (posebno Milenković, 2007: 137-160), bilo da su se protivili ili zastupali tu (inter)disciplinarnu tradiciju. U radu ću izdvojiti onu implikaciju postmodernizma na savremenu antropologiju, koja je "...u vezi s opštom antropološkom teorijom kulturne promene, posebno u vezi sa aktuelnim spornim društvenim pitanjem globalizacije i evropske integracije, s obzirom da teorija etnografije implicira i jednu sasvim specifičnu teoriju kulture i predstavlja uvod u *postkulturnu antropologiju*"⁵ (Milenković, 2007: 141).

Iako se od antropologa (kao i od drugih društvenih naučnika i humanista) tradicionalno očekivalo da u svojim radovima pre svega budu posvećeni teoriji i "unapređivanju" znanja u oblastima koje proučavaju, verovatno je suviše naglašavati da su oni pri tom stalno izloženi uticajima političkog i društvenog kontek-

rijsku), kako interdisciplinarnoj, obrazovnoj i političkoj javnoj sferi, tako i samoj antropologiji. Verujem da bi aktivniji javni pristup proizveo i mnogo novih pitanja i nedoumica. O javnoj ulozi antropologije u srpskom obrazovnom sistemu i politici dosta je pisao Milenković (2003, 2005), koji takođe smatra da ne treba stavljati primarni naglasak isključivo na moralnu pouku, već se usredsređuje na "dalji razvoj modela interakcije metoda, morala i javne sfere" (Milenković 2007: 140).

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

sta u kome žive, kao i da je to odnos uzajamnog oblikovanja. Zapravo, svaka antropološka teorija, zavisno od konteksta u kome je pisana, uvek (možda čak i nesvesno) predstavlja odraz ili korelat (političkih) okolnosti. Rastuće društvene, političke, ekonomske, tehnološke, kulturne promene, u velikoj meri su navele antropologe da počnu da preispituju sopstvena teorijsko-metodološko-etička polazišta, a tome je umnogome doprineo i "kompleks krivice" i "manija gonjenja" od kojih antropolozi pate nakon što su uvideli da je njihova koncepcija "kulture" (kao homogenog, statičnog, ograničenog sistema vrednosti, značenja) prvenstveno pogrešna, a potom i zloupotrebljena u kolonijalne, ali kasnije i u mnoge druge svrhe. To je bio razlog zbog koga čitavu antropološku tradiciju samopreispitivanja možemo okarakterisati kao diskurs borbe protiv nepravdi (koje je u velikoj meri sama proizvela). Kao što je nagovešteno, za vreme preosmišljavanja koncepta "kulture" i "identiteta", oni su iscurili iz disciplinarnih okvira u politiku, umetnost, medije..., i uspešno se uklopili u njima željene oblike, i tako postali oružje za različite borbe u *politikama identiteta*.

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

Kada je o važnosti i ogromnoj zastupljenosti pojmova "kultura" i "identitet" u političkoj retorici reč, zapravo se misli na relativno noviji period, tj. na period druge polovine XX veka. Tada se obično misli na ideološko-politički pokret multikulturalizma (kroz koji su koncepti kulture i identiteta najviše upotrebljavani, modulirani i podešavani), ali i na njegov uticaj na kompletnu teoriju političke i pravne filozofije u kojoj kultura i zahtevi za priznavanjem grupnih identiteta postaju jedan od osnovnih izazova filozofiji liberalizma. Pored toga, "kultura" (shvaćena esencijalistički) istovremeno postaje osnovna referen-

ca razlike tj. osnovno sredstvo za poimanje i objašnjavanje drugosti (Scott 2003: 106), a u toku poslednje decenije većina svet-skih konflikata bila je po prirodi unutardržavna, i uzrokovana etničkim, religijskim i kulturnim različitostima (Dijkstra, et al. 2001: 62). Ipak, valja napomenuti da "kulturni esencijalizam, kao i kulturna anksioznost, nisu nove pojave (izražavani su, između ostalog, i u romantizmu XIX veka, i u XX-ovekovnom anti-kolonijalizmu), ali oni su sada sveprisutni i zauzimaju mnoštvo oblika, posebno prožimajući veći deo političke i medijske retorike u Evropi, podjednako od strane "manjinskih" i "većinskih" populacija, a najviše kroz politički i religijski spektar" (Grillo 2003: 158).

Pojava multikulturalizma (uz opšte ekonomske/političke/društvene/kulturne globalne promene) predstavlja kontekst u kome je razvijena "nova" antropološka teorija kulture i identiteta, i on se umnogome razlikuje od vremena kolonijalnih, neokolonijalnih i prekolonijalnih pokreta, kao konteksta u kome se većina antropoloških teorija razvila, pa tako i tzv. "stari" antropološki koncept kulture (cf. Turner 2003: 424). Neki od antropologa se oštro protive daljoj upotrebi i širenju "starog" – esencijalističkog koncepta (npr. Wright 1998), ali ipak, šta je to esencijalističko u "kulturi" koju antropolozi nastoje da povuku iz (pre svega) političke i pravne upotrebe? I šta nude u njenu zamenu? U sledećem poglavlju ću pokušati da odgovorim i na pitanje kakve to veze ima sa multikulturalnim politikama i sa EU, i na kraju – sa stvarnim, svakodnevnim životom?

III

MULTIKULTURALIZAM: KAKO IZAĆI NA KRAJ SA KULTURNOM RAZLIČITOŠĆU?

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

Prethodni odeljak bar donekle pokazuje da se slika iscepkanog sveta na kulturno specifične nacionalne države sve više rastaće u transkulturni i multikulturalni svet. Dakle, u konceptualnom smislu, ova slika više nije crno-bela (ako je ikada i bila), tj. sve je manje naglašeno crno-bela, i više nije moguće razaznati linije kojima se kulturni entiteti razdvajaju jedan od drugog (kako je to nekada možda izgledalo). Ovde ću, ipak, pokušati da skiciram zašto je multikulturalizam, kao jedna od (najčešće pozitivno okarakterisanih) posledica globalizacije i kao ideja koja je mnogima pomogla da se uvidi činjenični karakter kulturne izmešanosti i pretapanja, u nekim svojim vidovima veoma problematičan, i da bi svako nastojanje ka njegovom ozakonjavanju, formalizaciji i javnoj proklamaciji trebalo prethodno dobro promisliti.

Redefinisanje koncepata kulture i identiteta otvorilo je nova politički relevantna pitanja u antropologiji, što antropolozima pruža šansu da učestvuju u koordinisanju svojih teorijskih koncepata u aktuelnim političkim upotrebama i da doprinesu savre-

menoj političkoj teoriji. Kao što je do sada unekoliko objašnjeno, "kultura" i "identitet" postali su sastavni deo (anglo-saksonske, cf. Milenković 2005: 64) javne sfere i političke teorije, što je elaborirano pre svega kroz kontekstualno-specifične identitetske politike u savremenim zapadnim demokratijama. Takve politike je u poslednjih nekoliko decenije moguće pratiti i u nadnacionalnom političkom i javnom kontekstu EU. S obzirom da multikulturalizam implicira određenu teoriju kulture/identiteta, teorijsku intervenciju u savremenim multikulturalnim raspravama (u okviru politika identiteta) smatram jednim od najvažnijih izazova za antropologiju (ovde Evropske unije).

Bez obzira da li su zvanično prihvatile multikulturalne politike, savremene zapadne liberalne demokratije obično (jesu primorane da) sebe opisuju kao multikulturalna društva, a tako i zvaničnici EU zamišljaju svoju političku tvorevinu (čemu ću znatniju pažnju posvetiti u sledećem poglavlju). Savremena društva se u, najširem smislu, smatraju multikulturalnim zato što su otvorena prema različitim ljudima/grupama (bilo da su oni turisti, studenti, profesori na razmeni, umetnici, sportisti, ili migranti), za koje se smatra da sa sobom nose izvesne karakteristike koje se opisuju kao "kulture". Primarni cilj u ovom odeljku jeste da pokušam da iskristališem osnovne ideje i probleme koji karakterišu multikulturalizam (koji, naravno, predstavlja jednu veoma nekonzistentnu filozofsko-političku ideju), tj., da predstavim kako se u multikulturalizmu poima "identitet" i "kultura" i kako se na osnovu njih razume "kulturalna različitost", kako bih iskristalisala neka mesta kritike i (eventualnog) poklapanja takvih ideja sa antropološkom postkulturalnom teorijom. Dakle - na kakvim koncepcijama su utemeljene zamisli i politička rešenja koja se tiču kulturalnog pluraliteta savremenih društava i problema koje takvo društvo generiše; pažnju ću, kasnije, posebno usmeriti na poimanje identiteta, kulture i kulturalne različitosti u politikama identiteta EU.

Multikulturalizam: politika identiteta/normativno-ideološko stanovište/deskriptivno sredstvo

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

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

Gotovo svaki tekst koji se tiče multikulturalizma počinje skretanjem pažnje na njegovu teorijsku i praktičnu nekonzistentnost. Dakle: "Na početku je važno naglasiti da ne postoji ni distinktivna multikulturalna interpretacija naučne aktivnosti, niti konsenzus oko značenja i praktičnih posledica samog multikulturalizma" (Irzik and Irzik 2002: 393). Pojam multikulturalizam se, u stvari, koristi kao širi pojam za različite vrste dilema i te-

škoća koje se tiču politika razlike i/ili identiteta, pri čemu su sve te varijante izrazito kontekstualno determinisane, tako da se kao celovita ideja može tretirati samo u heurističke svrhe. Sa stano-
višta njegove upotrebe, multikulturalizam se obično smešta u politički i obrazovni kontekst: kao politika priznavanja razlike i kao epistemički multikulturalizam (n. d.).

Multikulturalizam je pojam koji je iskovala kanadska vlada, koji je podrazumevao progresivnu političku alternativu asimilacionoj politici s ciljem promocije vrednosti jednakosti, tolerancije i inkluzivnosti prema "manjinskim kulturnim grupama" (Ang 2005: 34). Ova ideja je nešto kasnije prekopirana u posleratne godine u SAD, u kojima je u to vreme (1960-ih i 70-ih godina) vladala moderna radikalna tradicija borbe za ljudska prava, koja je uključivala borbu protiv rasizma, pokret za afirmaciju žena i homoseksualaca, za interese osoba sa hendikepom i program reforme na američkim univerzitetima. Svi ovi pokreti su se neformalno udružili i generisali opšte raspoloženje žrtvovanja, moralne ozlojeđenosti, i odlučnog neprijateljstva prema zajedničkom neprijatelju – belom muškarcu, a u nekim slučajevima i prema zapadnoj civilizaciji uopšte (Spencer 1994: 559).¹ Ipak, ono na šta posebno treba skrenuti pažnju kada je u pitanju američki multikulturalizam, jeste to da njegovi zagovornici, u stvari, nisu bili opsednuti "patnjom", već *grupnim identitetom* (Rorty 1995: 74, kurziv moj). Istovremeno, grupni identitet je postao politička kategorija, i kako Tejlor ističe, dobio glavnu ulogu u razvoju socijalnih politika (Taylor 1998).

Razumevanje identiteta u multikulturalnim raspravama neodvojivo je od razumevanja toga šta se u njemu podrazumeva pod "razlikom" (Taylor 1998: 334). Identitet je ušao u široku

¹ Multikulturalizam se, zbog tih zahteva, obično smatra ogrankom opšteg pokreta "političke korektnosti" (v. npr. Scott 1992; Spencer 1994).

upotrebu u društvenim naukama 1950-ih, zahvaljujući psihoterapiji, koja je u to vreme iz Evrope dospela u Ameriku. Psihoanalitičar Erik Erikson je u to vreme iskovao i popularizovao frazu "kriza identiteta", pod kojom je podrazumevao interakciju individualnog sa socijalnim, u smislu veze između željenih socijalnih uloga i internalizacije kulturnih normi. Ovde je naglasak u potpunosti bio na takvoj interakciji – a ne na kolektivnim ili grupnim identitetima (Gleason, u Orchard 2002: 422). Ali, kako Glison pokazuje, iako je ideja "grupnog identiteta" 1950-ih bila potpuno zastarela, ona je opet postala aktuelna 1960-ih i 70-ih, sa Vijetnamskim ratom i "rasnom krizom" (n.d. 423), pa tako i sa razvojem ideje multikulturalizma. Dakle, u to vreme je došlo do ekstrapolacije ličnog identiteta u domen kolektivnog identiteta (n. m.), i kako to formuliše Kuper, "zdrava individua morala je znati ko je, što znači da je morala znati kojoj grupi pripada i kojoj je kulturi povinovana" (Kuper 2005: 4). Ovi koncepti su, tako, postali glavne oznake za "različitost"² – "Kao šifrovana reč za manjinske zahteve za posebnim priznavanjem u akademskim i drugim kulturnim institucijama, *multikulturalizam* teži da postane oblik politike identiteta, u kome koncept *kulture* počinje da se stapa sa konceptom etničkog identiteta" (Turner 1993: 411).

² Hantington čak smatra da kulturu i identitet danas treba poimati kao glavni kriterijum razlikovanja između političkih i ekonomskih sistema i kao osnovni uzrok sukoba među njima, pri čemu su lokalne politike svedene na politike etniciteta, a globalne na politike civilizacije, zbog čega nekadašnji rivalitet između super-sila danas treba zamisliti kao "sudar civilizacija" (Hutington 1993). Iako bi ovakav proglas mogao biti koristan za skretanje pažnje na važnost kulture na globalnoj političkoj, ekonomskoj, društvenoj sceni, sam Hantington pritom koristi onaj koncept kulture koji antropolozi kritikuju, a kulturu često izjednačava sa konfesijom (v. Kuper 1999: 3).

Moglo bi se reći da je osnovni cilj multikulturalnih politika bio (i ostao) da nam "pomogne" da shvatimo ko smo "mi", a ko "oni", i da tako kao ličnosti-formirane-od strane- kulturne grupe zahtevamo svoja politička prava i ispravljanje nepravdi koje su "nam" nanošene, na taj način definišući i interese, potrebe, ambicije i načine na koje treba da se ophodimo prema "drugima". Multikulturalne politike identiteta su postale normativni kontekst ponašanja, želja, životnih puteva, odanosti, sistema vrednosti individua, i kao takve postale ozbiljan rival liberalnoj političkoj filozofiji. Tako su, uz slogan koji je obeležio 1960-te i 70-te – "Lično je političko" (Scott 1992: 17-18) – grupe, a ne pojedinci, postale subjekti političkog odlučivanja.

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

Multikulturalizam predstavlja jednu od najkontroverznijih ideja u savremenoj teoriji i politici. On se može okarakterisati kao jedan vid tzv. komunitarističkih teorijskih stanovišta, u kojima se akcenat stavlja na koncept zajednice-kao-političkog subjekta. Smatra se da je ova vrsta teorija nastala kao izazov i kritika filozofije i etike liberalizma. Naime, "liberalistička teorija se često predstavlja kao nespojiva sa uvažavanjem vrednosti zajedništva, imajući u vidu insistiranje liberalizma na prevashodnoj vrednosti slobode izbora, samoodređenja i personalne autonomije. Tradicionalno, liberalizam je antagonistički

nastrojen prema kolektivizmu i svakom teorijskom stavu koji slobodu izbora i individualna prava podređuje idejama opšteg dobra i blagobiti društva. Ovaj antagonizam podjednako je zastupljen i u novijim verzijama liberalizma, koje imaju svoje poreklo uglavnom u Rolsovoj (Rawls) knjizi *Teorija pravde* (Sladeček 2008: 22). Ukratko, ono što se sada već uzima kao *cliché* multikulturalne kritike liberalizma, jeste to da je određivanje prirodnih i "univerzalnih" vrednosti u prethodnom modernističkom krilu bilo zapečaćeno teškim predrasudama Zapada. Kulture koje ne mogu da se prilagode preovlađujućem razumevanju njegovih referentnih tačaka (razum, nauka, liberalizam), obavezno su smatrane inferiornim (Perekh, u McLennan 2001: 986). Ipak, zbog nepopustljivog prisustva pitanja koncentrisanih oko problema "kulture različitosti", a posebno pitanja vezanih za priznavanja tih različitosti u savremenim liberalnim demokratijama, česta su nastojanja da se ova dva (filozofska) stanovišta idejno, a pre svega, praktički usklade; tome u prilog govori i sve češća upotreba sintagme "liberalni multikulturalizam" (v. npr. Herr 2007).

Kimlika i Tejlor su (između ostalih) dali najiscrpnija "liberalna rešenja" koja se tiču problema različitosti, što se posebno odnosi na dva ključna konfliktna i veoma kompleksna zahteva: za priznavanjem individualnog dostojanstva (poštovanje određenih fundamentalnih ljudskih prava), s jedne strane, i zahteva za priznavanjem grupa i kulturnih zajednica kojima individue pripadaju, s druge (Kukathas 1998: 686-687). Kimlika kao jedan od ključnih praktičnih problema koji se u tom smislu isprečuje između ovih različitih vizija političke zajednice vidi u problemu priznavanja manjinskih prava i u tome što liberalna teorija svojim naglaskom na ljudskim pravima i "benignom ravnodušnošću" nije uspela da reši manjinske konflikte (Kimlika 2004). No, on smatra da liberalnu neutralnost, ipak, treba očuvati, ali da bi ona trebalo da garantuje određena grupna diferencijalna

prava, koja bi im na taj način pomogla da očuvaju svoj "kulturni integritet" (Kimlika, n.d.).³

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

Dakle, iako su argumenti Kimlike, Tejlora i drugih autora sa sličnim idejama, uokvireni tradicionalnom liberalnom etikom, oni je istovremeno izazivaju da postavi drugačija pitanja, da preduzme konkretnija istraživanja kulturnih politika i da se uključi u

³ Kukatas, pak, ne misli da je dijalog između multikulturalizma i liberalizma toliko kompleksno pitanje, mada on dati problem, pre svega, posmatra iz teorijske perspektive. Štaviše, on tvrdi da sukobljavanje između multikulturalizma i liberalizma (kao filozofskih opredeljenja) ne bi trebalo uopšte da postoji, jer liberalizam, po njemu, predstavlja teoriju multikulturalizma, tj. teoriju pluralizma (a multikulturalizam jeste teorija pluralizma) (Kukathas 1998); on, u stvari, smatra da teorijske osnove multikulturalizma leže u političkoj teoriji klasičnog liberalizma. Prema ovom filozofu, političke institucije treba da pokušaju da odole postavljanju pitanja priznavanja različitosti u centar političke debate, zbog toga što multikulturalizam, kada se pretvori u politike priznavanja, brzo upada u politike konflikata interesnih grupa (v. n.d. 692). Po njemu, jedna politička zajednica može biti opisana kao liberalna samo ako je opisujemo kao društvo, ali ne društvo sastavljeno od manjinskih i većinskih kultura, već od *pluraliteta kultura* koje koegzistiraju u atmosferi uzajamne tolerancije (695).

debate koje su za tradicionalnu etiku bile od marginalnog značaja (Doppelt 2002: 395).

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

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

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

Ostaje, dakle, otvoreno pitanje kako antropologija može, nakon poskulturne kritičke teorije, treba ili ne treba da zagovara, odobrava, učestvuje... u kreiranju različitih (multikulturalnih) identitetskih politika?

Odnos antropologije i multikulturalizma

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

U antropologiji je, nakon postkolonijalne, feminističke, posmoderne kritike, gotovo jednoglasno prihvaćeno stanovište da kultura predstavlja društveno-istorijski konstrukt, da je nacija zamišljena zajednica, da su identiteti promenljivi, dinamični, i hibridizovani. Sa druge strane, gotovo konsenzualno je prihvaćena i odgovornost za "greške" koje su antropolozi pravili, naročito u vreme kolonijalizma, uzimajući "kulturu" kao predmet svojih istraživanja, i na taj način je objektivizujući, fiksirajući i naturalizujući.⁴ Iz toga sledi logičan zaključak da je antropološka "dužnost" zauzimanje garda prema svakoj vrsti politike kojom se na bilo koji način uokviruje i eksploatiše identitet, tj. kulturni identitet. Iako multikulturalizam, pored ostalog, podrazumeva politiku kojom se kontrolisano vrši esencijalizacija

⁴ Gupta i Ferguson smatraju da su antropolozi nastavili to isto da rade i nakon postmodernističke kritike, kroz oživljeni antropološki projekat "kulture kritike", koji je započeo Franc Boas u prvoj polovini XX veka (v. Gupta and Ferguson 1992; takođe, Stolcke 1995: 12).

grupnih, kulturnih identiteta, i iako bi u tom okviru pretpostavljena "dužnost" antropologije trebalo da bude potpuno kritički nastrojena prema takvim politikama, odnos antropologije prema njemu ipak je ambivalentan. Tu se antropolozi nalaze pred dilemom:

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

Iako je mnoge u početku ozario kao humana ideja (koja je zapravo bazično utemeljena na liberalnim idealima), sada je više nego očigledno da je multikulturalizam veoma podložan političkoj zloupotrebi i instrumentalizaciji, kakvi su, na kraju krajeva, i ključni koncepti na kojima počiva. Pored toga što je u velikoj meri zaslužan za prepoznavanje i (pravno i političko) priznavanje različitosti, multikulturalizam, ne samo iz perspektive antropološke postkulturene teorije, nego i iz perspektive ostalih društvenih nauka i humanističkih disciplina, može da predstavlja izgovor za marginalizaciju, isključivanje i ugnjetavanje (npr. Grillo 2003, Stolcke 1995); on vrlo često stvara povoljne okolnosti za nasilne konflikte, čak i za genocid i građanski rat (Dijkstra, et al. 2001: 62), ali isto tako i za rasplamsavanje nacionalističkih, ksenofobičnih i rasističkih identitetskih politika. Jedan primer "kulturnog rasizma" nudi Sjuzan Rajt, koja na britanskom primeru pokazuje da je "nova desnica [1980-ih i 90-ih godina] iz diskursa studija kulture, anti-rasizma i, u manjoj meri, socijalne antropologije, preuzela nove ideje o "kulturi" i uključila ih u proces borbe i promene značenja "kulture", "naci-

je", "rase" i "razlike". Ona je mobilisala "kulturu" u cilju pojačavanja diskriminacije, koristeći je kao eufemizam za ponovo oživljeni rasizam, što je ostavilo duboke posledice po javne politike i živote ljudi" (Wright 1998: 11). Spenser, s druge strane, u kontekstu obrazovne multikulturalne reforme i pojave "afrocentrizma" u SAD, uočava analogiju između multikulturalizma i nacionalizma: "Razvoj od afrocenrizma do multikulturalizma je logičan. Nacija – i u političkom i kulturnom smislu – kreira svoj identitet kroz proces obrazovanja, i na taj način ga ubrizgava u svest svojih građana. Posmatrano na taj način, multikulturalizam, s obzirom na to da ga ovde razmatramo iz perspektive Afroamerikanaca, jeste manjinski nacionalizam. Američki nacionalizam odbacuje multikulturalizam kao konkurentni oblik nacionalizma... Razlika između američkog i afro-američkog nacionalizma je u njihovim odnosima moći, a ne u njihovim filozofijama obrazovanja" (Spencer 1994: 556).⁵ U multikulturalnim politikama koje promovišu kulturni fundamentalizam (koji proističe iz kulturnog esencijalizma, Grillo 2003: 165), polazi se čak od pretpostavke da su *odnosi* između različitih kultura "po prirodi" neprijateljski i uzajamno destruktivni jer je u ljudskoj prirodi biti etnocentričan (i ksenofobičan); različite kulture bi, zbog toga, trebalo da se drže podalje jedna od druge, zarad obostrane dobrobiti (Stolcke 1995: 5).

Kao što je u prethodnom odeljku rečeno, ideja multikulturalizma je u društvenoj, pravnoj i političkoj teoriji i praksi savremenih liberalnih demokratija postala veoma kontroverzna, i zbog toga je pozicija učesnika u debatama o multikulturalizmu veoma nezahvalna, posebno kada je on/a antropolog/škinja. Postkulturalna teorija, koju antropolozi već dugo razvijaju, u sva-

⁵ Štolke je, na primer, pisala o odnosu novog kulturnog fundamentalizma i rasizma, u kontekstu britanske i francuske anti-imigrantske desničarske retorike (Stolcke 1995).

kom smislu je suprotstavljena onim esencijalističkim aspektima multikulturalizma, koji su, u savremenoj političkoj imaginaciji, izgleda, najzastupljeniji. Zbog toga bi verovatno najjednostavnije bilo, pod parolom "kulture ne postoje" (Binsbergen 2003), zauzeti demonstrativan stav odricanja svakog dijaloga sa politikama za koje znamo da *proizvode* esencijalne kulturne monade, navodeći njihove članove da se osećaju kao da su sudbinski predodređeni da se sa njima identifikuju.

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

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

rov zaključak da je najveća korist od multikulturalizma ako ga razumemo u tom smislu da se u njemu kultura i kulturni relativizam koriste u svrhu pokazivanja represivne prirode dominantne kulturne sinteze..., a da pritom kulturni pluralizam i kulturni relativizam (koji proističe iz njega) ne bude ekvivalent etičkom i epistemičkom nihilizmu (Eller, 1997: 253).

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

IV

IZGRADNJA EVROPSKOG IDENTITETA IZ ANTROPOLOŠKE PERSPEKTIVE

Zvaničnici EU već dugo pokušavaju da na različite načine ubede "svoje građane" kako je lepo i dobro biti "Evropljanin" i, istovremeno, kako je lepo i dobro biti "različit". Sintagma "evropski identitet" je, pak, iz antropološke perspektive veoma sumnjiva, problematična i potencijalno opasna; iz perspektive njegovih potencijalnih konzumenata, verujem, veoma nejasna; a iz perspektive njegovih tvoraca neophodna, mada "kočoperna".

Namera u ovom radu mi je bila da sebi i ostalim zainteresovanim pojasnim šta je iz antropološke perspektive toliko sumnjivo, problematično, ili čak opasno u identitetskim politikama EU. Neke dosadašnje antropološke *analize, kritike i objašnjenja* smatram korisnim referencama za nastavak rasprave o daljem razvoju "evropske sudbine" (koja se često poistovećuje sa konstitucionalizacijom), tj. o daljem scenariju samog evropskog projekta. Mnogi istraživači evropske integracije smatraju da je za uspešan razvoj i realizaciju evropskog projekta jedan od presudnih faktora upravo stvaranje "evropskog identiteta".

Najveći problem u raspravama o identitetskim politikama EU obično nije u tome što Evropa možda ne može da ima identitet, ili da nosioci tog identiteta – Evropljani – ne postoje, već u tome što je *ideja* identiteta među društvenim naučnicima i humanistima, a posebno među njenim kreatorima (koji često izgledaju kao homogena grupa angažovanih idealista, futurista i

eurofila, Bellier and Wilson 2000: 5) – nejasna (Delanty and Rumford 2005: 50). Zapravo, antropolozi i drugi društveno-humanistički naučnici često ne podrazumevaju iste stvari kada govore o identitetskim politikama. Te politike, barem u kontekstu EU, predstavljaju magličast i veoma nekonzistentan skup ideja i akcija, koje zagovaraju i sprovode evropske institucije, a koje za cilj imaju stvaranje svesti/privrženosti/lojalnosti EU kao političkom entitet i projektu, od strane njenih "građana", tj. "Evropljana". U zavisnosti od perspektive, različiti aspekti tih inicijativa se izdvajaju kao bitni za formiranje "evropskog identiteta", naročito zbog toga što se u društvenoj teoriji razlikuje nekoliko tipova grupnih identiteta – istorijski, kulturni, konstitucionalni, pravni i institucionalni (Mayer and Palmowski 2004).

Iako su antropološki radovi o problematici evropskog identiteta metodološki i tematski raznovrsni, ono za šta se može reći da im je zajedničko, jeste skretanje pažnje na mesto koje u tom procesu ima *kultura*. Kultura je u Evropi uvek posmatrana kao nematerijalni i uzdižući faktor ljudskih života, i zbog toga su njeni "zli" i "unižavajući" kapaciteti često zanemarivani (McDonald 2005: 4). Upliv antropologa u "evropsku priču" se zbog toga može smatrati veoma važnim, jer su rasvetlili značaj koji kultura ima u njoj. Zapravo, zahvaljujući antropološkim radovima, postalo je više nego jasno da je upravo taj – kulturni – nivo evropske integracije najveća "kost u grlu" evropskim zvaničnicima na putu ka koheziji svog političko-ekonomsko-društvenog tela. S druge strane, pokazali su da je "kultura" u određenim periodima evropske integracije postajala i "poslednja slamka" za koju su se evropski zvaničnici hvatali, najčešće u periodima deficita političke legitimnosti evropskog projekta. Naravno, ono što antropolozi tek treba nekaako da "dojave" kreatorima evropskih kulturnih/identitetskih politika jeste da "kultura" – kao u prostoru fiksirani, statični paket jezika, istorije i ostalog nasleđa – više nije *to*, i da *to* nikada nije ni bila. No, kako je došlo do toga da se zvaničnici jednog supranaci-

onalnog političkog projekta dosete identiteta i kulture u svom političko-ekonomskom projektu?

Osnovna motivacija evropskim institucijama za osmišljavanje i sprovođenje identitetskih politika jeste osiguravanje legitimiteta (npr. Abélès and Shore 2004; Shore 1993; McDonald 1999), odn. javne podrške. McDonald navodi dva prelomna trenutka u procesu evropske integracije, koji su najviše uticali na to da evropski zvaničnici počnu da razmišljaju o načinima na koje će što svrsishodnije razviti raširenu svest o zajedničkom pripadništvu, za koju se očigledno smatralo da je neophodna za rehabilitaciju političkog legitimiteta Zajednice. To se prvi put dogodilo 1960-ih godina, kada su njeni originalni antiratni, humanistički principi, koji su definisali njen legitimitet – počeli da gube svoju relevantnost pred novim generacijama, tj. kada je došlo do ideološkog "generacijskog jaza". Stare izvesnosti, kao što je modernizacija, progres, razum i pozitivizam počeli su da se dovode u pitanje; to je bilo vreme kada su "izumeli" i kulturnu različitost... vreme kada su alternativni svetovi regionalizma, partikularizma i relativizma počeli da se šire (McDonald 1999: 77). Evropa je sve manje glorifikovana, a sve više nipodaštavana i podvođena pod pejorativnu metaforu "Zapad". Tadašnja EEZ je izlaz iz takve atmosfere pronašla u pokušaju da pridobije mlade ljude, koji još uvek nisu bili stvorili animozitet prema tako ocrnjenoj Evropi, kroz različite programe za mlade, najčešće u obliku planova razmene; naravno, jedan od najaktivnijih programa buđenja evropske svesti, koji je razvijen kasnije, 1980-ih, bio je projekat "People's Europe" (n.m.; v. Shore 1993); u tu svrhu su, takođe, razvijani i tzv. strukturni fondovi.

Drugi period izazova za legitimitet zajednice, kako tvrdi McDonald, dolazi u vreme razvijanja unutrašnjeg tržišta. Dva događaja su u tom periodu bila presudna – s jedne strane, pometnje je proizveo pad Berlinskog zida; ubrzo zatim, pregovori o Ugovoru iz Mاستrihta činilo se da predstavljaju pretnju nacionalnim identi-

tetima, što je samo doprinelo već postojećoj bojazni koju je proizvelo stvaranje unutrašnjeg tržišta i preterano "mešanje" Brisela po tom pitanju (n. d.: 78). I dok je za vreme 1980-ih godina "evropska kultura", njena istorija i nasleđe, uzdizana kao najveća vrednost i vodilja ka zajedništvu evropskih naroda, u narednom periodu njen kohezivni potencijal kao da je bledeo. Iako su mnogi ciljevi programa People's Europe ostvareni (i danas su u opticaju evropski pasoš, himna, zastava), iako su neke njegove ambicije sadržane i u tekstu Reformskog Ugovora (Ugovor iz Lisabona) koji čeka referendum, deluje kao da su zvaničnici EU u velikoj meri odustali od projekta stvaranja homogenog evropskog identiteta, koji je po mnogima predstavljao odraz modela stvaranja devetnaestovekovne nacionalne države.

Potruga za legitimitetom, u velikoj meri je uslovljena neizvesnim odgovorom na pitanje koga i šta bi trebalo smatrati delom Evrope. Takva neizvesnost je, donekle, posledica posleratne globalizacije, koja je skrenula pažnju na preispitivanje odnosa prema onome što je pre shvatano kao odvojeni entiteti, i postavila izazov dotadašnjim pretpostavkama o centru i periferiji; takođe, ovakva pitanja predstavljaju odraz eskalacije roba, izbeglica i drugih oblika raseljavanja, koji su značajno uticali na tradicionalne ideje nacionalnog pripadanja i zakomplikovali pretpostavljenu korespondenciju između teritorije i populacije, kulture, etniciteta i nacionalnosti (Bhabha 1998: 595).

Većina antropoloških analiza identitetskih politika EU, prvenstveno onih iz 1980-ih, završava se zaključkom da su federalističke vizije razvoja EU u najvećoj meri bazirane na modelu izgradnje države i nacije¹, zbog toga što pripadnici elite i lideri EU ne

¹ Pri tom mislim da je veoma važno naglasiti da su i sami evropski zvaničnici toga svesni, i da je zbog toga više nego očigledno da su njihovi napori usmereni pre ka realizaciji modela *multikulturalne* države, i da se zbog toga suočavaju sa svim onim problemima koje sam samo

znaju kako da izbegnu dominantni politički model nacionalne države (npr. Bellier an Wilson 2000; McDonald 1996). Osnovna pretpostavka antropoloških studija o nacionalnim i političkim zajednicama, jeste da za njihovo kreiranje ogromnu vrednost ima "kultura"; tačnije, da je kreiranje takvih zajednica bazirano na teritorijalnoj, jezičkoj, kulturnoj, isto koliko i ekonomskoj i društvenoj homogenizaciji (Gellner 1983). O razlozima koje su antropolozi navodili u prilog negiranja (praktične/teorijske) mogućnosti za realizaciju takvog poduhvata na supranacionalnom nivou EU, pisala sam u uvodnom poglavlju. U ovom delu ću antropološke kritike usmerene protiv evropskih identitetskih politika sumirati na sledeći način – prvo, problem je što se u njima koriste određeni teorijski i konceptualni modeli koji su u antropologiji već gotovo potpuno zastareli – primenjeni, provereni, i odbačeni. Drugo, pomoću tih koncepata, ona, pored toga što ne uspeva da ostvari mnoge od svojih zamisli vezanih za identitet, istovremeno vodi jednu veoma diskriminatornu politiku.

Iako sam već nagovestila da je "kultura" počela da bleđi u identitetskim politikama EU, to je, zapravo, samo privid. Činjenica da je EU, putem Ugovora iz Mاستrihta, identifikacione reference "Evropljana" dopunila konceptom "evropskog građanstva", delovala je, sa stanovišta teorijskog polazišta koji sam prihvatila u ovom radu, u najmanju ruku – ohrabrujuće. To je trebalo da znači da (izgleda neminovno) koncept identiteta, koji EU pokušava da razvije, počinje da se udaljava od esencijalizujućih kulturnih markera, i da se politički ideali počinju uzimati kao ujedinjujuća sila. Ipak, može se reći da je ovaj koncept samo doprineo problemu evropskog identiteta. Iako su od samog početka evropski federalisti slavili kulturnu različitost evrop-

ilustrativno prikazala u poglavlju o multikulturalizmu. U svojoj analizi ću se potruditi da na to posebno ukažem, kao i na postojeće i potencijalne probleme koje takva zamisao može proizvesti.

skog kontinenta, ona je prvi put počela zvanično da se promovira kroz Mاستriht – istovremeno sa slavljenjem evropskog ujedinjenja. Pored toga, "kultura" je prvi put ušla u domen kompetencije EU. "Kulturni programi", koje je EU dalje osmišljavala i finansirala, predstavljaju jedan domen u kome se može videti kako je "kultura" nastavila da živi kao bitan element evropskih identitetskih politika.²

"Ujedinjeni u različitostima" – zvuči kao geslo jedne prave *multikulturalne* države! Zbog toga projekat izgradnje evropskog identiteta verovatno više ne treba posmatrati kroz model stvaranja tradicionalne nacionalne države. Kako će ova dva suprotstavljena principa delovati zajedno, teško je predvideti. Možda je za početak zanimljivo da, oslonjeni na postkulturnu antropološku kritiku, vidimo kako se "kultura" shvata u nekim od programa evropskih institucija i kakva je njena današnja uloga. Zanimam me da li je i kakva kultura danas postala cilj EU? Ili je pravilnije pitati da li i kakvo sredstvo? Ili oboje? Takođe, pokušaću barem da ukažem na mesto kulture u konceptu građanstva, što dovodi do glavnog pitanja – kakva kultura i identitet čekaju da budu konstitucionalizovani?

Evropska kulturna politika – šta je to?

Izdvajanje mesta analize

Evropska integracija će zahtevati transformaciju načina na koje prosečni Evropljanin razmišlja i ponaša se. (Charles Pentland 1973, p. 242)³

² Sadržaj kulturnih i obrazovnih programa v. na adresi : [http://www.europa.eu.int/comm/dgs/education_culture/index_de .htm](http://www.europa.eu.int/comm/dgs/education_culture/index_de.htm); Savet Evrope: <http://culture.coe.fr>

³ Citat je preuzet iz Robyn (2005: 1).

Pored toga što postoje različiti oblici kulturnih politika⁴, u kontekstu EU kulturnu politiku shvatam kao skup normativnih delatnosti pomoću kojih vladajuće strukture pokušavaju da razviju identitete i svest politički subjekata (grupa i/ili pojedinaca), u cilju ostvarivanja određene političke ideje; osnovno sredstvo za postizanje takvog cilja predstavlja "kultura".

U ovom poglavlju ću nastojati da na osnovu kulturnih programa Evropske komisije, odnosno, na osnovu oblasti intervencije EU koja se naziva 'kulturnim sektorom', pokažem kako je zamišljena "kultura" u evropskim institucijama i kakav je njen značaj za nastavak evropske integracije, ali pre toga me zanima šta se tu, zapravo, smatra kulturom. U svom pokušaju da se fokusiram na načine na koje se u EU kreira evropski identitet, krenula sam, dakle, "odozgo". A s obzirom da polazim od (antropološke) pretpostavke da kultura predstavlja vezivno tkivo u svim projektima stvaranja političkih zajednica, za analizu sam izdvojila neke "kulturne politike" koje proizilaze iz evropskih institucija. Ipak, šta je to kulturna politika u EU?

Kao mnoga pitanje vezana za EU, i ovo je komplikovano. I to ne samo za analitičare datih projekata, već i za same kreatore kulturnih politika. To se može zaključiti i na osnovu izjava nekih od učesnika u stvaranju evropskih kulturnih programa. Kristofer Gordon⁵, na primer, tvrdi da "profesionalci iz oblasti kulture jadikuju zbog nedostatka koherentne kulturne politike u EU i zbog opšte nemoći u tom polju... Jasno razgraničavanje između kulturne produkcije otelovljene u trgovini, ekonomiji i spoljnoj politici i kulture kao izraza identiteta, istorije i društvenog

⁴ Pregled različitih modela kulturnih politika koje su se pojavljivale kroz istoriju, nudi, npr. Mitrović (2008).

⁵ Gordon je, inače, nezavisni konsultant u kulturnoj politici sa više od tridesetpet godina iskustva u umetničkom menadžmentu u javnim i dobrovoljnim sektorima UK.

života često je zbunjujuće zbog neadekvatne definicije ili nedostatka uporedive prakse između država članica. Ipak, iako su formalno prihvaćeni, kulturni programi EU imali su samo marginalan uticaj (opšte investiranje u kulturnu infrastrukturu bilo je mnogo veće), jedinstveni odgovor EU prema Deklaraciji o kulturnoj različitosti UNESCO⁶ predstavlja moćnu političku osnovu, sa implikacijama za budućnost, i unutar EU i na globalnom nivou" (Gordon 2007: 11). S druge strane, Gotfrid Vagner⁷ smatra da su "evropske kulturne politike zamorne: Umetnici ih smatraju `dosadnim, čak beznadežnim`; nacionalne kulturne birokrate ih smatraju bagatelnim; mediji ih ignorišu" (Wagner 2007). Takođe, zabrinjavajuću činjenicu predstavljaju i ankete koje sprovodi sama Komisija, a koje potvrđuju da u EU vlada veoma slab osećaj pripadanja među Evropljanima, i da je projekat evropske integracije od 1990-ih počeo da gubi tlo pod nogama – i u političkom, i kulturnom i ekonomskom smislu (Shore 2006a: 3-4).

Bilo kako bilo, i možda zbog svega navedenog – kulturne politike danas zauzimaju jedno od najznačajnijih preokupacija evropskih institucija, što je i Hose Manuel Barozo potvrdio u svom govoru u Budimpešti 2005: "Kultura nas drži na okupu kao Evropljane. Odgovor na pitanje šta Evropa može da uradi za kulturu i šta kultura može da učini za Evropu postao je neiz-

⁶ Univerzalna deklaracija o kulturnoj različitosti doneta je 2001. godine. Dvadesetog oktobra 2005. usvojen je nacrt Konvencije o zaštiti i promociji različitog kulturnog izražavanja, koja predstavlja skup normativnih sporazuma koji se tiču promovisanja kulturne različitosti. Glavni ciljevi ove konvencije bili su: priznavanje prava državama da formulišu kulturne politike, usvajanje mera zaštite različitosti kulturnog izražavanja, prepoznavanje destinktivne prirode kulturnih dobara i usluga sve dok oni izražavaju identitet; i prepoznavanje veze između kulture i razvoja i važnosti internacionalne saradnje (Gordon 2007).

⁷ Vagner je direktor Evropske fondacije za kulturu.

bežan". Evropska komisija važnost kulture posebno eksplicitno izražava kroz svoje kulturne programe, koji su deo njene kulturne politike. Ove politke se sprovode radi osvešćivanja Evropljana o zajedničkoj pripadnosti, i to je trivijalno. Ipak, one su `varljive`, ako je ta reč uopšte relevantna u ovom kontekstu. Kroz analizu nastojim da pokažem da, iako se promovise kao ideal, viša vrednost, izraz kreativnosti i sl., kultura u ovim politikama pre svega *služi* za kreiranje evropskog identiteta, koji je neophodan za legitimizaciju EU (upor. posebno Shore 2006). Ali pre toga treba da se zapitamo – kakva kultura, kakav identitet, i kakav je antropološki komentar svega toga? Odgovori na ova tri okvirna pitanja mogu biti od pomoći za razumevanje savremenih evropskih tendencija, i za njihov eventualni kritički komentar.

Imala sam veliki problem pre nego što sam odlučila šta ću analizirati kao "evropske kulturne politike", posebno zbog toga što su sami koncepti kulturne politike i politike identiteta veoma opširni i što podrazumevaju širok spektar različitih akcija (koje se, doduše, obično sprovode s jedinstvenim ciljem). Mnogi antropolozi, na primer, naglašavaju da je kreiranje evropskog identiteta sveobuhvatan proces i da se često odnosi na čitav evropski kontinent (dakle, ne isključivo na države članice EU). Taj proces diferencijacije "Evrope" prema npr. "Americi" ili "Aziji", u savremenoj literaturi označava se kao *evropeizacija* (Bornema and Fowler 1997; Bellier and Wilson 2000). Zbog očigledne kompleksnosti problema, pažnju sam usmerila na inicijative evropskih institucija, a naročito Evropske komisije, koje se konkretno odnose na "kulturu". Pažnju ću posebno usmeriti na aktuelne politike i programe, ali, naravno, sa osvrtom na one koje su im prethodile.

"Kultura" je formalno uvedena u agendu EU 1993. godine, kada joj je posvećen jedan odeljak Ugovora o Evropskoj uniji. Budući da su tekuće kulturne politike i one koje su im prethodi-

le, zasnovane na ustavnim, tj. ugovornim odredbama, koje zapravo predstavljaju zakonska ovlašćenja evropskim institucijama za sprovođenje tih politika, smatram da je veoma važno analitički ustanoviti kako se u Ugovoru koristi ovaj pojam (kao i pojam "identiteta"), i kako je, na kraju krajeva, definisan. Naravno, jasno je da pored onih članova koji se na kulturu odnose direktno, i neki drugi dosta govore o shvatanjima identiteta i kulture u EU, pa sam ih uvrstila u analizu.

Ka konstitucionalizaciji: kultura i identitet

Kao što je već rečeno, "kultura" ulazi u područje politika EU kroz Ugovor o Evropskoj uniji (Ugovor iz Maastrichta). Ova dimenzija evropske integracije nije pominjana u dotadašnjim ugovorima. Sve odredbe, koje smatram relevantnim, i koje ću ovde izneti, prenete su iz Reformskog ugovora EU iz Lisabona. Ovaj Ugovor, koji sadrži izmene Ugovora o Evropskoj uniji i Ugovora o formiranju Evropske zajednice, predstavlja dokument koji su, u formi amandmana na do tada važeće ugovore, predstavnici država članica potpisali u Lisabonu, 13. decembra 2007. godine, a ugovorom je predviđeno da stupi na snagu 1. januara 2009. godine, posle ratifikacije u svim članicama Unije (Janjević 2008).

Osnovni ciljevi i vrednosti, odnosno izvori legitimiteta EU izneti su u preambuli Ugovora. Ovde ću izneti preambulu iz Ugovora iz Lisabona.⁸ Nakon iznošenja (ovde) relevantnih sadržaja ovog Ugovora, navešću i deo preambule Povelje o osnovnim pravima Evropske unije, koja je "pravno obavezujuća i kojom se po-

⁸ Preambula i svi članovi Ugovora prepisani su iz prevoda Ugovora iz Lisabona o izmeni Ugovora o Evropskoj uniji i Ugovora o osnivanju Evropske zajednice, u kome se nalaze i svi protokoli i deklaracije (Janjević 2008).

tvrdjuju osnovna prava koja su garantovana Evropskom konvencijom o ljudskim pravima i fundamentalnim slobodama na način na koji ona proizlazi iz zajedničkih ustavnih tradicija država članica",⁹ i koja svakako predstavlja pravnu osnovu na kojoj se zasnivaju evropske kulturne politike (za koju takođe smatram da dosta govori o shvatanju identiteta i kulture u EU).

Preambula Ugovora iz Lisabona glasi:

REŠENI da obeleže novu fazu u procesu evropske integracije koja je započela stvaranjem Evropske zajednice,

INSPIRISANI kulturnim, verskim i humanističkim nasleđem Evrope, iz kojeg su se kao univerzalne vrednosti razvile nepovrediva i neotuđiva prava svih ljudskih bića, kao što su sloboda, demokratija, jednakost, sloboda i pravna država,

PODSEĆAJUĆI na istorijski značaj završetka podele na evropskom kontinentu i na potrebu uspostavljanja solidne osnove za izgradnju buduće Evrope,

POTVRĐUJUĆI svoju privrženost načelima slobode, demokratije, poštovanja ljudskih prava i osnovnih sloboda i pravne države,

POTVRĐUJUĆI svoju privrženost osnovnim socijalnim pravima, kako su ona potvrđena Evropskom socijalnom poveljom, potpisanom u Torinu 18. oktobra 1961. godine, Poveljom Evropske zajednice o osnovnim socijalnim pravima radnika 1989. godine,

⁹ Citat predstavlja deo Deklaracije o Povelji o osnovnim pravima Evropske unije, koja je deo Finalnog akta Ugovora iz Lisabona (Janjić 2008: 202).

U ŽELJI da prodube solidarnost između svojih naroda, uz poštovanje njihove istorije, kulture i tradicije,

U ŽELJI da ojačaju demokratski karakter i efikasnost delovanja institucija, s ciljem da im se omogući da ispunjavaju zadatke koji su im povereni u jedinstvenom institucionalnom okviru,

REŠENI da ojačaju svoje privrede i da osiguraju njihovu konvergentnost, kao i da uspostave ekonomsku i monetarnu uniju, koja, ovim ugovorom i Ugovorom o funkcionisanju Evropske unije, podrazumeva jedinstvenu i stabilnu monetu,

ODLUČNI da unapređuju ekonomski i socijalni napredak svojih naroda, vodeći računa o načelu dugoročnog razvoja, u okviru stvaranja unutrašnjeg tržišta i jačanja kohezije i zaštite životne sredine, kao i da primene politike koje će obezbediti da napredak ekonomske integracije bude u skladu sa napretkom u drugim oblastima,

REŠENI da uspostave zajedničko pravo građanstva za državljane svojih zemalja,

REŠENI da uspostave zajedničku spoljnu i bezbednosnu politiku, što podrazumeva i postepeno utvrđivanje zajedničke odbrambene politike koja može dovesti do zajedničke odbrane, u skladu sa odredbama člana 17, jačajući tako identitet Evrope i njenu nezavisnost u cilju unapređenja mira, bezbednosti i napretka u Evropi i u svetu,

REŠENI da olakšaju slobodno kretanje lica, uz istovremeno obezbeđenje sigurnosti i bezbednosti njihovih naroda, stvaranjem prostora slobode, bezbednosti i pravde, u skladu sa ovim ugovorom i Ugovorom o funkcionisanju Evropske unije,

REŠENI da nastave proces stvaranja sve čvršćeg jedinstva među narodima Evrope, u kojoj se odluke donose na nivou što je moguće bližem građanima, u skladu sa načelom supsidijarnosti,

IMAJUĆI U VIDU mere koje je potrebno preduzimati na planu razvoja evropske integracije,

ODLUČNI su da osnuju Evropsku uniju i u tom cilju su odredili kao opunomoćenike:

(lista opunomoćenih predstavnika)

KOJI su se, pošto su razmenili svoja punomoćja i utvrdili da su uredna i valjana, sporazumeli o sledećim odredbama.

Izdvojeni članovi Reformskog ugovora EU iz Lisabona:

ZAJEDNIČKE ODREDBE

Član 1bis (2)

Unija je zasnovana na poštovanju ljudskog dostojanstva, slobode demokratije, jednakosti, pravne države, kao i na poštovanju prava čoveka, uključujući i prava lica koji pripadaju nacionalnim manjinama. Ove vrednosti su zajedničke svim državama članicama u društvu koje karakteriše pluralizam, odsustvo diskriminacija, tolerancija, pravda, solidarnost i jednakost između žena i muškaraca.

Član 2 (3)

1. Unija ima za cilj unapređenje mira, njenih vrednosti i blagostanja njenih naroda.

2. Unija pruža svojim građanima prostor slobode, bezbednosti i pravde bez unutrašnjih granica u kome je obezbeđeno slobodno kretanje lica, vezano za mere koje se preduzimaju u oblasti kontrole spoljnih granica, azila, imigracije, kao i prevencije kriminala i borbe protiv ovog fenomena.

...

Ona se bori protiv socijalne isključenosti i diskriminacije i za unapređenje pravde i socijalne zaštite, jednakosti između žena i muškaraca, solidarnosti između generacija i zaštite prava dece.

Ona unapređuje ekonomsku, socijalnu i teritorijalnu usklađenost i solidarnost između država članica.

Unija poštuje bogatstvo svoje kulturne i jezičke raznovrsnosti, i angažuje se na očuvanju i razvoju evropskog kulturnog nasleđa.

4. Unija uspostavlja ekonomsku i monetarnu uniju čija je moneta evro.

5. U odnosima sa ostalim delom sveta, Unija potvrđuje i unapređuje svoje vrednosti i interese i doprinosi zaštiti svojih građana. Ona doprinosi miru, bezbednosti, dugoročnom razvoju planete, solidarnosti i uzajamnom poštovanju između naroda, slobodnoj i izbalansiranoj trgovinskoj razmeni, eliminisanju siromaštva i zaštiti ljudskih prava, posebno prava dece, kao i striktnom poštovanju principa iz Povelje Ujedinjenih nacija.

6. Unija postiže ove ciljeve sopstvenim sredstvima, u skladu sa Ustavom dodeljenim nadležnostima.

Član 3bis (4)

...

2. Unija poštuje jednakost država članica pred ugovorima, kao i njihov *nacionalni identitet*, nezavisno od njihovog politič-

kog i ustavnog uređenja, uključujući i lokalnu i regionalnu autonomiju. Ona poštuje suštinske funkcije država, naročito one koje imaju za cilj očuvanje njihovog teritorijalnog integriteta, održavanje javnog reda i očuvanje nacionalne bezbednosti. Posebno, nacionalna bezbednost ostaje u isključivoj nadležnosti svake države članice.

...

Član 2E (6)

Unija je nadležna da vodi akcije koje imaju za cilj pružanje podrške, usklađivanje ili dopunu aktivnosti. Ove oblasti aktivnosti imaju evropski karakter. To su:

- a) zaštita i unapređenje ljudskog zdravlja;
- b) industrija;
- c) kultura;
- d) turizam;
- e) obrazovanje, omladina, sport i profesionalno osposobljavanje;
- f) javno zdravlje;
- g) saradnja između administracija.

ODREDBE OPŠTEG KARAKTERA

Član 5ter (10)

Prilikom utvrđivanja i sprovođenja svojih politika i aktivnosti, Unija se bori protiv svake diskriminacije zasnovane na polu, rasi, etničkom poreklu, religiji ili uverenju, hendikepiranosti, starosti ili seksualnoj orijentaciji.

Član 16C (16)

1. Unija poštuje i ne dovodi u pitanje status koji, u skladu sa nacionalnim zakonom, imaju crkve i religijska udruženja ili zajednice u državama članicama.

2. Unija, isto tako, poštuje status koji, na osnovu nacionalnog prava imaju intelektualne i nekonfesionalne organizacije.

3. Priznajući im njihov identitet i specifični doprinos, Unija podržava otvoren, transparentan i redovan dijalog sa ovim crkvama i organizacijama.

NE-DISKRIMINACIJA I DRŽAVLJANSTVO

Član 16 D (18)

1. U okviru primene ovog ugovora i uz poštovanje svih njegovih posebnih odredbi, zabranjuje se svaka diskriminacija po osnovu državljanstva.

2. Evropski parlament i Savet mogu, u skladu sa uobičajenom pravnom procedurom, donositi propise u cilju zabrane takve diskriminacije.

Član 16 E (19)

Uz poštovanje drugih odredbi iz ovog ugovora i u granicama poverenih nadležnosti, Savet, odlučujući jednoglasno na osnovu predloga Komisije i posle konsultovanja Evropskog parlamenta, može preduzeti ograničavajuće mere u borbi protiv diskriminacije zasnovane na razlikama na osnovu pola, rase ili etničkog porekla, religije ili verovanja, hendikepiranosti, starosti ili seksualne orijentacije.

PRAVILA KONKURENCIJE

Član 87 (107)

...

1. U skladu sa zajedničkim tržištem mogu biti:

...

d) pomoć namenjena unapređenju kulture i očuvanju baštine, kada ona ne utiče na uslove razmene i konkurencije u Uniji u meri koja bi bila suprotna zajedničkom interesu

...

KULTURA

Član 167 (ex-član 151 UEZ)

1. Unija doprinosi razvoju kultura država članica uz poštovanje njihove nacionalne i regionalne različitosti i istovremeno isticanje zajedničkog kulturnog nasleđa.

2. Akcija Unije ima za cilj da podstakne saradnju između država članica i, ako je potrebno, da podrži i dopuni njihove akcije u sledećim oblastima:

- bolje poznavanje i širenje kulture i istorije evropskih naroda;
- održavanje i očuvanje kulturne baštine od evropskog značaja;
- kulturnu razmenu nekomercijalnog karaktera;
- umetničko i književno stvaralaštvo, uključujući i audiovizuelnu oblast.

1. Unija i države članice podstiču saradnju sa trećim zemljama i nadležnim međunarodnim organizacijama u oblasti kulture, a posebno sa Savetom Evrope.

2. Unija vodi računa o kulturnim aspektima u svojim aktivnostima koje se preduzimaju u okviru drugih odredbi ovog ugovora, posebno s ciljem poštovanja i podsticanja različitosti njenih kultura.

3. Da bi doprineo ostvarenju ciljeva navedenih u ovom članu:

- Evropski parlament i Savet, u skladu sa uobičajenom pravnom procedurom i posle konsultovanja Komiteta regiona, odlučujući usvaja akcije podsticajnog karaktera, ali izuzimajući bilo kakvo usklađivanje zakonskih i podzakonskih propisa država članica.

- Savet, na predlog Komisije, usvaja preporuke.

U deklaraciji pod rednim brojem 52., države članice su utvrdile simbole Evropske unije:

Belgija, Bugarska, Nemačka, Grčka, Španija, Italija, Kipar, Litvanija, Luksemburg, Mađarska, Malta, Austrija, Portugal, Rumunija, Slovenija i Slovačka izjavljuju da zastava koju čini krug od dvanaest zvezdica na plavoj pozadini, himna "Oda radosti" iz Devete simfonije Ludviga van Betovena, geslo "Ujedinjeni u različitosti", evro kao moneta Evropske unije, Dan Evrope 9. maj, nastavljaju da za njih budu simboli pripadnosti zajednici građana Evropske unije i njihove vezanosti za nju.

Deo preambule Povelje o osnovnim pravima Evropske unije glasi:

Narodi Evrope su odlučili da dele mirnu budućnost zasnovanu na zajedničkim vrednostima međusobnim povezivanjem u sve tešnju Uniju.

Svesna svoje duhovne i moralne baštine, Unija se zasniva na nedeljivim i univerzalnim vrednostima ljudskog dostojanstva,

slobode, jednakosti i solidarnosti; ona počiva na principima demokratije i pravne države. Ona stavlja čoveka u središte svoje aktivnosti utvrđivanjem državljanstva Unije i stvaranjem prostora slobode, bezbednosti i pravde.

Unija doprinosi očuvanju i razvoju ovih zajedničkih vrednosti uz poštovanje razlika u oblasti kulture i tradicije evropskih naroda, kao i nacionalnog identiteta država članica i organizacije njihove vlasti na nacionalnom, regionalnom i lokalnom nivou; ona teži da unapredi uravnoteženi i trajni razvoj i da osigura slobodnu cirkulaciju lica, usluga, robe i kapitala, kao i slobodu nastanjivanja.

Neophodno je, u tom cilju, da se ovom poveljom učini očiglednim jačanje zaštite osnovnih prava u svetlu razvoja društva, socijalnog napretka i naučnog i tehnološkog razvoja.

Ovom poveljom, uz poštovanje prava i obaveza Unije, kao i principa supsidijarnosti, reafirmišu se prava koja, naročito, proizilaze iz ustavnih tradicija i zajedničkih međunarodnih obaveza država članica, iz Evropske konvencije o zaštiti ljudskih prava i osnovnih sloboda, iz Socijalne povelje, koju su usvojili Unija i Savet Evrope, kao i pravosudne prakse Suda pravde Evropske unije i Evropskog suda za ljudska prava.

...

Ovo su neki od članova Reformskog ugovora, na osnovu kojih se može zaključiti kako EU definiše kulturu i evropski identitet, tj. čemu teži u tom smislu; naravno, obe navedene preambule smatram veoma važnim izvorima u tom smislu. Komentare iznetih članova i preambula izneću nakon navođenja nekih od odrednica koje govore o sadržaju i ciljevima kulturnih politika, koje su, zahvaljujući nekim od gore navedenih ugovornih odredbi, institucije EU počele punopravno da sprovode.

Kultura i Evropska komisija

Iz institucionalne perspektive, pitanje kulturne dimenzije integracije pokriveno je kulturnom politikom EU. Akcije EU u oblasti kulture do sada su imale najbolji ishod u sponzorstvima i subvencionim kampanjama, programima razmene, kao i u regulaciji tržišta kulturnih dobara (Sassatelli 2002: 436). Postoji, takođe, i grupa simboličkih inicijativa čiji je direktan cilj stvaranje svesti o zajedničkom pripadanju, polazeći od zastave i himne do uspostavljanja novog kalendara evropskih praznika (n.m.), a to se naročito odnosi na program *People's Europe*, iz 1980-ih. Pored toga, kulturna politika obuhvata i različite projekte koje organizuje Savet Evrope, Unesko, ali i druge evropske i svetske institucije. U cilju veće interakcije evropskih građana, EU sponzorise programe univerzitetske razmene (kao što je Erasmus), što se takođe smatra značajnom pomoći za kreiranje osećaja pripadanja EU.

Ovde ću konkretno navesti ono što se danas u samim institucijama EU označava "kulturnim" politikama i programima, pri čemu treba naglasiti da punu pravnu osnovu za bavljenje kulturnim pitanjima ima Evropska komisija:

"Ugovor EU (član 151, paragraf 4)¹⁰ zahteva od Unije da uzima kulturu u obzir u svim svojim akcijama, tako što će da pospešuje interkulturalne odnose i da promoviše različitost. Komisija garantuje da će promovisanje kulture i kulturne različitosti imati u vidu u toku donošenja svih regulatornih i finansijskih odluka ili predloga."¹¹

Evo nekih primera angažovanja EU na nivou "kulture".

¹⁰ U Reformskom ugovoru iz Lisabona, ovaj član je pod rednim brojem 167, i naveden je u gornjem tekstu.

¹¹ http://ec.europa.eu/culture/our-policy-development/doc399_en.htm

Kulturna agenda EU

Komisija je 2004. predložila Kulturnu agendu EU¹², u kojoj su sažeta tri opšta cilja na polju kulture:

- kulturna različitost i interkulturni dijalog;
- kultura kao katalizator kreativnost;
- kultura kao ključna komponenta u internacionalnim vezama

Ovde izložene oblasti koje pokriva kulturna agenda EU odredio je Evropski savet, nakon što je utvrdio da se uklapaju u okvir Otvorenog metoda koordinacije (OMC). Ove oblasti su stvorile osnovu za radni plan Saveta za kulturu 2008-2010¹³, kroz koji se agenda sprovodi. Slede osnovni zadaci ustanovljeni ovim planom:

- Ostvarivanje uslova za pokretljivost umetnika i drugih profesionalaca iz oblasti kulture
 - Potpomaganje pristupa kulturi, posebno kroz promovisanje kulturnog nasleđa, kulturnog turizma, višejezičnosti, digitalizacije, sinergije u obrazovanju (naročito u umetničkom obrazovanju) i kroz veću pokretljivost kolekcija
 - Razvoj podataka, statistika i metodologija u kulturnom sektoru i unapređivanje njihove komparativnosti
 - Maksimiranje potencijala kulturnih i kreativnih industrija, naročito malih i srednjih preduzeća (SMEs)
 - Promovisanje i implementacija UNESCO-ve Konvencije o zaštiti i promovisanju različitosti kulturnog izražavanja.

¹² http://ec.europa.eu/culture/our-policy-development/doc399_en.htm

¹³ Sadržaj radnog plana Saveta može se naći na adresi: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2008:143:0009:0016:EN:PDF>

Dalje, prema Komisiji, (sadašnji) član 167 Ugovora iz Lisabona uvodi (‘mainstreams’) kulturu u širi politički okvir. Evo na koje načine:¹⁴

– Projekti koji su podržani od strane Građanskog programa EU, a koji promovišu dijalog između različitih kultura u Evropi i podržavaju napore ka izgradnji zajedničkog evropskog identiteta.

– Veza između obrazovanja i kulture je nit koja se provlači kroz obrazovne politike EU. Npr. mnogi programi finansirani od strane programa Sokrat i njegovih prethodnika, podržavali su obrazovne programe, ili programe obuke u oblasti kulture i to će se nastaviti kroz program za doživotno učenje.¹⁵

– Jedan od ciljeva prethodnog programa za mlade bio je postizanje boljeg razumevanja kulturne različitosti u Evropi. Novi program Mladi u akciji¹⁶ takođe teži da promoviše jezičku i kulturnu različitost.

– Kultura igra ključnu ulogu u evropskoj ekonomiji i postoje mnoge mogućnosti za kulturni sektor, *posebno kada projekti doprinose razvoju društvene kohezije* na teritoriji na kojoj se sprovode da bi dobili finansijsku podršku strukturalnih fondova EU.¹⁷

– Poljoprivredni razvoj, kao deo zajedničke agrikulturne politike, dobio je kulturnu dimenziju pod okriljem inicijative "Leader +", koja ima za cilj da pomogne seoskim zajednicama da što bolje iskoriste prirodne i kulturne resurse.

¹⁴ http://ec.europa.eu/culture/our-policy-development/doc405_en.htm

¹⁵ Pogledati na adresi: http://ec.europa.eu/education/lifelong-learning-programme/doc78_en.htm

¹⁶ Pogledati na adresi: http://ec.europa.eu/youth/index_en.htm

¹⁷ Kako su rasporedjena cetiri glavna strukturalna fonda u EU, videti na: http://ec.europa.eu/regional_policy/funds/prord/sf_en.htm

– Audio-vizuelni radovi predstavljaju krucijalni kanal za transmisiju naših kulturnih, društvenih i demokratskih vrednosti. Direktiva "Televizija bez granica" omogućava "posao bez granica" u ovom sektoru. U njoj su postavljeni uslovi za transmisiju preko granica televizijske mreže unutar EU i, na taj način je kreiran zakonski okvir za slobodnu cirkulaciju evropskog audiovizuelnog materijala. MEDIA program, koji je pokrenut u januaru 1991. godine, imao je za cilj pospešivanje i razvoj evropske audiovizuelne industrije.

– Informaciona tehnologija ima važnu ulogu u postupku širenja dostupnosti kulturnih informacija. U avgustu 2006. prihvaćen je predlog Komisije o digitalizaciji i on-line pristupačnosti kulturnog materijala i digitalnoj zaštiti.

– Sedmi okvirni program EU za istraživanje (FP7), takođe podržava kulturu – direktno i indirektno – kroz svoje različite specijalizovane programe, naročito u oblasti društvenih nauka i humanistike.

– Kao poslednje, ali ne najmanje bitno, postoje, takođe, i jake veze između promovisanja kulture i kreativnosti i zaštite autorskih prava i s njima povezanih zakonskih odredbi, kao i pravila koja su pod upravom državne pomoći.

Gradanski pristup kulturi

EU doprinosi razvoju evropskih *kultura* kroz njene socijalne i obrazovne politike. To podrazumeva preduzimanje različitih akcija koje se tiču obrazovanja i mladih, putem razvijanja kulturne razmene, podizanja svesti i promovisanja kulturne i jezičke različitosti.¹⁸ Veliki broj programa EU, podržava akcije te vrste, među kojima su Program za mlade (Youth Programme);

¹⁸ Videti na: http://ec.europa.eu/culture/portal/action/access/acces_en.htm

Program Erasmus¹⁹ u okviru akcionog programa Sokrat (SOC-RATES Programme). Ovaj program uključuje i program Netd@ys, učešće EU u kampanji "Evropa – zajedničko nasleđe"²⁰ i "Dani evropske baštine"²¹; Komisija preduzima brojne mere čiji je cilj podizanje kulturne svesti, među kojima je naročito važan okvirni program "Kultura". Ovaj program promoviše saradnju između onih koji rade u okviru kulturnog sektora, sa ciljem razvijanja kreativnosti i interkulturalnog dijaloga, poboljšanja znanja o istoriji i kulturi u svim svojim oblicima i stvaranja većeg dela kulturnog nasleđa. Ovaj program, takođe, pruža finansijsku podršku evropskim prestonicama kulture.²²

Evropska unija protiv rasizma

Fenomen rasizma je u više navrata problematizovan od strane evropskih institucija. Prvo zajedničko učešće u borbi protiv rasizma države članice i evropske institucije su preduzele 1997, i ta

¹⁹ Program Erasmus je veoma zaslužan za reformu visokog obrazovanja, npr. inspirisao je *bolonjski proces*, koji predstavlja odlučujuću inicijativu za uprošćavanje evropskog visokog obrazovnog sistema.

²⁰ Koju je pokrenuo Evropski savet 1999. godine.

²¹ Ustanovljeni su 1991. na inicijativu Saveta Evrope. Osnovna ideja ove manifestacije jeste predstavljanje nepokretnih kulturnih dobara, a sa ciljem: da se građani Evrope, putem približavanja različitim kulturnim baštinama bliže upoznaju i razumeju, uprkos jezičkim i kulturnim razlikama; skretanje pažnje na važnost konstantne zaštite kulturnog nasleđa, i kod pojedinaca i kod institucija; borba protiv rasizma, ksenofobije i netolerancije otvaranjem ka različitom, a da istovremeno ima ključnu ulogu u potrazi za identitetom i afirmacijom kolektivne svesti. Slogan manifestacije 1999. godine je glasio: Evropa – zajedničko nasleđe. Pogl. na Internet adresi: <http://www.danievropskebastine.org.yu>.

²² Analizu ovog programa EU daje Sassatelli (2002).

godina je proglašena evropskom godinom borbe protiv rasizma, koja je zvanično otpočela u Hagu, januara 1997. Tadašnji predsjednik komisije, Žak Santer, tom prilikom je izjavio: "Rasizam je više od poricanja različitosti, to je poricanje ljudskih bića zbog njihove različitosti. Borba protiv rasizma je deo izgradnje Evrope, jer se rasizam kosi sa svim onim za šta se Evropa zalaže u ime demokratije, tolerancije i poštovanja ljudskog dostojanstva". Pored mnogih projekata koje su finansirale evropske institucije, ali i drugi fondovi, održavani su i različiti seminari na kojima su razmenjivana iskustva i ideje za dalju anti-rasističku propagandu. Specijalno u svrhu Godine protiv rasizma, doneta je *Declaration on Intent*, u kojoj se izražava priznanje da rasizam, ksenofobija i antisemitizam i dalje postoje u EU i da podrivaju fundamentalna ljudska prava, koja su uspostavljena zakonodavstvom Zajednice i u internacionalnim deklaracijama. Pored različitih akcija i programa koji su sprovedeni te godine, na političkom nivou održana su dva značajna događaja – prvo, ustanovljen je Evropski centar za kontrolisanje rasizma i ksenofobije, i drugo, po prvi put je u Ugovor uneta opšta anti-diskriminaciona odredba (član 13 novog Ugovora²³). Naravno, Komisija nastoji da se i ubuduće putem sličnih akcija suprotstavi rasizmu.²⁴

Kako je sve počelo – prethodni programi ²⁵

U Ugovoru iz Maastrichta (1993) otvoren je prostor za novi član u kome je kulturna kooperacija postala jedan od prepoznatljivih,

²³ Dati član je u ovom tekstu pod brojem 16E (prema: Janjević 2008).

²⁴ Detaljnije na: http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/public/arcreyar_en.htm

²⁵ http://ec.europa.eu/culture/our-programmes-and-actions/doc419_en.htm

pravno zasnovanih ciljeva EU. Rezultat toga bilo je pokretanje nekoliko početnih pilot programa i kasnijih tzv. sektorskih programa. Tim pilot programima usledili su celoviti kulturni programi: *Kaleidoscope* (1996-1999)²⁶, *Ariane* (1997-1999)²⁷, i *Raphael* (1997-1999)²⁸. Ovi programi su predstavljali pripremne akcije za realizaciju programa *Kultura 2000*, čiji je cilj – "promovi-
sanje zajedničke kulturne oblasti, koja je okarakterisana njenom kulturnom različitosti i zajedničkim kulturnim nasleđem."²⁹

Aktuelni kulturni programi EU

Kultura (2007-013), program za koji je izdvojen budžet od 400 miliona evra "za projekte i inicijative koje treba da slave evropsku kulturnu različitost i da ističu naše zajedničko kulturno nasleđe kroz razvoj međusobne prekogranične saradnje između kulturnih poslenika i institucija".³⁰ Program je inspirisan međusektorskom vizijom koja bi pokrivala sva polja u kulturi. Svake godine se u okviru Programa objavljuju konkursi za sredstva namenjena projektima koji se odnose na scenske umetnosti, muziku, kulturno nasleđe, vizuelne umetnosti, književnost i prevođenje, izuzev filma, koji se nalazi u okviru programa Media.

²⁶ Sadržaj ovog programa može se naći na adresi: http://ec.europa.eu/culture/archive/culture2000/historique/kaleidoscope_en.html

²⁷ http://ec.europa.eu/culture/archive/culture2000/historique/ariane_en.html

²⁸ http://ec.europa.eu/culture/archive/culture2000/historique/raphael_en.html

²⁹ Detaljniju prezentaciju programa videti na: http://ec.europa.eu/culture/archive/culture2000/cult_2000_en.html

³⁰ http://ec.europa.eu/culture/our-programmes-and-actions/doc411_en.htm; Ovaj program je ustanovljen odlukom 1855/2006/EZ Evropskog parlamenta i Saveta (internet adresa – na srpskom). Izvršna agencija za obrazovanje, audio-vizuelna pitanja i kulturu bavi se implementacijom ovog programa.

Opšti ciljevi programa su:

- širenje kulturnog područja koje dele svi Evropljani; isticanje zajedničkog evropskog nasleđa; razvijanje saradnje između kulturnih operatera kroz učešće u programu; doprinos bogatoj kulturnoj raznolikosti.

U specifične ciljeve programa spadaju:

- međunarodna mobilnost kulturnih aktera; širenje umetnosti i kulturnih izraza; interkulturni dijalog; jačanje kulturnog identiteta; razvoj kulturne saradnje između stvaralaca, kulturnih radnika i institucija; razmena umetničkih dela.

Strateški cilj programa jeste da se osnaži kulturna saradnja u sektoru kulture čije su glavne karakteristike:

- stvaranje jedinstvene evropske vrednosti; ostvarivanje specifičnih ciljeva programa; realizacija aktivnosti jedinstvene umetničke i kulturne vrednosti, koja pokazuje potencijal za uspešnu implementaciju; obezbeđuje visok kvalitet partnerstva i metodologije saradnje među organizacijama koje učestvuju u programu; proizvodnja rezultata koji mogu biti predstavljeni na odgovarajući i vidljiv način; generisanje rezultata koji mogu biti čvrsta osnova za saradnju na duži period i podsticanje budućih inicijativa kulturne saradnje na evropskom nivou.

Evropska prestonica kulture – "predstavlja zlatnu priliku za prikazivanje evropskog kulturnog bogatstva i različitosti, i svih veza koje nas drže zajedno kao Evropljane. Ovaj događaj je naročito privlačan jer se evropski gradovi međusobno utrkuju kako bi dobili čast da nose titulu prestonice evropske kulture."³¹

³¹ http://ec.europa.eu/culture/our-programmes-and-actions/doc413_en.htm

Nagrada EU – "kulturni program dodeljuje nagrade u domenima kulturnog nasleđa, arhitekture, književnosti i muzike."³²

2008, *Evropska godina interkulturalnog dijaloga* – "pomoći će u podizanju svesti svih onih koji žive u EU, posebno mladim ljudima, o važnosti uključivanja u interkulturalni dijalog u njihovoj svakodnevnicima, što je način da postanu aktivni evropski građani."

"Sa budžetom od 10 miliona evra, evropska godina interkulturalnog dijaloga pomaže ovaj proces komunikacije između kultura i subkultura. Time će bodriti dijalog u obrazovanju, obuci i na radnom mestu, ali takođe u slobodnom vremenu, kulturnim, sportskim centrima i građanskim udruženjima."³³

Gore iznete članove ugovora, preambule i navode koje sam uglavnom prenela sa sajta Evropske komisije i koji se odnose na njene inicijative i programe vezane za kulturu, uzela sam za mesta na osnovu kojih se mogu dobiti neki od odgovora na pitanja koja sam postavila. Ova analiza je velikim delom inspirisana relativno novom poddisciplinom, antropologijom javnih i praktičnih politika – u kojoj se za "građu" istraživanja uzimaju politike koje dolaze iz institucija nekog političkog sistema. Dodatno podstaknuta postkulturalnom teorijom u antropologiji i, s njom u vezi, antropologijom multikulturalizma, date ugovorne odredbe i iznete politike smatrala sam dovoljno izazovnom osnovom za antropološko razmatranje, komentar i eventualnu kritiku.

³² http://ec.europa.eu/culture/our-programmes-and-actions/doc511_en.htm

³³ http://ec.europa.eu/culture/our-programmes-and-actions/doc415_en.htm

V

KAKO IZMISLITI EVROPLJANINA?

Koncepti izgradnja identiteta i kultura, bili su, i jedino mogu biti – rođeni zajedno.

Zygmunt Bauman (Kuper 1999: 236)

Analizu građe klasifikovane i iznete u prethodnom poglavlju zasnivam na pretpostavci da EU, od svojih početaka do danas, manje ili više intenzivno, pokušava da kreira opšti osećaj evropskog identiteta. Za drugu, prateću i od prve neodvojivu polaznu tačku, uzimam stanovište da se kultura uzima kao ključni činilac za sprovođenje tog projekta. Uostalom, to mišljenje vrlo eksplicitno izražavaju i same evropske institucije – *"kultura ima važnu intrinzičnu vrednost za sve ljude u Evropi, predstavlja esencijalni element evropske integracije i doprinosi afirmaciji i vitalnosti evropskog modela društva, doprinoseći da Zajednica ostvari uticaj na internacionalnoj sceni"* (Evropski parlament 2000, navedeno u Shore 2006a: 7).

Goruća politička pitanja, pri čemu ističem ona vezana za problem uređivanje odnosa između liberalne političke filozofije i multikulturalnog društva, i različitih predstava o političkim subjektima, uticale su na to da je potraga za evropskim identitetom morala biti preformulisana, i to iz najmanje dva osnovna razloga: prvo, u multikulturalnom društvu svaka grupa i indivi-

dua, po pravilu, zahteva jednak građanski tretman; istovremeno – i kao drugo – u njemu svako ima pravo da bude različit (v. Dijkstra, et al. 2001: 64). S obzirom da je kulturna/identitetska politika EU suočena sa istim ili bar sličnim problemima, problem koji antropolozi imaju s njima u vezi nije samo u tome kakav koncept kulture i identiteta se u njima upotrebljava, nego i sama činjenica da su ti koncepti zvanično *politizovani*. Osnovni problem koji ću ovde da istaknem može se sumirati u Milenkovićevoj konstataciji:

Osim što političko i pravno 'priznanje' zajednica/identiteta u javnoj sferi i političkom sistemu podrazumeva međusobnu povezanost političkih i pravnih aspekata ove perspektive/problema, koncept kulture koji se upotrebljava i perpetuira u pokušajima da se multikulturalne politike konstitucionalno ozvaniče, teorijski je veoma problematično nezanemariv trend u savremenoj antropološkoj teoriji (Milenković 2005: 65).

Iz gornjeg teksta proističe pitanje – kako bi se antropološki mogli komentarisati koncepti kulture i identiteta u evropskom političkom diskursu? Da li treba da razumemo koncepciju "evropskog identiteta" u jednini ili množini, odn., kao težnju ka stvaranju evropske kulture/identiteta, ili kao težnju ka stvaranju evropskih kultura/identiteta, ili, pak, kao nekakav specifičan identitetski derivat? Ali prvo treba dati odgovor na pitanje šta je to što evropske kulture čini različitim, s obzirom na to da se dotična različitost ne odnosi na univerzalne moralne principe koji stoje u Evropskoj konvenciji o ljudskim pravima i fundamentalnim slobodama? Idući sistemom eliminacije, dolazimo do osnovne reference različitosti – do kulture.¹ Ovde se nameće i

¹ Naravno, to se odnosi i na jezik, koji takođe predstavlja važan faktor različitosti, ali ovde ću pažnju skrenuti na kulturu. Uostalom,

pitanje da li isticanje kulturne različitosti obavezno/može da implicira jednakost među pojedincima.

Na osnovu gore iznete mikro-istorije kulturne politike, kao i nekih konstitucionalnih odredbi EU, pokušaću da izdvojim mesta na osnovu kojih se može "antropološki komentarisati" šta nam one govore o procesu evropske integracije. Ono što smatram posebno važnim, jeste otkrivanje načina na koji je u tom kontekstu definisana "kultura", tj. izdvajanje onih karakteristika i vrednosti koje najbolje oslikavaju evropski identitet. Pri tom naglašavam da se definisanje, plasiranje i upotreba (kao i procena upotrebne vrednosti) ovih koncepata može smatrati jednom od najproblematičnijih dužnosti koje su zvaničnici evropskih institucija na sebe preuzeli.

Smatram da izvodi koje sam navela dovoljno ubedljivo indiciraju barem dve karakteristike "kulture": da ona predstavlja veoma važnu, 'intrinzičnu' vrednost, pre svega za zvaničnike EU, a kako oni kažu, i za sve ostale stanovnike Evrope, i da se zbog toga smatra jednim od ključnih faktora evropske integracije; i da je koncept "kulture", u političkom i pravnom diskursu EU retko kontradiktoran i zbunjujući. Ta kontradiktornost je manifestovana najviše kroz stalno isticanje "različitosti evropskih kultura" uporedo sa naglašavanjem "sve čvršćeg jedinstva među narodima Evrope", pozivanjem na zajedničku kulturnu, duhovnu i moralnu baštinu Evrope (v. npr. preambulu Povelje o osnovnim pravima Evropske unije).

U veoma problematičnom, i čini se, prenaplašeno samorefleksivnom zvaničnom diskursu EU, jedna stvar se ne dovodi u pitanje – a to su upravo ključni koncepti na koje je kritički usmerena savremena antropološka teorija – kultura i identitet.

dešava se često da se kulturna i jezička različitost podudaraju. U jednoj publikaciji Evropske komisije, jezici su označeni kao stubovi kulture (European Commission 2001).

Kao što će se pokazati, oni se koriste kao samo-eksplikativne kategorije, što je iz antropološke perspektive, za početak, dovoljno kontroverzno.

Kultura u zvaničnom i javnom diskursu EU

U preambuli Lisabonskog ugovora se kaže da su potpisnici Ugovora "rešeni da obeleže 'novu fazu' u procesu evropske integracije, koja je započeta stvaranjem Evropske zajednice". Mislim da nije preterano tvrditi da je ta "novost" pre svega povezana sa novim potrebama EU, koje su pre svega povezane sa njenom potragom za legitimitetom – potrebe za približavanjem građana država članica što bliže Uniji. Takva potreba predstavlja posledicu "krize"² EU, koja se pre svega manifestuje u sve većoj "hladnoći" Evropljana prema "njoj" (kao političkom projektu i entitetu). Pokušaću da pokažem da je ta nova faza u velikoj meri zasnovana na emotivnim i psihološkim politikama, koje bi među stanovnicima Evrope trebalo da stvore novo osećanje privrženosti; te politike izgradnje evropskog identiteta u velikoj meri su zasnovane na "kulturnim" vrednostima Evrope. Iz antropološke perspektive, veoma je važno dati odgovor na pitanje kakav koncept kulture je postao celishodan i pogodan za političku upotrebu, u okviru kulturne politike EU.

Evropska komisija izjavljuje da, iako reči preambule Ugovora iz Mاستrihta³ – "rešeni da nastave proces stvaranja sve čvršćeg jedinstva među narodima Evrope" – možda zvuče suvoparno, njih treba razumeti kao istinsku želju za kreiranjem "Evrope naroda". *"A to znači da kultura predstavlja glavno sredstvo za*

² Neke od razloga te krize iznela sam u prethodnim poglavljima.

³ Taj deo preambule ostao je neizmenjen i u Ugovoru iz Lisabona, čiju sam preambulu navela.

tu svrhu. Po prvi put, Ugovor iz Mاستrihta pruža moć Evropskoj uniji u toj sferi" (European Commission 2001: 3). Iako i u članovima Ugovora koje sam izdvojila za analizu, i u navedenim delovima koji se odnose na zadatke i inicijative evropske kulturne politike (u daljem tekstu "građa"), ne postoji nijedna izjava koja nam govori o tome šta je to kultura, pokušaću da, na osnovu nekih postojećih određenja, pokažem kakav koncept se u njima koristi. Ono što možemo saznati iz delova pravnih dokumenata koje sam navela je, na primer sledeće:

- kultura predstavlja deo zajedničkog evropskog nasleđa, ali i deo nasleđa naroda Evrope (preambula Ugovora iz Lisabona; član 2, tačka 2; 167, tačka 1).

Značajna činjenica koja se iz ovih odrednica može saznati, jeste da "kultura" nekome *pripada*, i predstavlja nešto što je nasleđeno. Naravno, kada se govori o *nasleđu* u svrhu kreiranja evropskog identiteta, moramo pretpostaviti da se tu misli na nekakve dragocenosti iz prošlosti. Neki od programa se posebno bave traganjem za čuvanjem zajedničkog evropskog kulturnog nasleđa. Ipak, nije sasvim izvesno šta se u to nasleđe može ubrojati. Kultura, naravno, nije sve što je Evropa nasledila.

- kultura je u Evropi regionalno i nacionalno raznovrsna (član 2, tačka 2; član 167, tačka 1); raznovrsnost je jedan od njenih ključnih aspekata (član 167, tačka 4; preambula Povelje o osnovnim pravima Unije).

Kulturna različitost predstavlja, svakako, jednu od najisticanijih "vrednosti" EU, što nam govori i njena maksima – 'ujedinjeni u različitosti'. Na osnovu dosadašnjeg izlaganja, i na osnovu opsežnih rasprava, naročito u antropološkoj teoriji od druge polovine XX veka naovamo, isticanje "kulturne različitosti" implicira međusobnu *uporedivost* kultura, koja obavezno uključuje *vrednosnu procenu* "drugih" u odnosu na "našu kulturu". Na ovom me-

stu se neću zadržavati na argumentisanju zarad opovrgavanja ovakvog shvatanja kultura. Umesto toga, izdvojiću još jednu od vrednosti koja je, između ostalog, istaknuta u čl. 2bis, Ugovora iz Lisabona – kulturni *pluralizam*. Prema Indiću, kulturni pluralizam je tek politički odgovor pred činjenicom kulturne raznolikosti; iz kulturne raznolikosti se, dalje, izvode brojna druga kulturna prava, uključujući pravo na dostojanstvo ljudske ličnosti, prava manjina, multijezičnost, kulturno nasleđe, različitost kulturne ponude i kulturnih dobara, difuzija kulturnih dobara, interkulturalizam, garancija za autorska prava, za kulturnu industriju itd. (Indić 2008: 103).

Treba napomenuti da se EU trudi da izlazi u susret svim gore nabrojanim pravnim i političkim zahtevima pluralizma što su, zapravo, zahtevi koji su simptomatični za multikulturalizam (kao jednu vrstu pluralizma, v. Kukathas 1998). Dakle, ovo je dovoljan 'dokaz' da identitetske politike EU treba da shvatimo u svetlu svih onih problema koji se pojavljuju kao posledica multikulturalnih kontroverzi, mada se može reći da su na nivou EU ovi problemi još kompleksniji. No, šta još možemo saznati o konceptu kulture koji se upotrebljava u diskursu EU?

– kultura predstavlja aktivnost koju je EU dužna da podržava, usklađuje i dopunjava (član 2E); nju treba širiti i poznavati, održavati i čuvati (član 167, tačka 2); treba je razmenjivati, u nekomercijalnom smislu (član 167, tačka 2); ona predstavlja predmet saradnje EU sa trećim zemljama i međunarodnim organizacijama (n.m.)

Ovakvo određenje kulture se čini da je prilično eksplikativno, s obzirom da saznajemo da je to nekakva *aktivnost*. Ali istovremeno, ona predstavlja i *predmet razmene i saradnje*. S obzirom da je treba podržavati, usklađivati, dopunjavati – ona je nešto *manipulativno, aplikabilno*, i opet, nešto dragoceno i saznajno. Ovakva određenja kulturu-kao-aktivnost automatski reifikuju, i pretvaraju je u grupnu (diferencijalnu) vrednost.

Dakle, za sada sam otkrila nekoliko primera esencijalističkog shvatanja kulture, ali smatram da, ipak, treba proveriti da li nešto dodatno možemo saznati iz fragmenata kulturne politike EU koje sam navela, tj. iz načina na koje je ovaj koncept u nji-ma shvaćen i elaboriran – dakle, na šta se odnosi proširena nadležnost evropskih institucija (nakon Ugovora iz Mاستrihta), kada je kultura u pitanju?

- ona je katalizator kreativnosti, ima kreativne potencijale (Kulturna agenda EU);

- njoj se može pristupiti kroz promovisanje kulturnog nasleđa, kulturnog turizma, višejezičnosti, kroz digitalizaciju, obrazovanje, naročito kroz audiovizuelni sektor (ona, dakle, sadrži skup izvesnih karakteristika koje je čine različitom) (Agenda);

- kulture su međusobno *uporedive* (Agenda);

- treba podržavati dijalog između kultura, što predstavlja izraz zajedničkog napora ka izgradnji zajedničkog evropskog identiteta (Agenda); takođe, treba podsticati među-kulturno razumevanje;

- prvenstvo dobijanja finansijske podrške imaju oni kulturni projekti koji doprinose društvenoj koheziji na teritoriji a kojoj se sprovode (Agenda);

- *kulturna oblast* Evrope okarakterisana je kulturnom različitosti i zajedničkim kulturnim nasleđem – ona predstavlja jednu od spona koja "nas drži zajedno kao Evropljane" (program Kultura 2000).

Na osnovu sadržaja i ciljeva kulturnih programa i projekata koje sam u gornjem tekstu navela, poziv Evropske komisije je upućen, pre svega, kreativnim ljudima, umetnicima i kulturnim menadžerima država članica EU, različitim zainteresovanim kandidatima, pa čak i onima iz trećih zemalja. Na ovaj način se nastoji ka ostvarivanju mreže internacionalne saradnje, od koje se, očigledno, očekuje da će vremenom stvoriti "evropski kulturni prostor" i najzad – evropski identitet. Dakle, kreativnost se

ovde ne može shvatiti isključivo kao cilj po sebi, već kao *sredstvo* i kao *napor* za izgradnju evropskog identiteta.

Već je očigledno da je 'formalno rešenje' kulturne kompleksnosti Evrope, koje je u Ugovoru iz Mاستrihta prvi put ponuđeno, a koje se može označiti kao *unitas multiplex*, implementirano i u kulturne politike EU. Sasateli smatra da je osnovna pretpostavka EU u tom smislu da će se, ako se *corpus* evropske kulture dovoljno dobro promoviti i štiti, evropska svest nekako prirodno i sama pojaviti. Takav naglasak na ulozi kulture u konstrukciji zajednice čini očiglednom kontradikciju koja se pojavljuje u svim kulturnim politikama: promovisanje spontanog cvetanja kulture, koristeći kulturu kao legitimno *sredstvo*, ali istovremeno sa naglašavanjem da kultura zaslužuje da bude čuvana kao najviši proizvod ljudske delatnosti, i tako kao *cilj* po sebi (Sassatelli 2002: 440, kurziv moj). S druge strane, EU mora da bude veoma obazriva kako promovisanjem *zajedničkog kulturnog nasleđa* ne bi izazvala reakcije nacionalnih ili lokalnih kultura (n.d.: 440).

Kultura shvaćena kao što je sumirano u gornjim crticama, može se tretirati i kao ono što se naziva *visokom kulturom* – u kojoj može da uživa samo nekolicina srećnika. Ipak, visoka kultura se ne shvata samo kao privatno dostignuće, jer, ako se umetnost i učenost nađu pod pretnjom, smatra se da je blagostanje čitave nacije (ili druge vrste zajednice) ugroženo (Kuper 1999: 3-4). Delanti, npr, smatra da je evropski identitet istorijski izjednačen sa ovakvim apstraktnim viđenjem kulture, što pejorativno označava kao esencijalističko i nostalgичno obeležje; on Evropu vidi kao "*visoku kulturu njene prošlosti, kao zajednicu njenih tradicija*" (Delanty 1995, navedeno u Orchard 2002: 429, kurziv moj). Bez obzira da li je ocenjujemo kao visoku ili elitnu, ili prosto kao način života, mišljenja – u antropološkom smislu, bilo koja karakterizacija kultura kao međusobno uporedivih, (kao što sam već napomenula) povlači za sobom sklonost ka njihovom međusobnom procenjivanju, što obično znači da će

se "sopstvena" kultura videti kao bolja od drugih (v. Kuper 1999: 4). U svakom slučaju, solidarnost i identitet baziran na kulturi, obično je vodio do negativnih odnosa prema "kulturnoj različitosti", najčešće manifestovanih u ksenofobiji, rasizmu i/ili kulturnom fundamentalizmu (v. Stolcke 1995).

Iz gornjih formulacija mogu se 'izvući' još neki aspekti esencijalizacije kulture od strane evropskih kreatora kulturnih politika. Npr, tu se ističe da se kulturama na različite načine može *pristupiti*, što upućuje na njihovu pretpostavljenu hermetičnost i uokvirenost (ali koja ne isključuje pristupačnost), kao i na relativnu konstantnost njenih sadržaja. Takođe, ono što ne treba prevideti jeste to da EU troši značajne svote javnih fondova na kulturne programe i projekte u kojima prednost imaju oni aplikati koji će 'doprineti *koheziji* na teritoriji na kojoj se projekat sprovodi'. Ono što je u ovoj formulaciji problematično, jeste to da se uspostavljanje kohezije obično odnosi na oblast 'određene kulture', što zapravo, samo može dovesti do produbljivanja težnji date kulture ka isticanju njene samosvojnosti (i superiornosti). Program Kultura 2007-2013, na primer, odvaja sredstva namenjena projektima iz oblasti scenske umetnosti, muzike, zaštite kulturnog nasleđa, likovne umetnosti, književnosti i prevodilačke delatnosti; ipak, osnovni cilj tih projekata predstavlja "očuvanje kulturnog identiteta, dijalog među kulturama, saradnja, širenje i razvoj".⁴ Podstrekivanjem "kulturne različitosti", i njenim pothranjivanjem, Unija, verovatno nenamerno, samo doprinosi daljoj dezintegraciji između evropskih "kultura", bile one nacionalne, religijske, manjinske, regionalne, etničke i dr. i na taj način postiže 'bumerang efekat' prema njenim primarnim

⁴ Državnim institucijama i civilnom sektoru Srbije početkom ove godine omogućeno je da konkurišu za sredstva pri Evropskoj komisiji iz ovog programa. V. na adresi: <http://www.naslovi.net/2008-02-06/blic/srbija-u-programu-eu-kultura-2007-2013/5655351>

ciljevima ujedinjavanja i približavanja. U ovom novom zvaničnom diskursu EU ne treba da iznenadi da će lokalni političari pokušati da mobilišu "lokalne zajednice", između ostalog, i samo da bi dobili deo zvaničnih multikulturalnih fondova.

"Evropski 'kulturni model'...poštuje kulturu svakog naroda i međuigru tih različitih kultura, ali istovremeno podstiče oblike saradnje, koja pothranjuje i bogati svaku od njih" (European Commission 2001: 3).

Kulturna politika EU može se sumirati i prethodnim rečima. Ovakav "kulturni model" još jednom potvrđuje da je zasnovan na tradicionalnoj antropološkoj (esencijalističkoj) teoriji kulture. Kulturne politike EU, svojim zalaganjima za 'pothranjivanjem' i 'bogaćenjem' "kultura", čije se granice najčešće podudaraju sa granicama nacionalnih država (mada se tu često misli i na tzv. manjinske kulture, često regionalnog karaktera), naravno, ne mogu naići na podršku savremene antropologije. Zapravo, teško je predvideti kako će dalje teći razvoj i kako će se uokviriti kulturna politika EU, kada njene nacionalne komponente ljubomorno čuvaju (a čuva ih i EU) principe kulturnog partikularizma, što je, na kraju krajeva, propisano i trenutno važećim Ugovorom (član 3bis), ali i onima koji su mu prethodili.

S druge strane, iz antropološke perspektive, svaku vrstu kulturne politike moguće je okarakterisati kao vrstu socijalnog inženjeringa: samo-eksplikativnost koncepata kulture, kulturnog identiteta, zajednice i sl. – predstavljaju posledicu modernističkih težnji da se svet grupiše u jasne koncepte koji bi trebalo da budu shvaćeni uz pomoć naučnog racija, i koji su tako postajali univerzalne i neupitne kategorije. Tako je funkcionisala i antropološka delatnost proučavanja "kultura" do druge polovine XX veka. Postmodernizam i relativizacija ovih koncepata, doveli su do rastakanja modernističkih "istina", kako u antropologiji, tako i u ostalim sferama mišljenja.

Ipak, može se reći da su ovakvi, relativistički filozofski stavovi, koji su na neki način postali socijalna realnost koja se ogledala u mišljenju da su sva posmatranja relativna u zavisnosti od percepcije posmatrača i da su koncepti koji nam se pružaju samo suprotstavljena objašnjenja – doveli do suprotnog od željenog efekta. U takvom kontekstu sveopšteg nepoverenja, u kome su pojedinci konačno "dobili šansu da se oslobode od" konceptualnih kalupa u koje su bili zatvarani, i da konačno postanu nezavisni "građani sveta", ispostavilo se da većini takva sloboda nije bila potrebna (ili ugodna) i počele su da se javljaju egzistencijalne težnje za značenjem i svrhom, okrećući se svakoj sili koja je nudila neko "značenje" (Vajler 2001: 369). *"Nacija i država, sa svojim organizacionim mitovima predodređenosti i sudbine, pružaju privlačan i uverljiv odgovor na mnoge od tih težnji"* (n. m.).

Verovatno su iz istih razloga, tradicionalne antropološke koncepcije "kultura", kao ograničenih, datih, diskretnih, u mestu ukorenjenih i tako reifikovanih entiteta, koji su okarakterisani određenim načinom mišljenja i ponašanja, pretočene u politički diskurs suprotstavljanja liberalnoj političkoj filozofiji, otelovljen u multikulturalizmu, umesto onih antropoloških, postkulturnih koncepcija, koje kulturu vide kao apstrakciju i kulturno-istorijsku konstrukciju i proces u kome se odigrava borba za moć. Ovakva koncepcija kulture i sa njom vezanog identiteta nije napustila političku imaginaciju EU. Nakon što ukažem na još neka mesta koja to potvrđuju, pokazaću da koncept evropskog identiteta, ipak u određenim elementima pomalo i "iskače" iz ovog tradicionalnog antropološkog modela.

Kultura i ljudska prava u zvaničnom diskursu EU

Kulturne politike i ugovorne odredbe vezane za kulturu najviše su usklađene, naravno, međunarodnim dokumentima o ljudskim pravima, pa smatram da je potrebno barem letimično

osvrnuti se na mesto "kulturnih prava", u međunarodnom sistemu ljudskih prava.

Korpus kulturnih prava u međunarodnom pravu nije razvijen (Jovanović 2006). Glavni razlog za to je što se ova vrsta prava može smatrati i individualnim i kolektivnim – "zbog toga se države plaše da će priznavanje prava na različite kulturne identitete, kao i prava na pripadanje određenoj manjinskoj grupi, ili domorodačkom stanovništvu, dovesti do secesionističkih težnji u jednom društvu. Iz tog razloga pravo na kulturni život manjina nije priznato Univerzalnom deklaracijom, već tek PGPP-om⁵, gde se u čl. 27. kaže da 'u državama gde postoje etničke, verske i jezičke manjine, lica koja pripadaju tim manjinama ne mogu biti lišena prava da imaju u zajednici sa drugim članovima svoje grupe, svoj sopstveni kulturni život, da ispovedaju svoju sopstvenu veroispovest i obavljaju verske dužnosti, ili da upotrebljavaju svoj sopstveni jezik'" (Paunović, et al. 2007: 278). Ipak, "u poslednjoj dekadi XX veka, ova prava dolaze u žižu interesovanja međunarodne zajednice, upravo zbog toga što je uočeno da se kulturni faktor nalazi u osnovi najvećeg broja sukoba. Tako nasilje nad kulturnim pravima različitih grupa, odbijanje priznanja na različitost i različite kulturne identitete dovodi do pojave nacionalizma, ksenofobije, rasizma i antisemitizma. S druge strane, kulturnim pravima priznaje se neraskidiva povezanost sa ljudskim razvojem, a kulturni identitet posmatra se kao konstitutivni element samog ljudskog dostojanstva" (n.m.). Iako ne postoji usaglašena lista kulturnih prava, na osnovu analize međunarodnih instrumenata moguće je izdvojiti sledeća prava koja se ubrajaju u ovu grupu: pravo na obrazovanje, pravo na kulturni identitet, pravo na učešće u kulturnom životu, pravo na uživanje blagodeti naučnog progre-

⁵ PGPP je skraćenica od Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima, koji je usvojen 1966. godine. Tekst ovog Pakta v. na: <http://www.bh-hchr.org>

sa, pravo na kulturno nasleđe, autorsko pravo, akademske slobode (Paunović, et al. 2007: 278-283).

Kada je u pitanju pravo na kulturni identitet, konkretno, smatram da treba navesti odredbu čl. 1. UNESCO-ve Deklaracije o rasi i rasnim predrasudama iz 1978. godine, gde se kaže da svi pojedinci i grupe imaju pravo da budu različiti, da smatraju sebe različitim i da budu poštovani kao takvi (n.d.: 281). Različitost se u EU najviše odnosi upravo na grupnu različitost, i zbog toga se može reći da se na taj način ona esencijalizuje, kao skup karakteristika neke grupe. Primer toga vidi se u sledećem: *"EU je obavezana Ugovorom da uspostavi čvršće veze između naroda Evrope, pri čemu istovremeno ohrabruje napredak različitih kultura njenih država članica. U isto vreme, uticaj globalizacije povećava interakciju među samim Evropljanima, kao i među Evropljanima i ostatkom sveta."*⁶

Iz ovoga se može zaključiti da kultura ima, pored ostalih, veliku instrumentalnu vrednost, i to za, reklo bi se, veoma kontradiktorne svrhe. Zapravo, ciljevi Unije vezani za kulturnu različitost, najviše su usmereni na pojačavanje i bogaćenje različitosti (potcrtavanju grupnih specifičnosti), što može dovesti do reverzibilnog procesa od onog željenog (integracije na retorici razlike) – uprkos naglašavanju dijaloga između tih 'različitih kultura', one se i dalje nastavljaju smatrati odeljenim ostrvima. To je i jedan od ključnih problema multikulturalizma – stavljanje razlike na pijedestal, pri čemu ona predstavlja neupitnu vrednost; tu se, dakle, zaboravlja se da "biti različit" među nekim migrantima, stvaraocima politika, političarima i naučnicima shvata na esencijalistički način (Kuper, n.d: 236). Takvo shvatanje se u određenom smislu kosi sa sledećim shvatanjem u navedenom članu UNESCO-ve Deklaracije: *"Pravo da se poštuje*

⁶ <http://ec.europa.eu/culture/our-programmes-and-actions/doc415en.htm>

kulturni identitet znači da svako, sam ili u zajednici sa drugima, može slobodno izabrati svoj kulturni identitet u pogledu jezika, religije i tradicije. To znači i da jedno lice može imati jedan ili više identiteta u pogledu jezika, religije i tradicije. Konačno, niko ne može biti izložen prisilnoj asimilaciji, a da bi se ovo postiglo države moraju promovisati razvoj kulturnog identiteta svim raspoloživim sredstvima" (n. d.: 281).

Ima izvesne kontradiktornosti u ovakvim odredbama, naročito tamo gde se, s jedne strane, govori o slobodi izbora identiteta i o njegovoj multiplikovanosti dok se, s druge strane, države primoravaju da što više promovišu kulturni identitet. Sam pojam kulturne *politike*, podrazumeva da se potencira "ubrizgavanje" osećanja identitetske pripadnosti, što je protivno pravu pojedinaca i grupa da *biraju* svoj kulturni identitet. S druge strane, kreiranje evropskog identiteta je, verovatno, u velikoj meri ohrabreno iznetom mogućnošću da jedno lice može imati više identiteta, što podrazumeva da nacionalni, etnički i dr. identiteti ostavljaju prostora za još jedan nivo identiteta – evropski. Ipak, da li je to i konačan nivo identifikacije koji se predviđa evropskim identitetskim politikama?

Pored različitosti, u zvaničnom evropskom diskursu promovišu se i zajedničke evropske vrednosti, i tu se pitanje hijerarhije značenja i pripadanja dodatno komplikuje. Evropsko "kulturno nasleđe"⁷, kao nasleđe starog kontinenta, mobilisano je kroz istoriju kao diferencijalni pečat u odnosu na najeзде "varvarskih plemena", raz-

⁷ Ideja Evrope zasnovana je na četiri mita: prvo, mit o nadmoćnom pravnom sistemu, baziranom na rimskom pravu; drugo je etos društvene solidarnosti i međusobno razumevanje, baziran na hrišćanskom milosrđu i humanizmu; treće, demokratski poredak koji se koreni na priznavanju individualnih prava i sloboda; i četvrto, univerzalizam, zasnovan na razumu i drugim prosvetiteljskim principima kosmopolitskog pripadništva (Amin 2004: 2).

ličite religijske grupe, na komunističke ili komunalističke organizacije i na individualizam. U savremenim društveno-političkim okolnostima, naročito nakon nesrećnog 11. septembra 2001. i drugih različitih nemilih događaja na neki način povezanih sa određenim recepcijama Islama, mnogi zapadni liberali su počeli ponovno da prizivaju duhove slavne evropske prošlosti, žurno ih postavljajući kao osnovu svetskih standarda kohezije i civilizacije, radi zauzdavanja amerikanizacije i razoružavanja 'terorizma' religijskih fundamentalista (v. Amin 2004: 2). Dokaz tome je i činjenica da je EU prvi put u zvaničnim pravnim dokumentima počela da se poziva na "evropsko nasleđe", tj. "duhovnu i moralnu baštinu" u preambuli Ugovora o Ustavu za Evropu (2004.), a potom i u aktuelnom Reformskom ugovoru i u povelji o osnovnim pravima i slobodama EU. Ovakav apel je kontradiktoran savremenim multikulturalnim tendencijama u evropskim društvima; s druge strane, takve univerzalne moralne pretenzije suočene su sa drugačijim savremenim pogledima – od islamske do postkolonijalnih ideologija i različitih novih globalnih životnih stilova i konzumerističkih normi – tako da se ideja stare Evrope pokazuje kao veoma osetljiv motiv za ujedinjavanje Evrope (Amin, n.d.: 2-3).

Dakle, u Evropi vladaju veoma polarizovane ideje o kulturi i civilizaciji – u svojoj borbi protiv islamskog vela, francuski lideri propovedaju univerzalne civilizacijske vrednosti, ali kada im brige predstavlja, npr. Holivud, tada zagovaraju *l'exception culturelle*⁸; ipak, sada izgleda kao da Evropu najviše brinu imigracije, i u savremenim raspravama je kulturna retorika najviše usmerena na debate o manjinama (Kuper 2005: 5).

⁸ Posebno kroz audiovizuelne politike, kojima je bio cilj zaštita evropske omladine od pretnje Holivuda i američkog kulturnog imperijalizma (Shore 2004: 27). O sadašnjim strategijama EU o zaštiti, pravima i trgovini kulturnim vlasništvom, v. Gordon (2007: 24-26).

Gigantski i fragmentaran – evropski identitet u zvaničnom diskursu EU

S obzirom da izgradnja evropskog identiteta predstavlja potragu za *kolektivnim* identitetom, ona teško može da izbegne poređenje sa kreiranjem nacionalnog identiteta. Mislim da sledeće, konstruktivističko stanovište, na najbolji način objašnjava na koji način evropski konstruktori zamišljaju njihov željeni proizvod (tj. evropski identitet): *"...identitet se proizvodi u dijalogu; ali to nije način na koji se identitet oseća. Sa subjektivne tačke gledišta, identitet se otkriva u sebi, ali podrazumeva i identifikovanje sa drugima. Unutrašnje ja pronalazi svoj dom u svetu deljenjem identiteta sa zajednicom (na primer, sa nacijom, etničkom manjinom, društvenom klasom, političkim ili religijskim pokretom), i takva identifikacija se obično izražava sa oduševljenjem i kao nešto mistično. Pravo ja (neki bi rekli moja duša – ali, naravno, ne mnogo sociologa) pridruženo je duhovnom životu zajednice"* (Kuper 1999: 235).

Ipak, smatram da više nije relevantno posmatrati EU kao projekat stvaranja političke zajednice za koji bi isključivo trebalo tražiti analogije sa modelom izgradnje devetnaestovekovne nacionalne države, kako su to potcrtavali Šor i Abele. Dosadašnji argumenti antropologa su bili zasnovani na tezi da je EU, kao nad-nacionalni politički projekat, u svojoj težnji ka kopiranju tog modela zajednice, osuđena na neuspeh. Ipak, smatram da je i dalje nastojanje EU ka formiranju "supranacionalne zajednice", kroz upornu težnju ka prevazilaženju tih svojih "nedostataka" (koji su do sada smatrani neophodnim za kreiranje identiteta neke zajednice, a pod kojima se obično misli na zajedničku teritoriju, istoriju, jezik, mitologiju, religiju, kolektivno sećanje) – u najmanju ruku plauzabilno. Sada se, umesto pokušaja zasnivanja evropskog identiteta na principima homogenosti i na dirkemovskim pojmovima kulture i identiteta, po kojima se kultura shvata kao moralni totalitet (Delanty and Rumford

2000: 50-51), sve više insistira na različitosti, koja se često ističe kao ključni aspekt nastajanja evropskog identiteta.

Ono što je zanimljivo kod ovde fokusiranih, ali i prethodnih nastojanja EU u oblasti kulture, nije samo to da se tu nastoji ka *podizanju* svesti među Evropljanima, već ka rađanju *nove vrste* svesti, "one koja bi bila u stanju da mobiliše 370 miliona evropskih građana prema novoj koncepciji njih samih kao "Evropljana", a ne prosto kao pripadnika određene nacije. Pri tom, Šor smatra da je to jedna dobro poznata linija izgradnje kolektivnog identiteta – kao što je širenje nacionalizma preobratiло "seljake u Francuze", "evropeizam" bi, upravo, trebalo da preobrati Francuze, Grke, Dancе i Nemce u "Evropljane" (Shore 2006: 8). Dakle, Šor nastavlja da poredi model izgradnje evropskog identiteta sa nacionalnim modelom, ali smatram da analiza identitetskih politika EU ne treba da se završi na takvom zaključku.

Neke od osnovnih odlika identiteta Evrope, koje bi trebalo da "približe" građane država članica EU, iznete su u pravnim dokumentima i kulturnim politikama koje sam u radu navela:

- kulturno, versko i humanističko evropsko nasleđe (koje obuhvata univerzalne vrednosti i prava pojedinaca, kao što su sloboda, demokratija, jednakost i pravna država – preambula Ugovora iz Lisabona).

- pluralizam, zabrana diskriminacije⁹ (na rasnoj, polnoj, etničkoj, religijskoj, zdravstvenoj, starosnoj osnovi, ili na osnovu

⁹ Pojam jednakosti, kao jedna od ključnih odlika međunarodnih ljudskih prava, automatski implicira zabranu diskriminacije po različitim osnovama. U Povelji UN, pominje se zabrana diskriminacije na rasnoj, polnoj, jezičkoj i verskoj osnovi. Međutim, međunarodni instrumenti o ljudskim pravima nisu se zadržali samo na ovome. Najsvežiji primer toga je upravo Evropska povelja o ljudskim pravima, usvojena u Nici 2000. godine, od strane država članica EU, koja u svom čl. 21. govori o zabrani "diskriminacije zasnovane na osnovama kao što su

seksualne orijentacije – član 5r), pravda, solidarnost, jednakost među polovima (član 1bis);

- što čvršće jedinstvo među njenim narodima (n. m.);
- demokratske vrednosti, princip supsidijarnosti (n. m.);
- simboli pripadnosti zajednici građana EU i njihove veza-nosti za nju su njena zastava, himna, geslo i Dan Evrope (De-klaracija o simbolima EU).

Date odrednice govore da se vrednosti "evropskog identite-ta", s jedne strane, temelje na (tobože) kulturno-neutralnim, libe-ralno-demokratskim i univerzalnim kriterijumima, što se pre svega odnosi na poštovanje fundamentalnih ljudskih prava. S druge strane, tu su i vrednosti svojstvene pluralističkim, tj. mul-tikulturalnim zahtevima. Sada ću skrenuti pažnju na prvi skup proklamovanih vrednosti.

Iako diskriminacija i isključivanje predstavljaju prateće poja-ve procesa evropske integracije, veoma istican i tome suprotsta-vljen aspekt evropske konsolidacije predstavlja priznavanje va-žnosti fundamentalnih ljudskih prava; iako ovaj aspekt nije eks-plicitno pominjan u vreme zasnivanja Evropske zajednice¹⁰, po-štovanje ljudskih prava postalo je osnova samo-predstavljanja EU (Bhabha 1998: 599). Ova prava su prvi put eksplicirana u Ugovo-ru iz Matrihta, a ovde ću preneti kako su ona formulisana u tre-nutno važećem Ugovoru iz Lisabona; pri tom, trebalo bi pomenu-ti da su ona iznesena i u preambuli ovog Ugovora i Povelje o osnovnim pravima EU.

pol, rasa, boja, etničko ili društveno poreklo, genetska obeležja, jezik, vera i ubeđenje, političko ili drugo mišljenje, pripadništvo nacionalnoj manjini, imovina, rođenje, invaliditet, starost ili seksualna orijentacija". (Paunović, Krivokapić i Krstić 2007: 139).

¹⁰ U stvari, Ugovor o osnivanje Evropske ekonomske zajednice ne sadrži eksplicitne reference na ljudska prava (Bhabha, fusnota).

Član 6

1. Unija priznaje prava, slobode i principe navedene u Povelji o osnovnim pravima unije od 7. decembra 2000. godine, u tekstu usvojenom u Strazburu 12. decembra 2007, koja ima istu pravnu vrednost kao ugovori.

Odredbe Povelje ne proširuju na bilo koji način nadležnosti Unije više nego što su one utvrđene ugovorima.

...

1. Unija pristupa Evropskoj konvenciji o očuvanju ljudskih prava i osnovnih sloboda. Ovo pristupanje ne menja nadležnosti Unije utvrđene ugovorima.

2. Osnovna prava, koja se garantuju Evropskom konvencijom o očuvanju ljudskih prava i osnovnih sloboda i koja proizilaze iz zajedničkih ustavnih tradicija država članica čine, kao opšti principi, sastavni deo Unije.

Ovakva pozicija EU još više je produbljena u Ugovoru iz Amsterdama, pa najzad i u aktuelnom Ugovoru, "potvrđujući svoju privrženost načelima slobode, demokratije, poštovanja ljudskih prava i osnovnih sloboda i pravne države" (preambula Ugovora iz Lisabona). Takav stav EU bi mogao da znači da ona predstavlja pravu supranacionalnu zajednicu, koja pruža demokratski građanski status i liberalnu političku kulturu, bez ikakvih pretenzija ka homogenosti i kulturnoj uniformisanosti (Habermas 1996, navedeno u Bhabha 1998: 600).

Ipak, ovakav utisak se 'zamućuje' zbog onoga što sam već napominjala, i za šta smatram da se ne treba prevideti – u diskursu EU i dalje se neguju koncepcije nacionalnog identiteta (čl. 3bis); priznaju se posebna prava nacionalnim manjinama (čl. 1bis)¹¹,

¹¹ Državni vrhovi i Vlada Saveta Evrope su 1993. godine usvojili zakonski program namenjen zaštiti nacionalnih manjina. U Bečkoj de-

posebno kroz akcije očuvanja manjinskih jezika; prepoznaju se identiteti zasnovani na religiji (član 16C); zabranjuje se diskriminacija po polnim, rasnim, etničkim, religijskim ili starosnim osnovama, ili po seksualnoj orijentaciji (čl. 5R) – što upućuje na zaključak da je *evropski identitet zamišljen i kao multidimenzionalna, višeslojna konfiguracija pripadanja*. Na primer, u preambuli Lisabonskog ugovora, u prvim redovima se govori o "kulturnom, verskom i humanističkom nasleđu *Evrope*", a ubrzo zatim o poštovanju "istorije, kulture i tradicije evropskih *naroda*". Takođe, u prvoj tački člana koji se odnosi na kulturu u Ugovoru (čl. 167), istaknuto je da se Unija istovremeno zalaže za poštovanje nacionalne i regionalne različitosti i za isticanje zajedničkog kulturnog nasleđa; u preambuli Povelje o osnovnim pravima Unije, jedan od zadataka Unije je doprinošenje zajedničkim vrednostima, ali uz poštovanje razlika u oblasti kulture i tradicije evropskih naroda, kao i nacionalnog identiteta država članica.

Iz toga se može pretpostaviti da je za sada tačna konstatacija da *"identitet Unije ne može proisteći iz zakletve nad univerzalnim vrednostima, već iz jednog istorijski stvorenog zajedničkog sporazuma; umesto utopijske besprostornosti, radi se o kulturnom vezivanju za mesto porekla"* (Tajzen 2006: 4).

klaraciji, uputili su poziv organizaciji da skiciraju dva odvojena ugovora: Okvirnu konvenciju koja postavlja principe zaštite prepoznatih nacionalnih manjina; i dodatni Protokol Evropskoj konvenciji o ljudskim pravima, koja bi garantovala individualna prava na polju kulture, posebno pripadnicima nacionalnih manjina. Pregovori o prvom projektu okončani su 1994., kada je Savet ministara i Savet Evrope usvojio konačan tekst Okvirne konvencije za zaštitu nacionalnih manjina. Savet Evrope sada očekuje da će Okvirna konvencija stupiti na snagu početkom 1998. Nasuprot tome, Savet ministara je 1996. zaustavio rad na drugom projektu. Pregovarači nisu mogli da identifikuju neka važna kulturna prava koja već nisu uključena u Evropsku konvenciju o ljudskim pravima (Keller 1999: 29-30).

Ipak, smatram da to nije i konačni zaključak, i da treba uzeti u razmatranje sledeće. Prvo, univerzalnost evropskog nasleđa koje se, na primer, odnosi na univerzalni moral deklaracije o ljudskim pravima, i druge navedene (evropske) vrednosti, isključuje potrebu za izdvajanjem kulturnih različitosti. Naglašavanje kulturne različitosti, prema tome, ignoriše mogućnost razlike moralnog rezonovanja u različitim kulturnim kontekstima (Batler 1999). U tom smislu, raznolika (evropska) kulturna scena shvata se kao scena u koju se može ući kako bi se našli komadići i delovi dokaza, koji pokazuju postojanu veru u već utvrđenu normu univerzalnosti (n. d.: 62). S druge strane, kulturna različitost, kao što se moglo videti iz građe koju sam izdvojila, predstavlja jedno od najčešćih retoričkih sredstava u nastojanju za buđenjem evropske svesti; takva retorika predstavlja politički odgovor EU prema odredbama koje su sadržane u Deklaraciji o kulturnoj različitosti UNESCO-a, ali i kao odgovor na multikulturalne izazove sa kojima se suočavaju savremene države. Dakle, u kreiranju evropskog identiteta uključene su barem dve suprotstavljene koncepcije identiteta, pa Tajzenova konstatacija nije potpuno tačna, jer identitet Unije *jeste* jednim delom zasnovan na zakletvi nad univerzalnim vrednostima i "stvaranju zajedničkog istorijskog sporazuma". EU se, takoreći, "uplela" u ove različite konceptualne modele iz više razloga, a najpre zbog toga što individualna prava i vrednosti nisu odvojeni od onih koja se tiču pitanja kolektivnog identiteta, što ću pokazati i na primeru načina na koji je zamišljen koncept evropskog građanstva, a čime ću završiti ovu prvu u nizu analiza zadate problematike.

VI

ZAKLJUČAK: KA EVROPSKOM GRAĐANSTVU

"Iako kulturu načelno uživamo zajedno sa drugim članovima zajednice, moguće je okusiti kulturu i na individualnom nivou. Status građanina uključuje i kontekst zajednice, koji je oličen u određenom političkom entitetu koji podrazumeva autonomiju zasnovanu na pravima i privilegijama koje, kroz koncept građanstva, dobijaju oni pojedinci koji priznaju legitimnost političke države. Baš kao kultura, i građanstvo predstavlja aktivan, a ne pasivan proces" (Nic Chraith 2004: 289-290).

Ideja stvaranja evropskog identiteta predstavlja dopunu politike EU. Pozivanje na evropsko "kulturno nasleđe", ne predstavlja odraz težnje ka proširenju *per se*, ili ka razvijanju nekakvog "evronacionalizma" ili, pak nekakvog evronarcizma. Potraga kreatora evropskih politika za simbolima i različitim "kulturnim" sredstvima koja bi pomogla Evropljanima da "osete" Evropu kao svoj dom, podstaknuto je potrebom za pronalaženjem najboljeg načina na koje bi se EU mogla osposobiti u smislu efektnog političkog delovanja, a u odnosu na globalne izazove pred kojima nacionalna država nema nikakve izgleda, pri čemu su najveći izazovi ekonomski (posebno oni koje na najvažnijim svetskim tržištima postavljaju američke i japanske gigantske korporacije) i ekološki, ali i bezbednosno-političke pretnje, kao i migracije i pitanje integracije doseljenika. Kako piše Milenković, kao antropolozi smo

"potrebni političkoj/socijalnoj teoriji u trenutku kada pitanja u vezi sa kulturnim indeksiranjem na širokom spektru od neoliberalnih, komunitarnih do poststrukturalnih i postmodernih koncepcija kako urediti odnos post-liberalnih političkih sistema i multikulturalnog društva postepeno prelaze iz teorije i trećeg sektora u zvaničnu državnu kulturnu i obrazovnu politiku" (Milenković 2005: 64-65).

Kada je u pitanju kulturna politika EU, Šor smatra da, uprkos njenim promenama od 1980-ih do danas, postoje tri osnovne teme koje se u njoj konstantno mogu uočiti – prvo, to je potraga EU za legitimitetom i javnim pristankom; druga se tiče pitanja evropskog identiteta i vere mnogih zvaničnika Evropske komisije i Parlamenta, da kulturna politika može služiti kao instrument za razvijanje osećanja prema zajedničkom nasleđu, istoriji i pripadničtvu – što bi trebalo pripadnike nacionalnih država da preobrati u evropski *demos*; treća se tiče pitanja vladavine i racionalnosti politike EU u širem smislu (Shore 2006a: 10).

"Ciljevi evropske kulturne politike su u tome da se izdvoje opšti aspekti evropskog nasleđa, da se poveća osećaj pripadanja jednoj i istoj zajednici, uz istovremeno prepoznavanje i poštovanje kulturne, nacionalne i regionalne različitosti, i pomaganje kultura da se razviju i da postanu poznatije" (Commission 2001).

Ono što ovde želim da naglasim jeste da je koncepcija evropskog identiteta i kulture, u najvećoj meri bazirana na ideji *posedovanja i pripadanja* – dakle, treba razviti svest o tome da stanovnici EU pripadaju Evropi¹, i da ona njima pripada. Takođe, može se reći

¹ U prilogu koji je Komiiija uputila Pripremnoj grupi, Komisija je zaista opisivala odnos između Unije i građana koristeći terminologiju *posedništva*, a to je – da je građanin onaj koji pripada Uniji. Kada je Irska predstavila

da je evropski identitet zasnovan na shvatanju pripadnosti utvrđivanjem poretka prioriteta: dakle, prvo sam X (npr. Srпкиnja ili Baskijka), a zatim sam Y (npr. Evropljanka) (Batler 1999). Verovatno je ovako zamišljena hijerarhija pripadanja problem koji proizvodi diskurs o multikulturalizmu, ali još uvek ne znajući kakav odnos da uspostavi između pojmova koje nabraja (55). Evropski identitet se danas gradi na gigantskim i fragmentarnim koncepcijama – na kulturnom, verskom i humanističkom nasleđu *Evrope*, na ideologiji završetka podele na evropskom kontinentu, ali i na istoriji, kulturi i tradiciji *naroda* Evrope. Drugim rečima, logika izgradnje evropskog identiteta mogla bi se formulisa na sledeći način: pomiriti se sa već postojećim, esencijalnim vrednostima grupnih identiteta, ali sve više i više ih stavljati u senku novog načina identifikovanja, koje nadilazi pretpostavljene nacionalne, etničke i dr. identitete, i lagano uspostavljati novu hijerarhijsku lestvicu.

Shvatanje identiteta koje zastupam u radu je dijametralno suprotno, na primer, onom koje zastupa Himelfarb, koja roditelje, pretke, porodicu, rasu, religiju, nasleđe, tradiciju, istoriju, kulturu, zajednicu i nacionalnost smatra životnim datostima: "To nisu 'slučajni' atributi pojedinca. To su suštinski atributi. Mi ne dolazimo u svet kao slobodnolebdeći, autonomni pojedinci. Dolazimo opremljeni svim posebnim, odredbenim svojstvima koja čine potpuno formirano ljudsko biće, biće sa identitetom. Identitet nije ni slučajna, niti je stvar izbora" (Himelfarb 1999: 94).

U ovakvom kontekstu, većina ljudi izgleda kao da zna na šta misli kada govori o kulturi. Oni tada referiraju na te-i-te grupe, za koje se čini da imaju očigledne identitete i vrednosti koje su različite od evropskih domaćina. Mnogi, očigledno, vide kulturnu pret-

u vreme predsedavanja Unijom svoj srednjoročni izveštaj o IGC, ova frojdska *omaška* je ispravljena. Evropa je ta koja pripada građanima, uveravani smo tog puta na samom početku dokumenta (Vajler 2001: 370).

nju u njima dok šetaju ulicama evropskih gradova. Ovo nam sugerirše da treba da budemo spremni da prevedemo diskurs kulture nazad u jezik rase. Kao i o rasi, i o kulturi se popularno misli kao o nečemu fiksnom, o nečemu u čemu je pojedinac rođen: promeniti kulturu može se porediti sa nelojalnošću, sa odricanjem od korena, i čak sa poricanjem nečije istinske prirode (Kuper 2005: 5).

Mnogi antropolozi su danas uznemireni zbog esencijalističkih pretpostavki koje su sadržane u modernoj kulturnoj teoriji (Kuper 1999: 238). Antropološki diskurs je usmeren protiv biološkog determinizma i svake vrste esencijalizma. I kultura i identitet su izmišljeni, nestabilni proizvodi diskursa. Svaka "kultura" je fragmentovana, raspravljana unutar svojih poroznih granica. Potraga za identitetom je očajnička egzistencijalna potraga radi uspostavljanja životnog stila koji bi barem na tren bio podržan (n.d, 239).

Od kada su shvatili da se svest o pripadnosti EU od strane građana zemalja koje su u nju uključene, ne može bazirati na stvaranju zajedničkog tržišta i na zajedničkim interesima na tom planu, evropski zvaničnici počeli da se pozivaju na "kulturu". Dodatni korak u pravcu približavanja građana država članica EU, jeste kreiranje koncepta evropskog građanstva, koji je uveden Ugovorom iz Mاستrihta, 1993. Uvođenje ovog koncepta može se razumeti kao rešenje tzv. 'demokratskog deficita'² u EU, jer u zapadnim liberalnim demokratijama javna vlast zahteva legitimizaciju od svog osnovnog izvora – *građana političke*

² Pod demokratskim deficitom zvaničnih pravnih dokumenata, pri čemu se najpre misli na ugovore donete od 1993. (Ugovor o Evropskoj uniji, Ugovor o Ustavu za Evropu, Reformski ugovor iz Lisabona), podrazumeva se da dalja evropska integracija u velikoj meri ne ide političkim putem, zbog prevelike udaljenosti građana od institucija EU (v. npr Habermas 2003).

zajednice (Vajler 2001: 374). Između ostalog, uvođenje ovog koncepta ima za cilj da se EU vidi kao demokratski politički sistem, koji podrazumeva da će Evropljani moći da učestvuju u njenim političkim odlukama, uporedo sa održavanjem i daljim razvijanjem 'evropske kulturne oblasti' – što znači da im se omogućava direktna veza sa Unijom.

Iako se smatra jednim od najmanje uspešnih koncepata Maastrichta – kao trivijalan i isprazan, i samim tim beznačajan (Vajler 2001: 361), ovaj koncept zbog toga ne treba zanemarivati, jer je "priča o evropskoj integraciji, nakon svega, kompletirana idejama i politikama koje su izvorno izgledale trivijalno i isprazno, ali koje su kasnije počele da žive sopstveni život" (n.d. 362).³

U Lisabonskom ugovoru, građanstvo je definisano na sledeći način:

Član 8 (9)

U svim svojim aktivnostima Unija poštuje princip jednakosti svojih građana, koji su jednaki pred njenim institucijama, organima i telima. Građanin Unije je svako lice koje ima državljanstvo jedne države članice. Građanstvo Unije dodaje se nacionalnim državljanstvu i ne zamenjuje ga.

Član 8A (10)

– Funkcionisanje Unije zasnovano je na demokratskom predstavljanju.

³ Koncept "evropskog građanstva" smatram jednom od veoma problematičnih i izazovnih tema za antropološku analizu, ali u ovom radu, iz operativnih razloga neću moći da joj posvetim dovoljno pažnje. Analizu koncepta evropskog građanstva koji je iznet u Ugovoru iz Maastrichta, ponudio je, npr. Vajler (2001).

– Građani su, na nivou Unije, direktno predstavljeni u Evropskom parlamentu.

Šefovi država ili vlada predstavljaju države članice u Evropskom savetu, a njihove vlade u Savetu, koje su u skladu sa demokratskim načelima odgovorne odgovorne pred svojim nacionalnim parlamentima i pred svojim građanima.

1. Svaki građanin ima pravo da učestvuje u demokratskom životu Unije. Odluke se donose javno i na nivou što je moguće bliže građanima.

2. Političke partije, na evropskom nivou, doprinose formiranju evropske političke svesti i izražavaju volju građana Unije.

Koncept evropskog građanstva je veoma problematičan, posebno zbog toga što *ne zamenjuje* nacionalno građanstvo, već ga *dopunjava*; dalje, on daje veoma malo prava, od kojih ijedno teško da je novo (Vajler 2001: 366-373, cf. Stupar 2006); pored toga, građani, prema ovom konceptu, *nisu nosioci suverenosti*, već su to države članice, i na taj način se ne rešava uočeni problem koji se odnosi na 'demokratski deficit' (Bhabha, n.d.: 604). Treba imati u vidu i to da "evropski građanin *logički i legalno* zavisi od državljanstva u zemlji članici i da je iz njega *izveden*. Evropska unija *nema* legalni autoritet da dodeli status građanina na onaj način na koji to može da učini tradicionalno shvaćena suverena nacija država. Čini se da dodatna klauzula preneti iz *Ugovora u Amsterdamu*⁴ ukazuje na pojavu bojazni država članica EU u periodu posle Mاستrihtskog ugovora koja se odnosi na smanjenje njihovog suvereniteta" (Stupar 2006: 17). Jedan od razloga zašto je Nacrt Ustava Evrope odbijen na

⁴ Rečenica koja je dodata, a koja stoji i u Ugovoru o Ustavu za Evropu, jeste poslednja rečenica u navedenom čl. 8. Ugovora iz Lisabona.

referendumu 2005. (u Francuskoj i Holandiji), bila je i pretnja koju je sobom nosio – da može da ugrozi nacionalne identitete. Jedno od mišljenja koje se tiče mogućnosti ponovnog raspisivanja referenduma u pitanju, jeste da "najdalje dokle se može ići u traženju fundamentalnog pravnog i političkog dokumenta oko koga bi se okupile evropske države, jeste neka vrsta labavijeg ugovornog okvira nefederalističkog tipa, koji bi se više ticao privrednih, spoljno-političkih i bezbednosnih pitanja, pitanja životne sredine itd., i koji, dakle, *ne bi suštinski ulazio u pitanja evropskog državljanstva i evropskog identiteta*, a to su pitanja nužno povezana sa problematikom 'dublje' evropske integracije" (Stupar 2006: 10).

Dodatni problem sa ovim konceptom predstavlja to što su samo građani država članica "evropski građani" i s obzirom da je na državama članicama ostalo da određuju ko su u njoj građani a ko ne, ovakav koncept ostaje fundamentalno diskriminišući, jer bi se moglo reći da pre postavlja osnovu za isključivanje, nego za uključivanje u evropski građanski status. U tom smislu, građanima trećih zemalja, koji pritom pripadaju socio-ekonomskoj (i kulturnoj) oblasti Unije, oduzet je politički glas. Dodatna, veoma problematična činjenica jeste i ta da ne postoji nekakav panevropski koncept građanima, i da različite države zasnivaju građanski status na različitim osnovama (Nic Craith 2004). Naravno, tu se nameću pitanja statusa i prava nacionalnih/etničkih manjina⁵ i migranata⁶.

⁵ U međunarodnom i uporednom pravu nema jedinstvenog pristupa u pogledu određenja i naziva manjina, pri čemu se one nedvosmisleno određuju kao kolektiviteti koji se po svojim etničkim (nacionalnim), jezičkim i verskim osobenostima razlikuju od ostatka stanovništva. Pitanje određenja i odnosa prema "manjinama" smatram važnim i kompleksnim poljem za antropološku analizu, i zbog toga ovu temu neću otvarati u ovom radu. Polazna tačka za raspravu može biti pregled određenja i od-

Habermas skreće pažnju na probleme koji mogu proisteći iz konstitucionalizacije "multikulturalnog građanskog društva" na sledeći način:

"...Politika koja cilja na ravnopravnu koegzistenciju životnih oblika različitih etničkih zajednica, jezičkih grupa, konfesija itd., dakako u istorijski razvijenim nacionalnim državama, pokreće jedan koliko sporan, toliko bolan proces. Većinska kultura koja se raširila u nacionalnu kulturu mora se razrešiti iz svoje istorijski utemeljene fuzije s opštom političkom kulturom, ako svi građani treba da mogu da se identifikuju sa političkom kulturom svoje zemlje. U meri u kojoj tom procesu polazi za rukom razvijanje političke kulture od većinske kulture, solidarnost građana države se premešta na apstraktni osnov jednog "ustavnog patriotizma". Ne uspe li, zajedništvo tone u subkulture koje se međusobno ograđuju. U svakom slučaju, ovaj proces iskorenjuje supstancijalne zajedničke činioce nacije kao zajednice porekla"" (Habermas (2002), navedeno u Ribić 2006: 75).

Habermas vidi EU kao supranacionalni politički mehanizam za obezbeđivanje demokratskog građanstva i liberalne političke kulture, bez pretenzija na homogenost i kulturnu uniformnost. Ideja "ustavnog patriotizma" bazirana je na isticanju

nosa prema manjinama u međunarodnom pravu npr. u Paunović, Krivokapić i Krstić (2007: 321-343). Takođe, pogledati Kimlikino razmatranje individualnih i kolektivnih prava (Kimlika 2004: 55-76).

⁶ Ovo je večno pitanje u literaturi koja se tiče prava u EU, ali ovde ću dati jedno od mogućih rešenja, koje nudi Soysal (1994). Kada su imigrantski interesi u pitanju, ona smatra da bi građanska prava trebalo razdvojiti od nacionalnih Ustava, i da umesto toga budu ponuđena kao lična trans-teritorijalna prava, koja bi bila dodeljivana na osnovu mesta boravka, a ne na osnovu građanstva u EU (navedeno u Amin 2004: 20).

uloge ljudskih prava u stvaranju koncepta evropskog građanstva, pa samim tim i kreiranja evropskog identiteta (Habermas 2003). Zastupnici ovakvog stanovišta daju prednost privrženosti demokratskim, univerzalnim pravima, nad zahtevima za bilo kojom vrstom kulturnog zaveštavanja, kao osnovama za izgradnju evropskog identiteta. Smatram da su ovakve ideje za sada najprikladnije (tj. najmanje diskriminativne) za potrebnu izgradnju evropskog identiteta. Ipak, kako kaže Vajler, prvo tipično obeležje najzvanichnijeg diskursa jeste spajanje građanstva sa (ljudskim) pravima, tako da je to (u zapadnim liberalnim demokratijama) postalo tako uobicajeno, da se čini i pravilnim i neizbežnim, pa zbog toga on ovo spajanje smatra delom problema:

"Ukoliko se problem (u EU) definiše kao otuđenje i odbacivanje evropske tvorevine od strane pojedinaca a za to je lek evropsko građanstvo, suštinski sastojak ovog leka postaju ljudska prava, više prava, bolja prava, sve u nadi da se građani privеду "bliže Uniji". Međutim, rasprava se ne vodi o pravima kao da ona, na primer, predstavljaju kulturni poduhvat, nametanje troškova društvu koje se obavezalo da će ih poštovati, čak ni kao dužnost i teret na nivou pojedinca, već kao potreba koja mora biti zadovoljena. Još interesantnije, prava ovako posmatrana su nešto što Unija daruje a pojedinci dobijaju – surovo iskrena slika o postojećem odnosu moći" (Vajler, n.d: 371-372).

Vajler smatra da veza između prava i bliskosti nije tako jednostavna, kao što se to možda pretpostavlja. Dakle, kada je u pitanju pristup građanstvu, moguće je izdvojiti dva osnovna pristupa – politički i kulturni (Nic Craith 2004). Prvi vezuje za francusku univerzalističku legitimizaciju nacije, a drugi za nemački kulturni partikularizam, što se poredi sa poznatom Majnekeovom (Meinecke) distinkcijom između kulturnih i državnih

nacija (Orchard 2002: 429). Iz dosadašnjeg teksta može se zaključiti da se ova distinkcija u teorijskim interpretacijama revalorizuje u kontekstu stvaranja evropskog identiteta. S jedne strane, postoji viđenje (npr. Tassin 1992, navedeno u Orchard n.m.) EU kao 'političke zajednice', u kojoj se evropski identitet vidi kao supranacionalni, i koji prema tome uspeva da izbegne probleme vezane za nacionalne identitete i obojenost politike kulturom – prema ovom shvatanju, Evropa je definisana pomoću 'demokratskog principa', zasnovanog na zajedničkom političkom idealu. Ipak, na kojim osnovama Evropka komisija, na primer, zasniva ovaj koncept, može se videti iz sledećeg:

"Ideja evropskog građanstva reflektuje fundamentalne vrednosti koje dele narodi Evrope i na kojima je bazirana evropska integracija. Njegova snaga leži u ogromnom evropskom kulturnom nasleđu. Premašujući sve vrste geografskih, religijskih i političkih podela, savremeni umetnički, naučni i folozofski tokovi uticali su i međusobno se obogaćivali vekovima, ostavljajući zajedničko nasleđe mnogim današnjim kulturama Evropske unije. Tako različiti, narodi Evrope dele istoriju koja Evropi pruža svoje mesto u svetu i koja je čini tako posebnom" (European Commission 2001: 3).

Kada imamo u vidu ovakav iskaz, onda se pre možemo složiti sa Delentijem, koji smatra da je evropski identitet baziran na pozivanju na 'duhovni supstrat', i da je, prema tome, zasnovan na kulturnom idealu; on smatra da je ideja "postnacionalnog građanstva" samo formalna, i kao takva, rizikuje da bude prazna (Delanty 1995, navedeno u Orchard, n.m.). Pristalice ovakvog stanovišta smatraju da evropski zvaničnici plan zasnivanja osećaja evropskog identiteta (i koncepta građanstva) na apstraktnim političkim idealima, koji bi zamenili kulturni nivo, uzimaju kao nedovoljno ubedljiv.

Baba, na primer, postavlja tezu da kreiranje simbola od strane EU, kao što je zastava, himna, geslo, zajednička moneta, zajedno sa konceptom građanstva, treba shvatiti kao moćne indikatore supranacionalne kohezije, koji su EU neophodni kao odgovori na problematična pitanja i potragu za pripadanjem i uključivanjem u evropsku političku zajednicu, i da se može tretirati kao njeno nastojanje ka stvaranju države (Bhabha 1998). Slično mišljenje iznosi i Vajler kada je u pitanju svrha ovog koncepta, ali on ne insistira da se tu radi obavezno o analogiji sa državom, jer je "građanstvo često, ali ne i neophodno, sukobljeno sa državljanstvom. *Demos* pruža drugi način za izražavanje veze između građanstva i demokratije. Demokratija ne postoji u vakuumu. Ona počiva na postojanju političke zajednice sa njenim članovima – *demosom* – od kojih i za koje demokratski diskurs u svojim brojnim varijantama nastaje" (Vajler, n.d.: 375). Sama želim da naglasim (što sam već naglašavala u radu), da ipak postoji malo osnova za poređenje procesa izgradnje evropskog identiteta i EU kao političke zajednice, sa tradicionalnom, modernom koncepcijom nacionalne države, koja podrazumeva teritorijalnost, suverenost, kulturnu homogenost. Zbog toga, problem evropskog građanstva uključuje svu kompleksnost koja se tiče problema evropskog identiteta i kulture, ali taj problem se pre svega odnosi na ono što je na dnevni red nametnuo multikulturalizam, isticanjem pravne i političke osetljivosti i obazrivosti prema *kulturno različitim* grupama. Više nije dovoljno da se koncept građanstva odnosi na prava i obaveze pojedinaca, već treba da "kalemi" i dodatna prava onima koji se, obično, smatraju nacionalnim manjinama, gde se nameće i problem statusa migranata i dr. Obavezu odgovora na različite grupne zahteve i na priznavanje i zaštitu kulturne različitosti, nemaju samo nacionalne države; EU ima, čak, mnogo kompleksniju ulogu, s obzirom da želi da prizna kulturni status svojim različitim kulturama (=nacijama), ali koje su već dovoljno kulturno izdiferenci-

rane, i tako u nedogled. Dakle, sa multikulturalizmom – kulturna grupa (koja podrazumeva identitet koji proizilazi iz zajedničke istorije, religioznog, etničkog, i uopšte, etničkog nasleđa (Stupar, n.d.: 16)), koja je predstavljala nepolitičku zajednicu, postaje politički subjekt savremene države (pa i EU). Smatram da je antropološki komentar takvog definisanja "kulturne grupe" sada već suvišan.

Ovo su neke od teorijskih nedoumica i predloga o tome kako bi koncept evropskog građanstva trebalo osmisliti. Ako sumiramo probleme koje ovaj koncept implicira, onda možemo reći da je ono što je najproblematičnije u vezi sa njim, ali i sa generalnom kulturnom/identitetskom politikom EU, to da ona na svojevrsan način podstiče napetost između osećaja nacionalnog pripadanja i osećaja za multikulturalnost, ili pak, kosmopolitizma. Ono što se može zaključiti iz trenutno važećeg Lisabonskog ugovora, to je da se u njemu (kao i u dokumentima tog tipa koji su prethodili), evropska "zajednica" i dalje definiše kroz nasleđe i tradiciju, kao što su humanizam, poštovanje Razuma, (hrišćansko) milosrđe i zajedništvo. Takvo zamišljanje Evrope, suprotstavljeno je multikulturnoj, multietničkoj, multikonfesionalnoj, multijezičkoj Evropi. Takođe, iz kulturnih politika i ugovornih odredbi, primetno je da EU i dalje pospešuje esencijalizaciju kulturne "različitosti". Pritom ne želim da zagovaram preplavljanje ove različitosti nekakvim novim esencijalističkim konceptom "evropejstva". Ako je postavljanje osnova evropskog identiteta neophodno radi ostvarivanja političkog legitimiteta EU, onda je sigurno da osnove tog koncepta, kao i kulture, na osnovu koga se on gradi, neophodno za početak barem problematizovati. Na osnovu dosadašnje analize može se zaključiti da je koncepcija evropskog identiteta u najvećoj meri bazirana na esencijalističkom viđenju, koje podrazumeva da (nacionalni, etnički...) identiteti prethode osobama i da determinišu živote pojedinaca, koji se zbog toga mogu podvesti pod ka-

rakteristike "svoje specifične kulturne grupe" (i koji se često kao grupe tretiraju u pravnom i političkom smislu). Takođe, evropski identitet se vidi kao neka vrsta "nadogradnje" tih primordijalnih identiteta; takva vrsta priznavanja i podržavanja kulturne različitosti implicira vrednosni poredak baziran na etnicitetu, religiji, nacionalnosti.

Primetno nagrižene (modernističke) granice i ugroženi nacionalni i drugi grupni identiteti, danas u mnogo slučajeva ishoduju u strahu i otporu onih koji su u njima bili udobno ušuškani, što dovodi do sve većeg oživljavanja rasizma, komunalizma, nacionalizma, religijskog (i kulturnog) fundamentalizma u Evropi. I na osnovu ove mikro-analize moguće je uočiti da institucije EU, kroz svoje kulturne politike i zvanične pravne dokumente, esencijalizacijom kulturne različitosti u velikoj meri mogu dodatno doprineti takvim fenomenima, pored toga što pozivanjem na zajedničke "evropske" vrednosti znatno komplikuju i zbunjuju one koji treba da joj se "približe".

Ono što mi preostaje na kraju ove analize, jeste da se pridružim Aminu u pitanju: da li nam je, u kontekstu mobilnosti i transcendentnosti globalnih "kultura", hibridnosti identiteta i sve veće nevažnosti mesta, kao što je na primer "Evropa", za potrebe identifikacije (o kojoj nam govore antropolozi i drugi proučavaoci savremene "realnosti"), preosmišljavanjem Evrope kao *ideala* uopšte potrebno?

"Ili njega treba da nadomesti pragmatizam u službi evropske ekonomske i političke integracije, prepuštajući društvena i kulturna pitanja da se rešavaju na lokalnim i nacionalnim nivoima? Da li je najbolje čemu se možemo nadati da politike razlike – nacionalističke, dijasporičke ili pluralističke – ostavimo da budu raspravljane na nivou nacionalne države i u drugim sferama koje pružaju osmišljen prijem u članstvo i angažovanje i saživot sa drugima (Amin 2004: 13)?

S obzirom da je u pitanju analiza procesa, smatram da je besmisleno isključivo akademskog folklora radi kreirati privid stabilnosti i u zaključku nuditi definiciju "stanja stvari". Evropski identitet je dinamična i fluidna kategorija, a njegova apoteoza "evropskim građanstvom" ostaje tek da bude proučena.

THE PROBLEM OF EUROPEAN IDENTITY

An Introduction to the Anthropology of the European Union

Summary

In this book I analyzed identity politics of the European Union (EU) through bricolage of analytical procedures that are typical of anthropology of public policies and anthropology of multiculturalism. On the basis of contemporary anthropological theories of culture and identity, and in virtue of specific approach of the anthropology of public policies, the main aim of the book is to demonstrate the way in which contemporary anthropological theory can contribute in understanding and critical consideration of various endeavors of Europe's cultural integration on cultural level.

Relying on the research already published within the emerging research tradition – the anthropology of EU – I demonstrate that the idea of "European identity" represents an amalgam of inconsistent ideas, strategies, and efforts. It forms a supra-national identity based on "the common European heritage", but also as a result of exceptional unification of legislation and principles of universal human rights on the global level (including the respect of collective cultural differences which is particularly questionable for anthropology). Such amalgam poses a significant challenge for anthropological research, especially for general anthropological theory of cultural identity.

Bibliografija

- Abélès**, Marc 2004. An Anthropological Approach to EU Institutions. Twenty-First Century Papers: On-line Working Papers from the Center for 21st Century Studies. University of Wisconsin. Internet dokument: <http://www.21st.uwm.edu>
- Abu-Lughod**, Janet 2007. Globalization: In Search of a Paradigm, u: Rossi I. ed. *Frontiers of Globalization Research: Theoretical and Methodological Approaches*. New York: Springer, 353-361
- Amin**, Ash 2004. Multi-ethnicity and the Idea of Europe. *Theory, Culture & Society* 21, 2: 1-24
- Amselle**, Jean-Loup 2002. Globalization and the Future of Anthropology. *African Affairs* 101: 213-229
- Ang**, Ien 2005. Multiculturalism. *New Keywords: A Revised Vocabulary of Culture and Society*. Internet dokument: http://www.blackwellpublishing.com/newkeywords/PDFs_Sample_Entries-New_Keywords/Multiculturalism.pdf
- Asad**, Talal 1997. Brief Note on the Idea of 'An Anthropology of Europe', in: Asad et al. *Provocations of European Ethnology*. *American Anthropologist* 99, 4: 719-921
- Barnet**, Ričard i Džon Kavana 2004. Homogenizacija globalne kulture, u: Mander i Goldsmit ur. *Globalizacija – Argumenti protiv*. Beograd: Clio, 97-156
- Batler**, Džudit 1999. Univerzalnost u kulturi, u: Nusbaum M. K. i Koen Dž. ur. *Za ljubav domovine: Rasprava o granicama patriotizma*. Beograd: Biblioteka XX vek, 55-65

- Bellier**, Irène and Thomas M. Wilson, eds. 2000. *An Anthropology of European Union: Building, Imagining and Experiencing the New Europe*. New York: Berg
- Bhabha**, Jacqueline 1998. 'Get Back to Where You Once Belonged': Identity, Citizenship, and Exclusion in Europe. *Human Rights Quarterly* 20,3: 592-627
- Binsbergen**, Wim M. J. van 2003. 'Cultures do not exist': Exploding self-evidences in the research of interculturality. *Intercultural encounters : African and anthropological lessons towards a philosophy of interculturality*, 459-522
- Borneman** John and Nick Fowler 1997. *Europeanization*. *Annual Review of Anthropology*, 26: 487-514
- Dang**, Bui Hai 2006. *Building the EU Identity*. Philosophical Faculty, Palacky University Olomouc. Internet dokument. www.euroculturemaster.org/pdf/Bui.pdf
- Deflem**, Mathieu and Fred C. Pampel 1996. The Myth of Postnational Identity: Popular Support for European Unification. *Social Forces* 75, 1: 119-143
- Delanty**, Gerard and Rumford Chris 2005. *Rethinking Europe: Social theory and the implications of Europeanization*. London & New York: Routledge
- Dijkstra**, Steven, Karin Geuijen and Arie de Ruijter 2001. Multiculturalism and Social Integration in Europe. *International Political Science Review* 22, 1: 55-84
- Doppelt**, Gerald 2002. Can Traditional Ethical Theory Meet the Challenges of Feminism, Multiculturalism and Environmentalism? *The Journal of Ethics* 6: 383-405
- Eller**, Jack David 1997. Anti-Anti-Multiculturalism. *American Anthropologist* 99, 2: 249-256
- European Commission** 2001. *A community of cultures: The European Union and the arts*. Brussels: Directorate-General for Press and Communication Publications
- Friedman**, Jonathan 1990. Being in the World: Globalization and Localization. *Theory, Culture & Society* 7: 311-328
- Gellner**, Ernest 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell

- Gerth**, Hella 2006. EU Cultural Policy and Transnational Networks. ECPR 3rd Pan-European Conference: 21-23 September. Istanbul. Intenet dokument: <http://www.jhubc.it/ecpr-istanbul/virtualpaper-room/016.pdf>
- Giroux**, Henry A. 2000. Public Pedagogy as Cultural Politics: Stuart Hall and the 'Crisis' of Culture. *Cultural Studies* 14, 2: 341-360
- Gordon**, Christopher 2007. Culture and the European Union in a Global Context. *The Journal of Arts Management, Law, and Society* 37, 1: 11-30
- Grillo**, Ralph D. 2003. Cultural essentialism and cultural anxiety. *Anthropological Theory* 3, 2: 157-173
- Gupta**, Akhil and James Ferguson 1992. Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7, 1: 6-23
- Habermas**, Jürgen 2003. Toward a Cosmopolitan Europe. *Journal of Democracy* 14, 4: 86-100
- Hall**, Stuart 1991. The Local and the Global: Globalization and Ethnicity, u: King A. D. eds. *Culture, Globalization and the World-system. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. London: Macmillan, 19-39
- Herr**, Ranjoo Seodu 2007. Liberal Multiculturalism: An Oxymoron? *The Philosophical Forum*: 23-41
- Herzfeld**, Michael 1997. Theorizing Europe: Persuasive Paradoxes, in: Asad et al. *Provocations of European Ethnology*. *American Anthropologist* 99, 4: 713-715
- Himelfarb**, Gertruda 1999. Iluzija o kosmopolitizmu, u: Nusbaum M. K. i Koen Dž. ur. *Za ljubav domovine: Rasprava o granicama patriotizma*. Beograd: Biblioteka XX vek, 89-95
- Huntington**, Samuel P. 1993. The Clash of Civilizations. *Foreign Affairs*: 22-49
- Ichijo**, Atsuko (ed.) 2005. *Entangled Identities: Nations and Europe*. Kingston University, UK and Willfried Spohn, Free University of Berlin, Germany
- Indić**, Trivo 2008. Politika kulturnog identiteta. Beograd: Nova srpska politička misao, posebno izdanje 1: 99-107

- Irzik**, Gürol and Sibel Irzik 2002. Which Multikulturalism? Science and Education 11: 393-403
- Janjević**, Milutin 2005. Ustav Evrope. Beograd: Službeni glasnik
- Janjević**, Milutin 2008. Reformski ugovor EU iz Lisabona. Beograd: Službeni glasnik
- Kimlika**, Vil 2004. Multikulturalizam: multikulturno građanstvo. Podgorica: CID, Zagreb: Jesenski i Turk
- Kolodziejczyk**, Dorota, Bhikhu Parekh (2000) Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory. Culture Machine, Reviews. Internet dokument. <http://www.culturemachine.net/index.php/cm/article/viewArticle/228/209>
- Kukathas**, Chandran 1998. Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Difference. Political Theory 26, 5: 686-699
- Kuper**, Adam 1999. Culture: The Anthropologists' Account. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press
- Kuper**, Adam 2005. Culture and Identity Politics, u: Klausen J. The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe. Oxford University Press: 3-5
- Laffan**, Brigid 1996. The Politics of Identity and Political Order in Europe. Journal of Common Market Studies 34, 1: 81-102
- Malešević**, Miroslava 2006. Evropa: kriza identiteta. Beograd: Etnografski institut SANU, 69-86
- Mayer**, Franz C. and Jan Palmowski 2004. European Identities and the EU – The Ties that Bind the Peoples of Europe. JCMS 42, 3: 573-98
- McDonald**, Maryon 1996. 'Unity in diversity'. Some tensions in the construction of Europe. Social Anthropology 4, 1: 47-60
- McDonald**, Maryon 1999. European Identity – an anthropological approach, u: Jansen T. ed. Reflections on European Identity. European Commission
- McDonald**, Maryon 2005. EU policy and destiny: A challenge for anthropology. Anthropology Today 21, 1: 3-4
- McLean**, Iain and McMillan Alistair (eds.) 2003. Concise Dictionary of Politics. Oxford University Press
- McLennan**, Gregor 2001. Problematic Multiculturalism. Sociology 35, 4: 985-989

- Mihelj**, Sabina 2001. Identiteti i globalizacija: mitovi i realnost. Internet dokument: <http://www.hsd.hr/revija/pdf/3-4-2001/05-Mihelj.pdf>
- Milenković**, Miloš 2003. Problem etnografski stvarnog: Polemika o Samo i u krizi etnografskog realizma. Beograd: Etnološka biblioteka
- Milenković**, Miloš 2005. Postkulturalna antropologija i multikulturalne politike, u: Kovač S. ur. Problemi kulturnog identiteta stanovništva savremene Srbije. Beograd: Filozofski fakultet, 61-74
- Milenković**, Miloš 2007. Istorija postmoderne antropologije. Posle postmodernizma. Beograd: Etnološka biblioteka
- Milenković**, Miloš 2008. Problemi konstitucionalizacije multikulturalizma – pogled iz antropologije. Etnoantropološki problemi. Odeljenje za etnologiju i antropologiju. Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet
- Mitrović**, Ljubiša 2008. Kulturna politika Srbije – između kulture zavisnosti i traganja za sopstvenim modelom. Beograd: Nova srpska politička misao, posebno izdanje 1: 7-27
- Neveu**, Catherine 2005. Discussion: Anthropology and citizenship. *Social Anthropology* 13, 2: 199-202
- Nic Craith**, Máiréad 2004. Culture and citizenship in Europe. Questions for anthropologists. *Social Anthropology* 12, 3: 289-300
- Orchard**, Vivienne 2002. Culture as Opposed to What? Cultural Belonging in the Context of National and European Integration. *European Journal of Social Theory* 5, 4: 419-433
- Paunović**, Milan, Boris Krivokapić i Ivana Krstić 2007. Osnovi međunarodnih ljudskih prava. Beograd: Megatrend univerzitet
- Perekh**, Bhikhu 2000. Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory. Basingstoke: Macmillan Press/Palgrave
- Ribić**, Vladimir 2006. Ujedinjena Evropa: ekonomske, obrazovne i političke integracije. Etnoantropološki problemi 1: 61-79
- Robyn**, Richar 2005. Introduction: National versus supranational identity in Europe, u: Robyn R. ed. *The Changing Face of European Identity*. London and New York: Routledge, 1-16
- Rogers**, Susan Carol 1997. Explorations in Terra Cognita, in: Asad et al. *Provocations of European Ethnology*. *American Anthropologist* 99, 4: 717-719

- Rorty**, Richard 1995. The Demonization of Multiculturalism. *The Journal of Blacks in Higher Education* 7: 74-75
- Rosamond**, Ben 2005. Globalization, the Ambivalence of European Integration and the Possibilities for A Post-Disciplinary EU Studies. *Innovation* 18, 1: 23-43
- Rumford**, Chris and Philomena Murray 2003. Globalization and the Limitations of European Integration Studies: Interdisciplinary Considerations. *Journal of Contemporary European Studies* 11, 1: 85-93
- Sassatteli**, Monica 2002. Imagined Europe: The Shaping of a European Cultural Identity through EU Cultural Policy. *European Journal of Social Theory* 5, 4: 435-451
- Scheper-Hughes**, Nancy 1995. The Primacy of the Ethical: Propositions for A Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36, 3: 409-440
- Scott**, David 2003. Culture in Political Theory. *Political Theory* 31, 1: 92-115
- Scott**, Joan W. 1992. Multiculturalism and the Politics of Identity. October 61, *The Identity in Question*: 12-19
- Shore**, Cris 1993. Inventing the 'People's Europe': Critical Approaches to European Community 'Cultural Policy'. *Man* 28, 4: 779-800
- Shore**, Cris 2004. Whither European Citizenship? Eros and Civilization Revisted. *European Journal of Social Theory* 7, 1: 27-44
- Shore**, Cris 2006. European Identity, Public Diplomacy and FP7: The Politics of Legitimacy in Anthropological Perspective. Draft Paper for NESCA Workshop "EU IDENTITY"
- Shore**, Cris 2006a. 'In Uno Plures' (?) EU Cultural Policy and the Governance of Europe. *Cultural Analysis* 5: 7-26
- Shore**, Cris and Annabel Black 1992. The European Communities: And the Construction of Europe. *Anthropology Today* 8, 3: 10-11
- Shore**, Cris and Marc Abélès 2004. Debating the European Union: An interview with Cris Shore and Marc Abélès. *Anthropology Today* 20, 2: 10-14
- Sladeček**, Mihal 2008. *Politička zajednica: Konceptija političke zajednice u liberalno-komunitarnom sporu*. Beograd: Filip Višnjić

- Spencer**, Martin E. 1994. Multiculturalism, 'Political Correctness' and the Politics of Identity. *Sociological Forum* 9, 4: 547-567
- Stolcke**, Verena 1995. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36, 1: 1-24
- Stupar**, Milorad 2006. Pojam evropskog građanina. *Filozofija i društvo* 3: 9-27
- Tajzen**, Hajnc 2006. Granice Evrope: Kulturni relativisti i kulturalisti. Materijali o socijalnoj demokratiji: 1-6. Internet dokument: http://www.politickiforum.org/dokumenta/granice_evrope.pdf
- Taylor**, David 1998. Social Identity and Social Policy: Engagements with Postmodern Theory. *Journal of Social Policies* 27, 3: 329-350
- Turner**, Terence 1993. Anthropology and Multiculturalism: What Is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It? *Cultural Anthropology* 8, 4: 411-429
- Vajdenfeld**, Verner i Volfgang Vesels 2003. Evropa od A do Š: Priručnik za evropsku integraciju. Beograd: BPB: Savezna centrala za političko obrazovanje
- Vajler**, Džozef H. H. 2002. Ustav Evrope. 'Ima li novo odelo starog cara?' i drugi eseji o evropskoj integraciji. Beograd: Filip Višnjić
- Verdery**, Katherine 1997. The 'New' Eastern Europe in an Anthropology of Europe, in: Asad et al. *Provocations of European Ethnology*. *American Anthropologist* 99, 4: 715-717
- Verdery**, Katherine 1998. Transnationalism, Nationalism, Citizenship, and Property: Eastern Europe Since 1989. *American Ethnologist* 25, 2: 291-306
- Wagner**, Gottfried 2007. European cultural policy – which means what, exactly? Internet dokument: http://www.labforculture.org/en/resources/european_cultural_policy_which_means_what_exactly
- Warleigh**, Alex 2006. Learning from Europe? EU Studies and the Rethinking of 'International Relations'. *European Journal of International Relations* 12, 1: 31-51
- Wright**, Susan 1998. The Politicization of 'Culture'. *Anthropology Today* 14, 1: 7-15

Sadržaj

Uvod.....	5
I ANTROPOLOGIJA I EVROPSKE INTEGRACIJE:	
PITANJE "EVROPSKOG IDENTITETA"	13
Globalizacija kao širi analitički okvir	24
II KULTURA I IDENTITET KAO POLITIČKI	
NEIZBEŽNI KONCEPTI	34
Preludijum za antropološku raspravu o	
multikulturalizmu i politikama identiteta u EU	34
III MULTIKULTURALIZAM: KAKO IZAĆI NA KRAJ	
SA KULTURNOM RAZLIČITOŠĆU?	39
Multikulturalizam: politika identiteta/normativno-ide-	
ološko stanovište/deskriptivno sredstvo	41
Odnos antropologije i multikulturalizma	48
IV IZGRADNJA EVROPSKOG IDENTITETA IZ	
ANTROPOLOŠKE PERSPEKTIVE	53
Evropska kulturna politika – šta je to? Izdvajanje	
mesta analize	58

Ka konstitucionalizaciji: kultura i identitet	62
Kultura i Evropska komisija	72
Građanski pristup kulturi	75
Evropska unija protiv rasizma	76
Kako je sve počelo – prethodni programi	77
Aktuelni kulturni programi EU	78
 V KAKO IZMISLITI EVROPLJANINA?	 80
Kultura u zvaničnom i javnom diskursu EU	84
Kultura i ljudska prava u zvaničnom diskursu EU	91
Gigantski i fragmentaran – evropski identitet u zvaničnom diskursu EU	96
 VI ZAKLJUČAK: KA EVROPSKOM GRAĐANSTVU	 103
THE PROBLEM OF EUROPEAN IDENTITY <i>An Introduction to the Anthropology of the European Union (Summary)</i>	117
 Bibliografija	 119

Izdavači: "Srpski genealoški centar", Radnička 50, Beograd i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, Čika Ljubina 18-20. Za izdavače: Filip Niškanović i Bojan Žikić. Urednik: Miroslav Niškanović. Lektor i korektor: Sonja Kovačev. Likovna realizacija Maja Gačanović. Kompjuterska obrada i štampa: SGC, Beograd. Tiraž 500 primeraka.
Beograd 2009..

316.722(4)

ГАЧАНОВИЋ, Ивана, 1984-

Problem evropskog identiteta : uvod u antropologiju Evropske unije / Ivana Gačanović. – Beograd : Srpski genealoški centar : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 2009 (Beograd : Srpski genealoški centar). – 128 str. ; 17 cm. – (Etnološka biblioteka / [Srpski genealoški centar] ; knj. 44)

"Ova monografija je rezultat rada na projektu Ministarstva nauke i tehnološkog razvoja 'Antropologija u 20. veku : teorijski i metodološki dometi' (147037) ..." --> str. 5. – Tiraž 500. – Napomene i bibliografske reference uz tekst. – Bibliografija: str. 119-125. – Summary.

ISBN 978-86-83679-58-4 (SGC)

a) Мултикултурализам – Земље Европске уније b) Културни идентитет – Земље Европске уније c) Европа – Интеграција – Антрополошки аспект

COBISS.SR-ID 170263308

