

## ODRŽIVI RAZVOJ IZMEĐU IMPERATIVA GLOBALIZACIJE I SOCIOKULTURNIH VREDNOSTI<sup>1</sup>

**Sažetak:** U radu se promišljaju uvjeti unutar kojih se oblikuje ideja o održivom razvoju i to u svojim dvama, suprotstavljenim pravcima: a) kao skup snažnih globalizirajućih procesa i b) kao slabi lokalizirani procesi. Njihova suprotstavljenost očituje se unutar svakoga od pet međusobno isprepletenih megauvjeta kojima se definira ideja o održivom razvoju: ekonomskoga, političkoga, ekološkoga, tehnološkoga i društvenoga, odnosno kulturnoga.

U obama slučajevima razmatra se smisao ideje o održivom razvoju i to na dvjema ravninama: a) kao teorijskoga koncepta i b) kao provedbenoga projekta. Takva diskurzivna sučeljavanja nuždan su put za razumijevanje kulturnoga konteksta ideje o održivom razvoju, s obzirom na to da se u njegovoj jezgri nalaze vrijednosti baštine. Namjera provedenoga pristupa očituje se u pokušaju da se pokaže kako je najslabija točka koncepta o održivom razvoju ona u kojoj se sudaraju ideje modernosti, progresizma i tradicije, odnosno kulturalnosti. Rad pokazuje kako ideja o održivom razvoju može imati smisla samo u okolnostima izmijenjenoga 'odnosa snaga', odnosno ako kompleks kulturnih vrijednosti dobije značenje *conditio sine qua non*.

**Ključne riječi:** održivi razvoj, globalizacija, kulturalnost, progresizam

### Uvod

Nesumnjivost naučne istine, koja (bi trebalo da) predstavlja *conditio sine qua non* nauke kao takve, na velikom je iskušenju u vremenu čiji smo savremenici. Celokupna istorija ideja koju baštini civilizacija kojoj pripadamo koncentrisana je, između ostalog, i na stvaranje društvenih uslova koji bi trebalo da omoguće ovakvu poziciju nauke. Istorijski nam govori da je taj put zapravo jedan veoma složen proces koji je mnogo puta završavao na slepim kolosecima. Ono što poslenni-

<sup>1</sup> Ovaj rad predstavlja prvu i originalnu verziju opširnijeg razmatranja veza između ideja o održivom razvoju i kulturi, a u okviru projekta „Promene u društvenoj strukturi i pokretljivosti”, koji je rađen na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu tokom 2013. godine.

ci u naučnom traganju za istinom često nisu želeli da prihvate, jeste činjenica da su postignuća oduvek imala svoju političku meru i cenu. To je naprosto jedan od istorijskih principa funkcionisanja društva. U vremenu koje bismo da vidimo kao postmoderno, takva jedna činjenica više ne traži detaljnija objašnjenja, s obzirom da je belodano jasno da van političkog, naučno teško prebiva.

Zbog čega ovakav uvod kojim se naznačava jedna nit mogućeg skepticizma u odnosu na naučnu istinu i u kakvoj vezi ona može biti sa našom temom? U ovom trenutku kao prvi razlog naznačavamo potrebu da se vidi kako se dva, za nas važna megaprocesa, prostiru kroz prostor i vreme na sasvim različite načine, te kako u aktuelnom trenutku oni pokušavaju da se spoje. Reč je o globalizaciji i održivom razvoju, o dva megaprocesa, ali u krajnjem slučaju i o dva veoma neomeđena pojma. Pokazaće se, međutim, da je njihova, na prvi pogled izvesna tematska i predmetna nespojivost, samo privid. Takvo stanje proizilazi iz dve činjenice: Prve, da su oba megaprocesa pogodna za naučno konstruisanje društvene stvarnosti i druge, da su oba megaprocesa postala svojevrsna politička roba koja u rukama posednika ekonomske i političke moći biva instrument za svakovrsne manipulacije. Nešto poput pogona za aktuelnu neoliberalnu mašinu ideja. Van ovakvog diskursa nas prvenstveno zanima osobina da su ova dva megaprocesa suštinski i funkcionalno povezana. Tu vezu čini mogućom činjenica da svetom "upravljanju" sociokulturne vrednosti, *par excellence*. To se događa i tada kada govorimo o procesu *mekdonaldizacije*, ali i tada kada za neku zajednicu postaje važno kolektivno podsećanje na neki lokalni događaj ili običaj. Jednostavno, u svakom trenutku kad nam se učini da je globalizacija ta koja nas oblikuje, istovremeno postoji energija koja se tome nehotice suprotstavlja. Postojanje "kulturnih džepova" koji se svojim sociokulturnim vrednostima "opiru" globalizaciji samo po sebi nije ni ekskluzivno ni retrogradno. "Iako je veliki dio svijeta mekdonaldiziran, najmanje su tri vida suvremenog društva uglavnom izbegla tom djelovanju. To su ponajpre oni vidovi društva kojeg korjeni sežu u ranije "predmoderno" doba" (Ritzer, 1999.: 33). Svedoci smo globalnog procesa dominacije zapadnih obrazaca u društvenoj konstrukciji sociokulturnih vrednosti. Međutim, ustanovljivanje isključivo zapadnih vrednosnih etalona za merenja postignuća društvenog razvoja nije dobar sociološki put: iz jednostavnog razloga što nije istinit, odnosno što predstavlja samo jedan od mnogih realnih modela kojima se opisuju sociokulturne vrednosti. To drugim rečima znači da ni ideja o globalizaciji ni ideja o održivom razvoju nisu kulturno homogene.

### **Nužnost redefinisanja pojma globalizacije u kulturalnom ključu**

U današnjim promišljanjima o globalizaciji gotovo da nema pomaka u odnosu na ono juče. Čini se da su sve priče o globalizaciji već dobile svoja definitivno uobličena naučna odela a tekuće debate kao da su tu radi održavanja naučne kon-

dicije. Razrešenje dileme o tome da li je u pogledu globalizacije reč o jednom megaprocesu ili pak o projektu, malo toga može da pomeri i promeni u stvarnosti. Ni eventualno odgonetanje idejno-ideološke prirode globalizacije ne bi moglo tome da doprinese. Njen procesualni karakter gotovo da je poprimio obeležja svojevrsnog društvenog modela *perpetuum mobile*. I dok se naučni svet polarizuje oko ideja koje propituju njihovu naučnu relevantnost (pri čemu sa jedne strane vidimo skeptike a sa druge zagovornike hiperglobalizovanog sveta), oni koji se bave razumevanjem istorije kao mreže sastavljene od mnoštva isprepletanih procesa dugog trajanja – skloni su da u velikoj gustini događanja čiji smo savremenici ne vide ništa izuzetno, ponajmanje nešto za šta bi se moglo reći da predstavlja naučnu posebnost. Poznato je da u nauci prevelika blizina određenom problemu može da stvori kompleks naučnog slepila za sve što je u kontaktnoj ili komplementarnoj ravni. “Visoko postavljene, gotovo metafizičke tačke posmatranja sastavljene su od nešto praktičnijih razmišljanja. Sa jedne strane, nauka i tehnologija nisu toliko apstraktni sistemi znanja, već su pre praktični projekti. Prema tome, procena o značaju naučnih istraživanja i shodno tome mesto i uloga javnosti kada procenjuje te projekte, razumeva se u znatno pragmatičnijem smislu i posebno u smislu ekonomske koristi od svega toga. Zato se i smatra da dobar deo nauke usmerava svoje poglede ka nekim probitačnostima koje od toga može imati, a ne zbog neke (veruje se apstraktno) koristi koje bi ti pogledi/projekti imali” (Yearley, 1997.: 227). Oni koji se bave istorijom nauke znaju da ovakve njene osobine nisu karaktersitične samo za naše doba, već da je tako odvajkada. Kada je čuveni sociolog M. Kastels, već na samom kraju prošlog veka pokušava da objasni kako u umreženom društvu svet nikada više neće biti isti, ta teza je ne samo postaje dopadljiva, već se pretvara u neku vrstu moderne himne postindustrijskog društva (Castells, 2000.; Castells, 2003.). Da li je stvarnost baš usitnina takva kakvom je vidi Kastels? Ne podseća li nas to na već skorele ideje o kraju istorije ili sudaru kultura F. Fukujame? Kada su se pojavile, ove ideje imale su uspeha u diskursu postmodernog razumevanja funkcionisanja društava, dok su danas ostali samo prašnjavi naslovi, gotovo kao parole. Da li je izvesno da se civilizacija nalazi sred novuma načina proizvodnje i načina razvoja takve vrste kakvim u istoriji nema pandana? Proizvodnja, iskustvo i moć, taj teorijski tronožac na koji se oslanja Kastels, star je koliko i istorija ljudskog roda. Nikad i nije bilo drugačije. Konačno, nije li nam F. Brodel dovoljno jasno predočio da prenošenje i ukрупnjavanje iskustava, jednako kao i preoblikovanje kulturnih obrazaca, nisu stvari koje nastaju unutar aktuelnih ideja o globalizaciji. Prostorno orijentisane sociologije i možda pre svih ona koja se obraća urbanim fenomenima, odavno su i jasno prepoznale da su prvi tragovi globalnih procesa, i to baš onih o kojima se danas govori kao o savremenim, nastali bar pre pet hiljada godina; zapravo sa prvim uobličavanjem ljudskih staništa u gradska naselja. Šta je grad do prvi globalni fenomen, pojava i istovremeno proces. A šta je okosnica tog procesa? Kulturna bašti-

na, odnosno sociokulturne vrednosti, nesumnjivo. Možemo ih shvatiti kao sve što se nalazi u međuprostorima duha i materije i nećemo pogrešiti: svakodnevni život, materijalni artefakti, praktikovanje običaja, religija, načini organizacije i funkcionisanje institucija, načini odevanja, oblici porodičnog života, umetnost i zanatstvo, graditeljstvo, načini upravljanja i organizovanja zajednice, procesi uobličavanja zajednice u društvo, jezik i pismo, ishrana, itd. Ukoliko oni koji tragaju za istorijskim korenima globalizacije i održivog razvoja pođu urbanim stazama, u jednom trenutku naići će i na sudbinu arhitekta Dinokrata iz 4. veka p.n.e. i njegovog služenja Aleksandru Velikom, makedonskom kralju. Osim o primordijalnoj globalizaciji, održivom razvoju i značaju sociokulturnih vrednosti, Vitruvije nas u svojim "Deset knjiga o arhitekturi" (Vitruvius, *De Architectura Libri Decem*) ovim primerom podseća i na nesavršenost ljudske prirode i beskrajnu spremnost pojedinca na poniznost ne bi li se umilio velikom vladaru i postao dvorski arhitekta. Dakle, mi odatle saznajemo da je Dinokratov put kroz vreme i prostor bio zapravo u funkciji misije širenja helenskih vrednosti. Putujući sa vladarom uvek je na novoosvojenim teritorijama urbanistički uobličavao prostor i arhitektonski ga izgrađivao onako kao je to bilo svojstveno za same grčke gradove. Rani proces globalizacije učinio je da se diljem Afrike i Azije začnu prostori i običaji koji su u prvom trenutku bili atak na vrednosti zatečene baštine, ali su vremenom postajali svojevrsni kulturni etaloni. Premda ovde ne govorimo o vrednosnim aspektima takvog procesa, činjenica da je on postojao i da se širio u koncentričnim krugovima. Koliko je grčki svet bivao obeležen (prvenstveno graditeljskim) obrascima donetim iz starijih civilizacija Dvorečja (Tigra i Eufrata), toliko ih je sad istom tom svetu vraćao obnovljene. Ostaje pitanje o tome da li je reč o obogaćenim, izmenjenim ili, kako bi se to danas reklo, recikliranim obrascima. Činjenica je svakako jedna – da su novi obrasci značili promene i kulturnim vrednostima domicilne baštine. Tako je to, dakle, od samog urbanog pamtiveka a pogotovo od onog trenutka kad beleženje društvene istorije počinje da se razumeva kao baštinjenje zapadne kulture. Moguće je da se sa ovakvim misaonim lukom ne bi složile pristalice Veberovog pristupa u razumevanju nastanka i razvoja zapadnog društva. Njegovi pokušaji da se u periodu od 11. veka naovamo iscrta celokupna mreža materijalnih i duhovnih vrednosti zapadne civilizacije, ostaju velikim slovima zapisani u arhivi društvenih postignuća. Međutim, sam proces prekomponovanja jedne, zarad stupanja na scenu vrednosti druge kulturne baštine, zapravo nije srednjovekovni "izum". Rekosmo, on počinje sa samim gradom. Možda ne baš Urom i Urukom, ali tu negde, svakako. Zbog čega insistiramo na ovako dalekoj istorijskoj perspektivi? Zbog toga što smo uvereni da su vrednosti kulturne baštine *određene sredine* najčešće u koliziji sa onim vrednostima koje su nametali procesi spolja; možda upravo onakve prirode kakvim danas vidimo proces globalizacije. Uzmemo li u posmatranje bilo koji istorijski segment, relativno lako ćemo uočiti procese o kojima govorimo. Ono što već sada može biti jasno je-

sno jeste da smo se opredelili da procese preobražaja vrednosti baštine posmatramo u jednom urbanocentričnom ključu. Ovakav naum proizilazi iz verovanja kako je O. Špengler bio u pravu kada je tvrdio da su upravo gradovi ono što spaja pojmove kulture i civilizacije, čak i u uslovima kada se njihovi putevi ne ukrštaju nego se odvijaju paralelno. Kulturna supstanca svakog društva, svejedno da li pred sobom vidimo kakav istorijski isečak ili pak savremeno društvo sred kog se nalazimo, ispisna je urbanim vrednostima. Slutimo da ovakva urbanocentrična vizura ne mora naići na slaganje, pogotovo u slučajevima kada je istraživačka radoznalost usmerena ka neurbanim karakteristikama društva. Poznato nam je da je sociologija, pogotovo u nezapadnim društvima, nešto češće usmerena ka divinizaciji tradicionalnih vrednosti, što ne mora biti orijentacija sa vrednosnim predznakom. Međutim, problem nastaje u trenutku kada tradicionalne sociokulturne vrednosti skliznu u paseizam. Tada se učini da je sve što je ispisivalo sociokulturnu istoriju jedne sredine jednako važno, pogotovo u smislu kulturne održivosti te sredine. Moglo bi se reći da u ovakvim slučajevima sociologija ne odmiče dalje od izreke da što je prošlost dublja, to je mašta veća. A to svakako nije platforma sa koje moderna sociologija može da razmatra procese globalizacije i održivog razvoja. Sa druge strane, poniranje u istoriju, ne bi li se napravio odnos prema procesu globalizacije onako kako se on danas vidi, nije obavezno tek puka misaona vežba, već istinska potreba da se razume (ne)autentičnost recentne globalizacije i njen odnos spram baštine. Ovim se želi naglasiti kako ni jedna krajnost u pristupu, globalistička ili tradicionalistička, nije plodonosan sociološki put. Ukoliko već sa pretresanjem istorijskih obrazaca stvari mogu da budu upitne, odnosno da se ne poveruje da se u svakom trenutku funkcionisanja protoobrazaca globalizacije pojavljuju urbane vrednosti, sa savremenim gradom ta upitnost se ni u jednom trenutku ne postavlja. Grad je već odavno utvrđen kao etalon spram kog se određuje celokupan svet. Ono što se nije dogodilo u gradu, nije se dogodilo ni u društvu. Postindustrijsko i postmoderno gotovo da su se izjednačili i pronašli svoj namanji zajednički imenilac u pojmovima 'svetskog' i 'globalnog'. Upravo grad se ispostavio kao mera te globalnosti i svetskosti. Kako je samo moralo naročito da zvuči kada su se pojmovi 'svetski grad' i 'globalni grad' pojavili na obzoru urbanih studija i kada su vrlo lako prešli u sociologiju i tu pronašli svoju analitičku kuću. Sredinom osamdesetih godina prošlog veka, kada su iz američkih urbanih laboratorija počeli da cure ovi pojmovi, nastala je svojevrsna trka u prepoznavanju niza fenomena koji se se označavaju ovim sintagmama. Cekolupne "priče" o umreženom društvu M. Kastelsa (Castells, 1989.), o postmaterijalističkim gradovima D. Harveja (Harvey, 1992.) ili globalnim i svetskim gradovima S. Sassen (Sassen, 1991.), kao da su predstavljale idejnu armaturu ovakve vizije stvarnosti. I ne samo to, kao da bi ovim sintagmama trebalo da bude određena i svakolika budućnost civilizacije. Svet "novootkrivenih" postulata u funkcionisanju društva kao da je zatvorio sve mogućnosti za propitivanje istin-

skih validnosti ovakvih ideja. Poznato je, međutim, da onaj naučni put u kome ideje postaju ideologizovane, nije dobar. Skepticizam spram katastrofizma izgleda da nije bio u naučnoj modi krajem prošlog i na početku tekućeg veka. Ako, na primer, prihvatamo ideje o tome da se celokupan svet ponaša po matricama koje su ustanovljene u okvirima neoliberalnih pristupa, tada istovremeno pristajemo na sliku unificiranog sveta. Na taj način kao da podupiremo jednu hiperglobalističku ideju o rasprostiranju kulturnih obrazaca. To je poznati pristup “mekdonaldizacije društva” u kome dolazi do nivelacije kulturnih obrazaca (Ritzer, 1999.). No, sa ovakvim pristupom valja biti oprezan. Poslenicima iz oblasti kulturoloških studija to predstavlja manji problem jer njihovi naučni aparati mogu da se pode-se tako da diversifikuju pojave na kulturnom globusu. Problemi nastaju sa novim tipom poslenika u društvenim naukama koje je iznedrila postmoderna svaštara; to su “društvenjaci” opšte namene ili, kako se sve češće nazivaju, analitičari društvene stvarnosti. Tako, na primer, verovanje da jedan model protrošnje, onaj kojim se slavi potrošačka civilizacija, jeste jedini model odnosa prema materijalnim dobrima, predstavlja ne samo teorijski sklisku ravan, već i sumnjivu iskustvenost. Iza takvog stava lako se skriva uverenje da nematerijalne kulturne vrednosti u bilo kojoj sredini lako mogu da se porede sa nematerijalnim kulturnim vrednostima u nekoj drugoj sredini, odnosno da je pronalaženje najmanjeg zajedničkog imenitelja baštine prouzročeno procesa globalizacije. Ništa nije pogrešnije nego to! Ne sporimo takve tendencije, ali odričemo takav totalitet. Time ne tvrdimo kako propulzivnost postkonzumerističke civilizacije nailazi na osmišljene prepreke “branitelja” diverzifikovanog kulturnog razvoja sveta. Ovom prilikom samo tvrdimo kao nema mogućnosti za jedan takav scenario. Ma koliko bi korporacijski fanovi u naučnom razumevanju neoliberalnih tendencija želeli da vide svet koji je obojen znakom Coca-Cole, tako nešto nije moguće; bar do onog trenutka dok postoji velika diskrepanca između pojmova rasta i razvoja. A ona postoji ne zbog toga što je nauka takvom vidi, već utoliko što je ispisuje život sam. Nema tog ekonomskog rasta koji nije platio neko drugi. Jer, ne zaboravimo, ekonomija je ponajmanje sentimentalna od svih društvenih nauka. Kako bi to rekao Dž. Galbrajt, izglednost na zaradu jednog jedinog centa pokreće svet. “Ništa u tolikoj meri ne može da pokrene ljude na društveno korisne napore, kao što mogu izgledati na novčanu naknadu, bilo zbog toga što s tom naknadom mogu nešto da učine, bilo zbog toga što je osećaju kao vredni posed” (Galbraith, 1997.: 12). Dokle god račun rasta jednih plaćaju drugi, i vrednosti koje baštine “ti drugi” imaju svoju tržišnu cenu, ali samo za one prve. Tu nastaje problem koji bismo mogli i ovako da imenujemo: kako sačuvati autentične vrednosti baštine u uslovima nedovoljne razvijenosti, sa jedne strane, i liberalnoekonomskog atakovanja na takve vrednosti koje dolaze jednako spolja i iznutra? Na ovako opštem nivou nezahvalno je govoriti o pojedinačnim slučajevima “napada” na kulturnu baštinu i “odbrane” od scila globalizacije. Zahvaljujući brojnim međunarodnim organizacijama danas

postoje mnogi almanasi i manje ili više ažurirani podaci o stanju kulturnih diverziteta diljem sveta: bilo da je reč o jezicima, folkloru, graditeljskoj baštini ili bilo kom drugom segmentu duhove baštine. Uvidom u njih postaje očevidno koliko ubrzano nestaju pojedini delovi ili čitave skupine kulturnih obeležja pojedinih nacija ili regiona. Sa druge strane, u sličnim izveštajima drugih organizacija nailazimo na podatke o tome kako se čine naponi međunarodne zajednice da se pojedini delovi ili skupine kulturnih vrednosti zaštite ili unaprede. Tako bi se moglo reći da se praćenje napora na obnovi, zaštiti ili unapređenju kulturne svetske baštine odvija kao deo međunarodnih projekata. U takvim projektima obično je reč o onim kulturnim vrednostima koje su već međunarodno prepoznate kao izuzetno značajne. Van ovog pogleda ostaje, međutim, sve ono što nije dospelo na liste a što čini jednako vredna materijalna i duhovna postignuća ili, drugim rečima, životne minuskule sa obeležjima nagomilanih kulturnih slojeva. To može biti kakav lokalni običaj ili svetkovina, prehrambeni ili zanatski proizvod, graditeljska praksa, način pevanja ili bilo koji drugi umetnički izraz. Ove vrednosti ne mogu ili ne moraju biti međunarodno prepoznate i samim tim ne moraju se videti kao subjekti sudara sa globalizacijskim procesima. Nivo unutar kog se oni prepoznaju, brane i unapređuju prvenstveno je nacionalni, ali može biti i niži. Upravo takav položaj omogućava im da u svojoj suštini one ostanu van glavnih globalizacijskih tokova. Zahvaljujući svojim enklavičnim položajima te vrednosti će biti zaštićene bar još neko vreme. Samo od ekonomskih, ali i kulturnih performansi nacionalne zajednice, zavisice kojeće mera zaštite i unapređenja takvih vrednosti biti.

### **Kako održivi razvoj postaje podsticaj a kako pretnja razvoju?**

Danas, kada je svet opkoljen idejom o održivom razvoju, gotovo poput samoisključenja iz zajednice može se razumevati protivrečenje ovakvoj ideji. To nika-ko nije neobično ukoliko se zna do koje mere je tokom poslednje decenije održivi razvoj prerastao u sintagmu koja je postala nekom vrstom himne naučnika na svim meridijanima i u svim oblastima. Pojam održivosti danas predstavlja jedan od najfrekventnijih: kako u naučnom, tako i u laičkom svetu. U želji da se bude *in* u nauci, mnogi su prebrzo zaključili da je potrebno trendovski razmišljati i delovati (Pušić, 2001.).

Kako je ideja o održivom makar u formalnom razvoju stekla zrelost punoletstva, nije neobično što su u međuvremenu počela propitivnja o njenoj istinskoj plauzibilnosti. Isuviše velika disperznost ideje o drživom razvoju, i pored rečene zrelosti, pokazuje njenu još uvek nedovoljno konzistentnu teorijsku konstrukciju. Sa druge strane, razgranata istraživačka praksa u čijem se fokusu nalazi održivi razvoj izaziva potrebu da se uspostave linije interdisciplinarnog povezivanja. Međutim, ovakav zahtev umesto da bude istraživački izazov, najčešće se ispo-

stavlja kao realna opstrukcija. Čini se da smo još uvek daleko od toga da održivi razvoj postane pojam sa istim značenjem za tehničke, tehnološke, prirodne i društvene nauke. Interdisciplinarnost se do sada mogo puta potvrdila kao nužnost iz koje ne proizilaze rešenja; naprosto jer se sve nauke i pripadajuće discipline “trude” da pojedine istraživačke paradigme i probleme prikažu prvorazrednim baš u svojoj oblasti. Ideja o održivom razvoju upravo se nalazi na vetrometini takvih pokušaja i otud objektivna potreba da se definiše kao povezujuća. “Razume se da celokupno traganje za idejom o održivom razvoju vidimo kao pokušaj da se misaono obuhvati jedna od najkompleksnijih ideja u ovom veku, sa interesovanjima koja prevazilaze predmetnost pojedinih nauka i naučnih disciplina, kao i moć sintetizovanja saznanja koja se temelji na metodološkim premisama pojedinačnih nauka. Reč je o takvoj složenosti koja povezuje društvene, prirodne i tehničke nauke, dok se sadržaj održivog razvoja nalazi u preseku tehnoloških, političkih, ekonomskih, kulturnih, ekoloških i najširih društvenih obeležja civilizacije kojoj pripadamo” (Pušić, 2012.: 426). Sa treće strane, zadobijajući obeležje svojevrsnog buzzworda, ideja o održivom razvoju postala je prvorazredna politička roba. Sve to omogućava da se postave pitanja koja su ključna za razumevanje suštine same ideje; to su pitanja koja se odnose na sam smisao ideje o održivom razvoju, mogućnosti njene implementacije, uspostavljanje neophodnih razgraničenja između vladajućeg mnoštva laičkih predstava i naučne validnosti, zatim pitanja o vrednosnim sistemima neoliberalne stvarnosti unutar koje se ideja oblikuje, o postojanosti naučnog etosa na kome se temelje polazne premise ideje, kao i pitanja o manipulativnim praksama unutar kojih koncept doživljava svoje realizacije.

Ako održivi razvoj razumevamo i kao složen interdisciplinarni projekat a njegovu realizaciju (makar parcijalnu) kao institucionalnu, tada se danas mora razmišljati u ključu neoinstitucionalizacije. To je uslov svih uslova da bi se moglo govoriti o realnom projektu. Istovremeno, čini se malo verovatnim da takav zahtev zaživi, što sam projekat o održivom razvoju čini paradoksalnim. Nakon Dirkenmove ideje o tome da se o institucijama ili društvenim grupama, pod određenim uslovima, može govoriti kao kada je reč o pojedincima, razumevanje načina na koje misle institucije doživelo je određene promene i stvorilo određene kontroverze. Međutim, ostalo je neupitno da se načini na koji “institucije misle” menjaju veoma sporo (Daglas, 2001.). To znači da se i mogućnost da ideja o održivom razvoju ne skonča kao fikcija, bazira na nužnoj promeni načina na koji misle institucije. A institucije koje su “zadužene” za oblikovanje razvojnih strategija, razmišljaju prvenstveno u ekonomskom i političkom ključu. Takvo je pravilo. Da bi socijalna sfera, koja je ključna za projekat o održivom razvoju, zauzela vodeće mesto u načinima na koje misle institucije, moralo bi da se desi nešto zaista “veliko”. Svedoci smo da se to ipak ne događa. To se nije dogodilo ni sa pretnjama o globalnom zagrevanju ili globalnom zahlađenju, ni sa cunamijima, vulkanima, nuklearnim katastrofama ili ratovima. globalnim zagađivanjima, itd. Da-



kle, biće da ima mesta skepsi u vezi sa mogućnostima promena postojećeg poretka institucionalnih prioriteta a posledično i sa ključnim pretpostavkama o održivom razvoju. Postoje, međutim, i mišljenja da se ključ za promene koje se odnose na održivu budućnost ne nalaze u očekivanjima da se reformišu institucionalni načini mišljenja i delanja, već da su mogućnosti u promeni svesti svakog pojedinca; tačnije u “individualnoj odgovornosti za prirodno i društveno okruženje kao osnove za ekološku svest” (Ristić, 2013.: 13). Na žalost, istorija civilizacije kojoj pripadamo nas uči da su ovakva plemenita očekivanja utopijska. Da je tako nešto moguće, svet nikad ne bi upoznao strahote za koje je jedino čovek odgovoran; poput ratova, na primer.

### Susret pojmova održivosti i baštine

Gde bi u složenoj ideji o održivom razvoju bilo mesto za pojam i sadržaj baštine? Mnogima bi se moglo učiniti da je ovo pitanje nepotrebno, s obzirom da se bar dve decenije poslenici u oblasti kulturnih studija intenzivno zanimaju za održivi razvoj. Danas, kada Evropa pokušava da nađe svoj kulturni profil i kada joj on i pored političkog projekta izmiče kao realna mogućnost, pojmovi *baštine* (Cultural heritage) i *održivog razvoja* pokušavaju da pronađu uslove za svoj formalni suživot. To, naizgled, uopšte nije teško s obzirom da se u tom slučaju ideja pretače u oblik formalnih i nacionalno fragmentiranih dokumenata. Da li se zahvaljujući ovakvoj vrsti strateških projekata baština razumeva kao stabilini deo projekta o održivom razvoju? Život je prepun kulturnih minuskula koje ne može da obuhvati nijedan makro-projekat i koji se u strategijama, čak ni na nacionalnom nivou, ne vide. Mi stojimo na stanovištu da je upravo *mikro nivo* kulturnih postignuća naroda na određenoj teritoriji najveći zalag kulturne baštine koji postoji i istinski graditelj sadržaja održivog razvoja. Za onu vrstu kulturne baštine koja se nalazi na visokim mestima u nacionalnoj a potom i u međunarodnim agendama, manje-više će se neko pobrinuti da budu deo implementacije strategija održivog razvoja. Pre ili kasnije za dobra od velikog ili izuzetnog značaja moguće je pronaći ekonomsku potporu. One, kako smo ih nazvali kulturne minuskule, najčešće se u projektima ekonomske podrške nalaze na samom začelju prioriteta. Jer, kaoko smo naglasili, reč je o svojevrsnim neglobalizovanim džepovima koji se svojom održivom, ali lokalizovanom kulturalnošću, nalaze na suprotnom kraju regresivističke globalizacije. Vrlo retko, mogući su i proboji ka višim nivoima kulturno prepoznatih vrednosti. Kada, recimo, UNESCO proglasi “ojkanje” u Republici Hrvatskoj kao nematerijalnu kulturnu baštinu od izuzetnog značaja (2010. godine), to predstavlja višestruko pozitivan događaj. Ova minuskula hrvatskog kulturnog nasleđa, međutim, istovremeno znači i svojevrsan pozitivan otklon od aktuelnih talasa globalizacije. Negovanje ovakve tradicije ili sličnih oblika nematerijalne kulturne baštine, dugoročno posmatrano može da ima

značenje istinskog održivog razvoja. Sa malo više slobode mogli bismo da kažemo kako je reč o svojevršnom “otporu dominantnim globalizirajućim procesima”. Reč je, međutim, o nečemu mnogo važnijem: u konstrukcijama ideje o održivom razvoju upravo kulturne vrednosti lokalnog nivoa su one koje nedostaju i koje predstavljaju istinsku potku održivog razvoja. Zapravo, one predstavljaju onaj nužni najmanji zajednički imenilac celokupne idejne konstrukcije održivog razvoja koji, rekosmo, počiva na presečnicama tehnoloških, političkih, ekonomskih, ekoloških i socijalnih procesa. Ovakva kulturna supstanca održivog razvoja ne predstavlja, kako bi se možda pogrešno moglo zaključiti, lokalizovane slabe procese. Mi održivi razvoj razumevamo upravo kao mrežu lokalizovanih procesa dugog trajanja a ne kao nužnost uklapanja u mejnstrim velikih, globalizacionih procesa poput neoliberalizma, na primer.

I pored formalne političke orkestracije, ideja o održivom razvoju u sveevropskom kulturnom kontekstu ima svoje oponente. Mogući progresizam ovakve ideje oni pre vide kao deo imperativa današnje političke korektnosti. Zbilja, možda je ideju o evropskom održivom razvoju (urbanom, kulturnom, ekološkom, socijalnom, itd.) moguće videti i mimo njene deklarativne prosvetiteljske uloge. To i nije neka posebna teškoća ukoliko smo skloniji da ideju vidimo kao projekat a ne kao proces. Jer, kako bi rekao Žan-Mari Domenak “ne postoji evropska kultura... još tu nije reč o *jednoj* evropskoj kulturi, već o kulturama Evrope, od kojih je svaka obeležena svojom posebnošću” (Domenak, 1991.: 10). Nije ovde reč ni o kakvom evroskepticizmu ili odbijanju da se Evropa vidi kao projekat nadnacionalne zajednice. Činjenica je da pitanje kulturnog nasleđa jeste jedno od veoma važnih pitanja evropske istorije, pa čak i evropske ideje o održivosti kao trenutno zadatoj političkoj konstrukciji. Međutim, mi govorimo o *teoritorijalizaciji održivosti* upravo stoga što je kulturna baština razumljiva jedno u kontekstu teritorijalizacije. Govorimo, dakle, o *istinskom* sadržaju i smislu veze između ideje o održivom razvoju i kulturne baštine. Ta veza se nepogrešivo “čita” jedino unutar područja na kojima se određena baština trajno nalazi. Zajednice, etnije ili gradovi, samo su privremeni čuvari nečeg što je starije od njih i što je prostorno strukturisano a što treba da sačuvaju za “buduće generacije”. S obzirom da se u standardnoj definiciji o održivom razvoju govori o “odgovornosti za generacije koje dolaze”, može se postaviti i pitanje da li je odgovornost nešto što je linearno transponibilno kroz vreme? Jer, ako odgovornost podrazumeva vrednost, tada se to ne može odnositi i na politiku koja je upravo “zadužena” da obezbedi implementaciju ideje o održivom razvoju. Smatra se da je u ovoj tezi pogrešno sledeće: voditi računa o budućim generacijama znači pokušaj da se izgradi fiktivna društvena konstrukcija. Naše je stanovište da briga o budućim generacijama znači da se, kao prvo, vodi računa o generaciji kojoj pripadamo. To nikako nije sebična teza već logičan sled “brige”. Nadalje, šta mi znamo o vrednostima kojima će se rukovoditi generacije u budućnosti? Naravno, mnoge vrednosti predstavljaju ljudska po-

stignuća u vidu procesa dugog trajanja, ali se i mnoge vrednosti preoblikuju tokom vremena. Stvari po svojoj prilici nisu jednostavne jer se iza slogana o empatiji za buduće generacije krije veliki broj sistemskih nepoznanica, ali i mogućnost manipulacija. S obzirom na postojeće stanje uznemirenosti planete zbog najrazličitijih oblika neodrživog ponašanja čoveka, rešenja bi trebala da budu promptna, racionalna i etički ispravna; pre svega zbog današnjih generacija. “U svojim najžešćim kritikama transgeneracijskog modela održivog razvoja, P. Trenor će praviti paralelu između ideologija i doktrina NSDP u Nemačkoj, gde je bilo primarno da se održi rasa i još će ga dodatno nazvati kvazidarvinizmom jer se krije iza ideje o zabrinutosti za buduće generacije” (Pušić, 2012.: 430). Pri tome, gotovo svi koji se poduhvataju razmatranja ove ideje najčešće se pozivaju na Hansa Jonasa i njegove “principe odgovornosti” (Jonas, 1990.). Bar još dve stvari su važne za razumevanje pokušaja da se progresivnost ideja o održivom razvoju probije u prvi red sveopšteg interesovanja i tako potisnu pitanja o vrednostima materijalne i duhovne kulturne baštine; pri čemu ne tvrdimo da se na taj način demontira evropska idejna konzervativnost. Prva je stvar konsenzusa a druga je stvar elita. Zaista, da li je moguće da u Evropi, koja ne postoji kao kulturni monolit već pre kao kulturni izazov, postoji konsenzus o stvarima koje se tiču baštine. Dakaako on je moguć i poželjan, ali samo na formalnom nivou. Baština je baština onih koji je baštine. Međutim, oko toga ne moraju svi da se slože, ali ako nije tako onda govorimo o važnosti baštine na lokalnom nivou. U ovom slučaju lokalno nije usmereno na kakvu rezidencijalnu ili upravno-administrativnu jedinicu, već se tiče onih koji imaju ulogu nacionalnog posrednika između baštine i sadašnjosti. Akteri koji su poslenici u zaštiti baštine nikako ne mogu da “vide” buduće generacije i ne mogu ka njima da usmeravaju svoju delatnost. Te generacije za njih su apstraktne i oni to ne rade u ime i za njihov račun, već u ime i za račun onih generacija koje su trenutni posednici prava na tu baštinu. U rečenim okolnostima evropski konsenzus kao takav ne postoji. “Ekstremni konsenzus sam po sebi može da bude nemoralan. U svom najapstraktnijem obliku održivost nema inherentne vrednosti. Standardni argument za trenutnu politiku održivosti – međugeneracijska odgovornost – sama po sebi nije etična. Održivost je ideologija koja se koristi ne bi li se opravdale postojeće politike i postojeći društveni poredak” (PT, 2013.). Trenor postavlja i pitanje o mogućnostima *istinske* objektivizacije same ideje. Jer, da bi neka ideja mogla da ima univerzalne vrednosti, ona ne može da bude samo ideja nekog ili nekih. Ukoliko “se zahteva da održivost bude sveprihvaćena, onda to znači da vlade pojedinih zemalja, nevladine organizacije i razni društveni pokreti, proizvođači jednako kao i potrošači – moraju da veruju u samu ideju. Ako bi to bilo moguće, tada to više nije ideja, tada je to ideologija u negativnom smislu, tvrdi Trenor. Ako stvari krenu takvim tokom, ko je onda taj ko će da posumnja u ispravnost ideje o održivom razvoju. To svakako nisu vlade zemalja jer one su tu da kreiraju, promovišu i sprovode ideju održivosti. Eventual-

ni “front otpora” ideji, institucionalno posmatrano, postaje alternativan. Evropa, kakvu danas vidimo da jeste ili kakva se stvara (a to je Evropa konsenzusa), nije mesto gde ideja o održivom razvoju može da se dovodi u pitanje, odnosno da se institucionalno i samim tim podržano propituje njen smisao. To je stara praksa konstruisanih društvenih “manjima” i “većina” po principu *ko nije sa nama, taj je protiv nas*” (Pušić, 2012.: 428-429).

## Zaključak

Na kraju postavljamo pitanje: da li je moguće govoriti o održivom razvoju u kome će **autentična** sociokulturna komponenta vrhuniti? Da bi jedan društveni projekat bio izvodljiv, potrebno je da postoji nešto poput društvenog konsenzusa. A do njega, kako znamo, nije lako doći, čak ni u društvima koja bismo da vidimo kao demokratska. Može biti jasno da je stvar usklađivanja sociokulturnih vrednosti, ma o kom nivou donošenja odluka se radilo, stvar sa vrlo upitnim ishodom. Nikad siti i gladni nisu isto mislili o stvarima za koje su verovali da postoji zajednički interes. U društvenom ključu mogli bismo da govorimo o obliku (ne)sporazuma koji počiva na činjenici da suština konsenzusa podrazumeva učestvovanje i plebsa i elite. Ili, kako bi se to danas reklo, aktera različitih društvenih performansi. Teško je poverovati da bi elita i populus u određenoj sredini mogli da se nađu na istoj strani kada je reč o potrebi da se, recimo, vrednosti neke lokalnosti pretoče u vrednosti šire zajednice. Sa druge strane, nije se teško složiti u tome da je većina kulturnih postignuća ostvarena zahvaljujući onima koji su posedovali neku od tri standardne poluge moći: ekonomsku, društvenu ili političku. Tek na kraju dolazi i ona sasvim ekskluzivna, kulturna. Znano je da su, na primer, gradove u svim epohama i na svim prostorima urbanog globusa gradili oni koji su imali moć i koji su predstavljali neku vrstu elite. “Dakle, pita se Trenor, kako postići konsenzus u kome će se, prirodno, nalaziti i “obični ljudi” i elite, sem da se on nametne; a tako nešto čini se poput nemogućeg projekta i etički je veoma upitno” (Pušić, 2012.: 429).

Odnos prema kulturnoj baštini svu svoju snagu i doprinos održivom razvoju, crpi iz razumevanja vrednosti materijalne i nematerijalne baštine na lokalnom nivou. To je konzervativizam koji je u stanju da nadvisi svaki progresizam, čak i onaj koji stiže na talasima globalizacije.

## Literatura

1. Castells, Manuel (1989.): *The Informational City: Informational Technology, Economic Restructuring and the Urban Regional Process*, Oxford UK: Blackwell.
2. Castells, Manuel (2003.): *Internet galaksija*, Zagreb: Jesenski i Turk.
3. Castells, Manuel (2000.): *Uspón umreženog društva*, Zagreb: Golden marketing.
4. Daglas, Meri (2001.): *Kako institucije misle*, Beograd: Samizdat FreeB92.
5. Domenak, Žan-Mari (1991.): *Evropa: kulturni izazov*, Beograd: Biblioteka XX vek.
6. Galbraith, John Kenneth (1997.): *Dobro društvo: humani redosled*, Beograd: PS Grmeč.
7. Harvey, David (1992.): Social Justice, Postmodernism and the City, *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 16, Issue 4, pp. 588-601.
8. Jonas, Hans (1990.): *Princip odgovornosti: pokušaj jedne etike za tehnološku civilizaciju*, Sarajevo: Veselin Masleša.
9. PT. 1997-2013. <http://web.inter.nl.net/users/Paul.Treanor/sustainability.html> (21.11. 2013.)
10. Pušić, Ljubinko (2001.): *Održivi grad: ka jednoj sociologiji okruženja*, Beograd: Nezavisna izdanja Sl. Mašića.
11. Pušić, Ljubinko (2012.): Da li je ideja o održivom razvoju održiva?, *Teme*, G. XXVI, Br. 2: 425-442.
12. Pušić, Ljubinko (2013.): Održivi razvoj između konzervativnih i progresivnih ideja, u: Petrović, Mina, *Izazovi održivog razvoja*, Beograd: Sociološko udruženje Srbije i Crne Gore i Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu: 11-24.
13. Ristić, Jovan (2013.): *Ka jednoj ekološkoj kulturi: održivost, postdominacija i duhovnost*, Beograd: Službeni glasnik.
14. Ritzer, George (1999.): *McDonaldizacija društva*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
15. Sassen, Saskia (1991.): *The Global City: New York, Lindon, Tokio*, Oxford: Princeton University Press.
16. Yearley, Steven (1997.): Science and Environment, u: Redclift Michael and G. Woodgate, *The International Handbook of Environmental Sociology*, Cheltenham: Edvard Elgar, UK.: 227-236.

**Ljubinko Pušić**

UDC: 316.42

316.7

Original scientific paper

## **SUSTAINABLE DEVELOPMENT BETWEEN THE IMPERATIVES OF GLOBALIZATION AND SOCIO-CULTURAL VALUES**

**Abstract:** *In this paper we reconsider the conditions within which the idea of sustainable development is formed. This happens in two opposite directions: (a) as a group of strong, globalizing processes and (b) as weak, localized processes. The opposition between them is visible within each one of five, intertwined, meg-conditions, by which we define the idea of sustainable development: economic, political, environmental, technological and social or cultural. In both cases, we investigate the meaning of the idea of sustainable development at two levels: (a) as a theoretical concept and (b) as a project. These discursive confrontations are necessary for understanding the cultural context of the idea of sustainable development, since the values of heritage are to be found in its core. The purpose of this approach lies in an attempt to show that the weakest link in the concept of sustainable development is the one in which two ideas clash: the idea of modernity, or progressivism, and the idea of tradition, or culturality. The paper shows how the idea of sustainable development makes sense only in the circumstances of a 'balance of forces', which happens when the complexity of cultural achieves the status of a primary condition.*

**Keywords:** *sustainable development, globalization, culturality, progressivism*