

Elizabeta Šeleva

Granične kulture/kulture na granici

Promišljanje o identitetu deo je epistemološkog domena kulturnih studija i donekle bezopasnih „udobnih“ refleksija koje pokrivaju probleme *mikro-politika moći*, naime, pitanja o telu, seksualnosti, porodici, životnim stilovima, znanju, tehnologiji, itd. S druge strane, predočeno je da čak i književnost kao umetnost predstavlja paradigmatično područje za provokativnu artikulaciju tih aspekata denotiranja ličnog identiteta: autentičnosti, umnožavanja, krize identiteta i poricanja.

Pisati, ili pre bi se reklo, obrađivati ovaj problem (ili koncept) identiteta danas i ovde, na Balkanu, u Makedoniji – znači u prvi plan izneti lični „tetovirani“ stav kao odgovor na dugotrajnu provokaciju s kojom se mi, koji na ovim prostorima boravimo, neprestano suočavamo, ne samo „regionalno“ već i egzistencijalno. Razlozi za iznošenje stava variraju (akademski, teorijski, simpozijum kao motiv, što je ovde slučaj) ili su drugačije motivisni (pulsirajuća dinamika istorije skreće našu pažnju na svakodnevne potvrde o promenama i izmeštanju balkanskih identiteta).

Međutim, fragmentacija identiteta, to jest, pojavljivanje i umnožavanje graničenja, preklapanja, koncentričnih i višestrukih identiteta široko je izražen i globalno prisutan problem. To je rezultat procesa *partikularizacije*, kao dela moderne (globalne) istorije, kada se procesi fragmentacije (razdvajanja) menjaju vrtoglavom brzinom tako da se čak i najsavremenije, najnovije i najotvorenije teorijske platforme čiji je cilj pružanje okvira i hermeneutičkog objašnjenja identiteta – pokazuju nemoćnim i, praktično, već na samom početku, zastarelim. Dinamika događaja odvija se na dnevnoj bazi; ona je nepredvidiva, neumorna, subverzivna i entropijska u meri u kojoj sam život odjednom stvara svoju vlastitu, neizbežno efemernu, privremenu „teoriju“ trenutka, događaja, izuzetka.

Uprkos tome, promišljati identitet, sada i ovde, znači postulirati ga kao *prostorno-vremensku kategoriju*, ili, da budemo precizniji, kao pitanje prostorno-vremenskog lociranja upotrebljenog kao polazne tačke za uspostavljanje i/ili individualno ogledanje diskursa o identitetu. Kada je reč o identitetu, nije nimalo jednostavno obezbediti odgovor na pitanje *gde i kada* se događa čin njegovog stvaranja.

Sledeća definicija može da posluži kao najopštija i najosnovnija: identitet je zbir svih raznovrsnih odlika koje nas čine različitim od drugih. Imajući to na umu, kategorija identiteta je zasnovana na diferencijalnom modelu i konceptu *difference*, isključivanju i eliminaciji „rivalske“ strane. Drugim rečima, sâma činjenica (i verovatno jedina) da se razlikujem od nekoga drugog čini me izdvojenim; ja sam sve ono što niko drugi nije ili ne može da bude i obratno. Pretpostavka o Drugosti obuhvata moje vlastite negacije. U odnosu na drugog, ja sam određen pre svega negacijom/razlikom. Međutim, interpretacija diferencijalnog modela identiteta utemeljena je na prikrivenoj eliminaciji. Pojam identiteta kao razlike ima ozbiljnu manu, posebno relevantnu za pitanje kulture, kakva je naša kultura: ovaj pojam pokazuje da je indifirentan prema odnosima moći koji su minimalizovani (i na taj način neutralizovani) na sferu kulturnih razlika i raznolikosti (Harding, 1998:158). Samo-referentni kult u pogledu razlika (traganje za razlikom kao cilj po sebi) za rezultat ima smanjivanje, izgladivanje i depolitizaciju problema i konteksta s kojima se stvarni ljudi suočavaju. Upravo je ova nesporna depolitizacija razlika u okviru današnjeg stanja stvari imagologije granice, potvrđena oštroj osudi poput one koju je izrazio umetnik Giljermo Gomez-Peña (Guillermo Gomez-Peña). Takva, u osnovi razvodnjena potraga za „umerenom“ (lišenom rizika) razlikom, izgleda kao „večni artistski safari“ i voajerističko otkrivanje „prljavih realnosti“, to jest, površne „izmešanosti na iznajmljivanje“ neophodne za funkcionisanje tržišnih mehanizama ponude i potražnje.

U interpretiranju binarne *polarizacije* identiteta, ne sme se zaboraviti da je sâm identitet zapravo rezultat moći: artikulacija nečijeg sopstva. Međutim, sâmo uspostavljanje ove odlike (drugosti) kao i obeležavanje granice i izdvanje od drugih, jeste pokazatelj (dokaz) moći. I, takođe, ukazuje na politiku identiteta. Sve ovo može da pokrije neke mnogo eksplicitnije forme artikulacije: koristeći primer najnovijih ratova na Balkanu, izvesni analitičar zaključuje: „Nasilje proizvodi identitet“ (P. Liota, 2003:5). Ti razarajući ratovi dokazali su efikasnost pravila da nasilje potvrđuje identitet; za nas veoma obeshrabrujuće i recidivističko pravilo, a u isto vreme darvinističko po svojoj prirodi. Imajući na umu početnu i strateški određenu distribuciju identitetskih uloga i pozicija u odnosu na potčinjene kulture, Homi Baba (Homi Bhabba) naglašava, s jedne strane, relevantnost pitanja o tome šta ta potčinjena kultura hoće i, s druge strane, u još većoj meri, šta ona može da bude.

Iako naredni odlomak zvuči prilično defetistički i pomirljivo, književna hermeneutika graničnih identiteta u romanu „Derviš i smrt“ Meše Selimovića predstavlja indikativan primer Bosne kojom vlada stanje neprestanog raspršivanja identiteta: „Pa ipak, mi ne pripadamo nikome, uvijek

pored granične linije, uvijek se teško cijenajući, mi živimo između svjetova, među ljudima, uvijek na raspolaganju, uvijek nešto nekome dugujući...Opijeni moći, okrenuli smo nesreću u vrlinu i postali plemeniti iz inata...Mi smo najveća igračka istorije. Postiđeni zbog svog porijekla, osjećamo krivicu što smo postali prognanici“.

U pogledu definicije identiteta, neophodno je povući razliku između politike i kulture. Politika počiva na principu reprezentativnih identiteta, a kao područje nadmetanja, upućuje na nadmetanje i borbu između tih reprezentativnih identiteta – ili uzoraka. Reprezentativan identitet je onaj u kojem se individua ostvaruje samo kao *metonimija* onog kolektivnog, kao model. To je slučaj Dubravke Ugrešić – tokom njenog imigrantskog putovanja po Sjedinjenim američkim državama, kada je svaki govornik morao je da igra nepodnošljivo svedenu ulogu primera (nesrećno podeljene države). Ovde je individua važna (ili se računa) samo kao predstavnik veće grupe ili zajednice, i u odnosu na to, identiteta (kolektivnog i, u isto vreme, legitimnog). „Svaka osoba mora da bude neko“ – glasio je strogi odgovor šalterskih službenika kad god je D. Ugrešić, autorka, bila u nemogućnosti da pronađe odgovarajuću matricu u formularu da bi popunila mesto svog (mnoštvenog) nacionalnog identiteta. Danas, po pravilu, etnička zajednica otelovljuje dominantan model reprezentativnog identiteta. Po Anastasji Karakasidu (Anastasia Karakidou), u okvirima etničkog (etno-nacionalnog) identiteta može se diskutovati o „razmenljivim“ *identitetima*: kada individue, kao predstavnici grupe, sebe smatraju u principu razmenljivim sa nekim drugim, na taj način postaju anonimni. Potčinjeni su kolektivnom identitetu (ili imperativu).

Kao dopunu principa reprezentativnosti, a kada govorimo o očiglednim razlikama između konceptualizacije identiteta u politici i kulturi, neophodno je da na umu imamo činjenicu da se u politici kao očiglednom području nadmetanja Drugi posmatra kao rival, oponent, suparnik koji treba da bude pobeđen i potučen (barem potčinjen) u ime ličnog prosperiteta. Nasuprot tome, kultura se percipira kao mozaik; mesto koegzistencije i stvaranja mešovitih identiteta. Tu Drugi nema ulogu neprijatelja (oponenta), pretnje, već ulogu egzistencijalnog i relevantnog glasnogovornika, saveznika, izazova i pokretačke sile. Stoga, kulturni identitet nije, niti može biti monolitan, to će reći, sveden na jednu od svojih mnogobrojnih komponenti (ili veza). Po Amin Malufu (Amin Malouf), nesposobnost da se opseg kulturnih identiteta svede, pojavljuje se imanentno iz njegovih prvobitnih i inherentnih raslojavanja i ukrštanja oko dve neizbežne ose: *vertikalne* (dijahrone, primarne, ose klasične, nasledne i nacionalne tradicije) i *horizontane* (sinhrone, kosmopolitske, ose modernih inovacija). Iz tog razoga, uprkos odnosu prema

nacionalnim (kulturnim) precima, svako od nas snažno oseća neibežanu relaciju sa (inter-kulturnim) savremenicima.

Ova složena odlika kulturnog identiteta je najveća prednost i najveće dostignuće diskursa o problemu graničnih identiteta.

Drugim rečima, kulturni identitet je po definiciji graničan, tranzitivan ukršten-identitet: on je neprestano zaglavljen (ili pre, iskrivljen) u procepu, rascepljen između *porekla* (determinisanosti, s jedne strane) i *projekcije* (aspiracije, s druge strane) što je u direktnoj korelaciji sa vremenskim dimenzijama prošlosti, sadašnjosti i budućnosti (prošlim, trenutnim i projektovanim identitetom). Identitet bi, po Žan Mari Domenak (Jean Marie Domenaque), takođe, trebalo priznati kao vokaciju, a ne samo kao determinaciju. Identitet nije samo (statično) pitanje datog prava, nasleđa, prirodnosti ili istinitosti – već je, isto tako, (možda i više) pitanje izbora, promenljivosti, razvoja i dinamike. Otuda problem identiteta nije obuhvaćen samo stavom (konstantnošću) onog što jesmo, već još više aspiracijom (vezom) s onim što želimo da budemo. U tom smislu, slažemo se s onim na šta je ukazala Sandra Harding (Sandra Harding), naime, da identitet pretpostavlja posvećenost, aktivnu brigu i angažovanje na stalnom naporu da se preoblikuje. Identitet je praksa, po Džudit Batler. Intuitivna reakcija pesnika Radovana Pavlovskog usmerena je u sličnom pravcu: problem nije samo u tome da se naprosto ima identitet, već ono što se s tim identitetom i na osnovu njega čini. Naglasak je još jednom na delovanju kao osnovnoj komponenti identiteta. Međutim, tu se pojavljuje još jedno pitanje, o kategoriji koja je u poslednje vreme prilično zanemarena, a to je kategorija vrednosti. U vezi s tim bi trebalo naglasiti zanimljiv paradoks pripadnosti, što je na sažet način obradio Milan Đuričnov (Milan Gjuričnov). U svom diskursu o tekućim nacionalnim prisvajanjima radova iz balkanskih kultura, on rezignirano zaključuje da je „pripadnost postala daleko važnija od vrednosti kulturne svojine“ (2003:156).

Kada govorimo o imanetnom raspršivanju identiteta između porekla i projekcije, to jest, sadašnjosti i budućnosti, ili o osciliranju identiteta oko kulture i politike, postoji prostor da se ova tipologija upotrebi na makedonskom primeru u savremenom diskursu u Makedoniji i u vezi sa njom. U našoj književnosti i drugim publikacijama, sintagma „pupak sveta“ najčešće je korišćena da bi se uputilo na nešto središnje, nešto od fundamentalnog značaja što je ovaj region imao (čak i šire, Balkan, Mediteran) za kulturno oživljavanje kao i za sam proces opismenjavanja Evrope. Ovo stanovište u prvi plan iznosi aspekt porekla, prošlosti i kulture.

Nažalost, svesni smo da je, dokle god je reč o tekućim političkim aferama, ovaj region deo Evrope samo u geografskom smislu. S druge strane, naš zajednički prihvaćen i deklarisan politički interes u budućnosti jeste da postanemo ravnopravan deo političke Evrope. U ovom stanovištu ogleđa se jedan aspekt budućnosti, projekcije i politike. Ukoliko je to neophodno, ove vremenske i tipološke dimenzije se jedna s drugom, ili jedna uz pomoć druge višestruko preklapaju (ili se o njima raspravlja).

U zavisnosti od perspektive i konteksta u kojem se identitet pojavljuje, u isto vreme može da bude (ili da postane) izvor nelagode, zabrane, potčinjavanja i strahovanja. Na liniji liberalne pozicije izbora (umesto pomirenja i odbrane) identiteta, Peter Krastev (Peter Krasztev) potvrđuje: „Nikada nisam uživao u misli o vlastitom identitetu“. Takav je bio i Kafkin pristup: kada je upitan šta zajedničko ima sa Jevrejima, Kafka je dao sledeći protivrečan odgovor: „Ja čak ne znam ni šta imam zajedničko sa samim sobom“. Pol Valery (Paul Valery) je sličnog mišljenja: identitet je želja i energija; to nije nešto dato ili neka supstanca.

I pored toga, priče o poreklu i rasprave o identitetu u tim osobenim istorijskim periodima i regionima postaju sve snažnije kada se identitet sam u sebe uruši ili je neprestano podvrgnut dubokim sveprožimajućim krizama, sumnjama, poricanjima i preispitivanjima. Stoga, sama ta povezujuća karakteristike identiteta nije slučajna i arbitrarna incident, nego mračna privilegija potčinjenih. Teri Iglton (Terry Eagleton) naglašava da su potčinjeni (za razliku od svojih gospodara) stavljeni u poziciju da stalno iznova dokazuju svoju legitimnost pred drugima. Po Homi Babi (Homi Bahabba), to se prepoznaje, ili je utemeljeno na „prevođenju“ nečijeg identiteta na prihvatljiv jezički kod mnogo dominantnijeg referentnog Drugog.

Uprkos tome, ljudi koji potiču iz trenutno mrtvih, nepostojećih državnih zajednica, ne samo da postaju svedoci, nego postaju i žrtve neprestanog profilisanja, s jedne strane, željenog istorijskog stanja stvari u vezi s identitetom, kao i politički (ili ideološki) poželjnih i dopuštenih identiteta (na primer, identitet takozvane „kamufirane“ žrtve koji se koristi kao vešto izumljen retorički alibi i politički „korektno“ objašnjenje nasilja i rata u Makedoniji tokom 2001. godine. Ovde je veoma očigledna snažna veza između identiteta i oportunističkih identifikacija optimalno prilagođenih manipulativnom diskursu moći!

S druge strane, zbog različitih društveno-političkih i društveno-istorijskih razloga, takozvani nepoželjni i zabranjeni identiteti pohranjeni su u „podrum“ istorije (kao, na primer, potpuno virtuelizovan i zabranjen identitet biti „Jugosloven“, koji je, ne tako davno, bio tipičan za veliki broj ljudi). Na društveno-političkoj mapi postoji kontinuirana proizvodnja novih identiteta, kao i konstantno ponovno opisivanje starih.

Otuda je prikladno napraviti klasifikaciju odvojeneih kategorija takozvanih *potčinjenih* identiteta, koji uključuju najmanje dva rivalska identiteta – imajući na umu dramatične unutrašnje konflikte između individualne (prolazne) subordinacije i diskursa gospodara (referenta), čiji identitet neko teži da zameni svojim vlastitim. Uzimajući stvari u razmatranje identitet je u permanentnom procesu vlastite ponovne evaluacije i reprodukcije. On nije, i ne može biti samo-identičan. Da citiramo Žaka Deridu (Jacques Derrida), svaki identitet je nezamisliv i nemoguć bez „kulture dvojnog genitiva i razlike u odnosu na samog sebe“ (2001:16). Drugim rečima, „kulturni identitet nije identičan sa samim sobom“ (2001:58). Stoga, kao što smo na početku naglasili, biti graničan (tranzicioni) nije uopšte ključna odlika identiteta.

Ipak, razgovor o kulturama kao o očiglednim graničnim kulturama, ovu činjenicu dodatno ističe i prepliće sa jedinstvenošću i egzistencijalnom dramatikom regionalnog i kulturnog konteksta u kojem ove kulture i dalje postoje. Jedan od najupečatljivijih i najpotresnijih primera takvog dvojnog prebivališta identiteta, kao i doživotno etiketiranje sa granice, u okviru Evrope, jeste primer sa izbeglicama iz egejske Makedonije. „U životu ljudi iz egejskog regiona, granica ima posebno značenje; svoje vlastito individualno postojanje...Reč granica je uvek imala značenje granice sa Grčkom. Ona je za sobom povlačila magično i čudesno, a u isto vreme zastrašujuće značenje koje je imalo proporcije ogromnog monstruma, s destruktivnim prirodnim moćima, poput zastrašujućeg ogromnog bedema“ (Bardzieva-Kolbe, 1995:95). Hermeneutika prebega i otuđenja postoji u nekoliko slojeva. To je pre svega stanje nemanja (ili odsustva) izbora, a zatim stanje koje nije omeđeno vremenskim okvirom jednkrotnosti, nego je doživotno i stalno. Ekspatrijacija uključuje mnoge rezove i traume: gubitak jezika, kontinuiteta, jasnosti; diskontinuitet sa porodičnim identitetom i krajnji osećaj poniženosti (nelagode, neprijatnosti, gađenja) u odnosu na vlastitu egzistencijalnu traumu i nevolju. Ljudi iz egejskog regiona to doživljavaju, ne samo jednom, to jest, u trenutku proterivanja i izгона, već neprestano, a zbog neizbežnog polariteta između dva sveta koja se prostiru s obe strane granice, egzistencijalno tetoviranje i pakleni sudar na Granici u svoj njenoj iracionalnosti i neprelaznosti. Oni takođe doživljavaju neumoljivi paradoks ove situacije, to je za sada jedinstvena evropska granica: „Za

Ljude iz egejskog regiona bile su dostupne najudaljenije granice...Jedina granica koja im je bila nedohvatljiva, bila je ona najbliža, ona do koje su mogli da stignu peške“ (Bardzieva-Kolbe, 1999:114). Svojom pretpostavljenom selektivnošću i neprobojnošću samo prema ovim bespomoćnim, označenim grupama bivših stanovnika, granica ima dvostruki uticaj na ovu grupu ljudi: prvo, kao objektivno data; drugo; kao imaginarno data. Kao dodatak ovom teretu nepromenljive (političke) činjenice, one se takođe suočavaju s fantazmatskim (psihološkim) viškom vrednosti koje se autogenetski razvijaju u ljudima koji se nađu na „zabranjenoj“ strani granice, prolazeći kroz svoj život u stanje „nevidljive dijspore“.

Na ovom primeru se prepoznaju paradoksalne, a ipak tipične pojave u graničnim kulturama: dvosmislenost i *preopterećenost* identitetima. Podeljena frustrirajućim granicama, koje se obično arbitrarano (politički) tiču etno-kulturne zajednice, strepnje u pogledu identiteta u područjima graničnih kultura neprestano se iznova proživljavaju, a vremenom čak postaju sve složenije. Time se potvrđuju protok (plutanje) i temporalnost kao osnovne odlike modernog identiteta. Međutim, pored toga postoji i stalan konflikt između legitimnih i *spornih (poreknutih) identiteta*. Zbog dugotrajnih i objektivnih istorijskih pretnji, manje nacije i kulture često instinktivno teže tome da identitet zaštite od stranaca, susednih (ili regionalnih) nacija i kultura. S druge strane, po meni se tu pojavljuje još jedno zanimljivo pitanje: kakve posledice po nas može imati naša moguća (nova?) veza sa regionalnim identitetom, danas nametnutim novoizumeljnomo sintagmom (zapadni Balkan)? Po mom mišljenju, u vezi s ovim pitanjem pojavljuju se dve implikacije:

- a) prihvatanje regionalnog identiteta (samorealizacija i samoidentifikacija, pre svega kroz prizmu nametnutog (zapadno)balkanskog utočišta) može da ponudi određenu kompenzatornu utehu pod zaštitom šireg koncentričnog identiteta;
- b) što se tiče odvojenih kultura intenzivno uništavanih decenijskom krizom i ratnim razaranjima, prihvatanje regionalnog identiteta može značiti tihu *dobrovoljnu samokolonizaciju* (svođenje ličnog identiteta) pod nametnutim titularom nove političke retorike.

Sve to pretpostavlja još jedno relevantno pitanje: o polarizaciji između kulturnog centra i periferije, a kao rezultat patosa kulturnih granica. Uobičajeno je da se region Balkana smatra

periferijom (evropskog) društveno-političkog i kulturnog centra. Međutim, ne sme se zaboraviti da je to rezultat novije istorijske konstelacije koja se odigrala od 16. veka pa nadalje, premeštanjem kulturnog i političkog centra sa Mediterana na Atlantik. To je glavni razlog za ponovno oživljavanje gore pomenute, nostalgичne hermeneutike u vezi s „pupkom sveta“.

Što se tiče Makedonije, slučaj je još zanimljiviji: u jednoj od fusnota, Viktor Fridman (Victor Friedman) je tautološki označava kao „periferiju periferije“. Istovremeno, poricanje njenog identiteta razmatra se na više osnova, kao i naponi da se on zadobije preko drugih, isto tako perifernih balkanskih suseda. U ovom kontekstu, sve upućuje na to da Makedonija pripada kategoriji graničnih kultura. To su kulture koje se nalaze negde-između; liminalne i marginalne kulture.

Međutim, tačna kulturna „lokacija“ samo označava početak dugog i teškog procesa samoanalize identiteta na nekoliko osnova.

Za početak, dovoljno je podržati različitu *pozitivnu hermeneutiku granice* (onu koja nosi duh starih Grka, na koju su uputili Hajdeger i Homi Baba); kada se granica ne opaža kao prokletstvo, pretnja ili nesigurnost, već kao novi početak, mesto susreta, objave, kontakta i kreativnosti. Ponekad sama predrasuda deluje mnogo snažnije i sa većim učinkom od bilo koje vidljive i stvarno povučene granice. Ponekad je upravo granica formirana unutar nas samih, predrasuda.

Ne manje snažne od predrasuda stranaca jesu predrasude u odnosu na same sebe, naša lična „crna mačka identiteta“, kada je neko rob vlastite prošlosti i frustracija koje su u njoj nakupile. To je opasna predrasuda koja je uzrok preteranog vrednovanja rasnog identiteta, što zastupa Džoan Kopdžek (Joan Copjec), ukazujući na potpuno neočekivan, pa ipak, za nas veoma koristan i ohrabrujući smer. Radije nego da obeshrabri ponavljanje i vraćanje na traume, Džoan Kopdžek nudi drugačije rešenje: oslobađanje od ropstva pod samima sobom i idealizacije nezadovoljstva.“ (2002). Umesto zatvora istorijskih frustracija i odbrane žrtve, ona se radije zalaže za „erotizaciju tela“, što slučajno srećemo u stihu Zijada Ključanina, pesnika i žrtve rata iz Sarajeva „ove granice moga tela/jesu granice moje države“.

Međutim, možda se najupečatljivija metafora *granične teskobe* može pronaći u pesmi „Granične zemlje“ Glorije Anzaldue (Gloria Anzaldua). Ova pesma i retorički plan (svojom dvojezičnošću) na najubedljiviji način „legitimišu“ liminalno (niti/ni) stanje na koje su granični identiteti neprestano prinuđeni da u njemu žive. Između ostalog, Anzaldua u svom tekstu sa istim naslovom piše: „To

što sam Meksikanka nije pitanje uma i državljanstva, već je to stanje duha“. Da li se ovaj drhtaj identiteta tiče na natemeljniji način i (rasipanja) države Makedonaca? Budući da stanje liminalnosti (niti/ni) predstavlja „ontološku“ sudbinu same granice, onda bi, zapravo, bilo neumesno očekivati od graničnih kultura da instinktivno (lišavanjem) podlegnu kriterijumima koje su nametnuli homogenizujući kulturni identiteti.

Stoga, poslednji (ustavni) pokušaj da se ono plemensko prevlada individualnim (građanskim) pravima i vezama u našoj zemlji, nažalost, pokazuje se kao nazadovanje ka modelu datog (naslednog, prirodnog, etničkog, isključivog, itd., pasivno tolerantnog u odnosu prema drugom,) identiteta, više nego što teži modelu izabranog (stečenog, u praksi potvrđenog, kosmopolitskog, građanskog, uključivog identiteta, i uz aktivno uvažavanje drugog).

Mešanje između kultura je posebno naglašena idiomatska odlika od prvorazrednog značaja za granične kulture koje, uprkos nezavisnim političkim proglasima ostaju neizbežno i u neograničenom vremenskom periodu jedna za drugu „proklete“. Upravo to uzbudljivo i nepredvidivo „mešanje“ i preklapanje između odvojenih identitetskih jedinica jeste ono što, u stvari, obezbeđuje suštinu za njihove specifične kulturne vrednosti i privilegije. Balkan koji svi mi nastanjujemo je jedna takva granična kultura – češće prokleta nego blagoslovena, pa ipak, geografska, istorijska i kulturna veza između Istoka i Zapada; Hrišćanstva i Islama; Evrope i Azije. Makedonija, takođe, predstavlja takvu vezu, ili da budemo precizniji, takvu graničnu kulturu. Ne samo da ta kulturna granica obeležava dužinu spoljašnjih linija podele, nego, takođe, prodire unutra, duž njenog najdubljeg kulturnog „jezgra“.

U svetlu naših razmatranja, nadajmo se da će u budućnosti ovo nepouzđano, a na Balkanu, najpodozrivije preračunavanje i preoblikovanje identiteta, kao i naporno i neproduktivno vraćanje unazad na kvazi-pitanja o primatu i poreklu, biti prevaziđeno uz pomoć živog i ohrabrujućeg performansa graničnih i mnoštvenih genitiva.

Sa makedonskog prevela Tatjana Popović

Bibliografija

1. Anzaldua, Gloria (1998/9): „La Fribtera/Borderlines“, u: *Literary Theory: an Anthology*, (prir. Julie Rifkin/M. Ryan), Blackwell Publishers, Oxford.
2. Bardžieva, Kica K. (1999): *Egejci*, Kultura, Skopje
3. Batler, Dđudit (2002): Identitet, pol, i metafizika na supstancijata“, u: *Problemi so rodot*, Evro-Balkan press, Skopje
4. Bhabba, Homi (2000): Border Lives, u : Newsletter, 359, Skopje, sveska 1.
5. Biti, Vladimir (2000): „Identiteta“, u: *Primerjalna književnost*, Ljubljana, str. 1.
6. *Bound/less Borders*, (2002): Bez/granični granici, (katalog izložbe), Čifte amam, Skopje, decembar.
7. Debeljak, Aleš (2003): *Concentric Circles of Identity*, rukopis.
8. Derida. Žak (2001) Drugiot pravec, Templum, Skopje
9. Domenak, Žan-Mari (1991): *Evropa, kulturni izazov, XX vek*, Beograd
10. Friedman, Victor A. (2001): „Observing the Observers“, u: *New Balkan Politics*, Skopje, tom 1.
11. Grossberg, Charles (1996): „Identity and Cultural Studies – Is That All There is“?, u *Cultural Identity*, (prir. S. Haal/P. Du Gay), London
12. Gurčinov, Milan (2003): „Balkanskite kulturi vo minatoto i denes“, u: *Zbor vo nevremeto*, Tri, Skopje
13. Harding, Sandra (1998): „Borderland Epistemologies“, u: *Is Science Multicultural?*, Indiana University Press, Bloomington
14. Iglton, Teri (2002): „Kultura vo kriza“, u: *Margina*, Skopje, br. 3
15. Karakasidu, Anastasija (2002): „Razmenlivi identiteti“, u: *Polinja žito, ridišta krv*, Magor, Skopje
16. Copjec, Joan (2002): „Moses, the Egyptian and the Big Black Mammy of the Antebellum South“, u: *Identities*, Skopje, tom 1, br. 2
17. Krstev, Petar (2002): *Od drugata strana na normalnoto*, Magor, Skopje
18. Liota, Piter H. (2003): „Preleana vojna“, u: *Naše pismo*, Skopje, br. 48.
19. Maluf, Amin (2001): *Pogubni identiteti*, Matica makedonska, Skopje
20. Pena, Guiljermo Gomez (2002): Nova globalna kultura (granična perspektiva), u *Gest*, Podgorica, br.8.
21. Spahić, Vedad (2003): „Bosnian-Muslim Cultural Identity“, u: *The Macedonian Issue: the Power of Culture, the Culture of Power*, prir. B. Zielinski, Wydawnictwo Naukowe, Poznan
22. Šeleva, Elizabeta (2000): „Uvoz(na) teorija“, u: *Komši kapidžik*, (ur. B. Sarkanjac), 359*. Skopje