

Identiteti i globalizacija: mitovi i realnost

SABINA MIHELJ

Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana
Asistentica za antropologiju svakodnevice — medijske studije
E-mail: sabina.mihelj@guest.arnes.si

UDK: 130.2
316.4:316.73
316.42..052:316.75
Pregledni rad
Primljeno: 3. 10. 2001.

Konceptualiziramo li globalizaciju kao mit, taj se fenomen može prepoznati kao dvojak proces koji istodobno predstavlja izazov lokalnome i jača ga. Sraz između tih dvaju procesa ne treba izjednačavati sa sukobom između tradicije i moderniteta, a također se ni globalizacija ne ograničava na 20. stoljeće. Mogli bi se navesti mnogi primjeri kulturne razmjene da bi se pokazalo kako kroz cijelu povijest, čovječanstvo nije bilo skup točno definiranih i odijeljenih kolektiva koji bi se ponašali kao kulturne monade. Takvo razumijevanje globalizacije također sugerira specifično razumijevanje identiteta koje naglašava identifikaciju (kao proces), a ne identitet (kao nepromjenjivu realnost). Ali ako je globalizacija već višestoljetni proces, i ako su stoga različite kulture i drugi tipovi identiteta već odavno u dodiru te ako bi trebalo misliti na osnovi identifikacija, a ne identiteta — zašto su te teme tek sada postale tako važne? Jedno moguće objašnjenje uspostavlja vezu između poplave različitih rasprava o identitetu i globalizaciji i mentalnih, ekonomskih i političkih struktura suvremene kulture supermarketa, koju karakterizira poplava razlika uz istodobno potiskivanje artikuliranih sukoba.

Ključne riječi: GLOBALIZACIJA, IDENTITET, MIT

Ako se zateknete u Hamburgu i prošetate ulicama Altona, jedne od zapadnih četvrti, možda ćete imati sreće i doživjeti atmosferu festivala *Altonale* koji se u toj četvrti održava već mnogo godina. Vrhunac festivala jest takozvana *Joy Parade*, koja se najavljuje kao parada različitih umjetničkih grupa, od bubnjara do plesača sambe, koji, većinom odjeveni u svoju tradicionalnu odjeću, izvode neku vrstu tradicionalnog plesa ili glazbe. Mnoge se od tih grupa sastoje od doseljenika koji žive u Hamburgu, njihovih potomaka, ali i prijatelja — “rođenih” Hamburgana ili Nijemaca. No premda je većina tih grupa po ovome ili onome prepoznatljivo “etnička”, u njihovim se izvedbama lako mogu raspoznati mnogi “strani” elementi. Na primjer, grupa koja bi se inače nazvala “astečkom” upotrebljava neke žičane instrumente koji nisu bili poznati u “tradicionalnoj” astečkoj kulturi, “afrički” plesači nose odjeću koja se nikako ne bi mogla nazvati “urođeničkom”, dok “orijentalni” plesači nose najlonske čarape. Drugim riječima, više nego parada “čistih” i raspoznatljivih etničkih grupa, *Joy Parade* na *Altonaleu* mješavina je svačega, zapravo u skladu s principom *uzmi što nađeš u ormaru i dođi*. Ti primjeri nameću mnogo pitanja: Kako bi trebala izgledati autentična etnička grupa? Može li neka etnička grupa nositi čudnu mješavinu “tradicionalne” i “moderne” odjeće i ostati “etnička”? Ili bi se trebala smatrati nekako “iskvarenom” zato što tako dugo živi u stranom okruženju i prilagodila mu se? Trebamo li se zabrinuti zbog činjenice da ta etnička grupa više nije “kakva bi trebala biti” jer je očito profitirala (bilo u negativnom, bilo u pozitivnom smislu) od svijeta koji se “globalizira”?

S druge strane, ne bi trebalo biti teško naći primjere za identitete koji se prema pitanju globalizacije odnose na radikalno drukčiji način — identitete koji ulažu mnogo energije da se ne bi promijenili i da bi ostali vidljivo različiti od okruženja, bez i najmanjeg pokušaja da se pomiješaju s nekim drugim identitetima. Očiti se primjeri takva odgovora na multikulturalno okruženje i stoga na globalizaciju u jednom od njezinih pojavnih oblika mogu naći u cijelom svijetu: protestantske i katoličke grupe u Irskoj, zajednice iseljenika u raznim zemljama širom svijeta, različite etničke/nacionalne/religijske grupe u onome što se nekada zvalo Jugoslavija itd.

Slične tendencije da se očuva “čisti” identitet mogle bi se pokazati u neonacističkom pokretu ili u raznim religijskim pokretima koji su poznati kao fundamentalistički i tendiraju snažnom ekskluzivizmu, stvarajući raskole i sekte s jasno određenim pravilima, uzorcima i ulogama. I tu se otvara čitav niz pitanja. Bi li takve grupe ili identitete trebalo smatrati regresivnima? Jesu li oni jedine enklave “tradicije” i “čistoće”? I kakav je njihov odnos prema “globalnom selu”, u kojemu, po McLuhanu i njegovim sljedbenicima, danas živimo?

Interpretacija navedenih primjera i odgovori na sva pitanja koja iz njih proizlaze u velikoj mjeri ovise o razumijevanju niza pojmova koji već više od desetljeća opsjedaju kako svakodnevnim i zdravorazumskim, tako i akademskim, ekonomskim ili političkim diskursom: globalizacija, transnacionalizacija, multikulturalizam, identitet itd. Zbog toga što se tako široko upotrebljavaju, te je pojmove vrlo teško definirati i oni se, istraže li se pobliže, mogu činiti i nekako “šuplji” — poput praznih kontejnera koji se mogu napuniti bilo čime, čak i posve suprotnim značenjima i vrijednostima. Zato je pri služenju tim pojmovima potreban velik oprez ne želi li se dospjeti u zamku crno-bijele slike koju sugeriraju ta različita značenja. U nastavku ću izložiti neke vrlo različite poglede na dva spomenuta pojma: globalizaciju i identitet; i pokušat ću vidjeti mogu li se suprotstavljena značenja smatrati na neki način povezanim ako se promatraju iz neke druge perspektive. Izlažući ta različita značenja, također bi trebalo postati očito da su svi gore navedeni primjeri na neki način povezani s temom identiteta i globalizacije i da se mogu interpretirati kao različite konzekvencije procesa globalizacije ili kao različiti načini na koje pojedinci ili grupe koji navodno posjeduju stanovite identitete reagiraju na taj proces.

Globalizacija kao mitologija

Globalizacija je svakako bila jedna od lozinki 90-ih, usprkos tome (ili bih radije trebala reći: zbog toga?) što je taj pojam vrlo širok i sklizak označitelj s mnogo različitih značenja. Na primjer, moglo bi se tvrditi da je globalizacija u osnovi fenomen s pozitivnim učincima jer približava ljude i omogućava im da komuniciraju neovisno o vremenu i prostoru. S druge strane, mogu se naći suprotni stavovi o globalizaciji kao prijatnijem svemu što je lokalno, tradicionalno, autohtono, jer ona teži brisanju razlika i stvaranju neke vrste globalne kulture povezane s globaliziranim ekonomijom.

Jedan od očitih problema s globalizacijom u tome je što ona ne samo da prenaglašava pozitivne i negativne vrijednosne sudove, već se često istodobno upotrebljava kao deskriptivna i normativna kategorija (Ferguson, 1992). Upotrebljava se, na primjer, da bi se definirao proces povezivanja unutar svijeta i formiranja zajedničke kulture, ali i da bi se označio određen oblik globalizacije koji se prikazuje kao jedini mogući i kao onaj kojemu se moraju prilagoditi sve različite kulture. Da bi se izbjegao pad u kratkovidnost ma kojega od navedenih značenja globalizacije, korisno je slijediti primjer Marjorie Ferguson i razmišljati o globalizaciji kao o nekoj vrsti mitologije — ne u smislu mitologije kao laži, nego u smislu skupa neupitnih pretpostavki i priča koje običavamo pričati o svijetu u kojemu živimo. Ili, da upotrijebimo definiciju Eliadea, kao o nečemu što je istodobno realno i idealno, opis svijeta, ali također i opis ideala koji treba slijediti ili perpetuirati (Eliade, 1999). U tom bi se slučaju također mogla primijeniti široka definicija mita koju zastupa danas klasičan (i umnogome zastario) tekst Malinowskog o ulozi mita u takozvanim primitivnim društvima: mit bi se trebao smatrati življenom realnošću, a ne jednostavno fikcionalnom pripoviješću usporedivom s romanom (Malinowski, 1999:36). Takav pristup može pomoći da se postigne distanciranije shvaćanje različitih značenja koja se obično pridjevaju riječi (ma) ili drugim načinima prikazivanja, a da im se pritom ne pokušava nametnuti neka druga (uska) definicija. Drugim riječima, misliti o globalizaciji na osnovi mitologije može pomoći da se stekne neka vrsta metapozicije, da se prevladaju uobičajene debate o tome je li globalizacija pozitivna ili negativna, da se taj sukob ne vidi kao nešto što treba riješiti, nego kao nešto što treba proučavati u njegovoj cjelini.

Slijedimo li taj pristup, globalizacija se može prepoznati kao proturječan proces (ili proces koji se opisuje i interpretira na proturječne načine) koji se sastoji od dvaju elemenata koji vuku u suprotnim smjerovima: kulturne/religijske/nacionalne itd. homogenizacije — ili bi možda bilo bolje reći konvergiranja — i kulturnog/religijskog/nacionalnog itd. divergiranja. Ili, poslužimo li se često upotrebljavanim (i možda čak zloupotrebljavanim) pojmovnim parom *lokalno* i *globalno*: globalizacija je dvojak proces koji istodobno predstavlja izazov lokalnomu i jača ga (Hall, 1997).

Iz te se perspektive lako može vidjeti na koji se način *Altonale* razlikuje od spomenutih primjera i koje je mjesto tih primjera u procesu globalizacije. Novi, hiperreligiozni, hipernacionalistički i krajnje isključivi trendovi, kao oni koji se mogu prepoznati u poslijeratnoj Bosni i Hercegovini (BiH)¹, mogu se promatrati kao instancije onog dijela globalizacije koji vuče u divergentnim smjerovima. Ti fenomeni suprotstavljaju se promjenama koje izaziva globalizacija i uspostavljaju jasne razlike, brišu dvoznačnosti i tako jačaju (ili, radije, iznova uspostavljaju) svjetski poredak i osjećaj sigurnosti i pripadnosti: “U uvjetima brzih kulturnih promjena ljudi traže temelje s one strane čovjekovih konstrukcija, u kojima mogu fiksirati svoje osobne i društvene identitete,” (Martín-Barbero, 1997:104).

S druge strane, na neki način neobična mješavina *Joy Paradea* — mješavina elemenata koje obično povezujemo s različitim kulturama, vremenima i mjestima — može se promatrati kao primjer one strane globalizacije koja vuče u smjeru konvergencije, pretapanja razlika. Ta linija globalizacije može ugroziti jasnu i sigurnu sliku svijeta u kojemu živimo i zato se često osjeća kao zastrašujuća. No ne bi trebalo previdjeti da se ta ista (navodno sigurna) slika često — kako sa stajališta autsajdera, tako i insajdera — može doživjeti kao željezni kavez, opresivni skup propisa i zabrana.

Važno je naglasiti da se sraz između tih dvaju procesa ne bi trebao olako shvatiti kao samo još jedna verzija sukoba između tradicije i moderniteta. Premda je moguće tvrditi da su suvremeni fenomeni fundamentalističkih, sektaških i integralističkih pokreta usko povezani s procesom modernizacije i racionalizacije svijeta (Martín-Barbero, 1997:103), također treba imati na umu da je razlikovanje između tradicije i moderniteta dijelom i dio duge povijesti eurocentričnog i evolucionističkog mišljenja. I uvijek se to isto bipolarno razlikovanje, ali u različitom ruhu (na primjer kao liberalno—konzervativno), upotrebljava da bi se račistilo s procesom globalizacije.² Izjednačavanje globalizacije s “modernitetom”, a novih oblika isključivih, sektaških pokreta s “tradicijom”, prekrilo bi, naime, neke važne razlike između starih i novih tradicija, na primjer razlike u stupnju različitih tipova pritiska koje vrše na pojedince. Štoviše, takvo bi nas izjednačavanje najvjerojatnije učinilo slijepima za pojave kao što su *izumljene tradicije* [*invented traditions*]; slijedimo li definiciju Erica Hobsbawma, *izumljene tradicije* skupovi su postupaka kojima se određene vrijednosti i norme nastoje nametnuti ponavljanjem i uspostavljanjem *fiktivnog* kontinuiteta s prikladnom povijesnom prošlošću (Hobsbawm, 1983:2). Kao takve, one nisu jednostavno ostaci ili oživjeli oblici tradicija koje su već postojale, nego bi se trebale razumjeti kao “odgovori na nove situacije koji referiraju na stare situacije ili koji kvaziobavezno ponavljanjem uspostavljaju svoju vlastitu prošlost” (Hobsbawm, 1983:2).

¹ U odličnoj analizi hiperreligioznosti i religijsko-nacionalne isključivosti u BiH D. Krajine (2001) mogu se naći mnogi zaključci koji potkrepljuju tezu o uskoj povezanosti globalizacije i i ekskluzivističkih trendova u društvu. U trima najvećim vjerskim zajednicama u BiH (muslimanskoj, pravoslavnoj i katoličkoj) novi su članovi (oni koji su konvertirali nakon raspada bivše Jugoslavije) oni koji izražavaju najisključivije stavove i najnegativnije su nastrojani prema bivšem političkom režimu.

² Očito je da su takva objašnjenja redukcije koje realnost, koja se stalno mijenja, pokušavaju prilagoditi starim pojmovima, svjetonazorima ili mitologijama, uvijek poznatima, ali kojih obično nismo svjesni. I ona su učinkovita i široko prihvaćena jer njihovo razumijevanje ne zahtijeva mnogo napora i ona ne predstavljaju izazov zajedničkim predrasudama.

Osim što treba izbjegavati jednostavnu redukciju globalizacije na napetost između moderniteta i tradicije, na umu treba imati i povijesnu pozadinu različitih primjera fenomena koji se odnose na globalizaciju. Globalizacija se ne ograničava na 20. stoljeće, kako bi se moglo zaključiti iz suvremene retorike; naprotiv, ona je proces koji traje bar od kraja takozvanog “srednjeg” i početka “novog” vijeka (upotrebljavajući navodnike želim naglasiti očite mitološke i evolucionističke premise široko upotrebljavanih pojmova koji strukturiraju naš doživljaj povijesti čovječanstva). Otkrićem Amerike (opet obratite pažnju na karakterističnu upotrebu tog pojma: zar prije tog “otkrića” taj kontinent nije postojao? I tko je otkrivao koga?), pojačanom trgovinom između Europe i Azije i upotpunjavanjem karte svijeta svim kontinentima svijet je na neki način već bio globaliziran. Mogli bi se nabrojiti mnogi primjeri kulturne razmjene da bi se pokazalo da čak ni prije, daleko u srednjem vijeku, a dijelom i kroz cijelu povijest, čovječanstvo nije bilo skup točno definiranih i odijeljenih kolektiva koji bi se ponašali kao kulturne monade. To također znači da su ljudi i dobra putovali oko svijeta i utjecali jedni na druge davno prije pojave *world wide weba*.

Od identitetâ do identifikacija

To nas uvodi izravno u problem s pojmom identiteta koji je sklizak slično kao i pojam globalizacije. Identitet se često zamišlja kao spona, tj. kao sklonost povezivanju između nekih pojedinaca koja ih spaja u kolektiv. No takvo je shvaćanje dvosjeklo: spona koja povezuje neke pojedince istodobno može distancirati druge i voditi u ekskluziju. Štoviše, kako tvrdi D. T. Goldberg, identitet može imati i negativan učinak na pojedine članove kolektiva koji navodno povezuje: “Rjeđe se govori o tome da identitet može biti i unutarnji okov. On može zadržavati u kolektivu ljude koji u njemu ne žele biti. I to može činiti time što inzistira na esencijalnom karakteru rase, ili jednostavno time što zahtijeva rasnu solidarnost,” (Goldberg, 1995:12). Tako utočište koje identitet pruža, premda se predstavlja kao “bijeg od neizvjesnosti” (Bauman, 1996:18), može biti i vrlo represivno.

Osnovni nesporazum s identitetom (što je također i osnovni razlog zašto funkcionira kao okov) u njegovu je izjednačavanju s nečim statičnim, nepromjenjivim. Kada govorimo o određenom identitetu, skloni smo tomu da ga definiramo kao skup distinktivnih karakteristika koji bi trebao važiti kroz vrijeme i prostor neovisno o kontekstu. Ili, drugim riječima, o identitetima se najčešće govori esencijalistički, tako da se pokušava otkriti “skrivena bit” određenog identiteta ispod njegove iskvarene površine. Ta se esencija obično povezuje s prošlošću, s nekom neodređenom točkom u povijesti, nekom vrstom “zlatnog doba” kada je identitet bio čist, neiskvaren drugim identitetima. Ta točka u vremenu (zapravo je to točka izvan vremena i povijesti) zamišlja se kao kriterij za sadašnji identitet i istodobno se postavlja kao cilj. No iako se prikazuju kao nešto fiksno i nepromjenjivo, identiteti su u pravilu vezani uz vrlo specifične povijesne okolnosti i javljaju se u kontekstima koji bi se mogli karakterizirati kao fluidni i puni promjena, kao što je i kontekst koji su izazvali pojačani globalizacijski trendovi. Moglo bi se čak argumentirati i da je identitet kao takav moderni pronalazak: “Reći da je modernitet doveo do ‘iskorjenjivanja’ identiteta ili da je učinio identitet ‘neobavezan’ znači tvrditi pleonazam, jer identitet nikada nije ‘postao’ problem; on je bio ‘problem’ od svojega rođenja — on se *rodio kao problem* — (...); on je bio problem, i stoga spreman da se rodi, upravo zbog tog iskustva neodređenosti i plutanja koje se zatim *ex post facto* artikuliralo kao ‘iskorjenjivanje’” (Bauman, 1996:18).

Moglo bi se tvrditi da većina znanstvenika od starih Grka naovamo dijeli neku vrstu “sklonosti da vide raznolikost kao površinsku, a univerzalnost kao dubinsku” (Vayda, 1994). Umjesto toga, bar u slučaju identiteta, trebalo bi postupati na drukčiji način: same bi varijacije trebale postati glavnim predmetom proučavanja, i trebalo bi ih promatrati kao temeljnu realnost, a ne kao puka odstupanja od normi. Ili, da se drukčije izrazimo, identiteti bi se trebali shvaćati kao procesi (tj. kao identifikacije), a ne kao čvrste realnosti koje se trebaju dose-

gnuti ili sačuvati.³ Osim procesualne naravi identiteta, u obzir bi se trebala uzeti i njegova konstruiranost te bi trebalo diferencirati na tragu pojma *zamišljene zajednice* [*imagined communities*] (Anderson, 1995 [1983]) i *zamišljenog krajolika* i njihova povezivanja s već spomenutim pojmom *izumljenih tradicija*.

Da bi se mislilo o identitetu kao procesu i da bi se govorilo o *zamišljenim* zajednicama i *zamišljenim krajolicima* potreban je radikalniji pomak u perspektivi, pomak koji bi se mogao nazvati — u skladu sa sugestijom A. P. Vayde — pomakom od esencijalizma prema antiesencijalizmu.⁴ Taj je pomak vrlo složen jer na prevladavajući način razmišljanja o svijetu duboko utječu i strukturiraju ga binarna suprotstavljanja poput unutarnje—vanjsko, duša—tijelo, bit—površina. Izbjeći ta suprotstavljanja znači odbaciti sve metafore koje se obično upotrebljavaju u opisivanju svijeta i probiti se iz sveprožimajuće sekularne metafizike ugrađene u zdravorazumsku percepciju i svakodnevni život.

Pošto smo istražili i razjasnili dva osnovna pojma, tj. globalizaciju i identitet, možemo se okrenuti problemu odnosa među njima. Općenito govoreći, postoje bar dva krajnja načina razmišljanja o tom odnosu koji su povezani i s već spomenutim polovima procesa globalizacije: jedan smatra da sadašnji razvoj u svijetu vodi prema kulturnom imperijalizmu, u kojemu se sve kulture rastapaju u jednoj tavi, dok drugi naglašava sve veću važnost i vidljivost različitih lokalnih/regionalnih/nacionalnih itd. kultura koje se rađaju ili jačaju. Prvo je stajalište bilo osobito utjecajno u 70-im i 80-im godinama te još i danas ima mnogo zagovornika među suvremenim misliocima. Obično se povezuje s kritikom kapitalističke homogenizacije svijeta i nekom vrstom moralističke pozicije koja opominje pred snagom velikih multinacionalnih korporacija, osobito u medijima. Druga pozicija bila je prisutna usporedno s prvom već u 70-ima, ali je postala važnija u 80-ima i osobito u 90-ima, kada je postala i najpopularnija. Mnogobrojna etnografska i antropološka ispitivanja procesa recepcije medijskih poruka, organizacijskih struktura itd. otkrila su da recepcija nipošto nije uniforman ili linearan proces, već da se svaka poruka nužno prilagođava da bi odgovarala specifičnom kontekstu recepcije. Ti su rezultati predstavljali izazov za tezu o kulturnom imperijalizmu i sugerirali su da različiti identiteti jednostavno ne gutaju novu, navodno globalnu kulturu, već da joj se odupiru ili je prisvajaju na mnogo različitih načina. Kako tvrdi Sreberny-Mohammadi, to je “pozicija ‘sretnog postmodernista’ koji vidi kako mnoge vrste kulturalnog teksta kruže među narodima i kako ih ljudi zaigrano prihvaćaju i spremno na kreativne načine integriraju u svoje vlastite živote, i taj je kulturni kolaž prevladavajuće iskustvo na ulasku u 21. stoljeće” (Sreberny-Mohammadi, 1996:199).

No takva pozicija lako bi mogla voditi do preoptimističnog i u svakom slučaju pogrešnog shvaćanja odnosa između identiteta i globalizacije, osobito poveže li se s esencijalističkim razumijevanjem identiteta. Koncentriramo li se na sposobnost određene grupe da se odupre globalizacijskim tendencijama, bilo subvertirajući ih ili čak nudeći svoju vlastitu interpretaciju svijeta (kroz neke alternativne medije), lako bi se mogla previdjeti pitanja moći, dominacije i kulturalnog prisvajanja koja su i dalje u pozadini. Da, različiti identiteti mogu biti (a obično i jesu) u stanju razumjeti poruku na način koji nije bio intendiran ili bi mogli biti u stanju integrirati je na neočekivan način, ali ni u jednom ni u drugom slučaju oni ne mogu ostati isti. Naravno, ako se identitet shvaća kao proces, te činjenice ne predstavljaju nikakve teškoće; jednostavno bi se moglo reći da se određeni identitet promijenio interakcijom s nekim drugim. Ali činjenica je da prevladavajuće razumijevanje identiteta navodi na posve drukčija objašnjenja: od njih se očekuje da ostanu čisti i nepromijenjeni, jer ako se promijene, distinkcija između “ja” i “ti” ili “mi” i “oni” više nije onoliko jasna i moramo se odreći sigurnosti binarnih razlikovanja. Postupa li se tako, lako je previdjeti stalno prisutne procese

³ Usporedi Praprotnik (1999:149—154).

⁴ Usporedi Barker (1999:24—28).

prilagođavanja i redefiniranja i ne prepoznati načine na koje različiti interesi i strukture kulture i moći interveniraju u te procese, preobražavajući ih u nešto postvoreno, statično. Na osnovi takva razumijevanja globalizacije i identiteta, sada bi trebalo biti jasno da su svi primjeri s početka ovog teksta rezultati procesa globalizacije i da ih ne treba promatrati kao samo regresivne ili progresivne. Nadalje, čak bi se i one grupe koje sebe prikazuju kao posve “tradicionalne” i najglasnije kritiziraju globalizaciju trebale detaljnije ispitati kao još jedan primjer prilagođavanja identiteta novom kontekstu, premda tvrde da se drže nekih nepromjenjivih ideala i tradicija.

Zaključne primjedbe

Ali ako je globalizacija već višestoljetni proces, i ako su stoga različite kulture (i drugi tipovi identiteta) već odavno u dodiru te ako bi trebalo misliti na osnovi identifikacija, a ne identiteta, zašto su te teme tek sada postale tako važne? Ne mislim da na to mogu dati potpun odgovor. Ali smatram da za to mora postojati neki strukturalan razlog, što znači da se trenutna poplava različitih rasprava o identitetu i globalizaciji kao i suprotna značenja globalizacije na neki način uklapaju u određeno mentalno, ekonomsko i političko ponašanje, stavove i strukture. U svakom slučaju, oni se vrlo dobro uklapaju u ono što bi se moglo nazvati *kulturom supermarketa* — kulturom čija je središnja organizacijska metafora supermarket: sve dobivaš lijepo upakirano i raspoznatljivo na istoj polici — bila to hrana, prašak za rublje, turistička putovanja ili, naravno, identiteti. Da bi se uklopila u takvu kulturu, svaka se pojedina kultura mora nekako jasno definirati i raspoznavati, tako da kupac, kada priđe polici, može jednostavno razlikovati *guacamole* od *sushija* ili *mozzarella*. Štoviše, sve kulture mogu jednako sudjelovati u igri; one mogu zadržati svoje vlastite tradicije sve dok ih potrošač može raspoznavati i dok ga privlače. I više od toga: različite kulture trebale bi čuvati svoje tradicije u dobrom stanju, i ako su ih zaboravile (zato što ne znaju za pisanu kulturu ili povijest) ili ako su se one pomiješale s nekom drugom kulturom, trebaju ih čak izmisliti ili ih vratiti u čisto stanje. Ne, danas nipošto ne živimo u društvu masovne kulture u kojemu je svatko jednostavno prisiljen da bude sličan drugima; da bismo preživjeli u društvu supermarketa, moramo biti različiti: moramo imati svoje različite kulture, religije, nacije, etničnosti i — naravno — ukuse, a da i ne govorimo o (makar površnom) poznavanju ikona drugih kultura na policama koje svakodnevno posjećujemo.⁵

Možda neki smatraju da je to stanje svijeta (koje, naravno, još nije posve uspostavljeno, ako ikada i može biti) zaista dobro. No u svemu tome meni nedostaje bar jedan element: artikulirani sukob. Popularni ideal kako smo “svi različiti, a ipak svi jednaki”, koji se općenito smatra vrhuncom izražavanja tolerancije i demokracije, ima svoju tamnu stranu koja se često previda: on obično ne implicira *pravo*, nego prije *pritisak* da se bude različitim, i često se odnosi prije na *kolektivne* nego na *individualne* razlike. U takvu kontekstu, sukobi se ne mogu čak ni pojaviti; budući da su razlike postale takav *sine qua non* suvremenog multikulturalnog, turbotolerantnog društva, nesporazumi i sukobi smatraju se toliko samorazumljivima da su gotovo nevidljivi, pa se čak i ne čine vrijednima refleksije i nitko ih ne nastoji prevladati. Naprotiv, nesporazumi i sukobi danas su najčešće ugrađeni u same temelje koegzistencije različitih identiteta: od tih se identiteta očekuje da se ponašaju kao zatvorene monade bez prozora, bez ikakvih zajedničkih crta koje bi omogućavale komunikaciju, razmjenu mišljenja,

⁵ Upotrebljavajući metaforu supermarketa za karakteriziranje suvremenih društvenih uvjeta, ne želim sugerirati da se suvremena ekonomija može reducirati na reprezentacije tržišne kulture i trženja kulture. U tome se razlikujem od analize uzajamnog presijecanja političke ekonomije i kulture Frederica Jamesona (1990) jer ona implicitno — premda zagovarajući analizu *realnih* tržišta — vodi u redukcionistički oblik kulturalizma, pri čemu zanemaruje probleme vezane za proizvodnju i za ulogu politike i ekonomije u (re)produciranju odnosa moći.

slaganje ili neslaganje. To je, da se ponovno poslužim već upotrijebljenom metaforom, neka vrsta “radosne jednakosti” koja je tipična za ideal supermarketa: pred vama je na policama cijeli spektar različitih svjetskih identiteta, i oni su tu jednostavno zato da biste vi uživali — samo uzmite ono što vam se sviđa: danas možete pripremiti kinesko jelo, sutra posjetiti indijski restoran, prekosutra pozvati Afrikanca da uživa u tipičnom europskom jelu, ma što to bilo. No ta je radosna jednakost moguća samo dok se različiti identiteti oštro razlikuju i dok se sukobi smatraju samorazumljivima, nevidljivima, i utoliko kontroliranim. Kada granice gube svoju oštrinu i kada razlike postaju stvar individualnih prava, a ne ovise o homogenizirajućim kolektivnim pritiscima, sukobi postaju vidljiviji i artikuliraniji, ali i manje predvidivi. To ne znači da treba odustati od svih pokušaja da se dođe do kompromisa i rješenja sukoba — upravo obratno: sukobi se mogu rješavati baš tako da se drže otvorenima i javnima, jer samo njihovo postojanje pokazuje da se različiti identiteti ne ponašaju kao monade i da su bar dijelom otvoreni za komunikaciju. S druge strane, naglašavanje razlika, podržavanje nekomunikabilnosti i time potiskivanje sukoba s namjerom da se stvori “vrli novi svijet” moglo bi biti vrlo opasno. Bojim se da svijet koji bi se tako izgradio ne bi bio baš nimalo vrl; naprotiv, bio bi to golem pokolj, poplava dugo potiskivanih osjećaja koji bi izbjali bez ikakve kontrole, u ekstremnom nasilju.

Preveo Kiril Miladinov

LITERATURA

- Anderson, Benedict (1995 [1983]) **Imagined Communities** (Revised Edition). London, New York: Verso.
- Barker, Chris (1999) **Television, Globalization and Cultural Identities**. Buckingham, Philadelphia: Open University Press.
- Bauman, Zygmunt (1996): From Pilgrim To Tourist or a Short History of Identity, u: S. Hall, Du Gay, P. /ur./ **Questions of Cultural Identity**. London, New York: Sage.
- Eliade, Mircea (1999) A New Humanism, u: R. T. McCutcheon, /ur./ **The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion**. London, New York: Casell.
- Ferguson, Marjorie (1992) The Mythology about Globalisation. **European Journal of Communication** 7(1):69—93.
- Goldberg, David Theo (1995 [1994]) Introduction: Multicultural Conditions, u: D. T. Goldberg /ur./ **Multiculturalism. A Critical Reader**. Oxford UK, Cambridge USA: Blackwell.
- Hall, Stuart (1997) The local and the global, u: A. McClintock et al. /ur./ **Dangerous liaisons: gender, nation and postcolonial perspectives**. Minneapolis: University of Minnesota.
- Hobsbawm, Eric (1983) Introduction: Inventing Traditions, u: E. Hobsbawm, T. Ranger /ur./ **The Invention of Tradition**. Cambridge: Cambridge UP.
- Jameson, Frederic (1990) **Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism**. New York: Verso.
- Krajina, Dijana (2001) Povojni trendi hiperreligioznosti in religijsko-nacionalnega ekskluzivizma v BiH. Študija primera Doboja in Makljenovac I, Republika Srpska in Matuzići, Makljenovac II in Ularice, Federacija BiH. **Časopis za kritiko znanosti** 29(202—202):243—267.
- Malinowski, Bronislaw (1999 [1954]) Vloga mita v življenju, prevela Majda Hrženjak. **Časopis za kritiko znanosti** 27(194):33—44.
- Martín Barbero, Jesús (1997) Mass Media as a Site of Resacralization of Contemporary Cultures, u: S. M. Hoover, K. Lundby /ur./ **Rethinking Media, Religion, and Culture**. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage.
- Praprotnik, Tadej (1999) **Ideološki mehanizmi produkcije identitet. Od identitete k identifikaciji**. Ljubljana: ISH — Fakulteta za podiplomski humanistični študij, ŠOU — Študentska založba.
- Sreberny-Mohammadi, Annabelle (1996) The Global and the Local in International Communications, u: J. Curran, M. Gurevitch /ur./ **Mass Media and Society**. New York: St. Martin's Press.
- Vayda, Andrew P. (1994) Actions, Variations, and Change: The Emerging Anti-Essentialist View in Anthropology, u: R. Borofsky /ur./ **Assessing Cultural Anthropology**. New York: McGraw-Hill.

IDENTITIES AND GLOBALISATION: MYTHS AND REALITY

SABINA MIHELJ

Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana

Conceptualizing globalisation as a kind of mythology, the phenomena can be seen as a two-fold process, which at the same time challenges and reinforces the local. The clash between the two processes is not to be equated with the conflict between tradition and modernity, nor should globalization be regarded as a phenomena limited to 20th century. Numerous examples of cultural exchange could be listed to prove that even throughout the human history, humanity was not a collection of well defined and separated collectives that would behave as cultural monads. Such an understanding of globalisation also supports a specific understanding of identity, stressing rather identification (as a process) then identity (as an unchangeable reality). But if globalisation is a century-long process, and if therefore different cultures and other types of identities have been in contact long ago, and if one should rather think in terms of identifications and not identities, why is it only now that these issues have become so burning? A possible explanation links the overwhelming presence of different discussions about identity and globalisation to mental, economic and political structures of the contemporary super-market culture, which is characterized by an overwhelming presence of differences while at the same time suppressing articulated conflicts.

Key words: GLOBALIZATION, IDENTITY, MYTH