

lje artikuliše postupkom koji urušava istine i granice proizvedene u ime povlašćenog roda - karnevalizacijom.

Feminističko prikazivanje, čitanje i gledanje *V(j)ečne medikacije*, iako na prvi pogled 'pomereno', zbog svog emancipacijskog potencijala koji leži baš u tom pervertiranom (ne)razumevanju ustoličenog svetog reda vrednosti i istina koje se opiru savremenom i sekularnom, te, pre svega, rodno disperzivnom, doživljaju sveta, upravo je iz tih razloga posebno i preporučljivo.



Pozorišnu predstavu *V(j)ečna medikacija* je 2003. godine postavila flamanska autorka Marijs Boulogne u saradnji sa belgijskom glumicom Manah Depauw, s kojom se premijerno i pojavila na sceni. Predstava je u oktobru 2005. godine, nakon turneje po Belgiji, Holandiji, Francuskoj, gostovala i na festivalu Grad žena u Ljubljani, gde je ulogu Manah Depauw preuzela glumica Sara De Bosschere. Nakon uspešnih izvođenja na francuskom, flamanskom i engleskom jeziku, društvo Grad žena je odlučilo da predstavu adaptira i uprizori takode i na slovenačkom jeziku 2006. godine, zajedno sa rediteljkom Simonom Semenič i glumicama Jelenom Rusjan i Barbarom Kranjc, koju je premijerno izvela u maju iste godine. U istom sastavu predstava je u produkciji društva Grad žena adaptirana i na hrvatski/bosanski/srpski jezik 2007. godine, na kom je, zasada, uspešno ostvarila festivalska gostovanja po Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj.

Adriana Zaharijević

G D E J E P O L I T I K A U P O L I T I C I I D E N T I T E T A ?

Opseg pojma

Fraza „politika identiteta“ upućuje na amalgam političkih aktivnosti, koje počivaju na uverenju da postoji specifično zajedničko iskustvo i/ili izvedeni interes i/ili kolektivni identitet koji deli izvesna grupa ljudi. Veličina grupe varira u odnosu na referentni kôd koji daje distinktivnu oznaku datom iskustvu, te se tako može govoriti o grupi koja pokriva polovinu čovečanstva na temelju svog roda, ili o komparativno manjim grupama, kakve su, recimo, Hispano zajednica u SAD ili „zajednica“ hendikepiranih osoba.¹ Zajedničko iskustvo suštinski određuje pripadnost određenoj društvenoj grupi, odnosno ono predstavlja nužan uslov pripisivanja određenog identiteta. Nadalje, identitet grupe često koincidira s ličnim identitetom pojedinca, koji se u njemu iscrpljuje i vodi zanemarivanju drugih potencijalnih identiteta određene ličnosti.

Međutim, da bi se nešto nazivalo politikom identiteta nužno je zadovoljenje još jednog ključnog uslova koji do sada nije naveden. Naime, „prva“ polovina čovečanstva, ona muškog roda, bela populacija u SAD, ili pak telesno sposobne osobe, ne formiraju grupe na temelju svog muškog, belog i telesno sposobnog sopstva – ako se one uopšte organizuju, vezivno tkivo tih grupa će pre biti njihovi zajednički *interesi* ili *potreba* da se unapredi ili održi postojeće stanje stvari. Navedene grupacije nemaju posebnih razloga da ističu svoj (muški, beli, telesno sposobni) identitet da bi se uključile u politiku i da bi je gradile prema sopstvenim zahtevima. Prema tome, da bi se izvestan oblik političkog organizovanja nazvao politikom identiteta, moraju postojati grupe koje su (bile) *isključene* iz domena političkog.

Politika identiteta predstavlja gest priznanja pripadnosti grupi čiji je identitet ugrožen normama dominantne politike. Drugim rečima, postojeći sistem vrednosti privileguje – nagrađuje ili bar ne kažnjava – određeni pol/rod, boju kože, seksualnu preferenciju/orijentaciju, telesnu sposobnost, veroispovest, jezik itd., dok marginalizuje sve što odstupa od date norme (koja takođe nije univerzalna, ali se lako daje ge-

¹ Termin "hendikepiran" koristi se u nedostatku boljeg. Alternativa ovom pojmu u srpskom jeziku je termin "invalid", koji je izravno diskriminatoran (ne-validan, nevredan, pokvaren). Engleske varijante, pored dve navedene, takođe upućuju na negaciju sposobnosti (*disability*, *able-bodied*).

neralizovati). To normativno nasilje nad drugim ima nebrojene likove: od pravno kodifikovanog do zakonski zabranjenog, ali društveno dopuštenog i, štaviše, poželjnog. Primere za to nudi bogata crnačka istorija u Sjedinjenim Američkim Državama. Takozvani Džim Krou zakoni² koji su u životu održavali složeni sistem segregacije, predstavljaju upodobljavanje zakona i prilagođavanje pravde zakonodavcima, dok je linčovanje crnih muškaraca i perpetuiranje mita o crnom silovatelju, društveni oblik održavanja poželjne distance između crnaca i belaca.³ Nasilje nad svima koji se – najčešće bez ikakve mogućnosti izbora – ne uklapaju u dominantne okvire, kreće se, dakle, od najflagrantnijih oblika eksploatacije i fizičkog zlostavljanja, do veoma suptilnih načina stavljanja u poziciju nemoći brisanjem ili prisvajanjem određenih aspekata marginalizovanog identiteta.

Najzad, na koji način možemo govoriti o *politici* identiteta? Pripadnost određenoj grupi po pravilu je nevoljna; determinišu je odlike koje su dostupne neposrednom opažanju (rod, boja kože) ili neke druge koje je samo privremeno i uz izvesno nasilje nad sobom moguće prikriti (seksualna orijentacija, veroispovest), i koje se teško ili nikako ne mogu menjati. Pripadnost grupi najčešće definišu i nameću oni koji se nalaze izvan okvira grupe, najčešće da bi se distancirali od nje. Stigma koja prati grupu, prati i pojedince: model koji se pripisuje „svima“, očekuje se od „svakoga“. Svaki je pojedinac na izvestan način odgovoran za čitavo nasleđe koje je upisano u njegov pol ili boju kože.⁴ Kako, dakle, iskustvo marginalizacije čije je poreklo nekada nemogu-

2 Termin *Jim Crow Laws* odnosi se na rasno hijerarhizovani sistem, ustanovljen u južnjačkim državama SAD, koji je trajao od 1875. godine do šezdesetih godina XX veka. Ti su se zakoni doticali svakog aspekta svakodnevice, primera radi: crni berberin nije smeo da šiša belce, crnci nisu smeli da budu pokopani na belaćkom groblju, na autobuskim stanicama su morali postojati odvojeni šalteri za prodaju „crnih“ i „belih“ karata, belac nije mogao dati crncima dete na usvajanje, ustanovljene su posebne osnovne škole za crnu i belu decu, a učitelj koji bi pokušao da podučava u mešovitim odeljenjima bio bi kažnjen, u bibliotekama, sanatorijumima, vojsci i zatvorima postojali su crni i beli odseci, itd. Džim Kro je, međutim, nadilazio zakone o čemu slikovito govore norme rasno prikladne etiketice (*Jim Crow Etiquette*). Crnci su se belcima obraćali oslovljavajući ih sa „gospodine“, dok su belci crnce oslovljavali po imenu ili nekim derogativnim nazivom poput „boy“ (čak i ako je osoba bila stara); crnac nije smeo da pruži ruku belcu pri rukovanju; crnci i belci nisu smeli da jedu na istom mestu (ukoliko drugačije nije bilo moguće, među njima je morala biti uspostavljena neka vrsta zabrana i belac je morao biti uslužen prvi); crnci nisu smeli da pokazuju nikakve znake simpatije i privrženosti u javnosti jer bi time mogli da uvrede belce; ukoliko su se vozili u istom prevoznom sredstvu s belcima, crnci su morali da sede pozadi, a na raskrscima su belci uvek imali prvenstvo prolaza!

3 Još jedan od primera divergencije kodifikovanog prava i pravde predstavljaju zakoni kojima se zabranjuje mešovita bračna zajednica (*Miscegnation laws*). Doneti da bi se sprečila „neprirodna“ zajednica belaca i crnaca, ovi zakoni su bili od temeljnog značaja za održanje sistema segregacije. Međutim, i pošto su zakoni ukinuti (a u nekim državama se na to čekalo sve do 2000. godine tv. Marilyn Yalom, *A History of the Wife*, Perennial, New York 2002, p. 193†), njihov dalekosežni cilj stvaranja klime u kojoj su mešovite veze društveno neprihvatljivije i dalje opstaje, jer ga danas obe zajednice perpetuiraju možda tek neznatno manje u odnosu na doba kada je sniman film *Guess Who's Coming to Dinner?*

4 V. Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, prev. Charles Lam Markmann, Pluto Press, London, 1986, p. 112.

će s preciznošću ustanoviti – patrijarhat je rečit primer za to – postaje podsticaj za političko organizovanje i zahtevanje prava u sistemu koji ta prava eksplicitno ili implicitno poriče? Koji, štaviše, egzistira samo pod pretpostavkom da su izvesnim grupacijama ta prava negirana?

Ovaj tekst predstavlja pokušaj da se izlože dva konstitutivna paradoksa politike identiteta, koji će načiniti prostor za razvoj nečega što se od sredine osamdesetih godina XX veka prepoznaje pod imenom politika razlike. U prvom delu teksta ću utoliko razmatrati političko-teorijski i istorijski kontekst i uslove mogućnosti politike identiteta, dok ću se u drugom usredsrediti na ona sporna mesta koja ni iz političke ni iz teorijske perspektive ne mogu ostati imuna na savremene kritičke intervencije. Sva-ki ozbiljniji pokušaj razmatranja međuodnosa politike identiteta i politike razlike, zahtevao bi razlaganje izrazito uticajnih teorijskih pozicija Vendi Braun (Wendy Brown) i Džudit Batler (Judith Butler).⁵ Ovaj tekst, međutim, samo otvara moguće prilaze i nudi izvesne putokaze za neke dalje i složenije poduhvate.

Okolnosti

Kada je Roza Parks (Rosa Parks) odbila da se premesti u zadnji deo gradskog autobusa, namenjen *građanima* Sjedinjenih Američkih Država na čijoj je koži upisana duga istorija jedne političke nepravde, udareni su temelji političke identiteta, politički koja je bar na kratko dovela u pitanje postojeće okvire političkog i njegovog značenja. Ovaj čin građanske neposlušnosti bio je impuls za formiranje Pokreta za građanska prava (*Civil Rights Movement*), kojim su američki crnci prvi put organizovano tražili puna građanska prava u sistemu koji im je ta prava formalno već jemčio. Taj je čin takođe bio prvi u nizu zahteva da se preispita apstraktno geslo po kojem se svi ljudi radaju jednaki i slobodni da prema sopstvenoj volji i u skladu s razumom traže svoju sreću. *I have a dream...* postaje težnja da se zaista raspolože svim onim resursima koje garantuje elementarna ljudskost, ljudskost na kojoj se ne prepoznaje boje kože, pol, rod, seksualnost i sve druge diskriminatorne odlike koje izvesne ljude pretvaraju u nešto manje-od-čoveka.

U svojim različitim vidovima, politika identiteta predstavlja organizovani politički napor redefinisavanja položaja onih grupa ljudi kojima je status građanina *de jure* pripadao, iako su faktički, u realizaciji svojih prava, zaostajale za građanima prvog reda. Nerazlučivo je vezana za raznovrsne kulturne i političke prilike po kojima su prepoznatljivije šezdesete i sedamdesete godine XX veka. I premda je najjasnije artikulisana na severnoameričkom kontinetu gde je imala i najsnažniji zamah, na njen razvoj su u velikoj meri uticala globalna zbivanja i internacionalna komunikacija gru-

5 V. posebno Judith Butler, *Nevolje s rodom*, prev. Mirjana Paić-Jurinić, Ženska infoteka, Zagreb, 2000; Džudit Batler, *Tela koja nešto znače*, prev. Slavica Miletić, Samizdat B92, Beograd, 2001; Džudit Batler i Džoan Skot, *Feministkinje teoretizuju političko*, prev. Adriana Zaharijević, Centar za ženske studije, Beograd, 2006, i izvanredan tekst Vendi Braun „Wounded Attachments”, u *States of Injury*, Princeton University Press, New Jersey, 1995.

pa koje su kao svoj predznak imale neki identitet. Pojava takozvanih društvenih pokreta – posleratni fenomen koji u poznokapitalističko doba dovršava novovekovni proces stapanja društvenog i političkog – i nebrojeni pokušaji da se stvore jedinstveni kulturni identiteti nacija koje su ovo doba počele da stiču političku nezavisnost, takođe su ostavili neizbrisiv trag na sadržaju, zahtevima i okvirima politike identiteta.

Krajem pedesetih i početkom šezdesetih godina XX veka na globalnom nivou se ponovo uspostavlja stabilan odnos političkih snaga koji ovog puta ima izgleda da traje; razorni učinci Drugog svetskog rata, ali i ranijih međuratnih kriza, najzad počinju da blede; ekonomski poredak, posebno u Sjedinjenim Američkim Državama, sasvim je oporavljen od Velike depresije; a oštra blokovska podela kod običnih građana s obe strane održava iluziju o tome da je još uvek moguća jasna razlika između dobra i zla. U ovo doba ceo svet ponovo postaje slobodan: proces dekolonizacije je okončan ili je u toku; pravo na samoodređenje, ponos na istoriju i kulturni identitet postaje imperativ novonastalih nacionalnih država i njihovih građana; pacifizam i nenasilne akcije posle Gandija (Ghandi) i nebrojenih žrtava totalnog rata, postaju daleko relevantnija politička opcija nego ranije; imperijalizam moćnika se skriva pod veom dveju dominantnih ideologija. Potrošačko društvo dostiže vrhunac, prvi *baby-boomeri* otkrivaju rokenrol, moralne stege lagano popuštaju pripremajući novu generaciju za seksualnu revoluciju koja će nastupiti koju godinu kasnije.

U kontekstu političkih diskursa, pored starih političkih entiteta koji se pokatkad javljaju u novim, iz perspektive XIX veka jedva prepoznatljivim formama, ove prilike generišu i uslove za politizaciju entiteta čija je mesto u ranijim parcijalno demokratskim društvima bilo deklarativno izvan politike. Politizovanje *identiteta* i *kultura* – učinak političke emancipacije ranijih kolonija, popuštanja rigidnih imigracionih zakona metropole i prvih koraka konzumerističke globalizacije – nameće drugačije tumačenje građanstva i drugačiju političku borbu u ime građanskih prava. Politika identiteta i multikulturalizam postaju teorijsko-političke reakcije na nove prilike. Politizujući identitet i kulturu, pojmove za koje u ortodoksnoj političkoj teoriji nije bilo mesta, ili bar ne na ovako eksplicitan način, one nastoje da prošire i nadgrade ideju građanina.

Ponovno promišljanje prava i dužnosti građana deo je, dakle, posleratne baštine, i to ne samo u državama koje su se tek konstituisale kao države slobodnih i jednakih ljudi, nego i – možda još i više – onih država čija je tradicija postavila temelje savremenog demokratskog društva. Po svršetku Drugog svetskog rata, većina zapadnih država ukida zaostale cenzuse, čime se drastično smanjuje broj ljudi kojima se odriče pravo glasa, odnosno pravo na puni status građanina. Zabrana diskriminacije i novi prostor za ostvarenje građanskih sloboda dobija i svoj formalni izraz u prvim članovima *Univerzalne deklaracije ljudskih prava*, gde se prvi put nabrajaju mogući identiteti koji apstraktnu ideju čoveka/grāđanina pune raznovrsnim sadržajima.⁶ Međutim,

6 „Svakom pripadaju sva prava i slobode proglašene u ovoj Deklaraciji bez ikakvih razlika u pogledu rase, boje, pola, jezika, religije, političkog ili svakog drugog mišljenja, nacionalnog ili društvenog porekla, imovine, rođenja ili drugih okolnosti“ (čl. 2), nav. u Dušan Mrdenović (prir.) *Temelji moderne demokratije. Izbor deklaracija i povelja o ljudskim pravima*. Nova knjiga, Beograd, 1989, str. 188.

Drugi svetski rat takođe proizvodi i jedan novi vid političke egzistencije, potpuno oprečan prethodnom – takozvane *sans papiere*, osobe koje nijedna država ne prepoznaje kao svoje građane. Naime, tek sada kada su *de jure* ostvareni elementarni uslovi da se *svako* prepozna kao građanin i kada, s druge strane, postoje ljudi koji *više nisu* građani, ali to mogu *postati* na nekoj drugoj teritoriji, u nekoj drugoj zemlji, na videlo izlazi *procesualnost* bivanja građaninom. Čini se da je postalo jasno da je građenje građana proces koji se odvija na nekoliko različitih nivoa, tek pošto su se pojavile osobe koje su taj proces u celini morale da prolaze iznova. Ta opreka između građanina i *negrađanina*, uz propratni proces repopulisanja sveta, od temeljnog je značaja za razmatranje građanskog statusa u novim (inter/trans)nacionalnim konstelacijama u kojima se svet našao posle 1945. godine.

U Sjedinjenim Američkim Državama, gde je ogroman broj imigranata našao utočište od ratnih progona i poratne bede i siromaštva starog kontinenta, pitanje građanstva postaje osobito istaknuto. Baš tu, gde liberalno-demokratski ideali opstaju u formi obećanja slobode i jednakosti za sve, jednakosti koja nominalno ostaje tolerantna prema razlikama, određene grupe ljudi – inače *građani SAD* – počinju da preispituju principe građanstva i svoje mesto u njemu, iznoseći na videlo da su izvesne odlike privilegije koje pojedine ljude čine sposobnijima da budu i (p)ostanu građani – bilo da dolaze bez ikakvih papira, ili ih od rođenja poseduju.⁷ Pored američkih crnaca okupljenih oko Pokreta za građanska prava, među te grupe ubrajaju se predstavnice drugog talasa feminizma, pokret za oslobođenje (*liberation*) lezbejki i gej muškaraca, pokreti američkih Indijanaca i hendikepiranih osoba.

Politika identiteta, prema tome, postavlja pitanje da li žena ili crna osoba ili Indijanac ili gluvonema osoba ili lezbejka odista ima pravo na zvanje građanina/građanke, ako se pod time misli na pravo na (dobar) život, svojinu (i nad sopstvenim telom), slobodu i dostojanstvo.

Gradanska prava i identitet

U savremenom političkom svetu, građanin se uglavnom isključivo posmatra ili generički, kao reprezent čovečanstva, odnosno kao čovek/individua, ili kao reprezent sopstvene zajednice, od početka XIX veka najčešće nacionalne. Budući da su sve svetske države savremenog doba organizovane kao nacionalne države (*nation-state*), i da u njima, bar nominalno, važi vrhovni politički princip slobode i jednakosti svih ljudi, ta dva tipa reprezentacije nisu u koliziji koja je odlikovala rane liberalne i konzervativno-nacionalističke koncepcije XIX veka. Demokratsko načelo jednakosti svih građana izvesne nacije danas se uzima kao neupitna datost; te se iz vida odveć često

7 Reč je, naime, o definisanju prava na zvanje građanina na osnovu boje kože, odnosno „*rase*”. Jedan poljski emigrant je pedesetih godina XX veka mogao polagati više prava na status američkog građanina (pod uslovom da je prethodno stekao američko državljanstvo i pod pretpostavkom da će naučiti jezik i da će se odreći bar dela sopstvenog kulturnog zaleđa), od američkog crnca čiji su preci na američko tlo stupili tokom prvih iskrcavanja brodova robova, samo na osnovu boje svoje kože.

gubi da je politička jednakost istorijski mlada činjenica i da je materijalna povest te činjenice i dalje otvorena, podložna menjanju i manipulaciji.

Čim se jednakost postavi kao nešto postignuto, kao nešto što se *a priori* podrazumeva, kao nešto što pripada svima rođenjem (odnosno samim tim što su ljudi) – i to ne ekstenzijom osnovnih prava čoveka, nego proširivanjem opsega čovečnosti – njen politički naboj slabi. Tvrdnjen da su svi ljudi građani, te da samim tim imaju jednake mogućnosti razvoja unutar svojih nacionalnih država, iz vida se gube nebrojene neprilike svih onih koji nisu oduvek bili punopravni građani i/ili reprezentanti nacije. Ostvarenjem demokratije pukim ustavnim propisivanjem jednakosti – što je, bez sumnje, ogroman pomak u odnosu na ranija rešenja koja su znatan deo čovečanstva isključivala iz pojma čoveka, neophodnog da bi se mislila jednakost⁸ – liberalno-nacionalni poredak današnjice proizvodi „identitete“ i „kulture“ koje zahtevaju kvantitativno veću i kvalitativno sadržajnu jednakost od jednakosti koju im po rođenju ostavlja slovo zakona. Time što je u savremenim „ostvarenim“ demokratijama jednakost uvek već tu, *kao da je oduvek tu*, sama jednakost postaje neproduktivan pojam koji guši političke zahteve formulisane u postojećim političkim okvirima.⁹

Međutim, da bi se *živelo* u tim okvirima, teško je, ako ne i nemoguće ne tražiti jednakost *hic et nunc*. No, može li se težiti jednakosti, a da se to ne čini na temelju već postojećih modusa? Modusa koji naizgled svakome omogućuju neotuđiva prava, osim onima koji ta prava nemaju? Ovaj paradoks zahteva da se prethodno bez okolišanja izreknu dve stvari. Pre svega, istorijska je činjenica – koja se odveć lako stavlja na stranu – da su prve formulacije jednakosti *svih* ljudi flagrantno izostavljale *mnoge* ljude. Sistem u kojem su jedni bili *jednaki* građani, počivao je na instituciji ropstva, oštre segregacije, naučnim i kulturnim oblicima degradiranja izvesnih ljudskih bića na izrazito inferiornom statusu (žene, Irci, Afrikanci, Jevreji, američki crnci, radnička klasa, stanovnici kolonija), što je često mogao biti podsticaj da se te grupe zlostavljaju, eksploatišu, ubijaju itd. Drugim rečima, tim *ljudima* su se na različite načine odričala elementarna prava koja čoveka čine čovekom, *ista* ona koja su one druge činila sposobnim za jednakost i slobodu.¹⁰ Drugo, kada su se različitim oblicima borbe ove istorijski marginalizovane grupe konačno izborile za status građanina, čime su retroaktivno stekle i pravo na zvanje čoveka i život koji mu dolikuje, one su samo umetnute u postojeći milje nemilosrdnog nadmetanja koje sa sobom nosi geslo jednakosti: sada kada poseduju jednake mogućnosti i imaju slobodu da ih ostvaruju u skladu sa ra-

8 Tekst *Deklaracije nezavisnosti* (1776) tvrdi: „Mi smatramo očiglednim istinama da su ljudi stvoreni jednaki, i da ih je njihov Tvorac obdario neotudivim pravima među koje spadaju život, sloboda i traženje sreće“. Deceniju kasnije, u *Deklaraciji prava čoveka i građanina* (1789) iznosi se da se „ljudi... radaju i žive slobodni i jednaki u pravima“, a ta prava su „sloboda, svojina, sigurnost i otpor ugnjetavanju“ (Mrdenović 1989: 107, 137).

9 O neproduktivnosti i suprotnim učincima „ostvarene“ demokratije i „ostvarene“ jednakosti vide ti različite tekstove Žaka Deride (Jacques Derrida), na primer *Drugi pravac*, prev. Svetlana Stojanović, Lapis, Beograd, 1995; *Sila zakona*, prev. Milorad Belančić, Svetovi, Novi Sad, 1995; *Politike prijateljstva*, prev. Ivan Milenković, Beogradski krug, Beograd, 2001.

10 O tome više u Adriana Zaharijević, „Od prava čoveka ka ljudskim pravima: čovek – nacija – čovečanstvo“, *Filozofija i društvo*, 2008/1: 111–153.

zumom i sopstvenom voljom, odgovornost za donete odluke, kao i za njihovu uspešnu realizaciju, može se pripisati isključivo pojedincu koji ih sprovodi u delo. Nikakve istorijske ili kulturne okolnosti ne mogu se uzeti kao opravdanje za neuspeh da se pribavi moć pojedincima koji ranije tu moć nisu posedovali.

Kako, dakle, težiti jednakosti koja je sadržajnija i potpunija od formalne jednakosti, kojom se namerno previda da neki pojedinci imaju bar bolje početne uslove?¹¹ Kako težiti nekoj formi jednakosti koja nadilazi liberalno-nacionalne okvire jednakosti? Politika identiteta bi trebalo da ponudi odgovor na to pitanje; međutim, ona to ne čini. Njen vrhunski cilj je da pojam građanina proširi određenim identitetom i da za njega u postojećem poretku napravi „siguran” prostor, kakav je taj poredak ranije negirao. Za politiku identiteta je važno da se crni čovek prepozna kao čovek, *ali i* da se činjenica njegove boje kože zadrži kao relevantnija od činjenice njegove ljudskosti. Ona, prema tome, ne želi ni da se oslobodi bremena koje sa sobom nosi univerzalnost liberalno definisanog građanina, niti želi da to breme ukine nekim utopijskim nivelisanjem koje bi sve ljude najzad pretvorilo *samo* u ljude. Na isti način, žene insistiraju na ravnopravnosti s muškarcima, to jest na tome da ravnopravno učestvuju u pojmu čoveka, ali to najčešće prati paralelni zahtev da se njihova ljudska prava prepoznaju kao specifično ženska ljudska prava.

(Neasimilacionistički san) o ukidanju svih razlika

Asimilacionističko rešenje koje su brojnim novopridošlim tuđinima ponudile bivše kolonijalne sile tokom talasa posleratnih imigracija i po ustanovljenju nezavisnosti ranijih kolonija, nije bilo primenjivo na često prilično velike grupe ljudi.¹² Izvesni Irci ili Jevreji (pod uslovom da promene ime i/ili veroispovest), odnosno Italijani ili Sloveni (pod uslovom da nauče jezik i promene običaje), mogli su se uklopiti u dominantnu matricu s dobrim izgledima da postanu Amerikanci (ako je oličenje Amerikanca beli protestant anglosaksonskog porekla, tzv. WASP). Podređivanje sopstvenih nacionalnih kultura jednoj „višoj nacionalnoj” kulturi, obećavalo je svim „bivšim” Ircima, Italijanima i Slovenima da u jednom trenutku (koji će se možda pretegnuti tek na buduća pokolenja) budu reprezentanti američke nacije.

11 Posebno je pitanje kojim se u ovom tekstu neću baviti, da li je pozitivna diskriminacija adekvatno rešenje za ovaj problem.

12 Zato su politika identiteta i multikulturalna politika različite stvari, iako se američki crnci, recimo, neretko podvođe pod „manjine” i „kulture” kojima se bave razni multikulturalizmi. S tim izjednačavanjem treba, međutim, biti oprezan, zato što se (a.) model „nacionalne kulture” ponekad brzopletu primenjuje na oblike zajednica koje nemaju nikakve sličnosti s nacijom (premda su se na prvim paradama ponosa nosili i plakati s natpisom „Lezbejska nacija”); i (b.) zato što se odlike poput rase ili boje kože generalizuju iz dominantne belaečke perspektive. Iako bi se s pravom moglo pretpostaviti da će izbeglice iz Moldavije u SAD proći bolje od izbeglica iz Čada, naprosto zbog boje svoje kože, američki crnci ne mogu imati status manjina kakav pripada, recimo, italijanskim doseljenicima posle Prvog svetskog rata ili bilo kojoj drugoj „kulturi” koja američki *melting pot* čini bogatijim i šarenijim.

Jasno, bilo je oduvek onih koji su odbijali da se asimiluju. Međutim – i na tom mestu multikulturalna priča ustupa mesto politici identiteta – bilo je i onih koji, uprkos žarkoj želji da se asimiluju (imaju sva prava „pravih“ Amerikanaca), to naprosto nisu mogli. U svom slavnom govoru iz 1963. godine Martin Luter King (Martin Luther King) izriče:

Kada su arhitekti naše republike ispisali veličanstvene reči Ustava i Deklaracije nezavisnosti, oni su poispisali obećanje koje baštini svaki Amerikanac. To je obećanje da će se svakom čoveku jamčiti neotuđiva prava na život, slobodu i traganje za srećom. (...) Sanjam da će se jednoga dana ovaj narod uzdići i sprovesti u delo istinsko značenje svog vjeruju: „Smatramo da su ove istine samo po sebi očigledne: da su svi ljudi stvoreni jednaki”.¹³

Međutim, crni Amerikanac je samo upitno Amerikanac, predstavnik vlastite nacije, jer pored veličanstvene baštine otaca nacije, on baštini i predugu tradiciju ropstva koja je u američkoj istoriji ostavila takav usek da se on ni danas nikako ne da premostiti. Obećanje jednakosti na temelju očigledne istine da se svi ljudi rađaju *kao ljudi* (ili, u američkoj verziji, da ih Bog takvima stvara), očito nije remetila vekovni odnos pretvaranja „crnih ljudi” u puko oruđe koje govori. Utoliko zahtev da „crni čovek” postane čovek (*na kojem se neće videti boja njegove kože*) i/ili reprezent nacije koja mu je tako dugo odričala dostojanstvo čovečnosti, mora ostati samo san. Jedini način da san postane neki oblik jave jeste da se zakonom prepozna i ustanovi da se crna boja kožu može dodati osnovnoj/izvornoj (beloj) varijanti ljudskosti.

I, premda je putanja drugačija, slični procesi *dodavanja* važe za razne druge oznake koje treba da dopune „original”: i žena je čovek (ženskog pola/roda), i Indijanac je čovek (crvene kože), i gluvonem je čovek (koji ne može da čuje i da govori), i lezbejka (je žena, dakle) je čovek (iako spava sa ženama). Da bi se ostvario san o bratstvu ljudi o kojem je među poslednjima govorio King,¹⁴ svim belim, heteroseksualnim, imućnim, telesno sposobnim muškarcima, morala su se priključiti „nemoguća braća”, čiji je konačni cilj da „jednog dana žive u zemlji u kojoj ih neće prosuđivati po boji njihove kože”, polu, seksualnoj orijentaciji, sposobnostima, „već po njihovom karakteru”.

Da bi se sedelo za stolom bratstva, pojedine „posebne” oznake (rod, rasa, boja kože, klasa,¹⁵ seksualna orijentacija itd.) očito se nisu mogle zanemariti, niti je iko bio

13 Nav. u Ivana Spasić, „Građanska neposlušnost”, *Kritički pojmovnik civilnog društva (II)*, ur. Predrag Krstić, Grupa 484, Beograd, 2004, str. 50.

14 „Sanjam da će jednog dana (...) sinovi nekadašnjih robova i sinovi nekadašnjih robovlasnika moći da sednu zajedno za sto bratstva” (King nav. u Spasić 2004: 51).

15 Na ovom mestu prvi put i s oprezom pominjem klasu. Iako je klasna politika od temeljnog značaja za razvoj i politizovanje društvenih identiteta, klasa se često ubraja u ovaj niz po izvesnom automatizmu. Mada je politika Nove levice bila uticajna u doba kada se formiraju pokreti šezdesetih i sedamdesetih godina, klasa se ne može nedvosmisleno vezati uz politiku identiteta. O tome uverljivo govori Vendi Braun (Brown 1995: 59–61). Način na koji se klasa obično misli kada se gotovo u stihu izgovara niz „rasa, klasa, rod itd.”, gotovo da uopšte ne odgovara izvornim marksističkim koncepcijama klase.

spreman da ih zaboravi. Zato upravo one postaju identiteti oko kojih se formira politika čiji je praktični cilj svrstavanje obespravljenih ljudskih bića u red „privilegovanih” ljudskih bića, s krajnjim ciljem da se sama ideja privilegija obesmisli (time što bi i oni kojima je privilegije nemoguće dati, postali privilegovani). Širi politički okvir u kojem to treba da se odigra, međutim, nije promenjen: i dalje se barata samo liberalnom koncepcijom građanina koja sa sobom nosi ista ograničenja kao i ranije,¹⁶ a „zajednice” zasnovane na pomenutim identitetima svoj integritet nastoje da utemelje po ugledu na nacionalne zajednice (to postaje sasvim očigledno kada se istaknu separatistički zahtevi, pa bilo da ih postavljaju lezbejke ili Crni panteri). Zbog toga je politika savremenog doba – u liku politike identiteta i multikulturalizma – bastardni potomak klasne politike i starog romantičarskog komunitarizma, nelagodno umetnut u liberalno-demokratske okvire slobode i jednakosti.

Tokom devedesetih godina prošlog veka postaje, u najmanju ruku, demode govoriti afirmativno o politici identiteta. Zajedno s esencijalizmom, identitet postaje jedan od onih problematičnih pojmova kojih se progresivna akademska javnost sve nedvosmislenije odriče. Jedan od razloga za to je, svakako, sve značajnije prisustvo poststrukturalizma i postmoderne na američkim univerzitetima, ali i sve primetnije unutarnje razlaganje i osipanje pokreta nastalih šezdesetih i sedamdesetih godina. U toj klimi javlja se politika razlike, kao odgovor na nedorečena i potisnuta pitanja politike identiteta – pitanja koja su se skrivala pod velom neodložnijih političkih ciljeva, i pitanja koja usled „odveć” teorijskog prizvuka nisu dolazila do izražaja. Svako razmatranje pojma i praksi politike identiteta koje bi pretendovalo na potpunost, utoliko zahteva temeljno ispitivanje premisa i posledica politike razlike.

16 Adekvatan primer za to je pravo na porodijsko odsustvo u SAD i brojnim drugim zapadnim zemljama. Žene imaju pravo na rad, negde su uspele da se izbore i za jednake plate za jednak rad. Međutim, ukoliko se odluče na rađanje i podizanje dece, za to im je omogućeno da tri meseca odsustvuju s posla. To odsustvo se ne računa kao porodijsko, nego predstavlja spajanje dozvoljenih dvanaest nedelja odsustva s radnog mesta koje pripada svim radnicima u kompanijama s više od 50 zaposlenih. (Yalom 2002: 380).