

TRAGOVI PRAVEDNOSTI
OD KOSMOPOLISA DO ALGORITMA

Edicija
Monografije

Urednik edicije
dr Ranko Sovilj

Izdavač
Institut društvenih nauka
Beograd, 2025.

Za izdavača
dr Goran Bašić

Recenzenti
Prof. dr Čedomir Čupić
Prof. dr Natalija Perišić
dr Marta Sjeničić

ISBN 978-86-7093-292-0
<https://doi.org/10.59954/#####>

Monografija je napisana u okviru
Programa istraživanja Instituta društvenih nauka
za 2025. godinu, koji podržava Ministarstvo nauke,
tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije.

Goran Bašić

TRAGOV PRAVEDNOSTI OD KOSMOPOLISA DO ALGORITMA

● monografije



INSTITUT
DRUŠTVENIH NAUKA
Institut od nacionalnog značaja
za Republiku Srbiju

„Najveća sreća jednog naroda meri se količinom
dobra koje čini svojim najsiromašnijima.“

*Victor Hugo,
Les Misérables, 1862.*

„Svi smo odgovorni za sve i za svakoga.“

*Fjodor Mihajlovič Dostojevski,
Braća Karamazovi, 1880.*

Sadržaj

9	UVOD: BROJEVI I SUZE
15	OD MARGINE KA CENTRU INTELEKTUALNA ISTORIJA SOCIJALNE INKLUZIJE
15	Granice jednakosti: duhovni i politički habitus socijalne inkluzije
19	Od Kosmopolisa do „socijalne“ Evrope: duhovni koreni savremenih politika inkluzije
44	Tipologije i osobenosti socijalne države
44	<i>Liberalni model socijalne države</i>
48	<i>Socijaldemokratski ili „Nordijski“ model socijalne države</i>
52	<i>Konzervativno-korporativni model socijalne države</i>
56	<i>„Mediterranski“ (južni) model socijalne države</i>
57	<i>„Jugoslovenski“ model socijalne države</i>
60	<i>Postsocijalistički model socijalne države</i>
64	Preispitivanje paradigme: izazovi i ograničenja moderne socijalne države
72	Nejednakost u savremenom društvu: demontaža socijalne države i uspon liberalnog kapitalizma
81	Ko ostaje iza? Nejednakost i inkluzivno društvo
99	NEVIDLJIVI STUBOVI EVROPE: SOCIJALNA INKLUZIJA IZMEĐU EKONOMIJE I PRAVDE
99	Socijalna inkluzija u Evropskoj uniji: Razvoj politika, ključni dokumenti i primena
123	Između evropskih standarda i lokalnih realnosti: socijalna inkluzija na Zapadnom Balkanu
132	Na ivici solidarnosti: Socijalna inkluzija u Srbiji posle 2000. godine između politike, ideologije i svakodnevnog života
138	POLITIKE SOCIJALNE INKLUZIJE ZASNOVANE NA DOKAZIMA: ZABLUDE OKO PODATAKA
138	Prikupljanje podataka o socijalnoj inkluziji u Evropskoj uniji, na Zapadnom Balkanu i u Srbiji
144	Podaci zasnovani na ljudskim pravima u planiranju socijalne inkluzije i borbi protiv diskriminacije

149	Topografija nejednakosti: društveni prostor isključenih i granice inkluzije
149	<i>Epistemologija inkluzije: od administrativnih evidencija do podataka zasnovanih na ljudskim pravima</i>
152	<i>Infrastruktura jednakosti: između empirije, priznanja i politike</i>
158	<i>Merenje pravde: izgradnja srbijanskog sistema podataka zasnovanih na ljudskim pravima</i>
162	ALGORITMI EMPATIJE
162	Etika podataka: između pristrasnosti mašine i odgovornosti čoveka
167	Digitalni tragovi jednakosti: model Instituta društvenih nauka za praćenje mera socijalne inkluzije Roma
168	<i>Od institucionalne praznine do infrastrukture jednakosti</i>
169	<i>Tri oslonca modela: prava, empirija i digitalni dizajn</i>
171	<i>Epistemološki prelaz: od statistike ka politici jednakosti</i>
174	Digitalna arhitektura jednakosti: između podataka, institucija i poverenja
174	<i>Digitalna arhitektura jednakosti: IDN model u okviru evropskih i globalnih standarda</i>
176	<i>Od empirije do digitalnog poverenja</i>
179	<i>Empatijski algoritmi: etička inteligencija društvenih podataka</i>
181	<i>Uspostavljanje sistema poverenja: institucionalno utemeljenje digitalnog praćenja ljudskih prava</i>
185	<i>Inteligentna pravednost: etika algoritama i empatija kao nova epistemologija društva</i>
195	DRUŠTVENE NAUKE U ALGORITMU EMPATIJE
195	Znanje kao solidarnost: epistemologija empatije i moralna rekonstrukcija društvenih nauka
204	EPILOG: TIŠINA BROJEVA
205	Literatura
215	Rezime monografije
234	Summary of the Monograph
245	Registar imena
250	Registar pojmova

UVOD: BROJEVI I SUZE

U epohi u kojoj se društveni život sve češće svodi na materijalizam i metriku, a ljudska sudbina meri nizom indikatora, pitanje solidarnosti ponovo stupa u središte teorijske i političke pažnje. Ne zato što je nestalo njeno pojmovno značenje, već zato što je izgubljena njena ontološka dubina – sposobnost ljudi da se prepoznaju u drugome. Solidarnost nije puki moralni gest, niti politički instrument socijalne kohezije; ona je civilizacijski kapacitet da se prevaziđe granica između „ja” i „drugi”. Kada taj kapacitet oslabi, zajednica ne tone samo u materijalno siromaštvo, već u egzistencijalnu pustoš – gubitak smisla i poverenja. Poverenje, nekada spontani rezultat zajedničkog života, postaje planski društveni projekat, a empatija, prirodni refleks zajedništva, pretvara se u retku, zahtevnu veštinu. Upravo u trouglu solidarnosti, poverenja i empatije, započinje svaka istinska politika jednakosti i svaka mogućnost obnove društvenog smisla.

Današnji svet poseduje neuporedivo više znanja nego ikada pre, ali to znanje nije uvek u službi čoveka. Podaci, koji bi trebalo da osvetle nejednakosti, često ih prikrivaju; algoritmi, koji bi mogli da predvide nepravdu, ponekad je umnožavaju. Suština krize u kojoj živimo nije u nedostatku informacija, već u gubitku sposobnosti da ih čitamo kroz moralni pogled. Tehnologija je donela preciznost, ali ne i pravednost. Brojevi su postali nova metafizika, a čovek, paradoksalno, sve nevidljiviji u sopstvenom društvu. Upravo tu počinje potraga za novim jezikom društvenih nauka. Taj jezik mora da spoji empiriju i etiku, činjenice i vrednosti, analitiku i saosećanje. Mora da pokaže da je svaka tabela ljudski dokument, a svaka statistika tiha moguća priča o nejednakosti, o uskraćenim mogućnostima i neizgovorenim nadama. Bez tog spoja, društveno istraživanje ostaje samo forma samopotvrđivanja institucija, a ne sredstvo društvene promene. Zato je od

presudne važnosti da se pojavi novi tip naučne racionalnosti, ona koja ne meri samo efikasnost, već i dostojanstvo.

Empatija nije suprotnost racionalnosti, već njen produžetak. Ona omogućava da razumemo ono što podaci sami ne mogu da pokažu: kontekst, iskustvo, tišinu iza brojeva. Poverenje je pretpostavka da se to razumevanje pretvori u delanje; ono omogućava da zajednice same učestvuju u stvaranju znanja o sebi. Solidarnost je, naposljetku, politički okvir u kojem to znanje postaje osnova javne odluke. Bez njih, podaci ostaju mrtvo slovo, a društvo bez kompasa.

Knjiga *Tragovi pravednosti* nastala je iz te potrebe, da se istraživanje nejednakosti vrati svom etičkom temelju. Njen cilj nije da prikaže samo rezultate jedne politike, jednog projekta ili jednog modela, već da otvori pitanje kako znanje može služiti jednakosti? Kako institucije mogu naučiti da slušaju, a ne samo da broje? I kako, u eri digitalne racionalnosti, možemo ponovo izgraditi most između nauke i saosećanja? Od odgovora na ta pitanja zavisi da li će društvene nauke ostati svedok nepravde ili njen korektiv.

U svetu u kojem algoritmi odlučuju o kreditima, radnim mestima i zdravstvenim dijagnozama, pitanje poverenja više nije samo etičko, ono je egzistencijalno. Poverenje se više ne podrazumeva, ono se proizvodi. Empatija nije spontana emocija, već deficitarna sposobnost. A solidarnost, nekada prirodni refleksi zajednice, danas se svodi na projekat, vremenski ograničen, budžetski određen, evaluiran kroz tabele.

Zajednice više ne opstaju zahvaljujući tradiciji, već zahvaljujući poverenju koje se stalno obnavlja kroz deljenje znanja i međusobno priznanje. Poverenje je temelj svake društvene kohezije jer povezuje racionalnost institucija i emocionalnu strukturu društva. Ono ne nastaje iz propisa, već iz iskustva u kojem pojedinci vide da sistem funkcioniše pravedno, da se odluke donose transparentno i da se dostojanstvo svakog člana zajednice poštuje. U društvima u tranziciji, poput Srbije, poverenje je retka valuta, sporo se stiče, a brzo gubi. Njegov deficit ne meri se samo nepoverenjem u političke institucije, već i u sam smisao zajedničkog delovanja. Povratak poverenja suštinski politički

zadatak. Ono nije apstraktan ideal, već konkretan uslov funkcionisanja svake inkluzivne politike. Bez poverenja, podaci se pretvaraju u oružje kontrole, a ne u instrument razumevanja; bez poverenja, ni najnapredniji digitalni sistemi ne mogu proizvesti društvenu legitimnost. Da bi informacije o siromaštvu, nejednakosti ili diskriminaciji postale alat promene, potrebno je da oni koji ih daju, pojedinci, zajednice, lokalne institucije, veruju da njihovo svedočenje ima smisla, da nije još jedan birokratski zahtev bez odjeka. Upravo tu leži duboka veza između poverenja i znanja. Poverenje omogućava da se podaci prikupljaju etički, tumače odgovorno i primenjuju pravedno.

Kada institucije pokazuju da čuju ono što zajednice saopštavaju, one ne jačaju samo legitimitet politike, već i samu ideju zajedništva. Povratno, svaka zajednica koja vidi da njeno iskustvo postaje deo javne politike počinje da veruje u mogućnost društva koje se zasniva na priznanju, a ne na strahu. Poverenje, dakle, nije sentimentalna kategorija; ono je oblik društvene racionalnosti. Njegova obnova označava prelazak iz logike kontrole u logiku saradnje, iz kulture sumnje u kulturu odgovornosti. U tom smislu, poverenje je najprecizniji pokazatelj dubine demokratije, ono meri koliko smo spremni da verujemo u institucije koje smo sami stvorili i u zajednice koje se tek rađaju iz deljenja istine. Verujući u to da svaka epoha ima svoju šansu da povрати smisao, u trenutku kad *brojke prete da zamene suze*, otvara se mogućnost da im vratimo ljudski smisao. U tome je i suština socijalne inkluzije kao pojma koji je veći od politike, veći čak i od nauke. Inkluzija nije društveni program, nego pokušaj da se obnovi sposobnost da patnju drugog doživimo kao zajedničku.

Živimo u vremenu kada društvene nejednakosti više ne izazivaju bes, već apatiju. Siromaštvo se posmatra kao statistička kategorija, diskriminacija kao administrativna greška, a isključenost kao lični neuspeh. Time smo izgubili moralnu arhitekturu zajedništva. Društvo koje je prestalo da se stidi nepravde, prestalo je da bude društvo. U tom kontekstu, socijalna inkluzija nije samo pitanje javnih politika, već pitanje smisla zajedničkog života. U najdubljem značenju, to je pokušaj da se modernost ponovo poveže sa humanizmom, odnosno da se nauka o društvu

vрати svom prvobitnom zadatku: razumevanju čoveka. Lagano, nejednakost postaje prirodni deo društva onda kada ljudi izgube sposobnost da razumeju njenu prirodu. Razumevanje, međutim, zahteva empatiju. A empatija nije slabost; ona je spoznaja u obliku saosećanja. Prust (Marcel Proust) tragajući za izgubljenim vremenom podseća da „svaki čin razumevanja počinje u srcu, ne u razumu“. Kada se to prevede na jezik društvenih nauka, znači da podaci o ljudima ne mogu biti istiniti ako ne progovore o ljudskom iskustvu. Broj nezaposlenih ne govori ništa o poniženju čekaња; statistika o pristupu obrazovanju ne meri poniženje deteta koje zna da ga škola ne želi.

U savremenom dobu, politike socijalne inkluzije ne prolaze više samo kroz institucije, već i kroz tehnologije. Digitalizacija je postala novi prostor društvenosti, ali i nova arena nejednakosti. Dok se svet povezuje kablovima, ljudske veze slabe. U tom paradoksu – da smo istovremeno globalno povezani i egzistencijalno izolovani, rađa se potreba za novim oblikom empatije. Ona više ne može biti samo osećanje; mora postati algoritam.

Ovde dolazimo do srži ideje „algoritama empatije“ – digitalnih mehanizama koji ne zamenjuju čoveka, već pomažu društvu da bolje razume sebe. Umesto da tehnologija služi kontroli, ona može služiti razumevanju; umesto da meri efikasnost, može meriti pravednost. I to je najdublja politička i filozofska ambicija ove knjige, da doprinese idejama o društvu koje koristi znanje, ne da bi ono klasifikovalo ljude, već da bi im omogućilo da budu jednaki.

Zadatak koji sledi čitaocu nije jednostavan. On zahteva da se udubimo u samu prirodu društvenog znanja. Znanje o društvu je legitimno samo ako je istovremeno nepristrasno, samosvesno i blisko. To znači da nauka mora biti odgovorna, ali i empatična, kritična i solidarno usmerena. Međutim, ako je solidarnost moralni refleks, a empatija emotivna spoznaja, onda je poverenje njihov institucionalni izraz. Društva u kojima postoji poverenje mogu da podnesu krize bez raspada. Poverenje ono što povezuje ljude u zajedničkom osećanju pravednosti, ono omogućava da i oni koji gube veruju da gubitak ima smisla, jer sistem funkcioniše na osnovu jednakih pravila. Kad poverenje nestane,

javni prostor se pretvara u tržište cinizma, a građani u potrošače vlastitih strahova. Otuda je potreba za novom vrstom političke imaginacije: društvo koje ne može da obnovi poverenje, ne može ni da sprovodi pravdu. Zadatak socijalne inkluzije u ovom veku nije da proizvede formalnu jednakost, nego da povрати osećanje zajedničkog smisla, da društvo ponovo postane prostor u kojem je moguće verovati.

Zato je pitanje inkluzije danas pitanje budućnosti same demokratije. U društvima koja se formalno zovu demokratskim, ali su faktički hijerarhizovana prema bogatstvu, etnicitetu i obrazovanju, inkluzija postaje moralni test: može li jednakost preživeti bez jednakog dostojanstva? Trebalo bi imati na umu zamišljenu stvarnost u kojoj institucije prestaju da garantuju zajednički svet, kad siromaštvo, nejednakost i predrasude počnu da oblikuju život više nego zakoni, kada demokratija više nije poredak slobode, nego poredak slučajnosti. Tada postaje važno ne samo govoriti o pravima, već i o sposobnosti da se ona ostvare. Upravo tu nastaje koncept socijalne inkluzije zasnovane na ljudskim pravima: ona ne traži sažaljenje, već osposobljavanje, ne traži kompenzaciju, već participaciju.

To je i tačka susreta između humanizma i digitalne ere. Dok tehnologije postaju produžetak ljudskog opažanja, pitanje je da li mogu postati i produžetak ljudske savesti. Da li je moguće da algoritmi nauče da razlikuju pravednost od pukog uspeha? Da li digitalni sistemi mogu da reflektuju ono što su stari humanisti zvali „unutrašnjim merilom čoveka“? U tom smislu, ideja digitalnih alata za socijalnu inkluziju nije tehnički eksperiment, nego etička hipoteza: da znanje o društvu može postati instrument pravde. Kad podaci nisu samo instrument kontrole, već most između razumevanja i delovanja, tada nauka ponovo postaje moralna sila.

U takvom svetu lako je prepoznati suštinu društvenih nauka, one ne postoje da bi beležile nepravdu, već da bi je učinile vidljivom. U tom smislu, inkluzija nije samo oblast javne politike, već ogledalo etičke zrelosti jedne zajednice. U savremenom svetu, to ogledalo je digitalno. Naši odrazi su brojevi, naše emocije pretvaraju se u podatke. Ali ako podaci mogu postati svedoci

nejednakosti, onda i algoritmi mogu postati instrumenti pravde. Algoritmi empatije nisu tehnološka metafora, već civilizacijska potreba: ako želimo društvo koje meri sve, moramo naučiti da meri i patnju. Empatija je, u tom smislu, najviši oblik znanja. Jer razumevanje bez saosećanja postaje hladna analiza, a saosećanje bez razumevanja, slepa emocija. Samo njihova sinteza daje društveno znanje koje ima smisao.

Pred društvenim naukama je težak zadatak: da istraže i objasne kako smo došli do toga da jedni žive kao mogućnosti, a drugi kao prepreke? Da postavim hipotezu da odgovor nije u pojedincu, već u strukturi, ali i u kulturi. Kultura solidarnosti ne nastaje iz zakona, već iz narativa. U tom smislu, literatura i nauka nisu suprotnosti, već saveznici. „Knjiga“ koja ne samo analizira, već i saoseća, ne samo meri, već i sluša, to je knjiga koja može promeniti način na koji društvo misli o sebi. Sledeći tu logiku, ova knjiga se trudi da odiše osećanjem. Ona ne polazi od pretpostavke da društvo zna, već da mora ponovo naučiti da razume. Ona govori jezikom podataka, ali i tišinom između njih, onom tišinom u kojoj se krije ljudska dimenzija, a koju sam nedavno otkrio slušajući i osećajući. Jer iza svake knjige i tabele postoji lice; iza svake brojke, sudbina. Zato je obaveza društvenih nauka da u digitalnoj eri obnove empatiju, da algoritme nauče da razlikuju bol od buke, a društvo da prepozna dostojanstvo i u onima koje ne vidi, tada je moguće i da se smisao vrati u brojke. U tom kontekstu, nauka prestaje da bude samo instrument razumevanja; ona postaje čin solidarnosti.

Ako bi se ova knjiga mogla svesti na jednu rečenicu, ona bi glasila: empatija nas uči da razumemo, poverenje da delimo, solidarnost da menjamo, tek tada znanje postaje moralna činjenica.

OD MARGINE KA CENTRU INTELEKTUALNA ISTORIJA SOCIJALNE INKLUZIJE

GRANICE JEDNAKOSTI: DUHOVNI I POLITIČKI HABITUS SOCIJALNE INKLUZIJE

Savremene politike socijalne inkluzije, usmerene na smanjenje siromaštva, borbu protiv diskriminacije i društvene marginalizacije, deluju kao tekovina modernog sekularnog uma i tehničke racionalnosti. Međutim, njihovi koreni sežu mnogo dublje od savremenih državnih ustava i međunarodnih konvencija. U njima odjekuju etički i duhovni horizonti stari koliko i civilizacija: Aristotelov (Ἀριστοτέλης) pojam pravednosti, stoički kosmopolitizam i univerzalizam apostola Pavla iz poslanica Korinćanima i Rimljanima. U tom kontinuitetu prepoznavamo put od metafizičkog shvatanja zajednice ka institucionalnoj arhitekturi država blagostanja. Ono što danas nazivamo inkluzijom, ranije je bilo poznato kao pravednost, ljubav prema bližnjem i bratstvo među ljudima.

Multikulturalizam, interkulturalizam i socijalna inkluzija, koji su u drugoj polovini dvadesetog veka predstavljali moralni i politički temelj evropskog društva, danas su izgubili deo svoje snage. Demontiranje države blagostanja pod pritiskom neoliberalnog koncepta globalizacije razorilo je vrednosti solidarnosti, univerzalnosti i pravične redistribucije dobara, vrednosti koje su predstavljale srž moralnog i političkog poretka zasnovanog na ideji jednakog dostojanstva svih ljudi. Kako piše Zigmunt Bauman (Zygmunt Bauman), „solidarnost se pretvorila u tržišnu robu, a zajedništvo u privatnu investiciju“ (Bauman, 2000).

Ovaj proces razaranja *habitusa*, koji je u svojoj potki sa- držao univerzalne vrednosti pravde, odvijao se kroz restruktu-

riranje javnih servisa – obrazovanja, zdravstva, penzionih sistema – koji su činili osnovu javnog dobra. Naglasak se pomerio sa državne odgovornosti ka privatnim komercijalnim sistemima, a potom na individualnu odgovornost i preuzimanje rizika za sopstvenu budućnost. Jačanje koncepta „lične odgovornosti“ za socijalnu sigurnost označava prelazak sa *welfare* na *workfare* sistem (Esping-Andersen, 1990). I dok je prvi model zasnovan na ideji dostojanstvenog života svakog čoveka, nezavisno od njegovog ekonomskog statusa, drugi model uslovljava pristup socijalnim pravima aktivnim učešćem na tržištu rada kroz programe prekvalifikacija, obuka ili „javnih radova“. Na prvi pogled, *workfare* model deluje pravedno, jer afirmiše odgovornost pojedinca, ali u praksi, on produbljuje nejednakost između onih koji imaju sposobnost da učestvuju u tržišnoj utakmici i onih koji su iz nje isključeni. Postoje grupe ljudi, stariji, osobe sa invaliditetom, etničke manjine, Romi, žene u neformalnoj ekonomiji, koje zbog sistemskih prepreka ne mogu da „aktiviraju“ svoj potencijal.

Kako u utilitarističkom shvatanju kapitalizma, u kojem „akcija stvara korist za što veći broj ljudi“ (Mill, 1863), učiniti „sokratovski“ sistem vrednosti delotvornim na tržištu rada? Sokrat (Σωκράτης), koji je izabrao život u materijalnom siromaštvu, ali u duhovnoj raskoši, danas bi verovatno bio upućen na program „preobuke“. Njegov izbor slobode i mudrosti ne bi imao tržišnu vrednost. U tom apsurdnom savremene civilizacije ogleda se duboka kriza smisla: dok je Sokrat simbol vrlinskog siromaštva, neoliberalna paradigma, promoviše bogatstvo kao meru moralne vrednosti. Nejednakost više nije posledica okolnosti, već postaje sistemski normativ, izraz moći.

Moć je danas najjača prepreka socijalnim interakcijama i ključni kriterijum pristupa resursima. Ona određuje ko ulazi u uzak krug „punopravnih građana“, a ko ostaje na margini. U savremenim društvima, formalna jednakost pred zakonom ne garantuje stvarnu jednakost u pristupu mogućnostima. Amartya Sen (Amartya Sen) upozorava da „jednakost u pravima bez jednakosti u sposobnostima proizvodi nove oblike nepravde“ (Sen, 1999). Nejednakost se ne meri samo prihodima, već i pristupom resursima, obrazovanju, zdravlju, kulturnim kapitalom, slobodi

delovanja. Marta Nusbaum (Martha Nussbaum) u svojoj „teoriji sposobnosti“ dodaje da inkluzija znači stvaranje uslova za dostojanstven život, a ne samo formalno priznanje prava (Nussbaum, 2011). Iz te perspektive, socijalna inkluzija nije puki mehanizam pomoći „ugroženima“, već politički okvir za ostvarenje ljudskog potencijala i društvene kohezije.

Ova ideja ima duboke korene u filozofiji i religiji. U antičkoj Grčkoj, Platon (Πλάτων) je u „Državi“ postavio poredak u kojem svaki deo društva doprinosi celini prema svojoj prirodi. Iako hijerarhijski, taj model implicira međuzavisnost koja se ogleda u spletu odnosa u kojima zajednica ne može opstati ukoliko izostane ravnoteža između mudrosti, hrabrosti i umerenosti (Platon, 1983). Aristotel, u „Politici“ i „Nikomahovoj etici“, ide korak dalje. On društvo definiše kao zajednicu koja teži dobrom životu, a pravednost naziva „najpotpunijom vrlinom“ jer obuhvata odnos prema drugima (Aristotel, 1970). U njegovom pojmu distributivne pravde leži prva racionalna formula socijalne uključenosti: dobra i časti treba raspodeliti u skladu sa zaslugama, ali u okvirima opšteg dobra. Time se Aristotel suprotstavlja ideji samodovoljnosti, jer pojedinac postoji samo u zajednici, a zajednica je pravedna kada niko nije isključen iz svrhe zajedničkog života. Stoici su, međutim, prvi uveli ideju univerzalnog društva kosmopolisa, zasnovanog na razumu i vrlini, u kojem svi ljudi, bez obzira na poreklo i društveni status, imaju deo u zajedničkom logosu. Antičkim idejama prethodila su ranohrišćanska učenja. Apostol Pavle je u Prvoj poslanici Korinćanima istakao: „Ne može oko reći ruci: ne trebam te; niti glava nogama: ne trebam vas. Naprotiv, udovi tela koji se čine slabiji, potrebni su.“ Time je izrekao osnovni princip progresivnog poimanja inkluzije: različitost nije slabost, već izvor snage zajednice.

Savremene teorije socijalne pravde nastavljaju ovu tradiciju u sekularnom okviru. Džon Rols (John Rawls) u „Teoriji pravde“ postavlja načelo da su nejednakosti opravdane samo ako doprinose koristima onih najugroženijih (Rawls, 1971). Nensi Frejzer (Nancy Fraser) insistira na trodimenzionalnoj pravdi – redistributivnoj, reprezentativnoj i priznanju, čime se inkluzija proširuje na sferu simboličkog statusa (Fraser, 1997). Habermas (Jürgen

Habermas) u „Teoriji komunikativnog delanja“ dodaje da društvena integracija mora biti utemeljena na racionalnoj komunikaciji i međusobnom priznanju dostojanstva (Habermas, 1984).

Ipak, između moralnog univerzalizma i birokratske inkluzije stoji sve širi jaz. Političke institucije usvajaju jezik solidarnosti, ali ga svode na tehnički aparat: procedure, indikatore i evaluacije. Evropska unija promoviše „jednake mogućnosti“, ali istovremeno dopušta rast nejednakosti između centara i periferije. Ujedinjene nacije govore o „održivom razvoju“ i „ne ostavljanju ikoga iza“, ali globalna distribucija moći svedoči o suprotnom: deset odsto najbogatijih poseduje čak sedamdeset šest odsto svetskog bogatstva, dok polovina čovečanstva raspolaže sa svega dva odsto.¹

Ovaj paradoks pokazuje da se ekonomska i moralna sfera ne mogu razdvojiti. Tomas Piketi (Thomas Piketty) upozorava da „kada se stopa prinosa na kapital trajno uzdiže iznad stope rasta dohotka, kapitalizam sam reprodukuje feudalni poredak“ (Piketty, 2014). Nejednakost tako postaje ne samo socijalna, već i civilizacijska kategorija, pitanje smisla zajednice.

U tom kontekstu, socijalna inkluzija se vraća kao ključna politička ideja dvadeset prvog veka. Njeno značenje nije samo u programima pomoći, već u obnovi moralnog tkiva društva. Amartya Sen ističe da je inkluzija „neodvojiva od slobode da čovek bira i deluje“, Marta Nussbaum naglašava da „društvo koje ne omogućava razvoj sposobnosti svih svojih članova ne može biti pravedno“. Te misli povezuju se s Pavlovim i Aristotelovim nasleđem: pravedno društvo je ono u kojem „nijedan deo tela nije odbačen“, niti jedan čovek bez smisla i dostojanstva.

Između Sokratovog siromaštva i korporativnog bogatstva stoji duhovna borba za smisao jednakosti. Ako je pravednost nekada bila božanski zakon, danas je politička odluka. Ali svaka odluka o pravdi, kako bi rekao Kant, mora da važi „kao zakon univerzalne volje“. To znači da socijalna inkluzija nije pitanje milosrđa, već pitanje političke odgovornosti i moralnog univerzalizma.

¹ *World Inequality Report*. Paris: WID, 2023.

Na kraju, inkluzija nije samo društvena politika; ona je ogledalo humanosti. U vremenu kada su algoritmi postali merilo vrednosti, a tržište dominantni mehanizam društvene raspodele, socijalna inkluzija nas vraća na osnovno pitanje koje su postavili i Aristotel i Pavle: šta čini zajednicu pravednom? Odgovor se možda krije u uverenju kojem se apostol Pavle obraćao Rimljanima ukazujući im da „ljubav ispunjava zakon“. U savremenom dobu inkluzivne politike bez etike ljubavi, priznanja i solidarnosti su prazne procedure.

Društvo koje je sposobno da integriše Sokratovu duhovnu slobodu, Aristotelovu pravednost, Pavlovu univerzalnost i Senovu ideju sposobnosti, ima šansu da obnovi smisao jednakosti u novom veku. Takva zajednica ne meri napredak samo bruto proizvodom, već i dostojanstvom svakog čoveka. I to je možda najtačnija definicija socijalne inkluzije: sposobnost društva da prepozna čoveka u drugome.

OD KOSMOPOLISA DO „SOCIJALNE“ EVROPE: DUHOVNI KORENI SAVREMENIH POLITIKA INKLUZIJE

U poslanicama apostola Pavla, naročito u Prvoj poslanici Korinćanima i Poslanici Rimljanima, nalazi se prva teološka formulacija socijalne inkluzije. Pavle razume crkvu kao duhovnu zajednicu jednakih, telo sastavljeno od različitih, ali jednako važnih udova: „Jer kao što je telo jedno, i ima mnoge udove, i svi udovi tela, ako su i mnogi, jedno su telo, tako i Hristos... Ne može oko reći ruci: 'Ne trebam te'; niti glava nogama: 'Ne trebam vas.' Naprotiv, udovi tela koji se čine slabiji, potrebni su“.² Ova metafora sadrži duboko socijalnu dimenziju: zajednica nije savršena ako je harmonična, već ako je solidarna. Slabiji su „potrebniji“ – dakle, ne samo moralno vredni, već funkcionalno neophodni. Pavle time anticipira načelo da društvo mora prepoznati doprinos svakog člana. U Poslanici Rimljanima on kaže: „Nikome ništa ne

² Prva poslanica Korinćanima, 12:12–22. *Sveto pismo Starog i Novog zaveta* (prevod Đura Daničić & Vuk Stefanović Karadžić). Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo, 1870.

dugujte osim da ljubite jedni druge; jer koji ljubi bližnjega, ispunio je zakon”.³ Ljubav nije samo emocija, već društveni princip. Zakon koji nadilazi sve propise. Taj stav prepoznavamo u savremenim teorijama priznanja, prema kojima je pravedno društvo ono u kojem se svi članovi međusobno priznaju i poštuju (Honneth, 1995).

Kroz prosvetiteljstvo, Pavlov univerzalizam prelazi u racionalni oblik. Kant (Immanuel Kant) u delu „Osnove metafizike morala” postavlja kategorički imperativ: „postupaj tako da čovečanstvo u osobi svakog čoveka uvek upotrebljavaš kao cilj, nikada samo kao sredstvo” (Kant, 1976). Time se božanski moral preobražava u sekularnu etiku dostojanstva. U XIX i XX veku, razvoj socijalne države u Evropi postaje institucionalna realizacija tog moralnog univerzalizma: pravo na obrazovanje, zdravlje, zapošljavanje i socijalnu sigurnost više nisu stvar milosrđa, već ljudska prava. Religijska etika milosrđa tako se prevodi u socijalno pravo.

Amartja Sen i Marta Nussbaum obnavljaju ovu tradiciju kroz koncept *capabilities approach* – sposobnosti koje omogućavaju svakom čoveku da vodi dostojanstven život (Nussbaum, 2011; Sen, 1985). Sen svoju teoriju crpi iz Aristotelovih ideja: pravedno društvo nije ono koje svima daje isto, već ono koje svima omogućava da razviju svoje potencijale. Socijalna inkluzija time postaje, ne samo ekonomska redistribucija, već ostvarenje ljudskog dostojanstva u praksi.

U savremenim politikama inkluzije, naročito u Evropskoj uniji, često se gubi duhovna dimenzija iz koje su proistekle. Fraze poput „Ne ostavi nikoga iza sebe” pretvaraju moralni ideal u administrativni indikator: broj uključenih korisnika, stopa zapošljivosti, kvantifikovani učinak. Habermas bi to nazvao „kolonizacijom sveta života”, gubitkom smisla u proceduralnom aparatu (Habermas, 1987). Ali antički i biblijski izvori podsećaju da pravda nije tehnička raspodela, već moralna vrlina, smo svi deo jedne zajednice razuma koja nije potpuna ako se zanemaruju oni koji se „čine slabiji”.

³ Poslanica Rimljanima, 13:8. *Sveto pismo Novoga zaveta* (prevod Đura Daničić & Vuk Stefanović Karadžić). Beograd: Britansko biblijsko i inostrano društvo, 1870.

Od Platona do Pavla, od stoicizma do modernih teorija pravde, ideja inkluzije nosi isti smisao: društvo je pravedno samo ako u njemu niko nije suvišan. Savremene politike socijalne inkluzije, iako rođene iz racionalno-pravnog diskursa, u svojoj suštini su sekularizovana duhovnost, pokušaj da se milosrđe pretvori u pravo, a etika zajedništva u javnu politiku. Kada Evropska unija govori o društvenoj koheziji i jednakim mogućnostima, u pozadini odzvanja Pavlova misao da „nema više roba ni slobodnjaka“.⁴ Savremene politike inkluzije nisu ništa drugo do institucionalizovani nastavak etike bližnjeg, moralna vizija sveta u kojem slabiji nisu teret, već dokaz ljudskosti.

Kakav je svet u kojem je nejednakost normativno opravdano, društveno prihvatljivo i poželjno stanje u funkciji održanja kvaziliberalnog ideološkog i kulturnog nazora. Svet se vratio u prošlost u kojoj ni društvo, ni socijalni i politički sistemi ne tretiraju nejednakost kao problem koji treba ukloniti, već kao prirodno stanje, motivacioni faktor ili sredstvo raspodele moći i resursa. U osnovi reč je o dekonstrukciji koncepta distributivne pravde i usvajanje moralnih, ekonomskih i socijalnih nazora koji opravdavaju nejednakost i obnavljaju koncept zaslužene raspodele dobra. Sve to stvara ravnodušnost većine prema nejednakosti.

U antičkim civilizacijama puna vlast je pripadala jednome ili nekolicini koje je okruživala sveštenička i vojna elita, svi ostali bilo da su bili slobodni građani ili robovi nisu uživali nikakva prava. U antičkoj Grčkoj polisi su bili ustrojeni na slobodi povlašćenih muškaraca. Jasne granice slobode postavljane su strancima, ženama i robovima. Platon u Državi opisuje podelu socijalne strukture polisa i opravdava hijerarhiju kao prirodan poredak. „Bog je u one koji su sposobni da vladaju ugradio zlato, u pomoćnike srebro, a u zemljoradnike i druge zanatlije gvožđe i bronzu. Zato treba da oni prvi budu najpoštovaniji, a ovi poslednji da obavljaju svoj posao“. Pravedno je, prema Platonu, „ono kada svako svoje obavlja i ne meša se u posao drugoga.“ Čuvari-filozofi koji su bili elitna socijalna klasa jer su jedini bili u stanju da po prirodi bdiju

⁴ Poslanica Galatima, 3:28. *Sveto pismo Novoga zaveta* (prevod Đura Daničić & Vuk Stefanović Karadžić). Beograd: Britansko biblijsko i inostrano društvo, 1870.

nad zajednicom, da budu snažni u telu, brzi u duhu i zaljubljeni u mudrost. Oni su ti koji su sposobni da pravedno vladaju: „Kao što u duši vlada razum, tako u državi vladaju oni koji su u prirodi razumski; kao što strasti slede razum kada su umerene, tako i niži slojevi slede vođe kada su dobro uređeni“ (Platon, 1983).

Aristotel u „Nikomahovoj etici“ razlikuje distributivnu i korektivnu pravdu. Prva se odnosi na raspodelu časti, bogatstva i drugih dobara u skladu sa zaslugama, a druga na ispravljanje nepravdi i privatnim odnosima. Aristotelova ideja je bila usmerena na raspodelu pravde prema zaslugama jer jednakost ne bi trebalo shvatati da su svi jednaki, već tako da onima koji imaju veće zasluge pripada veća količina dobara, odnosno „distributivna pravda pokazuje se u raspodeli časti ili novca ili svega onoga što se deli među članovima zajednice, a može se deliti među njima udelom u skladu sa zaslugama“ (Aristotel, 1970). Ljudi su po prirodi nejednaki jer neki imaju prirodnu ulogu da vladaju i to su „prirodni gospodari“ koji imaju razum i sposobnost da predviđaju i vladaju, a ostali (prirodni robovi) imaju snagu da rade, ali ne i razum upravljača. Po prirodi postoje slobodni ljudi i robovi; i za robove je korisno i pravedno da budu pod vlašću gospodara“ (Aristotel, 1984).

Na pojam jednakosti pravde, Platon i Aristotel, koji baštine veći deo intelektualne ostavštine antičke filozofije, gledaju različito. Platonu je bliža ideja harmonične hijerarhije u kojoj je jednakost manje važna od funkcionalne raspodele uloga. Aristotelu je bliži ideja proporcionalne jednakosti po kojoj je pravedno da različiti dobijaju različito, ali njegova vizija je ekskluzivna jer isključuje mnoge iz sfere jednakosti. Za Platona pravda je u funkciji obezbeđivanja harmonije u zajednici, makrokosmička je i utkana u strukturu države. Aristotel u pravdi (pravičnosti) nalazi proporcionalnu raspodelu dobara prema zaslugama, vezana za konkretne odnose među ljudima, socijalnu hijerarhiju opravdava prirodnim razlikama u sposobnostima.

Doba feudalizma se nije suštinski idejno, strukturno i socijalno udaljilo od robovlasničkog načina organizacije društva. Sve do „doba prosvetljenosti“ socijalni odnosi su se odvijali na staleški uspostavljenim granicama feudalaca, plemstva i sveštenstva na

jednoj strani i kmetova, na drugoj, koji su pripadali višim staležima i čija je uloga bila da održavaju ekonomsku, a često i vojnu sigurnost gospodara. Takav, neprirodan odnos raspodele uloga i dobara neminovno je zahtevao proširenje uticaja na druge zemlje i kontinente što je uslovlilo kolonijalne odnose i eksploataciju u Americi, Aziji i Africi. Od šesnaestog do devetnaestog veka evropske države, odnosno viši staleži, uspostavili su sisteme kolonijalne dominacije i podsticanja rasnih, socijalnih i klasnih nejednakosti čije posledice se osećaju i u savremenom dobu. Zaboravlja se, a nije nevažno, da je zlatno doba „velikih“ evropskih dinastija zasnovano na zločinima prema ogromnom broju starosedelačkog stanovništva. U Americi su Indijanci desetkovani u odnosu na pretkolumbovsko doba: „za manje od jednog veka, posle 1492. godine, stanovništvo Amerike je palo sa oko 100 miliona na samo 10 miliona ljudi što je bez presedana u ljudskoj istoriji“ (Stannard, 1992). Slični procesi su se odvijali i u Latinskoj Americi u kojoj je od procenjene pretkolumbovske populacije od oko 50 do 60 miliona, jedva osam do deset miliona preživelo sedamnaesti vek (Keen, 2004). Prema dostupnim izvorima tokom doba kolonijalizma iz Afrike je u Evropu i Ameriku nasilno preseljeno oko trideset miliona ljudi (Eltis & Richardson, 2010; Lovejoy, 1983).

Vekovna brutalna dominacija nekolicine nad većinom evropskog stanovništva pogodovala je nezadovoljstvu naroda („trećeg staleža“) i stvaranju društvene atmosfere koja je pretходила velikoj Francuskoj revoluciji. Po mnogima Francuska revolucija je najznačajniji događaj u istoriji koji je postao personifikacija građanskog društva i sloboda. Nosioci revolucionarnih, prosvetiteljskih promena bili su pripadnici trećeg staleža koje je činilo 95% stanovništva Francuske. Čuven je pamflet „Šta je treći stalež“ opata Emanuela Žozefa Siejesa (Emmanuel Joseph Sieyès). Opat Siejes, iako pripadnik viših socijalnih staleža, stao je uz obespravljene i u tri kratke rečenice objasnio je suštinu revolucionarnih zahteva: „Šta je treći stalež? Sve. Šta je do sada bio? Ništa. Šta želi? Da postane nešto“ (Sieyès, 2007). Treći stalež koji nije imao političku moć proporcionalnu svojoj brojnosti, niti društveno priznanje u skladu sa sopstvenim doprinosom ekonomiji i državi, zahtevao je priznanje i redistribuciju pravde i dobara.

Uloga Trećeg staleža je postala jasnija u kontekstu ideja prosvetiteljstva, naročito Žan Žaka Rusoa (Jean-Jacques Rousseau), koji u svom čuvenom delu „Društveni ugovor“ razvija ideju o narodu kao nosiocu suvereniteta i zagovara da je legitimna samo ona vlast koja potiče iz opšte volje (*volonté générale*): „suverenost, budući da je samo izvršavanje opšte volje, ne može nikada biti otuđena“ (Ruso, 1989). Rusoove ideje su bila britka teorijska oštrica Trećeg staleža jer su osporavala legitimitet monarhije i staleškog poretka.

Najzad, za suštinu zahteva Trećeg staleža za ukidanjem staleških nejednakosti, ali i utemeljenjem savremene demokratije, važna je Monteskieovo (Montesquieu) shvatanje podele vlasti: „Sve bi bilo izgubljeno kada bi isti čovek, ili isto telo odličnika, ili narod, vršili sve tri vlasti: vlast da donosi zakone, vlast da izvršava javne odluke i vlast da sude zločine ili sporove među građanima“ (Monteskje, 1952).

Ideje Francuske revolucije i Trećeg staleža uticale su i na širenje ideje političke participacije, nakon svrgavanja apsolutne monarhije uvedeno je narodno predstavništvo, a ideja da svaki građanin ima pravo da učestvuje u političkom životu postala je deo evropske i svetske političke kulture. Pored Trećeg staleža, sinonimi za Francusku revoluciju su i Deklaracija o pravima čoveka i građanina⁵ kojom su utemeljene vrednosti ljudskih prava: jednakost pred zakonom; pravo na slobodu, bezbednost i otpor ugnjetavanju; narodni suverenitet.

Iako su ideje Francuske revolucije pokrenule brojne pokrete za oslobađanje u Evropi, inspirisala razvoj moderne ustavnosti i uspostavila osnove za razvoj socijalnih i radničkih pokreta, ostale su nedorečenosti koje, uprkos „sjaju“ ljudskih prava u drugoj polovini XX veka, nisu otklonjene. Naime jednakost koju je Francuska revolucija podarila čovečanstvu nije bila univerzalna jer žene, kolonijalno stanovništvo i siromašni nisu dobili punu ravnopravnost. Viktor Igo (Viktor Marie Hugo) u romanu „Jadnici“ (Igo, 1967) prikazuju strukturalne nejednakosti i siromaštvo

⁵ Deklaracija o pravima čoveka i građanina (1789). U: *Deklaracija o pravima čoveka i građanina i drugi dokumenti Francuske revolucije* (preveo Radomir Lukić). Beograd: BIGZ, 1989.

koje je oblikovalo francusko društvo posle Velike revolucije. Igo ukazuje na nedostatak najvažnijih socijalnih vrednosti oko kojih je Francuska, njegovog vremena, trebalo da gradi političku legitimnost: dostojanstven život i pravo na drugu šansu; obrazovanje, solidarnost i empatija. Jadnici su i snažna politička kritika evropskih država, pre svega Francuske, u devetnaestom veku, jer ukazuju na to da socijalni sistemi ne bi trebalo da su sazđani na hladnim, neljudskim zakonima koji ne poznaju milost, već na pravdi i humanosti. Roman je snažno uticao na političku svest savremenika u Francuskoj i šire, jer je pomogao da se pitanja siromaštva, prava radnika i jednakosti uvrste u političku agendu. Najzad, Igo pokazuje da Francuska ne može biti slobodna i demokratska republika ako ne obezbedi socijalnu pravdu za sve slojeve društva.

„Jadnici“ se i danas čitaju kao delo koje povezuje socijalnu pravdu i političku slobodu. Igo jasno poručuje da nema istinske demokratije bez obrazovanja za sve, društvene solidarnosti, pravnog sistema zasnovanog na humanosti, smanjenja siromaštva i društvenih nejednakosti. U tom smislu, „Jadnici“ su most između književnosti i politike, jer literarni narativ pretvaraju u poziv na socijalne i političke reforme.

Ideje Francuske revolucije su snažno uticale na dva toka političke misli u devetnaestom veku. Prvi tok prožima dela klasične liberalne tradicije Loka, Smita i Tokvila (John Locke; Adam Smith; Alexis Charles Henri Clérel, comte de Tocqueville) koja naglašava pravnu jednakost i slobodu tržišta, ali prihvata društvene razlike kao prirodne, priznaje građanska prava, ali se ne obazire na probleme nejednake raspodele bogatstva. Drugi tok je koncentrisan oko dela klasičnog marksizma koji su idejno predvodili Karl Marks (Karl Marx) i Fridrih Engels (Friedrich Engels) i ideja socijal utopista Furijea (Charles Fourier), Sen Simona (Claude Henri de Rouvroy, comte de Saint-Simon) i Ovena (Robert Owen).

Džon Lok, za koga se veruje da je „otac liberalizma“, u čuvenom delu „Drugi traktat o vladi“, objavljenom 1689. godine obrazložio je svoje shvatanje jednakosti koje je uticalo na sve kasnije rasprave o socijalnoj nejednakosti. Lok je pratio tok socijalne misli koji je zagovarao da su svi ljudi po prirodi jednaki, da

imaju neotuđivo pravo na život, slobodu i svojinu, te da je prirodno stanje zasnovano na slobodi i jednakosti u kojem niko nema urođeno pravo vlasti nad drugima. Osnov vlasti je u društvenom ugovoru kojim ljudi svojom voljom prenose deo svojih prava na vlast radi zaštite svih. U srži ovog odnosa čoveka i države jeste jednakost pred zakonom čime se akcenat principa jednakost pomera sa socijalne i ekonomske sfere na pravnu. Lok je ljude video prirodno jednakim i slobodnim, ali je jednakost argumentovao isključivo sa pravnim i političkim stavovima, kao jednakost u pravu na život, slobodu i svojinu.

Lokova ideja „dovoljno i isto toliko za druge“ jeste osnova njegovog uverenja da je moguća ravnoteža između individualnog prava na svojinu i zajedničkog dobra: „Onaj ko prisvaja bilo šta što mu je dato u zajedničko, mora da se ograniči na ono što može da iskoristi; jer ništa nije dato da bi propalo. ... I ostavlja dovoljno i isto toliko i za druge“ (Locke, 1983). Međutim, taj balans se istorijski raspao uvođenjem novca i tržišta, pa Lok postaje teoretski temelj za opravdavanje rasta ekonomske nejednakosti, dok formalno ostaje u okviru prirodne jednakosti. Njegovo shvaćanje da: „Uvođenje novca i pristanak ljudi da mu daju vrednost otvorili su mogućnost da čovek poseduje više zemlje i više stvari nego što mu je potrebno, a da pri tom ne povredi pravo drugih“ (Locke, 1983) se pokazalo idealističkim.

Žan Žak Ruso (Jean-Jacques Rousseau), slično Loku, polazi od argumenta da su ljudi u prirodnom stanju jednaki i slobodni, ali on prirodno stanje shvata kao socijalni prostor prostih potreba, slobode i relativnog mira. Socijalne nejednakosti se manifestuju onoga trenutka kada je prvi među ljudima izašao iz prirodnog stanja, ogradio parče zemlje i rekao „Ovo je moje“. Za razliku od Lokovog idealizma u kojem je čovek svestan da je svojina ograničena njegovim potrebama, a da višak proizvoda ostaje drugima, Ruso svojinu vidi kao čin prisvajanja koji stvara zavisnost i moć nad drugima: „Koliko bi zločina, ratova, ubistava, koliko beda i užasa bilo izbegnuto da je neko tada iščupao kolac i viknuo svojim blišnjima: Čuvajte se da slušate ovog varalicu! Izgubljeni ste ako zaboravite da su plodovi svih, a zemlja ničija“ (Ruso, 1950). Privatna svojina se, po Rusou, ne može da pomiriti

sa jednakosti. Naprotiv, ona je izvorište društvene hijerarhije, siromaštva i bogatstva, eksploatacije i potčinjenosti. Ruso ide i dalje, jer uvođenje zakona i države nije zaštita jednakosti, već institucionalizacija nejednakosti u korist vlasnika. Stoga je Ruso radikalniji od Loka, jer ono što Lok vidi kao prirodno pravo i izvor slobode, Ruso smatra istorijskim lomom i krenom društvenih nepravdi. Mišljenja ovih mislioca ukazuje na dve tradicije u modernoj političkoj filozofiji: liberalnu, koja prihvata formalnu jednakost i legitimizuje ekonomske razlike, i egalitarnu, koja kritikuje svojinu kao osnovnu prepreku jednakosti. Ova rasprava je aktuelna i danas, u svetu u kojem pitanje koncentracije bogatstva i društvenih nejednakosti i dalje određuje političke sukobe i vizije pravednog društva.

Adam Smit za kojeg se veruje da je rodonačelnik savremene ekonomije i autor teorije o „nevidljivoj ruci tržišta“, društvo i čoveka sagledava u širem kontekstu. Smit prihvata ideju o prirodnoj jednakosti ljudi, utemeljene na slobodi, radu i moralnom osećaju, ali je suprotstavlja društvenim nejednakostima koje nastaju iz podele rada, bogatstva i društvenog položaja. Centralno mesto njegovog dela zauzima nastojanje da pomiri protivrečne fenomena jednakosti kao prirodnog prava ljudi sa društvenim nejednakostima. U delu „Bogatstvo naroda“ iz 1776. godine (Smit, 1970), zagovara prirodnu slobodu pojedinaca čime filozofski liberalizam suprotstavlja merkantilizmu i državnoj kontroli.

Na tragu prosvetiteljskog poimanja društvenih vrednosti Smit odbacuje predstavu o prirodnoj hijerarhiji i urođenim razlikama među staležima. Svi ljudi, bez obzira na poreklo, poseduju sposobnost moralnog osećanja, saosećanja i prosuđivanja: „Ma koliko da smo sebi dragi, u našoj prirodi postoji nešto što nas navodi da interes drugih ljudi smatramo potrebnim, i njihovu sreću povezujemo s našom sopstvenom“ (Smit, 1989). Smit veruje u ljudsku sposobnost za empatijom i prosuđivanjem, što je osnova jednakosti u moralnoj ravni.

Uprkos etičkoj ravni u kojoj je jednakost ljudi neupitna, Smit je duboko svestan društvenih nejednakosti koje proizilaze iz podele rada, vlasništva i različitih društvenih uloga. Nejednakost shvata kao istorijski produkt nastao u pomenutoj dihotomiji

priroda koja daje plodove svima i fenomena svojine i tržišta koje dobra ne raspoređuju na jednak ili pravičan način. Nejednaka raspodela može proizvesti duboke socijalne posledice: „Bogataš, iako jede malo više od siromaha, iako uživa bolju odeću i raskošniji nameštaj, ne troši za sebe ni hiljaditi deo onoga što poseduje. Ostalo koristi da zadovolji potrebe onih koji rade za njega” (Smit, 1970).

Smit nije radikalni kritičar nejednakosti jer uprkos tome što razotkriva njihovu destruktivnu snagu on ne smatra da su nejednakosti uvek nepravedne. Izlaz iz pomenute dihotomije Smit nalazi u konstrukciji jednakog pristupa mogućnostima. Svi ljudi treba da uživaju slobodu da koriste svoje sposobnosti i rade, a tržište oslobođeno monopola i privilegija im pruža formalnu jednakost u šansama: „Prirodna sloboda uspostavlja tako jednostavan sistem jednakosti: svako je slobodan da upotrebi svoje sposobnosti i svoj kapital na način koji smatra najkorisnijim za sebe; vlasti nemaju pravo da ga u tome sprečavaju, osim da obezbede pravdu i zaštite društvo” (Smit, 1970).

Međutim, kako prevelike nejednakosti mogu da uruše moral i društvenu koheziju, ljudi počinju različito da vrednuju druge i sebe što dovodi do potčinjavanja i korupcije. Nejednakost nije samo ekonomski, već i moralni i politički problem: „Ništa ne kvari moral ljudskog srca toliko koliko velika i trajna razlika između bogatih i siromašnih. Divljenje prema bogatstvu i prezir prema siromaštvu najčešći su i najopasniji izvori korupcije u našim moralnim osećanjima” (Smit, 1989).

Adam Smit polazi od uverenja da su ljudi prirodno jednaki – svi poseduju sposobnost za moralno osećanje i razumevanje. Međutim, u društvu se pojavljuju nužne nejednakosti, zasnovane na podeli rada i vlasništvu. Smit ne vidi u tome nužno nepravdu, sve dok postoji jednakost pred zakonom i sloboda šansi. Ali kada nejednakost preraste u trajnu i sistemsku, ona urušava moral, podstiče korupciju i ugrožava društvenu stabilnost.

Aleksis de Tokvil u delima „O demokratiji u Americi” (1840) i „Stari režim i revolucija” (1856) posmatra nejednakost u širem društvenom, političkom i kulturnom kontekstu. Za njega, najvažniji trijumf, ali paradoks socijalnih i političkih promena nakon

Francuske revolucije, bio je trijumf jednakosti uslova. Ali upravo taj proces, koji je u osnovi oslobađajući, nosi u sebi i rizike: nove oblike nejednakosti, potčinjavanje većini i opasnost od blage despotije: „Demokratski narodi imaju strast za jednakošću, koja je silnija nego ljubav za slobodom. Oni će pre trpeti da budu jednaki u ropstvu nego nejednaki u slobodi“ (De Tokvil, 2002).

Širenje jednakosti na sve veći i veći broj ljudi je civilizacijski proces, jer od srednjeg veka neumitno jača strast za ukidanjem privilegija aristokratije i širenjem slobode, a Francuska revolucija je bila otelotvorenje tog kontinuuma: „Širenje jednakosti uslova je univerzalna činjenica našeg vremena; ona je Božja providnost: ne može se zaustaviti“ (De Tokvil, 2002).

Demokratija i demokratska društva sazrevaju na ideji da su ljudi jednaki pred zakonom i da imaju jednake šanse da napreduju. Međutim, takva ideja krije izazove jer ljudi su jednaki u pravima, ali zbog toga mogu postati ravnodušni prema slobodi. „Demokratski narodi imaju strast za jednakošću, koja je silnija nego ljubav za slobodom“ (De Tokvil, 2002). Tokvilovo upozorenje da strast ka jednakosti može poništiti univerzalne težnje ljudi za slobodom je opstalo kroz vreme jer se jednaki (ravnopravni) građani mogu pasivizirati i zadovoljiti životom u takvom položaju, makar njega oslikavala i beda, umesto da se bore za političku slobodu.

Tokvil ogoljava prirodu kapitalizma u kojoj nije otklonjen jaz između bogatih koji poseduju moć i kapital i radnika koji zavise od njih. Istorijski tok i tekovine Francuske revolucije nisu otklonile taj jaz, već su se zadovoljile kozmetičkim izmeštanjem moći sa aristokratije na kapitaliste: „Industrijski svet stvara aristokratiju koja, iako ne liči na onu iz starih vremena, ima slične učinke: mali broj bogatih gospodara i masa radnika koji zavise od njihove volje“ (De Tokvil, 2002). Napetost između jednakosti prava i socijalnih razlika je osobenost i kapitalizma u kojem se obnavlja još jedna aristokratska težnja, ka prikrivenoj despotskoj vlasti nekolicine koja nastaje kada građani postanu ravnodušni prema javnim poslovima i posvete se privatnim interesima. Tada država, oslobođena aktivnog građanstva, lako preuzima sve funkcije, pruža sigurnost i blagostanje, ali će građane učiniti pasivnim i

zavisnim: „Vladari bi mogli da uživaju zadovoljstvo da obezbeđuju blagostanje, ali da sami budu jedini sudije tog blagostanja“ (De Tokvil, 2002).

Tokvil, jednakost ne vidi kao normativni ideal, poput Loka i Rusoa, već je poima kao istorijski kontinuum koji dubinski, po svim segmentima, menja društva. Nejednakosti ne svodi ekonomsku sferu, već je objašnjava kao istorijsku neminovnost demokratije, strast za jednakošću koja može ugroziti slobodu, pojavu novih socijalnih raslojavanja kroz industrijsku aristokratiju i rizik od „blage despotije“⁶ (De Tokvil, 2002). Demokratija je puna izazova i protivrečnosti, istina je da ona stvara jednakost formalnih uslova, ali i obnavlja i održava nove oblike zavisnosti i nejednakosti. Univerzalnost Tokvilovog lamenta se potvrđuje i u formi globalnog kapitalizma koji obiluje jačanju birokratije i tehnokratije i širenju populističkih narativa i političkih autoriteta nastalih na talasima te retorike. Njegova promišljanja o tiranskoj vlasti, industrijskoj aristokratiji i blagoj despotiji su *déjà vu*: „Industrijski svet stvara aristokratiju koja, iako ne liči na onu iz starih vremena, ima slične učinke: mali broj bogatih gospodara i masa radnika koji zavise od njihove volje“ (De Tokvil, 2002). Njegova misao podseća da jednako društvo ne znači automatski i pravedno društvo, te da sloboda i jednakost uvek moraju biti u pažljivoj ravnoteži.

⁶ „Vidim gomilu jednakih i sličnih ljudi koji se neprekidno vrte u potrazi za malim i vulgarnim uživanjima, kojima ispunjavaju svoje duše. Svako od njih povučen je u sebe i skoro da je ravnodušan prema sudbini svih ostalih. Njegova deca i njegovi bliski prijatelji čine za njega čitavo čovečanstvo; što se tiče ostatka svojih sugrađana, on je među njima, ali ih ne vidi; on dodiruje druge ljude, ali ih ne oseća; on postoji samo u sebi i za sebe, a ako još uvek ima porodicu, može se reći da više nema otadžbinu.

Iznad njih se uzdiže ogromna i zaštitnička vlast, koja se sama brine da osigura njihove užitke i pazi na njihovu sudbinu. Ona je apsolutna, brižna, uredna, sveprisutna i blagorodna. Bila bi slična roditeljskoj vlasti kad bi imala za cilj da pripremi ljude za zrelo doba; ali ona, naprotiv, teži samo da ih nepovratno zadrži u detinjstvu. Ona voli da građani uživaju, pod uslovom da ne misle ni na šta drugo osim na uživanje. Ona radi za njihovu sreću, ali želi da bude jedina sudija o tome šta tu sreću čini. Brine se za njihovu sigurnost, predviđa i obezbeđuje njihove potrebe, olakšava njihove zadovoljštine, vodi njihove glavne poslove, usmerava njihovo nasledstvo, deli njihova dobra; zar ne može li im u potpunosti oduzeti i brigu o samom njihovom postojanju?“

Karl Marks i Fridrih Engels utemeljili su jednu od najuticajnijih teorija društvene nejednakosti u modernoj istoriji. Njihova misao, zasnovana na kritici političke ekonomije i istorijskom materijalizmu, razlikuje se od liberalnih i klasično-ekonomskih teorija po tome što nejednakost ne vide kao prirodnu ili slučajnu posledicu društvenog razvoja, već kao strukturalni proizvod klasnog poretka. U njihovoj viziji, ukidanje nejednakosti nije moguće kroz reforme unutar postojećeg sistema, već samo kroz revolucionarnu promenu proizvodnih odnosa.

Marks je svoju teoriju društvene nejednakosti izgradio u kritici političke ekonomije, a posebno Adama Smita. Dok je Smit video tržište kao prirodan mehanizam koji obezbeđuje slobodu pojedinca i formalnu jednakost šansi, Marks je smatrao da je ta jednakost prividna i da prikriva eksploataciju radničke klase. Smit je naglašavao da su ljudi prirodno jednaki u sposobnostima i da im tržište omogućava da slobodno razmenjuju svoj rad, ali Marks pokazuje da „slobodni susret“ radnika i kapitaliste na tržištu nije simetričan, jer kapitalista ulazi u razmenu kao vlasnik sredstava za proizvodnju, a radnik kao vlasnik svoje radne snage. Formalna jednakost ugovora skriva činjenicu da radnik u proizvodnji stvara višak vrednosti koji kapitalista prisvaja. Time Marks kritikuje Smitovu veru da tržište, oslobođeno monopola i privilegija, nužno vodi opštem blagostanju i jednakosti, pokazujući da ono u suštini generiše nove i dublje nejednakosti.

Ova kritika Smitove političke ekonomije otvara prostor za razumevanje odnosa Marksa i Engelsa prema prosvetiteljskoj tradiciji. Prosvetiteljstvo je postavilo temelje modernog poimanja slobode i jednakosti. Autori poput Loka, Monteskeja i Rusoa oblikovali su filozofiju u kojoj su ljudska prava i jednakost pred zakonom univerzalne vrednosti. Tokvil je, nešto kasnije, ukazao je da je širenje jednakosti neumitan istorijski proces, ali je i upozoravao na rizike novih oblika zavisnosti. Marks i Engels, međutim, uvode radikalnu kritiku te tradicije. Oni prepoznaju emancipatorske potencijale prosvetiteljskih ideja, ali smatraju da je jednakost u liberalnom građanskom društvu ostala formalna i iluzorna kategorija, dok su stvarne materijalne i klasne nejednakosti nastavile da se produbljuju.

Za razliku od prosvetitelja koji su naglašavali prirodnu jednakost ili jednakost u pravima, Marks i Engels pokazuju da se iza tih načela krije eksploatacija. Lok je, recimo, pravdao privatnu svojinu kao prirodno pravo, a Smit je video u slobodnom tržištu garanciju ravnoteže i slobode. Marks i Engels su smatrali da su takve ideje deo ideologije koja prikriva realne odnose moći. Engels je izričito tvrdio da prava jednakost u društvu može postojati tek kada nestane svaka mogućnost eksploatacije jednog čoveka od strane drugog. Drugim rečima, formalna jednakost pred zakonom i sloboda ugovora ne znače i stvarnu jednakost u životu, jer ekonomski odnosi u kapitalizmu proizvode trajnu nejednakost između vlasnika kapitala i onih koji poseduju samo svoj rad.

Marks i Engels nisu napustili prosvetiteljske vrednosti, naprotiv, oni su ih radikalizovali. Oni su zadržali univerzalizam, veru u ljudsku emancipaciju i ideju da su sloboda i jednakost opšti ciljevi, ali su smatrali da se ti ideali ne mogu ostvariti unutar kapitalističkog načina proizvodnje. Sloboda nije samo odsustvo spoljnog ograničenja, već i oslobođenje od ekonomske zavisnosti i eksploatacije. Jednakost nije samo pravna i politička kategorija, već materijalni odnos koji zahteva ukidanje klasnih razlika. Napredak nije linearan i miran, kako su ga zamišljali racionalisti XVIII veka, već proces klasne borbe u kojem se kroz sukob stvara nova društvena formacija. Marks i Engels su i naslednici i kritičari prosvetiteljstva. Njihov doprinos je u tome što su pokazali da prosvetiteljski ideali slobode i jednakosti, ako ostanu u okvirima građanskog društva, postaju samo privid i maska za realne odnose dominacije. Njihova teorija razotkriva materijalne i klasne temelje nejednakosti koje su prosvetitelji ostavili u senci. Za razliku od Tokvila, koji je u jednakosti video istorijsku nužnost ali i političke rizike, Marks i Engels su u jednakosti videli cilj koji se može ostvariti tek kroz prevazilaženje kapitalizma i uspostavljanje novog društvenog poretka. Njihova vizija komunizma jeste zajednica u kojoj nema eksploatacije i u kojoj „slobodan razvoj svakog pojedinca predstavlja uslov za slobodan razvoj svih“ (Marks & Engels, 1974).

Marksa i Engelsa su čuvari univerzalnih ideala jednakosti i slobode, ali se koncentrišu na realne društveno-ekonomske

odnose u kojim se ti ideali ostvaruju. Njihova misao nije puka negacija prosvetiteljstva, već njegov kritički nastavak i radikalizacija. Prosvetitelji su ukidali feudalne privilegije i uspostavljali formalnu jednakost, ali Marks i Engels pokazuju da su u kapitalizmu nejednakosti još dublje i strukturne, vezane za sam način proizvodnje. Njihova analiza stoga podseća da jednako društvo ne znači automatski i pravedno društvo. Istinska jednakost, prema njima, može nastati samo kada se ukine klasna podela i kada se prevaziđe eksploatacija čoveka od strane čoveka.

Jednakost u kapitalizmu je formalna, jer na tržištu rada radnik i kapitalista, kako je citirano, nastupaju kao slobodni i pravno jednaki akteri, ali jedan raspolaže kapitalom, a drugi samo svojom radnom snagom. Sloboda u ovom odnosu podrazumeva da se radnik i kapitalista susreću na tržištu kao slobodni ljudi, formalno jednaki vlasnici. Ali razlika je u tome što jedan dolazi sa svojim kapitalom, a drugi samo sa svojom radnom snagom. U samom procesu proizvodnje otkriva se da je ova jednakost privid: radnik stvara višak vrednosti koji kapitalista prisvaja (Marks, 1958). Taj odnos rađa eksploataciju jer radnik proizvodi višak vrednosti koji kapitalista prisvaja. U toj tački nestaje svaka stvarna jednakost i otkriva se asimetrija moći i bogatstva. Engels je izričito tvrdio da prava jednakost u društvu može postojati tek kada nestane svaka mogućnost eksploatacije čoveka od strane čoveka (Engels, 1964). Dakle, njihova kritika nije usmerena protiv jednakosti kao ideala, već protiv ideologije koja taj ideal koristi da prikrije nejednakost u praksi.

Njihova vizija komunizma jeste zajednica bez klasnih podela, u kojoj nema privatne svojine nad sredstvima za proizvodnju i u kojoj prestaje eksploatacija. Marks i Engels zaključuju Komunistički manifest, otvaraju teorijsku osnovu za shvatanje jednakosti kao materijalne, a ne samo formalne kategorije – kao stvarnog društvenog odnosa koji se može ostvariti tek u besklasnom društvu.

Značaj dela Marksa i Engelsa u odnosu na teorije jednakosti ogleda se upravo u toj transformaciji. Dok su prosvetitelji i klasični liberali naglašavali formalnu jednakost pred zakonom i slobodu ugovora, Marks i Engels su pokazali da to nije dovoljno,

jer ekonomske strukture određuju stvarne mogućnosti pojedinaca. Oni su time dali odgovor na protivrečnosti koje su Lok, Smit, Ruso i Tokvil uočili, ali nisu mogli rešiti. Marks i Engels su povezali pitanje jednakosti sa pitanjem klasne borbe i istorijskog razvoja, pokazujući da se istinska jednakost može ostvariti tek ukidanjem kapitalističkog načina proizvodnje.

U tom smislu, njihovo delo predstavlja i kritički nastavak prosvetiteljske tradicije i radikalni otklon od nje. Marks i Engels nasleđuju univerzalizam ideje jednakosti, ali ga smeštaju u realne materijalne odnose i razotkrivaju njegovu ograničenost u okviru građanskog društva. Oni time oblikuju novu paradigmu teorija jednakosti: od normativnih i filozofskih razmatranja ka analizi strukturalnih i ekonomskih osnova nejednakosti. Njihova misao ostaje značajna jer podseća da jednako društvo ne znači automatski i pravedno društvo, već da prava jednakost zahteva prevazilaženje eksploatacije i ukidanje klasnih podela.

Karl Marks i Fridrih Engels zauzimaju posebno mesto u istoriji ideja o jednakosti, jer njihovo delo istovremeno nasleđuje, kritikuje i prevazilazi ranije teorije koje su od 17. i 18. veka oblikovale evropsku misao. Prosvetitelji poput Loka, Smita, Rusoa i Tokvila postavili su temelje modernog poimanja jednakosti, ali su je razumeli pre svega u okvirima političke slobode, prava i građanskog društva. Marks i Engels polaze od tih ideala, ali naglašavaju da je u kapitalističkom društvu jednakost koja se svodi na formalnu slobodu ugovora i pravnu ravnopravnost samo privid, dok realna nejednakost proizlazi iz ekonomskih odnosa proizvodnje. Njihov značaj u teorijama jednakosti leži u radikalnom razotkrivanju te praznine između formalne i stvarne jednakosti.

Lok je video jednakost u prirodnom stanju, ali ju je ograničio pravom na privatnu svojinu, smatrajući da radom pojedinac stiče vlasništvo nad dobrima. Adam Smit je u tržištu bez monopola prepoznavao prostor za formalnu jednakost šansi i slobodu delovanja. Ruso je ukazivao da je privatna svojina izvor nejednakosti, ali je smatrao da se kroz opštu volju građana može obnoviti jednakost. Tokvil je pisao o istorijskoj neminovnosti jednakosti uslova, ali je isticao i rizike novih oblika nejednakosti i „blage despotije“. Sve ove teorije otkrivale su delove problema,

ali su po mišljenju Marksa i Engelsa ostajale u okvirima građanskog poretka, ne dovodeći u pitanje same temelje društvene organizacije.

Misao Karla Marksa i Fridriha Engelsa jeste jedan od naj-snažnijih intelektualnih impulsa modernog doba koji je inicirao snažne socijalne i političke pokrete u devetnaestom i dvadesetom veku: od emancipatorskih radničkih pokreta i borbi za socijalnu pravdu, preko reformističkog socijaldemokratskog puta, do autoritarnih režima koji su njihove ideje vulgarizovali i pretvorili u doktrinu legitimisanja nove vrste nejednakosti i dominacije.

U drugoj polovini devetnaestog veka, Marksova i Engelseva misao osnažuje rastući radnički pokret u Evropi. Osnivanje Prve internacionale (1864) i kasnije Druge internacionale (1889) označilo je institucionalizaciju ideje da radnici mogu delovati kao politička klasa. Njihove borbe za osmočasovno radno vreme, pravo na udruživanje, socijalna i politička prava bile su direktno nadahnute Marksovim analizama eksploatacije (Marks, 1978) i Engelsevim opisima uslova radničke klase u Engleskoj (Engels, 1951). U ovoj fazi marksizam je bio pre svega oružje kritike i teorijski okvir za artikulaciju interesa potlačenih.

Najradikalniji oblik implementacije Marksove i Engelseve misli dogodio se sa Oktobarskom revolucijom 1917. u Rusiji. Lenjin (Владимир Ильич Ульянов Ленин) i boljševici su izgradili sistem koji je pretendovao da ostvari Marksov ideal ukidanja kapitalističke svojine i klasnih razlika. Međutim, u praksi se dogodila značajna vulgarizacija njihovih ideja. Umesto društva slobodnih i jednakih proizvođača, nastao je centralizovan sistem državne svojine i partijske kontrole (Luxemburg, 1974; Kautsky, 1920; Popper, 1993; Suvin, 2017).

Marksova analiza istorijskog razvoja označila je komunizam kao završni stadijum, razvijenog kapitalizma. Nasuprot tome, Rusija je posle Oktobarske revolucije bila pretežno agrarna i nerazvijena zemlja. U takvom ekonomskom i socijalnom okruženju Lenjin i sledbenici su prilagodili Marksove ideje na uslove koje Marks nije smatrao dovoljnim za uspostavljanje komunističkog društva, što je dovelo do etatizacije i jačanje uloge komunističke partije. Umesto emancipacije nastala je nova forma dominacije,

birokratska aristokratija koja je kontrolisala resurse i gušila političke slobode. Staljinistički period (1924–1953) predstavlja najdrastičniji oblik vulgarizacije marksizma. U ime klasne jednakosti uspostavljen je sistem prinudne kolektivizacije, političkih čistki i represije, koji je stvorio ogromne socijalne nepravde. Formalno je ukinuta privatna svojina nad sredstvima za proizvodnju, ali su umesto kapitalista nastali privilegovani slojevi partijske birokratije. Umesto slobodnog razvoja pojedinca, društvo je bilo podređeno autoritarnom državnom aparatu.

Mnoge države u Evropi, Aziji, Africi i Južnoj Americi su prihvatile marksizam kao ideologiju koja je uprkos naporima da zadrži celovitost i integralnost doživela brojne transformacije. U Jugoslaviji je radničko samoupravljanje bilo originalni pokušaj da se prevaziđu i kapitalistički model privatne svojine i sovjetski model birokratskog centralizma. Uvedeno je zakonom 1950. godine, a razvijano tokom narednih decenija kao osnovni oblik organizovanja privrede i društva. Suština samoupravljanja bila je u tome da radnici, preko radničkih saveta, neposredno odlučuju o raspodeli dohotka, investicijama, planiranju i organizaciji rada u preduzećima. Time se nastojalo ostvariti ideju „društvene svojine“, odnosno vlasništva koje ne pripada ni pojedincu ni državi, već zajednici radnika. Samoupravljanje je nosilo emancipatorski potencijal, naglašavalo je demokratizaciju ekonomije i uključivanje radnika u donošenje odluka. Međutim, u praksi je sistem bio opterećen birokratizacijom, partijskom kontrolom i ekonomskim ograničenjima, pa nije u potpunosti ostvario ciljeve stvarne ekonomske i političke ravnopravnosti. Uprkos tome, jugoslovensko iskustvo ostaje jedinstven pokušaj „trećeg puta“ između kapitalizma i sovjetskog socijalizma, koji je u svetskoj teorijskoj literaturi ostavio trajni trag (Horvat, 1984; Kardelj, 1961).

Tokom decenija transformacije i eksperimenata u državama koje su pretežno bile siromašne i opterećene teškim ekonomskim, nacionalnim, političkim problemima, marksizam je izgubio kritički i emancipatorski karakter, „naučni socijalizam“ je pretvoren u dogmu, a „diktatura proletarijata“ je vulgarizovana u partijski monopol vlasti. Umesto društva jednakih, nastali su sistemi u kojima su se privilegije zasnivale na bliskosti sa partijom

i državom, dok su radnici formalno bili „vladajuća klasa“, ali bez stvarne političke moći (Miloš, 1981; Pekić, 1987).

Paralelno sa revolucionarnom tradicijom, u Zapadnoj Evropi se razvila socijaldemokratija kao reformistički pravac. Još krajem XIX i početkom XX veka Eduard Bernštajn (Eduard Bernstein) zagovarao je „reviziju marksizma“, tvrdeći da se socijalizam može ostvariti postepeno, kroz parlamentarne reforme i socijalne politike. U svom delu „Preduslovi socijalizma“ (Bernstein, 1993), iz 1899. godine, on je osporio Marksovu ideju o neminovnoj revoluciji i kolapsu kapitalizma. Bernštajn je smatrao da kapitalizam pokazuje sposobnost prilagođavanja kroz demokratiju, sindikate i reforme, pa socijalizam treba graditi postepeno, putem parlamentarne borbe, socijalnih reformi i širenja prava radnika. Umesto revolucije, zagovarao je evolutivni socijalizam. Marksova ideja ukidanja eksploatacije pretočena je u program socijalnih prava, radničke zaštite i regulacije kapitalizma. Ovaj pravac odbacio je revolucionarnu strategiju, ali je zadržao Marksovu kritiku nejednakosti kao temeljnu inspiraciju.

Nakon dva svetska rata i Velike depresije, u zapadnim demokratijama formira se model države blagostanja koji predstavlja praktičan odgovor na probleme nejednakosti. Iako nije direktna realizacija Marksovih ideja, država blagostanja stoji u dijalogu sa njima: priznaje da neregulisano tržište proizvodi nejednakosti i nesigurnost, te da su potrebne političke i socijalne korekcije.

Kejns (John Maynard Keynes), utemeljivač moderne makroekonomije, obnovio je raspravu idejom da tržište ne može samo da obezbedi stabilnost i pravednu raspodelu. Njegova teorija o državnoj intervenciji kroz javne investicije, regulaciju potrošnje i redistribuciju postavila je osnovu za socijalne politike. Kejns je video nejednakost ne kao posledicu moralnih slabosti pojedinaca, već kao strukturalni problem tržišta koji ugrožava i ekonomsku efikasnost i društvenu stabilnost.

Za razliku od klasičnih liberala, koji su verovali da je slobodno tržište sposobno da obezbedi ravnotežu i pravednu raspodelu, Kejns je naglašavao da tržište u praksi proizvodi cikluse kriza, nezaposlenost i nagomilavanje bogatstva u rukama malobrojnih. Suština njegove analize bila je u tome da velike nejednakosti

podstiču ekonomske disbalanse i potkopavaju društvenu stabilnost. Nejednakost je za njega bila ne samo moralni nedostatak kapitalizma, već i izvor ekonomske nestabilnosti: „Propast sistema u kojem su malobrojne manjine posedovale previše, dok većina nije imala dovoljno, uvek je bila samo pitanje vremena“ (Keynes, 1936). Kejns je ukazao da ekstremne razlike nisu održive, jer uništavaju duh zajedništva i podstiču socijalne sukobe. Smatrao je da kapitalizam može opstati samo ako se socijalno ublaže njegove protivrečnosti i obezbedi pravednija raspodela.

Rešenja koja je Kejns predlagao išla su u pravcu aktivne uloge države i progresivno oporezivanje, javne investicije, povećanje socijalne potrošnje i širenje prava radnika. Njegove ideje su ključno doprinele uspostavljanju države blagostanja i artikulaciji programa socijaldemokratije. U teorijskom smislu Kejns je ponudio originalno rešenje jer je uspostavio nit među ekonomskim i moralnim dimenzijama nejednakosti. Nejednakost ugrožava ekonomsku efikasnost jer smanjuje tražnju, moralno je neodrživa jer potkopava solidarnost, a politički je opasna jer vodi ka nestabilnosti i jačanju ekstremnih pokreta. Njegova misao time postaje prekretnica u teorijama jednakosti: umesto da nejednakost posmatra kao prirodnu ili neizbežnu, Kejns je pokazao da se ona može i mora regulisati institucionalnim mehanizmima države. Na taj način, postavio je temelje za moderne koncepte socijalne pravde i države blagostanja, koja je u drugoj polovini dvadesetog veka oblikovala evropske demokratije.

Te ideje su između ostalog doprinele da Tomas Maršal (Thomas Humphrey Marshall) razvije originalnu tipologiju prava koja čine građanska, politička i socijalna prava. Građanska prava obuhvataju slobodu pojedinca (slobodu govora, veroispovesti, pravo svojine, jednakost pred zakonom), politička prava uključuju učešće u vlasti kroz izborno pravo i političku reprezentaciju, dok socijalna prava obuhvataju pravo na obrazovanje, socijalnu sigurnost, zdravstvenu zaštitu i dostojan životni standard. Njegova ključna teza jeste da se moderni razvoj građanstva može razumeti kao istorijski proces širenja prava: građanska prava afirmisana su u osamnaestom veku, politička u devetnaestom veku, a socijalna u dvadesetom veku.

Maršal je akcenat shvatanja jednakosti pomerio sa priznavanja formalno pravnih aspekata na materijalno pravo, jer ako čovek nema pristup obrazovanju, zdravstvu ili osnovnoj socijalnoj sigurnosti, formalna jednakost pred zakonom ostaje prazna. Time je Maršal dopunio teorijski okvir za razvoj države blagostanja i socijaldemokratskih politika u Evropi posle Drugog svetskog rata. Njegova ideja socijalnih prava postala je legitimaciona osnova za širenje socijalne sigurnosti, progresivno oporezivanje i redistributivne politike koje su ublažile nejednakosti i doprinele stabilnosti posleratnih demokratija (Marshall, 1992). Maršalove ideje su neposredno uticale na socijalne i političke reforme uključujući i Beveridžov plan i uvođenje univerzalnog zdravstvenog sistema.

Razumevanju istorije nejednakosti, ali i utemeljenju, svrsi i prirodi države blagostanja bitno doprinosi plan britanskog ekonomiste Vilijama Beveridža (William Henry Beveridge) koji je u jeku Drugog svetskog rata, 1942. godine predstavio viziju posleratne rekonstrukcije društva kroz stvaranje sistema socijalne sigurnosti koji će važiti za sve građane, bez obzira na klasu ili status (Beveridge, 1942). U Izveštaju on je apostrofirao *pet velikih zala* koje društvo treba da savlada: bedu (siromaštvo i nesigurnost prihoda); bolest (nepostojanje univerzalne zdravstvene zaštite), neznanje (nedostupno i nedovoljno obrazovanje), nečistoću (loši stambeni uslovi), besposlicu (nezaposlenost i gubitak radnih mesta). Sredstva i metodi za ostvarivanje plana bili su univerzalni sistem socijalnog osiguranja koji bi obuhvatio zdravstvenu zaštitu, osiguranje od nezaposlenosti, penzije, dečje dodatke i pomoć u slučaju bolesti ili invaliditeta. Njegova osnovna ideja bila je stalna, životna, socijalna sigurnost za svakog pojedinca.

Beveridžov plan je bio snažan politički i društveni zamajac razvoju socijalne države i socijaldemokratije u Evropi. Oslonjene na Beveridžove ideje, ali i na iskustva Bizmarkovih (Otto Eduard Leopold von Bismarck-Schönhausen) reformi u Nemačkoj krajem devetnaestog veka, kada su uvedene prve institucionalne mere zaštite radnika kroz penzijsko, zdravstveno i osiguranje od nesreće, evropske države su na početku druge polovine dvadesetog veka razvijale podsticajne mere u obrazovanju, zdravstvenom, socijalnom i penzijskom sistemu, osiguranja od nezaposlenosti.

Liberalna teorija države blagostanja u drugoj polovini dvadesetog veka razvijala se kroz stalno nadmetanje između dva pola: egalitarnog i redistributivnog liberalizma, oličenog u filozofiji Džona Rolsa (John Rawls), i libertarijansko-neoliberalne kritike, koju su zastupali Robert Nozik (Robert Nozick), Milton Fridman (Milton Friedman) i Fridrih Hajek (Friedrich Hayek). To nadmetanje nije bilo samo apstraktna filozofska debata, već je imalo neposredne posledice po oblike socijalnih politika u evropskim državama, naročito tokom perioda ekonomske krize sedamdesetih godina i neoliberalne kontrarevolucije osamdesetih.

Džon Rols je u svom čuvenom delu „Teorije pravde“ (Rawls, 1971) oblikovao normativni okvir koji je liberalizam ponovo usmerio ka socijalnoj pravdi. Njegova poznata konstrukcija „vela neznanja“ dovodi aktere u situaciju da biraju principe društvenog uređenja ne znajući sopstvenu poziciju, pa je racionalno da izaberu društvo u kome će nejednakosti biti dopuštene samo ako koriste ugroženima. Ovaj princip razlike postao je teorijski stub liberalnog egalitarizma. Rols je smatrao da su osnovne slobode nedeljive, ali da jednaka prava nemaju realno značenje ukoliko najugroženiji nemaju stvarnu mogućnost da ih koriste: „društvene i ekonomske nejednakosti treba da budu uređene tako da [...] donose najveću korist najmanje povlašćenim članovima društva (Rawls, 1998). U tom smislu socijalna država postaje nužan okvir za ostvarivanje slobode. Rolsov uticaj bio je snažan, naročito u zapadnoevropskim zemljama gde je poslužio kao filozofsko opravdanje univerzalnih socijalnih prava.

Rolsovoj teoriji Nozik, u knjizi „Anarhija, država i utopija“ (Nozick, 1974), suprotstavlja mišljenje da je svaka redistribucija prihoda oblik prisilnog rada, jer pojedincima oduzima rezultate njihovog vlastitog truda kako bi ih dala drugima: „Oporezivanje prihoda od rada jednak je prinudnom radu“ (Nozick, 1997). Za njega, jedino pravedno društvo je ono u kome ljudi zadržavaju plodove svoga rada i razmenjuju ih dobrovoljno na tržištu. Nozikova država ima minimalne funkcije, ali oporezivanje radi omogućavanja pravedne socijalne politike nije prihvatljivo: „Niko nema pravo da koristi plodove mog rada bez mog pristanka; preraspodela je stoga kršenje osnovnih prava pojedinca“ (Nozick, 1997).

Pre, Nozika, Milton Fridman je u knjizi „Kapitalizam i sloboda“ (Friedman, 1962; Fridman, 1996) isticao da socijalna država podriva individualnu odgovornost i slobodu. Po njemu funkcija liberalne države je ograničena na uvođenje negativnog poreza na dohodak kojim se garantuje minimalna socijalna sigurnost (preživljavanje), ali ništa više od toga. Fridmanov stav je nastavak liberalne socijalne misli koju Fridrih Hajek nepokolebljivo zagovara u prvom izdanju svoje knjige „Put u ropstvo“ (Hayek, 1944), obrazlažući stav da ekspanzija države blagostanja vodi ka gubitku političke i ekonomske slobode. Za njega, osnovna pomoć u slučaju krajnje bede je prihvatljiva, ali sve što prevazilazi taj minimum ugrožava slobodno društvo: „pojam socijalne pravde nema nikakvog značenja u slobodnom društvu u kome pojedinci slede sopstvene ciljeve“ (Hajek, 1997).

Džejs Bjukenan (James Buchanan) dopunjuje Hajekovo mišljenje, naglašavajući da socijalne politike nisu rezultat neutralne brige za opšte dobro, već kompromis i pritisak različitih interesnih grupa. Kako država stalno proizvodi „inflaciju obećanja“ koja ne može ispuniti, tako država blagostanja nužno ulazi u krizu: „politički proces proizvodi inflaciju obećanja koja nijedna vlada ne može ispuniti; tako se stalno uvećavaju zahtevi prema državi, dok njena sposobnost ostaje ograničena“ (Bjukenen, 1997).

Britanski filozof Isaija Berlin (Isaiah Berlin), čija je teorija bila uticajni instrument u razumevanju različitih modela države i politike, uključujući i rasprave o socijalnoj državi, u eseju „Dva koncepta slobode“ (Berlin, 1958) ukazuje na distinkciju između negativne slobode (sloboda od prinude i mešanja drugih) i pozitivne slobode (sloboda da čovek bude gospodar sebe samog, da se ostvari i razvije u skladu sa sopstvenim ciljevima). Berlin je bio skeptičan prema zloupotrebama ideje pozitivne slobode. Ako se pozitivna sloboda definiše kao „ostvarenje istinskog ja“ ili „samoostvarenje kroz kolektivne ciljeve“, tada ona, tvrdio je, lako postaje opravdanje za paternalizam i autoritarizam. U ime „prave slobode“ država može tvrditi da bolje od pojedinca zna šta je za njega dobro, pa ga primoravati da se ponaša u skladu sa „istinskim interesima“. Tako pozitivna sloboda, u ekstremu, može postati paravan za totalitarizam. Berlin je taj rizik jasno

prepoznao u ideologijama koje su oblikovale dvadeseti vek: fašizmu, komunizmu i drugim oblicima autoritarne politike.

Međutim Berlin ne poriče funkcije socijalne države. Njegova analiza polazi od toga da se negativna sloboda, odsustvo spoljne prinude, ne može ostvariti u potpunosti ukoliko pojedinac nema minimalne materijalne uslove za život. Drugim rečima, formalna sloboda nema sadržaj ako pojedinac živi u siromaštvu i nema pristup obrazovanju, zdravstvu ili ekonomskim mogućnostima. Berlin je stoga prihvatao potrebu za određenim oblicima socijalne politike, ali je uvek upozoravao da se taj okvir ne sme pretvoriti u paternalističko upravljanje životima ljudi.

Demokratske institucije nisu dovoljne za očuvanje slobode ukoliko država previše zadire u privatnu sferu. Ali istovremeno apsolutna sloboda tržišta ne znači i pravu slobodu, jer mnogi ljudi bez socijalnih resursa ostaju faktički neslobodni. Berlin je svojim filozofskim pogledima na demokratiju, državu i društvo ukazao na granice socijalne politike, odnosno da je socijalna država opravdana ukoliko obezbeđuje minimum uslova za dostojanstven život i time štiti realnu slobodu ljudi. Socijalna država, po Isaiji Berlinu, prevazilazi granice svojih ovlašćenja ukoliko, pozivajući se na očuvanje pozitivne slobode, određuje ciljeve života građana i ograničava njihovu autonomiju: „Ako ljudi gladni i neobrazovani nisu sposobni da koriste slobodu, onda je davanje slobode samo formalnost. Ali ako im oduzmete pravo da odlučuju, onda im ne dajete slobodu, već ih pretvarate u oruđe tuđe volje“ (Berlin, 1950). Berlin je zauzeo dualnu poziciju iz koje zaključuje da je s jedne strane, socijalna politika potrebna kako bi sloboda imala sadržaj, ali da, s druge strane granica mora ostati jasna – država ne sme nametati ljudima viziju njihovog „pravog“ života.

U Evropi, Berlinova misao bila je posebno uticajna u liberalnim krugovima u Velikoj Britaniji gde je posle Drugog svetskog rata vođena debata o Beveridžovom modelu socijalne države i njegovim granicama. Njegova distinkcija između negativne i pozitivne slobode korišćena je kako bi se odbranio koncept socijalnih prava.

Isaija Berlin nije zagovarao „minimalnu državu“ u Nozikovom smislu, niti je zastupao redistributivni egalitarizam sličan

Rolsovom. Njegov doprinos je prepoznatljiv u određivanju filozofskih granica socijalne države, ona je nužna radi stvaranja realnih uslova slobode, ali je opasna kada u ime „pozitivne slobode“ preuzme pravo da oblikuje tuđe živote.

Na tragu tih ideja Ronald Dvorkin (Ronald Dworkin) je razvio koncept resursnog egalitarizma, prema kojem pravedno društvo ne mora garantovati jednake ishode, ali mora omogućiti jednakom raspodelu resursa kojima ljudi raspolažu (Dworkin, 1981). Amartya Sen je upozoravao da prava i slobode nemaju stvarnu vrednost ukoliko ljudi nemaju kapacitete da ih koriste – obrazovanje, zdravlje, ekonomske mogućnosti (Sen, 1970). Džon Galbrajt (John Kenneth Galbraith) je upozorio na paradoks bogatstva da društvo može biti preplavljeno privatnom potrošnjom, a da u isto vreme pati od oskudice javnih dobara, obrazovanja, infrastrukture i socijalne sigurnosti (Galbraith, 1979).

Teorijske rasprave *pro* i *contra* socijalne države, evropske države su sredinom dvadesetog veka, prevodile u stvarne politike. Velika Britanija je posle Drugog svetskog rata izgradila univerzalni zdravstveni sistem zasnovan na Beveridžovim principima. Taj sistem je bio simbol univerzalističke socijalne države, ali je tokom vladavine Margaret Tačer (Margaret Thatcher) doživeo duboke promene. Tačer je uvela neoliberalnu filozofiju koja je insistirala na privatizaciji, smanjenju javne potrošnje i individualnoj odgovornosti. Njena poznata rečenica „nema društva, postoje samo pojedinci i porodice“⁷ postala je epitaf jedne epohe. Time je liberalna država blagostanja u Britaniji transformisana iz univerzalnog u rezidualni model.

Nemačka je razvila model socijalne tržišne privrede, oslonjene na ordoliberalnu tradiciju. Ludvig Erhard (Ludwig Erhard), bivši kancelar Savezne Republike Nemačke, podsticao je ideje i politike u kojima slobodno tržište i socijalna pravda ne stoje u suprotnosti, već se dopunjuju. Njegova ideja bila je da država mora obezbediti konkurenciju i uspostaviti pravila, ali i minimalnu socijalnu sigurnost kroz penzije, zdravstveno i socijalno osiguranje.

⁷ Objavljeno u: *Woman's Own Magazine*, 31 October 1987.

Ovaj model se pokazao izuzetno stabilnim i omogućio je Nemačkoj da postane ekonomski lider Evrope.

Skandinavske zemlje su razvile hibridni model u kojem su liberalne ideje o individualnoj odgovornosti i tržišnoj efikasnosti bile spojene sa univerzalnim socijalnim pravima. Osnovni principi „skandinavskog modela“ podrazumeva funkcije liberalnih principa tržišne efikasnosti i individualne odgovornosti koji se koriguju opštim pristupom socijalnim pravima, aktivnim politikama tržišta rada i širokoj dostupnosti javnih usluga. Politike zasnovane na ovom eklektičkom pristupu omogućila su da socijalna država ne bude prepreka ekonomskom razvoju, već naprotiv, da je njegov preduslov i osnova aktivnog i slobodnog građanstva.

Za razliku od liberalnog modela, sprovedenog u SAD i Velikoj Britaniji, koji se zasnivao na selektivnoj pomoći i proveru imovinskog statusa, ili pak konzervativno-korporativnog modela, koji su prihvatile Nemačka i Francuska, u kojem su socijalna prava u vezi sa radnim statusom i porodičnim ulogama, nordijski model naglašava univerzalizam, socijalna prava se priznaju svim građanima nezavisno od njihovog položaja na tržištu rada. Upravo zato se za skandinavske zemlje vezuje pojam dekomodifikacije koja se „dešava kada se socijalna prava priznaju kao prava građanstva i kada pojedinac može da živi dostojanstveno nezavisno od tržišta“ (Esping-Andersen, 1990).

TIPOLOGIJE I OSOBENOSTI SOCIJALNE DRŽAVE

Liberalni model socijalne države

Liberalni model socijalne države zauzima centralno mesto u komparativnoj analizi modernih režima socijalne politike kao idealni tip koji ističe primat tržišta i individualne odgovornosti nad kolektivnom solidarnošću i državnom intervencijom. Ovaj model razvio se u anglosaksonskim zemljama, pre svega u Sjedinjenim Američkim Državama, Velikoj Britaniji, Kanadi, Australiji i Novom Zelandu, tokom XIX i XX veka, u kontekstu liberalne političke filozofije, kapitalističke ekonomije i angloameričke

tradicije individualnih prava. Njegove teorijske osnove nalaze se u klasičnom liberalizmu čija je ideja da slobodno tržište i lična inicijativa predstavljaju osnovni mehanizam društvenog napretka. U tom smislu, liberalni model socijalne države nije suprotnost liberalizmu, već njegova evolutivna faza, pokušaj da se ublaže ekstremne posledice kapitalističkog tržišta, a da se pri tom ne ugrozi logika njegove efikasnosti i konkurencije.

U teorijskom okviru Esping-Andersenove (Gøsta Esping-Andersen) tipologije, liberalni režim socijalne države odlikuje se niskim stepenom dekomodifikacije, ograničenom redistribucijom i rezidualnim karakterom socijalnih prava. Država interveniše samo kada tržište zakaže, i to ciljano, putem selektivnih i skromnih socijalnih davanja namenjenih najsiromašnijima. U tom smislu, socijalna politika se ne zasniva na univerzalnosti, već na principu provere materijalnog stanja korisnika, čime se sprečava zloupotreba javnih sredstava i održava moralna diferencijacija između „zaslužnih“ i „nezaposlenih“ siromašnih (Esping-Andersen, 1990). Takav pristup odražava duboko ukorenjeno uverenje da su individualna odgovornost i rad temelj socijalnog poretka, dok bi prekomerna državna pomoć mogla podstaći zavisnost i pasivnost.

Koreni liberalnog modela mogu se pronaći u engleskoj tradiciji *poor laws*, koje su još u XVII veku uspostavile obavezu lokalnih zajednica da obezbede minimalnu pomoć siromašnima, ali uz stroge moralne kriterijume. Tokom XIX veka, sa industrijskom revolucijom i urbanizacijom, ovaj sistem postaje osnova rezidualnog pristupa socijalnoj politici, pomoć se pruža samo onima koji ne mogu sami da prežive, dok država izbegava bilo kakvu ulogu u preraspodeli dohotka. Klasični liberalizam, oličen u delima Adama Smita i Džona Stjuarta Mila, naglašava slobodu pojedinca i ograničenu ulogu države: zadatak vlasti nije da izjednačava, već da stvara uslove u kojima svi imaju jednake šanse da uspeju.

Međutim, početkom XX veka, sa pojavom masovnog siromaštva i radničkog nezadovoljstva, liberalne države suočile su se sa potrebom da redefinišu svoju socijalnu ulogu. Prvi pokušaji institucionalizacije socijalne politike javili su se u Velikoj Britaniji kroz *National Insurance Act* (*Zakon o nacionalnom osiguranju*) iz

1911. godine, koji je uveo obavezno osiguranje za bolest i nezaposlenost. Ipak, tek posle Drugog svetskog rata dolazi do formiranja modernog liberalnog modela, zasnovanog na načelima Beveridžovog plana iz 1942. godine kojim je zagovaran sistem univerzalnog osiguranja i minimalnog standarda života za sve građane, u cilju borbe protiv „pet društvenih zala“ – siromaštva, bolesti, neznanja, bede i nezaposlenosti. Beveridžov koncept *welfare state* predstavljao je kompromis između socijalne pravde i ekonomske efikasnosti: država treba da obezbedi osnovnu sigurnost, ali ne da zameni odgovornost pojedinca i tržišta.

U Sjedinjenim Američkim Državama, liberalni model poprimio je specifičan oblik kroz *New Deal* Frenklina Ruzvelta (Franklin D. Roosevelt) tridesetih godina XX veka. Programi javnih radova, socijalnog osiguranja i minimalne zarade imali su za cilj stabilizaciju kapitalizma i ublažavanje posledica Velike depresije, ali nisu doveli do stvaranja univerzalne socijalne države u evropskom smislu. Američki sistem ostao je fragmentisan, sa ograničenim federalnim intervencijama i dominantnom ulogom privatnog sektora u zdravstvu, penzijama i obrazovanju (Skocpol, 1992). Ovaj institucionalni okvir postao je paradigma liberalne socijalne države: ograničena redistribucija, naglasak na individualnom naporu i nepoverenje prema državnom paternalizmu.

Karakteristike liberalnog modela najjasnije se vide u njegovim osnovnim funkcionalnim principima. Prvo, socijalna davanja su selektivna i minimalna, namenjena isključivo onima koji dokažu da su siromašni. Drugo, sistem osiguranja zasniva se na individualnim doprinosima i privatnim šemama, dok je državno osiguranje svedeno na najnužniji minimum. Treće, tržište ima primarnu ulogu u raspodeli resursa, a država interveniše tek kada tržišni mehanizmi ne mogu da obezbede osnovnu sigurnost. I konačno, socijalna politika ima moralnu dimenziju, cilj nije samo pomoć, već podsticanje radne etike i samostalnosti.

Ovakav model ima svoje ideološke korene u neoliberalnoj filozofiji koja se razvija od sedamdesetih godina XX veka. Milton Fridman je u delu „Kapitalizam i sloboda“ argumentovao da državna intervencija ograničava slobodu pojedinca i da bi socijalna pomoć trebalo da bude svedena na minimalni oblik, univerzalni

porezno-finansirani „negativni dohodak“ (Friedman, 1962). Ha-jek je, u knjizi „Put u ropstvo“, upozorio da preterana socijalna regulacija vodi ka gubitku slobode i centralizaciji moći. Ove ideje postale su osnova političkih reformi u Velikoj Britaniji i SAD tokom osamdesetih, kada Margaret Tačer i Ronald Regan (Ronald Reagan) sprovode politike deregulacije, smanjenja poreza i privatizacije javnih servisa. Liberalna socijalna država tako postaje „minimalna država blagostanja“, sistem koji pruža osnovnu mrežu sigurnosti, ali ne narušava tržišne podsticaje.

Empirijski gledano, liberalne države imaju niži nivo socijalne potrošnje u odnosu na kontinentalne i nordijske režime. Prosečno izdvajanje za socijalnu zaštitu kreće se između 17% i 21% BDP-a, dok je u zemljama socijaldemokratskog modela ono znatno više (Social Expenditure Database, 2020). Struktura socijalnih davanja takođe se razlikuje: prioritet imaju programi za nezaposlene i siromašne, dok su penzioni i zdravstveni sistemi delimično privatizovani. Rezultat je veća fleksibilnost tržišta rada i niži javni troškovi, ali i veće društvene nejednakosti i viši rizik od siromaštva, naročito među ženama, migrantima i starijima.

Politički, liberalna socijalna država odražava filozofiju minimalne države. Ona se zasniva na uverenju da je ekonomska sloboda preduslov političke i lične slobode, te da svako proširenje socijalnih prava znači potencijalno ograničenje individualne autonomije. U tom kontekstu, država ima pre svega regulatornu, a ne redistributivnu ulogu. Socijalna prava nisu garancija jednakosti, već mreža sigurnosti koja sprečava krajnju bedu i održava društveni mir. Time liberalni model postaje kompatibilan sa kapitalističkim sistemom u njegovom globalizovanom obliku: fleksibilan, kompetitivan i meritokratski, ali i sklon rastu nejednakosti i socijalne polarizacije.

U teorijskom smislu, liberalni model socijalne države predstavlja najčistiji izraz liberalne ideje o autonomiji pojedinca i ograničenju državne vlasti. On polazi od pretpostavke da socijalna nejednakost nije nužno nepravda, već posledica slobodne igre tržišnih snaga. U tom okviru, socijalna politika ima korektivnu, ali ne i transformativnu funkciju: ona ublažava posledice, ali ne menja strukturu društva. Iako se često kritikuje zbog socijalne

hladnoće, ovaj model ima duboku političku logiku – uverenje da sloboda i odgovornost čine osnovu legitimnosti poretka.

Socijaldemokratski ili „Nordijski“ model socijalne države

Danski sociolog Gosta Esping-Andersen razlikuje tri osnovna tipa socijalnih država: socijaldemokratski (nordijski), konzervativno-korporativni (kontinentalni) i liberalni (anglosaksonski). Skandinavski model je zasnovan na univerzalizmu socijalnih prava, visokom nivou oporezivanja, širokoj dostupnosti socijalnih usluga, jednakosti šansi, niskoj stopi siromaštva i visokoj zaposlenosti (Esping-Andersen, 1990). Kontinentalni model podrazumeva socijalno osiguranje koje proizilazi iz zaposlenja, snažnoj ulozi sindikata i odgovornosti države (Esping-Andersen, 1990) a anglosaksonski model je zasnovan na porodici, odnosno punom osiguranju njenih članova. Osnovne poluge anglosaksonskog modela socijalne države su veća uloga tržišta, manja javnih davanja, naglasak na zapošljavanju i fleksibilnosti (Esping-Andersen, 1990).

Nordijski model ne bi trebalo shvatiti kao puko davanje opštih beneficija. Njegova posebnost leži u aktivnim politikama tržišta rada i u „modelu dva hranitelja“. Za razliku od tradicionalnih konzervativnih režima, gde je muškarac zamišljen kao glavni hranitelj, nordijske zemlje razvile su sistem u kojem i muškarci i žene ravnopravno učestvuju na tržištu rada. Visoka zaposlenost žena omogućena je širokom mrežom javnih usluga – pre svega, dostupnom i kvalitetnom brigom o deci i starijima. Time socijalna država ne samo da smanjuje nejednakosti, već i podupire tržišni dinamizam, jer veći deo stanovništva aktivno učestvuje u ekonomskim tokovima. Politike razvijene u Danskoj i Norveškoj su britko ukazale da univerzalna socijalna država ne mora biti „teret“ za ekonomiju, već može funkcionisati kao investicija u ljudski kapital. Obrazovanje, zdravstvena zaštita i profesionalna prekalifikacija nisu samo troškovi, već i instrumenti koji podstiču inovacije i konkurentnost. To je ono što Esping-Andersen naziva „infrastrukturu građanstva“ – socijalna država obezbeđuje

osnovu iz koje pojedinci stižu sposobnosti i sigurnost da se uključe u tržište rada i društvo u celini.

Za razvoj države blagostanja, naročito za univerzalistički pristup socijalnim pravima važna su iskustva Švedske za koju je važio kolokvijalni naziv „Kuća naroda“. Švedska je s reformom socijalno-ekonomskog sistema počela pre Drugog svetskog rata uvođenjem niza mera koje su garantovale socijalnu sigurnost nemogućim grupama stanovništva, nezaposlenima, starijima, mladima, deci... Koncept države blagostanja u Švedskoj jeste proistekao iz potrebe države da stvori ekonomsku osnovu za otklanjanja nacionalnih posledica svetske ekonomske krize, ali ima i duboku ukorenjenost u socijalnoj i političkoj kulturi koja baštini kako karitativnu ulogu crkve, tako i nizom zakona koji su od polovine dvadesetog veka predupređivali siromaštvo. Izmeštanje milosrđa kao tradicionalnog načina brige o siromašnima izvršeno je 1847. godine donošenjem Zakona o siromašnima kojim je stvorena obaveza komunalnog sistema (opština) da osnivaju javne fondove za pomoć siromašnima. Iako je ovaj model, prema švedskim istoričarima socijalne države, imao ograničenja i slabosti, on jeste zamajac kulture solidarnosti i svesti da su ekonomski i socijalni razvoj mogući u uslovima stabilne državne potpore građanskoj solidarnosti.

Dakle, utemeljenje „nordijskog modela“ je kulturološki i istorijski dimenzionirano, a zaokruženo jačanjem sindikalnog udruživanja i državnim intervencionizmom u transformaciji tradicionalnog modela socijalne podrške stanovništva. Stogodišnja transformacija švedskog modela države blagostanja kretala se kroz jačanje univerzalnosti i solidarnosti, javne odgovornosti i uspostavljanja korporativnih odnosa između države i građana. Stogodišnji proces izgradnje švedskog modela, koji beskompromisni savremeni liberalni utilitarizam ubrzano razgrađuje, sazrevao je kroz jačanje socijalnih pokreta, političkih stranaka, oštre debate sa konzervativnim društvenim slojevima i pre svega na jačanje odgovornosti na relaciji države i društva.

U celini „skandinavski“ model socijalne države obeležava usmerenje ka aktivnoj politici tržišta rada, koja se osnažuje programima obuka, dokvalifikacijama i podrškom nezaposlenima,

s ciljem njihove brze reintegracije na tržište rada. Koncept „*flexicurity*“, razvijen u Danskoj, najbolje ilustruje ovu ideju: poslodavci imaju fleksibilnost da otpuštaju radnike kada je potrebno, ali radnici istovremeno imaju sigurnost kroz snažan sistem osiguranja za nezaposlene i efikasne programe za pronalaženje novog posla. Slabost ovom modela je u tome što u praksi može stvoriti stanje prekarizacije radne snage. Sigurnost se u većoj mjeri prenosi sa posla na socijalnu mrežu, što znači da su radnici stalno izloženi promenama i nesigurnosti.

Obeležje nordijske socijalne države su politike rodne ravnopravnosti koje su kroz priznavanje prava na porodijsko i roditeljsko odsustvo, subvencionisanje brige o deci i podrškom zaposlenim roditeljima omogućile su ženama da ostanu aktivne na tržištu rada. Na taj način, nordijski model je ostvario ne samo ekonomsku, već i socijalnu i kulturnu transformaciju, redefinišući uloge polova i porodične odnose.

U teorijskoj ravni, skandinavska iskustva su ukazala da su moguće javne politike koje sinergično spajaju slobodno tržište i snažnu socijalnu državu. U tom smislu, one su korekcija i otklon od Fridmanove i Hajekove vizije strogo odvojenih vrednosti liberalne ekonomije i socijalne prakse. Fridman je tvrdio da „slobodno tržište predstavlja nužan uslov političke slobode, a Hajek da „svako širenje socijalne države vodi na put u ropstvo“. Skandinavski model se navodi kao idealni tip socijalne države, koji kombinuje ekonomski rast, socijalnu pravdu i političku stabilnost. On pokazuje da univerzalna socijalna prava nisu prepreka tržišnom dinamizmu, već njegov sastavni deo. „Dekomodifikacija“ ovde ne znači pasivnu zavisnost od države, već oslobađanje građana da učestvuju u društvu i ekonomiji bez stalnog straha od egzistencijalne nesigurnosti.

Jedna od čestih kritika socijalne države jeste da preterana zaštita može demotivisati ljude da rade i inoviraju. Međutim, skandinavska iskustva pokazuju suprotno: univerzalna sigurnost stvara podsticaje za preuzimanje rizika i za inovativne poduhvate. Kada građani znaju da neće izgubiti osnovnu sigurnost, lakše se odlučuju na promenu posla, otvaranje sopstvenog biznisa ili učešće u obrazovanju tokom života. U tom smislu, nordijski

model pokazuje da socijalna država može biti pokretač modernizacije i prilagođavanja globalnoj ekonomiji.

Jačanje liberalne ekonomije u dvadeset prvom veku doprinelo je odvrtanju šrafova u stubovima socijalne države koja je pretrpela ozbiljne kritike sa različitih teorijskih i političkih pozicija. Napadi su dolazili od pristalica ekonomskog liberalizma i neoliberalizma, ali i iz feminističkih i multikulturnih pokreta, najzad i od globalista.

Neoliberali ushićeni revitalizacijom političkih i ekonomskim ideja Milтона Fridmana i Fridriha Hajeka kritiku socijalne države konstruišu nepokolebljivim stavom da visoka javna potrošnja i široka socijalna prava mogu dugoročno da naruše fiskalnu održivost i da umanje individualnu motivaciju. Stoga nordijski model intervencijske, planske socijalne države vodi ka totalitarizmu, kako je Hajek upozoravao, ali da visoka poreska opterećenja, posebno progresivni porezi, slabe konkurentnost i pogoduju odlazak kapitala i ljudskih resursa u zemlje s povoljnijim fiskalnim okvirom. Suština kritike je zasnovana na strahu liberala da prevelika zavisnost od socijalne države može stvoriti kulturu zavisnosti i pasivnosti.

I dok su se kritike ortodoksnih liberala očekivale, iznenađujuće su bile primedbe feministkinja, koje su isticale pozitivnu stranu države blagostanja koja je ženama omogućila pristupačnost tržištu rada, ali i neželjenu reprodukciju rodne segregacije jer se nije bavila niskih platama u sektorima nege i socijalnih usluga, gde su žene dominantno zaposlene. Nordijski režimi su rodnu ravnopravnost gradili kroz integraciju žena u tržište rada, ali su istovremeno stvorili i specijalizovani „ženski sektor“ koji je ostao potcenjen i nisko plaćen. Koncentracija žena u profesijama koje su niže vrednovane, ne znači punu rodnu ravnopravnost, naprotiv, bez obzira na otvoreno tržište rada nisu otklonjene prepreke strukturne nejednakosti.

Još jedna važna linija kritike odnosi se na održivost nordijskog modela u kontekstu globalizacije, migracija i demografskih promena. Nordijske zemlje su uspevale da finansiraju skupu socijalnu državu zahvaljujući visokoj zaposlenosti i stabilnom ekonomskom rastu. Međutim, migracioni talasi i starenje stanovništva stavljaju pod znak pitanja održivost univerzalnih prava.

Konzervativno-korporativni model socijalne države

Konzervativno-korporativni model socijalne države, često nazivan i kontinentalnim ili „bizmarskovskim“ je razvijen u Zapadnoj Evropi kao odgovor na industrijalizaciju, rast radničkog pokreta i promene u društvenoj strukturi tokom kasnog XIX i ranog XX veka, pri čemu su njegove korene oblikovali ideološki uticaji hrišćanskog socijalnog učenja i konzervativne misli. Osnovna ideja konzervativno-korporativnog modela jeste da država treba da obezbedi socijalnu sigurnost i stabilnost, ali ne kroz univerzalna prava građana, već kroz sistem privilegija i doprinosa, čime se održava hijerarhijska struktura društva i naglašava kontinuitet, a ne jednakost.

Za razliku od liberalnog modela, u kojem dominira tržište, i socijaldemokratskog, u kojem dominira država, konzervativno-korporativni režim počiva na trojnom savezu države, porodice i korporativnih organizacija rada i kapitala. Socijalna prava se u ovom modelu ostvaruju preko obaveznog socijalnog osiguranja, koje finansiraju poslodavci i zaposleni, dok država obezbeđuje regulativni okvir i garantuje stabilnost sistema. U takvom aranžmanu, socijalna politika nije instrument redistribucije, već mehanizam očuvanja društvenog poretka, statusnih razlika i porodičnih vrednosti. U osnovi, ovo je sistem koji reflektuje hrišćansko-demokratsku ideju solidarnosti, prema kojoj se odgovornost za blagostanje deli između države i tradicionalnih društvenih institucija, ali uz očuvanje vertikalne društvene strukture.

Istorijski gledano, koreni konzervativno-korporativne socijalne države nalaze se u nemačkom *Sozialstaatu* Ota fon Bizmarka. Krajem XIX veka, Bizmark je uveo prve oblike državnog socijalnog osiguranja – za slučaj bolesti (1883), povreda na radu (1884) i starosti (1889), ne iz ideološke privrženosti egalitarizmu, već kao politički instrument stabilizacije društva i suzbijanja radikalnog radničkog pokreta. Time je postavljen temelj modela u kojem socijalna sigurnost proizlazi iz radnog statusa i doprinosa, a ne iz građanskog prava po rođenju. Kasnije su ovaj model preuzele i druge evropske zemlje, naročito Austrija, Francuska, Italija i Belgija, oblikujući ga prema sopstvenim institucionalnim

tradicijama i stepenu razvoja korporativnih struktura (Esping-Andersen, 1990).

Konzervativno-korporativna socijalna država razvila se u okviru društava sa jakom ulogom Crkve i tradicionalnim shvatanjem porodice kao osnovne jedinice socijalne sigurnosti. Država, u tom okviru, ne preuzima potpunu odgovornost za pojedinca, već podržava i dopunjuje prirodne i društvene oblike solidarnosti. Ovaj princip često se izražava latinskim pojmom *subsidiaritas*, koji podrazumeva da država interveniše samo kada „niži“ nivoi zajednice: porodica, crkve, sindikati, nisu u stanju da pruže pomoć. Na taj način, konzervativno-korporativni model izbegava ekstremnu individualizaciju karakterističnu za liberalni sistem, ali i potpunu kolektivizaciju tipičnu za socijaldemokratski model.

Teorijski okvir ovog modela objašnjava njegovu ambivalentnost između tržišnih i socijalnih principa. Esping-Andersen je istakao da je ključna odlika konzervativno-korporativnog režima „državni paternalizam kombinovan sa socijalnim osiguranjem zasnovanim na statusu“, što znači da se socijalna prava ne dodeljuju građanima univerzalno, već kao izraz doprinosa i lojalnosti određenim društvenim grupama (Esping-Andersen, 1990). Ovaj model održava *status-konzervativnu* strukturu: umesto da teži smanjenju razlika, on ih institucionalno priznaje i stabilizuje. Tako, na primer, zaposleni u javnom sektoru imaju bolju zaštitu od radnika u privatnom sektoru, dok su samozaposleni, nezaposlene žene i migranti često izvan obuhvata sistema.

U praksi, konzervativno-korporativne države karakteriše visoka stopa socijalne potrošnje, ali uz snažnu povezanost između doprinosa i prava. Penzioni sistem ima centralnu ulogu, dok su davanja za nezaposlene i siromašne relativno ograničena. Zdravstvena zaštita organizovana je po principu osiguranja, a ne univerzalnog pristupa, što znači da građani koji ne učestvuju na tržištu rada zavise od podrške porodice ili karitativnih organizacija. Time se potvrđuje duboka povezanost ovog modela sa vrednostima porodične solidarnosti, moralne dužnosti i hijerarhijskog društvenog poretka.

Konzervativno-korporativni model posebno se razvio u zemljama sa snažnim sindikatima i tradicijom *socijalnog partnerstva*,

gde država posreduje između interesa rada i kapitala. U Nemačkoj, Austriji i Belgiji, na primer, kolektivno pregovaranje i tripartitni dijalog postali su sastavni deo institucionalnog sistema, čime je obezbeđena stabilnost socijalnog mira i visok stepen legitimnosti javnih politika. U Francuskoj, država ima veću intervencionističku ulogu, ali i dalje zadržava *bizmarkovski* princip statusnog osiguranja. Ove razlike pokazuju da konzervativno-korporativni model nije jedinstven, već čini skup nacionalnih varijacija povezanih zajedničkim kulturnim i institucionalnim obrascem.

Porodična politika predstavlja ključni segment ovog režima. Država podržava tradicionalne rodne uloge i promovise model porodice sa jednim hraniteljem, pri čemu žene imaju ograničenu participaciju na tržištu rada. Socijalna davanja često su usmerena na očuvanje porodice, kroz dečje dodatke, poreske olakšice za bračne parove i subvencionisanje porodijskih odsustava. Iako su ove mere doprinosile demografskoj stabilnosti i socijalnoj koheziji, kritičari ukazuju da one istovremeno reprodukuju rodnu nejednakost i sprečavaju punu emancipaciju žena (Pfau-Effinger, van Oorschot & Opielka, 2005).

Posle Drugog svetskog rata, konzervativno-korporativne socijalne države doživele su snažnu ekspanziju. Period tzv. *zlatnog doba* evropske socijalne države, od 1950. do 1975. godine, obeležen je brzim ekonomskim rastom i izgradnjom sistema socijalnog osiguranja koji su obuhvatali gotovo celokupno stanovništvo. U to vreme nastaje i institucionalna sinteza između države i tržišta, koja obezbeđuje visok nivo socijalne sigurnosti bez ugrožavanja ekonomske efikasnosti. Ovaj kompromis, poznat kao *Soziale Marktwirtschaft* (Socijalna tržišna ekonomija) u Nemačkoj, zasnivao se na ideji da je tržišna privreda održiva samo ako je socijalno obuzdana, a socijalna politika legitimna samo ako ne narušava konkurentnost privrede.

Međutim, od kraja sedamdesetih godina, sa pojavom ekonomske krize i rastom nezaposlenosti, konzervativno-korporativni model suočava se sa izazovima globalizacije, demografskog starenja i fiskalnih pritisaka. Povećanje broja penzionera, rast troškova zdravstvene zaštite i smanjenje radno aktivnog stanovništva doveli su do pitanja održivosti sistema koji se zasniva na

doprinosima zaposlenih. Reformatori su pokušali da uvedu tržišne elemente, kao što su privatni penzioni fondovi i individualna štednja, ali bez potpunog napuštanja bizmarskovske logike. Ove promene dovele su do transformacije modela u pravcu tzv. *novog korporativizma*, gde država i dalje ima ključnu ulogu, ali se naglasak pomera ka aktivnim merama zapošljavanja i integraciji tržišta rada (Palier, 2010).

Evropska integracija dodatno je uticala na promenu karaktera konzervativno-korporativnih socijalnih država. U procesu harmonizacije politika unutar Evropske unije, tradicionalni modeli morali su da se prilagode principima konkurentnosti i fiskalne discipline, ali su istovremeno preuzeli i nove oblike socijalne koordinacije. Politika Evropske unije, iako bez direktne nadležnosti u oblasti socijalne zaštite, promoviše ciljeve socijalne inkluzije i jednakih mogućnosti, što je dovelo do delimičnog „mekšanja“ konzervativnog modela i približavanja nekim elementima socijaldemokratskog pristupa. Istovremeno, uloga porodice i crkve ostaje značajna, ali uz veći stepen javne kontrole i rodne ravnopravnosti (Ferrera, 2005).

Danas konzervativno-korporativne države predstavljaju stub evropske socijalne politike. Njihove karakteristike su visok stepen socijalne potrošnje, razvijeni penzioni i zdravstveni sistemi, stabilni radni odnosi i niska stopa siromaštva. Ipak, ovi sistemi suočavaju se sa novim izazovima: omekšavanje tržišta rada, migracijama, digitalizacijom i promenom strukture porodice. Tradicionalni mehanizmi solidarnosti sve teže odgovaraju na potrebe atipičnih radnika, samohranih roditelja i migranata. Zbog toga se u savremenoj literaturi govori o ponovnom podešavanju konzervativno-korporativnog modela procesu u kojem se tradicionalni principi zadržavaju, ali se njihova primena prilagođava novim društvenim okolnostima (Bonoli & Palier, 2000).

Uprkos pritiscima globalizacije, ovaj model pokazuje izuzetnu otpornost. Njegova snaga leži u institucionalnoj dubini i društvenom konsenzusu oko vrednosti solidarnosti i stabilnosti. Za razliku od liberalnih režima, koji teže minimalnoj državi, i socijaldemokratskih, koji promovišu univerzalizam, konzervativno-korporativni sistem nudi uravnotežen pristup koji kombinuje

socijalnu sigurnost sa odgovornošću pojedinca i zajednice. Iako se često kritikuje zbog rigidnosti i nejednakosti, ostaje činjenica da ovaj model obezbeđuje visoku socijalnu koheziju i poverenje građana u institucije.

„Mediterranski“ (južni) model socijalne države

Italijanski politikolog Mauricio Ferera (Maurizio Ferrera) je tipologiji modela „države blagostanja“ dodao i „južni“ ili „mediteranski“ model (Ferera, 1996). On dopunjuje Esping-Anderse novu tipologiju države blagostanja (socijaldemokratska, konzervativno-korporativna i liberalna) modelom koji je proistekao iz istorijskog, kulturnog i političkog konteksta Mediterana. Ferera ukazuje na specifičnosti socijalnih država na jugu Evrope (Italija, Španija, Grčka, Portugal), pre svega, na fragmentiranost, selektivnost i klijentelizam njihovih socijalnih politika. Penzijski sistem je centralna socijalpolitička mera kojom se garantuje socijalne sigurnosti, a zdravstvena zaštita, socijalna pomoć, politika zapošljavanja su slabije razvijene i nedovoljno dostupne. Porodica, a ne država, ostaje ključni nosilac socijalne brige: stariji zavise od dece, mladi od roditelja, a žene nose najveći teret neformalne brige. Time socijalna zaštita u mediteranskim društvima poprima „porodično-centriran“ karakter. Ferera zapaža da su južnoevropske zemlje zadržale tradicionalne obrasce solidarnosti i neformalnih mreža, koje država nije u potpunosti zamenila. Politika socijalne države na jugu bila je često oruđe političkog legitimiteta, kroz sistem klijentelizma političke partije su davale selektivne beneficije pojedinim grupama, a ne univerzalna prava svim građanima. To stvara osećaj socijalne nesigurnosti i istovremeno održava snažnu zavisnost od porodice i lokalne zajednice.

Značaj Fererinovog doprinosa leži u tome što je raskinuo sa idejom da se shvatanje evropske socijalne države može razumeti samo kroz uvrežena tri „čista“ tipa. Njegova analiza podseća da socijalna politika nije samo tehnički sistem davanja, već i izraz istorijskih tradicija, kulturnih vrednosti i političkih kompromisa. Mediteranski model, iako je slabiji u univerzalizmu i redistribuciji

dobara, otvara šire pitanje održivosti evropske kohezije: može li Evropska unija uskladiti različiti duh socijalnih država i omogućiti zajedničke standarde socijalne zaštite? Ferera je ukazao da država blagostanja nije jedinstven koncept, već pluralan fenomen. Njegova teorija mediteranskog modela podseća da socijalna prava nisu homogena, već da se razvijaju u sinergiji tradicije i modernosti, formalne politike i neformalne solidarnosti. Holističkim poimanjem socijalne države Ferera je ukazao na koji način istorija oblikuje sadašnjost i kako socijalna država na jugu Evrope bivstvuje u kulturnom, socijalnom i političkom prostoru podeljenom između univerzalizma evropskih ideala i partikularizma porodičnih i kljentelističkih mreža.

„Jugoslovenski“ model socijalne države

Najzad, u tipologijama izostavljen, ali svakako interesantan model socijalne države jeste jugoslovenski, koji se razlikovao i od pomenutih zapadnoevropskih modela države blagostanja, ali i od sovjetskog sistema. Njegova suština bila je u kombinaciji socijalističkog egalitarizma, društvene svojine i sistema radničkog samoupravljanja. Jugoslovenski model je naglašavao učesće radnika u upravljanju preduzećima i odlučivanju o raspodeli dohotka. Time se nastojalo da se ostvari vizija društva u kojem radnici nisu samo najamnici, već i kolektivni vlasnici i upravljači. Socijalna država se ovde oslanjala na princip da ekonomska demokratija treba da bude dopunjena socijalnom sigurnošću i jednakim pristupom uslugama.

Model socijalne države, nastao na složenom istorijskom nasleđu i izraženom kulturnom pluralizmu, predstavljao je originalan pokušaj da se u egalitarnom shvatanju socijalističkog društva, radničkog samoupravljanja i višenacionalne federacije osmisli sistem socijalne zaštite atipičan u evropskoj tradiciji socijalne države. Za razliku od Bizmarkovog modela, u kojem socijalna prava proističu iz rada i osiguranja, ili Beveridžovog, u kojem država kroz univerzalne mehanizme garantuje osnovnu sigurnost, jugoslovenski model je počivao na ideji da socijalna prava nisu

primarno građanska, već kolektivna i radno zasnovana. U praksi to je značilo da je radnik istovremeno bio i korisnik i stvaralac socijalne politike, dok su samoupravne interesne zajednice za zdravstvo, penzije, stanogradnju i obrazovanje bile glavni nosioci socijalnih funkcija. Time je preraspodela društvenog proizvoda premeštana sa državnih birokratskih struktura na nivo zajednica i radnih kolektiva, čime je socijalna država dobijala specifičan oblik decentralizovane solidarnosti. Branko Horvat, jugoslovenski i hrvatski ekonomista, naglašavao je da „društvena svojina i samoupravni mehanizmi nisu samo ekonomski instrumenti, već okvir za ostvarivanje socijalne pravde i participacije u odlučivanju“ (Horvat, 1984).

Socijalna država u Jugoslaviji imala je, pored ostalog, i integrativnu funkciju. Univerzalna socijalna prava trebalo je da prevaziđu nacionalne i verske razlike i da obezbede osećaj zajedničkog socijalnog prostora u multietničkoj federaciji. Smisao jugoslovenskog socijalizma bio je u tome da „solidarnost među ljudima ne bude samo načelo humanizma, nego organizacijski princip društva“ (Supek, 1969). Na taj način, socijalna prava nisu bila zamišljena samo kao zaštita pojedinca od socijalnih rizika, već i kao mehanizam političke kohezije i legitimizacije federacije.

Međutim, vremenom protivrečnosti jugoslovenskog modela postajale su sve očiglednije. Jugoslavija je bila izrazito heterogena zajednica: Slovenija i Hrvatska imale su razvijenu industrijsku bazu i visoke fiskalne prihode, dok su Bosna i Hercegovina, Makedonija, Crna Gora i srbijanska autonomna pokrajina Kosovo zaostajali u svim pokazateljima razvoja. Da bi se smanjile razlike, 1965. godine osnovan je Fond za nerazvijene republike i pokrajine, u koji su sredstva uplaćivale razvijenije republike, a ona su se usmeravala prema manje razvijenima. Iako je ideja bila egalitarna, u praksi su svi učesnici osećali nepravdu. Slovenački i hrvatski intelektualci i političari počeli su da ističu da se njihovi prihodi troše na „bespovratnu pomoć“ drugima, dok su nerazvijene republike smatrale da je podrška nedovoljna za dostizanje razvijenih. Jože Mencinger je upozoravao da „Fond za nerazvijene deluje kao stalna renta, a ne kao instrument razvoja. Time se cementiraju razlike, umesto da se prevazilaze“

(Mencinger, 1987). Ove ekonomske kritike ubrzo su postale politički argumenti, sažeti u sloganu „Slovenija hrani Jugoslaviju“.

Ekonomska opravdana Mencingerova kritika jugoslovenskog modela redistribucije javnog dobra, postaje politički pamflet koji je populistički širio ljubljanski list „Mladina“, a potom i slovenački političari, koji su rado skidali komunistički šinjel i navlačili moderna, dobro skrojena odelja. Osnova kritike slovenačkih ekonomista je bila da slovenačka privreda i budžet preko saveznog Fonda za nerazvijene i federalnih dažbina izdržavaju ostatak federacije, dok zauzvrat trpe usporavanje sopstvenog razvoja. Argumenti su bili da je Slovenija činila tek 8% jugoslovenskog stanovništva, ali je stvarala oko 20% društvenog proizvoda i preko trećine izvoza, dok su njeni doprinosi Federaciji premašivali ono što joj se vraćalo.

Političke posledice bile su dalekosežne. Parola je stvorila osećaj ekonomske eksploatacije u slovenačkoj javnosti i legitimisala ideju da bi samostalna Slovenija mogla brže da se razvija bez „jugoslovenskog tereta“. Istovremeno je izazvala ogorčenje u manje razvijenim republikama i pokrajinama, gde je doživljena kao izraz elitizma i odbacivanja principa solidarnosti. Upravo taj pamfletski slogan postao je jedan od najjačih simbola raspada integrativne funkcije jugoslovenske socijalne države, jer je umesto zajedničkog interesa nametnuo logiku međusobnog optuživanja i ekonomske konkurencije među republikama.

U takvom kontekstu, jugoslovenski model socijalne države suočio se s paradoksom. Ono što je u teoriji zamišljeno kao integrativni okvir, u praksi je postalo polje sukoba. Redistributivni mehanizmi nisu smanjili razlike, već su produbili osećaj nepravde. U razvijenim republikama dominirao je stav da federacija koči njihov razvoj, dok su nerazvijeni delovi smatrali da se sredstva koriste površno i da im ne pružaju stvarnu šansu. U Srbiji je, pak, u prvi plan izbilo nezadovoljstvo federalnim uređenjem koje je, prema mišljenju njenih elita, osiromašivalo centralne delove republike i slabilo državno jedinstvo.

Rezultat je bio to da se ekonomske tenzije pretvore u političke i nacionalne sukobe, što je dovelo do erozije same osnove jugoslovenskog projekta (Rusinow, 1977). Jugoslovenski model

socijalne države tako pokazuje da socijalna politika nikada nije samo pitanje ekonomske efikasnosti i pravednosti, već uvek i pitanje političke integracije i legitimiteta. Socijalna prava u Jugoslaviji bila su široko definisana i formalno univerzalna, ali su mehanizmi njihove raspodele, vezani za samoupravne i federalne strukture, proizveli tenzije koje su, umesto da učvrste zajednicu, postale katalizator njenog raspada. Upravo zbog toga jugoslovensko iskustvo ostaje paradigmatično: socijalna država može biti instrument integracije, ali ukoliko se neravnomerna raspodela resursa i osećaj nepravde ne prevaziđu, ona lako postaje polje političkih sukoba.

Postsocijalistički model socijalne države

Raspad socijalističkih režima krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina prošlog veka označio je kraj jednog istorijskog razdoblja i početak složenog procesa transformacije političkih i ekonomskih sistema u zemljama Centralne i Južistočne Evrope. Time je otvoreno i pitanje sudbine socijalne države, čije su konture u socijalizmu bile utemeljene na gotovo univerzalnom zapošljavanju, planskoj redistribuciji i širokom obuhvatu socijalnih prava. Tranzicija ka tržišnoj ekonomiji i liberalnoj demokratiji dovela je do dubokih promena u institucionalnoj arhitekturi, mehanizmima socijalne zaštite i društvenim vrednostima, stvarajući novi, hibridni oblik koji se u literaturi označava kao postsocijalistički model socijalne države. Taj model obuhvata različite oblike adaptacije i reinterpretaacije socijalne politike, koji se razvijaju u uslovima ograničenih fiskalnih kapaciteta, slabe institucionalne stabilnosti i spoljnog političkog pritiska.

U teorijskom smislu, postsocijalistički model socijalne države može se razumeti samo u kontekstu uporedne analize. Rečeno je da klasična tipologija razlikuje tri idealna tipa: liberalni, konzervativno-korporativni i socijaldemokratski režim socijalne politike, na osnovu stepena dekomodifikacije, principa stratifikacije i uloge države u pružanju socijalne sigurnosti. Međutim, zemlje koje su izlazile iz socijalizma ne uklapaju se u te kategorije

jer su potekle iz sistema u kojem je država imala monopol nad proizvodnim sredstvima, zapošljavanjem i raspodelom dohotka. U socijalističkom poretku socijalna prava nisu bila rezultat tržišnog učešća ili građanskih zasluga, već su proizlazila iz političke i radne pripadnosti zajednici organizovanoj oko države. Socijalna sigurnost bila je u tom sistemu integrisana u samu logiku državne ekonomije, što je značilo da su građani uživali visoku sigurnost, ali uz cenu zavisnosti od političkog sistema i ograničene individualne autonomije.

Pad socijalizma razorio je tu strukturu i stvorio institucionalni vakuum u kojem je država izgubila kapacitet da obezbedi sigurnost, dok tržište još nije bilo dovoljno razvijeno da preuzme njenu funkciju. Proces tranzicije bio je praćen drastičnim padom proizvodnje, rastom nezaposlenosti i siromaštva, te nestankom ranijih oblika solidarnosti. U periodu od 1989. do 1995. godine bruto domaći proizvod u većini istočnoevropskih zemalja smanjen je za dvadeset do četrdeset procenata, dok su socijalne nejednakosti rapidno porasle (World Bank, 2002). Reformatori, pod snažnim uticajem međunarodnih finansijskih institucija, pre svega Međunarodnog monetarnog fonda i Svetske banke, primenjivali su principe tzv. *Vašingtonskog konsenzusa*, čije su osnovne preporuke bile fiskalna disciplina, liberalizacija cena, deregulacija i privatizacija državnih preduzeća (Williamson, 1990). Takve politike, iako ekonomski racionalne iz ugla tržišnih reformi, imale su teške socijalne posledice: raspad tržišta rada, urušavanje javnih servisa, smanjenje realnih zarada i pad kvaliteta života velikog dela stanovništva.

U tom kontekstu, socijalna država u postsocijalističkim društvima nije imala stabilnu normativnu osnovu. Njena uloga se transformisala iz instrumenta ideološke integracije, kakva je bila u socijalizmu, u mehanizam ublažavanja posledica tržišne nesigurnosti. Socijalna prava su postala uslovljena statusom zaposlenosti i učešćem u formalnom sektoru, čime su milioni ljudi koji su izgubili posao ili prešli u sivu ekonomiju ostali izvan sistema. Penzijski i zdravstveni fondovi, koji su u socijalizmu počivali na principima generacijske solidarnosti, našli su se pod pritiskom smanjenih doprinosa i demografskih promena, dok su budžetske mogućnosti država bile ograničene stalnim deficitima i spoljnim dugom.

U mnogim zemljama došlo je do selektivne univerzalizacije, zadržani su osnovni oblici socijalne zaštite, ali su njihovi obuhvat i iznosi znatno smanjeni (Aidukaite, 2004). Socijalna pomoć, često stigmatizovana, postala je rezidualna mera namenjena najsiromašnijima, dok su srednji slojevi prepušteni tržišnim mehanizmima i privatnom osiguranju. Time je došlo do produbljivanja društvenih razlika i formiranja nove socijalne stratifikacije, koja više nije zavisila od političke pripadnosti, već od sposobnosti pojedinaca da se prilagode tržišnoj konkurenciji.

Tranzicija je, osim ekonomskih, imala i duboke socijalne i kulturne posledice. Žene su u velikom broju izgubile posao, posebno u industrijskim sektorima u kojima su bile dominantno zaposlene, dok su rodne razlike u prihodima i zapošljavanju porasle. Starije generacije, koje su čitav radni vek provele u socijalističkim sistemima, suočile su se sa padom realnih penzija i nesigurnošću u pogledu socijalne zaštite. Mladi, suočeni sa masovnom nezaposlenošću, postali su migraciono aktivni, čime su se društva suočila sa demografskim padom i odlivom radne snage. Sve to dovelo je do svojevrzne „krize socijalne sigurnosti“, u kojoj su tradicionalni mehanizmi solidarnosti – porodica, zajednica i sindikati izgubili raniju ulogu, dok novi institucionalni oblici nisu uspeali da je preuzmu.

Reforme socijalne politike u postsocijalističkim državama odvijale su se u nekoliko faza. Tokom devedesetih dominirale su mere fiskalne štednje, smanjenja javne potrošnje i restrukturiranja socijalnih fondova. U drugoj fazi, tokom dve hiljadite, došlo je do pokušaja modernizacije sistema kroz usklađivanje sa standardima Evropske unije i uvođenje koncepta „aktivne inkluzije“ i „socijalnog ulaganja“ (Ferrera, 2005). U mnogim zemljama, reforme penzijskog sistema sprovedene su po preporukama Svetske banke, uz prelazak sa sistema generacijske solidarnosti na višestruke modele koji uključuju obaveznu kapitalizaciju. Ovakav model trebalo je da obezbedi dugoročnu održivost, ali je u praksi povećao rizik od nejednakosti i nesigurnosti, jer je penzion zaštita postala zavisna od nestabilnosti finansijskih tržišta i neredovnog uplaćivanja doprinosa (Müller, 1999).

Paralelno sa tim procesima, evropske integracije su imale snažan normativni uticaj na oblikovanje postsocijalističkih socijalnih država. Evropska unija ne poseduje jedinstven model socijalne politike, ali kroz *Otvoreni metod koordinacije* i strategije poput *Europe 2020* promoviše ciljeve pametnog, održivog i inkluzivnog rasta, aktivnog zapošljavanja i rodne ravnopravnosti (European Commission, 2010). Za države kandidate to je značilo obavezu da reformišu svoje zakonodavstvo, unaprede institucionalne kapacitete i prilagode socijalne programe evropskim standardima. Ipak, ova *eurokondicionalnost* često je rezultirala formalnom usklađenošću bez stvarne implementacije, jer su fiskalni kapaciteti i administrativni resursi ostali ograničeni (Schimmelfennig & Sedelmeier, 2004).

U tom smislu, postsocijalistički model socijalne države može se shvatiti kao proces stalne adaptacije, a ne kao stabilna struktura. Njegove ključne osobine su hibridnost, ograničeni fiskalni kapacitet, selektivna inkluzija i zavisnost od spoljnog pritiska. On odražava ambivalenciju tranzicijskih društava koja pokušavaju da usklade zahteve tržišta sa potrebom za socijalnom sigurnošću, u uslovima slabih institucija i niskog poverenja građana u državu. Za razliku od zapadnoevropskih modela, u kojima je socijalna država rezultat dugotrajnog kompromisa između rada i kapitala, postsocijalistički model nastao je kao produkt istorijskog diskontinuiteta i institucionalne improvizacije.

U budućnosti, održivost socijalne države u postsocijalističkim zemljama zavisice od sposobnosti da se uspostavi novi društveni ugovor koji kombinuje ekonomski rast sa socijalnom pravdom. To podrazumeva jačanje domaćih institucija, razvoj progresivnih oblika oporezivanja, ulaganje u obrazovanje i zdravlje, te veće uključivanje građana u donošenje politika. Evropske integracije mogu biti podsticaj, ali ne i zamena za unutrašnju političku volju i socijalnu solidarnost. Bez toga, postsocijalističke države ostaće u zoni između socijalne sigurnosti i tržišne nesigurnosti, sa neizvesnim izgledima da izgrade održiv i inkluzivan model društvenog razvoja.

PREISPITIVANJE PARADIGME: IZAZOVI I OGRANIČENJA MODERNE SOCIJALNE DRŽAVE

Socijalna država, jedna od najznačajnijih političko-ekonomskih tvorevina XX veka, oblikovala je socijalni prostor Evrope i Severne Amerike nakon Drugog svetskog rata kao institucionalni izraz ideje socijalne pravde, solidarnosti i ekonomske sigurnosti. U njenom središtu nalazila se ambicija da se pomire kapitalizam i društvena jednakost, da tržišna ekonomija bude ublažena sistemom javnih servisa i socijalnih prava koji štite građane od rizika bolesti, nezaposlenosti, starosti i siromaštva. Međutim, od samih početaka, socijalna država je bila predmet teorijskih i ideoloških sporova, a od sedamdesetih godina XX veka i empirijskih izazova koji su doveli do krize njenog legitimiteta. Kritike socijalne države dolazile su iz različitih pravaca, liberalnog, marksističkog, neoliberalnog, feminističkog i ekološkog, i svaka od njih problematizovala je različite aspekte njenog delovanja: ekonomsku održivost, političku racionalnost, rodnu nejednakost, birokratsku neefikasnost ili zavisnost od rasta. Današnji svet, obeležen globalizacijom, digitalizacijom i klimatskim promenama, nastavlja da postavlja ista pitanja koja su postavljali i klasični kritičari, može li socijalna država opstati u okolnostima radikalno promenjene ekonomije, demografije i političke kulture.

Teorijski koreni kritika socijalne države sežu u doba njenog nastanka. Iako su posleratne decenije obeležene konsenzusom o potrebi državne intervencije u ekonomiji i izgradnji sistema socijalne sigurnosti, taj konsenzus nikada nije bio potpun. Klasični liberali i „neoklasični“ ekonomisti upozoravali su da je širenje socijalne države suprotno principima slobodnog tržišta i individualne odgovornosti. Podsetimo da je Hajek tvrdio da svaka forma centralnog planiranja i preraspodele nosi opasnost od totalitarizma jer ograničava individualnu slobodu i samoregulaciju tržišta, a Fridman je sledio istu tezu, tvrdeći da država treba da obezbedi samo osnovni nivo zaštite, takozvani „negativni dohodak“, ali nikako ne sme da preuzima ulogu redistributora ili planera, jer time potkopava tržišne mehanizme i stvara zavisnost.

U ovoj viziji, socijalna država nije instrument pravde već prepreka efikasnosti; ona narušava konkurenciju, destimuliše rad i dovodi do fiskalne neodrživosti.

Ove liberalne kritike dobile su empirijsku potvrdu tokom ekonomske krize sedamdesetih godina, kada su visoka inflacija, nezaposlenost i usporavanje rasta doveli do krize kejnsejskog modela. Država blagostanja, finansirana iz poreza i doprinosa u uslovima pune zaposlenosti, našla se u situaciji rastućih obaveza i smanjenih prihoda. Džejms O'Konor (James O'Connor) objašnjava ovaj paradoks strukturom kapitalističke države koja mora istovremeno da obezbedi akumulaciju kapitala i legitimitet kroz socijalnu potrošnju, što vodi ka neizbežnoj fiskalnoj krizi (O'Connor, 1973). Neoliberalna reakcija na ovu situaciju, oličena u politikama Margaret Tačer u Velikoj Britaniji i Ronalda Regana u SAD, proizašla je upravo iz tumačenja da su deregulacija, privatizacija i smanjenje socijalnih davanja postali glavni instrumenti „popravke“ države blagostanja. Ipak, te reforme nisu značile kraj socijalne države, već njenu transformaciju, prelazak sa univerzalnih prava na selektivne, od pasivne zaštite ka aktivnim merama tržišne integracije.

Kritike s leve strane političkog nazora polazile su od drugačijih pretpostavki. Marksistička i neomarksistička teorija videla je socijalnu državu ne kao korektiv kapitalizma, već kao njegovu strukturnu komponentu. Klaus Ofe (Claus Offe) je ukazao da socijalna politika u kapitalizmu ima dvostruku funkciju: ona smiruje klasne sukobe i osigurava reprodukciju radne snage, ali time istovremeno i produžava opstanak kapitalističkog poretka (Offe, 1984). Država blagostanja, prema ovom tumačenju, ne uklanja eksploataciju već je maskira, jer omogućava da se socijalni mir kupuje redistribucijom dela viška vrednosti, ali ne i da se menjaju osnove odnosa moći. Habermas je, polazeći iz teorije sistema i sveta života, kritikovao „kolonizaciju društva“ birokratskim i ekonomskim mehanizmima, tvrdeći da socijalna država, iako racionalizuje kapitalizam, istovremeno potkopava mogućnost autonomne javne sfere i demokratskog delovanja (Habermas, 1975). Time se kritika pomerila sa ekonomskih na kulturne i komunikativne dimenzije. Država blagostanja više nije

samo instrument preraspodele, već i sistem koji upravlja ponašanjem, zavisnošću i identitetima.

Empirijski, ovi uvidi potvrđeni su u razvoju birokratskih struktura koje su pratile širenje socijalne države. Majkl Lipski (Michael Lipsky) je u svom klasičnom delu o „street-level bureaucracy“ pokazao kako su socijalne službe postale mesta reprodukcije društvene kontrole i hijerarhije (Lipsky, 1980). Umesto emancipacije, mnogi korisnici socijalnih programa doživljavali su stigmatizaciju, posebno u liberalnim režimima gde se siromaštvo tumači kao moralni neuspeh. Kritike koje su dolazile iz habitusa feminističkih teorija dodatno su ukazale da je socijalna država u svojoj tradicionalnoj formi oblikovana prema modelu muškarca hranitelja, čime reprodukuje rodnu nejednakost (Sainsbury, 1999). Iako nominalno neutralna, socijalna politika je često podržavala tradicionalne porodične uloge, potiskivala zapošljavanje žena i marginalizovala je neplaćeni rad. Empirijski podaci iz devedesetih ukazuju na to da je u državama sa konzervativno-korporativnim modelom, Nemačka, Francuska, Italija, učešće žena na tržištu rada bilo znatno niže, a rodna podela rada rigidnija nego u nordijskim zemljama koje su razvile univerzalistički model jednakosti (Pfau-Effinger, 2005).

Od osamdesetih godina nadalje, kritika socijalne države sve više poprima globalni karakter. Globalizacija tržišta, mobilnost kapitala i „finansijalizacija“ ekonomije stvorile su novu situaciju u kojoj nacionalne vlade gube deo suvereniteta nad ekonomskom politikom, a time i nad socijalnim sistemima. Bob Džesop (Bob Jessop) je ovu promenu opisao kao prelazak sa *Keynesian Welfare National State* na *Schumpeterian Workfare Postnational Regime* – sa države koja obezbeđuje socijalnu sigurnost na državu koja obezbeđuje konkurentnost (Jessop, 2002). Socijalna politika postaje instrument podsticanja zapošljavanja, preduzetništva i mobilnosti, dok se odgovornost za blagostanje prebacuje na pojedince. Empirijski, to se ogleda u reformama tržišta rada, poput nemačke Hartz IV reforme, koje kombinuju smanjenje naknada sa obavezom aktivnog traženja posla (Bofinger, 2017). Takvi programi su smanjili nezaposlenost, ali su istovremeno proširili segment nisko plaćenih i nesigurnih poslova, što je dovelo do rasta radnog siromaštva i socijalne polarizacije.

Neoliberalna kritika socijalne države polazi od pretpostavke da je njena prevelika intervencija uzrok ekonomske rigidnosti, ali empirijski efekti reformi pokazali su i njihove granice. U Sjedinjenim Američkim Državama, gde je liberalni model najrazvijeniji, stopa siromaštva među decom i starima ostaje među najvišima u Organizaciji za ekonomsku saradnju i razvoj (Organisation for Economic Co-operation and Development, OECD), a zdravstveni sistem ostaje fragmentisan i nejednak.⁸ U Velikoj Britaniji, politike štednje uvedene nakon finansijske krize 2008. godine dovele su do smanjenja realnih socijalnih davanja, rasta upotrebe banaka hrane i povećanja regionalnih razlika (Lambie-Mumford, 2015). Empirijski podaci OECD-a pokazuju da je između 1985. i 2019. godine koeficijent Gini, koji meri nejednakost dohotka, porastao u gotovo svim razvijenim zemljama uprkos rastu produktivnosti.⁹ Toma Piketi ukazuje da liberalne reforme nisu dovele do pravednijeg društva, već do koncentracije bogatstva i stvaranja nove „globalne plutokratije“ (Piketty, 2014).

S druge strane, unutar socijaldemokratskih mišljenja pojavile su se nove vrste kritika. Skandinavske zemlje, često predstavljane kao idealne socijalne države, suočavaju se sa paradoksima univerzalizma, visoki porezi i javna potrošnja više nisu dovoljni da obezbede jednakost u uslovima globalnih migracija, tehnoloških promena i starenja stanovništva. Empirijski, iako nordijske zemlje i dalje imaju najniže stope siromaštva, beleže rast nejednakosti i privatizaciju delova javnog sektora, posebno u zdravstvu i obrazovanju (Mogstad, Salvanes & Torsvik, 2025). U Švedskoj, gde su reforme devedesetih uvele tržišne elemente u sistem socijalne zaštite, porasla je segregacija škola i razlika u kvalitetu zdravstvenih usluga (Mutgan & Mijs, 2023). Ove promene izazvale su novu vrstu kritike koja dolazi, ne iz ideoloških tabora, već iz samog društva koje oseća eroziju solidarnosti i povratak tržišne logike u sferu javnog interesa.

⁸ Economic Observatory: 29. jul 2024. (https://www.economicsobservatory.com/what-do-we-know-about-child-poverty-in-developing-economies?utm_source=chatgpt.com)

⁹ Income inequality. (https://www.oecd.org/en/data/indicators/income-inequality.html?utm_source=chatgpt.com)

Ekološke i postindustrijske kritike socijalne države pojavile su se krajem XX veka i dodatno problematizovale njenu održivost. Socijalna država, kažu autori poput Urliha Beka (Ulricha Beck) i Anfree Gorz (Andréa Gorz), razvijala se u kontekstu industrijskog društva, čiji su temelji rast proizvodnje i potrošnje danas dovedeni u pitanje (Gorz, 1989; Beck, 1992). Sistem socijalne sigurnosti zasniva se na neprekidnom ekonomskom rastu, jer finansiranje javnih servisa zavisi od poreza na rad i profit. Međutim, u postindustrijskom i ekološki ograničenom svetu, taj rast više nije održiv. Ekološki socijaldemokrati, poput Džona Drajzeka, (John Dryzek) tvrde da je potrebna „zelenija“ verzija socijalne države – država održivosti, koja redistribuira ne samo dohodak, već i ekološke resurse, i koja podstiče nisko-karbonske modele života (Dryzek, 2013). Kritičari upozoravaju da tradicionalna socijalna država nije pripremljena za izazove klimatske tranzicije i da bi zadržavanje postojećeg modela moglo produbiti generacijske nejednakosti jer buduće generacije plaćaju trošak današnjeg blagostanja.

Još jedan izvor kritike dolazi iz oblasti globalne pravde i migracija. U svetu u kojem se kapital slobodno kreće, dok je rad sve više ograničen nacionalnim granicama, socijalna država postaje ekskluzivni klub građana razvijenih zemalja. Nensi Frejzer je ukazala na to da nacionalni okvir socijalne države više ne odgovara globalizovanom društvu, jer pravi razliku između građana i „ne-građana“ čime održava globalne nejednakosti (Fraser, 2008). Empirijski podaci potkrepljuju ovu tvrdnju jer je priliv migranata u Evropu doveo do političkih tenzija i jačanja populističkih pokreta koji socijalnu državu predstavljaju kao ugroženu spoljnim „drugima“. Time se kritika socijalne države seli iz ekonomskog u kulturni diskurs – pitanje solidarnosti postaje pitanje identiteta.

U postsocijalističkim zemljama, tranzicija ka tržišnoj ekonomiji donela je još jedan sloj kritike – neefikasnost i klijentelizam novih socijalnih sistema. Ove zemlje su često usvojile neoliberalne politike štednje i privatizacije pod uticajem međunarodnih institucija, što je dovelo do smanjenja obima socijalne zaštite i povećanja siromaštva (Fenger, 2007; Cerami & Vanhuyse, 2009). Istovremeno, formalno su usvajale evropske

standarde inkluzije i socijalnog ulaganja, stvarajući paradoks „simboličke socijalne države“, one koja postoji u zakonima, ali ne u praksi. Empirijska istraživanja u zemljama Centralne i Istočne Evrope pokazuju da su socijalne nejednakosti i poverenje u institucije slabiji nego u zapadnim modelima, dok je privatizacija socijalnih rizika postala dominantan trend (Cerami, 2006; Kornai, 2008; Kovács & Dorotyya, 2013).

Najzad, u savremenom dobu, socijalnu državu, naročito njen univerzalistički model, oštro su kritikovali i globalisti i multikulturalisti. Kritike prvih su usmerene ka ekonomskim izazovima u globalnom privrednom sistemu, a drugi kritiku grade na predominantnom insistiranju na kulturnim i identitetskim granicama solidarnosti.

Globalisti smatraju da je socijalna država, nastajala u Evropi nakon Drugog svetskog rata, bila proizvod nacionalno zatvorenih ekonomija i relativno stabilnih društvenih kompromisa. U globalizovanom svetu, gde kapital i radna snaga prelaze granice sa neviđenom lakoćom, ti kompromisi postaju teško održivi. Globalisti ukazuju na to da visoki porezi na dohodak i kapital, koji su nužni za finansiranje širokih socijalnih programa, u globalnoj ekonomiji mogu odvratiti investicije i podstaći migracije visoko-obrazovanih radnika. Drugim rečima, socijalni kompromis održiv na nacionalnom nivou u globalnoj perspektivi gubi na snazi (Rodrik, 2011). Najzad, u savremenoj političkoj ekonomiji često se ističe da nije moguće istovremeno ostvariti tri cilja: duboku globalnu ekonomsku integraciju, nacionalni suverenitet i punu demokratsku politiku. Države mogu da kombinuju najviše dva od ova tri elementa, ali nikada sva tri u isto vreme. Ovaj „trilemični okvir“ pokazuje da globalizacija postavlja čvrste granice demokratskom odlučivanju i nacionalnoj autonomiji. Otuda i česta kritika da nordijski model može opstati samo u specifičnim okolnostima, visok društveni kapital, relativno mala i kohezivna društva, efikasna administracija i kultura poverenja u institucije.

U paradigmi globalističke kritike socijalne države trebalo bi pomenuti i izazove koji pokreću sve snažnije migracije i mobilnost radne snage, jer univerzalistički pristup na kojem se zasniva nordijski model države blagostanja bi trebalo da insistira

na priznavanju socijalnih prava za sve, uključujući i pridošlice, a u tom slučaju javlja se pitanje fiskalne izvodljivosti i političke podrške takvom sistemu. U tom smislu, globalističke kritike ne negiraju vrednost socijalne države, ali upozoravaju da ona može opstati samo ako pronađe način da funkcioniše u globalnoj pri-vredi gde granice više nisu čvrste.

Multikulturalističke kritike polaze sa druge strane, one ne dovode u pitanje ekonomsku racionalnost socijalne države, već njenu kulturnu osnovu. Država blagostanja, kažu oni, bila je istorijski zasnovana na ideji homogenog društva, građani su bili spremni da dele resurse jer su se prepoznavali kao deo istog naroda, iste kulture i iste zajednice. Međutim, kada društva postaju etnički i kulturno raznolikija, ta osnova solidarnosti biva narušena, stoga Vil Kimlika (Will Kymlicka) i Kit Banting (Keith Banting) postavljaju provokativno pitanje: da li etnička raznolikost potkopava podršku socijalnoj državi, i nude odgovor: „Veća etnička raznolikost može oslabiti spremnost građana da podrže socijalnu državu zasnovanu na univerzalnim pravima“ (Banting & Kymlicka, 2006). Drugim rečima, ljudi su spremni da finansiraju socijalna prava svojih „sunarodnika“, ali kada treba da dele resurse sa ljudima koji ne dele isti identitet ili kulturnu pripadnost, podrška se smanjuje.

Pored toga multikulturalisti tematizuju stav da univerzal-na socijalna prava, iako formalno jednaka, često zanemaruju specifične potrebe manjinskih zajednica. Na primer, usluge brige o deci ili porodična politika zasnovane su na većinskim kulturnim obrascima, dok migrantske ili religijske ustrojene porodice mogu imati drugačije potrebe. Tako socijalna država, pod maskom ne-utralnosti, zapravo reprodukuje kulturnu hegemoniju većine. Najzad, sledeći tu logiku, multikulturalistička kritika ukazuje na asimilacione efekte u politikama socijalne države. Naime, država blagostanja, pružajući univerzalna prava, istovremeno očekuje uniformno ponašanje građana – što može marginalizovati manjinske identitete. Umesto da prizna različitost, ona često „standardizuje“ građane prema većinskom modelu.

Kritike globalista i multikulturalista zajedno čine moćan izazov za budućnost države blagostanja. Globalisti upozoravaju

na ekonomske granice redistribucije u globalnom svetu, dok multikulturalisti pokazuju da kulturna homogenost više nije osnova solidarnosti. Ako je u dvadesetom veku država blagostanja bila garant socijalne pravde unutar nacionalne države, u dvadeset prvom veku ona mora pronaći načine da opstane u globalizovanom i multikulturnom svetu. Upravo zato, rasprava o njenoj budućnosti ne može se voditi samo u okvirima nacionalnih ekonomskih politika, već mora uključiti i pitanja globalne regulacije i kulturnog pluralizma.

Uprkos svim ovim kritikama, socijalna država nije nestala. Ona se transformisala, prilagođavala i opstala, i to upravo zato što se njeni izazovi ne mogu rešiti njenim ukidanjem, već reformisanjem. Empirijski pokazatelji pokazuju da zemlje sa snažnijim socijalnim sistemima bolje podnose ekonomske krize, imaju manju nejednakost i veću društvenu koheziju. Tokom finansijske krize 2008–2010. godine nordijske zemlje i Nemačka, sa stabilnim socijalnim osiguranjem i aktivnim merama tržišta rada, pokazale su veću otpornost od liberalnih sistema poput SAD ili Velike Britanije (Pontusson & Raess, 2012). Pandemija virusa Kovid-19 dodatno je potvrdila važnost javnog zdravstva i socijalne sigurnosti: države koje su imale razvijene javne mreže mogle su brže reagovati i smanjiti društvenu cenu krize (Béland, Mahon & Kettunen, 2022).

Održiva socijalna država XXI veka mora, međutim, prevazići svoje klasične granice. Umesto da se zasniva na beskonačnom rastu i industrijskom radu, ona mora pronaći načine da obezbedi sigurnost u ekonomiji znanja, digitalnim platformama i zelenoj tranziciji. To zahteva redefinisane društvenog ugovora: porezi se moraju prilagoditi globalnom kapitalu, socijalna prava proširiti na nove oblike rada, a solidarnost iznova osmisliti na transnacionalnom nivou (Esping-Andersen & Hemerijck, 2012; Hemerijck, 2013). Kritike socijalne države, iako često destruktivne, imaju i konstruktivnu funkciju – one podsećaju da ideja socijalne pravde nije statična, već se stalno menja u skladu sa društvenim okolnostima.

Normativno gledano, budućnost socijalne države zavisi od sposobnosti društava da izgrade novu ravnotežu između

ekonomskih sloboda i socijalnih prava. Ni neoliberalna deregulacija, niti nostalgичni povratak kenzijanskom modelu ne nude održiva rešenja. Umesto toga, potrebna je „socijalna država transformacije“ – država koja ne pruža samo kompenzacije, već ulaže u sposobnosti ljudi da se prilagode promenama (Giddens, 1998; Morel, Palier & Palme, 2012). Kako je Amartya Sen istakao u svom *capabilities approach*, istinska socijalna pravda ne meri se količinom transfera, već mogućnostima koje pojedinac poseduje kako bi vodio dostojanstven život (Sen, 1999). U tom smislu, kritike socijalne države ne znače njen kraj, već poziv na njeno ponovno osmišljavanje u skladu sa novim izazovima epohe.

NEJEDNAKOST U SAVREMENOM DRUŠTVU: DEMONTAŽA SOCIJALNE DRŽAVE I USPON LIBERALNOG KAPITALIZMA

U savremenom društvu socijalne nejednakosti dobijaju svojstva koja bi u uslovima još snažnije kompetitivne neoliberalne paradigme mogle da izazovu zabrinjavajuće posledice. To je značajna, dinamična i pesimistična promena u odnosu na društvena kretanja u drugoj polovini dvadesetog veka kada su liberalna teorija, u dobroj meri i politike, izašle iz ideološke matrice formalne građanske jednakosti i time otvorile, prvo inspirativnu raspravu, a potom i podstakle prakse, u kojima je svako, u okviru svojih mogućnosti i perspektiva, mogao da ostvari maksimalne životne rezultate. U posleratnoj Evropi, socijalna država je objedinila liberalne vrednosti sa socijalnim pravima što je pojedinim makro regijama i državama omogućilo sigurnost i socijalno blagostanje. Nordijski model socijalne države koji je uspostavio, činilo se održivu ravnotežu između univerzalnih prava, tržišne ekonomije i socijalne sigurnosti je snagu crpeo iz socijaldemokratske političke stabilnosti koja je zagovarala sinergiju politika jednakosti, solidarnosti i razvoja. Privrednim resursima i razvojem upravljala je snažna državna administracija koja je ubirajući sredstva iz stroge poreske politike obezbeđivala pravičnu redistribuciju dobara i uživala poverenje građana.

Jačanje socijal demokratije u Evropi posle Drugog svet-skog rata je suštinski bilo utemeljeno u idejama leveice o socijalnoj pravdi, odgovornosti demokratskih institucija i tržišnoj ekonomiji koja je predstavljala društveno validan vrednosni resurs istina, uređen i dopunjena državnom redistribucijom dobara. U političkom, ekonomskom i socijalnom životu socijaldemokratija je pružala sigurnost. Socijalna pravda i osećanje ravnopravnosti su bile osnovne društvene vrednosti u kojoj su ljudska i građanska prava priznata svima. Druga polovina dvadesetog veka iznedrila je sinergiju vrednosti koja je omogućila uzdizanje pravednijih i solidarnijih društava. Snaga ideje o „socijalnoj“ državi je počivala u shvatanjima da ekonomski razvoj mora biti usklađen sa socijalnom pravdom jer se na taj način društvo približava univerzalnoj paradigma koja je uzdigla etičku, socijalnu i ekonomsku snagu Evrope.

Međutim, savremeno doba, uprkos tome što je tehnološki i naučno naprednije nego ikada, suočava se sa dubokim nejednakostima koje oblikuju živote milijardi ljudi. Nejednakosti više nisu samo pitanje razlike između bogatih i siromašnih, već predstavljaju čitav spektar socijalnih, ekonomskih, političkih, rodnih, digitalnih i klimatskih razlika koje određuju mogućnosti pojedinca i zajednica. Proces demontaže socijalne države i jačanje liberalnog kapitalizma od poslednje dve decenije dvadesetog veka pa nadalje, doveo je do toga da se stari oblici solidarnosti i socijalne zaštite urušavaju, dok se moć kapitala širi i oblikuje gotovo sve sfere društvenog života.

Ekonomске nejednakosti dostižu razmere koje su mnogi ekonomisti ranije smatrali nezamislivim u demokratskim društvima. Prema izveštaju Oxfama iz 2023. godine, jedan procenat najbogatijih ljudi na planeti poseduje više bogatstva nego ostatak čovečanstva zajedno (Oxfam International, 2023). Toma Piketi pokazuje da je stopa povrata na kapital stabilno veća od rasta ekonomije, što znači da bogatstvo ima tendenciju koncentracije kod malog broja ljudi (Piketty, 2014). Takva struktura stvara zatvorene elite čija moć nije samo ekonomska, već i politička, jer one oblikuju javne politike, medije i obrazovne sisteme u skladu sa sopstvenim interesima. Istovremeno, radnička klasa i srednji

slojevi trpe stagnaciju dohodaka i rastuću nesigurnost, dok se fenomen „working poor“, ljudi koji i pored zaposlenja ostaju siromašni širi i u bogatim zapadnim društvima. Branko Milanović ukazuje da su globalne nejednakosti, i pored smanjenja razlike između pojedinih država, i dalje ogromne na nivou pojedinaca, jer unutar nacionalnih društava jaz između bogatih i siromašnih neprestano raste (Milanović, 2016).

Slabljenje socijalne države dodatno produbljuje jaz jer besplatno obrazovanje, javno zdravstvo i stambena politika, nekada oslonci politika jednakih šansi, postali su polja privatizacije i tržišne logike. U Sjedinjenim Američkim Državama troškovi zdravstva vodeći su uzrok ličnih bankrota, dok se u Evropi veliki gradovi suočavaju sa stambenom krizom u kojoj cene kirija daleko nadmašuju realne plate. U Berlinu su građani 2021. godine izglasali referendum o eksproprijaciji stanova velikih korporacija, što najbolje pokazuje do koje mere je liberalni kapitalizam uništio ideju stanovanja kao ljudskog prava. Na Balkanu, privatizacija javnih preduzeća i slabljenje socijalnih transfera, doveli su do porasta siromaštva, a naročito marginalizacije manjinskih grupa poput Roma, koji se suočavaju i sa sistemskom diskriminacijom i sa institucionalnom nebrigom (Bašić & Jakšić, 2005; Bašić, 2011).

Političke nejednakosti slede iz ekonomskih disbalansa, Jozef Štiglic (Joseph Stiglitz) podseća da koncentracija bogatstva neminovno vodi koncentraciji političke moći (Stiglitz, 2012). U svetu u kojem se izbori finansiraju milijardama dolara i evra, bogati pojedinci i korporacije imaju disproporcionalan uticaj na oblikovanje javnih politika. Lobističke grupe i privatni interesi sve češće nadjačavaju demokratske institucije. Slabljenje sindikata i kolektivnog pregovaranja dodatno je oslabilo poziciju radnika, dok su novi oblici populizma, od američkog „trampizma“ (Trumpism) do evropskih desničarskih pokreta, postali nusprodukt rastućeg osećaja nepravde i političke nemoći običnih građana. Protesni pokreti poput *Occupy Wall Street* u SAD ili *Žutih prsluka* u Francuskoj svedoče o tome da se građani sve češće dižu na ulice kako bi izrazili revolt protiv sistema koji im oduzima sigurnost, dok privilegije ostavlja elitama. Igoov duh ponovo lebdi nad Evropom.

Rodne nejednakosti, iako deluje da su se smanjile formalnim zakonskim izjednačavanjem, u praksi ostaju značajne i dodatno su produbljene neoliberalnim politikama. Žene su u proseku plaćene manje od muškaraca za isti posao, a često su koncentrisane u sektorima sa nesigurnim radnim uslovima. Pojam „feminizacije siromaštva“ jasno opisuje stvarnost u kojoj žene, posebno samohrane majke i žene iz marginalizovanih grupa, snose najveći teret socijalne nesigurnosti. Nensi Frejzer naglašava da je deo feminističkog diskursa u neoliberalnom dobu instrumentalizovan kako bi opravdao fleksibilizaciju tržišta rada, dok je stvarna rodna jednakost ostala nedostižna (Fraser, 2013). Tako žene, iako formalno oslobođene zakonskih ograničenja, ostaju zarobljene u dvostrukom opterećenju, kroz potplaćeni rad na tržištu i neplaćeni rad kod kuće.

U savremenom dobu savremene tehnologije i inovacije su pogodovale produbljivanju nejednakosti. Dok globalni Sever¹⁰ (Mignolo, 2011), razvija napredne tehnologije, zemlje globalnog Juga često nemaju ni osnovnu digitalnu infrastrukturu. Razlika u pristupu internetu postaje nova granica isključenja, a veštačka inteligencija donosi rizik od reprodukcije starih predrasuda kroz algoritamsku pristrasnost. Radnici u „gig ekonomiji“¹¹ rade u nesigurnim uslovima, pod stalnim nadzorom algoritama, bez prava na sindikalnu zaštitu. Platformski kapitalizam, oličen u kompanijama poput Ubera i Amazona, pokazuje kako nove tehnologije ne oslobađaju radnika, već ga još dublje podvrgavaju mehanizmima eksploatacije (Eubanks, 2018).

Najzad, klimatske promene dodatno komplikuju sliku savremenih nejednakosti. Zemlje koje su najmanje doprinele emisiji gasova staklene bašte, siromašne zemlje Afrike, Azije i Latinske

¹⁰ Pojam „globalni sever“ koristi se u savremenim društvenim i političkim naukama da označi skup država i regiona koji imaju viši nivo ekonomskog razvoja, tehnološke inovacije, političke stabilnosti i društvenog blagostanja. On je upareni koncept sa „globalnim jugom“, ali nije prostorna, već strukturalna i hijerarhijska podela sveta.

¹¹ Pojmom *gig ekonomija* označava oblik tržišta rada zasnovan na kratkoročnim, privremenim i fleksibilnim poslovima, koje obično posreduju digitalne platforme, poput Ubera, Glova, Fivera, Upworka ili Airbnba. Radnici u gig ekonomiji rade po projektu ili zadatku – tzv. „gigovima“.

Amerike, najteže trpe posledice suša, poplava i klimatskih migracija. Koncept „climate justice“ upravo insistira na tome da bogate zemlje snose veći teret tranzicije ka zelenoj ekonomiji, jer su one istorijski najviše zagađivale planetu. Međutim, praksa pokazuje da se i u ovom polju teret često prebacuje na najsiromašnije, energetske krize, poskupljenje hrane i resursa najpre pogađaju one sa najmanje moći (Schlosberg & Collins, 2014).

Koreni savremenih nejednakosti leže ne samo u činjenici da blagodeti ubrzanog razvoja nisu svima jednako dostupne, već pre svega u njihovom strukturalnom utemeljenju u neoliberalni kapitalizam. Ovaj model podstiče koncentraciju bogatstva i moći, dok istovremeno razgrađuje mehanizme solidarnosti i socijalne zaštite (Harvey, 2005). Takva dinamika nejednakosti nije samo moralni problem, već i ozbiljna pretnja opstanku demokratije i društvenom ugovoru. Kako upozorava Štiglic, društva sa dubokim nejednakostima nisu u stanju da obezbede stabilnu demokratiju, niti održiv ekonomski razvoj (Stiglitz, 2012).

Šta više, neoliberalni model ne samo da stvara rast, već i sistematski koncentriše resurse u rukama manjine. Nekada su socijalne države imale kapacitet da ublaže razlike kroz redistributivne mehanizme, progresivne poreze i univerzalne javne usluge. Međutim, danas, u svetu deregulisanih tržišta i globalnog kapitala, društva se suočavaju sa pitanjem da li je moguće stvoriti pravedniji poredak ili ćemo živeti u svetu u kojem će mali broj ekstremno bogatih dominirati nad siromašnom većinom. Piketi pokazuje, na osnovu istorijskih serija podataka, da stopa prinosa na kapital dugoročno premašuje stopu ekonomskog rasta, što nužno vodi povećanju nejednakosti (Piketty, 2014). Time se potvrđuje da je problem duboko strukturalan i da prevazilazi okvire trenutnih ekonomskih ciklusa.

Alternative postoje i one pokazuju da nije nemoguće oblikovati društva sa manjim razlikama. Nordijski model socijalne inkluzije, iako pod stalnim pritiscima globalnih ekonomskih promena, pokazuje da kombinacija visokog nivoa oporezivanja, široke socijalne zaštite i aktivnih tržišnih politika može da održi nisku stopu nejednakosti. *Gini koeficijent* u Danskoj, Švedskoj i Norveškoj kreće se između 0,26 i 0,28, dok u većini OECD zemalja

prelazi 0,33, a u SAD dostiže čak 0,41 (OECD, 2021). Ovi pokazatelji potvrđuju da redistributivne politike ostaju efikasan mehanizam smanjenja jaza između bogatih i siromašnih. Jedan od novijih predloga je i uvođenje univerzalnog osnovnog dohotka, koji bi svim građanima garantovao minimalna sredstva za život, nezavisno od njihovog statusa na tržištu rada (Standing, 2017). Empirijska iskustva su ohrabrujuća: u finskom eksperimentu sprovedenom između 2017. i 2019. godine, primaoci osnovnog dohotka beležili su niži nivo stresa, veću sigurnost domaćinstava i veću participaciju u društvenim aktivnostima, iako efekti na zaposlenost nisu bili dramatični (Kangas, Signe, Miska & Ylikännö, 2020). Takvi rezultati ukazuju da socijalne inovacije mogu otvoriti put ka pravednijem društvu, čak i u uslovima globalnog kapitalizma.

Pored toga, razvija se i koncept „wellbeing economy“, koji osporava hegemoniju bruto domaćeg proizvoda kao glavnog pokazatelja napretka i umesto toga predlaže merenje kvaliteta života kroz indikatore zdravlja, obrazovanja, socijalne uključenosti i ekološke održivosti (OECD, 2018). Na taj način, razvoj se redefiniše tako da obuhvati šire dimenzije ljudskog blagostanja, što je u skladu i sa Senovim pristupom koji je još 1999. isticao da je sloboda da ljudi ostvare svoje sposobnosti suštinska mera razvoja (Sen, 1999). Takav zaokret mogao bi da omogući nov društveni ugovor zasnovan na jednakosti i ljudskom dostojanstvu, umesto na stalnoj trci za rastom i profitom.

Ipak, ostaje ključno pitanje, da li politička volja može da prevaziđe moć globalnog kapitala i vrati ideju jednakosti u centar društvenog razvoja. Dosadašnje iskustvo pokazuje da tržišne sile, ako se ne ograniče, produbljuju jaz između bogatih i siromašnih. U tom smislu, savremene alternative, nordijski model, univerzalni osnovni dohodak i *wellbeing economy*, nisu samo tehničke opcije, već i politički izazovi koji traže transformaciju društvenog ugovora i redefinisanje odnosa između države, tržišta i građana. Bez toga, nejednakost ostaje ne samo pretnja socijalnoj koheziji, već i opstanku demokratije kao takve.

Rastuće ekonomske nejednakosti su svakodnevica miliona ljudi. Sve je veći broj radnika koji žive u nesigurnosti i siromaštvu.

Pomenuti fenomen *gig ekonomije* ukazuje na to da vozači Ubera ili dostavljači hrane u velikim gradovima širom sveta rade i više od deset sati dnevno, ali im primanja često nisu dovoljna za pokrivanje osnovnih troškova života. Njihova prava su minimalna, zdravstveno osiguranje im često nije obezbeđeno, a radni odnos je na granici obespravljenosti. Pored ostalog, to pokazuje da neoliberalni kapitalizam, uprkos obećanjima o fleksibilnosti i slobodi izbora, zapravo proizvodi nove oblike eksploatacije.

Posebno je važno naglasiti posledice ovih procesa po „srednji sloj“. U mnogim zapadnim društvima, srednja klasa je decenijama bila kičma demokratije i nosilac stabilnosti (Milanović, 2016). Danas, međutim, srednji sloj stagnira ili se urušava. Kupovna moć prosečnog domaćinstva u SAD nije značajno porasla u poslednjih četrdeset godina, medijalni dohodak domaćinstva u realnim vrednostima 2018. godine bio je tek nešto viši nego 1978, dok su prihodi gornjih 10% porasli višestruko (Piketty, Saez & Zucman, 2018). Istovremeno, troškovi obrazovanja i zdravstva višestruko su uvećani: prosečne školarine na američkim univerzitetima porasle su više od tri puta od osamdesetih godina XX veka do danas (Ma, Pender & Libassi, 2020), a izdaci za zdravstvo u SAD dostigli su 17% BDP-a, najviše među razvijenim državama (OECD, 2021). Mladi ulaze u život sa velikim studentskim dugovima – ukupni studentski dug u SAD premašio je 1,7 triliona dolara 2021. godine,¹² što ih stavlja u inferioran položaj već na samom početku karijere. U Evropi, mera štednje uvedena posle finansijske krize 2008. godine dovela je do smanjenja socijalnih davanja i nesigurnosti u državama juga kontinenta, poput Grčke, Španije ili Portugala. Podaci Evropske komisije pokazuju da su socijalna izdvajanja u Grčkoj i Španiji smanjena za više od 15% između 2010. i 2015. godine, dok je nezaposlenost mladih u Grčkoj dostizala preko 50% (European Commission, 2016). Time se generiše začarani krug: ekonomska stagnacija rađa socijalno nezadovoljstvo, a ono političku nestabilnost.

¹² *Consumer Credit – G. 19 Statistical Release*. Washington, DC: Board of Governors of the Federal Reserve System, 2021. <https://www.federalreserve.gov/releases/g19/20211007/g19.pdf>

Socijalne posledice ovakvih procesa su dramatične. U društvima gde obrazovanje i zdravstvo postaju privilegija, a ne pravo, šanse za društvenu pokretljivost gotovo da nestaju. Amartja Sen u svojoj knjizi *Razvoj kao sloboda* naglašava da siromaštvo nije samo nedostatak prihoda, već i uskraćivanje mogućnosti da ljudi razvijaju svoje potencijale (Sen, 2002). Kada deca iz siromašnih porodica nemaju pristup kvalitetnom obrazovanju, ona ne mogu da se izbore za bolju budućnost, što stvara trajnu reprodukciju nejednakosti. Takođe, kada zdravstvena zaštita postane luksuz, društvo ne gubi samo na ravnopravnosti, već i na produktivnosti, jer bolest i nesigurnost pojedinaca koštaju zajednicu mnogo više nego preventivna zaštita.

Nije na odmet ponoviti da sve ove dimenzije nejednakosti upućuju na zaključak da je današnji svet uređen tako da privileguje mali broj ljudi na vrhu, dok ogromna većina živi u stanju stalne nesigurnosti. To nije slučajnost, već logična posledica sistema koji vrednuje profit iznad ljudskih potreba. Ako se ovaj trend nastavi, demokratske institucije će nastaviti da gube legitimitet, a društvene tenzije da rastu. Očigledan primer je pandemija virusa Kovid-19. Dok su bogate države uspele da obezbede vakcine i medicinsku opremu za svoje stanovništvo, siromašne zemlje su mesecima čekale donacije, zavisne od međunarodne pomoći i dobre volje farmaceutske kompanije. Istovremeno, dok su milioni ljudi izgubili poslove i prihode, nekoliko tehnoloških giganta beležilo je rekordne profite. Amazon je tokom pandemije povećao svoju vrednost za stotine milijardi dolara, dok su njegovi radnici protestovali zbog nedostatka zaštite i mizernih plata. Takva situacija ogolila je činjenicu da globalna ekonomija funkcioniše po principu *profit za malobrojne, rizik za sve ostale*. Migrantska kriza, naročito ona nakon 2015. godine, takođe je razotkrila lice savremenih nejednakosti. Ljudi iz ratom pogođenih i siromašnih regiona kreću ka Evropi i Severnoj Americi u potrazi za sigurnošću i dostojanstvenim životom, ali nailaze na zidove, bodljikave žice i birokratske barijere. Čak i kada uspeju da uđu u bogatija društva, migranti su često smešteni na margine jer rade najteže i najnesigurnije poslove, izloženi diskriminaciji i rasizmu. Ovi procesi pokazuju da nejednakost nije samo

unutrašnja stvar pojedinih država, već globalni fenomen koji se prelama kroz granice i migracione tokove.

Unutar Evropske unije slučajevi korporativne moći dodatno ilustruju političku nejednakost. Multinacionalne kompanije koriste poreske rajeve unutar same Unije, poput Irske, Luksemburga ili Malte, kako bi izbegle plaćanje poreza. Time države članice gube milijarde evra godišnje koje bi mogle biti uložene u javne servise i socijalne programe. Na drugoj strani, obični građani trpe mere štednje i smanjenje javnih ulaganja. To stvara osećaj nepravednosti i potkopava poverenje u evropski projekat. Ako se dodaju i rastuće regionalne razlike – između razvijenog severa i juga Evrope, jasno je da ni unutar najsnažnijeg ekonomskog bloka na svetu nejednakosti nisu smanjene, već su se produbile.

Dakle, da li je nejednakost održiva? Toma Piketi smatra da će bez radikalnih reformi doći do povratka patrimonijalnog kapitalizma, gde bogatstvo nasleđuje mali broj porodica koje će dominirati generacijama (Piketty, 2014). Branko Milanović ukazuje da globalizacija jeste izvela stotine miliona ljudi iz siromaštva, posebno u Kini i Indiji, ali je istovremeno stvorila novu globalnu elitu koja nema odgovornost prema društvima iz kojih potiče (Milanović, 2016). Štiglic ide dalje i tvrdi da nejednakost ugrožava samu demokratiju, jer kada novac diktira politiku, građani gube veru u sistem (Stiglitz, 2012).

Šta dalje? Jedna od mogućnosti je povratak konceptu socijalne države u novom obliku, prilagođenom globalnom dobu. To znači jačanje javnih servisa, progresivno oporezivanje bogatstva i međunarodnu saradnju u regulisanju korporacija i digitalne ekonomije. Nordijski model, iako nije savršen, pokazuje da je moguće kombinovati tržišnu ekonomiju sa snažnom socijalnom zaštitom i relativno niskim stepenom nejednakosti. Drugi predlog je uvođenje univerzalnog osnovnog dohotka, ideje koja dobija sve više pristalica širom sveta. On bi garantovao minimum sigurnosti svakom građaninu i oslobodio ljude pritiska prekarних poslova. Treći pravac razmišljanja odnosi se na *wellbeing economy* – ekonomiju zasnovanu na dobrobiti, a ne samo na rastu BDP-a. Ideja je da se uspeh društva meri kvalitetom života,

dostupnošću obrazovanja i zdravstva, smanjenjem siromaštva i očuvanjem životne sredine. To je koncept koji su već počele da razvijaju neke zemlje, poput Novog Zelanda, gde je budžet strukturiran na osnovu pokazatelja blagostanja, a ne samo ekonomskog rasta.

Prepreke su ogromne. Liberalni kapitalizam se pokazao kao izuzetno otporan na reforme jer su upravo oni koji najviše profitiraju od postojećeg sistema istovremeno i oni koji imaju najveću političku moć. Zato je moguće da će promene doći tek iz pritiska „odozdo“ – kroz građanske pokrete, proteste, pa i političke potrese izazvane nezadovoljstvom većine. Pitanje koje se nameće jeste: koliko dugo društva mogu da izdrže ovakav nivo nejednakosti pre nego što dođe do ozbiljnih lomova?

Sve pomenuto upućuje na provokativno pitanje: da li će dvadeset prvi vek biti vek demokratije ili vek oligarhije? Ako se trendovi nastave, rizik je da ćemo svedočiti oblikovanju sveta u kojem mali broj super bogatih kontroliše resurse, tehnologiju i politiku, dok većina ljudi vodi život u nesigurnosti i bez glasa. To bi značilo kraj ideje jednakosti koja je bila osnova modernih društava od Francuske revolucije do danas. Ako, međutim, društva pronađu način da ograniče moć kapitala i obnove principe solidarnosti, onda se može otvoriti put ka pravednijem poretku. Izbor između ova dva scenarija neće zavisiti samo od političara ili ekonomista, već od spremnosti građana da brane ideju jednakosti kao temelj slobode i dostojanstva.

KO OSTAJE IZA? NEJEDNAKOST I INKLUZIVNO DRUŠTVO

Uključivanje u društvene tokove je, u užem smislu, složen društveni proces kroz koji se omogućava ostvarivanje osnovnih ljudskih prava „za sve“, odnosno ukljanjanje socijalnih, ekonomskih i političkih prepreka koje otežavaju ravnopravnost ljudi. Najčešće, proces socijalne inkluzije se svodi na omogućavanje punog pristupa ekonomskim, socijalnim, kulturnim i drugim pravima ljudima koji se nalaze u stanju socijalne, ekonomske ili

kulturne uskraćenosti nastale zbog diskriminacije, invalidnosti, generacijskog, strukturnog siromaštva, izbeglištva, porekla ili nekog drugog faktora koji ih osujećuje da samostalno planiraju i ostvaruju život. U svakodnevici u takvom stanju se najčešće nalaze ljudi sa invaliditetom, migranti, beskućnici, etničke grupe koje su dugo vremena izložene ekonomskoj i kulturnoj uskraćenosti i diskriminaciji, ali sve češće, suočeni sa produbljivanjem prirode socijalnih nejednakosti, sa problemom socijalne isključenosti se suočavaju mnogoljudne i osetljive socijalne grupe poput dece, mladih i starijih ili lica koja su obolela od hroničnih ili retkih bolesti (Bašić, 2014; Bašić, 2021).

Društveno isključivanje se često dovodi u vezu, ili proizilazi, iz strukturnog siromaštva, čije posledice trpe generacije porodica ili društvenih grupa čiji pripadnici zbog konstantnih prepreka u ekonomskim, političkim i socijalnim sistemima ne mogu da otklone uzroke svog izuzetno nepovoljnog ekonomskog položaja. Za razliku od cikličnog siromaštva koje je privremeno i izazvano je recesijama ili trenutnim nepovoljnim privrednim ili političkim okolnostima, strukturno siromaštvo je „ukorenjeno“ i uzrok je u održavanju predrasuda, stereotipa i diskriminaciji. Uzroci strukturnog siromaštva su različite vrste nejednakosti u pristupu pravima, na primer na obrazovanje ili rad, potom, strukturno siromaštvo koje nije proizvod samo pojedinačnih odluka ili stanja, već je u neposrednoj i direktnoj vezi sa diskriminacijom i nejednakim pristupom resursima. Najzad, strukturnom siromaštvu pogoduju ne inkluzivne javne politike koje ne omogućavaju dovoljno podrške grupama da preovladaju uzroke stanja permanentnog, po pravilu, generacijskog siromaštva.

U tom smislu, društvenu isključenost bi trebalo shvatiti kao neuspeh četiri međusobno povezana tradicionalna sistema inkluzije: *demokratskog i pravnog sistema*, koji bi trebalo da omogućava građansku integraciju; *zapošljivosti i tržišta rada*, preko kojeg se ostvaruje ekonomska integracija; *sistema socijalne zaštite*, koji je koncentrisan na društveno povezivanje i *sistema porodice i zajednice*, koji su u osnovi međuljudske integracije.

Profesor David Brejdi (David Brady) siromaštvo, koje se dovodi u vezu sa niskim socijalnim uticajem, označava kao soci-

oekonomsku pojavu koja se po pravilu ispoljava u ranjivim sredinama i nepovoljnim okolnostima na tržištu rada. Brejdi insistira na argumentaciji da siromaštvo zavisi od sistemskih i strukturnih faktora unutar društva i ukazuje na to da je država blagostanja ključni mehanizam za rešavanje ekonomske nesigurnosti i promovisanje jednakosti. Najzad Brejdi ističe „da je za efikasno smanjenje siromaštva neophodna društvena posvećenost kolektivnom delovanju“. U prilog tome je i mišljenje sociologa Edvarda Rojsa (Edward Royce), koji zapaža da u Sjedinjenim Američkim Državama, uprkos tome što je reč o jednoj od najvećih i najrazvijenijih ekonomija na svetu, siromaštvo i dalje ostaje rasprostranjeno, ne zbog individualnih nedostataka ili slabosti siromašnih, već zbog neuspeha američkog društvenog sistema i specifičnog američkog političko-ekonomskog modela (Brady, 2009; Edward, 2015). Oba autora ukazuju na ulogu nejednakosti u održavanju siromaštva. Njihova argumentacija je koncentrisana na to da savremene društvene strukture podstiču neravnotežu moći i nejednaku raspodelu resursa, što je blisko marksističkim učenjima u kojima se tvrdi da je uzrok siromaštva nameran, kao rezultat klasne borbe između kapitalista, odnosno vlasnika sredstava za proizvodnju, i radnika. Ove teorije ističu da kapitalistički sistem namerno eksploatiše radnike (proleterijat) i nastoji da ih, zbog održanja sistema eksploatacije, osujeti u socioekonomskom napretku. Marksove ideje o uzrocima siromaštva (kapitalistička akumulacija, eksploatacija, uloga države u održavanju siromaštva) utiču na savremene teorije u kojima se sve češće ističe da neoliberalni kapitalizam produbljuje nejednakosti tako što kompanije, kao upečatljivi simboli globalnog kapitalizma, iskorisćavaju jeftinu radnu snagu u nerazvijenim zemljama i tako održavaju strukturu siromaštva na globalnom nivou čemu ne mogu uspešno da se suprotstave politike socijalne zaštite i socijalne sigurnosti. Dakle, iz marksističke perspektive, strukturno siromaštvo je namerna posledica kapitalizma, gde je ekonomska nejednakost ugrađena u sistem za održavanje bogatstva i moći vladajuće klase (Pineda, 2025).

U kontekstu sagledavanja uzroka strukturnog siromaštva vredno je shvatanje profesora Branka Milanovića koji ukazuje na

rastuće razlike između različitih društvenih slojeva i zemalja što je ključna prepreka marginalizovanih zajednica u nastojanju da se uključe u šire društvo (Milanović, 2016). Milanović je istraživao na koji način savremeni kapitalizam utiče na distribuciju resursa i moći, što neposredno utiče na mogućnosti socijalne inkluzije. On ističe da „trenutni ekonomski sistemi često učvršćuju nejednakost, otežavajući pristup obrazovanju, zdravstvenoj zaštiti i tržištu rada za određene populacije“ (Milanović, 2019). Milanović se ne bavi problemima inkluzivnog društva ili socijalne inkluzije kao njegove glavne poluge, ali suštinski doprinosi razumevanju tome kako ekonomski sistemi i politike mogu da utiču na uključivanje svih u ekonomske i socijalne tokove. Njegova istraživanja su ključna za oblikovanje politika koje teže smanjenju nejednakosti i promociji inkluzivnog društva.

Opšti cilj socijalne inkluzije je smanjenje nejednakosti i omogućavanje ravnopravnog pristupa resursima, pravima i mogućnostima za sve građane. Uobičajeno je da se socijalna inkluzija sprovodi kroz javne politike obrazovanja, zapošljavanja, socijalne i zdravstvene zaštite, političku participaciju i kroz pristup pravdi koji, kao što je pomenuto, podrazumeva postizanje nulte diskriminacije i lak pristup pravosudnom sistemu. Pored toga, socijalna inkluzija podrazumeva kako uklanjanje prepreka koje sprečavaju delotvorno učešće u društvu, tako i rad na stvaranju inkluzivnog okruženja u kojem se poštuju različitosti i osnažuju marginalizovane grupe.

U širem smislu, socijalna inkluzija je ideja koja paradigmu gradi na osnovnim postulatima humanističkog društva: pravdi, ravnopravnosti, jednakim šansama za sve, pravu ljudi da „traga ju“ za srećom, odgovornim institucijama i redistribucijom pravde koja omogućava smanjenje nejednakosti. Takva paradigma je zasnovana na ideji inkluzivnog rasta, koji za razliku od tradicionalnog rasta, fokus razvoja stavlja na šira društvena postignuća kroz jednak pristup obrazovanju, pravednu raspodelu bogatstva, regionalni razvoj i brigu za zaštitu životne sredine i održiv razvoj. Značaj inkluzivnog rasta je u tome što doprinosi smanjenju siromaštva i nejednakosti, podsticanju ideja i inovacija, socijalnoj empatiji i dugoročnoj održivosti.

Međutim, u evropskim i nacionalnim politikama preovlađuje minimalistička paradigma socijalne inkluzije kojim se ona poima kao „proces koji omogućuje da oni koji su u riziku od siromaštva i socijalne isključenosti dobiju mogućnost i sredstva koja su potrebna za puno učešće u ekonomskom, društvenom i kulturnom životu i postizanju životnog standarda i blagostanja koji se smatraju normalnim u društvu u kojem žive“. Ovaj liberalno-ekonomski pristup je pragmatičan jer omogućava brze institucionalne reforme i ekonomske intervencije, ali je i ograničen jer socijalno uključivanje koncentriše ka individualnoj odgovornosti i tržištu. Pored toga slabost minimalističkog liberalnog pristupa socijalne inkluzije je „samo zaključavanje“ u ideji da je dovoljno osigurati jednake šanse i formalni pristup resursima, dok se strukturne nejednakosti i odnosi moći zanemaruju ili smeštaju van dometa inkluzivnih politika.

Nasuprot tome, kritički i transformativni pristupi socijalnoj inkluziji zahtevaju radikalnije redefinisane fenomena inkluzije. U suštini socijalna inkluzija je proces praznog hoda ukoliko se ne smesti u paradigmu socijalne pravde. Razlika između inkluzivnog i integrativnog modela je u tome što se princip socijalne inkluzije ne može ostvariti u nepravednom društvenom poretku, jer njena zamisao nije u pukoj participaciji već i u ostvarivanju pravičnosti u pristupu moći, resursima, priznanju, suštinskom uticaju u društvu. U tom smislu važno je da se inkluzivne politike zasnuju na institucionalnom priznanju i poštovanju različitih identiteta, vrednosti i načina života (Taylor, 1992; Fraser & Honneth, 2003). Bez priznavanja različitosti, ali i bez normativnih preduslova koji obezbeđuju ravnopravnost, ideja o inkluzivnom društvu se zavodi u politike asimilacije identiteta u dominantne identitete.

Dublju kritiku minimalističkom modelu socijalne inkluzije daje indijski ekonomista i filozof Amartya Sen koji je razvio alternativu Rolsovoj idealno-normativnoj teoriji pravde (Rawls, 1971). Sen tematizuje ideal društvene pravde otvarajući diskusiju o tome da li je važnije dostići savršeno pravedno društvo ili smanjiti nepravdu koja je jasno prepoznatljiva i ispravljiva? Njegov odgovor je jasan. Rolsovu teoriju smatra apstraktnom jer ne priznaje u dovoljnoj meri pluralizam i vrednost kultura i ne rešava akutne

oblike nepravde poput siromaštva, diskriminacije, isključenosti. Za razliku od Rolsove vizije savršenog pravednog društva zasnovanu na idealnoj poziciji i velu neznanja, Sen nudi ideju o komparativnoj pravdi koja je fokusirana na akcije koje smanjuju očiglednu nepravdu, odnosno na traženju, ne idealnog modela, već na poboljšanju postojećih ograničavajućih i isključujućih uslova.

Ključni element Senove teorije pravde jeste pristup sposobnostima (*capability approach*), odnosno Sen smatra pravednim društvom ono u kojem ljudi imaju stvarne mogućnosti da vode život koji vrednuju, a pravda se ocenjuje po tome koliko mogućnosti ona pruža za slobodu, delovanje, učestvovanje i razvijanje potencijala. Nasuprot tome, nepravda je kada ljudi nemaju pristup osnovnim resursima obrazovanju, zdravstvu, bezbednom okruženju, učešću u društvenom životu u zajednici.

Važni segmenti Senovog filozofskog pristupa socijalnoj pravdi jesu pluralizam i demokratski dijalog kroz koji se odvija proces formiranja pravednog društva. Njegova ideja je da ne postoji jedan, univerzalni model pravde, naprotiv ona se razvija kroz demokratski proces i dijalog, u kojem učestvuju različite društvene grupe, i koji je potpuno otvoren za njihovo ravnopravno uključivanje u politički dijalog, njihovi stavovi su legitimni, a nepravde signifikantno označene kroz otvoreni i participativni proces. Senovo poimanje društvene pravde je dinamično, praktično i humanističko, a socijalna inkluzija u tom pristupu ne znači samo puko prisustvo u sistemima, već je reč o realnoj sposobnosti ljudi da učestvuju u tim sistemima. Da bi se to zaista i dogodilo potrebno je da se uklone prepreke koje ograničavaju slobodu i autonomiju, da se obezbedi demokratsko učešće marginalizovanih grupa u procesu kontinuiranog smanjenju nepravde (Sen, 2009).

Dakle, vrednost Senove teorije pravde je u tome što se njome pomera fokus sa teorijske jednakosti na stvarno iskustvo nepravde i isključenosti. U tom okviru, socijalna inkluzija nije politički dodatak pravdi, već je njena suštinska dimenzija. Pored toga Sen uvodi u raspravu i etičku i razvojnu dimenziju u razumevanje šta znači biti „uključen“ u društvo. Njegova teorija zasnovana na ideji pristupa mogućnostima nudi moćan alternativni okvir za

razmišljanje o inkluziji, ne kao pristupu resursima po sebi, već kao realnim šansama da osoba vodi život koji vrednuje. Ključno je njegovo osporavanje liberalnog pristupa o tome da je dovoljno obezbediti formalnu, normativnu jednakost u pristupu resursima da bi društvo bilo pravedno. Sen u raspravu uvodi razmišljanje da ljudi zbog razlika u obrazovanju, zdravlju, društvenoj poziciji, diskriminaciji, kulturnim normama imaju različite mogućnosti da pretvore resurse u stvarne šanse. On tematizuje i jasno razlikuje konkretne aktivnosti (zdravlje, obrazovanje, društveni ugled) i stanja (funkcionalnosti) ljudi od sposobnosti koje oni imaju kako bi ostvarili date funkcionalnosti. Inkluzija, u Senovom smislu, znači proširivanje ljudskih sposobnosti stvaranjem uslova u kojima ljudi mogu slobodno birati i ostvariti život prema *sebi*. Odgovornost za stvaranje sposobnosti je lična i društvena, odnosno u takvom teorijskom okruženju, praktične socijalne politike ne bi trebalo da su fokusiraju samo na davanje pomoći, već i na otklanjanje prepreka, fizičkih, institucionalnih, normativnih, koje onemogućavaju inkluziju. U Senovom sistemu sloboda je i sredstvo i cilj razvoja. Socijalna inkluzija u tom kontekstu ne znači samo „uključenost“ već aktivno učestvovanje u društvu kroz ostvarivanje slobode mišljenja, izbora, izražavanja i delovanja. Uključiti nekoga, prema ovom pristupu, znači osnažiti ga da ima kontrolu nad sopstvenim životom – ne samo fizičku prisutnost u institucijama.

Senova teorija sposobnosti nudi duboku, etički utemeljenu i razvojno orijentisanu viziju socijalne inkluzije, koja prevaziđe ograničenja minimalističkih modela. Ona poziva na transformaciju društvenih uslova, kako bi svaki pojedinac imao ne samo formalan, već i realan kapacitet da učestvuje, doprinosi i oblikuje društvo u kojem živi. Ovim pristupom se apeluje na savremene inkluzivne politike da fokus delovanja pomere s ideje jednakih šansi na jednake mogućnosti u praksi i razvijanje praktičnih intersektorski i individualizovanih pristup politikama obrazovanje, zdravlja, stanovanja, participacije kao međusobno povezanih delova kontinuiranog delovanja.

Pored Senovog originalnog shvatanja socijalne inkluzije, za odstranjivanje prepreka u ostvarivanju praktične socijalne

inkluzije koje je postavio ekonomski determinisan minimalistički model, važno je i razumevanje fenomena socijalnog uključivanja, američke filozofkinje Nensi Frejzer, koja insistira na redistribuciji i priznanju kao postulatima socijalne pravde. Frejzer kritikuje minimalistički model jer insistira na ekonomskim aspektima, odnosno na redistribuciji pristupa resursima i ukazuje na to da je priznanje, odnosno uvažavanje identiteta i dostojanstva marginalizovanih grupa, zanemareno, što inkluziju čini fragmentarnom i površnom (Fraser & Honnetf, 2003). Suprotno tome, prema Frejzer, socijalna inkluzija, da bi obezbedila suštinsku ravnopravnost u pristupu resursima, zahteva transformaciju odnosa moći, što je čini ključnim stubom socijalne pravde. Socijalnu inkluziju Nensi Frejzer smatra posledicom ukoliko su obezbeđeni pravična raspodela resursa (ekonomska pravda), uvažavanje identiteta i odsustvo diskriminacije (kulturna pravda) i mogućnost da svi ravnopravno učestvuju u društvenom odlučivanju (politička pravda). Ukoliko ova tri lica pravde nisu obezbeđeni u društvu, uslovi za socijalnu isključenost se stvaraju oko socioekonomskih faktora poput siromaštva, nezaposlenosti, nedostupnosti javnih sistema obrazovanja, zdravlja, ali i kulturoloških koji produkuju društvenu nevidljivost, nipodaštavanje, stigmatizaciju i diskriminaciju.

Nastojeći da demistifikuje minimalistički pristup Frejzerova ga smešta u afirmativne politike socijalne inkluzije kojima se društvene nepravde ublažavaju, ali se ne menjaju strukture koje pogoduju socijalnom isključivanju. Socijalna davanja, koja se često u javnim politikama ističu kao inkluzivne mera, ne spadaju u aktivne mere politika kojima se eliminiše siromaštvo. Ona se zalaže za prihvatanje ideje o suštinskoj transformaciji javnih politika koje su usmerene na promene društvenih odnosa, redefinisane kulturnih standarda, decentralizacija moći. Najzad, ključni, supstancijalni elemenat socijalne inkluzije, po Frejzer, jeste participativna pravda koja omogućava svakome da učestvuje u odlučivanju o pitanjima koja ga se tiču. Dakle, istinska socijalna inkluzija, ona koja ne asimiluje, već koja osnažuje i transformiše, moguća je u sinergiji pravične redistribucije, poštovanju i priznavanju identiteta i demokratskoj participaciji.

Na opasnosti inkluzije bez transformacije, odnosno uvođenje isključenih grupa u institucije bez suštinskih promena upozorava i Iris Marion Jang (Iris Marion Young), američka politička teoretičarka i socijalna feministkinja. Ona se zalagala za pristup koji inkluziji daje šansu, ne kroz politički univerzalizam u kojem centralno mesto zauzima priznanje formalne jednakosti, već kroz ravnopravno političko učešće svih društvenih grupa, posebno onih koje su sistemski marginalizovane (Yung, 2002). Inkluzija, po Jangovoj, zahteva politiku razlike, koja priznaje i uvažava specifične potrebe, iskustva i barijere sa kojima se suočavaju različite grupe, a uzroke socijalne isključenosti Jang vidi u ekonomskoj nepravdi koja produkuje eksploataciju, marginalizaciju, nemoći isključenih da utiču na odluke, modelima kulturne dominacije, i najzad, nasilju koje pored fizičkog ispoljavanja može biti i simboličko i institucionalno (Yung, 1990).

Jang se zalagala za radikalnu demokratiju, u kojoj su razlike u iskustvu, identitetu i poziciji ne prepreka za politički dijalog, već izvor znanja i pravednosti, a socijalna inkluzija nije tehnička kategorija, već, slično shvatanjima Nensi Frejzer, normativno-politički zahtev za priznanjem različitosti, uklanjanjem strukturalnih prepreka, redistribucijom moći i resursa i aktivnom participacijom svih u demokratskom procesu. Ključna razlika shvatanja socijalne inkluzije kod Jang i kod drugih autora koji su se zalagali za odbacivanje shvatanja inkluzije u granicama minimalističkog liberelnog modela je u tome što smatra da je neometana i slobodna participacija u društvenim strukturama preduslov inkluzije. Jangova prevazilazi Dvorkinov (Ronald Dworkin) pristup u kojem je pravedna redistribucija osnov pravednog društva time što u raspravu uključuje kategoriju ravnopravnosti (Dworkin, 1977; Dworkin, 2000; Dworkin, 2011).

Za razliku od Dvorkina koji smatra da je za socijalnu inkluziju dovoljno to da je svaki pojedinac društveno poiman s jednakim poštovanjem i pažnjom i da je potrebna redistributivna reforma politika u čijoj osnovi je koncept resursne egalitarnosti zasnovan na brizi o početnim nejednakim pozicijama ljudi i odgovornost svakog za sopstvene izbore, Jang nudi duboko strukturiranu i normativno bogatu teoriju pravde, u kojoj socijalna

inkluzija postaje proces razgradnje strukturalne nepravde i dominacije, a ne samo uključivanje u postojeće okvire. Njena analiza pet oblika ugnjetavanja pruža alat za analizu nejednakosti koje često ostaju nevidljive u političkom i administrativnom jeziku.

Doprinos razobličavanju uloge, odnosno „nemoći“ i neza-interesovanosti javnih politika za uspeh socijalnog uključivanja, dao je francuski filozof i antropolog Pjer Burdije (Pierre Bourdieu). Burdije smatra da su za (ne)uspeh politika socijalne inkluzije zaslužni konteksti koji proizilaze iz: a) habitusa, sistema usađenih sklonosti, načina mišljenja i ponašanja koji se oblikuju kroz društveno poreklo i životno iskustvo; b) kapitala, više kulturnog i socijalnog, no ekonomskog, u kojima su usađene vrednosti – obrazovanje, stilovi, akumulirano znanje, uvrežene predstave o ugledu i prestižu i slično; c) društvenih polja u kojima se inkluzija odvija i u kojima se garantuje ravnopravnost (Bourdieu & Passeron, 1977; Bourdieu, 1986; Bourdieu, 1991). Burdije, takođe, uočava i insistira na razobličavanju dominacije simboličkog nasilja kao uvreženog modela stigmatizacije. Dominante društvene grupe, klase, rekao bih, ustanovljavaju pravila igre u kojima su uloge podeljene, a ljudima sa margine su dodeljene uloge iz kojih se teško izlazi – neprilagođenih, nepodobnih, kulturno inferiornih... Iako u obrazovanju vidi polugu za razobličavanje odnosa kulturne dominacije Burdije nema iluzije da se može postići promena u inkluzivnim politikama, dokle god pravila igre dolaze iz habitusa ekonomski dominantnih društvenih klasa. Dakle, za Burdijea, inkluzija bez redistribucije simboličkog i kulturnog kapitala nije stvarna inkluzija.

Uporedo sa globalnom savremenom raspravom o *etosu* i *nomosu* socijalne inkluzije, na prostoru zapadnog Balkana odvija se, u složenom polju istorijskih nasleđa, političkih tranzicija i globalnih ekonomskih promena, tiha rasprava o inkluzivnom narativu čija praksa zaostaje za postignućima tokom jugoslovenskog perioda. Region koji je tokom poslednjih trideset godina prolazio kroz ratove, raspad zajedničkih institucija, privatizaciju, migracije i duboke društvene transformacije, danas pokazuje paradoksalne slike: formalni napredak u usvajanju evropskih politika jednakih šansi i istovremeno reprodukciju strukturnih nejednakosti.

Da bi se razumela priroda socijalne isključenosti u ovom prostoru, neophodno je primeniti različite teorijske okvire – od Senovog *capability* pristupa, preko savremenih teorija pravde, do savremenih kritičkih i regionalnih analiza.

Teorijska rasprava o socijalnoj inkluziji se razvila kao korektiv liberalnog pojma jednakih šansi i kao politička artikulacija ideje socijalne pravde u uslovima globalnog kapitalizma. Tu se prate ideje Amartje Sena, da pravednost društva ne zavisi od formalnog pristupa resursima, već od realnih mogućnosti ljudi da vode život koji vrednuju (Sen, 1999). Senova teorija sposobnosti (*capability approach*) ima izuzetan značaj za postsocijalističke zemlje: ona omogućava da se analizira jaz između nominalne jednakosti i stvarnog iskustva nejednakosti, odnosno između propisa i životnih šansi. U zemljama zapadnog Balkana, gde su formalni zakoni o pravima najčešće usklađeni s evropskim standardima, ali društvene strukture i dalje onemogućavaju pristup obrazovanju, radu i zdravlju, Senova teorija pokazuje da pravda mora biti merena kroz realne mogućnosti, a ne statističke indikatore.

Na tu paradigmu se nadovezuje teorija Nensi Frejzer, koja definiše socijalnu pravdu kao ravnotežu između tri dimenzije: redistribucije, priznanja i participacije i naglašava da se nejednakosti ne mogu prevazići samo ekonomskim merama, jer su one ukorenjene i u kulturnim obrascima nepoštovanja i institucionalnim mehanizmima isključenja. Njena misao posebno odjekuje u kontekstu zapadnog Balkana, gde društvene grupe – Romi, osobe sa invaliditetom, žene, stariji, siromašni, migranti – trpe višestruku marginalizaciju: ekonomska nesigurnost je pojačana kulturnim stigmatizacijama, dok su mogućnosti političkog učešća ograničene. Frejzer, svojim pristupom, omogućava da se prepozna da inkluzija nije pitanje „davanja pomoći“, već stvaranja pravednog društvenog okvira u kojem se moć i dostojanstvo ravnopravno dele (Fraser, 1997).

Empirijski, socijalna isključenost na Balkanu ne proizlazi iz pojedinačne slabosti, već iz strukturalnih i institucionalnih obrazaca. To potvrđuje Natalija Perišić, koja pokazuje da sistemi socijalne zaštite u Srbiji i regionu ostaju fragmentirani i selektivni

(Perišić, 2018). U njenim analizama aktivacionih politika, dugotrajne nege i evropskih integracija socijalne politike, vidljivo je da je inkluzija često svedena na administrativnu proceduru, cilj se meri brojem korisnika ili projekata, a ne njihovim osnaživanjem. Perišić pokazuje da bez izgradnje institucionalnih kapaciteta i održivog finansiranja, politike socijalne inkluzije ostaju deklarativne. Posebno upozorava na rodnu dimenziju siromaštva i neplaćeni rad žena u brizi o starima, što ukazuje da formalna prava ne znače i društvenu jednakost.

Natalija Perišić precizno mapira pukotine u tri kritične zone: aktivacione politike, odnos zapošljivosti i zaštite, te institucionalni okvir usklađivanja sa evropskim socijalnim standardima. Demografska tranzicija, za Perišić, nije samo statistički izazov, već socijalna bomba odloženog dejstva: u odsustvu sistemski razvijenih servisa u zajednici, porodične mreže brige (feminizovane, prekarne, potplaćene) postaju poslednja linija odbrane od potpune socijalne izolacije starijih, hronično obolelih i osoba sa invaliditetom. Bez dugoročnog finansijskog plana, profesionalizacije usluga i jasne teritorijalne pokrivenosti, „inkluzija“ ostaje deklarativna. Na drugom polju, aktivacione politike često se svedu na administrativnu uslovljenost novčane pomoći, bez realne ponude radnih mesta, obuke i podrške tranziciji iz neformalne u formalnu ekonomiju. Time se „aktivacija“ pretvara u disciplinu siromaštva, a ne u osnaživanje. Najzad, u domenu evropskih integracija, Perišić beleži strukturnu slabost: usvajamo „najbolje prakse“, ali bez oslonca u domaćoj fiskalnoj i upravljačkoj arhitekturi, što vodi ka dvostrukom standardu – evropski jezik, lokalni minimum.

Sličan ton analitičkog realizma zadržava i Pol Stubbs (Paul Stubbs), koji istražuje kako se evropske politike socijalne inkluzije „prevode“ u lokalne kontekste jugoistočne Evrope (Stubbs, 2019). Stubbs uvodi pojam „policy translation“ – politike ne deluju kao neutralne norme, već kao kombinacija ideja, interesa i odnosa moći. U zemljama zapadnog Balkana, politike socijalne inkluzije često su deo pretpristupnih fondova i međunarodnih programa, što dovodi do njihove „projektizacije“ (Stubbs, 2006). U takvom sistemu, socijalna inkluzija postaje tehnička obaveza,

a ne politički prioritet. Umesto da stvaraju trajne institucije, države regiona preuzimaju privremene modele koji zavise od spoljnog finansiranja. Stubs zaključuje da bez lokalnog „vlasništva“ nad politikama i bez uvezivanja inkluzije sa ekonomskim razvojem, socijalne reforme ostaju površne. Time se otvara pitanje „socijalnog suvereniteta“, mogu li male tranzicione države kreirati politike koje istinski redistribuišu moć i bogatstvo, ili su osuđene da reprodukuju zavisnost od međunarodnih normativnih matrica?

Stubsova perspektiva je nezaobilazna ako želimo da razumemo zašto su inkluzivne politike u regionu fragmentarne i kratkog daha. U središtu je uvid da se politike ne prenose kao „neutralne tehnike“, već kao paket ideja, interesa i odnosa moći. „Evropeizacija“ socijalne politike ne deluje u vakuumu: EU okvir postavlja normativne ciljeve (npr. borba protiv siromaštva, aktivno uključivanje, deinstitucionalizacija), ali način njihove lokalne artikulacije zavisi od institucionalne istorije, kapaciteta administracije, mreže interesnih aktera i, nimalo manje važno, od transmisivne sposobnosti zajednice stručnjaka, konsultantskih firmi i civilnog sektora. Stubs je ukazao na to kako socijalne politike na Balkanu često deluju kroz logiku projektizacije: one su „testirane“ kroz programe finansirane iz pretpristupnih fondova, pilotirane, evaluirane i potom – suviše često – ostavljene bez održivog finansiranja i političkog pokroviteljstva. Time nastaje paradoks: društva su „reformisana“ na papiru, ali je socijalni ugovor ostao netaknut; formalni standardi i indikatori su poboljšani, dok su realne životne mogućnosti marginalizovanih građana jedva pomerene.

Dimenzije kulturne isključenosti ne mogu se razumeti bez promene simboličkih poredaka. Postjugoslovenska društva stvaraju nove hijerarhije identiteta i „kulturne druge“ – često u liku Roma, migranata, siromašnih i politički nepoželjnih. Nacionalizam, populizam i tržišni fundamentalizam se prožimaju, proizvodeći kulturu normalizovane nejednakosti. U takvom okruženju, siromaštvo postaje moralna stigma, a „neuspešni“ građani označeni su kao lenji, nekompetentni ili neadaptirani. U takvoj konstelaciji borba protiv socijalne isključenosti nije samo pitanje

politike ili ekonomije, već i kulturnog otpora – dekonstrukcije narativa koji opravdavaju nejednakost kao prirodno stanje.

Na prostoru bivše Jugoslavije, gde su identiteti, istorije i sećanja višestruko umnoženi, normativni horizont inkluzije sudara se s poljem moći u kojem se proizvode i održavaju hijerarhije „normalnosti“. Njegova istraživanja o nacionalizmu, (jugo)nostalgiji i kulturnoj produkciji sećanja otvaraju ključnu analitičku kapiju: inkluzija neće biti održiva ukoliko je prelomimo samo kroz ekonomske instrumente, a zanemarimo činjenicu da ljudi bivaju isključeni i kao nosioci „nepoželjnih“ identiteta, „neadekvatnih“ stilova života ili „pogrešne“ istorijske memorije. U tom smislu, rasprave o pristupu obrazovanju, zdravstvu ili zapošljavanju moraju se dopuniti raspravom o kulturnoj cirkulaciji stigme, o jeziku medija i politike, o simboličkim granicama koje određuju pripadnost. Simboličko nasilje nije puki ostatak devedesetih, već *modus vivendi* novih populističkih normalizacija. U kulturi svakodnevice prepoznamo obrasce „pripitomljene netrpeljivosti“, ironije, parole i rituale, koji ojačavaju nejednakosti time što legitimišu asimetrične odnose moći kao „prirodne“. Takva kulturna konfiguracija čini inkluziju administrativno mogućom, ali simbolički nepoželjnom: manjinama i siromašnima se formalno otvaraju vrata, ali ih kulturne karte ne vode nigde.

Kada se ovi teorijski i empirijski uvidi povežu, postaje jasno da socijalna inkluzija na zapadnom Balkanu zavisi od tri nivoa transformacije. Prvi je kulturni, društva moraju da prevaziđu jezik stigme i isključenosti, da redefinišu šta znači „pripadati“. Drugi je institucionalni, inkluzija mora postati deo trajne politike, a ne projektni zadatak; javne institucije treba da budu mesta podrške, a ne kontrole. Treći je ekonomski, bez progresivnog oporazivanja, zaštite rada, razvoja javnih servisa i ulaganja u ljudski kapital, inkluzija ostaje nemoguća. U tom smislu, teorije Sena ili Frejzer, Stubsa i Perišić se prepliću jer sve insistiraju na prelasku sa minimalističkog na transformativni model socijalne pravde.

Inkluzivno društvo na zapadnom Balkanu ne može biti samo evropski ideal, već mora postati unutrašnja potreba – etički i razvojni projekat društva koje se želi smatrati pravednim. Ono podrazumeva jednakost ne samo u zakonima, već i u

moogućnostima, priznanje različitosti kao vrednosti, redistribuciju moći i resursa, i stvarno učešće svih građana u oblikovanju zajedničke budućnosti. Samo društvo koje je sposobno da uključi svoje najugroženije može postati istinski demokratsko.

Narativ o socijalnoj inkluziji i nejednakostima na prostoru zapadnog Balkana ne može se razumeti bez uvida u tri različite, ali komplementarne intelektualne optike. Prvo, kulturno-političke analize postsocijalističkih imaginarijuma i simboličkih porredaka, transnacionalne i komparativne sociologije, drugo, socijalne politike sa fokusom na prevođenje politika, mreže aktera i „evropeizaciju“ blagostanja, i treće empirijsko-normativnog istraživanja transformacija sistema socijalne zaštite sa naglaskom na starenje, dugotrajnu negu, aktivacione politike i evropske integracije socijalne sfere. U središtu ovih pristupa je jedno isto pitanje: kako, u uslovima dugotrajne ekonomske rekonstrukcije političke fragmentacije i kulturne polarizacije, izgraditi društvo koje ne ostavlja „iza“ svoje najslabije članove? Odgovor nije linearan; zahteva uvid u simboličke režime koji određuju ko je „vidljiv“, ko je „normalan“ i ko je „zaslužan“, u institucionalnu dinamiku koja proizvodi (ne)pravedne ishode i u socijalne politike koje moraju prevazići minimalistički horizont „jednakih šansi“ i usmeriti se ka realnim mogućnostima i sposobnostima ljudi da vode život koji vrednuju.

Kulturna analiza simboličkih režima isključenja objašnjava zašto institucije, čak i kada preuzimaju „pravilne“ politike, i dalje proizvode ograničene inkluzivne efekte. Čini se da je odgovor: zato što se „mi“ i „oni“ reprodukuju kroz kulturu svakodnevice i javne narative. Sociologija politike i mreža pokazuje kako kulturne norme prelaze u institucionalne: projektizacija, kratki ciklusi finansiranja, „donorski“ prioriteti i nedostatak političkog vlasništva nad reformama rezultiraju politikama koje ne menjaju raspodelu moći, nego je preoblikuju. Empirijska, sektorska analiza stavlja fokus na konkretne posledice: stariji i bolesni bez podrške u zajednici, žene preopterećene neplaćenim radom, korisnici novčane pomoći bez realnog izlaza, lokalne samouprave sa asimetričnim kapacitetima, radnici socijalne zaštite pod normama „učinka“ bez resursa za ljudsku podršku. To je mesto na kojem se

zatvara krug nejednakosti: simbolička normalizacija isključenja, institucionalno prevođenje politika bez transformacije i empirijski *status quo* u uslugama.

U tom okviru, koncept socijalne inkluzije se mora redefinisati iz „politike pristupa“ u „politiku osnaživanja“. Minimalistički model, koji meri pravdu formalnim jednakim šansama i nominalnim pristupom resursima, previđa dubinske razlike u sposobnosti da se resursi pretvore u funkcionalnosti. Čak i kada su pravila ista za sve, ishodi nisu, jer polazne pozicije, kulturne barijere, geografske nejednakosti i raspoloživi socijalni kapital nisu simetrični. U postsocijalističkim društvima regiona to je vidljivo u nekoliko, međusobno povezanih dimenzija. : „tržište rada“ je fragmentisano, prekarno i često zatvoreno za one koji nemaju mreže, stoga aktivacija bez ekonomske politike nema smisla; „javne usluge“ su neravnomerno raspoređene i podfinansirane i zbog toga univerzalizam na papiru proizvodi partikularizam u praksi; najzad, „politička participacija“ je formalna, moć se nalazi u partijskim i interesnim mrežama i zato inkluzija bez demokratizacije odlučivanja ostaje retorika.

Bez premeštanja simboličkih granica i dekonstrukcije kulturnih kodova netrpeljivosti i hijerarhije identiteta, „inkluzija“ je tek civilizacijski bonton, a bez strategije koja nadilazi projektne cikluse i ugrađuje inkluziju u fiskalne i upravljačke mehanizme države, ostajemo u perpetuum mobile reformama, koje ništa ne menjaju. Najzad, bez izgradnje održivih kapaciteta za socijalno isključene, bez profesionalizacije i standardizacije usluga u zajednici, bez rodno osetljivih politika koje prepoznaju neplaćeni rad i bez teritorijalne jednakosti u pristupu, nema zaštite od socijalne izolacije koja pogađa upravo one koje društvo najčešće ne vidi.

Šta sledi iz ovoga kao program za inkluzivno društvo u regionu? Najpre, prema Stubsu i Zrinščaku, kulturna strategija koja prepoznaje da su mediji, obrazovanje i javne institucije proizvođači simboličkog poretka: borba protiv stigme, širenje narativa o dostojanstvu rada, brige i različitosti, umetničke i medijske intervencije koje redefinišu pojam „normalnog“ i „pripadanja“. Nakon toga, institucionalna strategija koja prekida projektne cikluse i premešta inkluziju u budžetske, planske i pravne stubove:

višegodišnje finansiranje ključnih usluga, nacionalni standardi kvaliteta, lokalni kapaciteti i mehanizmi odgovornosti. Najzad, socijalnopolitička strategija koja pomera težište sa korekcije na osnaživanje: u aktivaciji to znači „posao plus“ (briga o deci, prevoz, mentorstvo, preobuka, prelazne šeme zapošljavanja); u brizi za starije to znači „zajednica pre institucije“ (geronto domaćice, dnevni centri, palijativna podrška, odmori za negovatelje, kućne posete); u borbi protiv siromaštva to znači „dohodak plus usluge“ (novac, ali i savetovanje, kreditno savetovanje, pravna i zdravstvena podrška). Poslednje, demokratska strategija koja uključuje korisnike u dizajn i evaluaciju politika: savetodavna tela, participativni budžeti, građanske skupštine, obavezne javne konsultacije koje nisu ritual (Stubbs & Zrinščak, 2005).

Naravno, sve to ne može funkcionisati bez ekonomske strategije koja povezuje inkluziju sa razvojem: industrijska i inovaciona politika orijentisana ka zapošljavanju, fiskalna progresivnost koja suzbija ekstremne nejednakosti, regionalni razvoj koji sprečava depopulaciju i getoizaciju, borba protiv sive ekonomije uz mehanizme tranzicije u formalnost. U suprotnom, inkluzija ostaje skupa retorika bez transformacionog učinka.

Uloga nauke i javne intelektualne rasprave, u kojoj su Stubbs i Perišić primeri, jeste da stalno podsećaju da se pravda ne meri brojem usvojenih strateških dokumenata, već prostom stvarnih mogućnosti ljudi koji su na margini. Kada inkluzivna politika smanji distancu između prava i života, između normi i iskustava, između statistike i priče, tada ona dobija svoje puno značenje. Na zapadnom Balkanu, gde su istorijske rane još vidljive, a političke turbulencije česte, inkluzija je istovremeno i lek i test: lek jer otvara pristup resursima i priznanju identiteta, test jer proverava da li su naše institucije sposobne da se emancipuju od klijentelizma i simboličke dominacije (Stubbs, 2018).

Stubbs zagovara da promenimo infrastrukturu politika, a Perišić da promenimo prioritete u deljenju javnih sredstava i izgradnji servisa tamo gde su ljudi – u zajednici. Tek kada se ove promene dogode, društva zapadnog Balkana moći će, prema Stubbsu, da pređu put od minimalističke, administrativne inkluzije ka transformativnoj, demokratskoj i pravednoj inkluziji.

U protivnom, nastavićemo da živimo u polju paradoksa: gde se inkluzija meri indikatorima, a ne životima; gde se pravda deklarise, a ne ostvaruje; gde „niko ne ostaje iza“ ostaje slogan koji nadglašava tišinu onih koje i dalje ne čujemo.

NEVIDLJIVI STUBOVI EVROPE: SOCIJALNA INKLUZIJA IZMEĐU EKONOMIJE I PRAVDE

SOCIJALNA INKLUZIJA U EVROPSKOJ UNIJI: RAZVOJ POLITIKA, KLJUČNI DOKUMENTI I PRIMENA

Ideja socijalne inkluzije razvijala se postepeno, paralelno sa evolucijom Evropske ekonomske zajednice (EEZ), a potom Evropske unije (EU). Iako su osnivači Evropske ekonomske zajednice 1957. godine težili stvaranju zajedničkog tržišta, socijalna dimenzija je bila prisutna kao moralni i politički nazor integracije čiji cilj nije bio samo ekonomski rast, već i unapređenje životnog standarda i solidarnosti među državama članicama. Rimski ugovor o osnivanju EEZ iz 1957. godine nije uspostavio jedinstvenu socijalnu politiku, ali je postavio osnove za razvoj socijalne dimenzije evropskih integracija.¹³ Ugovorom su definisani zadaci i ciljevi EEZ među kojima su bili: ubrzano povišenje životnog standarda (član 2) i „osnivanje Evropskog socijalnog fonda u svrhu poboljšanja mogućnosti zapošljavanja za radnike“ (član 3(i)). Članom 117. je iskazano uverenje država članica „da je potrebno podsticati bolje uslove rada i bolji životni standard radnika kako bi se omogućilo njihovo ujednačavanje u postupku poboljšanja“, a član 118. je utvrdio da je jedan od zadataka Komisije da „podstiče blisku saradnju među državama članicama u socijalnom području, osobito u pitanjima koja se odnose na: zapošljavanje, radno pravo i uslove rada, osnovno i napredno strukovno obrazovanje, socijalnu sigurnost, sprečavanje nesreća na radu i profesionalnih bolesti, higijenu na radu, pravo na udruživanje i kolektivno pregovaranje između poslodavaca i radnika.

¹³ Treaty Establishing the European Economic Community (Rome, 1957). (<https://eur-lex.europa.eu/EN/legal-content/summary/treaty-of-rome-eeec.html>)

Prvi instrumenti socijalne politike razvijeni su u okviru Evropskog socijalnog fonda (ESF), osnovanog „Rimskim“ ugovorom (član 123). Njegov osnovni cilj bio je podrška mobilnosti radne snage i smanjenje regionalnih nejednakosti kroz finansiranje obuka i programa zapošljavanja.¹⁴ Tokom šezdesetih godina ESF je delovao kao mehanizam preraspodele unutar Zajednice, a istovremeno je bio i prva institucionalna ravan kojom se socijalna politika povezivala sa ekonomskom kohezijom (Ferrera, 2005). U tom periodu socijalna politika je, međutim, ostala zapostavljena u odnosu na ekonomske integracije. Države članice zadržale su sopstvene modele socijalne države (nordijski, konzervativno-korporativni, liberalni), dok su zajedničke inicijative bile neobavezujuće (Esping-Andersen, 1990).

Jačanje socijalne dimenzije počinje Izjavom šefova država sa Pariskog samita 1972. godine da je „ekonomski rast bez socijalnog napretka neodrživ“. Ova politička izjava označila je početak sistematičnijeg delovanja EEZ u oblasti zapošljavanja, obrazovanja i borbe protiv siromaštva.¹⁵ Dve godine kasnije Komisija je usvojila Prvi socijalni akcioni program, kojim je bilo predviđeno unapređenje zaštite prava radnika, učešće zaposlenih u odlučivanju i smanjenje regionalnih razlika.¹⁶ Iako program nije imao obavezujući karakter, postavio je temelje evropskog pristupa socijalnoj politici kao zajedničkoj vrednosti, ne samo instrumentu tržišne stabilnosti. Od 1975. godine do 1994. godine razvijaju se programi za suzbijanje siromaštva,¹⁷ koji su preteče današnje politike socijalne inkluzije, jer su uveli multidimenzionalno razumevanje siromaštva – kao kombinacije ekonomskih, socijalnih i kulturnih faktora (Frazer & Marlier, 2008). Međutim, tek usvajanjem „Jedinstvenog evropskog akta“ (Single European Act)

¹⁴ European Social Fund – 50 years investing in people. European Commission, 2007.

¹⁵ Statement of the Paris Summit (19 to 21 October 1972).

¹⁶ European Commission. *First Social Action Programme*, COM (74) 550 Final, Brussels, 1974.

¹⁷ European Commission. *Programme to Combat Poverty: (I–III)*, COM(75) 578, COM(84) 560, COM(89) 511.

1986. godine, socijalna dimenzija je institucionalizovana,¹⁸ odnosno uveden je u praksu koncept „ekonomskog i socijalnog kohezionog razvoja“ i podsticalo se smanjenje razlika između različitih regiona i zaostalosti najmanje razvijenih područja“. Ovim je otvoren put ka razvoju *strukturnih fondova* i integrisanju socijalne politike u proces ekonomskog ujedinjenja (Stojadinović, 2008).

Ugovor iz Mastrihta iz 1992. godine, doprineo je afirmaciji socijalne politike u Evropskoj uniji.¹⁹ U njegovom *Protokolu o socijalnoj politici* (Social Policy Protocol) prepoznati su prava radnika, socijalni dijalog i jednakost polova kao zajedničke vrednosti EU (Attia & Berenger, 2007). Ugovorom je uređena mogućnost donošenja direktiva u oblastima bezbednosti i zdravlja na radu, uslova zapošljavanja, socijalne zaštite radnika, informisanja i konsultovanja zaposlenih,²⁰ a uporedo sa tim je, uspostavljanjem *evropskog socijalnog dijaloga* između sindikata i poslodavaca, 1993. došlo do potpisivanja *Okvirnog sporazuma o roditeljskom odsustvu* – prvog socijalnog akta donetog putem socijalnog dijaloga. Tada su ustanovljeni obrisi *evropskog socijalnog modela* koji je trebalo da postane jedna od ključnih odrednica evropskog identiteta. Evropski savet je 1994. godine u Komisijinoj *Beloj knjizi o socijalnoj politici* naglasio da „ekonomska konkurentnost mora ići ruku pod ruku sa socijalnom kohezijom“. ²¹ Taj dokument prvi put definiše socijalnu inkluziju kao cilj „društva koje garantuje pristup radu, obrazovanju i socijalnim uslugama svima“. ²²

Međutim, tek nakon usvajanja Ugovora iz Amsterdama 1997. godine socijalna dimenzija EU dobija novu normativnu i političku snagu jer predviđa „promovisanje zapošljavanja, poboljšanje životnih i radnih uslova, adekvatnu socijalnu zaštitu i

¹⁸ Single European Act. *Official Journal L*, 169/1, 29. 6. 1987.

¹⁹ Treaty on European Union (Maastricht Treaty). *Official Journal C*, 191: 29. 7. 1992.

²⁰ Treaty on European Union. Protocol on Social Policy, Art. 1–2.

²¹ *White Paper on European Social Policy: A Way Forward for the Union*. COM(94) 333 final. Brussels: Commission of the European Communities, 27 July 1994.

²² Council Directive 96/34/EC of 3 June 1996 on the Framework Agreement on Parental Leave concluded by UNICE, CEEP and ETUC. *Official Journal of the European Communities*, L 145, 19 June 1996.

dijalog između uprave i zaposlenih”,²³ ali i nadležnost EU u oblasti zapošljavanja, čime je stvorena osnova za razvoj otvorene metode koordinacije.²⁴ Na taj način je uspostavljen osnov za razmenu iskustava, praćenje napretka i postavljanje zajedničkih ciljeva u socijalnim politikama, bez nametanja obavezujućih propisa.

U isto vreme Evropski savet i Komisija razvili su politike i normativu, koji su omogućili da se akcenat delovanja pomeri sa socijalne politike na socijalnu inkluziju, kao širi koncept.²⁵ Ovi dokumenti su prethodili Lisabonskoj strategiji iz 2000. godine, u kojoj je socijalna inkluzija postala jedan od tri glavna stuba razvoja Evropske unije – uz ekonomski rast i zapošljavanje. Lisabonski samit, održan pod sloganom *Evropa kao najkonkurentnija i najdinamičnija privreda zasnovana na znanju, sa većom socijalnom kohezijom*, formalno je definisao socijalnu inkluziju kao prioritet evropskog projekta. Ambicije su bile usmerena ka uspostavljanju „najkonkurentnije i najdinamičnije privrede zasnovane na znanju, sposobne za održivi ekonomski rast sa većom socijalnom kohezijom i većim brojem boljih radnih mesta. Ta formula, preuzeta iz zaključaka samita u Lisabonu, istakla je prvi put u istoriji evropskih integracija da ekonomska konkurentnost i socijalna inkluzija moraju biti deo istog političkog projekta čiji bazični ciljevi su: a) ekonomski rast zasnovan na znanju i inovacijama; b) povećanje zaposlenosti i kvaliteta rada; c) jačanje socijalne kohezije i borba protiv siromaštva i isključenosti.

²³ Treaty of Amsterdam (amending the Treaty establishing the European Community). *Official Journal* C 340, 10 November 1997.

²⁴ Consolidated version of the Treaty establishing the European Community, Title VIII (Employment) (ex Title VIa), Art. 125 (ex Art. 109n) and Art. 126 (ex 109o). *Official Journal of the European Communities*, C 325/71, 24 December 2002.

²⁵ Communication from the Commission: Modernising and improving social protection in the European Union (COM(97)102) – Communication from the Commission to the Council, the European Parliament, the Economic and Social Committee and the Committee of the Regions, COM(97) 102, 12 March 1997; Joint Declaration on Social Inclusion (1998): Council of the European Union, Joint Declaration on Social Inclusion, 1998; Council Resolution on Combating Social Exclusion (2000/C 82/02): Council Resolution of 3 April 2001 on the objectives in the fight against poverty and social exclusion and the role of a common approach, (2001/C 82/02), OJ C 82, 15 March 2001.

Usvajanje ovako osmišljene koncepcije jasno je značilo prelazak s tradicionalnog „socijalnog pitanja“ na paradigmu socijalne inkluzije. Umesto da se fokusira isključivo na redistribuciju dohotka, EU je počela da promoviše pristup zasnovan na aktivnom uključivanju pojedinaca u društvo, kroz obrazovanje, zapošljavanje i učešće u zajednici (Moreno & Palier, 2004). Ostvarivanje ovog političkog cilja povereno je mehanizmu otvorene metode koordinacije,²⁶ odnosno instrumentima koji povezuju nacionalne politike putem zajedničkih ciljeva, indikatora i evaluacije, bez nametanja obavezujućih propisa (Barbier, 2004). Države članice su se obavezale da izrade nacionalne akcione planove za socijalnu inkluziju, čiji rezultati su se periodično dostavljali Evropskoj komisiji na razmatranje.²⁷ Prvi ciklus izveštavanja je bio koncentrisan na: promovisanje aktivne inkluzije kroz pristup zapošljavanju, obrazovanju i resursima; sprečavanje rizika od isključenosti; pomoć najugroženijima; mobilizaciju svih relevantnih aktera. U Zajedničkom izveštaju o socijalnoj uključenosti iz 2004. godine Komisija je naglasila da „socijalna inkluzija nije trošak, već investicija u održiv rast i demokratsku stabilnost“²⁸ čime je izjednačen značaj socijalne i ekonomske politike u evropskom javnom prostoru.

Značajnu ulogu u ostvarivanju lisabonske strategije imao je Evropski socijalni fond kao glavni instrument finansiranja politika socijalne inkluzije.²⁹ Fond je podržavao projekte usmerene na povećanje zapošljivosti ranjivih grupa, obrazovanje odraslih, reforme tržišta rada i integraciju marginalizovanih zajednica. U periodu 2000–2006. godine, više od sedamdeset milijardi evra izdvojeno je za programe koji su direktno ili indirektno doprinosili inkluziji. Međutim, značajnu potporu politikama socijalne inkluzije, naročito njenom širenju na rodnu jednakost, invalidnost, migracije, pristupe obrazovanju i zdravlju davali su i drugi

²⁶ Council Resolution on Social Inclusion. *Official Journal* C 82/2, 10. March 2000.

²⁷ European Commission – National Action Plans on Social Inclusion 2001–2003. Brussels, 2003.

²⁸ European Commission: Joint Report on Social Inclusion 2004. Brussels, 2004.

²⁹ European Commission: European Social Fund. Annual Report 2005. Brussels, 2005.

tada uspostavljeni instrumenti: EQUAL inicijativa (2000–2006), usmerena na borbu protiv diskriminacije na tržištu rada;³⁰ PROGRESS program (2007–2013), koji je podržavao razvoj i evaluaciju socijalnih politika;³¹ Evropski integracioni fond i Evropski fond za izbeglice koji su promovisali integraciju migranata i izbeglica (Frazer & Marlier, 2010).

Proširenja Evropske unije 2004. i 2007. godine, sa ukupno dvanaest novih država članica sa prostora istočne i centralne Evrope, donelo je nove izazove. Duboke razlike u standardima socijalne zaštite, tržištu rada i institucionalnim kapacitetima između „starih“ i „novih“ članica zahtevali su političke i finansijske intervencije. Kako bi se ublažile nejednakosti, Evropska komisija je osmislila *Program zajedničkih akcija za borbu protiv socijalne isključenosti* koji se sprovodio kroz poboljšanje razumevanja socijalne isključenosti, podršku nacionalnim politikama inkluzije i promovisanje partnerskih mreža među državama članicama.³² U tom periodu je izričito naglašavano da je socijalna inkluzija sastavni deo procesa proširenja. U *Zajedničkom izveštaju o socijalnoj zaštiti i socijalnoj inkluziji* iz 2005. godine istaknuto je da „bez razvoja socijalnih institucija u novim članicama, jedinstveno tržište rizikuje produbljivanje nejednakosti“.³³ Slovenija, Češka i Poljska su prihvatale evropske standarde socijalne politike kroz modernizaciju službi zapošljavanja i socijalne pomoći, ali u Hrvatskoj, Bugarskoj i Rumuniji proces usklađivanja je ostao ograničen slabim administrativnim kapacitetima i nedostatkom koordinacije između socijalnih i ekonomskih politika (Stubbs, 2021).

Usvajanjem *Preporuke o aktivnoj inkluziji ljudi udaljenih od tržišta rada iz 2008. godine* „podignuti“ su stubovi aktivne inkluzije (adekvatni dohodak za život, pristup tržištu rada i kvalitetne

³⁰ European Commission: EQUAL Initiative. Promoting Equal Opportunities in the Labour Market. Brussels, 2006.

³¹ Decision No 1672/2006/EC establishing a Community Programme for Employment and Social Solidarity – PROGRESS. *Official Journal* L 315, 15. 11. 2006.

³² Decision No 50/2002/EC establishing a Community Action Programme to Combat Social Exclusion. *Official Journal* L 10, 12. 1. 2002.

³³ European Commission: *Joint Report on Social Protection and Social Inclusion 2005*. Brussels, 2005.

socijalne usluge)³⁴ koji su trebalo da budu osnov evropskog modela borbe protiv siromaštva i isključenosti. Iste godine, Evropski savet je u svojim Zaključcima o socijalnoj inkluziji istakao da „aktivna inkluzija mora biti horizontalni princip svih politika EU“.³⁵ Uvođenje koncepta „*active inclusion*“ bio je odgovor na rastuće pritiske neoliberalne reforme tržišta rada, ali i pokušaj da se reafirmiše socijalna dimenzija u okviru ekonomske globalizacije.

Međutim, 2008. godine, globalna finansijska kriza menja politički i ekonomski kontekst Lisabonske strategije koja nije pokazala stabilnost pred izazovima naglog rasta nezaposlenosti, povećanja siromaštva i pada javnih investicija u socijalne programe. U *Zajedničkom izveštaju o socijalnoj zaštiti i socijalnoj inkluziji* u 2009. godini Evropska komisija je upozorila da „rizik od siromaštva u EU pogađa više od 80 miliona građana, uključujući 19% dece“.³⁶ Odgovor Evropske komisije je bio pokretanje Evropske godine borbe protiv siromaštva i socijalne isključenosti, što se pokazalo nedovoljnim odgovorom na posledice krize. Time je simbolično završena Lisabonska dekada.³⁷

Nesumnjivo je da je Lisabonska strategija, zamišljena kao instrument koji treba da objedini ekonomski rast, socijalnu koheziju i održivi razvoj, jedan od najambicioznijih političkih projekata u istoriji Evropske unije. Njen cilj je bio da se Evropa do 2010. godine transformiše u „najkonkurentniju i najdinamičniju svetsku ekonomiju zasnovanu na znanju“ bio je izraz verovanja da se tržišna efikasnost i socijalna solidarnost mogu uskladiti unutar jedinstvenog evropskog modela razvoja. Da to nije bio realan plan, odnosno da su socijalne, političke i ekonomske pretpostavke na kojima je počivala Lisabonska strategija bile nedovoljno stabilne

³⁴ European Commission: Recommendation on Active Inclusion of People Excluded from the Labour Market, COM(2008) 639, final.

³⁵ Council of the European Union. Conclusions on Active Inclusion, Employment, Social Policy, Health and Consumer Affairs Council Meeting. Luxembourg, 2–3 October 2008.

³⁶ European Commission: *Joint Report on Social Protection and Social Inclusion 2009*. Brussels, 2009.

³⁷ European Commission. *European Year for Combating Poverty and Social Exclusion (2010)*. Evaluation Report. Luxembourg: Publications Office of the European Union, 2011.

da se odupru cikličnim šokovima kapitalističke ekonomije dokazala je ekonomska kriza (Frazer & Marlier, 2010). Paradigma socijalne inkluzije, koja je u okviru Lisabonske agende zauzimala centralno mesto, našla se pod pritiskom neoliberalne racionalnosti koja je, u kontekstu krize, postala dominantna osnova evropskog ekonomskog upravljanja. Kriza je, drugim rečima, pokazala da se ideja o „socijalnoj Evropi“ ne može održati bez redistributivnih mehanizama i političke volje da se suprotstavi imperativima fiskalne discipline.

U paradigmi Lisabonske strategije nalazila se ideja o aktivnom uključivanju građana u društvene i ekonomske tokove. Socijalna inkluzija nije bila definisana samo kao borba protiv siromaštva, već kao proces jačanja sposobnosti pojedinaca da učestvuju u tržištu rada, obrazovanju i javnom životu. U tom kontekstu, Evropska unija razvila je instrumente koji su trebali da omogući usklađivanje nacionalnih politika kroz razmenu dobrih praksi, zajedničke indikatore i periodične izveštaje o napretku (Zeitlin, 2005). Međutim, „meki“ instrument distribucije pravde su zavisili od političke volje država članica, bez obavezujućih mehanizama i finansijske podrške. Time je koncept socijalne inkluzije ostao na nivou koordinisanog diskursa, a ne integrisane politike.

Strukturalne slabosti Lisabonske strategije ogolila je Ekonomska kriza, a odgovor na nju je još upečatljivije ukazao na nedorečenost i neutemeljenost procesa. Naime, reakcija na krizu nije bila socijalna, već fiskalna. Umesto da se proširi prostor za javna ulaganja u socijalne programe, države članice su, pod pritiskom tržišta i kreditnih rejting agencija, sprovele politiku štednje (Stiglitz, 2010). Ove mere, opravdavane potrebom za „fiskalnom konsolidacijom“, zapravo su značile redukciju socijalne države i prebacivanje tereta krize na najugroženije slojeve stanovništva (Blyth, 2013). Evropski socijalni model se u trenutku kada je bio najpotrebniji urušio. Bent Greve je taj proces opisao kao prelazak iz paradigme solidarnosti u paradigmu otpornosti (Greve, 2014). Dok je u prvoj fazi evropske integracije socijalna politika imala funkciju kolektivne zaštite, u postkriznom periodu naglasak je prebačen na individualnu adaptaciju. Koncept otpornosti postao je nova normativna osnova za upravljanje socijalnim rizicima:

građani su pozivani da „razviju sopstvene kapacitete“ i „povećaju zapošljivost“, dok je država sve više delovala kao usmerivač, a ne garant socijalne sigurnosti (Chandler, 2014). Takva transformacija odražava dublji pomak u evropskoj političkoj ekonomiji – od kejnzijanskog kompromisa ka postneoliberalnom modelu upravljanja krizama.

U ekonomskom smislu, kriza je razotkrila granice evropskog „modela konkurentnosti“. Politika koja je u Lisabonskoj strategiji predstavljena kao sinergija rasta i socijalne kohezije pokazala se kao sistemska kontradikcija: konkurentnost je postala cilj sam po sebi, dok je socijalna komponenta pretvorena u instrument za povećanje produktivnosti. Socijalna inkluzija, u tom kontekstu, više nije bila izraz društvene solidarnosti, već mera ekonomske efikasnosti. Ideja o „aktivnoj inkluziji“ pretvorila se u oblik političke kontrole nad marginalizovanim grupama, kroz politiku uslovljenosti socijalnih davanja i promovisanje fleksibilnog rada (Ferrera, 2005). Nensi Frejzer smatra da neoliberalni kapitalizam ne ukida socijalnu državu, već je kolonizuje, pretvarajući njene mehanizme u instrumente tržišne integracije (Fraser, 2016). U praksi, to znači da je inkluzija postala normativno sredstvo reprodukcije poretka, a ne njegova korekcija. Dokaz tome su brojna institucionalna ograničenja. Evropska unija, za razliku od monetarne unije, nikada nije razvila jedinstveni fiskalni kapacitet koji bi omogućio redistributivnu politiku na nivou Unije (Frazer & Marlier, 2010). Socijalne politike ostale su u nadležnosti država članica, dok je ekonomsko upravljanje centralizovano kroz Pakt stabilnosti i rast, što je stvorilo asimetriju između tržišne i socijalne dimenzije evropskog projekta. Tokom postkrizne dekade, ova asimetrija je produbljena kroz mehanizme nadzora i sankcija koji su favorizovali fiskalnu disciplinu nad socijalnim investicijama. Takva struktura moći pokazuje da Lisabonska strategija nije propala zbog nedostatka ciljeva, već zbog institucionalne subordinacije socijalne politike ekonomskoj racionalnosti.

Socijalni efekti takvih politika brzo su postali vidljivi: rast nejednakosti, erozija srednje klase i širenje „prekarnog sloja“. Ovaj novi društveni sloj, sastavljen od nestabilno zaposlenih i nesigurnih radnika, postao je simbol postkrizne Evrope, društva

u kojem su rizici individualizovani, a solidarnost fragmentisana (Standing, 2011). U tom smislu, projekat socijalne Evrope izgubio je svoju normativnu osnovu, pretvorivši se u tehničku komponentu ekonomskog upravljanja. U tom pogledu, evropska politika posle 2008. godine može se razumeti kroz prizmu onoga što Dejvid Harvej (David Harvey) naziva „akumulacijom putem eksproprijacije“ (Harvey, 2010). Kriza je poslužila kao izgovor za restrukturiranje javnog sektora, privatizaciju društvenih resursa i prenos troškova sa kapitala na građane. Time je redefinisana i sama funkcija države: umesto garanta socijalne jednakosti, ona je postala menadžer tržišnih rizika. U tom kontekstu, pojmovi kao što su „socijalne inovacije“ i „aktivno građanstvo“ često su korišćeni da zamagle činjenicu da se javna odgovornost premešta na pojedinca.

Politikološki posmatrano, kriza je otvorila pitanje legitimiteta evropskog projekta. Ako je Lisabonska strategija predstavljala pokušaj da se ekonomski i socijalni ciljevi spoje u jedinstvenu viziju „socijalne tržišne ekonomije“, tada je njeno urušavanje označilo krizu tog konsenzusa (Ferrera, 2016). Socijalna Evropa pokazala se kao koncept bez materijalne baze, zasnovan na normativnim deklaracijama i indikatorima, ali bez političke snage da oblikuje ekonomske politike. U tom smislu, kriza je bila i test demokratske dimenzije Unije, jer su ključne odluke o fiskalnim pravilima i merama štednje donošene van domašaja nacionalnih parlamenata i bez javne debate (Frazer & Marlier, 2010). Ova depolitizacija socijalne politike deo je šireg procesa koji Burdije opisuje kao „tehno-birokratsku kolonizaciju društvenog prostora“ (Bourdieu, 1998). Socijalna pitanja, nekada u središtu političkog sukoba, pretvorena su u tehnička pitanja upravljanja, čime je politika izgubila svoju redistributivnu funkciju. Takav razvoj događaja potkopava sam temelj evropske integracije, jer narušava percepciju Unije kao zajednice solidarnosti, a ne samo tržišta (Esping-Andersen, 1999).

Iz perspektive političke ekonomije, neuspeh Lisabonske strategije ima strukturnu i ideološku dimenziju. Strukturno, EU nije uspela da stvori instrumente koji bi omogućili koordinisani socijalni odgovor na krizu. Ideološki, prevladao je diskurs koji

je siromaštvo tumačio kao posledicu individualne neaktivnosti, a ne strukturalne nejednakosti (Copeland & Daly, 2018; Kröger, 2009). U tom diskursu, odgovornost za inkluziju prebačena je na pojedinca, dok se uloga države svela na promovisanje „otporno-
sti“ i „zapošljivosti“ (Flear, 2009; Rose, 1999). Ova transformacija, iako često predstavljena kao modernizacija, zapravo znači povlačenje države iz sfere socijalnih prava i prepuštanje građana tržišnoj logici (Schmidt, 2020).

Krajem Lisabonske dekade, Evropska komisija pokreće strategiju Evropa 2020, koja nominalno ponavlja iste ciljeve – pametan, održiv i inkluzivan rast – ali sada u okviru Evropskog semestra, novog režima koordinacije koji kombinuje makroekonomsku kontrolu i preporuke za reforme tržišta rada.³⁸ Džonatan Cajtlin (Jonathan Zeitlin) i Bart Vanherke (Bart Vanhercke) ukazuju na to da jačaju instrumenti nadzora, a ne saradnje: socijalna pitanja ostaju formalno prisutna, ali su suštinski podređena fiskalnim pravilima (Zeitlin & Vanhercke, 2018). U praksi, evropska politika socijalne inkluzije postaje retorička kompenzacija za politiku ekonomske restrikcije. Zato se savremena Evropa suočava sa fundamentalnim pitanjem: može li socijalni model preživeti bez političkog projekta solidarnosti? (Greve, 2014). Kriza je pokazala da ekonomska integracija bez socijalne integracije vodi političkoj eroziji Unije. Ako evropske institucije ne obnove kapacitete za redistribuciju i zajedničku zaštitu, „socijalna Evropa“ ostaće moralni ideal bez materijalne osnove (Fraser, 2016; Ferrera, 2024).

Nasleđe Lisabonske strategije je stoga ambivalentno. Sa jedne strane, ona je institucionalizovala jezik socijalne inkluzije i stvorila instrumente za praćenje siromaštva i nejednakosti. Sa druge, pokazala je da diskurzivna inkluzija nije dovoljna kada ekonomske politike idu u suprotnom pravcu. Evropska unija je u poslednje dve decenije izgradila sofisticiran sistem indikatora, ali ne i političku volju da ih pretvori u obavezujuće ciljeve. Budućnost evropskog socijalnog modela zavisice od spremnosti da

³⁸ European Commission, Europe 2020 – A Strategy for Smart, Sustainable and Inclusive Growth, COM(2010)2020 final. Brussels, 2010.

se obnovi ideja solidarnosti kao osnove zajedničkog delovanja, a ne kao trošak tržišne efikasnosti.

Razumevanje socijalne inkluzije u Evropi bez pojma solidarnosti osuđeno je na površnost. Solidarnost nije samo moralni impuls nego i operativni princip političke ekonomije evropske integracije: ona određuje ko snosi rizik, kako se raspodeljuju troškovi tranzicija i kriza, te kojim instrumentima se kolektivno amortizuju nejednakosti koje nastaju na tržištu. Kroz istoriju solidarnost je bila institucionalizovana u oblicima uzajamnog osiguranja, progresivnog oporezivanja i javnih usluga. U Evropskoj uniji taj je princip, najpre implicitno kroz tržišnu integraciju „sa sigurnosnom mrežom“, a potom eksplicitno kroz politike socijalne kohezije i prava, postao temelj političkog legitimiteta. U tom kontinuitetu leži ključ: socijalna inkluzija ne može se svesti na puku aktivaciju pojedinca; ona zahteva kolektivne aranžmane koji obezbeđuju minimalne uslove učešća: od prihoda i rada, preko stanovanja, zdravlja i obrazovanja, do političke participacije. Bez solidarnosti, inkluzija postaje semantika bez sadržaja, retorička fasada koja normalizuje nejednakosti pod firmom „jednakih šansi“ (Frazer & Marlier, 2010).

Evropsko iskustvo poslednjih dvadeset pet godina pokazuje elastičan, ali ne i dovoljan kapacitet normativnih slogana da zamene materijalne instrumente zajedničke zaštite. Lisabonska strategija je pokušala da ublaži napetost između konkurentnosti i kohezije kroz transformaciju socijalne politike u investiciju u ljudski kapital. Uvođenjem otvorene metode koordinacije institucionalizovano je „meko“ upravljanje socijalnim politikama, zasnovano na indikatorima i razmeni praksi, koje je trebalo da konvergenciju učini politički prihvatljivom i fiskalno neutralnom. Ali time je solidarnost, kao redistributivna obaveza, potisnuta u pozadinu koordinacije bez budžetske kičme. Finansijska kriza 2008, jasno je ukazala da takav koncept nema kapacitete za koordinisan socijalni odgovor: monetarna i fiskalna pravila bila su centralizovana i tvrda, socijalni stub ostao je fragmentisan i „mek“. Rezultat je bila hegemonija štednje, prelazak sa paradigme solidarnosti na paradigmu otpornosti. od zajedničke odgovornosti ka individualizovanom snalaženju (Ferrera, 2016; Stiglitz, 2010; Blyth, 2013).

Solidarnost je, sviđalo se to ili ne, nezaobilazna kategorija socijalne inkluzije, zato što inkluzija podrazumeva više od pristupa tržištu rada: ona pretpostavlja minimalni skup kapaciteta neophodnih da se u tržište uopšte uđe pod nenametljivim uslovima. U praksi to znači univerzalne javne usluge i univerzalna prava: obrazovanje, zdravstvenu zaštitu, stanovanje, brigu, koje amortizuju udare ciklusa i obezbeđuju „ravnotežu moći“ između rada i kapitala. Osim toga, inkluzija, ako je shvatimo ozbiljno, zahteva „inter-temporalnu“ solidarnost: redistribuciju koja omogućava investicije u decu i mlade, premošćavanje prelaza između poslova, kao i reintegraciju onih koje tržište sistematski izbacuje u prekarnost. Zbog toga savremena literatura govori o „socijalnim investicijama“ kao o obnovljenoj formi solidarnosti: ne samo transferi, već i ulaganja koja reprodukuju društvenu koheziju kroz vreme (Hemerijck, 2013; Esping-Andersen, 1999).

Često se ističe da je ekonomska kriza razotkrila da se bez solidarnosti socijalna inkluzija premešta sa polja prava na polje obaveze. U semantičkoj ekonomiji krize, aktivacija i zapošljivost postale su univerzalni ključevi: individua mora da se prilagodi, postane otpornija, investira u sebe. Na taj način se premešta odgovornost za socijalne ishode sa struktura na pojedince: država više ne garantuje socijalnu sigurnost, već je omogućava pod uslovom pravilnog individualnog ponašanja. Time se solidarnost zamenjuje pogodbenim moralom samo odgovornosti, a inkluzija pretvara u moralni test zaslužnosti. Politički rezultat je depolitizacija socijalnog pitanja: ono se razlaže na set mikro-podsticaja i proceduralnih reformi, dok fundamentalna podela rizika ostaje očuvana (Chandler, 2014; Rose, 1999; Standing, 2011).

Ali društva koja formalno uključuju, a materijalno isključuju u vremenom erodiraju sopstvene izvore legitimитета. U evropskom kontekstu, legitimitet se više ne može graditi samo na obećanju rasta; on zavisi od kapaciteta da se nejednakosti obuzdaju i da se rizici raspodele tako da niko sistematski ne ostaje izvan. Empirijska istraživanja posle krize dokumentuju širenje prekarizata – sloja sa nestabilnim, nisko plaćenim, slabo zaštićenim poslovima, i njegovu korelaciju sa demokratskim nezadovoljstvom. Prekarizacija nije samo ekonomski fenomen: to je

politički signal da se socijalni ugovor kruni. Gubitak solidarnosti nije apstraktna norma; on se meri padom poverenja, obaranjem učešća, porastom podrške antiestablišmentskim i opcijama suprotnim Evropskoj uniji. U tom smislu, solidarnost je i investicija u legitimitet (Standing, 2011; Schmidt, 2020). Međutim, obnova solidarnosti u praksi zahteva brojne promene. Pre svega ostalog fiskalno-institucionalnu rekonceptualizaciju jer bez zajedničkih instrumenata koji omogućavaju makroekonomsku stabilizaciju i socijalne investicije socialni ciljevi ostaće retorički. Dosadašnja praksa prednost je dala upravljanju brojkama nad normativnim ciljem kohezije. Uvođenje Evropskog stuba socijalnih prava 2017. jeste normativni iskorak, ali bez budžetske pridržanosti rizikuje da postane katalog lepih želja. Promene su nužne i u politikama jer solidarnost zahteva, makar minimalne, ali obavezujuće standarde mehanizme i izvršenja. Najzad, socijalne investicije moraju biti dizajnirane tako da ciljaju najranjivije životne prelaze, – detinjstvo, prelaz iz škole u rad, roditeljstvo, starost, gde kumulativne nejednakosti nastaju i reprodukuju se (Copeland & Daly, 2018; Zeitlin & Vanhercke, 2018).

Socijalna inkluzija ne bi trebalo da je suprotnost konkurentnosti nego njen preduslov. Evropske političke ekonomije pokazuju da društva sa visokim nivoom univerzalnih socijalnih prava, snažnim javnim dobrima i aktivnim tržištima rada ostvaruju stabilnije, inkluzivnije putanje rasta. Ključna razlika jeste u načinu na koji solidarnost organizuje rizike: kroz javno osiguranje i kolektivne institucije, a ne kroz privatizaciju neizvesnosti. U Evropskoj uniji, gde su faktori proizvodnje i kapital mobilni, a demokratska odgovornost i dalje nacionalna, smisao solidarnosti je da obezbedi osnove socijalne sigurnosti u prostoru u kome su šokovi asimetrični, a mogućnosti odgovora ograničeni (Ferreira, 2005; Greve, 2014). Trebalo bi imati na umu da solidarnost socijalnoj politici vraća njen izvorni smisao – ne kao instrument produktivnosti, već kao garanciju dostojanstva, a time i političke jednakosti. To ne znači ignorisati ekonomsku racionalnost, naprotiv, znači priznati da su produktivnost i inovacije endogeni društvenim institucijama koje smanjuju rizik i ohrabruju dugoročne investicije (porodice, firme, obrazovne ustanove). Zbog toga

je socijalna investicija sigurna politika solidarnosti u XXI veku: ulaganje u rani razvoj dece, inkluzivne škole, doživotno učenje, pristupačnu brigu i zdravstvenu zaštitu, aktivne politike zapošljavanja koje su univerzalne, a ne stigmatizujuće. U evropskom kontekstu to prevodi normu solidarnosti u operativne kriterijume: prava koja se mogu izvršiti, standarde usluga koje se mogu meriti i budžete koji su minimalno zajednički (Vandenbroucke, Hemerijck & Palier, 2011).

Nazad, pitanje solidarnosti je i pitanje demokratije. Ako je Evropska unija zajednica sudbine, a ne samo tržište, onda se sudbina iskazuje upravo kroz spremnost da se dele tereti i dividende integracije. Kriza je pokazala da se kohezija bez solidarnosti ne održava: bez zajedničkog deljenja rizika, pravila se doživljavaju kao nametnuta, a integracija kao igra nulte sume. Zato obnova solidarnosti nije socijalni dodatak, već centralni uslov održivosti evropskog projekta. Socijalna inkluzija u tom smislu prestaje da bude tematsko polje i postaje kriterijum koliko integracija uspeva da osnaži najslabije, a ne samo da optimizuje proseke (Habermas, 2012; Crouch, 2004).

Budućnost socijalne inkluzije u Evropi zavisi od hrabrosti da se solidarnost ponovo politički izgovori i budžetski obaveže. To znači redefinisati Evropski semestar tako da socijalni ciljevi imaju jednaku tvrdoću kao fiskalna pravila, ojačati zajedničke fondove za socijalne investicije, unaprediti prenosiva socijalna prava u jedinstvenom tržištu rada i osnažiti socijalni dijalog kao mehanizam legitimacije promena. Bez takvog zaokreta, retorika inkluzije nastaviće da prikriva privatizaciju rizika i eroziju poverenja. Sa njim, solidarnost može ponovo postati ono što je u evropskoj tradiciji oduvek bila: politika slobode jednakih, a ne milosrđe moćnih.

Ne bi smeli da zanemarimo činjenicu da je socijalna dimenzija solidarnosti najupečatljivija u situacijama kada se ljudi nalaze u nevolji, kada su izloženi nelagodnim situacijama, suočeni sa iznenadnim ili situacionim katastrofama i nedaćama, a da je manje vidljiva u situacijama kada su određene grupe ljudi u dugotrajnoj nepovoljnoj situaciji. U evropskoj civilizacijskoj tradiciji, siromaštvo nikada nije bilo samo ekonomska činjenica, već

i moralna, duhovna i politička kategorija. Još u ranohrišćanskoj misli, siromaštvo je shvatano kao ispit zajedničke odgovornosti, od Pavlovih poslanica do Avgustinovih (Aurelius Augustinus Hipponensis) „Ispovesti“, gde se bogatstvo i siromaštvo tumače kroz odnos čoveka prema drugome, a ne prema posedovanju³⁹ (Saint Augustine, 1961). U srednjovekovnoj Evropi, milosrđe (*caritas*) je temelj hrišćanske solidarnosti, institucionalizovane kroz crkvene redove, bolnice i bratstva. Siromašni nisu bili samo objekti pomoći, već nosioci duhovne vrednosti zajednice, njihova patnja bila je središnje mesto etike solidarnosti (Le Gof, 1974).

Renesansa i prosvetiteljstvo donose sekularizaciju pojma solidarnosti. Ruso u *Društvenom ugovoru* i Kant u *Zasnivanju metafizike morala* postavljaju univerzalni princip moralne jednakosti – obavezu da se prema drugome postupa kao prema svrsi, a ne sredstvu (Ruso, 1993; Kant, 2020). U XIX veku, evropska književnost, od Dikensovog (Charles John Huffam Dickens) *Londona* do Zolinog (Émile Zola) *Pariza i Petrograda*, Dostojevskog (Фёдор Михайлович Достоевский) koji pretvara siromaštvo u ogledalo društvene savesti. Likovi siromašnih postaju moralni orijentiri epohe industrijskog kapitalizma, oni otkrivaju cenu modernog napretka i granice liberalne slobode bez socijalne jednakosti (Dickens, 1951; Zola, 1974, 1979).

U XX veku, evropska filozofija i politika proširuju značenje solidarnosti. Hana Arent (Hannah Arendt) govori o javnom prostoru delanja u kojem se odgovornost za svet ne može delegirati institucijama (Arendt, 1958). Emanuel Levinas (Emmanuel Lévinas) vidi u licu drugog neizbežan poziv na etičko delanje (Lévinas, 1976). Ova ideja odgovornosti za *drugog* postaje implicitni temelj posleratne evropske socijalne države, od Beveridgeovog plana u Britaniji, preko skandinavskog modela univerzalnih prava, do kontinentalne tradicije socijalnog partnerstva. Solidarnost se institucionalizuje, ali ostaje moralno-ontološka pretpostavka Evrope.

Savremene politike socijalne inkluzije u Evropskoj uniji, od Lisabonske strategije do Evropskog stuba socijalnih prava, nasleđuju ovu duhovno-filozofsku nit. One redefinišu siromaštvo kao

³⁹ Sveti Pavle: *Druga poslanica Korinćanima*: 8:13–15.

višedimenzionalni problem: nedostatak ne samo prihoda, već i pristupa znanju, zdravlju, dostojanstvu i učešću u zajednici. Time se solidarnost transformiše iz karitativnog u participativni princip, u pravo na učešće u društvenom životu. Koncept „aktivne inkluzije“ koji Evropska unija promovira od dvehiljaditih izražava tu promenu paradigme, borba protiv siromaštva više nije čin pomoći, već stvaranje uslova da svaki pojedinac može biti delatni član zajednice.⁴⁰

Kratak uvid u istoriju evropske socijalne misli ukazuje da su siromaštvo i solidarnost dva lica iste ideje: ideje ljudskog dostojanstva. Savremene politike inkluzije, koliko god tehnički sofisticirane, crpe svoj legitimitet iz te duboke evropske tradicije u kojoj moralna dužnost i društvena pravda nisu suprotnosti, već uslovi jednog istog humanističkog projekta.

Ipak, ne smemo smesti s uma to da je siromaštvo jedno od najupornijih protivrečja evropskog projekta. U Uniji koja se zasniva na ideji „ekonomskog, socijalnog i teritorijalnog jedinstva“, više od 95 miliona ljudi i dalje živi u riziku od siromaštva ili socijalne isključenosti.⁴¹ Iako se od 2000. godine u evropskim dokumentima insistira na „inkluzivnom rastu“ i „aktivnoj inkluziji“, razlike među državama članicama, kao i između njih i država kandidata, ukazuju na duboku asimetriju ekonomskih kapaciteta i institucionalnih modela socijalne zaštite. Siromaštvo u Evropi danas više nije isključivo posledica niskog dohotka, već kompleksan fenomen koji obuhvata nesigurne oblike rada, nejednaku dostupnost javnih usluga i prostorne razlike u razvoju. Evropska unija se od kraja devedesetih godina XX veka opredelila za model „socijalne inkluzije“ kao političkog okvira za borbu protiv siromaštva. Taj pristup, razvijen tokom Lisabonske strategije, temeljio se na kombinaciji ekonomskog rasta, zapošljavanja i socijalnih prava. Otvorena metoda koordinacije omogućila je razmenu praksi i merenje napretka, ali nije imala obavezujuću snagu. Posle finansijske krize 2008. godine, prioriteti su se pomerili ka

⁴⁰ European Commission. Recommendation on Active Inclusion of People Excluded from the Labour Market, COM(2008) 639 final, 3 October 2008.

⁴¹ Eurostat: *People at risk of poverty or social exclusion in 2022*, News Release: 14 June 2023.

fiskalnoj konsolidaciji i „otpornosti tržišta rada“. U okviru Evrope 2020, EU je postavila cilj smanjenja broja ljudi u riziku od siromaštva za 20 miliona do 2020. godine, ali taj cilj nije postignut jer prema Eurostatu, do 2020. godine broj siromašnih se smanjio tek neznatno, a u nekim zemljama je i porastao.

Jedan od razloga ovakvog socijalnog stanja u Evropi je u institucionalnoj asimetriji između ekonomske i socijalne politike. Monetarna unija centralizovala je makroekonomske instrumente, dok su socijalne politike ostale u nadležnosti država članica. Time su mere protiv siromaštva postale zavisne od nacionalnih kapaciteta, koji variraju od robustnih skandinavskih sistema do postsocijalističkih država sa ograničenim fiskalnim prostorom. U takvom kontekstu, Evropska unija može postavljati ciljeve, ali ne i sprovoditi redistributivne politike. Ova strukturna ograničenja dodatno pogađaju države kandidate, koje moraju uskladiti svoje socijalne sisteme sa standardima Unije bez pristupa budžetskim mehanizmima kohezije i strukturnim fondovima.

Siromaštvo u državama kandidatima za članstvo, posebno državama na Zapadnom Balkanu, ima složeniji karakter. Reč je o regionu koji se suočava s kombinacijom niskog BDP-a po stanovniku, visoke neformalne zaposlenosti i slabih javnih usluga. Prema podacima Svetske banke, gotovo trećina stanovništva Zapadnog Balkana živi u riziku od siromaštva, dok su razlike između urbanih i ruralnih područja, kao i između etničkih zajednica, izrazito naglašene.⁴² Evropska komisija u godišnjim izveštajima o napretku redovno ukazuje na potrebu jačanja kapaciteta socijalne zaštite i borbe protiv deprivacije, ali implementacija ostaje spora zbog ograničenih fiskalnih sredstava i slabih institucija.⁴³

Posebno zabrinjava porast fenomena radnog siromaštva. U Evropi danas više od devet odsto zaposlenih živi ispod praga siromaštva.⁴⁴ To znači da tržište rada više ne garantuje izlazak iz

⁴² World Bank: *Advancing Social Protection in the Western Balkans – Opportunities for Reform*. Washington D.C., April 2023.

⁴³ European Commission: *Enlargement Reports 2024: Commission outlines progress and priorities for candidate countries*. Brussels, 30 October 2024.

⁴⁴ Eurostat, https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/tesov110/default/table?lang=en&utm_source=chatgpt.com

siromaštva, trend koji je izražen i u državama kandidatima, gde dominiraju kratkoročni ugovori i niske zarade. Time se narušava klasična pretpostavka socijalne politike u Evropskoj uniji da je zapošljavanje glavni kanal socijalne inkluzije. Nejednak pristup obrazovanju, stanovanju i zdravstvenoj zaštiti dodatno produbljuje jaz između ekonomski aktivnih i neaktivnih slojeva, čime se siromaštvo prenosi među generacijama (Bašić & Jakšić, 2005).

Borba protiv siromaštva u Evropskoj uniji suočava se sa problemom meke koordinacije. Evropski semestar i drugi EU instrumenti omogućavaju praćenje i preporuke, ali ne i obavezne mere. To stvara jaz između diskursa solidarnosti i stvarne redistribucije. Dok se ekonomska konvergencija uvećava kroz jedinstveno tržište, socijalna konvergencija stagnira. U literaturi se sve češće govori o diferenciranoj socijalnoj Evropi, prostoru u kojem se standardi socijalne zaštite konvergiraju samo u jezgru Unije, dok periferija, uključujući države kandidate, ostaje izložena eksternim šokovima i unutrašnjim nejednakostima (Golinska & Żukowski, 2008).

Države kandidatkinje suočene su sa paradoksom integracije: dok se od njih očekuje primena evropskih standarda inkluzije i socijalne zaštite, one istovremeno prolaze kroz procese liberalizacije tržišta i fiskalne štednje koje im EU indirektno nameće kroz pristupne pregovore i makro finansijsku podršku. Time se reprodukuje model konvergencije odozdo, formalno usklađivanje sa evropskim normama bez odgovarajućih resursa za njihovu primenu. Rezultat je hronično siromaštvo, koje poprima i političku dimenziju jer društvena frustracija i migracija radne snage prema državama članicama postaju trajni ventil ekonomskih tenzija.

Rešenja zahtevaju promenu pristupa kroz jačanje unutrašnjih kapaciteta država i dublju evropsku solidarnost. U okviru same EU, novi instrumenti kao što su Evropski stub socijalnih prava (European Pillar of Social Rights) i Instrument za oporavak i otpornost (Recovery and Resilience Facility) predstavljaju pokušaj da se socijalna komponenta ojača kroz zajedničko finansiranje. Istovremeno, države kandidati moraju investirati u institucionalnu reformu, profesionalizaciju javnih službi, ciljane programe socijalne pomoći i aktivne mere zapošljavanja koje ne

stigmatizuju korisnike. Socijalna inkluzija ne može biti rezultat *ad hoc* projekata, već dugoročne strategije utemeljene na fiskalnoj održivosti i političkoj volji. Pitanje siromaštva u Evropi nije samo ekonomsko nego i normativno. Ono se tiče smisla same integracije. Da li je Evropska unija zajednica solidarnosti ili samo tržište? Bez realnih mehanizama preraspodele i ulaganja u socijalnu infrastrukturu, siromaštvo će ostati trajna senka evropskog projekta. Za države kandidate, to znači da put ka članstvu mora podrazumevati i stvarno smanjenje socijalnih razlika, a ne samo formalno usklađivanje zakona. Za same članice, to znači redefinisane solidarnosti, ne kao dobrovoljnog čina, već kao sistemskog načela koje održava legitimitet Unije. Samo pod tim uslovima socijalna inkluzija može postati više od statističke kategorije, ona može postati dokaz da Evropa nije zajednica ekonomskih interesa, već zajednica socijalne pravde.

Podsetimo da su političke ambicije Evropske unije u prvim decenijama XXI veka usmerene ka smanjenju siromaštva i socijalne isključenosti. Planirano je da se do 2020. godine siromaštvo smanji kod dvadeset miliona ljudi. Kako bi se to merilo, pratilo, ocenjivalo dokonstruisan je složeni AROPE⁴⁵ indikator koji obuhvata tri dimenzije: rizik od relativnog siromaštva, ozbiljnu materijalnu deprivaciju i domaćinstva s niskim intenzitetom rada. Nešto ranije, 2010. godine pokrenuta je Evropska platforma protiv siromaštva i socijalne isključenosti, kao jedna od sedam vodećih inicijativa u okviru Evrope 2020.⁴⁶ Platforma je imala zadatak da podstakne partnerstva između institucija, civilnog društva i socijalnih partnera, kao i da podrži inovativne politike inkluzije finansirane iz Evropskog socijalnog fonda (ESF) i Evropskog fonda za regionalni razvoj (ERDF). Uprkos tome što su države članice zadržale različite pristupe, zajednički interesi su se koncentrisali

⁴⁵ At Risk of Poverty or Social Exclusion [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Glossary:At_risk_of_poverty_or_social_exclusion_\(AROE\)](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Glossary:At_risk_of_poverty_or_social_exclusion_(AROE)).

⁴⁶ European Commission, Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions. *The European Platform against Poverty and Social Exclusion: A European framework for social and territorial cohesion*, COM (2010) 758 final. Brussels, 16 December 2010.

oko: reforme sistema socijalne pomoći i aktivacionih programa; integracije marginalizovanih grupa (posebno Roma, migranata, osoba s invaliditetom i starijih) i razvoja socijalnih inovacija i partnerstava lokalnih zajednica (Copeland & Daly, 2014).

Evropska komisija i Savet su svake godine publikovali *Zajedničke izveštaje o socijalnoj zaštiti i socijalnoj inkluziji*, u kojima su praćeni napredak i efekti politika⁴⁷ i koji su pokazali da su nordijske zemlje i dalje zadržale najniži nivo siromaštva i najvišu socijalnu koheziju, dok su zemlje juga i istoka Evrope, posebno Grčka, Bugarska, Rumunija, Hrvatska i Litvanija, ostale ispod evropskog proseka⁴⁸ (Hacker, 2021; Kvist et al., 2012). Pokazatelji jasno ukazuju da je, uprkos ekonomskom oporavku posle 2015. godine, broj građana pogođenih siromaštvom ostao veći od 90 miliona; što znači da cilj Evrope 2020. nije ispunjen. Komisija je u završnom izveštaju iz 2020. zaključila da je napredak bio neujednačen i da su „socijalne nejednakosti u Uniji i dalje uporne i rastuće“.⁴⁹

Evropska unija se nakon 2020. godine suočila se s izazovima višestruke tranzicije, digitalnom, zelenom i humanom, koja je redefinisala način na koji se razume socijalna inkluzija. Pandemija virusa Kovida-19 pokazala je krhkost tržišta rada, javnih sistema zaštite i solidarnosti, ali je istovremeno otvorila prostor za novu socijalnu paradigmu. U trenutku kada su ekonomske i tehnološke promene preoblikovale društveni poredak, Evropska komisija je u dokumentu „Jaka socijalna Evropa za pravedne tranzicije“ (A Strong Social Europe for Just Transitions) naglasila da „digitalna i zelena tranzicija moraju biti humane, inkluzivne i vođene

⁴⁷ European Commission: Joint Report on Social Protection and Social Inclusion 2010. *Publications Office of the European Union*. Luxembourg, 2010.

⁴⁸ Eurostat News: At risk of poverty or social exclusion: regional divide: 17 Oct 2025; Eurostat: *People at risk of poverty or social exclusion in 2023*. https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/w/ddn-20240612-1?utm_source=chatgpt.com

⁴⁹ European Commission: 2020 *Annual Review of the Social Protection Performance Monitor (SPPM) – Key social challenges facing the Member States*. Staff Working Document SWD(2020) 212 final. Brussels, 30 September 2020. https://www.eu.dk/samling/20201/kommissionsforslag/kom%282020%290625/forslag/1693971/2253770.pdf?utm_source=chatgpt.com

principima solidarnosti“.⁵⁰ Evropski model socijalne pravde time je ušao u novu fazu, onu u kojoj ekonomski rast više nije dovoljan bez socijalne kohezije, a tehnološki napredak gubi smisao ako ne povećava ljudsko dostojanstvo. Ideja socijalne Evrope, formulisana još u Ugovoru iz Mastrihta i potvrđena kroz Lisabonsku strategiju, a u novim okolnostima dobija širi obuhvat: socijalna inkluzija postaje stub održivog razvoja.

Evropski stub socijalnih prava definisao je temeljne principe jednake mogućnosti, pristupa tržištu rada, socijalne zaštite i učešća u društvenom životu, ali tek su instrumenti usvojeni nakon 2020, pre svega Next Generation EU⁵¹ i Recovery and Resilience Facility (RRF) učinili inkluziju integralnim delom ekonomskih politika. U okviru Evropskog semestra, socijalna politika više nije posmatrana kao trošak, već kao investicija u otpornost i pravedne tranzicije. Evropska komisija je u Izveštaju o održivom rastu za 2022. godinu naglasila da „zelena i digitalna tranzicija neće biti održive ako ne budu pravedne i inkluzivne“, čime je formalno potvrđeno ujedinjenje ekonomskih, socijalnih i ekoloških ciljeva u jednom razvojnom okviru.

Digitalna transformacija otvorila je široke mogućnosti za inovacije, ali i rizike od novih oblika isključenosti. Tehnološki jaz između urbanih i ruralnih područja, između visokoobrazovanih i niskokvalifikovanih, kao i između generacija, postao je novi marker socijalne stratifikacije. Istraživanja iz 2023. godine ukazuju da više od 40% stanovništva EU i dalje nema osnovne digitalne veštine.⁵² Nastojeći da smanji udeo digitalno „nepismenog“ stanovništva Unija razvija politike digitalne inkluzije,⁵³ ali istraživanja ukazuju da tehnološki pristup nije dovoljan. Digitalna

⁵⁰ European Commission: Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions a Strong Social Europe for Justice Transitions. Brussels, COM/2020/14 Final.

⁵¹ https://next-generation-eu.europa.eu/index_en

⁵² European Commission, Digital Economy and Society Index (DESI) 2023 Report. <https://digital-strategy.ec.europa.eu/en/library/country-reports-digital-decade-report-2023>

⁵³ Digital Europe 2021–2027. (https://commission.europa.eu/funding-tenders/find-funding/eu-funding-programmes/digital-europe-programme_en)

nejednakost, kako upozorava Jan van Dijk (Jan van Dijk), nije tehnički, već socijalni fenomen (van Dijk, 2005), jer zavisi od obrazovanja, kulturnog kapitala i sposobnosti da se digitalni alati koriste za poboljšanje životnog standarda, a ne samo za komunikaciju. Zbog toga digitalna inkluzija postaje pitanje građanstva i participacije, ne samo tehnološke pismenosti.

Uporedo s digitalnom transformacijom, Evropska unija pokreće najambiciozniji ekološki projekat u svojoj istoriji European Green Deal (Evropski zeleni dogovor)⁵⁴ čiji je cilj postizanje klimatske neutralnosti do 2050. godine. Međutim, i ova tranzicija ima duboke socijalne implikacije. Procene pokazuju da će dekarbonizacija pogoditi milione radnika u sektorima energetike, transporta i industrije. Zato je uveden mehanizam za pravednu tranziciju, vredan oko 55 milijardi evra, koji, u sinergiji sa drugim mehanizmima,⁵⁵ ima zadatak da podrži regione pogođene transformacijom, kako bi prelazak ka zelenoj ekonomiji bio pravedan.⁵⁶

Pomenuti mehanizmi izražavaju ključni princip evropske politike da tranzicija mora biti društveno legitimna, a socijalna pravda ne sme biti žrtva ekoloških ciljeva. Ekosocijalni model koji se time razvija prepoznaje da održivost ne podrazumeva samo smanjenje emisija, već i očuvanje socijalne kohezije i međugeneracijske solidarnosti (Gough, 2017).

Humana dimenzija evropske tranzicije odnosi se na obnovu solidarnosti i dostojanstva kao normativnih temelja evropske zajednice. Akcioni plan za Evropski stub socijalnih prava uspostavio je tri merljiva cilja do 2030 godine: najmanje 78% zaposlenosti odraslog stanovništva, smanjenje broja ljudi u riziku od siromaštva za 15 miliona i učešće najmanje 60% odraslih

i Path to the Digital Decade (<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex%3A52021PC0574>)

⁵⁴ European Commission: The European Green Deal, COM(2019) 640 final. (https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:b828d165-1c22-11ea-8c1f-01aa75ed71a1.0002.02/DOC_1&format=PDF)

⁵⁵ European Commission: Fit for 55 Package. 2021. (<https://www.consilium.europa.eu/en/policies/fit-for-55/>)

⁵⁶ European Commission: Just Transition Mechanism JTM. 2021. (https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/priorities-2019-2024/european-green-deal/finance-and-green-deal/just-transition-mechanism_en)

u kontinuiranom obrazovanju.⁵⁷ Ovi ciljevi odražavaju spoj ekonomskog pragmatizma i moralne odgovornosti. Odnosno trebali bi doslednim ostvarivanjem da povrate ono što Habermas naziva „političkom solidarnošću“ Evrope (Habermas, 2012).

U teorijskoj ravni, humanu tranziciju moguće je tumačiti kroz tradiciju socijalne filozofije: Dirkemovu (David Émile Durkheim) ideju solidarnosti kao osnovu društvene integracije, Rolsovu teoriju socijalne pravde kao pravičnosti, te Senovu i Nusbaumovu koncepciju sposobnosti koja povezuje slobodu i dostojanstvo. Na toj osnovi, savremene evropske politike nastoje da povežu rast, inovacije i ljudski razvoj. Za države kandidate, posebno na Zapadnom Balkanu, ovaj proces ima dodatnu težinu. Evropska komisija nastoji da uskladi nacionalne politike sa standardima EU, ali jaz u prihodima, zapošljavanju i pristupu socijalnim uslugama ostaje značajan.⁵⁸ Gotovo trećina stanovništva Zapadnog Balkana i dalje živi u riziku od siromaštva, a neformalna zaposlenost prelazi 25%.⁵⁹ Komisija u Izveštajima o napretku iz 2024. konstatuje da su „institucionalni kapaciteti socijalne zaštite ograničeni, a implementacija sporadična“. ⁶⁰ Ovaj neujednačeni napredak pokazuje da se koncept diferencirane socijalne Evrope ne odnosi samo na članice, već i na kandidatske zemlje koje ostaju na periferiji evropskog socijalnog modela (Dyson & Sepos, 2006).

U svakodnevici, socijalna Evropa se razvija kroz kompleksnu arhitekturu fondova i programa koji nastoje da podrže reforme tržišta rada, obrazovanja i sistema zaštite, ali brojni izveštaji da fragmentacija i nedovoljna koordinacija među fondovima često

⁵⁷ European Commission: Action Plan for the European Pillar of Social Rights. 2021. (<https://www.epr.eu/the-european-pillar-of-social-rights-action-plan-new-ambitions-for-a-strong-eu/>)

⁵⁸ European Commission: Employment and Social Reform Programme (ESRP) – Western Balkans. 2023. (https://enlargement.ec.europa.eu/system/files/2023-11/COM_2023_692_Proposal%20Regulation%20Reform%20Growth%20Facility%20Western%20Balkans%20%2B%20annex.pdf)

⁵⁹ World Bank: Advancing Social Protection in the Western Balkans. Opportunities for Reform, 2023.

⁶⁰ European Commission, Enlargement Reports 2024. (https://commission.europa.eu/news-and-media/news/enlargement-reports-2024-commission-outlines-progress-and-priorities-candidate-countries-2024-10-30_en)

ograničavaju njihov učinak. Najbolji rezultati postignuti su u slučajevima gde su uključeni lokalni akteri, opštine, socijalna preduzeća i civilno društvo, kroz inovativne modele partnerstva. Time se potvrđuje da socijalna inkluzija nije samo pitanje preraspodele sredstava, već i pitanje poverenja i zajedničkog delovanja. U simboličkom smislu, evropska socijalna politika nakon 2020. predstavlja pokušaj rekonstrukcije evropskog humanizma. U kontekstu globalne nejednakosti, migracija i klimatskih promena, EU nastoji da pokaže da solidarnost može biti osnova konkurentnosti. Strategijski dokument, *European Strategic Foresight Report 2023*, naglašava da „budućnost Evrope zavisi od sposobnosti da tehnologiju i rast prevede u društveni napredak i da ekonomske politike usmeri ka dostojanstvu čoveka“. Upravo u toj sintezi, digitalnoj, zelenoj i humanoj, leži suština nove evropske inkluzije. Digitalna tranzicija bez inkluzije vodi tehnološkoj nejednakosti; zelena tranzicija bez pravde rađa socijalnu rezistenciju; humana tranzicija bez ekonomskih instrumenata ostaje moralni ideal. Zato je glavni zadatak Evropske unije u narednoj deceniji da te tri dimenzije objedini u koherentan model razvoja koji istovremeno unapređuje konkurentnost i pravičnost. Socijalna inkluzija tako postaje osnovni uslov političke stabilnosti i održive budućnosti Unije.⁶¹

IZMEĐU EVROPSKIH STANDARDA I LOKALNIH REALNOSTI: SOCIJALNA INKLUZIJA NA ZAPADNOM BALKANU

Koncept Zapadnog Balkana pojavio se krajem devedesetih godina XX veka u politikama Evropske unije koja je, nakon ratova i raspada Jugoslavije, tražila način da region ponovo integriše u evropske tokove. Program stabilizacije i pridruživanja iz 1999. godine označio je početak nove faze u kojoj je pojam „Zapadni Balkan“ postao ne samo geografska, već i politička i razvojna kategorija. Od tada, region koji obuhvata Srbiju, Crnu Goru, Bosnu

⁶¹ European Commission: Strategic Foresight Report 2023 – Sustainability and Wellbeing at the Heart of Europe’s Open Strategic Autonomy, COM(2023) 375 final. (https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/ip_23_3623)

i Hercegovinu, Severnu Makedoniju, Albaniju i područje Kosova posmatra se kao prostor postkonfliktne konsolidacije, institucionalne transformacije i socioekonomskog oporavka u skladu sa evropskim vrednostima. U središtu te transformacije nalazi se ideja socijalne inkluzije, stvaranje društava u kojima svi građani, bez obzira na etničko poreklo, pol, socioekonomski status ili invaliditet, imaju pristup obrazovanju, zapošljavanju, zdravstvenoj i socijalnoj zaštiti te mogućnost učešća u zajednici.⁶²

Socijalna inkluzija u državama Zapadnog Balkana razvija se u specifičnim okolnostima jer su tranzicione reforme kasnile, siromaštvo i nejednakost izraženi, a institucije često nedovoljno sposobne da osiguraju kontinuitet javnih politika. Evropska unija je kroz različite programe nastojala da promoviše inkluzivne politike i približi region standardima iz Evropskog stuba socijalnih prava. Uprkos tome, siromaštvo, neformalna zaposlenost i društvena marginalizacija ostaju uporno prisutni. Prema podacima Svetske banke, oko trećine stanovništva Zapadnog Balkana i dalje živi u riziku od siromaštva,⁶³ a Eurostat beleži da je jaz između regiona i proseka EU u pogledu socijalne zaštite i životnog standarda i dalje veći od 40%.⁶⁴

Na nacionalnom nivou, politike socijalne inkluzije nastajale su pod snažnim uticajem procesa evropskih integracija. Srbija je 2003. godine usvojila Nacionalnu strategiju za smanjenje siromaštva,⁶⁵ a kasnije i Strategiju socijalne zaštite (2019–2025), čime je definisala inkluziju kao horizontalni cilj javnih politika. Bosna i Hercegovina je, usled složenog administrativnog uređenja, razvila fragmentisane sisteme socijalne zaštite – entitetske i kantonalne – koji otežavaju jedinstven pristup, ali su u poslednjoj deceniji nastojali da uvedu principe „aktivacije“ i socijalnih prava

⁶² European Commission: Stabilisation and Association Process for South Eastern Europe, COM(1999) 235 final. (<https://eur-lex.europa.eu/EN/legal-content/summary/the-stabilisation-and-association-process.html>)

⁶³ World Bank: *Advancing Social Protection in the Western Balkans* – Opportunities for Reform, 2023.

⁶⁴ Eurostat: People at risk of poverty or social exclusion in 2023. News Release, 12 June 2024.

⁶⁵ https://www.mei.gov.rs/upload/documents/nacionalna_dokumenta/strategija_siromastvo.pdf

u skladu s preporukama EU.⁶⁶ Crna Gora i Severna Makedonija, kao zemlje kandidati, razvile su relativno moderne sisteme socijalne pomoći usklađene sa principima otvorene metode koordinacije i direktivama o jednakom tretmanu i nediskriminaciji.⁶⁷ Albanija, suočena s velikim regionalnim razlikama i visokom stopom emigracije, fokus stavlja na lokalne socijalne usluge i javne radove kao instrumente zapošljavanja. Na području Kosova, gde su institucije još u procesu konsolidacije, politike socijalne zaštite dominantno su uslovljene međunarodnom pomoći, posebno kroz IPA fondove i Program Ujedinjenih nacija za razvoj (United Nations Development Programme, UNDP).⁶⁸

Iako sve zemlje deklarativno sprovode reforme u skladu sa evropskim standardima, u praksi se pokazuje da je kapacitet institucija da te standarde implementiraju ograničen. Evropska komisija u godišnjim izveštajima redovno ukazuje na potrebu profesionalizacije javne uprave, bolje koordinacije između ministarstava i lokalnih samouprava i uključivanja civilnog društva u oblikovanje politika.⁶⁹ Poseban izazov predstavlja održivost reformi: brojni programi socijalne inkluzije zavise od donatorskih sredstava, a prestaju da funkcionišu po završetku projekata. Na primer, u Srbiji su lokalni centri za socijalni rad u nekoliko opština razvili pilot-usluge za podršku romskim porodicama i deci s invaliditetom, ali su one prestale s radom kada je finansiranje iz IPA fonda završeno.⁷⁰ Takva situacija pokazuje koliko je proces inkluzije u regionu krhak i uslovljen spoljnim impulsima, a ne unutrašnjim društvenim konsenzusom.

⁶⁶ European Commission. Bosnia and Herzegovina 2023 Report. Brussels, 2023. (https://enlargement.ec.europa.eu/system/files/2023-11/SWD_2023_691%20Bosnia%20and%20Herzegovina%20report.pdf)

⁶⁷ European Commission. Montenegro 2023 Report, North Macedonia 2023 Report. Brussels, 2023. (https://enlargement.ec.europa.eu/montenegro-report-2023_en) (https://enlargement.ec.europa.eu/system/files/2023-11/SWD_2023_693%20North%20Macedonia%20report.pdf)

⁶⁸ UNDP Kosovo. Socio-Economic Outlook. 2023.

⁶⁹ European Commission. Enlargement Reports, 2024.

⁷⁰ Ministry of Labour, Employment, Veterans and Social Affairs. Evaluation of Local Social Inclusion Services. Belgrade, 2022.

U kontekstu EU standarda, posebno su važni principi iz Evropskog stuba socijalnih prava, koji promovišu jednake mogućnosti, socijalnu zaštitu, pristup obrazovanju i zdravstvenim uslugama te uključivanje ranjivih grupa. U državama Zapadnog Balkana ovi principi su postupno integrisani u zakonodavstvo: u Srbiji kroz Zakon o socijalnoj zaštiti,⁷¹ u Crnoj Gori kroz Zakon o socijalnoj i dečjoj zaštiti,⁷² u Severnoj Makedoniji kroz reformu socijalne pomoći 2019. i u Albaniji kroz Zakon o socijalnim uslugama (2016).⁷³ Međutim, primena tih normi suočava se sa brojnim ograničenjima – od nedostatka kadrova i finansijskih sredstava, do slabih mehanizama kontrole.

Kada se govori o inkluziji u praksi, posebno je ilustrativan položaj romske zajednice. Romska deca i dalje su često segregisana u obrazovnom sistemu, a u nekim školama u Srbiji, Severnoj Makedoniji i Bosni i Hercegovini više od 70% učenika pripada toj manjini.⁷⁴ Inicijative za obrazovanje Roma koje sprovode lokalne samouprave u saradnji s UNICEF-om i OSCE-om pokazale su da kombinacija mentorskog rada, podrške roditeljima i lokalnih stipendija daje rezultate: povećano je upisivanje romske dece u srednje škole i smanjeno napuštanje školovanja.⁷⁵ Slične inicijative u Crnoj Gori, na primer, u Beranama i Nikšiću, usmerene su na zapošljavanje mladih Roma kroz programe socijalnih preduzeća, gde se inkluzija ostvaruje kroz rad, a ne samo kroz socijalnu pomoć.⁷⁶

Poseban aspekt socijalne inkluzije u regionu čini rodna ravnopravnost. U svim državama Zapadnog Balkana žene su manje prisutne na tržištu rada, a jaz u zaradama iznosi od 15 do

⁷¹ Službeni glasnik RS, br. 24/2011 i 117/2022 – odluka US.

⁷² Službeni list CG, br. 27/2013, 1/2015, 42/2015, 47/2015, 56/2016, 66/2016, 1/2017, 31/2017 – odluka US, 42/2017 i 50/2017).

⁷³ <https://www.refworld.org/legal/legislation/natlegbod/2016/en/120371>

⁷⁴ European Roma Rights Centre (ERRC). *Segregation of Roma Children in Education*. Western Balkans, 2021.

⁷⁵ *Together for Roma Education – Regional Programme Report*. UNICEF, 2022.

⁷⁶ Povećanje pristupa i učešća romskih učenika u srednjem obrazovanju i prelasku na tržište rada. NVO Mladi Romi. (<https://mladiromi.com/eng/component/content/article/123-projects/2019/783-povecanje-pristupa-i-ucesca-romskih-ucenika-u-srednjem-obrazovanju-i-prelasku-na-trziste-rada>)

25%.⁷⁷ U ruralnim sredinama, žene su često ekonomski zavisne, a pristup socijalnim uslugama otežan. U poslednjih deset godina razvijene su brojne inicijative za osnaživanje žena, poput ženskih zadruga u Srbiji i Bosni i Hercegovini koje spajaju tradiciju, preduzetništvo i socijalnu ekonomiju. Projekti osnaživanja žena agrobiznisu podstiču žene iz ruralnih područja da započnu sopstveni posao, često kombinujući lokalne resurse i digitalne tehnologije. Takvi primeri pokazuju da se socijalna inkluzija ne ostvaruje samo kroz transfere, već kroz stvaranje mogućnosti.

Mladi ljudi u regionu suočavaju se sa specifičnim izazovima: visokom stopom nezaposlenosti, emigracijom i niskim nivoom poverenja u institucije. Iako su programi poput podrške mladima pokrenuti u više zemalja, njihova implementacija je sporadična. U Severnoj Makedoniji i Crnoj Gori postoje funkcionalni mehanizmi za povezivanje mladih s tržištem rada, ali u Bosni i Hercegovini i Albaniji ovi programi uglavnom postoje samo u formi pilot-projekata.⁷⁸ Odlazak mladih obrazovanih ljudi u zemlje EU dodatno slabi lokalne kapacitete i stvara paradoks: države ulažu u obrazovanje, ali ne uspevaju da zadrže kadrove.

Slični problemi prisutni su i u oblasti osoba sa invaliditetom. Iako sve zemlje imaju zakonski okvir za inkluziju, praksa pokazuje da je zapošljavanje osoba sa invaliditetom često formalno jer se kvote ne poštuju, a radna mesta nisu prilagođena. Projekti koje su podržale međunarodne organizacije u Srbiji i Bosni i Hercegovini pokazuju da se održivi rezultati postižu kada privatni sektor prepozna društvenu i ekonomsku vrednost inkluzije.

U ruralnim oblastima Zapadnog Balkana, socijalna isključenost često se prepliće s ekonomskom i geografskom marginalizacijom. Nedostatak javnog prevoza, digitalne infrastrukture i zdravstvenih usluga povećava osećaj izolovanosti. Primeri iz zajednica u istočnoj Srbiji, severnoj Albaniji i planinskim područjima Bosne i Hercegovine pokazuju da lokalne inicijative, poput mobilnih zdravstvenih timova i digitalnih učionica, mogu

⁷⁷ World Bank Gender Data Portal. Labor Force Participation by Gender, 2023. (<https://genderdata.worldbank.org/en/indicator/sl-tlf-acti-zs>)

⁷⁸ Regional Cooperation Council. Study on Youth Employment in the Western Balkans. Sarajevo, 2022.

značajno poboljšati kvalitet života, ali samo ako su deo šire, sistemske politike.⁷⁹

Politički kontekst regiona snažno utiče na mogućnost ostvarivanja socijalne inkluzije. Korupcija, klijentelizam i politizacija javnih službi često potkopavaju poverenje građana i obesmišljavaju reforme. Evropska komisija u izveštajima o napretku redovno naglašava da borba protiv siromaštva i nejednakosti mora biti povezana s reformom vladavine prava i transparentnošću institucija. Drugim rečima, socijalna inkluzija nije izolovano socijalno pitanje, već deo šireg procesa demokratizacije i evropske integracije. U društvima Zapadnog Balkana, tranzicija nije bila samo ekonomska i institucionalna, već i duboko politička, odvijala se u uslovima slabe institucionalne konsolidacije, nedovršene deatizacije i hibridnog spoja formalne demokratije i neformalnih mreža moći. Politike inkluzije koje se u takvom ambijentu formiraju ne proizlaze iz konsenzusa o socijalnoj pravdi, već iz pokušaja reprodukcije političke lojalnosti kroz selektivnu redistribuciju resursa. U tom smislu, kako piše Klaus Ofe (Claus Ofe), postsocijalističke države suočavaju se sa „tranzicionim paradoksom“, moraju istovremeno graditi tržište, demokratiju i državu blagostanja, ali svaka od te tri komponente potkopava stabilnost druge (Ofe, 1996).

Na Zapadnom Balkanu taj paradoks je posebno izražen. Demokratija je postala proceduralna, a institucije su često kolonizovane od strane partijskih elita. U takvom kontekstu, socijalna inkluzija gubi univerzalni karakter i pretvara se u oblik političke redistribucije: pristup socijalnim resursima često zavisi od pripadnosti vladajućim strukturama, lokalnim mrežama ili partijama. Empirijska istraživanja UNDP-a i Saveta za regionalnu saradnju pokazuju da građani regiona u proseku imaju nisko poverenje u državne institucije, manje od 25% ispitanika veruje da vlade deluju u interesu građana, a više od polovine smatra da su socijalni programi korumpirani ili partijski instrumentalizovani.⁸⁰

⁷⁹ Regional Cooperation Council. Balkan Barometer Public opinion 2023. Sarajevo, 2024.

⁸⁰ UNDP & RCC. Izveštaj Puls javnosti XXV. Sarajevo, 2023.

U Srbiji i Bosni i Hercegovini, korisnici socijalne pomoći neretko navode da se davanja koriste kao sredstvo političke kontrole na lokalnom nivou (Stefanović & Vuković, 2023).

Korupcija na Zapadnom Balkanu je ukorenjena u osnove političkog i društvenog poretka, ona je način na koji se moć distribuira i održava. Na Zapadnom Balkanu, korupcija i klijentelizam funkcionišu kao „meki stubovi režima“ (Levitsky & Way, 2010), omogućavajući vladama da obezbede stabilnost kroz mreže lojalnosti, dok istovremeno slabe formalne institucije i onemogućavaju inkluzivne politike. U Srbiji, na primer, politički uticaj na zapošljavanje u javnom sektoru direktno utiče na socijalnu mobilnost, članstvo u političkoj partiji postaje važnije od obrazovanja ili radnog iskustva. Slične pojave prisutne su u Bosni i Hercegovini, gde je javna administracija podeljena duž etničkih linija, što dodatno otežava jednak pristup građana javnim uslugama. U Crnoj Gori, izveštaji Evropske komisije i OECD-a beleže visok nivo „nepotizma u javnoj administraciji“, dok Albanija i Severna Makedonija, iako formalno napreduju u reformama, i dalje imaju problem „partijske penetracije“ u lokalne strukture.⁸¹

Habermas bi ovu situaciju opisao kao „križu legitimnosti“, raskorak između normativnih očekivanja građana i stvarnih performansi političkih sistema (Habermas, 1975). Kada građani doživljavaju da institucije deluju kao produžena ruka partije, a ne kao neutralni posrednik opšteg interesa, nestaje poverenje u mogućnost pravedne distribucije dobara. Socijalna inkluzija tada gubi svoje etičko uporište, jer se ne zasniva na univerzalnim pravima, već na partikularnim privilegijama (Fraser & Honneth, 2003). U tom smislu socijalna inkluzija u regionu postaje element političkog marketinga – obavezni deo javnog diskursa koji maskira odsustvo stvarne redistribucije moći.

Društva regiona karakteriše i slaba institucionalna memorija. Reforme se sprovode projektno, bez kontinuiteta i evaluacije. Svaka nova vlada menja prioritete, dok profesionalna administracija ostaje pod pritiskom političke kontrole. Time se

⁸¹ European Commission, Bosnia and Herzegovina Report 2023; OECD, Public Governance Review, Montenegro and Albania, 2023.

narušava jedan od ključnih preduslova inkluzivne politike, stabilnost institucija i njihova predvidivost. U Srbiji, revizije strategija pokazale su da nedostaju mehanizmi praćenja i odgovornosti, dok je u Bosni i Hercegovini fragmentiranost sistema (entitetski nivoi vlasti) onemogućila koordinisanu politiku socijalne zaštite. U Crnoj Gori, iako je formalno zabeležen napredak u pogledu rodne ravnopravnosti i socijalnih usluga, politička polarizacija i promena vlasti 2020. godine dovele su do prekida brojnih programa, jer nova administracija nije preuzela finansiranje ranijih inicijativa.⁸² Takva nestabilnost proizvodi „reformu bez reforme“, stalnu dinamiku promena koja ne vodi sistemskim rezultatima.⁸³

Na planu političke kulture, Zapadni Balkan i dalje pokazuje trajne posledice autoritarne prošlosti. Frensis Fukujama (Francis Fukuyama) ističe da „institucije ne žive od zakona, već od poverenja koje građani imaju u njih“ (Fukuyama, 2014). U regionu gde je poverenje nisko, a politička moć visoko personalizovana, reforme koje zahtevaju participaciju i solidarnost nailaze na otpor. Društvena kohezija, koja je temelj inkluzije, slabi jer se građani povlače u privatne sfere, dok javni prostor zauzimaju populistički narativi (Haggard & Kaufman, 2008). To se ogleda i u medijskom diskursu: pitanje siromaštva i inkluzije najčešće se prikazuje kao humanitarno, a ne kao strukturno i političko.

U takvom okruženju, međunarodne organizacije postaju ključni akteri. EU, UNDP i Svetska banka pružaju tehničku pomoć i finansiraju programe inkluzije, ali njihovi efekti ostaju ograničeni ako ne postoji domaće vlasništvo nad politikama. Evropska komisija u izveštajima o napretku za 2023. i 2024. godinu naglašava da su socijalne reforme u regionu „previše zavisne od projekata“ i da se „retko prevode u održive javne politike“. ⁸⁴ Drugim rečima, inkluzija u regionu često zavisi od trajanja donatorskih ciklusa, a ne od strateških odluka vlada.

⁸² European Commission, Montenegro Report. 2021.

⁸³ World Bank Group. Western Balkans Regular Economic Report, No. 22, Fall 2022. Beyond the Crises, 2022.

⁸⁴ European Commission. Joint Employment Report. 2024. (https://employment-social-affairs.ec.europa.eu/joint-employment-report-2024_en)

Problem politizacije socijalne politike ima i moralnu dimenziju. Kako ističe Nensi Frejzer, „redistribucija bez priznanja“ ne dovodi do pravednosti, jer sistem koji formalno pomaže, ali simbolički ponižava, zapravo održava nejednakosti (Fraser, 2013). U Srbiji i Bosni i Hercegovini, korisnici socijalne pomoći često se predstavljaju kao „pasivni“ i „neproduktivni“, što stvara moralnu distancu između aktivnih i socijalno zavisnih građana (Vuković & Babović, 2022). Takva retorika premešta odgovornost sa države na pojedinca, čime se reprodukuje logika neoliberalnog moralizma – siromaštvo postaje lična krivica, a ne posledica strukturalnih nejednakosti.

Ova depolitizacija siromaštva ima direktne posledice po legitimnost institucija. Kada građani ne veruju da država deluje pravedno, oni prestaju da učestvuju u njenim procesima. To dovodi do apstinencije, pasivnosti i klizanja ka cinizmu. U Srbiji krajem 2025. godine sve veći broj građana smatra da se ništa ne menja i da su reforme samo formalnost radi koršćenja EU fondova. Takve okolnosti ne samo da podrivaju demokratiju, već i smanjuje mogućnost da se razvije autentična socijalna politika zasnovana na participaciji građana.

Teorijski gledano, rešenje leži u onome što Habermas naziva deliberativnom demokratijom, uključivanju građana u dijalog o javnim politikama (Habermas, 1996). Na tragu te ideje socijalna inkluzija na Balkanu ne bi trebalo da je stvar tehničkih formi, već da bi njen karakter trebalo da bude politički, odnosno da je deo procesa u kojem se društvo dogovara o značenju solidarnosti. To podrazumeva redefinisanje odnosa između države i građana, gde građani nisu objekti politike, već njeni subjekti. U tom smislu, ključni izazov nije samo siromaštvo, već isključenost iz odlučivanja.

Polovinom treće decenije XXI veka politički kontekst Zapadnog Balkana proizvodi tenziju između formalnih evropskih standarda i realne prakse. Dok EU zahteva transparentnost, participaciju i socijalnu pravdu, domaće elite često koriste te principe kao dekoraciju, a ne kao suštinsku obavezu. Socijalna inkluzija, umesto da bude dokaz demokratizacije, postaje indikator njene ograničenosti. Ipak, u mikropraksama, u lokalnim zajednicama,

nevladinim organizacijama i solidarnim mrežama, opstaju modeli otpora i nove forme poverenja. U njima se vidi mogućnost evropske tranzicije“, one u kojoj će inkluzija postati politička osnova, a ne instrument moći.

Društva regiona prolaze kroz složenu transformaciju, između tržišnog pritiska, evropskih normi i lokalnih realnosti. U svakodnevnom životu, inkluzija se ogleda u malim promenama, u školi koja zapošljava asistente za decu sa smetnjama, u selu gde žene pokreću zajednički biznis, u opštini koja otvara socijalno preduzeće. Te akcije su jednako važne kao i zakonske reforme, jer pokazuju da se inkluzija ne stvara dekretom, već poverenjem i solidarnošću.

Socijalna inkluzija na Zapadnom Balkanu stoga ostaje proces u kojem se isprepliću strukturalne prepreke i moralna težnja ka pravednijem društvu. Evropska unija nudi standarde i podršku, ali stvarni napredak zavisi od unutrašnje volje društava da prepoznaju sopstvenu odgovornost. Tek kada inkluzija postane politička i kulturna vrednost, a ne samo projektni zahtev, region će moći da govori o istinskoj konvergenciji s evropskim socijalnim modelom. U tom smislu, budućnost socijalne Evrope na Zapadnom Balkanu meriće se ne brojem usvojenih zakona, već brojem života koji su istinski promenjeni.

NA IVICI SOLIDARNOSTI: SOCIJALNA INKLUZIJA U SRBIJI POSLE 2000. GODINE IZMEĐU POLITIKE, IDEOLOGIJE I SVAKODNEVNOG ŽIVOTA

Kada se 2000. godine Srbija otvorila prema Evropi i započela tranziciju iz autoritarnog sistema ka liberalnoj demokratiji, činilo se da je pitanje socijalne inkluzije utemeljeno na pretpostavci da će tržište, sloboda i integracija u evropske tokove spontano dovesti do pravednijeg društva. Dve i po decenije kasnije, ta pretpostavka pokazala se delimično pogrešnom. Iako je u Srbiji nakon 2000. godine izgrađen institucionalni okvir socijalne politike, usklađen sa evropskim standardima, socijalna inkluzija nije postala stub društvenog razvoja, već često samo retorička

figura koja legitimiše političke programe i međunarodne projekte. Razlog leži u paradoksu tranzicije, modernizacija institucija odvijala se paralelno s produbljivanjem ekonomskih i socijalnih nejednakosti.

U spletu javnih politika, brzo donetih odluka, agendi koje je postavljala Evropska unija na početku pregovora o pristupanju prenebregnuto je to da socijalna inkluzija podrazumeva više od smanjenja siromaštva jer ona, pre svega ostalog, označava učešće u društvenim, ekonomskim i političkim procesima koji obezbeđuju dostojanstven život i društvenu koheziju. Društvo koje garantuje socijalna prava, ali istovremeno održava nejednakosti u priznanju i učešću, ostaje formalno pravedno, ali suštinski isključujuće. U Srbiji, kao i u većini postsocijalističkih zemalja, ova se tenzija ogleda u neskladu između zakonskih prava i realnih mogućnosti da se ona ostvare.

Nakon 2000. godine, ključni ciljevi socijalne politike u Srbiji bili su definisani kroz Strategiju smanjenja siromaštva (2003)⁸⁵ i Strategiju socijalne zaštite (2005),⁸⁶ kasnije revidirane i dopunjene strateškim dokumentima o zapošljavanju, inkluziji Roma, osobama s invaliditetom i rodnoj ravnopravnosti. Ti su dokumenti najavljivali prelazak sa pasivne socijalne pomoći na aktivne mere inkluzije, promovisali zapošljavanje i obrazovanje, te naglašavali važnost civilnog društva i lokalnih zajednica. U praksi, međutim, došlo je do postepenog slabljenja socijalne države, čija je uloga sve više prepuštana tržištu i projektima međunarodnih organizacija.

Kritička teorija države blagostanja objašnjava ovakav razvoj kao posledicu „restrukturisanja solidarnosti“ pod uticajem neoliberalnih reformi (Esping-Andersen, 1990). U Srbiji su, posle 2000. godine, sprovedene reforme koje su imale za cilj fiskalnu konsolidaciju, deregulaciju i racionalizaciju javne potrošnje. Socijalna politika postala je deo šireg ekonomskog paketa, a ne samostalna razvojna strategija. Umesto univerzalizma, uveden

⁸⁵ Strategija za smanjenje siromaštva u Srbiji. https://www.srbija.gov.rs/extfile/sr/211703/strategija-za-smanjenje-siromastva-u-srbiji_cyr.pdf

⁸⁶ Strategija razvoja socijalne zaštite: 108/2005-21. <https://pravno-informacioni-sistem.rs/eli/rep/sgrs/vlada/strategija/2005/108/1>

je selektivni pristup pomoći najugroženijima, uz insistiranje na „aktivaciji korisnika“, pojmu preuzetom iz evropskog diskursa, ali često primenjivanom bez institucionalne podrške.

Empirijski podaci pokazuju da su rezultati ovakvog pristupa ograničeni. Prema Republičkom zavodu za statistiku, oko 1,5 miliona ljudi u Srbiji i dalje živi u riziku od siromaštva, dok 7% stanovništva živi u apsolutnom siromaštvu.⁸⁷ Najugroženiji su Romi, samohrani roditelji, osobe sa invaliditetom i stanovnici ruralnih područja. Udeo socijalnih davanja u BDP-u manji je od proseka EU, dok je pokrivenost socijalnom pomoći niža od 10%.⁸⁸ Na lokalnom nivou, socijalna zaštita u velikoj meri zavisi od fiskalne sposobnosti opština, bogatije sredine razvijaju raznovrsne usluge, dok siromašne opštine pružaju tek minimalnu podršku. Time je socijalna inkluzija postala nejednaka i prostorno uslovljena.

U teorijskom smislu, Habermas bi ovu situaciju opisao kao „kolonizaciju sveta života“ od strane sistema, birokratizovani mehanizmi zamenjuju komunikativnu racionalnost društva (Habermas, 1984). U srbijanskom kontekstu, to znači da se socijalna politika često svodi na administrativno ispunjavanje zahteva EU, bez istinskog javnog dijaloga o društvenim vrednostima i pravdi. Odsustvo „socijalnog dijaloga“, u smislu „tripartitnog saveta“, država, sindikati, poslodavci, čini inkluzivne procese formalnim.

Jedan od najvidljivijih primera ambivalentnosti inkluzivne politike je položaj romske populacije. Od 2005. do 2022. Srbija je usvojila tri akciona plana za inkluziju Roma, formirala Koordinaciono telo i razvila mrežu romskih koordinatora, zdravstvenih medijatorki i pedagoških asistenata.⁸⁹ Ipak, prema podacima Zaštitnika građana⁹⁰ i Evropske komisije, segregacija u školama

⁸⁷ Republički zavod za statistiku. 2024. *Siromaštvo i socijalna nejednakost*. https://publikacije.stat.gov.rs/G2025/Html/G20251164.html?utm_source=chatgpt.com

⁸⁸ World Bank. 2022. *Serbia Country Report on Social Protection*.

⁸⁹ Government of Serbia. *Roma Inclusion Strategy 2016–2025*. Belgrade, 2016.

⁹⁰ Zaštitnik građana Republike Srbije. 2013. *Izveštaj o sprovođenju strategije za unapređenje položaja Roma sa preporukama*. https://www.ombudsman.rs/attachments/3115_IZVESTAJ%20ZG%20O%20SPROVODJENJU%20STRATEGIJE.pdf

i diskriminacija u zapošljavanju i dalje su rasprostranjene.⁹¹ Na visoku stopu diskriminacije upućuje istraživanje Instituta društvenih nauka o socijalnim odnosima etničkih zajednica u Srbiji. Prema mišljenjima ispitanika romske nacionalnosti sa diskriminacijom u javnom prostoru se suočavaju često, a odsustvo društvene i institucionalne reakcije na diskriminaciju je sporadično (Bašić, 2020; Bašić, 2021). U mnogim mestima, romska deca pohađaju posebna odeljenja, a roditelji drugih učenika izbegavaju škole sa većim brojem Roma. Takve prakse nisu rezultat lošeg zakonodavstva, već duboko ukorenjenih predrasuda i institucionalne inertnosti. U teorijskom smislu, to pokazuje ono što nazivamo „stigmatizacijom“ – mehanizmom kojim društvo obeležava i isključuje „drugačije“.

Drugi primer kontradikcije nalazi se u oblasti zapošljavanja. Iako su mere aktivne politike rada, subvencije, obuke, programi za mlade i žene, uvedene, njihova pokrivenost ostaje niska.⁹² Nacionalna služba za zapošljavanje sprovodi godišnje planove, ali efekti su ograničeni: većina korisnika programa zapošljavanja ne ostaje trajno u radnom odnosu. Istovremeno, neformalna zaposlenost ostaje visoka – gotovo svaka četvrta osoba u Srbiji radi bez ugovora.⁹³ To stvara „nevidljivi sloj“ radnika koji su formalno uključeni, ali faktički lišeni prava (Šutaković & Simović, 2021).

Analiza javnih politika posvećenih socijalnom uključivanju osoba sa invaliditetom, ukazuje na izvesni napredak u normativnom smislu, usvojeni su Zakon o profesionalnoj rehabilitaciji (2009)⁹⁴ i kvote za zapošljavanje osoba sa invaliditetom. Međutim, istraživanja pokazuju da veliki broj poslodavaca radije plaća kazne nego što zapošljava osobe sa invaliditetom (Molović, 2023).

⁹¹ European Commission. 2023. Serbia 2023 Report.

⁹² UNICEF. 2022. National Employment Service. *Assessment and Recommendation for an Action Plan*.

⁹³ International Labour Organization. Informal Employment in the Western Balkans. Geneva, 2022. https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@relconf/documents/meetingdocument/wcms_911917.pdf

⁹⁴ Službeni glasnik RS: 36/2009. Zakon o profesionalnoj rehabilitaciji i zapošljavanju osoba sa invaliditetom. https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_profesionalnoj_rehabilitaciji_i_zaposljavanju_osoba_sa_invaliditetom.html

To otkriva nedostatak promena u kulturi rada i percepciji socijalne odgovornosti.

Srbija je formalno prihvatila evropske principe socijalne inkluzije. Kao zemlja kandidat, uključena je u procese otvorene metode koordinacije i redovno izveštava o napretku u oblasti socijalne politike. Ipak, analize Evropske komisije i Svetske banke ukazuju da su reforme često tehničkog karaktera, dok njihova suštinska implementacija izostaje.⁹⁵ Tako se stvara paradoks: država usvaja zakone i strategije, ali ne menja obrasce delovanja. Istina je da inkluzivne politike u Srbiji pate od „projektne zavisnosti“, odnosno preteranog oslanjanja na donatorske programe i manjak sistemskih rešenja, te da su podređene političkim ciklusima, a ne socijalnim potrebama. Najzad, reforme socijalne zaštite se sprovode bez smislaone participacije korisnika. Ta tendencija rezultira politikom koja deluje inkluzivno u formi, ali ne i u funkciji.

Posebno je indikativan odnos između socijalne politike i ekonomske strategije. Tokom dvehiljaditih, neoliberalna ideologija tržišta oblikovala je i socijalne programe: promovisana je ideja „zapošljivosti“ umesto zapošljavanja, „aktivnog korisnika“ umesto građanina sa pravima (Harvey, 2005). Dejvid Brejdi pokazuje da takvi modeli, tipični za postsocijalističke zemlje, proizvode „socijalni minimalizam“, sistem koji ublažava siromaštvo, ali ne menja njegove uzroke (Brady, 2009). U Srbiji, gde je nejednakost među najvišima u Evropi, Gini indeks pokazuje 32,8,⁹⁶ socijalna inkluzija ostaje ograničena kapacitetima države, ali i ideološkim okvirom koji ne prepoznaje strukturalne uzroke isključenosti.

Uprkos ograničenjima, u Srbiji postoji niz primera koji pokazuju potencijal društvene solidarnosti i empatije. U Subotici i Somboru razvijeni su modeli socijalnih preduzeća koja zapošljavaju žene iz marginalizovanih grupa,⁹⁷ u Nišu su osnovani dnevni

⁹⁵ World Bank. 2023. Western Balkans Regular Economic Report, No. 23.

⁹⁶ Gini Index – Serbia. <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?locations=RS>

⁹⁷ Socijalno preduzetništvo u Subotici – dobra praksa koja zahteva pomoć države ali i empatije sugrađana. *Magločistač*. https://www.maglocistac.rs/privreda/60423?utm_source=chatgpt.com; Ko su somborske šnajderke...

centri za decu s razvojnim smetnjama, a u Pirotu⁹⁸ i još nekoliko lokalnih samouprava uvedeno je participativno budžetiranje za socijalne programe.⁹⁹ Ti primeri pokazuju da inkluzija može uspevati kada se povežu lokalni resursi, civilno društvo i odgovorna uprava. Nasuprot tome, slučajevi poput zastoja u deinstitutionalizaciji, zatvaranja škola u siromašnim opštinama, prikrivanje segregacije učenika romske nacionalnosti ili nejednakog pristupa zdravstvenoj zaštiti pokazuju da socijalna inkluzija i dalje zavisi od političke volje, a ne od prava.

U svakodnevici, inkluzija se manifestuje kroz sitne, ali značajne prakse. U školama gde postoje asistenti za decu sa smetnjama, u centrima gde korisnici učestvuju u planiranju usluga, u zajednicama gde se Romi zapošljavaju u javnim preduzećima, vidi se da socijalna pravda nije samo normativni ideal, već i iskustvo zajedništva. No, bez stvarne redistribucije moći i resursa, takvi primeri ostaju ostrva solidarnosti u moru nejednakosti.

Savremena Srbija posle 2000. godine nalazi na ivici solidarnosti, između formalnog usklađivanja sa evropskim standardima i realnosti svakodnevnog preživljavanja. Socijalna inkluzija postoji u zakonima, strategijama i projektnim dokumentima, ali u praksi ostaje ograničena budžetskim i ideološkim okvirima. Ono što nedostaje nije znanje, već politička i društvena volja da se inkluzija postavi kao temelj, a ne kao dodatak ekonomskom razvoju. Tek tada bi Srbija mogla preći sa politike „upravljanja siromaštvom“ na politiku „osnaživanja ljudi“, što je suština ideje koju su Sen i Frejzer nazivali „pravednim društvom sposobnosti“ (Sen, 2009).

Danas. <https://www.danas.rs/vesti/drustvo/ko-su-somborske-snajderke-i-za-sto-je-prica-o-njima-toliko-vazna/>

⁹⁸ Grad Pirot – Participativno budžetiranje. https://www.piot.rs/index.php/pb-2?utm_source=chatgpt.com

⁹⁹ UNDP Serbia. *Local Initiatives for Social Inclusion: Case Studies from Subotica, Sombor, Niš and Pirot*. Belgrade, 2023.

POLITIKE SOCIJALNE INKLUZIJE ZASNOVANE NA DOKAZIMA: ZABLUDE OKO PODATAKA

PRIKUPLJANJE PODATAKA O SOCIJALNOJ INKLUZIJU U EVROPSKOJ UNIJI, NA ZAPADNOM BALKANU I U SRBIJI

Prikupljanje podataka o socijalnoj inkluziji u Evropskoj uniji, na Zapadnom Balkanu i u Srbiji razvijalo se kao deo šireg procesa izgradnje evropskog socijalnog modela i koncepta politika zasnovanih na dokazima (podacima). Od kasnih devedesetih do danas, evolucija indikatora socijalne inkluzije odražava napetost između tehnokratskog upravljanja i demokratske legitimnosti, između kvantifikacije društvenih pojava i potrebe da se razume njihova ljudska dimenzija. Evropska unija je od početka težila uspostavljanju zajedničkog mernog sistema kojim bi se socijalna pitanja učinila vidljivim u evropskoj javnoj sferi. Taj proces, započeo je početkom dvadesetog veka kada su se države članice EU usaglasile da se konstruiše i primenjuje skup standardizovanih pokazatelja siromaštva, zaposlenosti, obrazovanja i socijalne uključenosti, zasnovanih na podacima iz EU-SILC (European Union Statistics on Income and Living Conditions) i Eurostata. Time je politika socijalne inkluzije dobila empirijski jezik koji je omogućio poređenje, ali i suzio prostor za interpretaciju. Kako su isticali Alen Derozier (Alain Desrosières) i Teodor Porter (Theodore Porter) (Desrosières, 1998; Porter, 1995), brojke nisu neutralne: one ne samo da mere, već i oblikuju društvenu stvarnost, pretvarajući kompleksne fenomene u administrativno čitljive entitete.

Evropski okvir praćenja socijalne inkluzije razvijao se paralelno sa razvojem otvorene metode koordinacije u socijalnoj politici. Otvorena metoda je od 2000. godine stvorila mehanizam za razmenu podataka, evaluaciju i postavljanje zajedničkih ciljeva, uz zadržavanje suvereniteta država članica. Ključni alati u

tom procesu postali su *Joint Assessment Papers*, *National Action Plans for Social Inclusion* i kasnije *Social Protection Performance Monitor* (SPPM). Na osnovu tih dokumenata, Evropska komisija i Savet EU su mogli procenjivati napredak država članica, ne putem pravnih obaveza, već putem „mekog upravljanja“. Takav pristup imao je dvostruki učinak: s jedne strane, omogućio je razvoj socijalne statistike bez ugrožavanja nacionalnih kompetencija, ali s druge, učvrstio je dominaciju kvantitativne racionalnosti nad kvalitativnim razumevanjem inkluzije.

Vremenom su se indikatori socijalne inkluzije institucionalizovali kroz *Europe 2020 Strategy* i *European Pillar of Social Rights* (EPSR), čiji *Social Scoreboard* predstavlja današnji standard praćenja socijalnih kretanja u Uniji.¹⁰⁰ Indikatori poput „rizični od siromaštva i socijalne isključenosti“ (AROE), „niskog intenziteta rada u domaćinstvu“, „materijalne deprivacije“ ili „neispunjenih potreba za zdravstvenom zaštitom“ postali su ključni alati u evaluaciji socijalnih politika.¹⁰¹ Ipak, ovi pokazatelji, iako kvantitativno precizni, ne obuhvataju kvalitativne aspekte isključenosti, osećaj nepravde, stigmatizacije i institucionalne udaljenosti. Nensi Frejzer je to opisala kao „reifikaciju nejednakosti“, u kojoj su društveni odnosi moći prikriiveni jezikom neutralnih brojki (Fraser, 2009).

Na nivou Evropske unije, danas postoji čitava infrastruktura za prikupljanje i analizu podataka o socijalnoj inkluziji: Eurostat, DG Employment and Social Affairs, OECD Social Expenditure Database, European Social Survey (ESS), te Evropska fondacija za unapređenje životnih i radnih uslova (Eurofound). Ove organizacije prikupljaju podatke o prihodima, zaposlenosti, pristupu uslugama i subjektivnom blagostanju. Digitalna transformacija je dodatno ubrzala taj proces. Eurostat je razvio *Social Data Explorer* i *AI-driven Dashboard for EPSR*, dok je OECD pokrenuo *Digital Observatory for Social Policy*. Kombinovanjem otvorenih baza podataka, satelitskih nalaza, velikih uzoraka iz ESS-a i administrativnih registara, Unija danas poseduje sofisticiran

¹⁰⁰ European Commission. 2021. *European Pillar of Social Rights Action Plan*.

¹⁰¹ Eurostat. 2024. *Social Inclusion Indicators – AROPE and Related Measures*.

sistem praćenja socijalne stvarnosti. Međutim, postavlja se pitanje: da li je preciznost merila dovela do bolje socijalne politike?

Na to pitanje ukazuju i sami evropski dokumenti. *European Social Policy Network (ESPN)* u svojim izveštajima konstatuje da države članice često imaju problem sa tumačenjem indikatora i njihovom povezanošću sa politikama. Na primer, smanjenje ARO-PE stope ne znači nužno smanjenje osećaja isključenosti. Socijalna inkluzija ne može se svesti na numeričke ciljeve, jer, kako primećuje Sen, „kapaciteti“ pojedinca da živi dostojanstveno ne zavise samo od dohotka, već i od obrazovanja, zdravlja, društvenih mreža i institucija koje ga prepoznaju (Sen, 1999).

Zapadni Balkan je, u tom kontekstu, prostor između dve paradigme: između normativne obaveze harmonizacije sa EU i realnosti ograničenih kapaciteta. Od sredine dvehiljaditih, države regiona, pod uticajem procesa proširenja, počele su da razvijaju sopstvene sisteme prikupljanja podataka o socijalnoj inkluziji.¹⁰² Međutim, ti sistemi često ostaju fragmentisani i neredovni. *Regional Cooperation Council (RCC)* i *UNDP* su kroz *Balkan Barometer* i *Public Pulse Surveys* pokušali da popune prazninu između administrativnih i empirijskih podataka. Rezultati pokazuju da su percepcije građana o siromaštvu i nejednakosti stabilno pesimistične, oko 70% ispitanika smatra da su razlike u prihodima prevelike, a više od polovine ne veruje da država vodi brigu o najsiromašnijima.¹⁰³ Ti podaci svedoče o trajnom jazu između kvantitativnog napretka i kvalitativne stvarnosti.

Svetska banka je, kroz *Living Standards Measurement Surveys (LSMS)* i *Western Balkans Regular Economic Reports*, kontinuirano pratila pokazatelje socijalne zaštite, zaposlenosti i obrazovanja¹⁰⁴. Iako su ovi izveštaji često korišćeni u planiranju nacionalnih politika, problem ostaje ograničenost lokalnih kapaciteta za produkciju i analizu podataka. *UNDP Human Development Reports for the Western Balkans* ističu da nedostatak

¹⁰² European Commission. 2005. *Enlargement Strategy Paper 2005*.

¹⁰³ RCC. 2023. *Balkan Barometer*; UNDP. 2023. *Public Pulse XIII*.

¹⁰⁴ World Bank. 2024. *Western Balkans Regular Economic Report*.

stabilnih nacionalnih istraživačkih infrastruktura, poput trajnih panela, ograničava mogućnost evaluacije efekata politika.¹⁰⁵

Evropska infrastrukturna istraživanja, poput *European Social Survey (ESS)*, u regionu su imali ključnu ulogu u uspostavljanju uporedivih empirijskih baza. Srbija, Crna Gora i Severna Makedonija učestvuju u ovom istraživanju što omogućava merenje subjektivnog blagostanja, poverenja i socijalne kohezije.¹⁰⁶ Ti podaci su dragoceni jer pokazuju dimenzije inkluzije koje nisu vidljive kroz administrativne registre: poverenje u institucije, percepcija pravednosti i spremnost na solidarnost. U njima se vidi ono što Habermas naziva „svetom života“, prostor društvene interakcije koji ne može biti sveden na brojke, ali se može prepoznati kroz iskustva i stavove građana (Habermas, 1984).

Na Zapadnom Balkanu, u poslednjoj deceniji, pojavili su se i nacionalni instrumenti koji kombinuju tradicionalne i digitalne metode prikupljanja podataka. Primer su projekti koje razvija Institut društvenih nauka u Beogradu: *Western Balkans Social Inclusion Barometer (WBSIB)* i *Social Inclusion Policy Monitoring Tools (SIPMT)*.¹⁰⁷ Ovi alati integrišu podatke iz anketa, administrativnih izvora i digitalnih baza, stvarajući platforme koje povezuju empirijsko istraživanje sa analitikom javnih politika. Iako su još u razvoju, njihova prednost leži u mogućnosti povezivanja kvantitativnih i kvalitativnih indikatora u realnom vremenu, – što otvara prostor za tzv. „pametnu socijalnu politiku“. ¹⁰⁸

Kritički gledano, digitalizacija podataka o socijalnoj inkluziji donosi istovremeno napredak i nove rizike. Dok AI alati omogućavaju bržu analizu i vizualizaciju trendova, postoji opasnost od depersonalizacije socijalne stvarnosti. Kada algoritmi počnu da prepoznaju obrasce „rizičnih grupa“, postavlja se pitanje – da li time pomažu inkluziji ili je zamenjuju tehničkom klasifikacijom? Frejzer bi to nazvala „tehno-političkom zamkom pravednosti“

¹⁰⁵ UNDP. 2022. *Human Development Reports Western Balkans*.

¹⁰⁶ ESS. 2023. *Round 10: Data File Edition 2.2*.

¹⁰⁷ Institute of Social Sciences. *Western Balkans Social Inclusion Barometer (WBSIB) Project Report*. Belgrade, 2024.

¹⁰⁸ Institute of Social Sciences. *Social Inclusion Policy Monitoring Tools*. Concept Note. Belgrade, 2024.

– situacijom u kojoj sistem merom nadgleda umesto da razume (Fraser, 1997). U tom smislu, digitalna transformacija mora biti praćena etičkim okvirom koji garantuje da podaci služe ljudima, a ne obrnuto.

U Srbiji, Republički zavod za statistiku je od 2013. godine u potpunosti integrisao EU-SILC metodologiju, što omogućava poređenje sa podacima država članica EU.¹⁰⁹ Uz to, razvijeni su i administrativni registri za praćenje korisnika socijalne pomoći, penzijskog i zdravstvenog osiguranja, i evidencije nezaposlenih.¹¹⁰ Međutim, između tih registara ne postoji potpuna usklađenost. To znači da istraživači i kreatori politika i dalje rade s delimičnim podacima, što otežava sveobuhvatno razumevanje socijalne strukture.¹¹¹

S druge strane, proces evropskih integracija donosi i institucionalne koristi. Srbija učestvuje u izradi *Joint Inclusion Memorandum*, redovno izveštava Evropskoj komisiji kroz *Economic Reform Programme (ERP)* i *Employment and Social Reform Programme (ESRP)*, čime doprinosi zajedničkoj bazi podataka EU.¹¹² Ipak, i pored formalnog usklađivanja, istraživanja pokazuju da domaća statistika često ostaje reaktivna, odgovara na zahteve međunarodnih organizacija, umesto da proaktivno generiše znanje za domaće politike.

Pitanje validnosti i pouzdanosti podataka o inkluziji u Srbiji ima i političku dimenziju. Dok zvanični izveštaji beleže napredak u smanjenju siromaštva, alternativna merenja (UNDP, World Bank, ESS) ukazuju na stagnaciju ili čak pogoršanje subjektivnog blagostanja.¹¹³ Ovaj nesklad ukazuje na epistemološku asimetriju, situaciju u kojoj se društvena stvarnost ne poklapa s njenim statističkim prikazom. Brojevi, u tom smislu, ne samo da opisuju društvo, već i stvaraju iluziju njegovog napretka (Porter, 1995).

¹⁰⁹ Republički zavod za statistiku. *EU-SILC Methodology in Serbia*. Belgrade, 2023.

¹¹⁰ Ministry of Labour. *Social Protection Information System Report*. Belgrade, 2022.

¹¹¹ World Bank. 2023. *Serbia – Data Governance Assessment*.

¹¹² European Commission. 2022. *Employment and Social Reform Programme (ESRP) Serbia*.

¹¹³ UNDP Serbia. 2023. *Social Exclusion and Poverty. Indicators Review*.

Slične dileme prisutne su i u zemljama regiona. U Bosni i Hercegovini, različiti entitetski zavodi koriste neujednačene metodologije, što otežava komparaciju.¹¹⁴ U Albaniji i Crnoj Gori, nedostatak longitudinalnih istraživanja ograničava uvid u dugoročne trendove. Severna Makedonija je jedina zemlja regiona koja je uspjela uspostaviti centralizovanu bazu socijalnih indikatora dostupnu javnosti. To pokazuje da su institucionalni kapaciteti ključni faktor održivog prikupljanja podataka, više nego sama tehnička infrastruktura.

U teorijskom smislu, konceptualna dilema kvantifikacije socijalne inkluzije ogleda se u pitanju da li je inkluzija ono što se može izmeriti, ili ono što se mora razumeti? Derozjer tvrdi da brojke imaju „retoričku moć“ jer daju legitimitet političkim odlukama (Desrosières, 1998). Habermas bi dodao da bez deliberativne rasprave između stručnjaka i građana, podaci gube svoju normativnu vrednost (Habermas, 1996). Sen upozorava da merenje mora biti u funkciji „osnaživanja sposobnosti“, a ne disciplinovanja ponašanja (Sen, 1999), Frejzer podseća da pravednost zahteva „dijagnostičku otvorenost“, sposobnost da prepoznamo ono što brojke prećutkuju (Fraser, 2009).

U tom kontekstu, digitalna tranzicija u prikupljanju i obradi socijalnih podataka mora biti shvaćena kao deo šire transformacije društvenih nauka. Nove platforme, poput *WBSIB* i *SIPMT*, ne treba posmatrati samo kao tehničke inovacije, već kao priliku za redefinisanje odnosa između empirije i normativnosti. Ako brojke postanu most između nauke, politike i građana, a ne zid koji ih razdvaja, tada prikupljanje podataka o socijalnoj inkluziji može postati čin društvene odgovornosti, a ne samo tehničke obaveze.

¹¹⁴ Eurostat. 2023. *Methodological Note on Western Balkan Statistics*.

PODACI ZASNOVANI NA LJUDSKIM PRAVIMA U PLANIRANJU SOCIJALNE INKLUZIJE I BORBI PROTIV DISKRIMINACIJE

Ideja da prikupljanje podataka nije tehnički, već duboko politički i socijalni čin, postala je ključna tačka savremenih rasprava o socijalnoj inkluziji i ljudskim pravima. U eri digitalne transformacije, kada algoritmi, indikatori i baze podataka postaju instrumenti javne politike, postavlja se pitanje da li brojke zaista mere stvarnost, ili je oblikuju u skladu s normativnim očekivanjima države i međunarodnih organizacija. Pristup zasnovan na ljudskim pravima polazi od pretpostavke da podaci moraju služiti osnaživanju ljudi, a ne isključivo administrativnom nadzoru.¹¹⁵ Takav pristup povezuje empirijske i normativne dimenzije socijalne politike: ono što se meri mora biti u skladu sa onim što društvo priznaje kao pravedno.

U evropskom kontekstu, HRBA se razvija u okviru sistema Ujedinjenih nacija i Saveta Evrope, ali i kroz institucije Evropske unije, posebno Agenciju za temeljna prava (FRA), Evropski institut za rodnu ravnopravnost (EIGE) i Eurostatov Equality Data Portal¹¹⁶. U svim ovim okvirima osnovno načelo jeste da prikupljanje podataka ne sme biti neutralno prema vrednostima. Podaci se ne posmatraju samo kao alat evaluacije, već kao deo lanca odgovornosti, od identifikacije povreda prava do oblikovanja politika koje ih ispravljaju.

Prema definiciji Ujedinjenih nacija, HRBA pristup obuhvata pet osnovnih principa: participaciju, odgovornost, nediskriminaciju, osnaživanje i zakonitost. Ovi principi određuju način prikupljanja, obrade i interpretacije podataka: ko se meri, kako se meri, čije se iskustvo beleži i zašto. Time se otvara prostor za novu epistemologiju društvenih istraživanja, onu koja nije podređena efikasnosti, već jednakosti (Sally Engle, 2016).

¹¹⁵ OHCHR. 2012. *Human Rights Indicators – A Guide to Measurement and Implementation*. Geneva: United Nations.

¹¹⁶ FRA. 2021. *EU Fundamental Rights Data Collection Strategy 2021–2027*. Vienna.

U Evropskoj uniji, institucionalni okvir za primenu ovog pristupa oblikovala je Agencija za temeljna prava (FRA), osnovana 2007. godine sa sedištem u Beču. FRA ima mandat da prikuplja i analizira podatke o stanju temeljnih prava u državama članicama i kandidatima, uključujući i Srbiju, kroz longitudinalna, sistematska istraživanja poput European Union Minorities and Discrimination Survey.¹¹⁷ Ova istraživanja obuhvataju teme diskriminacije, etničke distance, pristupa javnim uslugama, rodne ravnopravnosti i poverenja u institucije. FRA time obezbeđuje most između međunarodnih standarda i empirijskih uvida, pokazuje kako se ljudska prava žive, a ne samo kako su normativno zagarantovana.

FRA metodologija zasnovana je na principima inkluzivnog prikupljanja podataka. To znači da su ispitanici definisani prema samopercepciji identiteta, da su korišćeni višekratni izvori (anquete, administrativni podaci, fokus grupe), i da je posebna pažnja posvećena zaštiti ličnih podataka i etičkim smernicama.¹¹⁸ U istraživanju EU-MIDIS II iz 2017. godine, FRA je prvi put uporedno prikazala položaj Roma, migranata i LGBT osoba u 28 država članica i šest država kandidata, uključujući Srbiju. Rezultati su pokazali da Romi i dalje predstavljaju najdiskriminisaniju manjinsku grupu u Evropi: čak 41% Roma u Srbiji prijavilo je da je u prethodnih dvanaest meseci doživelo neki oblik diskriminacije, dok je 63% ispitanika navelo da se oseća „nepoželjno“ u kontaktu s javnim institucijama. Ovi podaci nisu samo statistički nalaz, već pokazatelj institucionalne asimetrije, razlike između formalnog priznanja prava i njihove praktične realizacije.

Upravo na ovom mestu pojavljuje se ključna teorijska dilema: da li su podaci o ljudskim pravima dokaz napretka ili simptom njegovog izostanka? Podsetimo, Sen smatra da se prava ne mogu svesti na ispunjenje formalnih standarda, već da se moraju meriti kroz „sposobnosti“ pojedinca da živi dostojanstveno (Sen, 2009), Nensi Frejzer dodaje da pravednost nije samo stvar redistribucije resursa, već i priznanja i participacije, dakle,

¹¹⁷ FRA. 2017. *Second European Union Minorities and Discrimination Survey – Main results*. <https://fra.europa.eu/en/publication/2017/second-european-union-minorities-and-discrimination-survey-main-results>

¹¹⁸ FRA. 2021. *Methodology on Equality Data Collection*.

ravnopravnog učešća u procesima odlučivanja o tome šta se meri i kako se tumači (Fraser, 2009).

U tom smislu, podaci zasnovani na ljudskim pravima treba da budu i moralni i politički čin. Oni nisu neutralni, već svedoče o stanju društvenog ugovora. Kada država meri siromaštvo, nejednakost ili diskriminaciju, ona ne beleži samo brojeve, već implicitno definiše granice društvene odgovornosti (Ferrera, 2005). Podaci o ljudskim pravima moraju biti sposobni da proizvedu konkretne političke posledice. Takav pristup se razlikuje od tradicionalnog statističkog modela koji beleži stanje, ali ne sadrži normativnu dimenziju promene (Porter, 1995).

U praksi, međutim, granica između podataka zasnovanih na ljudskim pravima i „neutralne“ statistike često je porozna. Države koriste FRA indikatore u procesu evropskih integracija, ali ih ne uključuju sistematski u nacionalne politike. U Srbiji, recimo, podaci o diskriminaciji Roma, osoba sa invaliditetom ili LGBT+ populacije prikupljaju se fragmentarno, kroz projektne aktivnosti i međunarodne izveštaje, bez stalne institucionalne baze. Ova fragmentacija proizvodi paradoks: zemlje izveštavaju o napretku u oblastima gde zapravo nema stabilnog sistema praćenja. Epistemološki jaz između formalnih pokazatelja i društvene stvarnosti dovodi do gubitka poverenja u institucije i obesmišljava sam proces inkluzije.

Kancelarija visokog komesara za ljudska prava (OHCHR) je još 2012. godine definisao univerzalni okvir za merenje ljudskih prava koji obuhvata tri dimenzije: obaveze, procesne pokazatelje i ishode.¹¹⁹ Ovaj način omogućava da se prikupljanje podataka poveže s međunarodnim standardima i da se prati napredak država ne samo prema ekonomskim, već i prema pravnim i etičkim obavezama. U Srbiji, međutim, ovaj model nije u potpunosti implementiran, podaci o pravima često ostaju u domenima pojedinačnih sektora (socijalna zaštita, obrazovanje,

¹¹⁹ OHCHR. 2012. *Human Rights Indicators – A Guide for Measurement and Implementation*.

zdravstvo), bez integracije koja bi omogućila horizontalno tu- mačenje nejednakosti.¹²⁰

Savet Evrope je, kroz Revidiranu evropsku socijalnu po- velju i Okvirnu konvenciju za zaštitu nacionalnih manjina, defi- nisao obavezu država članica da prate i redovno izveštavaju o stvarnom uživanju prava manjinskih grupa (Bašić, 2023). Evrop- ska komisija za borbu protiv rasizma i netolerancije (ECRI) na- glašava važnost kvalitativnih podataka, onih koji se odnose na percepciju, iskustvo diskriminacije i institucionalni odgovor.¹²¹ Upravo tu FRA nalazi svoje mesto, jer njeni nalazi služe kao em- pirijska podrška sistemu Saveta Evrope u proceni stanja u drža- vama kandidatima.

U analitičkom smislu, HRBA model se može posmatrati kao „most između prava i empirije“ jer prevazilazi tradicional- nu podelu između normativnih i statističkih pristupa, uvodeći etičku dimenziju u naučnu metodologiju. U evropskoj praksi, to znači da podaci moraju biti prikupljeni tako da odražavaju stvar- ne nejednakosti i da budu upotrebljeni u formulisanju politika koje ih smanjuju.¹²²

Pristup zasnovan na ljudskim pravima u prikupljanju po- dataka ima još jednu važnu dimenziju: transparentnost i parti- cipaciju. Podaci o socijalnoj inkluziji i diskriminaciji ne mogu biti vlasništvo države; oni moraju biti deo javnog dijaloga između institucija, civilnog društva i akademske zajednice. Time se ostva- ruje ono što Habermas naziva „komunikativnom racionalnošću“, situacijom u kojoj znanje nije moć, već zajednički resurs (Haber- mas, 1996). FRA i OHCHR upravo zato insistiraju na uključivanju predstavnika manjina u dizajn istraživanja i interpretaciju rezul- tata, čime se smanjuje epistemološka distanca između „istraži- vača“ i „istraživanih“.¹²³

¹²⁰ UNDP Serbia. 2023. *Social Exclusion and Poverty Indicators Review*. Belgrade.

¹²¹ ECRI. 2022. *General Policy Recommendation No. 4 on National Surveys on Expe- rience and Perception of Discrimination*. Revised.

¹²² EIGE. 2020. *Gender Statistics and Data Collection Toolkit*.

¹²³ FRA. 2022. *Guidelines for Participatory Research*.

Druga važna dimenzija HRBA pristupa jeste pitanje poverljivosti i etike podataka.¹²⁴ Kako podaci o etnicitetu, veroispovesti, invaliditetu ili seksualnoj orijentaciji mogu biti potencijalno zloupotrebjeni, međunarodne institucije zahtevaju da se oni prikupljaju samo uz pristanak i za jasno definisane svrhe. FRA u svojim publikacijama navodi da je ključna vrednost u „bezbednom osvetljavanju nejednakosti“, pokazati ih, ali bez stigmatizacije.

Empirijski gledano, HRBA pristup omogućava dublje razumevanje diskriminacije jer kombinuje kvantitativne i kvalitativne metode. Kvantitativni podaci ukazuju na obrasce, dok kvalitativni objašnjavaju njihove uzroke. Na primer, istraživanja FRA pokazuju da visoki nivoi etničke distance prema Romima u jugoistočnoj Evropi nisu samo rezultat siromaštva, već i percepcije „nepripadanja“ i „kulturne razlike“.¹²⁵ To znači da politika koja se zasniva samo na redistribuciji resursa ne može biti delotvorna bez paralelnog rada na društvenim odnosima i vrednostima.

Pored FRA, Evropski institut za rodnu ravnopravnost (EIGE) razvio je metodologiju za prikupljanje podataka o rodnim nejednakostima koja se oslanja na slična načela.¹²⁶ EIGE pokazuje da kvantitativni pokazatelji o zaposlenosti i platama žena ne mogu biti pravilno interpretirani bez uvida u neplaćeni rad, pristup uslugama i kulturne norme. Ova iskustva potvrđuju da HRBA nije samo tehnički instrument, već konceptualni okvir koji povezuje vrednosti i merenje.

Na globalnom nivou, HRBA pristup postao je integralni deo Agende održivog razvoja 2030, posebno ciljeva SDG 10, smanjenje nejednakosti, i SDG 16, mir, pravda i snažne institucije.¹²⁷ UNDP i Svetska banka uključuju principe HRBA u svoje istraživačke protokole, dok Savet Evrope kroz Odbor za Veštačku inteligenciju (CAI) razvija preporuke o etičkoj upotrebi veštačke inteligencije u obradi socijalnih podataka.¹²⁸ Ovi procesi ukazuju

¹²⁴ European Commission. 2021. *Ethics and Data Protection*.

¹²⁵ FRA. 2023. *EU-MIDIS III*.

¹²⁶ EIGE. 2023. *Gender Equality Index Report*.

¹²⁷ United Nations. 2015. *Sustainable Development Goals*.

¹²⁸ Council of Europe. 2023. *CAI – Framework Convention on AI and Human Rights*.

da se epistemologija društvenih nauka menja: podaci više nisu samo instrumenti znanja, već i mehanizmi odgovornosti.

U Srbiji, koncept podataka zasnovanih na ljudskim pravima se skromno integriše u sistem javnih politika. Republički zavod za statistiku i Poverenik za zaštitu ravnopravnosti sarađuju sa međunarodnim institucijama na razvoju indikatora diskriminacije i socijalne inkluzije, ali su metodološki kapaciteti još uvek ograničeni, a pristup zasnovan na administrativnim podacima. Analiza pokazuje da su najveće praznine upravo u sferi intersekcionalnih podataka, onih koji bi pokazali kako se diskriminacija prepliće između pola, etniciteta, starosti i invaliditeta. Bez takvih podataka, politike ostaju slepe za kompleksnost društvenih nejednakosti.

FRA u svojim godišnjim izveštajima naglašava da „bez dobrih podataka nema dobrih prava“ i u tom smislu, Srbija i region Zapadnog Balkana moraju razviti institucionalne mehanizme koji povezuju nacionalnu statistiku, akademska istraživanja i civilno društvo. To je suština HRBA pristupa, ne samo meriti, nego razumeti, ne samo opisivati, nego menjati.

Konačno, pristup zasnovan na ljudskim pravima zahteva pravedno prepoznavanje društvenih činjenica. Kada se prikupljaju i tumače podaci o diskriminaciji, siromaštvu ili marginalizaciji, ne meri se samo stanje društva, već i njegov kapacitet da prepozna nepravdu. Time se krug zatvara: empirija i etika ponovo se spajaju u jedinstvenu politiku znanja čiji je cilj, dostojanstvo svakog čoveka.

TOPOGRAFIJA NEJEDNAKOSTI: DRUŠTVENI PROSTOR ISKLJUČENIH I GRANICE INKLUZIJE

Epistemologija inkluzije: od administrativnih evidencija do podataka zasnovanih na ljudskim pravima

Razlika između deklarativne posvećenosti inkluziji i upravljanja zasnovanog na dokazima predstavlja liniju razgraničenja između simboličke i stvarne politike socijalne pravde. Deklarativna inkluzija pripada sferi političkog diskursa, ona se ispoljava

kroz strategije, akcione planove i zvanične izveštaje koji reafirmišu moralni imperativ jednakosti, ali bez stvarnog instrumentarija za merenje njenog dostiga. Takva praksa je, kako bi rekao Habermas, izraz sistemske racionalnosti – racionalnosti koja proizvodi procedure, a ne razumevanje (Habermas, 1987). U tom kontekstu, podaci postoje samo kao narativni dokaz političke volje, a ne kao sredstvo javne odgovornosti. U Srbiji se taj jaz između deklaracije i empirije ogleda u paradoksu hiperprodukcije strateških dokumenata i istovremene odsutnosti stabilnih indikatora koji bi pokazali da li su njihove mere delotvorne.

Suprotno tome, upravljanje zasnovano na dokazima podrazumeva institucionalnu kulturu u kojoj se odluke zasnivaju na proverljivim činjenicama, a ne na političkim pretpostavkama. Amartya Sen ističe da se socijalna pravda ne može procenjivati prema „formalnom postojanju prava“, već prema stvarnim mogućnostima ljudi da ta prava ostvare (Sen, 1999). Empirijski podaci, u tom smislu, nisu puki instrument kontrole, već etički korektiv, mehanizam koji razdvaja retoriku od realnosti. Bez longitudinalnih istraživanja, nepristrasnih metodologija, etnički osetljivih indikatora, otvorenih registara i participativnih mehanizama, svaka politika inkluzije ostaje u domenu deklaracije. Razlika između deklarativnog i dokaznog pristupa, stoga, nije samo metodološka, već ontološka, ona odlučuje da li će se građani posmatrati kao subjekti prava koji proizvode znanje o svom položaju, ili kao objekti strategija koje se sprovode u njihovo ime.

Propusti u prikupljanju podataka o socijalnoj inkluziji u Srbiji nisu samo tehničke prirode, već predstavljaju duboku institucionalnu i normativnu slabost sistema javnih politika. Uprkos velikom broju strategija, akcionih planova i izveštaja, Srbija ne poseduje integrisan i održiv sistem socijalnih indikatora koji bi omogućio praćenje napretka u oblastima obrazovanja, zapošljavanja, zdravstva, stanovanja i pristupa pravdi. Postojeće statistike su fragmentarne, neredovno ažurirane i često metodološki neuporedive. Administrativni podaci, koje prikupljaju ministarstva i lokalne samouprave, u pravilu se ne povezuju, dok podaci nezavisnih institucija i organizacija civilnog društva nemaju formalni status u sistemu odlučivanja. Ovakva situacija proizvodi

ono što ECRI naziva „statističkom nevidljivošću ranjivih grupa“, odsustvo relevantnih dokaza o obimu diskriminacije i isključenošći onemogućava razvoj efektivnih mera i evaluaciju postojećih politika.¹²⁹

Savetodavni komitet Okvirne konvencije za zaštitu nacionalnih manjina u svojim mišljenjima o Srbiji kontinuirano ukazuje da se „položaj manjina ne može procenjivati bez etnički osetljivih podataka koji se prikupljaju na dobrovoljnoj osnovi, uz punu zaštitu privatnosti“. Nedostatak takvih podataka onemogućava identifikaciju strukturalnih nejednakosti, posebno na lokalnom nivou, gde varijacije u pristupu obrazovanju, zapošljavanju i socijalnim uslugama ostaju nevidljive u nacionalnim statistikama.¹³⁰ UNDP, u svojim regionalnim izveštajima o ljudskom razvoju, dodatno naglašava da se inkluzivne politike ne mogu planirati bez pouzdanih i redovno prikupljenih podataka o životnim uslovima, percepciji diskriminacije i pristupu javnim uslugama. Umesto da podaci budu alat socijalne promene, oni u Srbiji često ostaju politički instrument samopotvrđivanja, čime se održava jaz između deklarativne i stvarne inkluzije. U tom smislu, razvoj sistema prikupljanja podataka zasnovanih na ljudskim pravima nije pitanje statističke modernizacije, već preduslov demokratske odgovornosti i društvene pravde.¹³¹

Razlika između administrativnih podataka i podataka zasnovanih na ljudskim pravima leži u njihovoj epistemološkoj i normativnoj funkciji. Administrativni podaci nastaju u okviru birokratskih procedura, oni mere broj korisnika, realizaciju budžetskih linija ili administrativnu efikasnost. Njihov cilj je da omoguće funkcionisanje sistema, ne i da ocene njegovu pravednost. Nasuprot tome, pristup zasnovan na ljudskim pravima podrazumeva da se podaci prikupljaju, analiziraju i tumače kroz prizmu jednakosti, nediskriminacije i participacije. Indikatori zasnovani

¹²⁹ ECRI. 2002. *General Policy Recommendation No. 7. National Legislation to Combat Racism and Racial Discrimination*. Strasbourg: Council of Europe.

¹³⁰ Council of Europe. 2019. *Advisory Committee on the Framework Convention for the Protection of National Minorities*. Fourth Opinion on Serbia. Strasbourg.

¹³¹ UNDP. 2016. *Regional Human Development Report – Beyond Transition – Towards Inclusive Societies*. Bratislava.

na ljudskim pravima ne mere samo „šta se desilo“, već i „kako se to desilo“ i „ko je ostao izvan“. ¹³² Na primer, evidencije Ministarstva prosvete o upisu dece u osnovne škole pokazuju ukupan broj učenika, ali ne otkrivaju koliko dece iz ranjivih grupa napušta školu zbog diskriminacije, siromaštva ili prostorne izolacije. Isto važi i za podatke Nacionalne službe za zapošljavanje, broj registrovanih nezaposlenih ne otkriva koliko ljudi radi u neformalnom sektoru bez pristupa socijalnim pravima.

Takvi podaci, iako kvantitativno impresivni, ne zadovoljavaju kriterijume ljudskopravaškog pristupa, jer ne uključuju elemente voljnosti, samoprepoznavanja i dostojanstva pojedinca. HRBA pristup, naprotiv, insistira na participaciji pogođenih zajednica u samom procesu prikupljanja podataka, kao i na transparentnosti i povratnoj upotrebi informacija za politike koje utiču na njihov život. ¹³³ Time podaci prestaju biti samo birokratski artefakti i postaju instrument društvene promene, most između znanja i pravde. Srbija, međutim, i dalje pretežno funkcioniše u paradigmi administrativne statistike, što dovodi do sistemske „slepe tačke“: društvene grupe koje su najviše pogođene isključenjem ostaju nevidljive upravo zato što nisu formalno registrovane u sistemu.

Infrastruktura jednakosti: između empirije, priznanja i politike

Pionirski iskoraci, nastali spontano kao reakcija na nedostatak podataka zasnovanih na ljudskim pravima, jesu tri, osim idejama, ničim povezana izveštaja koje su pripremili Zaštitnik građana Republike Srbije 2013. godine, Liga Roma 2019. godine i Institut društvenih nauka, godinu dana kasnije.

Institucionalni monitoring koji je sproveo Zaštitnik građana predstavlja pokušaj da se državna strategija unapređenja

¹³² UNDP. 2019. *A Human Rights Approach to Data – Systematic data collection and disaggregation*. Geneva.

¹³³ Office of the High Commissioner for Human Rights (OHCHR). 2018. *A Human Rights-Based Approach to Data – Leaving No One Behind in the 2030 Agenda for Sustainable Development*. Geneva.

položaja Roma¹³⁴ proveriti kroz mešoviti metod, normativnu evaluaciju (zakoni, strategije, akcioni planovi), prikupljanje evidencija iz resornih sistema (obrazovanje, zdravstvo, zapošljavanje, socijalna i zdravstvena zaštita) i ciljane terenske uvide preko lokalnih samouprava i aktera civilnog društva. Važan doprinos tog izveštaja je normativna samosvest, već na početku se saopštava da podaci do kojih je Ombudsman došao nisu statistički pouzdani i ne mogu sami biti osnova za buduće planiranje, što nije slabost dokumenta, već dijagnoza slabosti sistema, jer upućuje na odsustvo standardizovanih indikatora, nedostatak longitudinalnosti i neuporedivost administrativnih baza podataka između nivoa vlasti. Time se institucionalni izveštaj pretvara u dokaz o nepostojanju državne „infrastrukture jednakosti“: ono što bi trebalo da bude rutinska državna statistika, praćenje jednakog pristupa obrazovanju, zdravstvu, stanovanju, zapošljavanju i dalje se obezbeđuje *ad hoc* mehanizmima i projektno. Ključna epistemološka vrednost izveštaja Zaštitnika građana je što spaja prava i empiriju: ne meri samo broj propisa, već i ostvarenje prava u stvarnim životnim tokovima; ne pita samo da li postoji mera, nego da li je dostupna i delotvorna, i za koga. Kada se u dokumentu konstatuje da se na nivou ministarstava i lokanih samouprava ne vodi usklađen registar mera i njihovih učinaka, to nije obična tehnička primedba: to je direktna veza sa kriterijumima međunarodnih standarda (OHCHR, FRA, CoE) prema kojima se napredak u ljudskim pravima meri trojako, strukturnim, procesnim i ishodnim indikatorima. Na prva dva polja Srbija ume da pokaže napredak; na trećem, ishodnom, praznina je i dalje sistemska.

U Izveštaju o ostvarivanju „Strategije socijalnog uključivanja Roma i Romkinja u Republici Srbiji 2016–2025. godine“ civilna mreža „Lige Roma“ uvodi nove istraživačke manire, epistemologija je „odozdo naviše“, umesto da polazi od državnih registara, mreža lokalnih posmatrača, škola, centara za socijalni rad i organizacija civilnog društva generiše tokove podataka koji se unose u centralnu bazu i periodično objavljuju kroz e-biltene i godišnje preglede. Time nastaje prototip prave baze podataka zsnovanih

¹³⁴ Službeni Glasnik RS, br. 27/09.

na ljudskim pravima. Podaci su otvoreni, uporedivi i vizualizovani na način razumljiv donosiocima odluka i javnosti. Jačina ovog pristupa je dvostruka. Prvo, on demokratizuje znanje jer zajednice i lokalne službe nisu samo „izvori podataka“, već i korisnici koji imaju pravo na povratnu informaciju i poređenje sa drugima. Drugo, ono uvodi određeni ritam, kvartalni i godišnji ciklusi su uslov za to da podaci postanu alat upravljanja, a ne retrospektivna arhiva. Najslabija tačka ovog pristupa je politička volja da se sistem usvoji i razvija jer, budući da sistem ne postoji u državnom okviru, njegova upotreba zavisi od volje lokalnih aktera i od kapaciteta civilnog društva da održava mrežu. Upravo zato ovaj korpus je istovremeno najbliži HRBA standardu (participacija, transparentnost, odgovornost) i najranjiviji bez institucionalnog sidra u državi. Iz ugla upravljačke racionalnosti, ovakav „meki“ sistem je često ubedljiviji od „tvrdih“ administrativnih registara, jer u fokus stavlja upotrebljivost informacija: otkriva gde mere postoje samo na papiru, gde se sprovode, a gde izostaju i zašto. No u odsustvu nacionalnog mehanizma koji bi preuzeo i standardizovao ovu mrežu, nalazi ostaju u domenu „niske politike“, vidljivi, ali slabije uticajni.

Trebalo bi se podsetiti, da su u to vreme postojale institucionalne osnove da se ustanovi sistem prikupljanja podataka socijalne inkluzije zasnovan na podacima. U polaznoj studiji za izradu strategije za inkluziju Roma u Srbiji usaglašene sa Strategijom Evropa 2020.¹³⁵ ukazano je na to da ne postoje sistematizovani i validni podaci na osnovu kojih bi se pripremio strateški dokument posvećen socijalnom uključivanju Roma. U Strategiji socijalnog uključivanja Roma i Romkinja 2016–2025. godine je jasno ukazano da su, pored ostalih, razlozi za donošenje Strategije: uspostavljanje mehanizma za sprovođenje, planiranje, praćenje i unapređenje usvojenih mera; razviju kapaciteti i odgovornost organa državne i lokalne samouprave da se efikasno staraju o ostvarivanju i zaštiti prava pripadnika romske nacionalne manjine; i da se obezbedi delotvorno uključivanja građana romske

¹³⁵ Polazna studija, nastala 2014. godine je napisana za potrebe Kancelarije za ljudska i manjinska prava Vlade Republike Srbije. Ovaj dokument nije javno publikovan, ali se nalazi u mojoj ličnoj arhivi.

nacionalnosti u postupke osmišljavanja i sprovođenja strateških mera i ostvarivanja garantovanih ljudskih prava na rad, stanovanje, obrazovanje, socijalnu i zdravstvenu zaštitu.¹³⁶ Strateški dokument jasno ukazuje da su podaci o socijalno-ekonomskom položaju Roma i Romkinja šturi, zastareli, nesistematizovani i prikupljaju se parcijalno, uglavnom na osnovu nestandardizovanih i neverifikovanih metodologija, te da „podatke o siromaštvu“ Roma prikuplja i obrađuje zvanična statistika, ali i na to da oni ne sadrže informacije o etničkoj strukturi siromašnih građana i da je zbog toga teško proceniti realne dimenzije siromaštva Roma i Romkinja u Srbiji.

Posebni deo ovog strateškog dokumenta je posvećen praćenju ostvarivanja njegovih ciljeva i mera kroz četiri međusobno povezana nivoa. Prvi nivo praćenja se odvija na nivou organa, organizacija, ustanova (centar za socijalni rad, dom zdravlja, školska ustanova, filijala službe za zapošljavanje isl.), pred kojima građani romske nacionalnosti ostvaruju prava. Bilo je zamišljeno da: „Na osnovu utvrđene metodologije o prikupljanju podataka prema nacionalnoj pripadnosti, tamo gde je to moguće, u svakoj od relevantnih oblasti, ovi organi prikupljaju podatke relevantne za praćenje primene strateških mera na lokalnom nivou, šalju ih na dalju obradu organu koji na državnom nivou upravlja i prati sprovođenje Strategije. Organ zadužen za praćenje Strategije na nacionalnom nivou dostavlja podatke jedinicama lokalne samouprave koje jednom godišnje pripremaju izveštaj o sprovođenju strateških mera i o tome obaveštavaju nadležne organe u lokalnoj samoupravi. Skupština opštine u jedinici lokalne samouprave razmatra izveštaj, javno ga objavljuje i dostavlja organu koji upravlja Strategijom“. Drugi nivo praćenja sprovodi organ koji upravlja Strategijom koji na osnovu podataka prikupljenih iz prvog nivoa i administrativnih baza priprema godišnje izveštaje o napretku strateških ciljeva. Treći nivo praćenja je veoma važan jer se njime utiče na promene postupanja organe javne uprave i širenje kulture ljudskih prave u javnoj administraciji. Njega

¹³⁶ *Službeni glasnik RS*, br. 26 od 10. marta 2016. godine. Strategija socijalnog uključivanja Roma i Romkinja u Republici Srbiji za period 2016. do 2025. godine.

sprovode nezavisni državni organi, Zaštitnik građana i Poverenik za zaštitu ravnopravnosti, koji na osnovu dostupnih izvora podataka i podataka iz postupaka koje vode na osnovu pritužbi građana, ali i po sopstvenoj inicijativi, prate, proveravaju i preduzimaju mere iz svoje nadležnosti prema organima i licima koja postupaju nezakonito, nepravilno primenjuju propise na osnovu kojih se strateške mere sprovode ili se ponašaju diskriminatorno prema građanima i građankama romske nacionalnosti. Strategija je predvidela da se ovi organi o svojim nalazima izveštavaju Narodnu skupštinu u redovnim ili posebnim izveštajima. Najzad, četvrti nivo praćenja sprovode organizacije civilnog društva koje pripremaju izveštaje kojima ukazuju na ostvarivanje Strategije u celini, ostvarivanje pojedinih strateških mera na nacionalnom, regionalnom ili lokalnom nivou, kao i problema koje smatraju značajnim za unapređenje položaja Roma i Romkinja. Organizacije civilnog društva treba da omoguće kontinuiranu podršku za realizaciju programa praćenja strateških mera. One dostavljaju izveštaje nadležnim organima, nezavisnim telima, telu koje rukovodi sprovođenjem strategije i međunarodnim organizacijama, pa ih na odgovarajući način predstavljaju javnosti.¹³⁷

Strategija socijalnog uključivanja Roma i Romkinja je izmenjena 2022. godine i novi strateški dokument¹³⁸ se prilično hrabro i nepromišljeno distancirao od podataka neophodnih za praćenje strateških ciljeva. Umesto sistematičnog participativnog modela prikupljanja podataka, zasnovanog na standardima i kulturi ljudskih prava izabran je model koji možemo kolokvijalno, a malo i sarkastično nazvati „ni na nebu ni na zemlji“ jer strateški je planirano da se ostvarivanje ključnih ciljeva u oblasti zapošljavanja, obrazovanja, stanovanja, socijalne i zdravstvene zaštite i antidiskriminacije ostvaruje kroz: „redovno održavanje sednica Koordinacionog tela i kontinuirano praćenje i izveštavanje o svim implementiranim merama i ... [kroz] unapređenje

¹³⁷ Navodi iz ovog i dela prethodnog pasusa su preuzeti iz Strategije socijalnog uključivanja Roma i Romkinja iz 2016.

¹³⁸ *Službeni glasnik RS*, br. 30/18.

procesa prikupljanja podataka kroz predstojeći Popis stanovništva i u okviru tematskih oblasti.“

Istini za volju, sistem i način praćenja strateških mera iz 2016. godine nije zaživeo, ali revizijom Strategije 2022. godine i odustajanjem od prikupljanja podataka o njenom ostvarivanju, Vlada Republike Srbije se odrekla ideje o upravljanju javnim politikama socijalne inkluzije Roma zasnovane na činjenicama i standardima ljudskih prava.

Treći izvor, kojim se nastojalo da se uvedu longitudinalnost i sistematičnost u istraživanja kojima se prikupljaju podaci o položaju ljudi u užem i širem socijalnom okruženju, jeste reprezentativno istraživanje Instituta društvenih nauka o socijalnoj distanci,¹³⁹ čini slagalicu u retkim pokušaju empirije u Srbiji da dopuni institucionalne i participativne nalaze spoznajom o društvenim stavovima i obrascima simboličke isključenosti.

Za razliku od prva dva izvora, koji mere kapacitete i učinke javnih politika, ovo istraživanje meri „granice zajedništva“, međusobna spremnost etničkih grupa na prostornu, radnu i porodičnu bliskost. Time se testiraju predrasude, norme i obrasci „normalnosti“ koji često objašnjavaju zašto mere inkluzije „škripe“ i tamo gde su formalno uvedene. Kada je socijalna distanca visoka, škole teže stalnoj separaciji, poslodavci se pozivaju na „prilagođenost timovima“, a administracija reprodukuje stereotipe pod plaštom „objektivnih kriterijuma“. Istraživanje Instituta je metodološki značajno jer njime se nastojalo da se nedostajući podaci, zasnovani na etnicitetu građana, prikupe i ponude javnim politikama kako bi odluke donosile na činjenicama, a ne na pretpostavkama. To je ključna raskrsnica na kojoj je ukazano da bi sinergiju trebalo tražiti na prožimanju metoda, indikatora i podataka koje, s jedne strane, prikupljaju institucionalni i civilni izvori i koji pokazuju „šta radimo“ i „šta doživljavamo“, a s druge strane naučni izvori koji ukazuju „šta mislimo“.

Sinteza ova tri korpusa, razvoja prikupljanja podataka zasnovanih na ljudskim pravima, pokazuje tri komplementarne

¹³⁹ <https://new.ercbgd.org.rs/wp-content/uploads/2020/09/REZIME-Socijalna-distanca-etnickih-zajednica.pdf>

istine o inkluziji u Srbiji. Prvo, država proizvodi strategije i preporuke, ali ne poseduje stabilan, standardizovan i longitudinalan sistem indikatora koji bi merio ishode. Otuda je institucionalno znanje fragmentarno, reaktivno i administrativno. Drugo, zajednica ume da prikuplja upotrebljive podatke i da ih vraća akterima na terenu, ali bez formalnog priznanja i integracije u državne cikluse planiranja ti podaci ostaju „u senci“ zvaničnih izveštaja. Treće, nauka nudi reprezentativne uvide u percepcije i norme, ali veze sa političkom praksom gotovo da nema: podaci o bliskosti i distanci retko postaju osnov za kampanje, kurikule i javne politike. Ukoliko se ovo čita kroz teorijske okvire, Sen nas uči da je inkluzija merljiva tek kada pređe u domenu sposobnosti – sticanja realnih mogućnosti da se koristi obrazovanje, rad, zdravlje i učešće (Sen, 1999); Habermas insistira da podatak ulazi u sferu javne racionalnosti tek kada je predmet deliberacije i uzajamnog razumevanja; a Aksel Honet (Axel Honneth) podseća da bez društvenog priznanja, i materijalne i proceduralne reforme ostaju „hladne“ (Honneth, 1995). Kada ove tri istine stoje odvojeno, dobijamo tri parcijalne politike; kada se spoje, nastaje infrastruktura jednakosti.

Merenje pravde: izgradnja srbijanskog sistema podataka zasnovanih na ljudskim pravima

U tom smislu, potreba Srbije za sistemom podataka zasnovanih na ljudskim pravima nije tehničko pitanje, već političko i normativno. Pristup zasnovan na ljudskim pravima je formulisao OHCHR kroz trojnu podelu indikatora (strukturni, procesni, ishodni) uz princip nediskriminacije, participacije, odgovornosti i zakonitosti kao etički okvir za prikupljanje i korišćenje podataka. Agencija za fundamentalna prava je taj pristup operacionalizovala u evropskom kontekstu, razvijajući smernice za *equality data* i redovne komparativne ankete koje, pored ostalog, mere i proživljenu diskriminaciju i poverenje u institucije. Standardi Saveta Evrope, posebno preporuke ECRI o prikupljanju podataka o ravnopravnosti i mišljenja Savetodavnog komiteta za Okvirnu

konvenciju godinama naglašavaju da bez etnički osetljivih, dobrovoljno prikupljenih i bezbedno obrađenih podataka nema politike koja može da razume gde nastaje isključenost i kako se prenosi između generacija. Kada se to prevede u operativni jezik upravljanja, Srbija danas nema nacionalni katalog indikatora ravnopravnosti koji povezuje administrativne registre, statističke ankete i nezavisna istraživanja; stalne longitudinalne serije ishoda kroz koje bi se pratile posledice politika; institucionalizovan mehanizam participacije „osetljivih grupa“ u dizajnu, interpretaciji i korišćenju podataka; i proceduru deliberacije u kojoj se nalazi iz naučnih i civilnih izvora službeno „usvajaju“ kao polazne činjenice za izmene propisa i budžeta.

Evropski standardi ovde nisu spisak formalnosti, nego mapa za izgradnju sistema. Evropska komisija za borbu protiv rasizma i netolerancije traži da se prikupljanje podataka o ravnopravnosti uredi tako da obezbedi dobrovoljnost, poverljivost, jasnu svrhu i mogućnost uporedivosti; Savetodavni komitet za Okvirnu konvenciju insistira na „*evidence-based*“ pristupu pri reviziji politika prema manjinama i naročito na lokalno diferenciranim podacima; Agencija za fundamentalna prava podvlači da države kandidati moraju imati funkcionalne, otvorene i usaglašene sisteme podataka kako bi se napredak proveravao u realnom vremenu; Kancelarija visokog komesara za ljudska prava doktrinarno vezuje podatke za odgovornost – indikatori nisu neutralni, oni su instrument obaveze. U našem kontekstu, institucionalni izveštaj Zaštitnika građana je već pokazao kako izgleda kada se strategija meri kroz usklađene indikatore, ali je i pokazao odsustvo tih indikatora u praksi; mreža Lige Roma je demonstrirala model participativnog i lokalno ogledalnog monitoringa, ali bez državne integracije; istraživanje Instituta društvenih nauka i Centra za istraživanje etniciteta je izmerilo normativni horizont zajednice, ali bez političkog prevođenja tog nalaza u javne kampanje i politike.

Upravo ovde se otvara veza sa longitudinalnim istraživanjima poput EU-SILC i ESS. EU-SILC meri siromaštvo, materijalnu deprivaciju i AROPE (rizik od siromaštva ili socijalne isključenosti) na standardizovan način za sve evropske zemlje i kandidate.

Ti podaci za Srbiju pokazuju da je rizik od siromaštva postojano visok, a dubina deprivacije značajan, ali ne objašnjavaju gde i zašto politika ne radi i zbog toga je spoj sa našim trojnim korpusom važan. Ako EU-SILC beleži tvrdokorne razlike, institucionalni izveštaj treba da pokaže gde tačno zakazuju mere (npr. budžetske linije, obuhvat usluga, lokalni kapaciteti), civilno društvo da pokaže kako to izgleda na terenu (npr. dostupnost institucija i programa, premošćavanje normativnih barijera), a naučni korpus da objasni koje norme i percepcije cementiraju otpor. Slično funkcioniše i veza sa Evropskim društvenim istraživanjem (ESS): moduli o poverenju, političkoj participaciji, percepciji nejednakosti i stavovima o manjinskim grupama nude okvir za poređenje dinamike stavova u Srbiji sa evropskim trendovima; kada se visoka distanca u ESS poklopi sa nalazima Instituta i Centra, dobijamo dvostruku potvrdu koja dokazuje opisne probleme.

Šta, dakle, nedostaje Srbiji da bi prešla put od tri snažna, ali razdvojena izvora do koherentnog sistema? Prvo, normativno utemeljena i javno usvojena lista nacionalnih indikatora jednakosti koja eksplicitno prati strukturne, procesne i ishodne dimenzije u ključnim oblastima (obrazovanje, zapošljavanje, zdravlje, stanovanje, pristup pravdi). Drugo, longitudinalni dizajn, obavezni godišnji ciklusi merenja kako bi bilo moguće pratiti i ishode i promene u stavovima. Treće, model participativne produkcije podataka u kome su pogođene zajednice i organizacije civilnog društva uključene od dizajna instrumenta do interpretacije nalaza. Četvrto, naučna verifikacija, akademija bi trebalo da bude zadužena za metodološki razvoj i evaluaciju kvaliteta podataka, uključujući validaciju upitnika i uzoraka i analitiku. Peto, deliberativna procedura: nalaze nije dovoljno „staviti u fusnotu“, oni moraju biti predmet javnih sednica u parlamentarnim odborima, savetodavnim telima i lokalnim skupštinama, sa obavezom odgovora resornih ministarstava. Konačno, zaštita podataka i poverenje podrazumeva da se prikupljanje etnički osetljivih podataka mora obavljati uz dobrovoljnost, anonimizaciju, jasnu svrhu i poštovanje međunarodnih i nacionalnih standarda.

Kada se ove tačke prevedu u operativni nacrt, idealno bi bilo da se uspostave odnosi koji podstiču poverenje, sinergiju i

funkcionalnu povezanost javnih politika, civilnog društva i akademije. U takvoj, idealnoj konstrukciji, ključni mehanizam bi bilo koordinaciono telo sa dvostrukim mandatom: da standardizuje katalog indikatora i da uspostavi partnerstvo sa civilnim i naučnim akterima radi dopune i validacije metoda i indikatora. Na strani zajednica, mreže poput one koju je razvila Liga Roma trebalo bi da budu prepoznati kao „javni interes“ i da dobiju status trajnih partnera u sistemu, a ne projektnog dodatka. Na strani nauke, istraživanja poput opisanog o socijalnoj distanci trebalo bi da postanu godišnja ili dvogodišnja praksa, uz tematske module koji prate efekat konkretnih intervencija (npr. promena nastavnih planova ili medijskih kampanja). Kada sve to povežemo sa EU-SILC i ESS, dobijamo ne samo merenje stanja, nego i merenje promene, što jeste suština upravljanja zasnovanog na dokazima.

U praksi to znači da kada Ombudsman uoči da ne postoje zajednički indikatori i preporuči njihovo uspostavljanje, to je direktno usklađeno sa OHCHR trodelnim modelom; kada mreža Lige Roma objavi kvartalne preglede i prikaže lokalne razlike u obuhvatu mera, to je upravo ono na šta ECRI cilja kada traži „lokalno granulirane, uporedive podatke“; kada IDN izmeri visoku socijalnu distancu i poveže je sa obrazovanjem i prihodima, to je polazna osnova i za Fraserinu ideju participativne pravde (redistribucija, priznanje, reprezentacija) i za Habermasovu komunikativnu racionalnost (nalaz ulazi u javnu raspravu kao obavezujuća činjenica).

Dakle, Srbija ne kreće od nule. Ona već poseduje tri dokazna stuba, 311 institucionalni, civilni i naučni, koji zajedno čine embrion sistema podataka zasnovanih na ljudskim pravima. Da bi taj embrion postao sistem, potrebno je institucionalizovati standarde, obavezati se na preporuke međunarodnih tela i ugraditi mostove prema evropskim longitudinalnim istraživanjima tako da se godišnje vidi šta je najvažnije: ne samo gde se nalazimo, nego i da li se pomeramo i zašto. Tek tada će inkluzija prestati da bude programska reč i postati merljiva politika, a brojke, umesto da prikrivaju nejednakost, postaće njen javni korektiv.

ALGORITMI EMPATIJE

ETIKA PODATAKA: IZMEĐU PRISTRASNOSTI MAŠINE I ODGOVORNOSTI ČOVEKA

Savremeni proces digitalizacije državnih uprava i javnih politika otvorio je novi prostor u kojem se susreću tehnologija, etika i demokratija. U tom prostoru, pitanje prikupljanja i upotrebe podataka zasnovanih na ljudskim pravima dobija dublju političku i normativnu dimenziju. Dok tradicionalne administrativne statistike mere učinke javnih politika kroz brojeve i procedure, pristup zasnovan na ljudskim pravima polazi od ideje da podaci ne predstavljaju samo „činjenice“, već svedočanstva o položaju, pravima i dostojanstvu pojedinaca. Digitalizacija i veštačka inteligencija u tom kontekstu ne donose samo nove alate, već redefinišu samu epistemologiju jednakosti, omogućavaju šire, brže i transparentnije prikupljanje informacija, ali istovremeno otvaraju rizike od automatizovane nepravde, nadzora i reprodukcije društvenih predrasuda.

U okviru sistema Ujedinjenih nacija, OHCHR je još 2018. godine definisao šest principa HRBA pristupa: participaciju, odgovornost, nediskriminaciju, zakonitost, transparentnost i zaštitu privatnosti – kao osnovu za svaku digitalnu praksu prikupljanja podataka.¹⁴⁰ Ova metodološka osnova posebno naglašava da digitalni alati ne smeju postati instrument kontrole, već oruđe osnaživanja. U tom smislu, digitalizacija može unaprediti inkluzivne politike ako se podaci prikupljaju na način koji omogućava vidljivost ranjivih grupa bez narušavanja njihove privatnosti. Na primer, u skandinavskim zemljama se kroz jedinstvene digitalne registre ostvaruje mogućnost praćenja pristupa obrazovanju,

¹⁴⁰ Office of the High Commissioner for Human Rights (OHCHR). 2018. *A Human Rights-Based Approach to Data – Leaving No One Behind in the 2030 Agenda for Sustainable Development*. Geneva.

zdravstvu i zapošljavanju, uz strogu etičku i zakonsku kontrolu. Nasuprot tome, u državama sa slabijim institucijama, digitalizacija bez etičkog okvira često vodi „kolonijalizmu podataka“, u kojem algoritmi i baze podataka postaju instrumenti administrativne moći, a ne demokratizacije znanja.

Evropska agencija za fundamentalna prava ističe da digitalna transformacija može doprineti zaštiti prava samo ako su sistemi zasnovani na načelima pouzdanosti i transparentnosti.¹⁴¹ U praksi, to znači da algoritamske odluke koje utiču na raspodelu socijalnih davanja, zapošljavanje ili pristup javnim uslugama moraju biti proverljive, objašnjive i podložne reviziji. U protivnom, rizik od automatizovane diskriminacije postaje realnost: ako se modeli uče na podacima koji već odražavaju društvene nejednakosti, rezultat nije neutralnost, već njihova reprodukcija u digitalnom obliku. To je ono što Sen naziva „paradoksom sposobnosti“, situacija kada instrument koji bi trebalo da proširi slobode, postaje oruđe njihove ograničenosti (Sen, 1999).

Veštačka inteligencija, kao najnapredniji sloj digitalizacije, unosi novu složenost u prikupljanje podataka zasnovanih na ljudskim pravima. Njena snaga leži u mogućnosti analize ogromnih skupova podataka, prepoznavanju obrazaca i predviđanju trendova koji bi mogli biti nevidljivi tradicionalnim metodama. Međutim, upravo ta moć nosi i moralnu odgovornost: sistemi veštačke inteligencije nemaju sopstvenu etiku, ona se u njih ugrađuje kroz dizajn i podatke na kojima uče. Ako se ti podaci prikupljaju u društvima u kojima postoje duboko ukorenjene nejednakosti, algoritmi postaju „ogledala predrasuda“ (Crawford, 2021). Zato je razvoj etičkih okvira za veštačku inteligenciju postao središnje pitanje i Evropske unije i Ujedinjenih nacija. Evropski akt o veštačkoj inteligenciji, usvojen 2024. godine, uvodi klasifikaciju rizika i obavezu procene uticaja na osnovna prava pre implementacije sistema visokog rizika.¹⁴² U sferi socijalne politike to znači da svaka digitalna platforma koja obrađuje podatke o etničkoj

¹⁴¹ European Union Agency for Fundamental Rights (FRA). 2022. *Bias in algorithms – Artificial Intelligence and discrimination*. Vienna.

¹⁴² European Commission. 2024. *Artificial Intelligence Act*. Brussels.

pripadnosti, zdravlju, obrazovanju ili imovinskom statusu mora proći test proporcionalnosti i zakonitosti.

Kada se posmatra u kontekstu Srbije i šireg Zapadnog Balkana, digitalizacija je često shvaćena kao administrativna reforma, a ne kao proces demokratizacije znanja. Projekti elektronske uprave fokusirani su na efikasnost i povezanost sistema, ali retko uključuju dimenziju ljudskih prava. Administrativni podaci ostaju fragmentarni, neuporedivi i zatvoreni za spoljašnju verifikaciju. Nedostaje pristup podacima na standardima ljudskih prava kako bi se osiguralo da se digitalni alati koriste i za mapiranje nejednakosti, da identifikuju ko je isključen iz sistema, a ne samo ko je evidentiran. Primena digitalnih rešenja, poput lokalnih baza o socijalnim uslugama, može biti transformativna ako se kombinuje sa etičkim principima dobrovoljnost, transparentnost i participacija zajednica u dizajnu i upotrebi alata. Bez toga, digitalizacija može pojačati jaz između onih koji imaju pristup tehnologiji i onih koji ostaju izvan.

Evropski odbor za zaštitu podataka upozorava da masovno prikupljanje informacija o građanima bez jasne svrhe vodi „efektu hlađenja“, građani pribegavaju autocenzuri iz straha od nadzora.¹⁴³ U demokratskom društvu, podaci bi trebalo da osnažuju građane, a ne da ih disciplinuju. Habermas bi to nazvao krizom komunikativne racionalnosti: kada podaci prestanu da služe javnom razumevanju i postanu sredstvo systemske kontrole (Habermas, 1984). Zato su deliberativne institucije, parlamentarni odbori, nezavisna tela, akademska zajednica i civilno društvo, neophodni korektiv digitalne moći.

Veštačka inteligencija nesporno ima ogroman emancipatorski potencijal ako se koristi za socijalnu analitiku u javnom interesu. Algoritmi mogu otkrivati obrasce diskriminacije u zapošljavanju, razlikovati područja sa najvećim rizikom od siromaštva, analizirati pristup zdravstvenim uslugama ili identifikovati neujednačenost javnih ulaganja po regionima.¹⁴⁴ Kada su u

¹⁴³ European Data Protection Board. 2020. *Guidelines on Data Protection Impact Assessment*. Brussels.

¹⁴⁴ OECD. 2025. *Governing with Artificial Intelligence*.

službi javne odgovornosti modeli veštačke inteligencije postaju instrument pravičnosti, jer omogućavaju donošenje odluka za- snovanih na dokazima i u realnom vremenu. Evropska komisija u okviru programa digitalna Evrope razvija modele takozvane „algoritamske pravde“, mehanizme kojima se proverava prista- snost modela i validira njihov uticaj na ranjive grupe.¹⁴⁵ Međutim, za zemlje poput Srbije, glavni izazov nije tehnička sofisticiranost, već institucionalna kultura poverenja i transparentnosti.

U tom smislu, razvoj digitalne infrastrukture za prikuplja- nje podataka o socijalnoj inkluziji mora biti paralelan sa izgrad- njom etičkog i pravnog okvira. Agencija za fundamentalna prava preporučuje da svaka država kandidat uspostavi centralnu plat- formu za prikupljanje podataka o nejednakosti, koja povezuje administrativne registre, anketna istraživanja i nezavisne izvore, uz obavezne mehanizme javnog uvida i nezavisne evaluacije.¹⁴⁶ Takva platforma, ukoliko bi bila primenjena u Srbiji, mogla bi da integriše postojeće izvore: institucionalne, civilne i naučne i da omogući horizontalnu razmenu podataka između ministarstava, lokalnih samouprava i istraživačkih centara.

Senov *capabilities approach* ovde dobija novu dimenziju: digitalni alati nisu samo tehnologije upravljanja, već i tehnologije slobode. Oni postaju sredstvo za proširivanje individualnih i ko- lektivnih mogućnosti da se razume i menja sopstveni društveni položaj (Sen, 2009). Međutim, da bi digitalna inkluzija postala stvarna, potrebno je da se građani ne posmatraju kao objekti pri- kupljanja, već kao subjekti znanja. Uključivanje zajednica u dizajn algoritama, participativno kodiranje i otvorene platforme za gra- đansko praćenje predstavljaju primere tog modela. Habermas bi rekao da to znači vraćanje racionalnosti u komunikaciju između sistema i sveta života, tehnologija ne upravlja ljudima, već ljudi upravljaju tehnologijom.

¹⁴⁵ Digital Europe. 2025. *Digital Fairness Act do we need new laws or simply better enforcement?*. Brussels.

¹⁴⁶ European Union Agency for Fundamental Rights (FRA). 2017. *Guidelines on Improving the Collection and Use of Equality Data*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.

Evropski okvir za etičku upotrebu veštačke inteligencije u javnom sektoru, koji razvijaju Savet Evrope i OECD, insistira na konceptu „human oversight“ – ljudske kontrole nad automatizovanim odlukama.¹⁴⁷ Bez ljudskog nadzora, svaka digitalna procedura rizikuje da postane „crna kutija“ moći. Zato se i predlaže da svaka država članica i kandidat formira etički odbor za nadzor algoritamskih sistema u javnim politikama. Srbija bi, u tom okviru, mogla da razvije hibridni model koji kombinuje nacionalne indikatore socijalne inkluzije sa AI alatima za analizu trendova, uz obaveznu evaluaciju od strane akademskih i nezavisnih institucija.

Digitalizacija, ako se pravilno usmeri, može omogućiti prelazak sa deklarativnih na dokazne politike, sa *ad hoc* projekata na sistemsko planiranje. Njena vrednost ne leži u brzini obrade informacija, već u sposobnosti da poveže različite slojeve društvenog znanja, administrativne, civilne i naučne. U idealnom modelu, digitalni sistemi postaju javna infrastruktura jednako sti: otvoreni, etički i odgovorni. To znači da podaci više nisu samo tehnički resurs, već moralna obaveza društva da vidi sve svoje članove.

U konačnom smislu, digitalizacija i veštačka inteligencija nisu zamena za društvenu promenu, ali mogu biti njeni akceleratori. One omogućavaju stvaranje novih oblika javnog razuma, gde brojke prestaju da budu oružje politike i postaju njeno ogledalo. Ako se u njima ugradi normativna svest, ako podaci postanu priče o ljudima, a ne o sistemima, tada digitalno društvo može postati i društvo pravednosti. Kao što je Nensi Frejzer upozorila, prava jednakost se ne meri samo redistribucijom, već i priznanjem i reprezentacijom (Fraser, 2009). U eri algoritama, to znači da inkluzija ne zavisi samo od pristupa mreži, već od sposobnosti da se u njoj prepoznamo i da budemo prepoznati.

¹⁴⁷ Council of Europe. 2021. *Feasibility Study on a Legal Framework on Artificial Intelligence*. Strasbourg: Human Rights, Democracy and the Rule of Law.

DIGITALNI TRAGOVİ JEDNAKOSTI: MODEL INSTITUTA DRUŠTVENIH NAUKA ZA PRAĆENJE MERA SOCIJALNE INKLUZIJE ROMA

Razvijanje sistema za praćenje socijalne inkluzije u Srbiji predstavlja jedno od najosetljivijih, ali i najvažnijih pitanja u domenu upravljanja javnim politikama. Tokom prethodne dve decenije, institucionalna praksa pokazala je znatnu sposobnost da proizvodi strategije, akcione planove i kampanje, ali znatno manju spremnost da meri njihovu delotvornost. Ta disproporcija između deklarativnog planiranja i stvarnog učenja iz podataka dovela je do paradoksalne situacije u kojoj se borba protiv isključenosti vodi bez jasne slike o tome gde i zašto isključenost nastaje. U tom kontekstu, pokušaj Instituta društvenih nauka da izgradi model digitalnog praćenja mera socijalne inkluzije Roma predstavlja istinski pionirski korak, ne samo metodološki, već i normativni, jer otvara mogućnost da se o pravima govori u jeziku dokaza, a ne samo u jeziku obećanja.

U osnovi modela koji je razvio Institut je konceptualna pretpostavka da socijalna inkluzija nije samo pitanje politike već i infrastrukture znanja. Da bi se politika mogla voditi na osnovu dokaza, potrebno je uspostaviti mrežu izvora, državnih, lokalnih, civilnih i naučnih, koji međusobno komuniciraju, proizvode i razmenjuju podatke o stvarnim efektima mera. Ključni izazov u Srbiji, kao i u većem delu Zapadnog Balkana, jeste činjenica da takva mreža ne postoji: podaci se prikupljaju parcijalno, administrativni registri su, manje-više, zatvoreni, istraživanja civilnog društva nisu integrisana u sistem odlučivanja, a akademska saznanja retko postaju sastavni deo javnih politika. Upravo ta fragmentacija bila je polazna tačka projekta koji je Institut koncipirao kao dugoročni pokušaj da se, na primeru mera za unapređenje položaja Roma, izgradi održiv model digitalne inkluzije podataka.

Od institucionalne praznine do infrastrukture jednakosti

Analiza dokumenata koji su prethodili stvaranju modela jasno pokazuje da je institucionalna praznina u praćenju mera bila duboka i sistemska. U izveštaju o sprovođenju Strategije socijalnog uključivanja Roma i Romkinja 2016–2025, koji je Institut pripremio, eksplicitno se navodi da „tri godine nakon usvajanja strategije nije pripremljen nijedan godišnji izveštaj o rezultatima, niti postoji sistem prikupljanja podataka koji bi omogućio ocenu efekata“. Ta konstatacija nije bila samo dijagnoza jednog dokumenta, već simptom šireg institucionalnog poretka u kojem ne postoji mehanizam evaluacije javnih politika.

Iz te praznine izveden je osnovni zaključak: bez podataka o ostvarivanju prava, nijedna strategija ne može biti merljiva, a bez merljivosti nema ni odgovornosti. Na tom mestu započinje prelaz od tradicionalne administrativne logike prema pristupu zasnovanom na ljudskim pravima. U toj paradigmi, podaci nisu samo statistička činjenica, već etički i politički resurs koji omogućava da se prepozna gde sistem zakaže i ko zbog toga ostaje isključen.

Na osnovu te pretpostavke Institut je započeo mapiranje postojećih registara, evidencija i terenskih izvora podataka. Rezultati su pokazali da ne postoji jedinstveni registar o primeni mera prema Romima: Ministarstvo rada, zapošljavanja, boračkih i socijalnih pitanja vodi evidencije o korisnicima novčane pomoći, Ministarstvo prosvete o upisu i napuštanju školovanja, Ministarstvo zdravlja o preventivnim pregledima, a lokalne samouprave o stambenim programima, ali nijedan od tih sistema nije međusobno uporediv. Među njima ne postoji komunikacija, a samim tim ni mogućnost da se stvori celovita slika o položaju jedne porodice, deteta ili zajednice.

Upravo iz tog uvida proizašao je koncept digitalnog modela koji bi povezao administrativne i empirijske izvore. Istraživači Instituta¹⁴⁸ su definisali trojni mehanizam prikupljanja i obrade

¹⁴⁸ Razvoj digitalnog modela praćenja rezultata Strategije socijalnog uključivanja Roma i Romkinja 2016–2022. godine je izvela grupa istraživača Instituta društvenih nauka i spoljnih saradnika. Osnovnu ideju koju sam razvio iz iskustva

podataka: *državni organi*, koji obezbeđuju administrativne registre i podatke o merama, *lokalne samouprave*, koje prikupljaju operativne i kvalitativne informacije o dostupnosti usluga, i *civilno društvo i akademske institucije*, koje dopunjuju sistem percepcijama i stavovima korisnika, kao i evaluacijom efekata mera. Taj model, kako je precizirano u radnim dokumentima, predstavljao je „prvi pokušaj da se stvori funkcionalni most između državne evidencije, lokalnog iskustva i naučne analitike“.

Tri oslonca modela: prava, empirija i digitalni dizajn

Prvi oslonac modela bio je normativni, usklađenost sa međunarodnim standardima i preporukama koje su državnoj administraciji u Srbiji upućivala tela poput Agencije za fundamentalna prava Evropske unije, Evropske komisije za borbu protiv rasizma i netolerancije i Savetodavnog komiteta za Okvirnu konvenciju o zaštiti nacionalnih manjina i druga tela. Sva ta tela u svojim periodičnim izveštajima o Srbiji ukazuju na istu tačku: nedostatak etnički osetljivih i pouzdanih podataka o položaju manjina, što onemogućava evaluaciju jednakosti i diskriminacije. Evropska komisija za borbu protiv rasizma, na primer, još od 2017. godine preporučuje da se „podaci o jednakosti prikupljaju sistematski, na dobrovoljnoj i poverljivoj osnovi, uz primenu zajedničkih indikatora i nezavisnih mehanizama nadzora“. Institut društvenih nauka je upravo na toj liniji gradio model, ne kao tehnički projekat, već kao političku obavezu države da gradi sistem koji meri ono što obećava.

Drugi oslonac bio je empirijski. Konstruisan je set indikatora koji prate ostvarivanje prava u pet oblasti: obrazovanje, zapošljavanje, socijalna i zdravstvena zaštita i stanovanje. Ti indikatori nisu samo kvantitativni (broj dece u školama, broj korisnika pomoći, broj zaposlenih), već i kvalitativni, obuhvatajući

stečenog tokom tri decenije istraživačkog rada na problemima položaja Roma pratile su kolegice iz Instituta: dr Marta Sjeničić, Maja Anđelković, dr Ivana Stjelja, Nataša Dajić i spoljni saradnici: Zorka Rašković, Petar Antić, Miloš Ilić, Marko Šulaja i saradnici IT kompanije „Ogitiv“.

dostupnost, pristupačnost, kontinuitet i percepciju korisnika. Na primer, u delu koji se odnosi na socijalnu zaštitu, model predviđa merenje ne samo broja korisnika, već i vremena čekanja na uslugu, razloga odbijanja zahteva i broja pritužbi.

Treći oslonac predstavlja digitalna arhitektura modela, tehnička infrastruktura za prikupljanje, šifrovanje, čuvanje i analizu podataka. U dokumentima IDN-a definisani su principi zaštite privatnosti, anonimizacije i višeslojnog pristupa, čime je postavljen temelj digitalne platforme. Njena struktura omogućava unos podataka sa lokalnog nivoa, njihovu validaciju od strane državnih organa i analitičko objedinjavanje na nacionalnom nivou. Time je model praktično demonstrirao kako se koncept međusobne povezivosti podataka i institucija može primeniti u socijalnim politikama.

U središtu ovog sistema nalaze se lokalne samouprave. One nisu samo tehnički izvršioci mera, već proizvođači znanja o njihovim učincima. U saradnji sa lokalnim timovima za socijalnu inkluziju, Institut je testirao sistem u opštinama koje su služile kao terenska laboratorija. U njima su testirani upitnici, mehanizmi povratnih informacija i načini vizualizacije podataka. Cilj je bio da lokalne zajednice ne budu pasivni sakupljači informacija, već aktivni korisnici, da im podaci pomognu u planiranju budžeta, određivanju prioriteta i merama socijalne podrške.

U pojedinim lokalnim samoupravama koje su bile deo ovog socijalnog eksperimenta, prvi put su identifikovane strukturne karakteristike korisnika socijalne pomoći koje ranije nisu bile obuhvaćene lokalnim aktima. Umesto da se podrška planira isključivo prema visini pomoći, digitalni model omogućio je uvid u demografski i socijalni profil korisnika, broj dece u domaćinstvu, obrazovni nivo roditelja, pristup predškolskim programima i zdravstvenim uslugama. Takvi nalazi imali su neposredne praktične implikacije, jer su lokalne samouprave mogle da usmere sredstva na prioritete potrebe zajednica, poput ranog obrazovanja, socijalnih usluga u kući i podrške roditeljstvu. Time je prvi put pokazano kako podaci zasnovani na ljudskim pravima mogu direktno oblikovati odluke na lokalnom nivou i učiniti politike merljivima, umesto deklarativnima.

Ovaj primer pokazuje kako digitalizacija podataka postaje instrument pravde, a ne samo statistike. U lokalnim administracijama gde su kapaciteti skromni, digitalna platforma deluje kao produžena ruka analitičkih službi, ali i kao instrument transparentnosti. Kroz vizualizaciju indikatora i mapiranje učinaka, građani i civilne organizacije dobijaju uvid u tok i rezultate mera, čime se jača javna odgovornost institucija.

Epistemološki prelaz: od statistike ka politici jednakosti

Suština digitalnog modela Instituta društvenih nauka ne leži u tehničkoj sofisticiranosti softverskih rešenja, već u epistemološkoj promeni, u prelasku sa statistike na politiku jednakosti. Tradicionalni državni sistemi znanja nastaju u okviru birokratske logike: meri se broj usluga, aktivnosti i korisnika, a ne ostvarivanje prava. U tom modelu, društvena stvarnost se prikazuje kroz zbirne tabele, bez uvida u to ko ostaje izvan sistema i zašto. Nasuprot tome, IDN model razvija pristup u kojem su podaci ontološki povezani sa pravdom, brojke nisu rezultat administrativnog prikupljanja, već sredstvo društvenog prepoznavanja. To znači da se prikupljanje podataka ne tretira kao tehnički proces, već kao čin demokratskog uvida: svaki indikator ima etički sadržaj jer definiše šta društvo smatra relevantnim i vrednim merenja.

Epistemološki prelaz ogleda se u pomeranju fokusa: umesto da se meri „koliko je urađeno“, meri se „šta se promenilo“; umesto evidencije potrošnje resursa, meri se ostvarivanje sposobnosti i kvaliteta života. Ovaj pristup, utemeljen u Senovoj teoriji sposobnosti, otvara prostor za novu vrstu znanja, znanja, koje ne meri siromaštvo kao broj evra, već kao odsustvo mogućnosti da se vodi dostojanstven život. U toj logici, digitalni podaci postaju produžetak moralne imaginacije društva: sposobnost da se vidi ono što inače ostaje nevidljivo.

Kada se ovi koncepti prevedu u praksu, nastaje sistem koji u realnom vremenu povezuje administrativne registre, lokalne podatke i narrative zajednica. Njegova epistemološka snaga nije u brzini algoritma, već u činjenici da svaka cifra nosi svedočanstvo

o pravu, o tome da li je ono ostvareno, uskraćeno ili samo formalno priznato. Takav pristup proizvodi ne samo nove informacije, već i novu vrstu odgovornosti: ako podaci pokažu da neka grupa sistematski ostaje izvan socijalnih mera, to nije statistička anomalija, već moralni signal koji zahteva političku reakciju.

Ovaj model predstavlja i izazov savremenoj digitalnoj paradigmi. U doba u kojem se algoritmi sve češće koriste za nadzor, predikciju i tržišno profilisanje, IDN model insistira na suprotnom: na *algoritmima empatije*, sistemima koji uče da prepoznaju ranjivost, a ne profit. Digitalizacija u ovom okviru nije puka automatizacija državne administracije, već transformacija odnosa između znanja, moći i pravde.

Kao što je više puta naglašeno u ovoj knjizi, Habermas bi rekao da tehnologija postaje društveno legitimna tek kada postane predmet deliberacije, a to bi trebalo znači da svaka digitalna platforma mora biti komunikativni prostor, a ne zatvoreni sistem. U praksi to znači da građani, istraživači i javne institucije dele zajednički pristup podacima, da se indikatori raspravljaju, a ne samo implementiraju, i da se odluke o društvenim prioritetima ne donose bez razumevanja njihovih empirijskih posledica. Ova deliberativna komponenta je temelj „digitalne etike“ – ne zato što tehnologija sama poseduje moralni kapacitet, već zato što ona, ako je dobro dizajnirana, omogućava moralno ponašanje institucija.

Digitalna infrastruktura IDN-a je zato i eksperiment iz oblasti političke filozofije. Ona pokušava da odgovori na pitanje: može li tehnologija učiniti demokratiju vidljivijom? Odgovor koji ovaj model nudi nije u automatizaciji odlučivanja, već u automatizaciji transparentnosti – u stvaranju sistema koji svakom korisniku omogućava da vidi kako i zašto je neka odluka doneta, da učestvuje u njenom preispitivanju i da razume podatke koji stoje iza nje.

Ovakva koncepcija digitalne odgovornosti u skladu je sa preporukama Saveta Evrope o *AI and Human Rights* (2020), u kojima se ističe da algoritmi moraju biti dizajnirani tako da „omogućavaju ljudsku autonomiju, odgovornost i nadzor“.¹⁴⁹ U praksi,

¹⁴⁹ Council of Europe. 2020. *Recommendation CM/Rec(2020)1 on the Human Rights Impacts of Algorithmic Systems*. Strasbourg.

to znači da svaka funkcionalnost IDN modela – od mapiranja socijalnih usluga do evaluacije javnih politika, mora sadržati „etički sloj“: objašnjivost, dostupnost i povratnu komunikaciju. To je ono što evropski standardi nazivaju *explainability by design* – pravo građana da razumeju digitalne odluke koje utiču na njihova prava.

Ono što razlikuje „algoritme empatije“ od klasičnih analitičkih alata jeste njihova namena. Oni nisu konstruisani da predviđaju potrošačke navike ili biračke sklonosti, već da prepoznaju društvene praznine – one delove stvarnosti koji izmiču standardnim statistikama. U toj perspektivi, digitalni sistem postaje infrastruktura priznanja, u Honetovom smislu, prostor u kojem društvo vidi i priznaje one koji su inače nevidljivi (Honnet, 1995).

Empatija, u ovom okviru, nije emocija, već metod. Ona označava sposobnost sistema da u podatku prepozna ljudsko značenje. Kada lokalni indikator pokaže da deca u ruralnim područjima imaju slabiji pristup predškolskom obrazovanju, algoritam empatije ne završava svoj posao na tom uvidu, on pokreće tok deliberacije: zašto se to dešava, kako to utiče na druge oblasti života, i koje mere mogu da preokrenu trend. U tom smislu, algoritam postaje etički mehanizam učenja: ne meri samo svet, već ga postepeno menja.

Takva koncepcija povezuje empiriju i moralnu imaginaciju. Podaci nisu cilj, već sredstvo da se vidi nepravda. Kao što Frajzer piše, „pravda nije odsustvo nejednakosti, već sposobnost društva da prepozna i ispravi mehanizme isključenja“ (Fraser, 2009). Kada digitalni sistem postane ogledalo tog prepoznavanja, on prestaje da bude administrativni alat i postaje javni forum.

U tom smislu, „algoritmi empatije“ predstavljaju prelaz od tehnološkog rešenja ka civilizacijskom resursu. Oni otvaraju mogućnost da se nauka, politika i etika ponovo povežu: da se brojke koriste ne za klasifikaciju ljudi, već za potvrdu njihovog dostojanstva. Taj model redefiniše samu svrhu digitalizacije, ne kao ubrzanja birokratije, već kao demokratizacije saosećanja.

Kada se sve sabere, prelaz od statistike ka politici jednakosti u digitalnom okviru IDN-a nije samo institucionalna inovacija, već filozofski čin. On menja način na koji društvo zna, vidi i

reaguje. Umesto da podaci budu instrument kontrole, oni postaju jezik solidarnosti; umesto da digitalni sistemi služe efikasnosti, oni služe razumevanju. To je epistemološki preokret čija se suština ne nalazi u tehnologiji, već u načinu mišljenja – u uverenju da svaka baza podataka može postati osnova javne pravde ako je vođena principom empatije.

Tako se digitalna transformacija pretvara u moralnu revoluciju. Umesto da broji, sistem počinje da razume; umesto da registruje, počinje da komunicira; umesto da prikuplja podatke o građanima, gradi znanje sa građanima. U tom smislu, *Algoritmi empatije* nisu metafora, već program: društvo koje želi da meri pravdu mora prvo da digitalizuje svoju savest.

DIGITALNA ARHITEKTURA JEDNAKOSTI: IZMEĐU PODATAKA, INSTITUCIJA I POVERENJA

*Digitalna arhitektura jednakosti: IDN model
u okviru evropskih i globalnih standarda*

U sledećoj fazi razvoja modela, Institut društvenih nauka je koncept digitalnog praćenja povezao sa međunarodnim okvirima koji određuju standarde prikupljanja i obrade podataka o ljudskim pravima. Posebno značajna bila je metodologija Agencije Evropske unije za fundamentalna prava, koja od 2017. godine promoviše pristup „equality data“ – podatke o jednakosti koji obuhvataju ne samo administrativne izvore, već i istraživanja percepcija, iskustava i društvenih prepreka. Agencija, a i Evropska komisija, u svojim smernicama ističu da svaka država članica i kandidat mora razviti *centralizovani, ali pluralni sistem* koji povezuje administrativne registre, anketna istraživanja i nezavisne izvore, uz mehanizme javnog uvida i nezavisne evaluacije.¹⁵⁰

Upravo se na toj preporuci temelji IDN-ov model. Njegova arhitektura nije zamišljena kao zatvoreni informacioni sistem, već kao mreža povezanih baza koje zadržavaju institucionalni

¹⁵⁰ European Commission. 2021. *Guidelines on Improving the Collection and Use of Equality Data*. Brussels.

identitet, ali su međusobno povezuje i metodološki usklađene. Svaki segment baze (državni organi, lokalne samouprave, civilno društvo, akademske institucije) ima svoj unos i validacioni mehanizam, dok centralni sistem omogućava analitičko objedinjavanje, vizualizaciju i komparativnu analizu. Na taj način, IDN je premostio jaz između birokratskih registara i naučne empirije.

Tehnička komponenta ovog modela osmišljena je tako da prati osnovne HRBA principe: dobrovoljnost, anonimnost i bezbednost podataka. U IDN pristupu jasno je definisano da se identifikacioni podaci čuvaju u odvojenim datotekama, a analitički kodovi generišu tako da onemogućavaju povratno identifikovanje pojedinaca. Takva procedura u skladu je sa smernicama Kancelarije visokog komesara Ujedinjenih nacija za ljudska prava, koja u svom *Human Rights Indicators Frameworku* iz 2012. godine definiše tri vrste indikatora: strukturne (postojanje zakonskih i institucionalnih uslova), procesne (aktivnosti i ulaganja) i ishodne (stvarni efekti na korisnike). IDN-ov model upravo po tom obrascu strukturira svoje indikatore, čime se domaći sistem empirije usklađuje sa globalnim standardima.

Na primer, u oblasti obrazovanja model meri broj dece obuhvaćene pripremnim predškolskim programima (strukturni indikator), broj nastavnika koji su prošli obuku o interkulturalnosti (procesni indikator), i razliku u stopi završetka osnovnog obrazovanja između romske i većinske dece (ishodni indikator). Takav trojni pristup omogućava da se politika ne meri samo po tome da li postoji, već i po tome koliko je delotvorna.

Evropski standardi koji se odnose na prikupljanje podataka o jednakosti u osnovi polaze od pretpostavke da je merenje samo po sebi čin priznanja. FRA, ECRI i Savetodavni komitet za Okvirnu konvenciju u svojim izveštajima o Srbiji više puta naglašavaju da bez sistematskog prikupljanja podataka o etničkoj, rodnoj i socijalnoj strukturi korisnika javnih usluga nije moguće prepoznati gde diskriminacija nastaje, niti preduzeti mere koje bi je uklonile.

ECRI u Preporuci br. 4 (2021) o prikupljanju podataka o jednakosti ističe da države treba da uspostave pouzdane sistem koji omogućava praćenje stvarnog ostvarivanja prava u svim

oblastima, na osnovu dobrovoljnog i poverljivog izjašnjavanja".¹⁵¹ Savetodavni komitet za Okvirnu konvenciju u svom Petom mišljenju o Srbiji (2023) navodi da „položaj nacionalnih manjina ne može biti adekvatno procenjen bez etnički osetljivih podataka prikupljenih uz poštovanje privatnosti i dobrovoljnosti”.¹⁵²

IDN je ove preporuke pretočio u konkretne operativne mehanizme: razvoj nacionalnog kataloga indikatora ravnopravnosti, uspostavljanje longitudinalnih serija podataka koje omogućavaju praćenje promena tokom vremena, i kreiranje modela participativne produkcije podataka u kojem zajednice učestvuju u dizajnu i interpretaciji nalaza. Ova treća dimenzija naročito je značajna jer približava empiriju demokratskom procesu jer zajednice ne samo da daju podatke, već učestvuju u njihovom tumačenju.

U praktičnom smislu, model funkcioniše kroz povezivanje državnih, lokalnih i naučnih nivoa. Ministarstva dostavljaju agregatne podatke iz svojih registara (npr. o korisnicima socijalnih usluga, subvencija, školskim upisima), lokalne samouprave prikupljaju dodatne informacije o pristupačnosti usluga i specifičnim barijerama, a IDN vrši naučnu verifikaciju i analizu. Time se stvara integrisani ciklus znanja koji omogućava komparaciju i evaluaciju, ali i prilagođavanje politika lokalnim uslovima.

Od empirije do digitalnog poverenja

Jedan od najvećih izazova u prikupljanju podataka o socijalnoj inkluziji jeste poverenje. U društvima gde je istorijsko iskustvo isključenosti duboko, strah od zloupotrebe podataka je realan. Pri tome, u sistemima koji teže da društvenu pravdu mere putem podataka, pitanje poverenja postaje temeljno etičko i epistemološko pitanje. Nije reč o tehničkoj verifikaciji

¹⁵¹ ECRI. 1997. *Preporuka br. 4 u pogledu opšte politike*. Istraživanja na nivou države u pogledu iskustva i viđenja diskriminacije i rasizma s tačke potencijalnih žrtava. Strazbur.

¹⁵² Advisory Committee on the Framework Convention for the Protection of National Minorities. 2023. *Fifth Opinion on Serbia*. Strasbourg.

tačnosti informacija, već o legitimnosti procesa spoznaje: ko ima pravo da zna, ko daje podatke, u koje svrhe i pod kojim uslovima. U društvima kao što je Srbija, gde je istorijsko iskustvo isključenosti duboko, a odnos građana i institucija često oblikovan nepoverenjem, strahom i osećajem nevidljivosti, svaka inicijativa za prikupljanje podataka o ranjivim grupama nužno mora započeti izgradnjom poverenja. To poverenje nije unapred dato, ono se gradi postupno, kroz praksu transparentnosti, uzajamnosti i javne odgovornosti.

Poverenje u institucije nije samo moralna kategorija, već indikator demokratizacije države. Trebalo bi imati na umu da, „poverenje je nova forma društvenog ugovora u postdemokratskim društvima“, ono zamenjuje klasični autoritet time što pretpostavlja stalnu proveru i dvosmernu komunikaciju između vlasti i građana (Rosanvallon, 2011). U kontekstu socijalne inkluzije, to znači da ljudi moraju znati *zašto* daju podatke, *kako* će se oni koristiti i *šta* će iz toga proizaći. Bez tih odgovora, svaka metodološka preciznost gubi smisao jer se pretvara u formu nadzora, a ne u instrument osnaživanja.

Iskustvo istorijske isključenosti u Srbiji i regionu dodatno komplikuje ovaj odnos. Mnoge marginalizovane zajednice, naročito romska populacija, decenijama su bile predmet administrativnih registara koji su ih klasifikovali, ali ne i osnaživali. Evidencije su često služile fiskalnim, a ne socijalnim svrhama – da bi se znalo „koliko ih ima“, a ne „kako žive“. U takvim okolnostima, zahtev za davanjem ličnih ili etnički osetljivih podataka budi sumnju, jer se ne vidi jasna korist za same građane. Odatle i paradoks: oni koji su najviše pogođeni isključenjem istovremeno su i najmanje spremni da učestvuju u sistemima koji treba da ga smanje.

Institut društvenih nauka je u razvoju svog digitalnog modela ovu tačku prepoznao kao ključni izazov i normativni test. Umesto da se poverenje traži na osnovu autoriteta, ono se gradi kroz povratnu komunikaciju. Svaka lokalna samouprava, institucija ili organizacija koja je dostavljala podatke, dobijala je i analitički izveštaj koji prikazuje njene rezultate u odnosu na druge opštine i nacionalni proseka. Ovaj povratni tok podataka omogućio je horizontalno učenje – lokalne zajednice mogle su da vide

gde su jake, gde zaostaju, i da, kroz međusobno poređenje, artikulišu vlastite potrebe. Na taj način je uspostavljen mehanizam društvenog poverenja u empiriju: podaci nisu više bili vlasništvo države, već zajedničko dobro koje cirkuliše.

U literaturi se ovakav pristup naziva *relacijska epistemologija poverenja*, model u kojem se poverenje ne zasniva na garanciji, već na stalnom odnosu razmene (O'Neill & Bardrick, 2017). On podrazumeva da institucije priznaju ranjivost građana, a građani legitimitet institucija, kroz međusobno obavezivanje. Pristup podacima zasnovanim na ljudskim pravima na insistira na tome da se proces prikupljanja podataka odvija uz punu informisanost, dobrovoljnost i povratnu upotrebu. Kada zajednica vidi da podaci dobijaju konkretan oblik, na primer, kada rezultiraju povećanjem dostupnosti usluga ili vidljivošću u budžetskim planovima, tada poverenje prerasta u participaciju.

Filozofski posmatrano, poverenje je uslov mogućnosti znanja u društvenim naukama. Habermas ga vidi kao preduslov komunikativne racionalnosti, bez uzajamnog priznanja ne može postojati ni istinita deliberacija. Amartya Sen poverenje shvata kao most između sposobnosti i prava: ljudi će koristiti svoja prava samo ako veruju da sistem u kojem žive nije neprijateljski. Aksel Honet ga povezuje sa konceptom priznanja: društvo u kojem se podaci prikupljaju bez priznanja subjektivnosti ispitanika ne može generisati ni solidarnost ni pravednost (Honneth, 1995).

U tom smislu, poverenje nije sporedan uslov za prikupljanje podataka, ono je infrastruktura same pravde. Bez poverenja, evidencije postaju instrument moći; sa poverenjem, one postaju sredstvo zajedničkog učenja. IDN-ov model je zato izgrađen kao *pedagogija poverenja*: svaki prikupljeni podatak mora se vratiti u zajednicu, svaki indikator mora biti razumljiv, a svaka analiza mora služiti onima na koje se odnosi. Takav model ne samo da povećava kvalitet podataka, već vraća dostojanstvo empiriji. Tamo gde postoji poverenje, brojke prestaju da budu hladne – postaju glasovi jednakosti.

Empatijski algoritmi: etička inteligencija društvenih podataka

U svakom pokušaju da se društvena realnost prikaže kroz podatke, neizbežno se postavlja pitanje: kako podaci mogu da postanu moralno relevantni? Kako brojke mogu da izraze bol, isključenost, nepravdu ili nadu? Odgovor na to pitanje leži u pojmu empatije, ali ne kao sentimentalne reakcije, već kao metodološkog i epistemološkog principa.

Dok poverenje omogućava da podaci cirkulišu, empatija im daje značenje. Ona čini da merenje postane čin razumevanja, a ne samo klasifikacije. U tradicionalnim sistemima upravljanja, podaci su instrument kontrole; u sistemima zasnovanim na ljudskim pravima, oni su instrument prepoznavanja. Taj prelaz je suštinski u procesu od „znanja o drugima“ ka „znanju sa drugima“. Amartya Sen je taj zaokret definisao kroz koncept „razumne posmatračke distance“ – sposobnosti da javne politike posmatraju svet očima onih koje najviše pogađaju. Bez tog uvida, društvo ne može da meri sopstvenu pravednost. Brojke o siromaštvu, nejednakosti ili segregaciji nisu same po sebi znanje; one postaju znanje tek kada se povežu sa iskustvom onih na koje se odnose. Empatija je, dakle, uslov istinitosti podataka: bez nje, sve postaje puka deskripcija.

U savremenoj epistemologiji društvenih nauka sve se češće govori o „afektivnom obrtu“, odnosno o spoznaji da su osećanja, a naročito empatija, nužan element razumevanja društvenih pojava (Clough, 2007). Ona ne potire racionalnost, već je dopunjuje. Dok racionalnost meri, empatija tumači; dok statistika izdvaja, empatija povezuje. Honet to formuliše kao „prepoznavanje u drugom uslova sopstvene slobode“: društvo postaje pravedno tek kada sposobnost za saosećanje pređe iz privatne emocije u javni princip (Honneth, 2014).

U praksi, model Instituta društvenih nauka taj prelaz ostvaruje kroz digitalne alate koji omogućavaju da se podaci prikupljaju, ali i razumeju u dijalogu sa zajednicama. Svaka lokalna samouprava, škola ili centar za socijalni rad koja učestvuje u sistemu dobija ne samo brojčane pokazatelje, već i objašnjenja o tome zašto su rezultati takvi i kako ih građani doživljavaju.

Na taj način, empatija postaje deo metodologije jer sistem ne meri samo „koliko“, već i „kako“ i „zašto“.

Taj pristup pretvara prikupljanje podataka u dvosmerni proces komunikacije. U klasičnoj statistici, ispitanik je pasivan, on daje odgovor na unapred postavljeno pitanje. U pristupu podacima zasnovanim na ljudskim pravima ispitanik postaje koautor znanja, on učestvuje u formulisanju pitanja, interpretaciji rezultata i u odlučivanju o tome kako će se podaci koristiti. Empatija ovde ima funkciju demokratizacije, ona vraća glas onima koji su decenijama bili predmet, a ne subjekat empirijskih analiza. Teorijski gledano, ovakav model utemeljen je na spoju tri tradicije: Senove etike sposobnosti, koja pravdu meri mogućnošću da pojedinac živi život koji ima razlog da ceni; Habermasove komunikativne racionalnosti, prema kojoj se istina rađa u intersubjektivnom dijalogu, ne u tehničkoj izolaciji; i Frejzerine participativne pravde, prema kojoj je jednakost stvar raspodele moći u procesu odlučivanja, a ne samo resursa.

Empatija je mesto na kojem se ove tri teorije susreću. Ona je „most između racionalnog i afektivnog“, onaj trenutak u kojem brojke prestaju da budu neutralne i postaju moralno obavezujuće. Kada analitički sistem pokaže da stopa segregacije u određenom naselju prelazi, na primer pedeset procenata stanovništva, onda to nije samo podatak. To je poziv na delanje, jer iza svake brojke stoji iskustvo koje neko mora razumeti.

Ričard Senet (Richard Sennett) piše da je najveći izazov savremenog društva „održati empatiju u institucionalnom okruženju“, što znači, ne dopustiti da sistemska procedura istisne ljudsko razumevanje (Sennett, 2012). Upravo zato, model razvijen u Institutu društvenih nauka, iako digitalan, nije „tehnološki“ u hladnom smislu reči. On ne prikuplja podatke da bi ih skladištio, već da bi ih pretvorio u javni dijalog. U tom smislu, empatija postaje strukturalni element digitalne pravednosti, ne samo osećanje, nego arhitektura odnosa.

U digitalnom dobu, u kojem algoritmi sve češće odlučuju umesto ljudi, pitanje empatije dobija novu dimenziju. Ona postaje algoritamski *etos*, princip koji treba da vodi dizajn sistema prikupljanja, interpretacije i upotrebe podataka. Bez empatije,

algoritmi postaju mehanizmi reprodukcije nejednakosti: oni mapiraju svet takav kakav jeste, ali ne nude mogućnost da bude drugačiji. Sa empatijom, oni postaju instrumenti društvene refleksije: uče od iskustava, uvažavaju ranjivost i omogućavaju korekciju. U tom smislu, ponuđen IDN pristup može se čitati i kao pokušaj stvaranja empatijskog algoritma, sistema koji ne meri samo realnost, već i sposobnost društva da je prepozna i promeni. To je ono što bismo mogli nazvati epistemološkim humanizmom digitalnog doba. Takav sistem ne svodi pojedinca na tačku u bazi podataka, već ga posmatra kao subjekta čije iskustvo ima vrednost.

Empatiju ne bi trebalo shvatati kao suprotnost analitici. Naprotiv, ona je njen moralni oslonac. Kao što Hana Arendt upozorava, „bez sposobnosti da zamislimo svet iz tuđe perspektive, politika se pretvara u administraciju“ (Arendt, 1958). Upravo zato, model digitalnog praćenja socijalne inkluzije koji razvija Institut društvenih nauka prevazilazi tehničke okvire i ulazi u polje moralne epistemologije: on ne prikuplja samo podatke o nejednakosti, već gradi kulturu razumevanja koja je neophodna da bi se nejednakost prevazišla.

Empatija, dakle, nije luksuz društvene nauke, već uslov njene validnosti. Bez nje, podaci o isključenosti postaju instrument distance; sa njom, postaju instrument priznanja. Ona omogućava da brojke progovore ljudskim glasom i da se digitalna racionalnost pretvori u javni moral. U tom spoju tehnologije, znanja i saosećanja rađa se ono što se u najdubljem smislu može nazvati algoritmima empatije.

*Uspostavljanje sistema poverenja:
institucionalno utemeljenje digitalnog praćenja ljudskih prava*

Najveći izazov svake inovacije u oblasti društvenih politika nije njen dizajn, već njena institucionalizacija. U posttranzicionim društvima poput Srbije, pilot projekti često završavaju kao „ostrva dobre prakse“, (ne)prepoznati i nagrađeni, ali bez strukturalnog uticaja. Razlog za to leži u odsustvu institucionalnih mehanizama koji bi ih preveli iz eksperimentalne faze u sistemsku

upotrebu. IDN-ov model digitalnog praćenja socijalne inkluzije upravo u tom kontekstu predstavlja ispit zrelosti: kako inovaciju pretvoriti u javnu politiku, a podatke u državnu obavezu.

Zbog toga Institut, nakon nekoliko ciklusa testiranja, zagovara da se digitalna platforma institucionalizuje kao *nacionalni informacijski sistem za praćenje socijalne inkluzije*, kojim bi upravljalo koordinaciono telo Vlade, uz podršku naučnih i civilnih partnera. Ovakav model osigurava balans između državne odgovornosti i naučne nezavisnosti, jer omogućava da se podaci proizvode u skladu sa standardima metodološke verifikacije, ali da istovremeno imaju formalni status u sistemu upravljanja. U praksi, to znači da bi ministarstvo zaduženo za ljudska prava u saradnji sa Republičkim zavodom za statistiku, Ministarstvom finansija i relevantnim resorima (prosveta, zdravlje, rad, socijalna zaštita), imalo stalni kanal saradnje sa naučnim institucijama koje razvijaju metodologiju, i civilnim organizacijama koje prikupljaju podatke na terenu. Time bi se formirao pluralni sistem upravljanja podacima – kombinacija centralizovane odgovornosti i decentralizovanog prikupljanja informacija.

Takav model je u potpunosti usklađen sa pristupom koji Evropska unija promoviše u okviru Evropskog semestra i Evropskog stuba ljudskih prava. Nakon 2017. godine, kada je usvojen Evropski stub socijalnih prava, Evropska komisija je prvi put uvela obavezu državama članicama da svoje politike meri kroz *kvantitativne i kvalitativne indikatore socijalne pravde*, uključujući i pokazatelje o riziku od siromaštva (AROE), dostupnosti usluga, razlici u prihodima, nejednakosti u pristupu obrazovanju, kao i pokazatelje o percepciji diskriminacije.¹⁵³ Akcioni plan za implementaciju Stuba socijalnih prava iz 2021. godine dodatno precizira da države treba da razviju digitalne alate i interaktivne baze podataka kojima se prati jednakost u pristupu obrazovanju, zapošljavanju i socijalnoj zaštiti. Upravo se tu IDN-ov model pokazuje kao anticipacija evropskih trendova: kao alat koji već sada funkcioniše po logici budućih obaveza članstva.

¹⁵³ European Commission. 2021. *European Pillar of Social Rights Action Plan*. Luxembourg: Publications Office of the EU.

U evropskom kontekstu, digitalizacija socijalnih podataka više nije tehničko pitanje, već deo nove paradigme upravljanja, onoga što OECD naziva *data-driven policy making*, a što u evropskom okviru poprima normativnu dimenziju: *evidence for justice*. Evropska komisija, definiše podatke o jednakosti, zdravlju i inkluziji kao *podatke od javnog interesa*. To znači da države imaju obavezu da obezbede pristup, upotrebljivost i transparentnost tih podataka ne samo radi efikasnosti, već i radi održavanja demokratske odgovornosti.

Model IDN, u toj perspektivi, nudi rešenje koje prevazilazi čistu evidenciju: on uvodi kognitivnu i deliberativnu funkciju podataka. Time se Srbija, makar konceptualno, pozicionira u grupu zemalja koje digitalizaciju ne shvataju kao alat za ubrzavanje birokratije, već kao mehanizam javne kontrole. U poređenju sa praksama regiona, to je važna razlika. U Hrvatskoj, na primer, digitalne platforme za praćenje socijalne politike funkcionišu kao administrativni instrumenti, ali bez integrisane analitike i mehanizama participacije. U Sloveniji, razvija se sistem izuzetno precizne serije podataka o jednakosti, ali njihovo tumačenje ostaje u sferi eksperata. IDN model, naprotiv, predviđa „mostove“ između registara, nauke i javnosti, gde svaka kategorija podataka mora imati objašnjenje i upotrebu u javnim raspravama.

U tom smislu, digitalna platforma Instituta društvenih nauka ne predstavlja samo tehnološki alat, već je reč o ideji nacionalne arhitekture javne transparentnosti. Ona omogućava da se socijalna inkluzija meri kroz standardizovane indikatore (strukturne, procesne i ishodne), ali i da se rezultati vizualizuju tako da budu dostupni lokalnim samoupravama, organizacijama civilnog društva, novinarima i istraživačima. Ova otvorenost je ključna jer omogućava ono što se u literaturi naziva povratni krug odgovornosti: kada javnost vidi rezultate, ona stiče pravo da zahteva promene.

Institucionalizacija takvog sistema, međutim, zahteva i promenu političke kulture. U društvima koja su navikla da podatke doživljavaju kao instrument kontrole, a ne kao javno dobro, tranzicija ka sistemu otvorenih podataka o jednakosti može izazvati otpor. Ključna prepreka, stoga, nije tehnička, softver se

može izgraditi, već normativna i institucionalna. Potrebno je razviti poverenje u proces, posebno među ranjivim grupama koje treba da daju svoje podatke. HRBA metodologija zato naglašava principe dobrovoljnosti, anonimnosti i participacije kao etičke uslove svakog sistema prikupljanja podataka. IDN-ov model ih dosledno sledi: identifikacioni podaci čuvaju se odvojeno, upotrebljavaju se kodovi koji sprečavaju povratnu identifikaciju, a zajednice učestvuju u tumačenju nalaza kroz lokalne forume i radionice. Na taj način, digitalna platforma ne postaje instrument kontrole, već prostor za zajedničko znanje.

Ova faza razvoja modela takođe otvara pitanje održivosti. Svaki informacioni sistem može se uspostaviti projektno, ali njegovu održavanje zahteva institucionalnu posvećenost i budžetsku liniju. IDN je stoga predložio da digitalna platforma bude finansijski inkorporisana u budžet Republike Srbije, unutar programa Ministarstva nauke, tehnološkog razvoja i inovacija, kao deo nacionalne istraživačke infrastrukture, slične evropskim ESS ERIC (European Social Survey) ili SHARE ERIC modelima. Time bi se osigurao kontinuitet i nezavisnost, a podaci bi postali deo nacionalne empirijske arhive.

S druge strane, Srbija ima obavezu, da kao država kandidat za članstvo u EU, institucionalizacije ovakav sistem kroz Poglavlje 19 – Socijalna politika i zapošljavanje; i Poglavlje 23 – Pravosuđe i temeljna prava, pokaže da poseduje funkcionalne mehanizme za praćenje i evaluaciju ljudskih prava. Evropska komisija u svojim *Screening Reports* za region Zapadnog Balkana ističe da su „nedostatak pouzdanih, etnički osetljivih i longitudinalnih podataka“ i „slaba koordinacija između državnih organa i nezavisnih tela“ među ključnim preprekama u izgradnji politike jednakosti. U tom smislu, IDN model nije samo nacionalni instrument, već potencijalni dokazni mehanizam evropske zrelosti Srbije.

U širem smislu, institucionalizacija digitalne platforme može se posmatrati i kao korak ka digitalnoj demokratiji. Time što povezuje nauku, javnu upravu i civilno društvo u zajednički sistem znanja, ona uvodi novu vrstu javnog prostora – prostor u kojem su podaci, kao i zakoni, predmet javnog nadzora i interpretacije. U takvom sistemu, građani ne učestvuju samo kroz izbore,

već kroz podatke: oni doprinose, tumače i preispituju empiriju na osnovu koje se donose odluke.

U konačnici, institucionalizacija IDN digitalnog modela znači uspostavljanje nove logike upravljanja – uprave koja meri sopstvenu pravednost. To je prelaz sa birokratske kulture kontrole na kulturu učenja i dijaloga. Kada država prihvati da se meri prema standardima koje sama definiše, a pod nadzorom nauke i građana, tada digitalizacija postaje demokratski čin. U tom smislu, IDN-ov model ne nudi samo tehnički instrument, već novu političku epistemologiju – društvo koje zna, meri i razume sebe, ne kroz moć, već kroz pravdu.

*Inteligentna pravednost: etika algoritama i empatija
kao nova epistemologija društva*

Tehnološki razvoj IDN modela otvorio je nova etička pitanja. Automatizacija prikupljanja i analize podataka mora biti usklađena sa principima zaštite privatnosti i izbegavanja algoritamske pristrasnosti. FRA u svom izveštaju *Artificial Intelligence and Fundamental Rights* (2022) upozorava da „algoritmi koji obrađuju podatke o ranjivim grupama mogu reprodukovati postojeće društvene nejednakosti ako se ne zasnivaju na jasno definisanim etičkim okvirima i ljudskom nadzoru“. IDN je taj rizik predupredio time što je u proces uključio stručnjake iz oblasti prava, sociologije i informacionih tehnologija, čime je stvorena multidisciplinarna kontrola nad svim fazama rada.

Ovakav pristup omogućava da digitalni sistem ne bude instrument nadzora, već sredstvo emancipacije. Umesto da tehnologija služi administrativnom upravljanju populacijom, ona postaje alat za jačanje jednakosti i javne odgovornosti. Time se potvrđuje teza da digitalizacija ne mora biti sinonim za dehumanizaciju, ako je vođena etikom podataka, ona može postati mehanizam empatije.

U tom smislu, model koji je razvio Institut društvenih nauka ne predstavlja samo tehničku inovaciju u prikupljanju podataka, već kulturni pomak u razumevanju socijalne inkluzije. On po-

kazuje da su podaci o ranjivim grupama istovremeno instrument nauke, dokaz političke volje i moralni test društva. U zemlji koja se decenijama suočava sa nejednakošću, model zasnovan na ljudskim pravima i digitalnoj transparentnosti može postati ključni alat za demokratizaciju institucija.

Ako se primeni u punom kapacitetu, ovaj sistem može služiti ne samo praćenju mera prema Romima, već i širem okviru javnih politika – od rodne ravnopravnosti do pristupa javnim uslugama za osobe sa invaliditetom i druge marginalizovane grupe. Time IDN-ov model ne ostaje ograničen na jednu zajednicu, već postaje arhetip nove generacije javne uprave – one koja ne meri samo učinak države, već i temperaturu društvene pravednosti.

U društvima koja sve više funkcionišu kroz podatke, pitanje ko meri nejednakost postaje jednako važno kao i sama nejednakost. Digitalni alati, koji su nekada bili pomoćno sredstvo u administraciji javnih politika, danas postaju njihova osnova. U tom prelazu iz birokratske u analitičku paradigmu krije se nova epistemologija društvene pravde: politika se više ne oblikuje samo kroz zakone i budžete, već kroz arhitekturu informacija i načine njihovog tumačenja. Mera pravednosti postaje mera sposobnosti sistema da vidi, prepozna i razume sopstvene protivrečnosti. U tom smislu, razvoj digitalnih modela za praćenje socijalne inkluzije u Srbiji predstavlja više od tehničkog napretka, on je početak moralne transformacije javnih politika, pomak od formalne jednakosti ka stvarnom razumevanju iskustva nejednakosti (Fraser, 1997).

Ono što je u ovom trenutku socijalni eksperiment – pokušaj da se povežu administrativni registri, podaci lokalnih samouprava, civilnog društva i naučnih istraživanja – vremenom bi trebalo da se pretvori u novi način mišljenja o državi i društvu. Kada se podaci povežu, a institucije počnu da razumeju svoje praznine, nastaje digitalna infrastruktura jednakosti. Njena suština nije u softveru, već u filozofiji koja stoji iza njega: da se znanje koristi ne kao sredstvo kontrole, nego kao alat osnaživanja. Da bi to bilo moguće, potrebno je preći iz sfere puke deskripcije u sferu razumevanja, iz sveta statistike u svet pravednosti (Sen, 1999).

Veštačka inteligencija i virtuelna realnost menjaju, ne samo način na koji vidimo društvo, već i način na koji ga doživljavamo.

Veštačka inteligencija omogućava da se u podacima prepoznaju obrasci nejednakosti koji su do sada ostajali nevidljivi – mikro segregacija u obrazovanju, geografske zone socijalne deprivacije, strukturalna diskriminacija koja se ne ogleda u propisima, već u navikama institucija. Virtualna realnost, pak, omogućava da se te nejednakosti iskuse, da se oseti šta znači biti na margini sistema, čekati uslugu koja nikada ne dolazi, prolaziti kroz proceduru koja je formalno jednaka, ali faktički diskriminatorna.

Međutim, kao što je rečeno, ono što određuje moralni kvalitet digitalnog društva nije dostupnost tehnologije, već način na koji se ona koristi. U temelju svake digitalne arhitekture nalaze se podaci, a podaci nisu neutralni. Oni nastaju iz iskustava, percepcija i praksi koje su već obojene društvenim odnosima moći. Ako su ti odnosi nejednaki, onda je i baza iz koje mašina uči nejednaka. Tu se pojavljuje paradoks savremene digitalne pravednosti: što je tehnologija preciznija, to verodostojnije reprodukuje postojeće nepravde (Umoja Noble, 2018). To je ono što filozofi tehnologije nazivaju epistemološkom pristrasnošću algoritama – činjenica da mašina ne može znati više nego što društvo zna o sebi. Kada društvo selektivno vidi, mašina će selektivno zaključivati.

Upravo tu počinje nova odgovornost društvenih nauka. Ako algoritmi postaju posrednici između stvarnosti i politike, potrebno je osmisliti načine da se u njih ugradi moralna refleksija. Jedan od tih načina jeste transparentnost, algoritmi koji analiziraju podatke o socijalnoj inkluziji moraju biti javno dostupni, objasnijivi i podložni kritici, što rado preporučuje Evropska komisija. Drugi način je deliberacija, proces u kojem se rezultati analize ne prihvataju kao konačna istina, već kao polazna tačka za raspravu između istraživača, institucija i zajednica. I treći, možda najvažniji, jeste participacija – uključivanje samih ciljnih grupa u dizajn, tumačenje i korišćenje podataka. Time se algoritam pretvara iz instrumenta nadzora u instrument zajedničkog razumevanja, što je jedan od aksioma podataka zasnovanih na ljudskim pravima.

Problem pristrasnosti podataka ne može se rešiti isključivo tehničkim metodama. On zahteva etičku arhitekturu, način mišljenja u kojem se svaka brojka posmatra i kao moralna

činjenica. Kada, na primer, podaci o zaposlenosti pokazuju da je stopa nezaposlenosti među ženama dvostruko veća nego među muškarcima, to nije samo ekonomska činjenica, to je dijagnoza odnosa moći. Ako algoritam taj podatak koristi da predvidi rizik siromaštva, a ne da prepozna potrebu za promenom politike, on produžava nejednakost. Zato se od digitalne analitike mora zahtevati ne samo preciznost, već i svesnost: sposobnost da razlikuje deskriptivno od normativnog (Crawford, 2021).

Virtuelna realnost unosi novu dimenziju u ovu etiku. Dok veštačka inteligencija analizira obrasce, ona ih prevodi u iskustvo. Kroz simulacije institucionalnih situacija, prijema u socijalnu službu, lekarskog pregleda, upisa deteta u školu, moguće je rekonstruisati nejednakosti koje ne proizilaze iz zakona, nego iz interakcije. Kada službenik uđe u virtuelni scenario u kojem doživljava situaciju korisnika koji ne razume proceduru, tehnologija postaje instrument moralne imaginacije (Nussbaum, 2013). Takva empatija nije sentimentalna, već kognitivna: ona proširuje granice razumevanja i stvara uslove za institucionalnu promenu (Braidotti, 2025).

Spoj mašinske analitike i virtuelne imaginacije otvara novo polje koje bismo mogli nazvati inteligentna pravednost. To nije automatizovana pravda, nego sistem koji uči iz sopstvenih grešaka, koji prepoznaje gde su nepravde najtvrdokornije i koji pruža ljudima alate da ih razumeju. Ključna razlika između stare i nove empirije leži u tome što stara meri pojave, a nova meri mogućnosti. Amartya Sen bi rekao da pravednost nije u jednakoj raspodeli resursa, već u jednakoj sposobnosti da se koristi ono što društvo nudi. U tom smislu, digitalna infrastruktura jednakosti meri ne broj mera, nego domet slobode.

Ali da bi mašina razumela slobodu, mora se naučiti empatiji. Zato je u osnovi nove paradigme veštačke inteligencije ideja o „human-centered AI“, veštačkoj inteligenciji koja ne zamenjuje ljudsku svest, već je dopunjuje (O’Beara, 2025).¹⁵⁴ Mašina može analizirati, ali samo čovek može razumeti zašto je nepravda

¹⁵⁴ Artificial Intelligence: Implications for Faith, Ethics, and Human Dignity. *The Review of Faith & International Affairs*, Volume 23, Issue 3 (2025).

neprihvatljiva. Zato se u naprednim sistemima socijalne analitike algoritmi sve više dizajniraju kao dijaloški, ne kao autoritet, već kao partner (Zuboff, 2019). Oni postavljaju pitanja, nude scenarije, otvaraju dileme. U tom smislu, digitalna infrastruktura jednakosti ne funkcioniše bez kulture javne rasprave, bez onoga što Habermas naziva komunikativnom racionalnošću: sposobnošću da se razlike ne ukidaju, već razumeju (Habermas, 1996).

PristrASNOST podataka, međutim, ne nastaje samo iz nedostatka metodologije, već i iz odsustva poverenja. U društvima u kojima građani ne veruju institucijama, podaci postaju sumnjivi već u trenutku prikupljanja. Zbog toga su transparentnost i povratna komunikacija ključne. Kada lokalna zajednica vidi kako se njeni podaci koriste, kada dobije analitički prikaz i može da poredi svoj položaj sa drugima, javlja se nova vrsta poverenja, poverenje zasnovano na znanju. Pjer Rozanvalon bi to nazvao „refleksivnom legitimnošću“: institucije stiču poverenje ne zato što imaju moć, već zato što umeju da objašnjavaju i uče iz svojih grešaka (Rosanvallon, 2011).

Empatija u ovom kontekstu nije suprotnost racionalnosti, već njen produžetak. Bez empatije, podaci ostaju hladni; bez podataka, empatija ostaje slepa. Kada se te dve dimenzije spoje, nastaje društvena inteligencija, sposobnost da sistem misli o sebi kroz iskustva svojih građana (Metzinger, 2021). Virtuelna realnost omogućava da se to iskustvo deli, a veštačka inteligencija da se ono prepozna u širem obrascu. Na taj način, algoritmi prestaju biti puka sredstva za predviđanje, a postaju alati zajedničkog učenja.

Ipak, ostaje opasnost da se empatija pretvori u simulaciju, da virtuelno razumevanje zameni stvarno delanje. Zato digitalna pravednost mora imati mehanizme koji garantuju da iskustvo vodi promeni, a ne samo refleksiji. Ako službenik, nakon virtuelne simulacije, ne promeni svoj način rada, onda tehnologija nije ispunila svoju svrhu (Floridi, 2013). U tom smislu, etika digitalnih politika nije u tehničkoj perfekciji, već u spremnosti da se iz digitalnog uvida izvuku normativne posledice.

Digitalni model praćenja socijalne pravde ne treba posmatrati kao tehnički sistem, već kao proces kulturne transformacije.

Njegova svrha nije da zameni politiku, nego da je učini svesnijom. Veštačka inteligencija pomaže da se vidi gde se nejednakost ponavlja, virtuelna realnost pomaže da se oseti šta ta nejednakost znači, a ljudska deliberacija ostaje prostor u kojem se odlučuje kako da se reaguje (Ceva & Piras, 2021). U toj trostrukoj strukturi, analitičkoj, afektivnoj i deliberativnoj, leži nova definicija društvene racionalnosti.

Digitalno društvo koje želi biti pravedno mora naučiti da meri ne samo performanse, već i dostojanstvo. To znači da indikatori ne mogu biti samo kvantitativni, već i kvalitativni: koliko ljudi ima pristup usluzi, ali i koliko njih veruje da je tretirano s poštovanjem. To je epistemološki pomak: od merenja delotvornosti ka merenju smisla. U tom prelazu, tehnologija prestaje biti neutralni alat i postaje moralni prostor.

Upravo zato koncept „algoritama empatije“ nije metafora, već politička metoda (Bašić, 2024). On podrazumeva da svaka digitalna inovacija mora imati moralnu svrhu, da svaka baza podataka mora biti prostor dijaloga, i da svaka analiza mora biti povod za razumevanje (Royce, 2019). Društvo koje meri nejednakost bez empatije rizikuje da je normalizuje; društvo koje razvija empatiju bez znanja rizikuje da je pretvori u gest. Tek njihova kombinacija, inteligencija i saosećanje, može stvoriti ono što bismo mogli nazvati digitalna etika ravnopravnosti (Fraser, 2008).

Taj horizont je daleko, ali ne i nedostižan. On podrazumeva nove institucije, nove metodologije i, možda najvažnije, novu vrstu političke svesti: svest da algoritam može biti instrument pravde samo ako ga vodi čovek koji razume patnju drugog (Honeth, 1995). Tehnologija može ubrzati procese, ali samo empatija može promeniti njihovu svrhu. Prava digitalna revolucija, dakle, neće se dogoditi u mašinama, već u načinu na koji društvo koristi njihove mogućnosti da vidi i razume sebe.

U digitalnom dobu, naučne institucije nisu više samo proizvođači znanja, one postaju arhitekte društvenih infrastruktura kroz koje se znanje pretvara u praksu. Institut društvenih nauka u Beogradu, kroz višegodišnji rad na empirijskom praćenju socijalne inkluzije, razvio je model koji ne meri samo politike, već

i njihovu moralnu dubinu. Taj model, koji sam razvio iz metodologije digitalne baza podataka o merama inkluzije, prerastao je u ono što bi se moglo nazvati laboratorijom društvene refleksivnosti: prostor u kojem se podaci pretvaraju u razumevanje, a razumevanje u javni dijalog.

Ideja koja stoji u njegovoj osnovi jeste da tehnologija ne treba da zameni čoveka, već da proširi njegovu sposobnost da vidi i razmišlja o društvu. Digitalna verzija sistema, dopunjena alatima veštačke inteligencije i virtuelne realnosti, nije osmišljena da automatizuje socijalne politike, već da ih učini svesnijim sopstvenih pretpostavki. U tom smislu, algoritmi i simulacije nisu tehnička dopuna, već pokušaj da se instrumenti upravljanja društvom približe onome što Amartja Sen naziva sposobnošću zajednice da uči o sebi kroz sopstvene podatke (Sen, 2009).

Na nivou ideje, uvođenje veštačke inteligencije u proces praćenja inkluzije predstavlja prelaz sa deskriptivne na analitičku racionalnost. Dok su raniji sistemi mogli da prikažu broj korisnika, tip mere ili obim budžeta, novi sistemi pokušavaju da prepoznaju obrasce koji govore o dubinskim nejednakostima. Mašinsko učenje, kada se koristi odgovorno, postaje instrument otkrivanja nevidljivog, ono ukazuje na nejednakosti koje nisu normativno definisane, već empirijski prepoznate u svakodnevnom funkcionisanju institucija. Time se digitalni sistem iz baze podataka transformiše u alat moralne dijagnostike, sposoban da mapira gde se društvena pravda prekida, ne u propisima, nego u navikama, percepcijama, nevidljivim preprekama.

Virtuelna realnost dodaje toj dijagnostici dimenziju iskustva. Kada se administrativni podaci prevedu u prostorne simulacije, virtuelne prikaze škola, lokalnih službi, zajednica, postaje moguće „učiti“ u sistem i doživeti ga iz perspektive korisnika. Takve platforme ne služe za vizuelni efekat, već za etiku percepcije: one omogućavaju istraživačima, donosiocima odluka i službenicima da razumeju kako nejednakost „izgleda iznutra“ (Nussbaum, 2013). U tom smislu, virtuelna realnost ne simulira stvarnost, već je moralno produbljuje. Ona pokazuje da podaci nisu apstraktni, već uvek imaju lice i glas, da iza svake brojke stoji nečiji životni horizont.

Institut je kroz ovaj proces oblikovao novu vrstu istraživačke prakse, onu koja spaja empirijsku preciznost sa normativnim promišljanjem. Umesto da se zadovolji ulogom analitičara politika, on je preuzeo ulogu posrednika između tehnologije i etike. Na taj način, digitalni sistem koji je izvorno bio zamišljen kao platforma za praćenje mera, postaje poligon za testiranje koncepta algoritama empatije: tehnologija ne služi samo da beleži stvarnost, već i da je prevede u jezik razumevanja i saosećanja.

Značaj ovog pristupa je dvostruk. S jedne strane, on pokazuje da je moguće razviti nacionalni model upravljanja podacima koji je u skladu sa evropskim principima o ljudskim pravima, transparentnosti i odgovornosti. S druge strane, on otvara pitanje epistemološke suverenosti: može li jedno društvo samostalno oblikovati digitalni instrument koji meri njegove vrednosti? U tom smislu, doprinos Instituta nije u pukom prenosu tehnoloških rešenja, već u stvaranju metodološke kulture koja povezuje tehniku i smisao.

Veštačka inteligencija unosi u ovu priču novu složenost. Ona ne samo da analizira obrasce, već uči iz njih. Ako se u taj proces ne ugradi etički okvir, postoji rizik da algoritmi reprodukuju institucionalne predrasude (Noble, 2018). Zbog toga je Institut razvio proceduru „etičke filtracije“, metod validacije u kojem se rezultati analize ne prihvataju automatski, već se proveravaju u dijalogu između istraživača, predstavnika institucija i zajednica. Takav pristup omogućava da mašinsko učenje ne bude autoritet, već partner u interpretaciji stvarnosti.

U tom smislu, digitalni sistem sa AI komponentama ne teži neutralnosti, već refleksivnosti. On ne izračunava samo razlike, već i meri sopstvenu pouzdanost. To je ključna razlika između tehničkog i društvenog algoritma: prvi teži tačnosti, drugi razumevanju (Floridi, 2013). Institut društvenih nauka je upravo na tom mestu uveo koncept „transparentnog algoritma“, analitičkog postupka koji se može rekonstruisati, proveriti i diskutovati u javnom prostoru. Time je tehnologija postala sredstvo deliberacije, a ne samo automatizacije. Virtuelna komponenta projekta, razvijana paralelno sa AI instrumentima, imala je za cilj da pretvori podatke u iskustvo. Kada korisnik uđe u virtuelnu

simulaciju i vidi, na primer, kako izgleda procedura ostvarivanja prava iz perspektive starijeg građanina, samohrane majke ili deteta koje ne govori jezik većine, on stiže uvid koji nije moguć statističkim putem (Braidotti, 2019). Takav pristup čini istraživanje afektivnim, a ne samo analitičkim. On pokazuje da inkluzija nije apstraktna kategorija, već emocionalni i kognitivni proces u kojem se društvo prepoznaje.

Kombinacija veštačke inteligencije i virtuelne realnosti omogućila je Institutu da premosti jaz između makropodataka i mikroiskustva. AI analizira obrasce nejednakosti, a VR omogućava da se ti obrasci dožive i interpretiraju. Zajedno, oni stvaraju ono što bi se moglo nazvati refleksivna empirija – metod u kojem se spoznaja ne završava analizom, već se pretvara u saznanje koje ima etički učinak. Time se obnavlja i uloga društvenih nauka: one više nisu samo kritika sistema, već njegov etički instrument.

Ovaj pristup ima i šire evropsko značenje. Dok se u mnogim državama digitalizacija svodi na efikasnost, ovde je postala alat moralnog promišljanja. To je u skladu sa novom paradigmom evropskih politika koje zahtevaju da tehnologije budu usmerene na društvenu dobrobit i zaštitu ljudskog dostojanstva. Kroz povezivanje nacionalne empirije i evropskih normi, Institut je pokazao kako lokalna znanja mogu postati deo zajedničkog evropskog projekta pravednosti.

Na tom tragu, ideja algoritama empatije dobija svoje institucionalno utemeljenje. Ona više nije samo teorijski koncept, već model rada u kojem se svaka analiza pretvara u čin javne odgovornosti. Digitalni sistem koji prati socijalnu inkluziju tako postaje ogledalo društva – ne kao ogledalo koje reflektuje, već ono koje prelama svetlost, pokazuje pukotine, nijanse, kontraste. AI i VR su u tom smislu sredstva introspekcije, ne nadzora (Crawford, 2021).

Uloga istraživača u tom procesu nije da komanduje tehnologijom, već da oblikuje njenu moralnu putanju. Upravo zato, filozofska pozadina ovog projekta ostaje dosledna humanističkoj tradiciji društvenih nauka: tehnologija se ne meri po brzini obrade, već po dubini razumevanja. Ako AI ubrzava zaključivanje, empatija usporava odluku; ako VR otvara perspektive, ljudska

deliberacija vraća meru. Tek u tom dijalektičkom spoju nastaje ono što bismo mogli nazvati etika digitalne refleksije (Habermas, 1990).

Ono što se danas naziva „inovacija“ ovde zapravo znači povratak epistemološkim temeljima društvenih nauka: sposobnosti da povežu znanje i smisao, brojku i vrednost, proceduru i pravdu (Royce, 2019). Institut društvenih nauka je kroz razvoj ovog sistema pokazao da digitalizacija ne mora značiti gubitak humanosti, naprotiv, da tehnologija može biti instrument humanizacije ako se koristi s razumevanjem. Ideja o digitalnom modelu koji uči iz stvarnosti ne može se svesti na softver. To je proces stalne transformacije institucija, istraživača i građana. Svaki novi skup podataka, svaka analiza i svaka virtuelna simulacija postaju deo jedne veće moralne ekonomije znanja, ekonomije u kojoj se društvo meri ne po količini informacija koje poseduje, već po sposobnosti da iz njih izvuče smisao. U tom smislu, Institut nije samo proizveo alat, već i paradigmu: spoj empirije, tehnologije i saosećanja koji omogućava da se nejednakost ne samo vidi, već i razume.

To je možda najvažniji ishod čitavog institutskog projekta, kojim sam od 2016. godine rukovodio, da potvrdi da naučne institucije mogu biti nosioci moralne inteligencije društva. Kada se algoritmi i empatija susretnu, kada se veštačka inteligencija upotrebi da proširi, a ne zameni ljudsku svest, tada se ostvaruje ono što bi Habermas nazvao „racionalnošću drugog reda“, sposobnošću sistema da misli o sebi u svetlu svojih vrednosti. Takvo društvo nije idealna utopija, već projekt u nastajanju. Njegova prva laboratorija je upravo digitalni prostor u kojem se veštačka inteligencija i ljudska empatija uče da govore zajedničkim jezikom.

DRUŠTVENE NAUKE U ALGORITMU EMPATIJE

ZNANJE KAO SOLIDARNOST: EPISTEMOLOGIJA EMPATIJE I MORALNA REKONSTRUKCIJA DRUŠTVENIH NAUKA

U vremenu u kojem se svet digitalizuje brže nego što se humanizuje, pitanje smisla društvenog znanja ponovo postaje temeljno pitanje civilizacije. Nauka, tehnologija i društvo više ne stoje u hijerarhijskom odnosu, jedno ispred drugog, već u kružnoj međuzavisnosti. Tehnologija bez etike postaje mehanizam nadzora, etika bez znanja postaje moralna ornamentika, a znanje bez solidarnosti je puka statistika. Ova knjiga je pokušala da pokaže da se u tom trouglu, između racionalnog, moralnog i društvenog, odlučuje budućnost demokratije. Društvo koje ne meri pravednost, ne može je ni ostvariti; društvo koje ne razume nejednakost, ne može je ni umanjiti; a društvo koje ne veruje u čoveka, ono prestaje da bude društvo.

Ključne teorijske tradicije na koje se rukopis oslanja: Senova etika sposobnosti, Habermasova deliberativna racionalnost, Frejzerina participativna pravda, Honetovo priznanje i Rozenvalonova demokratska refleksivnost u srži se ne razlikuju: sve one polaze od čoveka kao moralnog subjekta koji postaje vidljiv tek u odnosu prema drugima. Amartya Sen je insistirao da je socijalna pravda moguća samo ako se pretvori u sposobnost delovanja: nedovoljno je imati pravo na obrazovanje, nego imati realnu mogućnost da se obrazuješ. Habermas je, nasuprot tehničkom razumu, postavio komunikativni, tvrdeći da se racionalnost ne meri uspehom odluka, već razumevanjem koje iz njih proizilazi, a Nensi Frejzer je pokazala da pravednost nije moguća ako se svodi na redistribuciju, jer bez priznanja i participacije društvo ostaje slepo za razlike. Najzad, Honeth je, u moralnoj gramatici priznanja, otkrio da se društveni napredak meri količinom uzajamnog poštovanja, a Rozenvalon je, promišljajući legitimnost

demokratije, upozorio da su nepristrasnost, refleksivnost i blizina uslovi poverenja, a da je poverenje temelj javnog života.

Sinteza tih uvida dovodi do ključne teze: znanje mora da postane čin solidarnosti. Ne samo instrument razumevanja društva, nego i moralni čin zajedništva. Kada nauka meri nejednakost, ona zapravo ne meri razliku u prihodima, već meru naše empatije. Kada tehnologija detektuje diskriminaciju, ona ne procesuirá podatke, već sudeluje u moralnom prepoznavanju. Kada institucije obrađuju statistike o siromaštvu, one zapravo ispituju sopstvenu savest. Empirija, ako nije u službi etike, postaje nihilizam u brojkama.

U društvima poput Srbije i šireg regiona Zapadnog Balkana, to pitanje dobija dodatnu težinu jer se nejednakost ne manifestuje samo kao materijalna, već i kao epistemološka: neravnomerna raspodela znanja postaje novi oblik društvene nepravde. Naučne i statističke institucije, često zarobljene između politike i projektne ekonomije, ne proizvode znanje kao javno dobro, već kao privremenu valutu u krugu donatora i izveštaja. Upravo zato je ideja o znanju zasnovanom na ljudskim pravima toliko subverzivna: ona razbija hijerarhiju između posmatrača i posmatranog, između onih koji istražuju i onih koji su predmet istraživanja. Kada zajednice postanu učesnici u produkciji podataka, empirija prestaje da bude kolonijalna, a postaje demokratska.

U prethodnim poglavljima prikazano je kako se taj preokret počeo oblikovati kroz tri korpusa: institucionalni, civilni i naučni. Prvi je pokazao kako izgleda institucionalna samorefleksija države: kada telo koje je stvoreno da štiti prava građana postane svedok granica državne moći. Drugi korpus je pokazao kako izgleda civilna proizvodnja znanja odozdo: kada zajednica sama meri sopstvenu vidljivost. Najzad, treći je ogolio stvarnost empirijski dokazujući da društvena distanca nije sociološki pojam, već moralni indikator društvenog zdravlja. Ta tri korpusa, spojena, čine ono što bismo mogli nazvati infrastrukturom jednakosti, skup metodologija koje ne mere sistem, već njegovo ljudsko lice.

Taj model empirije nije neutralan: on je istovremeno i politička i filozofski gest. Politička, jer vraća odgovornost državi i institucijama da stvarno mere efekat svojih politika. Filozofska,

jer pokazuje da je svaka brojka izraz moralnog izbora: ono što merimo govori šta smatramo važnim, a ono što izostavimo govori čega se bojimo da vidimo. U tom smislu, metodologija je moralna izjava društva o samom sebi. Ali to društvo više nije samo analogno, ono je postalo digitalno. Veštačka inteligencija, algoritmi i virtuelna stvarnost postaju novi instrumenti merjenja, interpretacije i oblikovanja socijalne stvarnosti. Ako su podaci ranije bili oruđe države, danas su i oružje tržišta. I tu se javlja novi izazov: kako sačuvati humanistički smisao empirije u doba automatizovanog znanja? Jer, algoritmi ne poseduju empatiju, a bez empatije nema razumevanja. Ono što je ranije bila metodološka dilema, danas je ontološka: kako da društvo ostane društvo ako se spoznaja o njemu odvaja od čoveka? Otuda proizlazi nova etika istraživanja – ona koja ne meri samo ljude, već meri i sopstvenu sposobnost da ih razume. Digitalni alati koji se razvijaju u Institutu društvenih nauka nisu samo softverske inovacije, već moralni eksperimenti: pokušaj da se u veštačku inteligenciju ugradi sposobnost za refleksiju, a u virtuelnu stvarnost osećaj za pravdu. Takvi alati nisu projektni rezultat, već odgovor na pitanje: kako učiniti tehnologiju odgovornom prema ljudima?

U tom smislu, digitalizacija društvenih podataka nije tehnički proces, već kulturna transformacija. Svaki kod, svaka baza, svaka mapa to su mesta gde se prepliću epistemologija i etika. Kada se kroz digitalne platforme povežu državni organi, lokalne samouprave, civilni sektor i nauka, ne stvara se samo mreža informacija, već mreža poverenja. I to poverenje nije rezultat verifikacije, već participacije. U društvima u kojima je poverenje slomljeno istorijom, siromaštvom i institucionalnim cinizmom, obnova poverenja kroz znanje postaje najdublji oblik demokratizacije. Ono što zakon ne može da postigne dekretom, može empirija ako je zasnovana na ljudskim pravima. Jer, čovek će verovati u državu tek kada poveruje da ga ona vidi, ne kroz broj, već kroz priču. A država će postati pravedna tek kada nauči da svaku priču prevede u činjenicu.

Empirija bez poverenja je statistika, ali empirija sa poverenjem je politika jednakosti. Upravo zato, paradigma koju ova knjiga zagovara ne zasniva se samo na sloganu *politika zasnovana na*

činjenicama već, preciznije, na sloganu *epistemologija zasnovana na znanju*: sistem znanja koji meri samo ono što se deli, i veruje samo onome što se može proveriti kroz dijalog. To je društvena nauka kao moralna praksa, nauka koja ne meri ljude, već razloge zbog kojih smo jedni drugima važni.

Solidarnost, u savremenom društvu, nije tek moralna vrлина. Ona je forma društvenog znanja. U tom smislu, može se reći da je solidarnost oblik razumevanja: ona zahteva sposobnost da prepoznamo da su nečije tuđe nevolje deo našeg zajedničkog života. U društvu koje meri sve, ali ne razume ništa, solidarnost postaje politička epistemologija, način da se ponovo uspostavi veza između iskustva i znanja. Jer, ako je znanje bez solidarnosti hladno, solidarnost bez znanja je slepa. Njihov spoj čini moralni aparat društvenih nauka: sposobnost da se svet vidi, razume i menja, a da se pritom ne izgubi ljudsko dostojanstvo.

Empatija je u toj konstelaciji središnji pojam. Ona nije samo emocionalna reakcija, već kognitivni mehanizam razumevanja drugog. Bez empatije, ni teorija ni politika ne mogu biti delotvorne, jer im nedostaje ključna dimenzija: sposobnost da se uđe u tuđu perspektivu. U tom smislu, empatija je ono što povezuje Habermasovu komunikativnu racionalnost sa Senovim pojmom sposobnosti jer ona omogućava da dijalog postane sredstvo pravde. Kada Habermas piše da „istina nastaje u situaciji idealnog govora“, on zapravo govori o epistemološkoj empatiji: o stanju u kojem se razumevanje rađa iz priznanja drugog kao ravnopravnog učesnika u diskusiji. U digitalnom dobu, to znači da se i algoritmi moraju učiti da „slušaju“, da se modeli veštačke inteligencije ne treniraju samo na podacima, već i na principima pravde i osećaja za ranjivost.

Odatle potiče koncept koji se provlači kroz ovu knjigu – algoritmi empatije. To nisu sentimentalni strojevi, već digitalni instrumenti koji reflektuju moralni horizont zajednice. Njihova svrha nije da zamene čoveka, već da prošire njegovo razumevanje. Kada mašina nauči da prepozna nejednakost, ne zato što je prepoznaje po obrascu, već zato što je trenirana na podacima koji u sebi nose ljudsko iskustvo bola, tada tehnologija prestaje da bude puka infrastruktura i postaje etički partner.

No, empatija sama po sebi nije dovoljna; mora biti institucionalizovana. To znači da se i institucije moraju naučiti da „osećaju“. U institucionalnom kontekstu, empatija znači sposobnost države da vidi posledice svojih odluka. Kada Ministarstvo rada beleži broj korisnika pomoći, ono zapravo mora da razume priče tih ljudi; kada Nacionalna služba za zapošljavanje vodi evidenciju o nezaposlenima, mora da zna šta ti brojevi znače za životnu nadu. Tu se pokazuje granica između tehničke administracije i društvene pravde: administracija evidentira, pravda prepoznaje. Zato je epistemološka demokratija – termin koji se ovde može upotrebiti – model u kojem je znanje zajedničko dobro, a ne vlasništvo. Ona zahteva da se podaci proizvode, tumače i koriste u dijalogu. U takvom sistemu, nauka nije zatvorena u akademske publikacije, već u interakciji sa građanima, institucijama i zajednicama. To je ono što je IDN model empirijski pokazao: da se znanje može decentralizovati, a da pri tome ne izgubi validnost. Kada lokalne samouprave, civilne organizacije i naučni timovi zajedno prikupljaju podatke, ne nastaje haos, već nova forma reda – poredak poverenja.

U Evropi se takav model već prepoznaje u okvirima koje razvija Evropska komisija, ali njihova prava vrednost nije u standardima, već u etici koju podrazumevaju. Evropska unija, uprkos svojim protivrečnostima, postaje prostor učenja: ona pokušava da demokratizuje znanje, da ga oslobodi državnog monopola i učini ga alatom društvenog dijaloga. U tom smislu, digitalna transformacija društvenih nauka, koju je IDN započeo, jeste važan deo tog procesa.

Paradoksalno, što je više podataka, to je manje razumevanja. To je osnovna opasnost digitalnog sveta: da znanje postane beskonačno, ali i besmisleno. Upravo zato je potrebno znanje koje ne meri samo količinu, već i kvalitet odnosa. Znanje koje zna da je svaka cifra – nečiji život. To znanje nije hladno ni distancirano: ono je refleksivno, etičko, komunikativno. Ono što Rozanvalon naziva demokratskom blizinom koja u digitalnom svetu znači ponovo pronaći put između baze podataka i ljudskog pogleda.

Solidarnost u ovom kontekstu nije milosrđe, već forma društvenog razuma. Kada Sen govori o „pravdi kao procesu“, on

zapravo opisuje solidarnost kao epistemološki tok – stalno preispitivanje načina na koji delimo resurse, mogućnosti i pažnju. Kada Frejzer zahteva da se uz redistribuciju i priznanje doda i reprezentacija, ona ne govori samo o politici, već i o epistemologiji: o pravu da budemo prisutni u znanju. Upravo tu dolazimo do suštine, pravedno društvo nije ono koje ima najviše podataka, već ono koje ima sposobnost da te podatke pretvori u razumevanje. Digitalna transformacija bez etičke refleksije je tehnička mutacija, a ne društveni napredak. Samo kada se algoritmi treniraju na vrednostima jednakosti, a ne na pristrasnim podacima prošlosti, tehnologija može postati saveznik ljudskih prava. Jer, podaci nose predrasude onih koji ih skupljaju. Ako sistem uči iz nepravde, on će je reprodukovati sa matematičkom preciznošću.

Otuda je zadatak društvenih nauka ne da samo analiziraju te procese, već da ih preoblikuju. Nauka ne sme da se zadovolji deskripcijom; ona mora postati intervencija. Kada društvene nauke razvijaju alate za merenje socijalne isključenosti, one ne služe samo državi, već društvenoj savesti. Kada IDN-ov model koristi digitalne baze da mapiraju nejednakosti u obrazovanju, zdravlju i zapošljavanju, on zapravo prevodi moralne pojmove u empirijske forme. To je najviši oblik naučne odgovornosti: pretvoriti moral u metodu. U toj tački, filozofija i tehnologija više nisu protivnici, već partneri. Habermas bi rekao: „svaka racionalnost mora biti komunikativna“; mi danas dodajemo, svaka tehnologija mora biti empatična. A to znači da svaka baza podataka mora sadržati ne samo numeričke vrednosti, već i priču o onome što broj predstavlja. To je osnova humanog digitalnog društva.

Ako postoji zajednički imenitelj između svih delova ove knjige, od teorijskih temelja, preko empirijskih dokaza, do digitalnih inovacija, onda je to potraga za oblikom znanja koje ne dominira, već oslobađa. Društvene nauke, ako žele da prežive krizu smisla u XXI veku, moraju povratiti svoju moralnu dimenziju: sposobnost da razumeju svet ne kao skup podataka, već kao zajednicu iskustava. Ono što nas povezuje nije identitet, već sposobnost da delimo ranjivost. I upravo ta ranjivost postaje izvor saznanja.

Moderni svet je, paradoksalno, preplavljen informacijama, ali osiromašen značenjem. To je ono što Ulrich Bek zove reflek-

sivna modernost, društvo koje zna da zna, ali ne zna šta da radi sa tim znanjem (Beck, 1992). U toj krizi, tehnologija je postala nova religija, a algoritam novi prorok. Ali algoritmi, za razliku od ljudi, ne osećaju odgovornost. Oni nemaju iskustvo bola, gubitka ili nepravde. Zato su algoritmi opasni kada postanu jedini tumači sveta. U društvu koje je delegiralo odluke mašinama, empatija postaje revolucionarni čin.

Zato ova knjiga brani jednostavnu, ali potisnutu ideju: da je znanje moralni odnos, a ne tehnička sposobnost. Znati znači priznati da neko drugi postoji. Merenje siromaštva, segregacije ili diskriminacije nije tehnička operacija, već etički susret. Kada institucije prestanu da gledaju ljude kao brojke, a počnu da ih vide kao nosioce dostojanstva, tada podaci postaju instrument pravde. U tom smislu, društvene nauke nisu servis države, nego savest društva. One podsećaju da ne postoji društvena činjenica koja nije istovremeno i moralna činjenica.

Svet bez solidarnosti ne nestaje naglo, on se hladi, gubi sposobnost da prepozna bol. Kada se empatija izgubi, istina prestaje da ima značaj, a pravda gubi smisao. Jer, pravda bez empatije je samo mehanizam raspodele, a znanje bez solidarnosti je sterilni eksperiment. Zato je najvažniji zadatak društvenih nauka danas da ponovo uspostave vezu između činjenica i smisla, između nauke i morala, između podataka i lica.

Ova knjiga je pokušala da napravi tu vezu: da pokaže kako empirija može postati prostor pravde. Podaci nisu neprijatelji humanosti; neprijatelj je način na koji ih tumačimo. Kada država posmatra građane kroz aggregate, gubi ih kao subjekte; kada ih vidi kroz empiriju zasnovanu na ljudskim pravima, ponovo ih otkriva kao građane. U tom preokretu leži suština epistemološke demokratije, poretka u kojem se istina gradi dijalogom, a znanje deli kao javno dobro.

Prekopotrebna empirijska revolucija koju nije samo tehnička inovacija, to je kulturna promena. Kroz povezivanje institucionalnih, civilnih i naučnih izvora, stvorena je osnova za sistem znanja koji je refleksivan, otvoren i odgovoran. Kada se taj model nadgradi alatima veštačke inteligencije i virtuelne stvarnosti, on dobija novu funkciju: ne samo da meri svet, već da ga simulira

– da pokaže nejednakost, ali i da prikaže mogućnosti promene. Veštačka inteligencija i virtualna stvarnost, u tom smislu, nisu tehnološki luksuzi, već etički eksperimenti: pokušaji da se u digitalni prostor unese dimenzija empatije.

Međutim, opasnost je očigledna jer ako algoritmi uče iz pristrasnih podataka, oni će pristrasnost reprodukovati. Ako ih učimo samo da prepoznaju obrasce, a ne i posledice, oni će proizvoditi statističku tačnost i moralnu slepoću. Zato je ključno pitanje kako naučiti mašine da razumeju nepravdu. Odgovor ne leži u kodu, već u kulturi koja kod oblikuje. U tom smislu, društvene nauke postaju posrednik između etike i tehnologije, one su prevodilac moralnih vrednosti na jezik podataka.

U budućnosti, nauka neće biti podeljena na prirodnu i društvenu, već na etičnu i neetičnu. Etična nauka je ona koja zna da se svako merenje tiče ljudskog života, a svaka interpretacija ima posledice. U takvom svetu, algoritmi empatije nisu tehnička utopija, već moralna nužnost. Oni predstavljaju pokušaj da se znanje pretvori u zajednički prostor saosećanja. Zato zaključak ove knjige nije zatvaranje kruga, već njegovo otvaranje. Sve što je ovde napisano, od teorijskih razmatranja Sena i Habermasa do empirijskih istraživanja Instituta društvenih nauka, vodi ka jednoj istoj tački: potrebi da obnovimo poverenje između znanja i života. Znanje koje ne vodi ka razumevanju drugog postaje instrument dominacije, znanje koje se deli postaje temelj zajednice. To je suština solidarnosti, deliti ono što znamo, da bismo smanjili ono što nas razdvaja.

Društvene nauke budućnosti neće se meriti po broju citata, već po meri razumevanja koje proizvode. Njihov zadatak neće biti da budu neutralne, jer neutralnost je nova forma cinizma; njihov zadatak biće da budu pravedne. To znači da se teorija mora vratiti stvarnosti, a stvarnost dostojanstvu. Jer ako znanje ne donosi slobodu, ono je samo sofisticirani oblik kontrole. Upravo zato, u svojoj završnoj poruci, ova knjiga predlaže novu paradigmu: znanje kao zajedničko dobro, nauku kao moralnu praksu, a tehnologiju kao prostor odgovornosti. To nije idealizam, to je jedini način da društvo opstane u svetu u kojem se humanost svodi na podatak, a moral na algoritam.

Empatija, solidarnost, poverenje, istina i pravda nisu više samo reči iz filozofskih rečnika. Oni postaju infrastruktura budućnosti. Svaka institucija koja prikuplja podatke mora naučiti da prikuplja i priče. Svaki algoritam mora naučiti da sumnja. Svaka statistika mora naučiti da čuti kada brojke nisu dovoljne. Jer jedino tada će nauka ponovo služiti čoveku, a ne sistemu.

Na kraju, ono što ostaje nije zaključak, nego poziv: da se obnovi savez između znanja i srca, između empirije i etike, između racionalnosti i solidarnosti. Jer, bez empatije, podaci su samo sabrana hladnoća sveta; sa empatijom, oni postaju svedočanstvo o našoj sposobnosti da razumemo, da delimo, da budemo ljudi. Ako ova knjiga ima poruku, ona glasi: znanje nije moć, znanje je obaveza. Obaveza da razumemo druge, da ispravimo nepravdu, da učinimo svet podnošljivijim. I ako u tome uspeju makar delimično, društvene nauke će ponovo pronaći svoj smisao, ne kao instrument države ili tržišta, već kao zajedničko ogledalo čovečnosti.

EPILOG: TIŠINA BROJEVA

Na kraju svake analize ostane tišina. Tišina brojeva, tablica, grafikona ali i tišina srca koje čeka da ga neko ili nešto ispuni smislom. U toj tišini počinje pravo znanje. Jer, ono što podaci ne kažu, ono što statistike ne mogu da obuhvate, to je ono što najviše određuje čoveka, njegova sposobnost da oseti i razume drugog.

Brojevi ne lažu, ali često ćute. Ćute o strahu, o stidu, o nemoći. Ćute o nepravdi koja se ne meri, već se prepoznaje. Društvo koje je izgubilo sposobnost da čuje tu tišinu postaje društvo koje zna sve, ali ne razume ništa. Zato je najvažniji zadatak nauke danas da nauči da sluša. Da ne govori u ime drugih, već da stvori prostor u kojem drugi mogu da progovore.

Empirija bez empatije je mapa bez pejzaža. Ona prikazuje put, ali ne i smisao puta. Tek kada u broj uđe priča, a u podatak čovek, znanje prestaje da bude instrument i postaje iskustvo. U toj transformaciji leži budućnost društvenih nauka, ne u gomi-lanju informacija, već u obnavljanju poverenja; ne u dokazivanju istine, već u deljenju razumevanja.

Ako su algoritmi nova sredstva spoznaje, onda je na nama da ih naučimo tišini, da znaju da zastanu, da ne odluče pre nego što razumeju. Jer, ono što razlikuje čoveka od mašine nije moć obrade, već sposobnost da saoseća.

Zato se ova knjiga ne završava zaključkom, već pozivom. Da se u svetu podataka, mreža i kodova sačuva ono što nas čini ljudima – pogled koji razume, reč koja ne sudi, broj koji čuti dok ne pronade smisao.

Jer, tek kada broj progovori glasom čoveka, podaci postaju istina, a znanje – pravda.

LITERATURA

- Aidukaite, J. (2004). *The Emergence of the Post-Socialist Welfare State: The Case of the Baltic States*. Vilnius: Lithuanian Social Research Centre.
- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Aristotel. (1970). *Nikomahova etika*. (T. Ladan, prev.). Beograd: BIGZ.
- Aristotel. (1984). *Politika*. (M. N. Đurić, prev.). Beograd: BIGZ.
- Attia, N. & Berenger, V. (2007). Social Protection Convergence in the European Union: Impact of Maastricht Treaty. *Panoeconomicus*, 54(4).
- Banting, K. & Kymlicka, W. (eds.) (2006). *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*. Oxford: Oxford University Press.
- Barbier, J-C. (2004). *The European Employment Strategy and the Open Method of Coordination: A New Governance Architecture*. Paris: CNRS.
- Bašić, G. & Jakšić, B. (2005). *Umetnost preživljavanja – gde i kako žive Romi u Srbiji*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Bašić, G. (2010). *Politička akcija*. Beograd: Čigoja štampa.
- Bašić, G. (2014). Siromaštvo Roma i afirmativne mere. U: Prilozi strategiji unapređenja položaja Roma (G. Bašić & T. Varady, ur.). Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- Bašić, G. (2020). *Socijalni odnosi između etničkih zajednica u Srbiji*. Analiza. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta & Institut društvenih nauka.
- Bašić, G. (2021). Roma in Republic of Serbia – The challenges of discrimination. London: Minority Rights Group.
- Bašić, G. (2023). Editor's Foreword. In: *Monitoring Minority Rights – Twenty-five Years of Implementation of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*. Belgrade & Ljubljana: Institute of Social Sciences, Academic Network for Cooperation in South East Europe, Institute for Ethnic Studies.
- Bašić, G. (2024). Algorithms of Empathy and Virtual Reality for Social Inclusion: Project Proposal. Program IDEAS 2024. Serbian Science Fond.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. (1992). *Risk Society – Towards a New Modernity*. London: Sage Publications.
- Béland, D., Mahon, R. & Kettunen, P. (eds.) (2022). *COVID-19 and the Welfare State – Global Perspectives*. Ottawa: Carleton University Press.
- Berlin, I. (1950). *Political Ideas in the Twentieth Century*. Foreign Affairs.
- Berlin, I. (1958). *Two Concepts of Liberty*. Oxford: Clarendon Press.

- Bernstein, E. (1993). *The Predictions of Socialism*. Cambridge University Press.
- Beveridge, W. (1942). *Social Insurance and Allied Services*. London: Published by Her Majesty's Office.
- Bjukenen, M. Dž. (1997). *Granice slobode: između anarhije i Levijatana*. Beograd: Global Book.
- Blyth, M. (2013). *Austerity – The History of a Dangerous Idea*. Oxford: Oxford University Press.
- Bofinger, P. (2017). Hartz IV: The Solution to the unemployment problems in the Eurozone?. *Intereconomics*, 52(6). Centre for European Policy Studies.
- Bohle, D. & Greskovits, B. (2012). *Capitalist Diversity on Europe's Periphery*. Ithaca: Cornell University Press.
- Bonoli, G. & Palier, B. (2001). How Do Welfare States Change?. *European Review* 9(3).
- Bourdieu, P. & Passeron, J. C. (1977). *Reproduction in Education, Society and Culture*.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. In: Richardson, J. (ed.) *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*.
- Bourdieu, P. (1998). *Acts of Resistance: Against the Tyranny of the Market*. New York: The New Press.
- Brady, D. (2009). *Rich Democracies, Poor People: How Politics Explain Poverty*. Oxford: Oxford University Press.
- Braidotti, R. (2025). *Posthuman Knowledge*. Harvard Design Press & Sternberg Press.
- Cerami, A. (2006). Social Policy in Central and Eastern Europe. The Emergence of a New European Model of Solidarity? *Social Policy & Administration* 40, no. 5.
- Cerami, A. & Vanhuysse, P. (eds.) (2009). *Post-Communist Welfare Pathways – Theorizing Social Policy Transformations in Central and Eastern Europe*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ceva, E. & Piras, E. (2021). *Political Corruption: The Internal Enemy of Public Institutions*. Oxford: Oxford University Press.
- Chandler, D. (2014). *Resilience – The Governance of Complexity*. London: Routledge.
- Clough, P. (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Duke University Press.
- Copeland, P. & Catherine Daly, M. (2014). Poverty and social policy in Europe 2020: Ungovernable and ungoverned. *Policy & Politics*, 42(3).
- Copeland, P. & Daly M. (2018). The European Semester and EU Social Policy. *Journal of Common Market Studies*, 56(5).
- Crawford, K. (2021). *Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*. New Haven: Yale University Press.

- Crouch, Colin. (2004). *Post-Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Deklaracija o pravima čoveka i građanina i drugi dokumenti Francuske revolucije*. (1989). (R. Lukić, prev.). Beograd: BIGZ.
- Desrosières, A. (1998). *The Politics of Large Numbers – A History of Statistical Reasoning*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- De Tokvil, A. (2002). *O demokratiji u Americi*. (R. Đurović, prev.). Beograd: Filip Višnjić.
- Dikens, Č. (1951). *Teška vremena*. Zagreb: Glas rada.
- Dryzek S. J. (2013). *The Politics of the Earth – Environmental Discourse*. Oxford: Oxford University Press.
- Dworkin, R. (1977). *Taking Rights Seriously*. Harvard University Press.
- Dworkin, R. (1981). What is Equality? Part 2: Equality of Resources. *Philosophy & Public Affairs*, 10(4). Princeton: Princeton University Press.
- Dworkin, R. (2000). *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Harvard University Press.
- Dworkin, R. (2011). *Justice for Hedgehogs*. Harvard University Press.
- Dyson, K. & Sepos, A. (eds.) (2006). *Which Europe? The Politics of Differentiated Integration*. Palgrave Macmillan.
- Eltis, D. & Richardson, D. (2010). *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*. Yale University Press.
- Engels, F. (1950). *Položaj radničke klase u Engleskoj*. Beograd: Kultura.
- Engels, F. (1950). *Anti-Dühring*. Beograd: Kultura.
- Engle, M. S. (2016). *The Seductions of Quantification – Measuring Human Rights, Gender Violence and Sex Trafficking*. Chicago: University of Chicago Press.
- Esping-Andersen, G. (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Esping-Andersen, G. (1999). *Social Foundations of Postindustrial Economies*. Oxford: Oxford University Press.
- Eubanks, V. (2017). *Automating Inequality: How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor*. New York: St. Martin's Press.
- European Commission. (2010). *Europe 2020: A Strategy for Smart, Sustainable and Inclusive Growth*. Brussels.
- European Commission. (2016). *Employment and Social Developments in Europe 2016*. Brussels.
- Fenger, H. J. M. (2007). Welfare Regimes in Central and Eastern Europe: Incorporating Post-Communist Countries in a Welfare Regime Typology. *Contemporary Issues and Ideas in Social Sciences* 3(2).
- Ferrera, M. (1996). The 'Southern Model' of Welfare in Social Europe. *Journal of European Social Policy*, 6(1).
- Ferrera, M. (2005). *The Boundaries of Welfare: European Integration and the New Spatial Politics of Social Protection*. Oxford: Oxford University Press.

- Ferrera, M. (2016). The European Social Model in Crisis: Inter-Institutional Dilemmas and Prospects. *Journal of Common Market Studies*, 54(1).
- Ferrera, M. (2024). Maintaining the EU's compound polity during the long crisis decade. *Journal of Common Market Studies*, Vol. 57(1).
- Flear, M. L. (2009). The Open Method of Coordination on Health Care after the Lisbon Strategy II: Towards a Neoliberal Framing?. *European Integration online Papers*, Vol. 13.
- Floridi, L. (2013). *The Ethics of Information*. Oxford: Oxford University Press.
- Fraser, N. (1997). *Justice Interruptus: Critical Reflections on the „Postsocialist“ Condition*. New York: Routledge.
- Fraser, N. & Honneth, A. (2003). *Redistribution or Recognition?: A Political–Philosophical Exchange*. Verso.
- Fraser, N. (2009). *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. New York: Columbia University Press.
- Fraser, N. (2013). *Fortunes of Feminism: From State managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Verso.
- Fraser, N. (2016). Contradictions of Capital and Care. *New Left Review* 100.
- Frazer, H. & Marlier, E. (2008). Building a stronger EU Social Inclusion Process – Analysis and recommendations of the EU Network of independent national experts on social inclusion. *Social Affairs and Equal Opportunities*. EC: DG Employment.
- Frazer, H. & Marlier, E. (2010). *Promoting Social Inclusion in the European Union*. Luxembourg: Publications Office.
- Friedman, M. (1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fridman, M. (1996). *Kapitalizam i sloboda*. (A. Kostić, prev.). Beograd: Global Book.
- Fukuyama, F. (2014). *Political Order and Political Decay*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Galbrajt, K. Dž. (1979). *Društvo obilja*. Rijeka: Otokar Keršovani.
- Giddens, A. (1998). *The Third Way – The Renewal of Social Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Golinowska, S. & Żukowski, M. (eds.) (2008). *Diversity and Commonality in European Social Policies*. Warsaw: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Gorz, A. (1989). *Critique of Economic Reason*. London: Verso.
- Gough, I. (2017). *Heat, Greed and Human Need – Climate Change, Capitalism and Sustainable Wellbeing*. Bristol: Policy Press.
- Greve, B. (2014). *Welfare and the Welfare State – Present and Future*. London: Routledge.
- Habermas, J. (1975). *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action*. Vol. 1. Boston: Beacon Press.

- Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action*. Volume 2: Life-world and System – A Critique of Functionalist Reason. (T. McCarthy, transl.). Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1990). *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: MIT Press.
- Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (2012). *The Crisis of the European Union – A Response*. Cambridge: Polity Press.
- Haggard, S. & Kaufman, R. (2008). *Development, Democracy and Welfare States*. Princeton.
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Harvey, D. (2010). *The Enigma of Capital and the Crises of Capitalism*. London: Profile Books.
- Hayek, A. F. (1944). *The Road to Serfdom*. London: Routledge.
- Hayek, A. F. (1998). *Put u ropstvo*. Beograd: Global Book.
- Hemerijck, A. (2013). *Changing Welfare States*. Oxford: Oxford University Press.
- Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition – The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: Polity Press.
- Honneth, A. (2014). *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*. New York: Columbia University Press.
- Horvat, B. (1984). *Politička ekonomija socijalizma*. Zagreb: Globus.
- Igo, V. (1967). *Jadnici*. (I. Ivanović, prev.). Beograd: Rad.
- Jessop, B. (2002). *The Future of the Capitalist State*. Cambridge: Polity Press.
- Kangas, O., Signe, J., Miska, S. & Ylikännö, M. (2020). *The Basic Income Experiment 2017–2019 in Finland: Preliminary Results*. Helsinki: Ministry of Social Affairs and Health.
- Kant, I. (1976). *Osnovi metafizike morala*. (R. Lukić, prev.). Beograd: BIGZ.
- Kant, I. (2020). *Zasnivanje metafizike morala*. Beograd: Dereta.
- Kardelj, E. (1961). *Samoupravljanje i društvena svojina*. Beograd: Rad.
- Kautsky, K. (1920). *Terrorism and Communism*. London: National Labour Press.
- Keen, B. (2004). *A History of Latin America*. Boston: Houghton Mifflin.
- Keynes, M. J. (1936). *The General Theory of Employment, Interest and Money*. London: Macmillan Cambridge University Press.
- Kornai, J. (2008). *From Socialism to Capitalism – Eight Essays*. Budapest: Central European University Press.
- Kovács, J. & Szikra, D. (2013). *Welfare State and Gender Regimes in Central and Eastern Europe*. In: *Oxford Handbook of Gender and Politics* (G. Waylen et al., ed.). Oxford: Oxford University Press.

- Kröger, S. (2009). The Open Method of Coordination: Underconceptualisation, Overdetermination, De-politicisation and Beyond. *European Integration online Papers*, Special Issue No. 1, 13(5).
- Lambie-Mumford, H. (2015). Austerity, welfare reform and the rising use of food banks by children in England and Wales. *Royal Geographical Society*, 49(3).
- Le Gof, Ž. (1974). *Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope*. Beograd: Jugoslavija.
- Lévinas, E. (1976). *Totalitet i beskonačno*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Levitsky, S. & Way, L. (2010). *Competitive Authoritarianism: The Origins and Dynamics of Hybrid Regimes in the Post-Cold War Era*. Cambridge University Press.
- Lipsky, M. (1980). *Street-Level Bureaucracy*. New York: Russell Sage Foundation.
- Locke, J. (1983). *Dve rasprave o vladi*. (N. Vujčić, prev.). Beograd: Filip Višnjić.
- Lovejoy, P. E. (1983). *Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa*. Cambridge University Press.
- Luxemburg, R. (1971). *Ruska revolucija*. (S. Stojanović, prev.). Beograd: Rad.
- Ma, J., Pender, M. & Libassi, C.J. (2020). *Trends in College Pricing and Student Aid 2020*. New York: College Board.
- Marks, K. & Engels, F. (1946). *Komunistički manifest*. (D. Ljubomirović, prev.). Beograd: Kultura.
- Maršal, T. H. (1992). *Građanstvo i društvena klasa*. (N. Mišević, prev.). Zagreb: Naprijed.
- Mencinger, J. (1987). Ekonomska politika in nerazvitost. *Ekonomska revija* 38.
- Metzinger, T. (2021). *Artificial Suffering: An Argument for a Global Moratorium on Synthetic Phenomenology*. Mainz: Gutenberg University.
- Mignolo, W. D. (2011). The Global South and World Dis/Order. *Journal of Anthropological Research*, 67(2).
- Milanović, B. (2016). *Global Inequality: A New Approach for the Age of Globalization*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Milanović, B. (2019). *Capitalism, Alone: The Future of the System That Rules the World*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Mill, J. S. (1863). *Utilitarianism*. London: Parker, Son and Bourn.
- Miloš, Č. (1981). *Zarobljeni um*. (T. Čale, prev.). Beograd: BIGZ.
- Mogstad, M., Salvanes, K. G. & Torsvik, G. (2025). Income equity in the Nordic Counties: Myths, facts and lessons. *National Bureau of Economic Research*. Cambridge, MA.
- Molović, M. M. (2023). Prilika za ravnopravnost: analiza kvota za zapošljavanje osoba sa invaliditetom u Srbiji i državama regiona. *Strani pravni život*, 67(3).
- Monteskie, Š. L. (1952). *O duhu zakona*. (J. Skerlić, prev.). Beograd: Kultura.

- Morel, N., Palier, B. & Palme, J. (eds.) (2012). *Towards a Social Investment Welfare State? Ideas, Policies and Challenges*. Bristol: Policy Press.
- Moreno, L. & Palier, B. (2004). *The Europeanization of Welfare – Paradigm Shifts and Social Policy Reforms*. Madrid: CSIC.
- Müller, K. (1999). *The Political Economy of Pension Reform in Central-Eastern Europe*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Mutgan, S. & Mijs, J. B. (2023). Income Inequality and Residential Segregation in „Egalitarian“ Sweden: Lessons from a Least Likely Case. *Sociological Sciences*, Vol. 10.
- Noble, S. U. (2018). *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*. New York: NYU Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Nozik, R. (1997). *Anarhija, država i utopija*. Beograd: Filip Višnjić.
- Nussbaum, M. C. (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nussbaum, M. (2013). *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- O'Beara, F. (2025). The European Union's Human-Centric Approach to AI: Towards a Global Ethical Standard. *The Review of Faith & International Affairs*, Vol. 23(3).
- O'Connor, J. (1973). *The Fiscal Crisis of the State*. New York: St. Martin's Press.
- Offe, C. (1984). *Contradictions of the Welfare State*. Cambridge: Polity Press.
- O'Neill, O. & Bardrick, J. (2017). *Trust Trustworthiness and Transparency*. Briefing Note. British Academy.
- Palier, B. (2002). *Gouverner la Sécurité Sociale*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Palier, B. (2010). *A Long and Winding Road: The French Welfare State and its Reform*. Amsterdam University Press.
- Pekić, B. (1987). *Godine koje su pojeli skakavci*. Beograd: Prosveta.
- Perišić, N. (2018). Activation Policy and Social Inclusion in Serbia. *Revija za socijalnu politiku* 25(3). Beograd.
- Pfau-Effinger, B., van Oorschot, W. & Opielka, M. (eds.) (2005). *Culture and the Welfare State: Values and Social Policy in Comparative Perspective*. Cheltenham UK: Edward Elgar.
- Piketty, T. (2014). *Capital in the Twenty-First Century*. Chapters: 11 The Dynamics of Capital/Income Ratio & 12 Global Inequality of Wealth in the Twenty-First Century. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Piketty, T., Saez, E. & Zucman, G. (2018). Distributional National Accounts: Methods and Estimates for the United States. *Quarterly Journal of Economics*, 133(2).
- Pineda, A. E. (2024). *Theoris of Poverty*. Profolus.
- Platon. (1983). *Država*. (M. Đurić, prev.). Beograd: BIGZ.

- Pontusson, J. & Raess, D. (2012). How (and Why) Is This Time Different? The Politics of Economic Crisis in Western Europe and the United States. *Annual Review of Political Science*, No. 15.
- Popper, K. (1993). *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*. (D. Basta, prev.). Beograd: BIGZ.
- Porter, T. (1995). *Trust in Numbers*. Princeton University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rodrik, D. (2011). *The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy*. New York: W. W. Norton & Company.
- Rols, Dž. (1998). *Teorija pravde*. Beograd: Filip Višnjić.
- Rosanvallon, P. (2011). *Democratic Legitimacy: Impartiality, Reflexivity, Proximity*. (A. Goldhammer, Trans.). Princeton: Princeton University Press.
- Rose, N. (1999). *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. Free Association Books.
- Royce, E. (2019). *Poverty and Power: The Problem of Structural Inequality*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Rusinow, D. (1977). *The Yugoslav Experiment 1948–1974*. Berkeley: University of California Press.
- Ruso, Ž. Ž. (1950). *Rasprava o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*. (N. Popović, prev.). Beograd: Kultura.
- Ruso, Ž. Ž. (1989). *Društveni ugovor*. (M. N. Đurić, prev.). Beograd: Filip Višnjić.
- Ruso, Ž. Ž. (1993). *Društveni ugovor*. Beograd: Filip Višnjić.
- Sainsbury, D. (1999). *Gender and Welfare State Regimes*. Oxford: Oxford University Press.
- Saint Augustine (1961). *Confessions*. New York: Penguin.
- Schimmelfennig, F. & Sedelmeier, U. (2004). Governance by conditionality: EU rule transfer to the candidate countries of Central and Eastern Europe. *Journal of European Public Policy*, 11(4).
- Schlosberg, D. & Collins, B. L. (2014). From Environmental to Climate Justice: Climate Change and the Discourse of Environmental Justice. *Wiley Interdisciplinary Reviews, Climate Change* 5(3).
- Schmidt, V. A. (2020). *Europe's Crisis of Legitimacy: Governing by Rules and Ruling by Numbers in the Eurozone*. Oxford: Oxford University Press.
- Sen, A. (1999). *Development as Freedom*. New York: Alfred A. Knopf.
- Sen, A. (2002). *Razvoj kao sloboda*. Beograd: Filip Višnjić.
- Sen, A. (2009). *The Idea of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sennett, R. (2012). *Together: The Rituals, Pleas(ne)ures and Politics of Cooperation*. Yale University Press.
- Sieyès, E. J. (2007). *Što je to treći stalež?* (A. Erceg i M. Bartol-Hedžet, prev.). Zagreb.
- Skocpol, T. (1992). *Protecting Soldiers and Mothers*. Cambridge: Harvard University Press.
- Smit, A. (1970). *Bogatstvo naroda*. (A. Kostić, prev.). Beograd: Kultura.

- Smit, A. (1989). *Teorija moralnih osećanja*. (A. Kostić, prev.). Beograd: BIGZ.
- Standing, G. (2011). *The Precariat – The New Dangerous Class*. London: Bloomsbury.
- Standing, G. (2017). *Basic Income: And How We Can Make It Happen*. London: Pelican.
- Stannard, D. (1992). *American Holocaust: The Conquest of the New World*. Oxford University Press.
- Stefanović, M. & Vuković, D. (2023). *Network of Political Pressures in Social Welfare Centers*. CRTA.
- Stiglitz J. E. (2010). *Freefall: America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy*. New York: W. W. Norton.
- Stiglitz J. E. (2012). *The Price of Inequality: How Today's Divided Society Endangers Our Future*. New York: W. W. Norton & Company.
- Stojadinović, S. (2008). Strukturni fondovi u svetlu razvoja regionalne politike Evropske unije. *Stvarni pravni život* 2. Beograd: Institut za uporedno pravo.
- Stubbs, P. & Zrinščak, S. (2005). Extended social Europe? Social policy, social inclusion and social dialogue in Croatia and the European Union. U: K. Ott (ed.) *Croatian Accession to the European Union*. Vol. 3. Facing the challenges of negotiations. Institute of Public Finance & Friedrich Ebert Stiftung.
- Stubbs, P. (2006). *Translation, Intermediaries and Welfare reforms in South Eastern Europe*. Paper prepared for the 4th ESPANET conference 2006 Bremen, to the stream on 'Trans-national social policy'.
- Stubbs, P. (2018). Socijalna inkluzija na Zapadnom Balkanu. U: *Zapadni Balkan – novi (stari) izazovi*. Friedrich Ebert Stiftung.
- Stubbs, P. (2019). Rescaling emergent social policies in SEE. *Social Policy Review*.
- Supek, R. (1969). *Sociologija i samoupravljanje*. Zagreb: Naprijed.
- Suvin, D. (2017). *Pouke iz Ruske revolucije: epistemološki pristup*. Beograd: Fondacija Rosa Luxemburg.
- Sveto pismo Starog i Novog zaveta. (1870). *Sveti Pavle: Prva poslanica Korinćanima*: 12:12–22. (Đ. Daničić & V. S. Karadžić, prev.). Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo.
- Sveto pismo Starog i Novog zaveta. (1870). *Sveti Pavle: Druga poslanica Korinćanima*: 8:13–15. (Đ. Daničić & V. S. Karadžić, prev.). Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo.
- Sveto pismo Novog zaveta. (1870). *Sveti Pavle: Poslanica Galatima* 3:28. (Đ. Daničić & V. S. Karadžić, prev.). Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo.
- Sveto pismo Novog zaveta. (1870). *Sveti Pavle: Poslanica Rimljanima* 13:8. (Đ. Daničić & V. S. Karadžić, prev.). Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo.

- Šutaković, T. & Simović, D. (2021). Labor Market in Serbia – the Problem of Undeclared Work. *Ekonomija, teorija i praksa*, XIV, No. 2.
- Taylor, C. (1992). *Multiculturalism and „The Politics of Recognition“*. (A. Gutmann, ed.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Vandenbroucke, F., Hemerijck, A. & Palier, B. (2011). *The EU Needs a Social Investment Pact*. OSE Paper Series, No. 5.
- Van Dijk, J. (2005). *The Deepening Divide – Inequality in the Information Society*. Sage.
- Velikonja, M. (2012). *Post-Socialist Political Graffiti in the Balkans and Central Europe*. Ljubljana: Peace Institute.
- Vuković, D. & Babović, M. (2022). *U lavirintu siromaštva i socijalne isključenosti: Socijalna politika i država blagostanja u Srbiji*. Beograd: Dosije studio, SeCons.
- Williamson, J. (1990). What Washington Means by Policy Reform. In: *Latin American Adjustment. How Much Has Happened?* (J. Williamson, ed.). Washington, DC: Institute for International Economics.
- Yung, I. M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press.
- Yung, I. M. (2002). *Inclusion & Democracy*. Oxford University Press.
- Zeitlin, J. (2005). *The Open Method of Coordination in Action*. Brussels: Peter Lang.
- Zeitlin, J. & Vanhercke, B. (eds.) (2018). *Social Policy in the European Union – State of Play*. Brussels: ETUI/OSE.
- Zola, E. (1974, 1979). *Žerminal*. Novi Sad: Matica srpska; Beograd: Rad.
- Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism*. New York: Public Affairs.

REZIME

TRAGOVI PRAVEDNOSTI: OD KOSMOPOLISA DO ALGORITMA

Savremeno društvo oblikuje se u vremenu kada su racionalnost i humanost sve udaljenije jedna od druge. U središtu tog procesa stoji paradoks: što je društvo sposobnije da meri pojave i procese, sve je manje sposobno da ih razume. Nauka, tehnologija i politika razvile su sofisticirane mehanizme kvantifikacije i predikcije, ali su izgubile moralnu i komunikativnu sposobnost da tumače značenje onoga što mere. U tom paradoksu rađa se potreba za obnovom socijalne misli – za novom teorijskom sintezom koja bi spojila znanje i pravednost, racionalnost i empatiju, jednakost i slobodu. Pojam socijalne inkluzije postaje ključni izraz te potrebe. On ne označava samo integraciju marginalizovanih u postojeće institucije, već dubinsku transformaciju samog smisla društvene zajednice. Inkluzija je normativna i ontološka kategorija: ona se ne tiče samo ekonomskih odnosa i socijalnih politika, već temeljnog načina na koji društvo razume čoveka, dostojanstvo i pripadnost.

Savremena upotreba pojma inkluzije često je formalna i proceduralna. U političkim i administrativnim diskursima ona se svodi na instrumente mera i evaluacija, na mehanizme „aktivacije“ nezaposlenih ili socijalno ranjivih grupa. Takvo poimanje uključivanja postalo je deo racionalnosti koja isključuje dok uključuje: sistem koji nominalno obezbeđuje pristup, ali zadržava strukture moći koje sprečavaju stvarnu participaciju. Minimalistička inkluzija ne razbija nejednakost, nego je reprodukuje, jer održava privid pravednosti u okvirima nepravednog sistema. Nasuprot tome, istinska socijalna inkluzija nije tehnički koncept, već moralno-politička i epistemološka paradigma. Ona ne polazi od pitanja kako „ugraditi“ isključene u postojeći sistem, nego od

pitanja kako promeniti sam sistem koji proizvodi isključenost. Time socijalna inkluzija postaje sinonim za društvenu refleksivnost, za sposobnost zajednice da razume vlastite nepravde i deluje prema njihovom prevazilaženju.

U istorijskom smislu, ideja inkluzije povezana je s razvojem modernog pojma zajednice i pojma pravednosti. Kroz tradiciju zapadne misli može se pratiti kontinuitet ideja o jednakosti i solidarnosti koje su, u različitim epohama, predstavljale pokušaje da se uspostavi moralna osnova društvenog poretka. Od Aristotelove razlike između distributivne i korektivne pravde, preko hrišćanskog univerzalizma, do racionalističke etike modernog doba, pojam zajedništva neprekidno se menjao, ali je uvek sadržavao uverenje da je pravednost preduslov društvene stabilnosti. U novom veku, racionalizacija društva i uspon kapitalističke ekonomije pomerili su akcenat sa moralne na proceduralnu sferu: pravednost je postala pitanje prava, jednakost pitanje zakona, solidarnost pitanje dobrotvorstva. U tom procesu izgubila se suštinska povezanost između individualne slobode i kolektivne odgovornosti.

U dvadesetom veku, sa pojavom socijalne države, solidarnost je institucionalizovana. Država blagostanja postala je instrument kolektivnog osiguranja od rizika koje tržište nije moglo da amortizuje. U tom modelu pravednost je bila politički organizovana i moralno opravdana: društvo se shvatalo kao mreža međusobnih obaveza. Međutim, globalne transformacije kasnog kapitalizma, tehnološka revolucija i ideološki trijumf neoliberalizma razgradili su osnovne stubove tog modela. U neoliberalnom poretku, pojedinac postaje preduzetnik sopstvenog života; društvo se pretvara u mrežu tržišnih interakcija. Solidarnost gubi status društvene vrline i postaje retorička figura. Umesto prava – pogodnosti; umesto zajedništva – konkurencija; umesto sigurnosti – fleksibilnost. Socijalna država se preobražava u državu zapošljivosti, u kojoj se odgovornost za nejednakost prebacuje na pojedinca. Time se ruši moralna simetrija između društva i pojedinca, a siromaštvo se naturalizuje kao posledica ličnih izbora.

U takvom kontekstu pojam socijalne inkluzije ulazi u javne politike kao pokušaj korekcije tržišnih neravnoteža. Ali, lišen

filozofskog temelja i moralne orijentacije, on postaje birokratska formula za legitimaciju sistema. Izgubljena je svest da je inkluzija izraz kolektivne samorefleksije – sposobnosti društva da prepozna sopstvene granice i slabosti. Ako društvo ne poseduje mehanizme introspekcije, ono ne može biti pravedno. U tom smislu, inkluzija nije pitanje „ko je unutra a ko spolja“, već pitanje da li društvo zna gde se završava njegovo moralno polje.

Društvene nauke bi, u opisanom kontekstu, trebalo da redefinišu svoj metodološki horizont. Umesto pozitivističkog ideala neutralnosti, potrebno je usvojiti normativni realizam – uverenje da je razumevanje društva moguće samo ako je povezano s pojmom pravednosti. Empirijski podaci bez etičkog značenja postaju ideološki alati. Svaka statistika o siromaštvu svedoči o moralnom padu, svaka analiza nejednakosti otkriva krizu društvene imaginacije. Nauka koja meri bez razumevanja zapravo proizvodi neznanje, jer učvršćuje granice između „vidljivih“ i „nevidljivih“. Zato se uvodi pojam „epistemologije empatije“ – teorijski okvir u kojem spoznaja ne isključuje osećanje, već ga uključuje kao nužan element razumevanja. Empatija nije protiv razuma, već njegov produžetak: ona omogućava da činjenice postanu smisao, a brojevi moralni orijentiri.

Empatijsko znanje podrazumeva transformaciju uloge društvenih nauka: od discipline posmatranja do discipline odgovornosti. Umesto da opisuju društvo kao predmet, one ga moraju tretirati kao zajednicu značenja. U tom okviru, istraživanje nejednakosti nije samo analitički proces, već oblik moralnog angažmana. Znanje koje se ne vraća zajednici postaje luksuz, a ne vrednost. Odatle proizlazi ideja o znanju kao obliku solidarnosti: sposobnost da se razume tuđe iskustvo postaje čin zajedničkog opstanka. U vremenu kada se društveni odnosi digitalizuju, a identiteti fragmentišu, takva epistemologija postaje uslov očuvanja društvenog smisla.

Socijalna pravda, u ovom konceptu, ne definiše se kao statična raspodela, već kao dinamičan proces balansiranja između jednakosti i slobode. Pravednost nije stanje, već sposobnost društva da stalno reflektuje sopstvenu pristrasnost. Zato ona ne može biti prepuštena ni tržištu ni državi, jer oba sistema

funkcionišu prema logici moći. Pravednost može postojati samo tamo gde postoji dijalog. Otuda značaj deliberativne racionalnosti: pravda nije data, ona se stalno pregovara. Međutim, deliberacije nema smisla ako nije inkluzivna. Ako su određene grupe trajno isključene iz javne rasprave, dijalog postaje simulacija. Zato inkluzija nije dopuna demokratije, već njen preduslov. Demokracija bez inkluzije degeneriše u proceduru, a inkluzija bez demokratije u paternalizam.

Jednakost, solidarnost i pravda čine trojstvo koje definiše mogućnost društvenog napretka. Jednakost bez solidarnosti postaje hladna i formalna; solidarnost bez jednakosti postaje sažaljenje; pravda bez oba principa postaje mehanizam legitimizacije moći. Tek kada se ta tri principa prepoznaju kao međuzavisni, moguće je govoriti o društvu koje ima moralni kontinuitet. Inkluzija je forma kroz koju se taj kontinuitet izražava. Ona nije cilj, nego metoda opstanka zajednice.

U tom smislu, socijalna inkluzija ne može biti izdvojena iz šireg koncepta civilizacijskog razvoja. Ona je pokazatelj stepena emancipacije društva, njegova moralna tehnologija. Nivo inkluzivnosti ne meri se brojem zakona, već dubinom poverenja; ne količinom pomoći, već količinom razumevanja. Društvo koje meri efikasnost, a ne empatiju, može biti bogato, ali nikada pravedno. Zato inkluzija nije luksuz nego preduslov racionalnosti.

Socijalna inkluzija može postojati samo u društvu koje poseduje institucionalnu sposobnost da prepoznaje, meri i ispravlja nepravdu. Institucije nisu neutralni mehanizmi, već moralni instrumenti kroz koje zajednica artikuliše svoje razumevanje pravednosti. Kada institucije postanu tehničke, a ne etičke strukture, one gube sposobnost da obavljaju svoju društvenu funkciju. Time prestaje kruženje poverenja između građana i sistema, a društvo ulazi u stanje latentne anomije. U tom smislu, inkluzija se ne može svesti na „socijalne programe“ – ona zahteva institucionalnu transformaciju koja omogućava građanima da učestvuju, odlučuju i dele rizik. Prava inkluzija nije zaštita slabih, već osnaživanje svih.

Savremeni modeli javnih politika, oblikovani u okvirima neoliberalne racionalnosti, često se zasnivaju na pretpostavci da

se socijalni problemi mogu rešiti tehničkim alatima. Siromaštvo se tretira kao privremeni poremećaj, a nejednakost kao nuspojava tržišta. Takva instrumentalizacija socijalne politike vodi do paradoksa: što su politike sofisticiranije, nejednakosti postaju dublje. Politički jezik efikasnosti prikriva moralnu prazninu. Umesto etike solidarnosti, dominira retorika otpornosti i zapošljivosti. Građanin se posmatra kao investicija, a ne kao subjekat dostojanstva. U tom okruženju, društvena pravda postaje trošak, a inkluzija marketinški slogan.

Institucionalna analiza pokazuje da nejednakost nije rezultat pojedinačnih promašaja, već sistemskog dizajna. Strukture obrazovanja, rada, stanovanja i zdravstva ne funkcionišu kao neutralni kanali mobilnosti, već kao mehanizmi reprodukcije statusa. Društvo, u kojem pristup resursima zavisi od socijalne pozicije, reprodukuje hijerarhiju kroz svaku svoju funkciju. Škola ne izjednačava šanse, već kodifikuje razlike; tržište rada ne nagrađuje sposobnosti, već kapital; kultura ne reflektuje pluralizam, već prestiž. U takvom sistemu, nejednakost nije patologija, već logika. Inkluzija, stoga, ne može biti dekoracija postojećeg poretka, već njegova alternativa.

U institucionalnom pogledu, tri polja su presudna za razumevanje inkluzivnosti društva: obrazovanje, tržište rada i politička participacija. Obrazovanje je temelj socijalne mobilnosti, ali ujedno i polje na kojem se nejednakosti najtrajnije reprodukuju. Obrazovni sistem, u mnogim društvima, ne nadoknađuje društvene razlike nego ih uvećava. Pristup kvalitetnom obrazovanju uslovljen je, pored ostalog, mestom rođenja, porodičnim kapitalom, kulturnim kodovima i jezikom moći. Inkluzivno obrazovanje ne podrazumeva samo fizički pristup školama, već i simbolički pristup znanju. Znanje koje ne uvažava različitost postaje oblik isključenja. Zato se u inkluzivnim obrazovnim politikama ne radi samo o integraciji dece sa posebnim potrebama ili pripadnika manjina, već o redefiniciji samog značenja obrazovanja: ono mora postati prostor susreta, a ne selekcije.

Tržište rada je drugo ključno polje. U neoliberalnoj paradigmi, rad je sveden na instrument ekonomske racionalnosti, dok mu je oduzeta socijalna dimenzija. Gubitak sigurnosti rada

znači gubitak socijalnog identiteta. Radnik postaje „resurs“, a ne učesnik u društvenom ugovoru. Pojmovi fleksibilnosti i konkurentnosti, iako predstavljeni kao neutralni ekonomski procesi, u stvarnosti su moralne kategorije koje oblikuju način na koji društvo vrednuje ljude. Fleksibilnost podrazumeva odricanje od sigurnosti, konkurentnost pretpostavlja isključenje, a obe zajedno proizvode trajnu nesigurnost kao novi oblik društvene kontrole. Inkluzivna politika rada ne znači samo povećanje zaposlenosti, već vraćanje dostojanstva radu – razumevanje rada kao sredstva samopotvrđivanja i zajedničkog doprinosa, a ne kao puke funkcije tržišta.

Treće polje, politička participacija, predstavlja dimenziju u kojoj se vidljivost pretvara u moć. Demokratski sistemi često funkcionišu formalno uključivo, ali realno isključivo: pravo glasa ne znači pravo uticaja, javnost ne znači javni dijalog. Inkluzivna demokratija ne meri se brojem izbora, već kvalitetom deliberacije. Društvo koje nema institucionalne mehanizme za izražavanje neslaganja nije demokratsko, nego samo pluralno u formi. Participacija mora postati svakodnevni čin – sposobnost da se utiče na odluke koje oblikuju zajednički život. To podrazumeva decentralizaciju moći, transparentnost institucija i demokratizaciju znanja. Inkluzija, dakle, nije pomoć marginalizovanima, već širenje prostora zajedničkog odlučivanja.

U tom pogledu, institucije predstavljaju ogledalo društvenog morala. Ako društvo u zakonima priznaje prava, ali ih u praksi ne garantuje, ono ne poseduje pravnu nego simboličku jednakost. Postoji razlika između normativne i stvarne inkluzije. Prva postoji na papiru, druga u svakodnevnom iskustvu. Kada su zakoni pravedni, a ishodi nepravedni, sistem gubi legitimitet. Otuda se socijalna inkluzija ne može svesti na pravnu regulativu: ona zahteva moralnu infrastrukturu koja omogućava zakonu da funkcioniše kao instrument poverenja. To poverenje ne stvara država, nego društvo. Kada građani veruju da institucije deluju u skladu sa principima pravednosti, oni postaju spremni da učestvuju, sarađuju i poštuju zajednička pravila. U suprotnom, razvija se kultura cinizma i distanciranja, u kojoj zakon postoji kao ritual, a ne kao vrednost.

Društvena pravda, u institucionalnom smislu, podrazumeva trostruku odgovornost: odgovornost države da garantuje osnovna prava, odgovornost tržišta da ne uništava dostojanstvo i odgovornost zajednice da neguje solidarnost. Nijedan od ta tri aktera ne može sam održati pravednost. Država bez zajednice postaje birokratska; zajednica bez države postaje plemenska; tržište bez oba postaje predatorsko. Inkluzivni sistem može funkcionisati samo kada se između njih uspostavi moralna simetrija. To znači da ekonomska efikasnost ne može biti suprotstavljena socijalnoj pravdi, već joj mora biti podređena. Razvijeno društvo ne meri se BDP-om, već stepenom poverenja među građanima i mogućnošću najslabijih da žive dostojanstveno.

Sama struktura institucija, međutim, nije dovoljna. Nejednakost se reprodukuje i kroz simboličke obrasce – kroz jezik, kulturu, norme ponašanja i narrative o uspehu. U savremenom društvu dominira meritokratski mit: uverenje da se svako nalazi tačno tamo gde zaslužuje. Meritokratija, iako deluje kao pravda zasnovana na sposobnostima, zapravo je sofisticiran oblik legitimizacije privilegija. Ona ne meri trud, već kapital – kulturni, obrazovni, socijalni. U tom smislu, meritokratska kultura proizvodi moralni narcizam: oni koji uspeju veruju da su moralno nadmoćni, a oni koji ne uspeju da su sami krivi. Takva kultura uništava solidarnost jer individualizuje odgovornost i naturalizuje neuspeh. Inkluzivno društvo, nasuprot tome, ne meri vrednost pojedinca po njegovom položaju, već po njegovom doprinosu zajednici.

Uloga države u takvom sistemu nije da nivelira sve razlike, već da spreči pretvaranje razlika u nejednakosti. Razlike su prirodne, nejednakosti su proizvedene. Država mora postati moderator pravde, a ne arbitrar moći. Politika pravednosti mora biti proaktivna, a ne reparativna: ne ispravljati nepravde tek nakon što se dogode, već ih preduprediti. Takav model podrazumeva preusmeravanje javnih politika sa kompenzacija na prevenciju, sa subvencija na osnaživanje, sa socijalne pomoći na socijalnu participaciju.

U institucionalnoj sferi, to znači jačanje društvenih mehanizama samokontrole: transparentnost, javni dijalog, nezavisnost medija i kritičko obrazovanje. Bez tih elemenata, inkluzija

ostaje deklarativna. Prava inkluzija postoji tek kada se društvo u celini navikne da misli iz perspektive slabijeg. To ne znači uki-danje razlika, već priznanje da se društvena stabilnost meri ste-penom razumevanja, a ne stepenom prinude.

Kultura solidarnosti, koja je u temelju inkluzivnog društva, ne može se propisati zakonom. Ona se gradi iskustvom pravde. Kada građani vide da institucije deluju pravedno, oni razvijaju poverenje; kada vide nepravdu, povlače se. Zbog toga moralna obnova društva počinje institucionalnom odgovornošću. Inkluzija nije sentimentalni gest, već racionalni odgovor na spoznaju da društvo ne može opstati bez moralne kohezije. U tom smislu, socijalna pravda je racionalna kategorija: ona nije suprotna efikasnosti, već njen preduslov.

U procesu modernizacije društva, tehnološki napredak često stvara iluziju da se socijalni problemi mogu rešiti algoritamski. Međutim, tehnologija ne poseduje moralnu intuiciju. Ako se algoritmi hrane nejednakošću, oni će je i proizvoditi. Inkluzivna upotreba tehnologije mora počivati na etičkom okviru — na principu „digitalne pravednosti“, koji podrazumeva da svaka upotreba podataka mora služiti povećanju društvene jednakosti, a ne kontroli. Digitalna transformacija može postati sredstvo inkluzije samo ako se u njen centar postavi čovek. U suprotnom, tehnologija postaje nova metafizika moći, a digitalna pismenost novi oblik klasne podele.

Društvena pravda u digitalnom dobu zahteva redefiniciju pojma zajedništva. U svetu u kojem se komunikacija fragmentiše, zajednica mora biti redefinisana kao prostor značenja, a ne samo prostora. Inkluzija, stoga, postaje pitanje kulture komunikacije. Ona zavisi od sposobnosti društva da gradi jezik razumevanja, da spaja racionalno i emotivno, da vidi drugo ne kao pretnju, već kao uslov vlastitog identiteta. U tom smislu, inkluzivno društvo je društvo dijaloga – ne zato što se svi slažu, već zato što svi imaju pravo da budu ravnopravni.

U razdoblju u kojem podaci postaju novi oblik moći, znanje se sve više udaljava od razumevanja. Informacije cirkulišu brže nego ikada, ali društvo gubi sposobnost da razlikuje činjenice od smisla. U toj ambivalentnoj stvarnosti digitalne epohe, pitanje

socijalne inkluzije zadobija novi oblik: ono više nije ograničeno na pristup ekonomskim resursima, već na pristup informacijama, tehnologiji i kognitivnim kapacitetima koji određuju učešće u javnom životu. U digitalnom poretku, nejednakost više nije samo materijalna, nego i epistemološka – razlika između onih koji proizvode podatke i onih koji su njima predstavljeni. To je nova osnova društvene hijerarhije: ne poseduje moć onaj ko poseduje sredstva za proizvodnju, već onaj ko poseduje sredstva za interpretaciju.

Digitalizacija društva ne menja samo ekonomsku strukturu, već i samu prirodu društvenog saznanja. Podaci postaju osnova odlučivanja u politici, ekonomiji, obrazovanju i socijalnim uslugama. U stvarnosti oblikovanom statistikom, znanje se objektivizuje, a moral se „algoritmizuje“. Odluke koje su nekada pripadale sferi političkog rasuđivanja sada donose automatizovani sistemi, zasnovani na modelima predikcije i procene rizika. U takvom kontekstu, pravednost prestaje da bude moralna, a postaje tehnička kategorija. Umesto deliberacije o vrednostima, društvo razvija modele procene verovatnoća. Međutim, algoritamska racionalnost ne može zameniti moralnu, jer algoritmi ne poznaju značenje dostojanstva.

Epistemološki okvir inkluzivnog društva zahteva stoga redefiniciju odnosa između znanja i pravde. Ako su u ranijim epohama moć i bogatstvo određivali društveni status, u savremenom svetu to čini pristup informacijama i sposobnost njihovog tumačenja. Inkluzija ne može biti svedena na tehničku edukaciju građana; ona mora da obuhvati sposobnost kritičkog mišljenja, razumevanje konteksta, prepoznavanje pristrasnosti i refleksiju o vrednostima koje upravljaju tehnologijom. U protivnom, obrađivanje se pretvara u obuku, a znanje u servis tržišta.

Društvo koje prihvata digitalnu tehnologiju bez etičkog okvira rizikuje da izgubi kontrolu nad sopstvenim normama. Veštačka inteligencija, ako nije usmerena humanistički, reprodukuje obrasce nejednakosti koji su već ugrađeni u društvene podatke. Sistem učenja na osnovu istorijskih informacija postaje sistem reprodukcije istorijskih nepravdi. Ako algoritam odlučuje koga treba zaposliti, koga lečiti, koga saslušati, on preuzima funkciju

institucija. Ali algoritam ne poznaje koncept pravde, već samo statističku korelaciju. Zbog toga se uvodi pojam „empatijskih algoritama“, modela koji, kroz etički dizajn, uvažavaju različitost i ranjivost, koji ne mere samo efikasnost, već i posledice odluka po ljudsko dostojanstvo. Takav pristup zahteva spajanje tehnološkog i društvenog znanja, gde informatička preciznost mora biti u službi moralne refleksije.

U tom smislu, tehnologija postaje etički izazov epohe. Ona ne sme biti sredstvo za nadzor, već alat za razumevanje; ne mehanizam selekcije, već instrument solidarnosti. Kada tehnologija prestane da služi čoveku, društvo se suočava s digitalnim oblikom otuđenja. To otuđenje nije samo ekonomsko, nego egzistencijalno: pojedinac postaje reprezentacija svojih podataka, identitet se svodi na profil, a interakcija na analitičku projekciju. U takvom svetu, društvena pravda mora biti redefinisana kao pravo na značenje, pravo svakog čoveka da ne bude sveden na broj, već da bude prepoznat kao subjekt smisla.

Epistemološka dimenzija socijalne inkluzije podrazumeva da znanje mora biti demokratizovano. Pristup informacijama mora biti jednak, ali i smislen. Nije dovoljno obezbediti infrastrukturu, potrebno je obezbediti razumevanje. Digitalna jednakost nije samo tehničko pitanje, već pitanje moći. Društva koja ignorišu taj aspekt stvaraju nove oblike nejednakosti „kognitivne elite“ naspram digitalno potčinjenih slojeva. Inkluzivno društvo prepoznaje znanje kao javno dobro: ono nije vlasništvo korporacija, već zajednički resurs. Odatle proističe koncept „otvorenih podataka“ i „otvorene nauke“, u kojima transparentnost postaje oblik pravednosti. Znanje mora biti dostupno, ali i odgovorno.

U digitalnom dobu, pravednost zahteva nova merila. Klasični principi pravne i ekonomske jednakosti više nisu dovoljni, jer moć odlučivanja prelazi na algoritme i mreže. Potrebna je nova „digitalna etika“, normativni okvir koji propisuje kako se pravednost ostvaruje u prostoru u kojem nema neposredne interakcije, ali postoje realne posledice. U tom kontekstu, transparentnost, odgovornost i pristupačnost postaju osnovne kategorije digitalne pravednosti. Transparentnost znači da su algoritmi razumljivi i proverljivi; odgovornost znači da postoji ljudska instanca koja

snosi posledice za odluke sistema; pristupačnost znači da tehnologija ne sme da produbljuje socijalne razlike.

Epistemološka refleksivnost zahteva i novo razumevanje racionalnosti. Tradicionalni model racionalnosti, zasnovan na ideji objektivnosti, pokazao se nedovoljnim za tumačenje složenih društvenih pojava. Objektivnost bez vrednosti postaje cinizam. Inkluzivna racionalnost podrazumeva integraciju etičkih kriterijuma u proces spoznaje. To znači da su solidarnost i empatija ne samo moralne, već i kognitivne kategorije. One proširuju domet racionalnog rasuđivanja, jer omogućavaju razumevanje onoga što se ne može izmeriti. U tom smislu, racionalnost nije odsustvo osećanja, već njihova sublimacija u društvenu svest.

Ovakva koncepcija racionalnosti ima duboke političke posledice. Ako se pravednost posmatra kao oblik racionalnosti, onda se društvena transformacija ne može svesti na redistribuciju resursa, već mora uključivati i promenu načina mišljenja. Društvo koje meri samo kvantitativne ishode ostaje zarobljeno u kratkoročnoj logici koristi. Pravednost, naprotiv, zahteva dugoročnu perspektivu: sposobnost da se vidi čovek ne samo kao ekonomski subjekat, već kao moralni entitet. Zato inkluzivna politika mora biti i kognitivna politika, politika znanja koja stvara preduslove za razumevanje drugih.

Tehnologija može biti saveznik inkluzije ako se preobrazi u instrument refleksije. Digitalne platforme, ako su pravilno dizajnirane, mogu postati prostori deliberacije, transparentnosti i solidarnosti. Umesto da se koriste za nadzor i manipulaciju, mogu postati alati zajedničkog planiranja i učenja. Takva transformacija zahteva uspostavljanje novih kriterijuma uspeha – ne u broju korisnika, već u stepenu razumevanja koje proizvode. Digitalna infrastruktura može tako postati moralna infrastruktura društva: prostor gde se povezuju znanje, poverenje i zajednički cilj.

Uloga nauke u tom procesu postaje ključna. Društvene nauke moraju povratiti sposobnost da tumače, a ne samo da mere. Njihov zadatak nije da prate podatke, već da ih pretvaraju u razumevanje. Empirija bez normativnog horizonta proizvodi pasivnost, dok normativnost bez empirije stvara dogmu. Samo njihova sinteza može omogućiti inkluzivno znanje koje ne isključuje

iskustvo, već ga uzdiže u sferu zajedničkog smisla. U tom smislu, metodološki pluralizam nije tehničko pitanje, već moralni zahtev: samo društvo koje prepoznaje različite oblike znanja može biti istinski inkluzivno. Epistemološka dimenzija inkluzije završava se etičkom spoznajom da znanje mora služiti čoveku, a ne obrnuto. Nauka koja ne teži pravednosti postaje oruđe moći. Društvo koje ne reflektuje etičke posledice tehnologije rizikuje da izgubi kontrolu nad sopstvenom budućnošću. Inkluzija, u tom smislu, nije samo društvena kategorija, već civilizacijska strategija. Ona određuje granice humanosti u doba posthumanih tehnologija. Kada se društvo suoči sa pitanjem šta znači biti čovek u svetu algoritama, odgovor se nalazi u sposobnosti da se sačuva empatija kao suština racionalnosti.

Društvo koje teži inkluziji mora obnoviti temeljne moralne pretpostavke vlastitog postojanja. Nijedan zakon, reforma ili tehnologija ne mogu nadomestiti gubitak smisla zajedništva. Ako se zajednica ne zasniva na uzajamnosti, ona se raspada u zbir pojedinačnih interesa, koji mogu biti ujedinjeni prinudom, ali ne i solidarnošću. Socijalna inkluzija zato ne predstavlja završnu fazu razvoja, već stalni proces društvenog samopropitivanja. To je oblik moralne svesti jednog društva o sebi: sposobnost da vidi ono što mu izmiče, da meri nepravdu kao što meri rast, da povezuje znanje i saosećanje u jedan delatni oblik racionalnosti.

U osnovi svakog inkluzivnog društva nalazi se ideja socijalne pravde. Ona nije samo pitanje raspodele materijalnih dobara, već pitanje priznanja, dostojanstva i učestvovanja. Pravednost je funkcija odnosa između pojedinca i zajednice. Društvo koje ne obezbeđuje okvir u kojem se svi mogu osećati priznatima, zapravo negira sopstvenu legitimnost. U tom smislu, pravednost nije apstraktni ideal, već empirijski dokaz postojanja zajednice. Pravedno društvo ne meri se količinom zakona, već stepenom poverenja među ljudima; ne brojem institucija, već sposobnošću da te institucije deluju kao produžena svest društva o sopstvenim obavezama. Pravda je racionalnost zajedništva: ona omogućava da se moć ne pretvori u nasilje, a sloboda u privilegiju.

U ovom kontekstu, socijalna pravda dobija trostruku funkciju, etičku, političku i ontološku. Etički, ona uspostavlja granicu

između legitimnog i neprihvatljivog, između jednakosti kao principa i nejednakosti kao devijacije. Politički, ona legitimira institucije time što im daje moralni sadržaj: zakon ima smisla samo ako proizvodi pravednost. Ontološki, pravda je način na koji društvo opstaje kao moralni entitet. Bez nje, zajednica se pretvara u tržište, a čovek u sredstvo.

Uz pravdu, drugi stub inkluzivnog društva jeste solidarnost. U njoj se izražava spoznaja o međuzavisnosti: niko ne može biti slobodan ako je drugi potčinjen, niti jednak ako je drugi nevidljiv. Solidarnost nije sažaljenje, jer sažaljenje potvrđuje hijerarhiju; ona nije ni dobročinstvo, jer dobročinstvo podrazumeva višak moći. Solidarnost je moralna simetrija, sposobnost da se u tuđem iskustvu prepozna sopstvena sudbina. Društvo koje neguje solidarnost ne smanjuje razlike, već ih pretvara u izvor zajedničkog učenja. U tom smislu, solidarnost je najviši oblik racionalnosti: to je svest o tome da dugoročna stabilnost zajednice zavisi od njenog najranjivijeg dela.

Kultura solidarnosti ne nastaje spontano. Ona se stvara kroz obrazovanje, institucije i svakodnevnu praksu međuljudskih odnosa. Društvo koje ne uči empatiju ne može biti inkluzivno. Škola koja ne obrazuje za razumevanje drugog, univerzitet koji ne uči odgovornost, i nauka koja ne meri patnju, doprinose reprodukciji moralne slepoće. Zato inkluzivno društvo mora izgraditi pedagogiju solidarnosti – obrazovni sistem koji razvija svest o zajedničkom dobru, koji osposobljava građane da razlikuju nejednakost od različitosti, i da pravednost shvate ne kao milostinju, već kao dužnost.

Treći stub inkluzivnog društva čini jednakost. Ona se ne svodi na ujednačavanje, već na stvaranje uslova za ostvarenje različitih potencijala. Jednakost ne znači da su svi isti, već da svi imaju jednaku mogućnost da budu različiti. U liberalnom i neoliberalnom okviru, jednakost se tumačila kao formalna kategorija – pravo svih da konkurišu pod istim uslovima. Međutim, ta formalna jednakost prikriva stvarne razlike u startnim pozicijama. Društvena pravednost zahteva funkcionalnu jednakost, koja uvažava realne razlike u mogućnostima i nastoji da ih prevaziđe

kroz redistribuciju, participaciju i priznanje. Takva jednakost ne ukida slobodu, već je štiti od pretvaranja u privilegiju.

Društvo koje je istinski jednako ne teži uniformnosti, već pluralizmu. Ono priznaje razlike kao izvor bogatstva, a ne konflikta. Kulturni pluralizam nije pretnja, već dokaz zrelosti zajednice. Inkluzivno društvo je ono koje ne traži saglasnost u svemu, već sposobnost da se različitosti ukrštaju bez isključenja. U tom smislu, jednakost i sloboda nisu suprotne, već komplementarne: bez jednakosti, sloboda postaje privilegija; bez slobode, jednakost postaje tiranija. Inkluzija predstavlja prostor između njih – prostor moralne ravnoteže.

Ta ravnoteža se održava kroz dijalog. Društvo koje ne razgovara ne može biti pravedno. Deliberacija nije politički luksuz, već civilizacijska potreba. U svetu u kojem se moć koncentriše u institucijama i tehnologijama, javni govor postaje čin otpora i emancipacije. Inkluzivni dijalog ne podrazumeva samo razmenu mišljenja, već priznanje postojanja drugog kao jednakog sagovornika. Demokracija, lišena tog etičkog temelja, postaje proceduralna, a ne deliberativna. Zato se inkluzivna demokratija meri ne po broju odluka, već po stepenu uvažavanja razlika.

Normativni okvir inkluzivnog društva počiva na ideji socijalne racionalnosti. To je racionalnost koja uvažava moralne posledice delanja i spoznaje. Dok tržišna racionalnost meri koristi, a tehnička preciznost rezultate, socijalna racionalnost meri pravednost i smisao. Društvo koje ne poseduje takvu racionalnost može biti efikasno, ali ne i održivo. Socijalna racionalnost je ono što povezuje znanje, pravdu i solidarnost u jedinstven sistem moralne ekonomije.

Takva ekonomija ne zasniva se na profitu, već na poverenju. Poverenje je valuta inkluzivnog društva. Ono se ne propisuje, već zasluhuje. Svaka nepravda ruši poverenje, a svaka pravednost ga obnavlja. Poverenje omogućava da društvo funkcioniše i onda kada zakon ćuti. Ono je tihi temelj svake institucije: ono što čini da građanin poštuje pravilo i kada ga niko ne nadgleda, i da veruje u budućnost čak i kada su sadašnji ishodi nepravedni. Poverenje je oblik moralne inteligencije zajednice.

U tom smislu, socijalna inkluzija nije samo skup politika, već civilizacijska paradigma. Ona označava prelazak iz faze tehničkog modernizma u fazu etičkog postmodernizma, u kojoj se društveni napredak ne meri više brzinom rasta, već dubinom razumevanja. U takvom društvu, tehnologija služi pravednosti, a nauka solidarnosti. Inkluzija postaje nova osnova društvenog ugovora: društvo ne postoji da bi kontrolisalo, već da bi delilo, ne da bi isključivalo, već da bi stvaralo prostor zajedničkog smisla.

Na toj osnovi, moguće je govoriti o inkluzivnoj etici, etici koja prevazilazi granice pojedinačnih ideologija. Ona ne polazi od prava, već od odgovornosti; ne od interesa, već od smisla. Inkluzivna etika pretpostavlja da čovek nije samo racionalno, već i relacijsko biće, biće koje postoji kroz druge. U tom okviru, moral se ne zasniva na strahu od sankcije, već na svesnosti o međuzavisnosti. Društvo koje usvaja inkluzivnu etiku menja način odlučivanja: ono više ne pita „šta se isplati?“, već „šta je pravedno?“. Takvo društvo ne eliminiše konflikte, ali ih prevodi u dijalog.

Inkluzivna etika nije sentimentalna, već racionalna. Ona priznaje ograničenja, ali u njima vidi mogućnost. Njen ideal nije savršeno društvo, već društvo koje je svesno sopstvenih nesavršenosti i stalno teži njihovom prevazilaženju. Pravednost u tom okviru nije stanje, već kretanje: proces neprekidnog balansiranja između pojedinca i zajednice, između prava i odgovornosti, između racionalnosti i empatije.

U konačnici, inkluzivno društvo je ono koje je sposobno da „misli na budućnost“. Ono ne reaguje na krize, već im prethodi. U vremenu kada globalne nejednakosti, migracije, klimatske promene i digitalna podela preoblikuju svet, inkluzija postaje strateški imperativ. Bez nje, napredak se pretvara u eksploataciju, a razvoj u segregaciju. Budućnost će pripasti društvima koja razumeju da pravednost nije trošak, već investicija; da solidarnost nije slabost, već snaga; da jednakost nije pretnja slobodi, već njen uslov.

Završna vizija socijalne inkluzije može se izraziti jednostavno: društvo koje ne meri pravednost, ne može trajati; zajednica koja ne neguje solidarnost, gubi smisao; nauka koja ne razume jednakost, gubi dostojanstvo. U tom smislu, inkluzija nije ni

ideologija ni projekat, već ontološki preduslov opstanka civilizacije. Ona je most između znanja i pravde, između tehnologije i humanosti, između pojedinca i zajednice. Inkluzivno društvo nije savršeno, ali je jedino društvo koje može biti pravedno.

U novoj paradigmi društvenih nauka, Institut društvenih nauka je razvio skup digitalnih alata koji prevazilaze ulogu običnih istraživačkih instrumenata. Ti alati ne služe više samo prikupljanju podataka o socijalnoj isključenosti, već predstavljaju etapni prelaz iz deskriptivne u normativnu tehnologiju znanja, iz merenja prema razumevanju, iz statistike prema etici. U njima se teorijska ideja inkluzije pretvara u tehničku praksu pravednosti, u kojoj algoritmi nisu apstraktni kalkulatori, već moralno programirane strukture sposobne da prepoznaju nejednakost.

Centralni među tim alatima je SIPMT (Social Inclusion Policy Monitoring Tools), digitalni sistem koji povezuje višegodišnje serije podataka o zapošljavanju, obrazovanju, siromaštvu i pristupačnosti javnih usluga. On omogućava interaktivno merenje efekata javnih politika na različite društvene grupe, ali ne samo kvantitativno – njegova arhitektura integriše i kvalitativne indikatore koji beleže percepciju pravednosti, osećaj pripadnosti i iskustva nejednakosti. Time SIPMT prelazi granice standardne statistike i približava se moralnoj analitici: on meri kako društvo vidi samo sebe.

Pored toga, razvoj regionalne infrastrukture WBSIB, Western Balkans Social Inclusion Barometer, omogućava komparativno merenje inkluzije i solidarnosti u zemljama jugoistočne Evrope. On povezuje indikatore socijalne jednakosti sa kulturnim i političkim faktorima, omogućavajući da se nejednakost razume kao višedimenzionalna pojava. WBSIB uvodi koncept „dinamičke inkluzije“, mogućnost da se promene u socijalnim strukturama predviđaju na osnovu trendova u ponašanju, vrednostima i poverenju. Njegovi algoritmi nisu prediktivni u klasičnom ekonomskom smislu, već deliberativni: oni simuliraju efekte političkih odluka, ali u okvirima moralne racionalnosti. Time se prvi put u regionu ostvaruje ono što je dugo bio cilj društvenih nauka, povezivanje modela i smisla, brojki i pravde.

Oba sistema povezuje spin-off platforma koja digitalizuje istraživačke kapacitete Instituta i uvodi koncept „empatičnih algoritama“. Ti algoritmi zasnivaju se na mešovitom učenju: oni ne uče samo iz podataka, već i iz društvenih interpretacija. Njihova arhitektura uključuje ljudske korekcije etičke filtere koji proveravaju da li je rezultat pravedan, a ne samo tačan. To je suštinska razlika između tehničke i socijalne inteligencije: prva sledi zakon verovatnoće, druga zakon odgovornosti. Algoritam postaje instrument koji meri kapacitet društva da razume sopstvenu ranjivost.

Ovaj skup alata utemeljen je na ideji da algoritmi mogu meriti inkluziju samo ako su dizajnirani da prepoznaju nepravednost. Ako podaci izražavaju prošlu diskriminaciju, algoritam mora naučiti kako da je ne reprodukuje. Zbog toga su u IDN-u razvijeni specijalni moduli koji prepoznaju „statističke senke“, obrasce koji ukazuju na nevidljive oblike isključenosti, poput geografske izolacije, rodne pristrasnosti ili sistemске nejednakosti u obrazovanju. Time se tehnologija pretvara u sredstvo samokritike društva: algoritam postaje ogledalo socijalne etike.

Institutski model digitalne inkluzije počiva na tri principa: transparentnosti, participaciji i refleksivnosti. Transparentnost znači da su metode i izvori podataka javno dostupni; algoritmi nisu „crne kutije“, već „otvoreni tekstovi“ koji se mogu čitati, tumačiti i kritikovati. Participacija podrazumeva da građani, lokalne samouprave i civilne organizacije imaju pristup alatima i mogu koristiti njihove rezultate za kreiranje sopstvenih politika. Na taj način, digitalna infrastruktura ne služi samo nauci, već i zajednici. Refleksivnost označava stalnu sposobnost sistema da uči iz sopstvenih ograničenja: alati nisu statični, već evoluiraju kroz društveni dijalog.

Za razliku od korporativnih sistema koji podatke pretvaraju u tržišnu vrednost, institutski alati podatke pretvaraju u društvenu svest. Oni ne traže profit, već pravednost; ne objašnjavaju svet, već ga popravljaju. IDN je time uspostavio inovativan model „digitalne etike pravednosti“, koji spaja tehničku preciznost sa moralnim horizontom. Upotreba veštačke inteligencije u okviru ovih alata ne znači odricanje od razuma. Naprotiv, on

uvodi koncept „nadgledanog razumevanja“ – svaka automatizovana odluka prolazi kroz proces etičke validacije, u kojem interdisciplinarni tim proverava da li algoritamski rezultat odražava društvenu realnost ili je deformiše. Ovaj model kombinovanja mašinskog učenja sa humanističkom refleksijom može se označiti kao „refleksivna inteligencija“, oblik saznanja u kojem podaci i vrednosti deluju zajedno.

Takav pristup ima i širu filozofsku implikaciju. Ako je u 19. veku industrijska mašina transformisala rad, a u 20. komunikaciona mašina oblikovala kulturu, onda u 21. veku algoritamska mašina transformiše moral. Pitanje nije više kako proizvoditi, već kako tumačiti. Nauka koja ne razume etiku postaje slepa sila; tehnologija koja ne poznaje empatiju postaje novi oblik moći. Zato digitalni alati IDN-a predstavljaju ne samo tehnički, već i moralni eksperiment: pokušaj da se izgradi most između podataka i dostojanstva.

U praktičnom smislu, algoritamsko merenje inkluzije omogućava precizniju lokalizaciju društvenih problema. Umesto generičkih politika, sistemi SIPMT i WBSIB generišu tzv. „mikro-scenarije“ – analitičke modele koji prikazuju kako promene u jednom segmentu (npr. obrazovanju Roma, zapošljavanju žena u ruralnim sredinama, pristupu osoba sa invaliditetom) utiču na ukupni indeks inkluzije. Na taj način, politika prestaje da bude reakcija, a postaje predikcija: društvo uči da planira pravednost.

Uz to, interaktivni alati omogućavaju i vizuelizaciju solidarnosti jer omogućavaju da postane vidljivo ono što je ranije bilo prikriveno: tokovi podrške, obrasci zajedništva, prostori u kojima se zajednice same organizuju da bi prevazišle nejednakost. Na taj način, algoritmi ne samo da detektuju ranjivost, već mapiraju otpornost. Digitalna slika društva postaje moralna mapa: gde postoji solidarnost, postoji i nada.

Ključna inovacija ovog pristupa jeste transformacija podataka u etički resurs. U klasičnim sistemima, podaci su sredstvo nadzora; u inkluzivnim sistemima, oni postaju sredstvo razumevanja. Ova razlika je suštinska, jer određuje političku prirodu digitalnog društva. Ako su podaci vlasništvo zajednice, onda algoritmi postaju javno dobro, a digitalna pravda postaje deo

društvenog ugovora. Time se ostvaruje ono što bi se moglo nazvati „republikom znanja“, prostor u kojem znanje ne pripada institucijama, već svima koji učestvuju u njegovom stvaranju. U takvoj republici, nauka ne monopolizuje istinu, već deli razumevanje. Institut na taj način dobija ulogu infrastrukturnog posrednika između nauke i društva: on ne proizvodi samo izveštaje, već gradi arhitekturu poverenja. Svaki indikator, svaka formula, svaki algoritam postaje čin društvene odgovornosti. Naučni rad prestaje da bude akademska aktivnost i postaje moralna praksa, praksa koja povezuje apstraktne brojeve sa konkretnim ljudskim životima.

Ova vizija ima i širi značaj. Dok većina međunarodnih institucija govori o „AI governance“, Institut nudi drugačiji pojam, „AI empathy“, upravljanje algoritmima kroz vrednosti solidarnosti i pravde. Takav model predlaže da se u temelje svake digitalne infrastrukture ugradi moralni kod: algoritam koji ne zna da razlikuje patnju od koristi, ne sme odlučivati o čoveku. Time se potvrđuje središnja teza monografije Tragovi pravednosti, društvo budućnosti biće ono koje nauči da meri pravednost. To merenje neće biti rezultat novih senzora, već nove svesti – sposobnosti da se tehnologija koristi kao produžetak empatije, a ne moći. Digitalni alati IDN-a predstavljaju prvi korak ka toj civilizacijskoj transformaciji: oni ne rešavaju društvene probleme umesto ljudi, već pomažu da ljudi razumeju svoje društvo. U njihovom temelju leži jednostavna, ali duboka ideja: pravda se ne može programirati, ali se može merenjem približiti; solidarnost se ne može automatizovati, ali se može ugraditi u strukturu odluka; jednakost se ne može izračunati, ali se može učiniti vidljivom.

Na taj način, algoritmi koji mere inkluziju postaju moralna oruđa novog društvenog ugovora. Oni ne zamenjuju ljudsku svest, oni je proširuju. I upravo u tom proširenju, u toj sintezi tehnologije i humanosti, započinje novo poglavlje socijalne pravde: poglavlje u kojem se znanje i solidarnost više ne razdvajaju, već čine jedno te isto: racionalnost budućnosti.

SUMMARY OF THE MONOGRAPH

TRACES OF JUSTICE: FROM COSMOPOLIS TO THE ALGORITHM

In an era when the world is digitalising faster than it is humanising, the question of the meaning of social knowledge once again becomes the fundamental question of civilisation. Knowledge, ethics, and technology no longer stand in a hierarchical order – one preceding the other – but in a circular interdependence. Technology without ethics becomes a mechanism of control; ethics without knowledge a moral ornament; and knowledge without solidarity mere statistics. The contemporary crisis of inclusion is, therefore, not a crisis of instruments, but of purpose. Societies that no longer understand why they measure justice, equality, and cohesion, inevitably lose the ability to achieve them.

Social inclusion, as understood in this monograph, transcends its traditional welfare definition and emerges as a comprehensive paradigm of justice, solidarity, and knowledge. It is not an act of benevolence towards the excluded but a rational response to the structural inequalities of modern society. Inclusion is not charity, but rather an architecture of fairness. It implies a transformation of institutions, norms, and collective consciousness in order to create a society in which all individuals can participate on equal footing in defining the common good.

The theoretical framework of this approach lies at the intersection of three traditions: the capabilities approach, which understands justice through the real opportunities available to individuals; the theory of recognition, which interprets social participation as the struggle for dignity and visibility; and deliberative rationality, which grounds democracy in communication and understanding. Within this triad, inclusion becomes both an

ethical and an epistemological category – it concerns not only who is included, but also how society perceives and measures itself.

Contemporary social science, however, often suffers from what may be called technical blindness: the tendency to measure without understanding, to count without interpreting. In such a condition, indicators replace values, and policies become algorithms. Against that backdrop, the monograph insists on the need to reunite morality and methodology. Without a moral horizon, knowledge turns into information; without knowledge, morality becomes a sentiment. The synthesis of the two constitutes the true foundation of an inclusive society.

Historically, the evolution of inclusion follows the trajectory of modern justice itself. The welfare state of the twentieth century institutionalised the ideal of equality through redistribution, but simultaneously created new dependencies. The neoliberal state dismantled those mechanisms in the name of efficiency, producing insecurity as the new norm. The post-socialist societies of Europe, caught between imitation and innovation, inherited both the paternalism of the old order and the alienation of the new. Thus, social inclusion in the twenty-first century can no longer rely on traditional instruments – it must reinvent both its moral grammar and its technological tools.

In this sense, inclusion represents an ethical response to the dual crisis of capitalism and democracy. When markets become stronger than institutions, and data more credible than human experience, social justice requires not only economic correction but epistemic transformation. It is not enough to redistribute wealth; it is necessary to redistribute understanding. Knowledge itself becomes a social right.

Institutions are not merely administrative mechanisms, but also moral architectures that mirror how a community understands justice. When institutions become purely technical and lose their ethical dimension, they also lose their legitimacy. Inclusion, therefore, cannot be reduced to a set of social programmes – it demands the transformation of institutions so that they foster participation, equality, and shared responsibility.

Genuine inclusion is not the protection of the weak, but the empowerment of all.

Modern governance, shaped by neoliberal rationality, tends to interpret social issues as technical problems that can be managed by indicators and efficiency metrics. Poverty is seen as a temporary disturbance, inequality as a side effect of productivity. Such technocratic logic hides its moral void beneath the language of optimisation. Instead of the ethics of solidarity, societies adopt the vocabulary of resilience and employability. The citizen becomes an investment rather than a participant in the public good. Within this logic, social justice is no longer a goal but an expenditure, while inclusion is a rhetorical gesture.

Inequality, however, is not the sum of personal failures; it is the product of systemic design. Education, labour, housing, and healthcare are not neutral spaces of mobility but structured hierarchies that reproduce privilege. Schools codify social distance, labour markets reward capital rather than competence, while culture reflects prestige rather than diversity. In such a configuration, exclusion is not an anomaly – it is the operating principle. Inclusion, therefore, cannot be decorative; it must be structural.

Three institutional domains determine the inclusive capacity of a society: education, labour, and participation. Education, often celebrated as the foundation of mobility, is in reality one of the most persistent mechanisms of reproduction. Access to quality schooling depends on geography, income, cultural capital, and language. Inclusive education is not merely physical integration but symbolic access to knowledge. Knowledge that ignores diversity becomes a subtle form of exclusion. Inclusion in education thus means transforming learning into a space of encounter rather than selection.

The labour market, in turn, has become detached from its social meaning. Under the neoliberal paradigm, work is stripped of its dignity and reduced to a transactional function. The insecurity of employment breeds existential fragility: the worker becomes a resource rather than a member of a collective. The celebrated virtues of flexibility and competitiveness mask a deeper

form of moral control – the normalization of insecurity. Inclusive labour policy does not simply aim to increase employment rates; it seeks to restore meaning to work as a form of participation in the common good.

Finally, political participation represents the sphere in which visibility transforms into power. Formal democracy often conceals a substantive exclusion: the right to vote without the capacity to influence. An inclusive democracy is not measured by the frequency of elections but by the quality of deliberation. A society that lacks mechanisms for dissent is not democratic but merely plural in form. Participation must become an everyday act – the ability to influence decisions that shape collective life.

When laws proclaim rights whereas reality denies them, the society possesses legal equality but not moral justice. This disjunction between the norm and experience erodes trust and weakens legitimacy. Inclusion, therefore, requires more than legal guarantees; it requires a moral infrastructure that allows justice to function as a living practice. Trust, not coercion, sustains institutions.

Social justice presupposes a triadic responsibility: that of the state to guarantee rights, of the market to respect dignity, and of the community to nurture solidarity. None of these alone can sustain justice and they must remain in moral symmetry. Economic efficiency cannot stand in opposition to social fairness. A developed society is not measured by its GDP but by the degree of trust among citizens and the capacity of its most vulnerable members to live with dignity.

Meritocracy, though often presented as the pinnacle of fairness, legitimises inequality by disguising privilege as merit. It transforms success into moral superiority and failure into guilt, eroding solidarity in the process. An inclusive society, by contrast, values individuals not by their position but by their contribution to the common world.

The inclusive state does not aim to eliminate all differences, but to prevent differences from hardening into inequalities. Differences are natural; inequalities are constructed. Justice

must thus act preventively, not merely punitively – it must anticipate exclusion rather than repair it. Public policy should therefore shift its focus from compensation to empowerment, from assistance to participation.

Solidarity cannot be legislated; it must be cultivated. A culture of empathy arises from the lived experience of fairness. When institutions act justly, citizens trust them, when injustice prevails, they retreat into cynicism. Inclusion is not a sentimental gesture but a rational necessity – it is the moral intelligence of sustainability.

In the digital age, the illusion persists that social problems can be solved algorithmically. Yet, being devoid of moral intuition, algorithms replicate the biases embedded in the data. Inclusive technology must thus adhere to an ethical framework – one that ensures digital fairness: transparency, accountability, and equality of access. Technology should serve as an extension of understanding, not control.

Knowledge and justice converge in what may be called reflexive rationality – the ability of society to think about itself, to see the invisible, and to learn from its contradictions. Rationality without empathy degenerates into calculation, while empathy without rationality dissolves into sentiment. Their synthesis defines the epistemic foundation of an inclusive civilisation.

In an era in which data has become the new architecture of power, the nature of knowledge itself is changing. Information now travels faster than meaning, and societies increasingly lose the ability to distinguish between what is measurable and what is just. Within such a digital environment, inclusion acquires a new dimension: it is no longer only about access to resources but also about access to cognition, interpretation, and participation in the networks of knowledge. Inequality today is not solely materiality, but is epistemic, a divide between those who produce data and those who are defined by it. Power now resides not in the possession of goods but in the possession of algorithms.

The digitalization of social life transforms not only the economy but also the very ontology of understanding. Data

become the grammar of decision-making in politics, markets, education, and welfare. Knowledge is quantified, morality is codified, and decision-making is delegated to predictive models. In this epistemic regime, justice risks are becoming a function of probability rather than responsibility. The moral horizon of society narrows to the operational logic of systems that calculate without understanding. Against this background, inclusion must be reimagined as a process of reclaiming moral rationality from technological determinism.

The challenge, therefore, is not only to make technology more efficient but to make it ethical – to design systems that learn fairness, not merely patterns. This requires a profound redefinition of the relationship between knowledge and justice. In earlier epochs, property defined power; in the digital age, interpretation does. Digital literacy becomes a new form of citizenship, while ignorance becomes exclusion. However, inclusion cannot be reduced to technical training. It requires the development of critical consciousness – the ability to question data, uncover bias, and interpret values. Without this, education produces operators, not citizens.

The rise of artificial intelligence amplifies the paradox of rationality without ethics. Machine learning systems, trained on historical data, reproduce historical injustices. If algorithms decide who receives employment, healthcare, or attention, they effectively become moral actors without consciousness. The monograph introduces here the notion of “empathic algorithms” – ethical architectures of artificial intelligence that integrate vulnerability, uncertainty, and diversity into their models. Such systems do not aim at perfect prediction but at reflective learning, recognising the social cost of each decision. The goal is not the automation of morality, but the augmentation of ethical awareness.

Technology, in this framework, becomes not an instrument of surveillance but a medium of understanding. When detached from empathy, technology turns into a mechanism of alienation: the individual becomes a data point, identity a profile, and existence a transaction. Inclusive digital society must resist

this reduction by ensuring that the measure of justice remains human dignity. The right “to be seen as a person” becomes the central right of the information age.

Democratising knowledge means ensuring not only access but also comprehension. Open data without open meaning reproduces the same hierarchies in a new form. The so-called “cognitive elites” dominate by interpretation, while the majority remain subjects of data. Inclusion, therefore, demands a radical transparency of information systems: algorithms must be visible, traceable, and accountable. Knowledge should be a public good, not a corporate asset. This is the essence of ethical open science – transparency as justice.

Digital justice requires new categories: transparency, accountability, and accessibility. Transparency ensures that systems can be audited; accountability ensures that decisions remain humanly owned; accessibility ensures that technology bridges, rather than widens, social divides. These principles form the normative foundation of the inclusive digital state society in which the governance of algorithms is democratic in itself.

Reflexive rationality extends this principle to the level of thought. It rejects the false dichotomy between objectivity and morality. Objectivity without values becomes cynicism, values without verification dissolve into ideology. Inclusive rationality integrates ethical awareness into cognition, treating solidarity and empathy as cognitive virtues. To understand is to recognise vulnerability. Rationality, therefore, is not the absence of feeling but its transformation into knowledge.

From this synthesis arises a new form of political and scientific responsibility. If justice is understood as a kind of rationality, then social transformation requires not only redistribution but re-education—the cultivation of interpretative intelligence. Societies that measure only outcomes remain trapped in short-term utilitarianism. Justice, by contrast, demands long-term reflection: the willingness to perceive the human being as a moral rather than an economic entity.

Technology can become an ally of inclusion only if being self-reflective. Digital platforms must evolve from instruments

of control into instruments of deliberation—spaces for collective reasoning and shared knowledge. When properly designed, such systems can foster transparency, participation, and empathy. The success of digital transformation should therefore not be measured by the number of users, but by the depth of understanding it produces.

Science plays a crucial mediating role in this process. Social sciences, in particular, must reclaim their interpretative mission. Their task is not to mimic the precision of machines, but to restore meaning to measurement. Empiricism without moral orientation produces passivity; normativity without evidence produces dogma. Only their integration – ethical empiricism – can yield inclusive knowledge: knowledge that serves society, not power.

Ultimately, knowledge must remain an act of care. Science that ignores justice becomes domination; technology that ignores empathy becomes tyranny. Inclusion, therefore, is not merely a social strategy but a civilisational ethic. It defines the boundary between human and post-human futures. A digital society will be one that measures not only growth but goodness, not only efficiency but understanding. The decisive test of progress will no longer be how fast we compute, but how deeply we comprehend.

A society that aspires to inclusion must rebuild the moral foundations of its existence. No law, policy, or technology can replace the meaning of community. When mutuality disappears, a society dissolves into a collection of interests that can be coordinated by coercion but never united by solidarity. Social inclusion, in this sense, is not a stage of development but a continuous act of moral self-reflection – the capacity of a community to perceive its own injustices, to measure fairness as it measures growth, and to fuse knowledge with compassion as the essence of rationality.

At the heart of every inclusive order lies the idea of social justice. Justice is not only about the distribution of goods but about the recognition of dignity and the right to participation. It defines the moral geometry of society – the relationship

between the individual and the collective. A community that fails to make all its members visible ceases to be legitimate. Justice, therefore, is not an abstract ideal but an empirical proof of social cohesion: the measure of trust, the presence of reciprocity, the practice of fairness. A just society does not count its institutions, but lives through them as expressions of conscience.

Justice performs three inseparable functions: ethical, political, and ontological. Ethically, it sets the boundary between what is acceptable and what is degrading; politically, it legitimises institutions by giving law a moral substance; ontologically, it allows society to persist as a moral entity. Without justice, law becomes ritual and freedom degenerates into privilege. Justice is not only a virtue – it is the form of reason through which society recognises itself.

The second pillar of inclusion is solidarity, which expresses the awareness of interdependence: no one is free if another is enslaved, and no one is equal if another is invisible. Solidarity is not pity, because pity confirms hierarchy; it is not charity, because charity presupposes superiority. Solidarity is moral symmetry – the ability to recognise one's own fate in the fate of others. It transforms differences into learning and diversity into strength. A culture of solidarity does not arise spontaneously; it must be educated. Schools that do not teach empathy, universities that do not cultivate responsibility, and sciences that do not study suffering all reproduce moral blindness. An inclusive society requires a pedagogy of solidarity – an education for mutuality and shared humanity.

The third pillar is equality, not as uniformity but as equal opportunity to realise difference. Equality means not that all are the same but that all are equally entitled to be distinct. Formal equality, proclaimed by law, often hides real disparities in starting positions. Therefore, social justice demands functional equality – a dynamic balance that compensates for structural disadvantages through redistribution, participation, and recognition. Equality without freedom becomes tyranny, but freedom without equality becomes privilege. Inclusion inhabits the moral space between them, balancing diversity and fairness.

Dialogue is the living mechanism of that balance. A society that ceases to speak ceases to be just. Deliberation is not a political luxury but a civilisational necessity. In a world dominated by concentrated power and automated decisions, dialogue becomes an act of emancipation. Inclusive democracy is measured not by the number of decisions but by the degree of understanding they contain. The dignity of deliberation is that it transforms conflict into communication.

From these foundations emerges a new concept of social rationality – a rationality that incorporates ethics into calculation. Economic and technical systems measure success by efficiency; social rationality measures it by meaning. A society guided only by efficiency may survive, but it cannot endure. Trust becomes the true currency of inclusive modernity. It is neither enforced nor decreed; it is earned through fairness. Every injustice corrodes trust; every act of justice restores it. Trust sustains institutions even when laws are silent; it is the invisible contract of decency that keeps society from collapsing into cynicism.

Social inclusion thus appears not as a policy but as a civilisational paradigm – a passage from technical to ethical modernity. The measure of progress shifts from growth to understanding, from innovation to interpretation. In such a society, technology serves justice, and knowledge serves solidarity. Inclusion becomes the new social contract, redefining the purpose of collective existence: not control but cooperation, not uniformity but coexistence.

This moral transformation requires a new kind of ethics – an inclusive ethics that begins not from rights but from responsibility, not from interest but from meaning. It sees the human being not as an isolated actor but as a relational being – existing through others. In such an ethics, morality is not motivated by fear of punishment but by consciousness of interdependence. The central question becomes not “what is profitable?”, but “what is fair?”. An inclusive ethics does not abolish conflict but channels it into dialogue. It does not aim at perfect harmony but at continual moral improvement – the ongoing effort to think, act, and decide from the perspective of the other.

The inclusive ethos is rational rather than sentimental. It recognises imperfection as the condition of moral progress. Justice, in this sense, is not a static state but a movement – a continuous balancing between rights and duties, freedom and care, self and community. The greatness of a society is measured not by its wealth but by the sophistication of its conscience.

An inclusive civilisation must also be forward-looking. It must learn to foresee injustice as it foresees economic trends. In an age of global inequalities, migration, environmental crisis, and digital fragmentation, inclusion becomes the decisive test of collective intelligence. Without it, growth becomes exploitation, and progress becomes exclusion. The future will belong to those societies that understand that fairness is not a cost but an investment; that solidarity is not weakness but strength; that equality is not an obstacle to freedom but its precondition.

The concluding vision of *Traces of Justice* can thus be stated simply: a society that does not measure justice cannot achieve it; a community that does not nurture solidarity loses meaning; a science that does not comprehend equality loses dignity. Inclusion is not an ideology or a policy, but an ontological precondition of civilisation itself. It is the bridge between knowledge and justice, between technology and humanity, between the individual and the collective. The inclusive society is not perfect, but it is the only kind of society capable of being just.

REGISTAR IMENA

- Ajdukaite, Jolanta (Aidukaite, Jolanta) 62
Arent, Hana (Arendt, Hannah) 114, 181
Aristotel (Αριστοτέλης) 15, 17, 18, 19, 20, 22
Atia, Nikol (Attia, Nicole) 101
Avgustin, Aurelije (Augustinus Hipponensis, Aurelius) 114
Babović, Marija 131
Banting, Kit (Banting, Keith) 70
Barbier, Žan-Klod (Barbier, Jean-Claude) 103
Bardrik, Džejms (Bardrick, James) 178
Bašić, Goran 74, 82, 117, 135, 147, 190
Bauman, Zigmunt (Bauman, Zygmunt) 15
Bek, Urlih (Beck, Ulrich) 68, 200
Beland, Danijel (Béland, Daniel) 71
Berlin, Isaija (Berlin, Isaiah) 41, 42
Bernštajn, Eduard (Bernstein, Eduard) 37
Beveridže, Vilijam (Beveridge, William Henry) 39, 42, 43, 46, 57, 114
Bjukenen, M. Džejms (Buchanan, M. James) 41
Blajt, Mark (Blyth, Mark) 106, 110
Bofinger, Peter (Bofinger, Peter) 66
Bonoli, Đulijano (Bonoli, Giuliano) 55
Braidoti, Rozi (Braidotti, Rosi) 188, 193
Brejdi, Dejvid (Brady, David) 82, 83, 136
Burdije, Pjer (Bourdieu, Pierre) 90, 108
Ceva, Emanuela (Ceva, Emanuela) 190
Cukman, Gabrijel (Zucman, Gabriel) 78
Čendler, Dejvid (Chandler, David) 107, 111
Dajson, Kenet (Dyson, Kenneth) 122
Daničić, Đura 19, 20, 21
Dejli, M. Ketrin (Daly, M. Catherine) 109, 112, 119
Derozjer, Alen (Desrosières, Alain) 138, 143
De Tokvil, Aleksis (de Tocqueville, Alexis Charles Henri Clérel) 25, 28, 29, 30, 31, 32, 34
Dikens, Čarls (Dickens Huffam, Charles John) 114
Dostojevski Mihajlovič, Fjodor (Достоевский Михайлович, Фёдор) 114
Drajzek, S. Džon (Dryzek S. John) 68
Dvorkin, Ronald (Dworkin, Ronald) 43, 89

- Džesop, Bob (Jessop, Bob) 66
 Eltis, Dejvid (Eltis, David) 23
 Engels, Fridrih (Engels, Friedrich) 25, 31–35
 Engl, Meri Sali (Engle, Merry Sally) 144
 Esping-Andersen, Gosta (Esping-Andersen, Gøsta) 16, 44, 45, 48, 53, 56, 71, 100, 108, 111, 133
 Fenger, Meno (Fenger, Menno) 68
 Ferera, Mauricio (Ferrera, Maurizio) 56, 57
 Flir, Mark L. (Flear, Mark L.) 109
 Floridi, Lučijano (Floridi, Luciano) 189, 192
 Fon Bizmark, Oto (von Bismarck, Otto Eduard Leopold) 39, 52, 57
 Frejzer, Hju (Frazer, Hugh) 100, 104, 106–108, 110
 Frejzer, Nensi (Fraser, Nancy) 17, 68, 75, 85, 88, 89, 91, 94, 107, 109, 129, 131, 137, 139, 141–143, 145, 146, 161, 166, 173, 180, 186, 190, 195, 200
 Fridman, Milton (Friedman, Milton) 40, 41, 46, 50, 51, 64
 Fukujama, Frensis (Fukuyama, Francis) 130
 Furije, Šarl (Fourier, Charles) 25
 Galbrajt, Džon (Galbraith, John Kenneth) 43
 Gidens, Entoni (Giddens, Anthony) 72
 Gof, Ijan (Gough, Ian) 121
 Golinovska, Stanislava (Golinowska, Stanisława) 117
 Gorc, Andrea (Gorz, Andréa) 68
 Greve, Bent (Greve, Bent) 106, 109, 112
 Habermas, Jirgen (Habermas, Jürgen) 17, 18, 20, 65, 113, 122, 129, 131, 134, 141, 143, 147, 150, 158, 161, 164, 165, 172, 178, 180, 189, 194, 195, 198, 200, 202
 Hagard, Štefan (Haggard, Stephan) 130
 Hajek, Fridrih (Hayek, Friedrich) 40, 41, 47, 50, 51, 64
 Harvej, Dejvid (Harvey, David) 108
 Hemerijk, Anton (Hemerijck, Anton) 71, 111, 113
 Honet, Aksel (Honneth, Axel) 158, 173, 178, 179, 195
 Horvat, Branko 36, 58
 Igo, Viktor (Hugo, Viktor Marie) 24, 25, 74
 Jang, Iris Marion (Yung, Iris Marion) 89
 Jubanks, Virdžinija (Eubanks, Virginia) 75
 Julikano, Mina (Ylikännö, Minna) 77
 Kangas, Oli (Kangas, Olli) 77
 Kant, Imanuel (Kant, Immanuel) 18, 20, 114
 Karadžić Stefanović, Vuk 19, 20, 21
 Kardelj, Edvard 36
 Kaucki, Karl (Kautsky, Karl) 35
 Kaufman, Robert (Kaufman, Robert) 130

Kejns Mejnard, Džon (Keynes Maynard, John) 37, 38
Kimlika, Vil (Kymlicka, Will) 70
Kin, Bendžamin (Keen, Benjamin) 23
Klaf, Patricija (Clough, Patricia) 179
Kolins, B. Lizet (Collins, B. Lisette) 76
Koplend, Pol (Copeland, Paul) 109, 112, 119
Kornai, Janoš (Kornai, János) 69
Kovač, Julija (Kovács, Júlia) 69
Kraford, Kejt (Crawford, Kate) 163, 188, 193
Krauč, Kolin (Crouch, Colin) 113
Kreger, Sandra (Kröger, Sandra) 109
Lambi-Mamford, Hana (Lambie-Mumford, Hannah) 67
Lavdžoj, Pol (Lovejoy, Paul) 23
Le Gof, Žak (Le Goff, Jacques) 114
Levicki, Stiven (Levitsky, Steven) 129
Levinas, Emanuel (Lévinas, Emmanuel) 114
Libasi, CJ (Libassi, CJ) 78
Lipski, Majkl (Lipsky, Michael) 66
Lok, Džon (Locke, John) 25–27, 30–32, 34
Lukić, Radomir 24
Luksemburg, Roza (Luxemburg, Rosa) 35
Ma, Dženifer (Ma, Jennifer) 78
Marks, Karl (Marx, Karl) 25, 31–35, 37, 83
Marlije, Erik (Marlier, Eric) 100, 104, 106–108, 110
Maršal, Hamfri Tomas (Marshall Humphrey, Thomas) 38, 39
Mecinger, Tomas (Metzinger, Thomas) 189
Mencinger, Jože 58, 59
Mijs, Džonatan (Mijs, Jonathan) 67
Milanović, Branko 74, 78, 80, 83, 84
Mil, Džon Stjuart (Mill, John Stuart) 16, 45
Miler, Katarina (Müller, Katharina) 62
Miloš, Česlav (Miłosz, Czesław) 37
Minjolo, Valter (Mignolo, Walter D) 75
Mogstad, Magne (Mogstad, Magne) 67
Molović, Marija M. 135
Monteskje, Šarl Luj (Montesquieu, Charles-Louis) 24, 31
Morel, Natali (Morel, Nathalie) 72
Moreno, Luis (Moreno, Luis) 103
Mutgan, Selkan (Mutgan, Selcan) 67
Nobl, Safija Umoja (Noble, Safiya Umoja) 187, 192
Nozik, Robert (Nozick, Robert) 40–42
Nusbaum, Marta (Nussbaum, Martha) 17, 18, 20, 122
O'Beara, Fergas (O'Beara, Fearghas) 188

- Ofe, Klaus (Offe, Claus) 65, 128
- O'Konor, Džejms (O'Connor, James) 65
- O'Nil, Onora (O'Neill, Onora) 178
- Opijelka, Majkl (Opielka, Michael) 54
- Oven, Robert (Owen, Robert) 25
- Palije, Bruno (Palier, Bruno) 55, 72, 103, 113
- Palme, Joakim (Palme, Joakim) 72
- Pekić, Borislav 37
- Pender, Matea 78
- Perišić, Natalija 91, 92, 94, 97
- Pfau-Efinger, Birgit (Pfau-Effinger, Birgit) 54, 66
- Piketi, Tomas (Piketty, Thomas) 18, 67, 73, 76, 78, 80
- Pineda, Atju Emanuel (Pineda, Athew Emmanuel) 83
- Platon (Πλάτων) 17, 21, 22
- Pontuson, Jonas (Pontusson, Jonas) 71
- Poper, Karl (Popper, Karl) 35
- Porter, Teodor (Porter, Theodore) 138, 142, 146
- Raes, Damijan (Raess, Damian) 71
- Ričardson, Dejvid (Richardson, David) 23
- Rodrik, Dani (Rodrik, Dani) 69
- Rajs, Edvard (Royce, Edward) 83, 190, 194
- Rols, Džon (Rawls, John) 17, 40, 43, 85, 86, 122
- Rouz, Nikolas (Rose, Nikolas) 109, 111
- Rozanvalon, Pjer (Rosanvallon, Pierre) 177, 189, 195, 199
- Rusinov, Denison (Rusinow, Dennison) 59
- Ruso, Žan Žak (Rousseau, Jean-Jacques) 24, 26, 27, 30, 31, 34, 114
- Saez, Emanuel (Saez, Emmanuel) 78
- Salvanes, G. Kjel (Salvanes, G. Kjell) 67
- Sedelmajer, Ulrih (Sedelmeier, Ulrich) 63
- Sejnsberi, Dajana (Sainsbury, Diane) 66
- Sen, Amartija (Sen, Amartya) 16, 18, 19, 20, 43, 72, 77, 79, 85, 86, 87, 91, 94, 122, 137, 140, 143, 145, 150, 158, 163, 165, 171, 178–180, 186, 188, 191, 195, 198, 199, 202
- Senet, Ričard (Sennett, Richard) 180
- Sen Simon (Claude Henri de Rouvroy, comte de Saint-Simon) 25
- Sepos, Angelos (Sepos, Angelos) 122
- Serami, Alfio (Cerami, Alfio) 68, 69
- Signe, Jauhiainen (Signe, Jauhiainen) 77
- Sijes, Emanuel Žozef (Sieyès, Emmanuel Joseph) 23
- Sikra, Dorotja (Szikra, Dorottya) 69
- Simanainen, Miška (Simanainen, Miska) 77
- Simović, Danka 135
- Skočpol, Teda (Skocpol, Theda) 46

Smit, Adam (Smith, Adam) 25, 27, 28, 31, 32, 34, 45
Stabs, Pol (Stubbs, Paul) 92–94, 96, 97, 104
Stanard, Dejvid (Stannard, David) 23
Standing, Gaj (Standing, Guy) 77, 108, 111, 112
Stefanović, Marija 129
Stojadinović, Snežana 101
Supek, Rudi 58
Suvín, Darko 35
Šimelfening, Frenk (Schimmelfennig, Frank) 63
Šlosberg, Dejvid (Schlosberg, David) 76
Šmit, Vivijen (Schmidt, A. Vivien) 109, 112
Štiglic, Jozef (Stiglitz, Joseph) 74, 76, 80, 106, 110
Štaković, Teodora 135
Tačer, Margaret (Thatcher, Margaret) 43, 47, 65
Tejlor, Čarls (Taylor, Charlse) 85
Torsvik, Gaute (Torsvik, Gaute) 67
Van Dajk, Jan (Van Dijk, Jan) 121
Vandenbruk, Frenk (Vandenbroucke, Frank) 113
Vanherke, Bart (Vanhercke, Bart) 109, 112
Van Oršot, Vim (Van Oorschot, Wim) 54
Vej, Lukan (Way, Lucan) 129
Vilijamson, Džon (Williamson, John) 61
Vuković, Danilo 129, 131
Zajtlin, Džonatan (Zeitlin, Jonathan) 106, 109, 112
Zola, Emil (Zola, Émile) 114
Zrinščak, Siniša 96, 97
Zubof, Šošana (Zuboff, Shoshana) 189
Žukovski, Macej (Żukowski, Maciej) 117

REGISTAR POJMOVA

administrativni indikator 20

algoritmi 9, 10, 12–14, 19, 75, 141, 144, 163–166, 171–173, 180, 181, 185, 187, 188–192, 194, 197, 198, 200–204

algoritmi empatije 12, 14, 162, 172–174, 179, 181, 190, 192, 193, 195, 198, 202

analitika 9, 141, 160, 164, 169, 183, 188, 189

apatija 11

arhitektura jednakosti 174

Austrija 52, 54

autonomija 42, 47, 61, 69, 86, 172

birokratska inkluzija 18

birokratski zahtev 11

bogatstvo 13, 16, 18, 22, 25, 27, 28, 33, 37, 43, 67, 73, 74, 76, 80, 83, 84, 93, 114

Bosna i Hercegovina 58, 123, 124, 126, 127, 129, 130, 131, 143

brojke 11, 14, 112, 138, 139, 141, 143, 144, 161, 166, 171, 173, 178, 179, 180, 181, 187, 191, 194, 196, 197, 201, 203

budućnost demokratije 13, 195

capabilities approach 20, 72, 165

civilizacijska kategorija 18

civilizacijski kapacitet 9

Crna Gora 58, 123, 125, 126, 127, 129, 130, 141, 143

digitalizacija 12, 55, 64, 141, 162–164, 166, 171–173, 183, 185, 193, 194, 197

digitalna arhitektura 170, 174, 187

digitalna era 13, 14, 144

digitalna racionalnost 10, 181

digitalni sistemi 11, 13, 166, 173, 174, 185, 191–193

dijagnoze 10, 153, 168, 188

diskriminacija 11, 15, 74, 79, 82, 84, 86–88, 104, 135, 144–149, 151, 152, 158, 163, 164, 169, 175, 176, 182, 187, 196, 201

distributivna pravda 17, 21, 22

dostojanstven život 16, 17, 20, 25, 42, 44, 72, 79, 133, 140, 145, 171

dostojanstvo 10, 13–15, 18, 19, 20, 77, 81, 88, 91, 96, 112, 115, 120, 121–123, 149, 152, 162, 173, 178, 190, 193, 198, 201, 202

- društvena integracija 18, 122
društvena kohezija 10, 17, 21, 28, 71, 111, 130, 133
društvena legitimnost 11
društvena marginalizacija 15, 124
društvena nejednakost 11, 25, 27, 31, 47, 149, 163, 185
društvena promena 9, 152, 166
društvena racionalnost 11, 190
društveni smisao 9
društveni status 17
duhovni horizonti 15
- egalitarizam 40, 42, 43, 52, 57
egzistencijalna pustoš 9
ekonomska nejednakost 26, 40, 73, 77
empatija 9, 10, 12, 14, 25, 27, 84, 136, 173, 174, 179, 180, 181, 185, 188–190, 193–199, 201–204
empirija 9, 143, 147, 149, 150, 152, 153, 157, 169, 173, 175, 176, 178, 185, 188, 193, 194, 196, 197, 201–204
etika 9, 19–21, 46, 114, 148, 149, 162, 163, 172, 173, 180, 185, 188, 189–192, 194–197, 202, 203
etika dostojanstva 20
etika zajedništva 21
evaluacija 18, 97, 103, 104, 129, 138, 139, 141, 144, 151, 153, 160, 165, 166, 168, 169, 173, 174, 176, 184
Evropska komisija 78, 103–105, 109, 116, 119, 120, 122, 125, 128–130, 134, 136, 139, 142, 147, 159, 165, 169, 174, 182–184, 187, 199
Evropska unija (EU) 18, 20, 21, 55, 57, 62, 63, 80, 93, 99, 101–110, 112–127, 130–134, 138–140, 142, 144, 145, 163, 169, 174, 182, 184, 199
- formalna jednakost 13, 16, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 39, 89, 186
funkcionalna neophodnost 19
- globalna povezanost 12
granice jednakosti 15
granice slobode 21
Grčka 17, 21, 56, 78, 119
- habitus 15, 66, 90
hijerarhija 21, 22, 27, 66, 93, 94, 96, 196
hranitelj (u kontekstu konzervativnih modela) 48, 54, 66
humanizam 11, 13, 58, 123, 181

- indikator 9, 18, 77, 91, 93, 98, 103, 106, 108, 109, 110, 118, 131, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 146, 149–151, 153, 157–161, 166, 169, 171, 172, 173, 175–178, 182, 183, 190, 196
- individualna odgovornost 16, 41, 43–45, 64, 85
- informacioni sistemi 174, 182, 184
- infrastruktura građanstva 48
- institucionalna arhitektura 15, 60
- Institut društvenih nauka 135, 141, 152, 157, 159, 160, 167–171, 174, 177, 179–183, 185, 190, 192–194, 197, 202
- instrumenti pravde 13, 14, 65, 171, 190, 201
- istraživanje nejednakosti 10
- Italija 52, 56, 66
- javna politika 11, 13, 21, 50, 54, 73, 74, 82, 84, 88, 90, 124, 130, 131, 133, 135, 141, 144, 149, 150, 157, 158, 161, 162, 166, 167, 168, 173, 179, 182, 186
- javni interes 67, 161, 164, 183
- javni prostor 13, 103, 114, 130, 135, 184, 192
- javni servisi 16, 47, 61, 64, 68, 80, 94
- jednake mogućnosti 18, 21, 55, 87, 120, 126
- jednakost prava 29, 40
- kapitalizam 16, 18, 29, 30, 32, 33, 35–38, 41, 46, 64, 65, 72–78, 80–84, 91, 107, 114
- kategorički imperativ 20
- klasna borba 32, 34, 83
- kolonizacija sveta života 20, 134
- kontekst 10, 11, 14, 18, 24, 27, 28, 44, 47, 51, 56, 59, 60, 61, 68, 83, 87, 90–92, 105–108, 111, 113, 116, 123, 126, 128, 131, 134, 140, 143, 144, 150, 158, 159, 162, 164, 167, 177, 182, 183, 189, 199
- korektivna pravda 22
- kosmopolis 17, 19
- Kosovo 58, 124, 125
- kulturni kapital 16, 90, 121
- kvantifikacija 138, 143
- lična odgovornost 16
- logos 17
- ljudska dimenzija 14, 138
- ljudska prava 13, 20, 24, 31, 74, 81, 144–147, 149, 151–159, 161, 162, 163, 164, 168, 170, 174, 175, 178–182, 184, 186, 187, 192, 196, 197, 200, 201
- ljudska sudbina 9
- ljudski dokument 9

- Makedonija (North Macedonia) 58, 124–127, 129, 141, 143
marginalizacija 15, 74, 89, 91, 124, 127, 149
Mediteran 56
mediteranski model 56, 57
moć 16, 18, 21, 23, 26, 29, 32, 33, 37, 47, 65, 73, 74, 76, 77, 78, 80, 81, 83–85,
88, 89, 91–96, 107, 111, 128–130, 132, 137, 139, 143, 147, 163, 164,
166, 172, 178, 180, 185, 187, 188, 189, 196, 203, 204
model socijalne države 42, 44, 45, 47, 48, 49, 52, 56, 57, 59, 60, 63, 72, 100
moralna arhitektura 11
moralni pogled 9
moralni univerzalizam 18, 20

narativi zajednice 171
neformalna ekonomija 16
nejednakost 9–14, 16–18, 21, 23–35, 37–40, 47, 48, 51, 54, 56, 61, 62, 64,
66–69, 71–77, 79–85, 90, 91, 93–97, 100, 104, 107, 109–112, 117,
119, 121, 123, 124, 128, 131, 133, 136, 137, 139, 140, 146, 147, 148,
149, 151, 160, 161, 163–165, 173, 179, 181, 182, 185–188, 190, 191,
193–196, 198, 200, 202
neoliberalna paradigma 16, 72
nepoverenje 10, 46, 177
nepravda 9, 10, 11, 13, 16, 22, 27, 28, 36, 47, 58, 59, 60, 74, 85, 86, 88, 89,
90, 139, 149, 162, 173, 179, 187, 188, 196, 200–204
normativni okvir 40
Norveška 48, 76

odgovornost institucija 73, 171
održivi razvoj 18, 84, 105, 120, 148
ontološka dubina 9
opšte dobro 17, 41

participacija 13, 24, 54, 58, 77, 84, 85, 87–89, 91, 96, 110, 121, 130, 131,
136, 144, 145, 147, 151, 152, 154, 158–160, 162, 164, 178, 183, 184,
187, 195, 197
patnja 11, 14, 114, 190
planski društveni projekat 9
podaci 9–13, 66–68, 78, 116, 124, 134, 138, 140–155, 157–160, 162–164,
166–175, 178–182, 184, 186–189, 191, 192, 197, 198–201, 203, 204
politička imaginacija 13
politička odluka 18, 143
politički instrument 9, 52, 151
politički poredak 15
poredak slobode 13

Portugal 56, 78

pravda 13–15, 17, 18, 20–22, 23, 25, 28, 35, 38, 40, 41, 43, 46, 50, 58, 63, 64,
65, 68, 71–73, 84–86, 88, 89, 91, 94, 96–99, 106, 115, 118, 120–122,
123, 128, 131, 134, 137, 148–152, 158, 160, 161, 165, 171–174, 176,
178, 180, 182, 185, 186, 188–191, 194, 195, 197–199, 201, 203, 204
pravednost 9, 12, 13, 15, 17, 18, 19, 60, 89, 91, 131, 141, 143, 145, 151, 166,
178, 179, 180, 185–189, 193, 195

pravična redistribucija 15, 72, 88, 89

prirodni gospodarji 22

prirodni robovi 22

proceduralni aparat 20

racionalna komunikacija 18

racionalnost 10, 11, 15, 64, 70, 106, 107, 112, 134, 139, 150, 154, 158, 161,
164, 165, 178, 179–181, 189, 190, 191, 195, 198, 200, 203

ravnopravnost 24, 34, 36, 50, 51, 55, 63, 73, 79, 81, 84, 85, 88–90, 126, 130,
133, 144, 145, 148, 149, 156, 158, 159, 176, 186, 190

razumevanje 10–14, 28, 31, 39, 41, 84, 86, 88, 100, 104, 110, 139, 142, 148,
150, 158, 164, 172, 174, 179, 180, 181, 185–200, 202, 204

RCC (Regional Cooperation Council) 127, 128, 140

regionalna saradnja 128

restrukturiranje 15, 62, 108

saosećanje 9, 10, 12, 14, 27, 173, 179, 181, 190, 192, 194, 202

sekularna etika 20

sekularni um 15

sindikati 37, 48, 49, 53, 62, 74, 75, 101, 134

siromaštvo 9, 11, 13, 15, 16, 18, 24, 25, 27, 28, 39, 42, 45–49, 55, 61, 64,
66–68, 74, 75, 77, 79–86, 88, 92, 93, 97, 100, 102, 105, 106, 109,
113–119, 121, 122, 124, 128, 130, 131, 133, 134, 136–140, 142, 146,
148, 149, 152, 155, 159, 160, 164, 171, 179, 182, 188, 196, 197, 201

sistemske prepreke 16

sloboda delovanja 16, 34

socijalna država 20, 39, 40–61, 63–74, 76, 80, 100, 106, 107, 114, 133

socijalna inkluzija 11–13, 15, 17–21, 55, 76, 81, 84–92, 94–96, 99–107, 109–
115, 117–120, 123–129, 131–134, 136–141, 143, 144, 147, 149, 150,
154, 157, 165, 166, 167, 170, 176, 177, 181–183, 185–187, 190, 193
socijalna isključenost 82, 85, 88, 89, 91, 93, 96, 104, 105, 115, 118, 127, 139,
159, 200

socijalna kohezija 9, 54, 56, 77, 101, 102, 105, 107, 110, 119–121, 141

socijalna politika 37, 40–42, 44–47, 52, 54–56, 58, 60, 62, 63, 65, 66, 87, 92,
93, 95, 99–102, 104, 106–108, 110, 116, 117, 120, 123, 131–134, 136,
139, 140, 141, 144, 163, 170, 183, 184, 191

- solidarnost 9, 10, 12, 14, 15, 18, 19, 25, 38, 49, 52, 53, 55–59, 61–64, 67–73, 76, 81, 99, 105–115, 117–123, 130–133, 136, 137, 141, 174, 178, 195, 196, 198, 199–203
- statistika 9, 12, 97, 134, 139, 142, 146, 149–153, 155, 162, 171, 173, 179, 182, 186, 195–197, 203, 204
- struktura moći 107
- Španija 56, 78
- Švedska 49, 67, 76
- tehnička racionalnost 15
- tehnologija 9, 12, 13, 75, 81, 123, 127, 162, 164, 165, 172, 174, 181, 185, 187–198, 200–202
- telo (Pavlova metafora) 17–19
- teorijski okvir 35, 39, 45, 53, 91, 158
- tranzicija 10, 60–63, 68, 71, 76, 90, 92, 97, 110, 119, 120, 121–123, 128, 132, 133, 143, 183
- tržišna logika 67, 74
- tržišna utakmica 16
- učešće u zajednici 103, 115, 124
- univerzalnost 15, 19, 30, 45, 49
- uslovi života 42
- utilitarističko shvatanje 16
- vrednosti zajednice 114
- vrлина 17, 20, 198
- zajednica 9–11, 13, 15, 17–20, 22, 32, 33, 36, 45, 53, 56, 58, 60–62, 70, 73, 79, 82, 84, 86, 92, 93, 95–97, 99, 100, 103, 108, 113–116, 118, 119, 121, 124, 126, 127, 131, 133, 135, 137, 147, 152, 154, 158–161, 164, 165, 168, 170, 171, 176–179, 184, 186, 187, 189, 191, 192, 196, 198, 199, 200, 202
- zajednički svet 13
- zajedničko delovanje 10, 123
- zakon univerzalne volje 18
- Zapadni Balkan 90–92, 94, 95, 97, 116, 122–124, 126–132, 138, 140, 141, 149, 164, 167, 184, 196
- zaslužena raspodela dobra 21
- zdravstveni sistemi 39, 43, 47, 55, 67
- znanje kao solidarnost 195

CIP – Каталогизacija у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

Lektura srpski: Jovana Šćepović | Lektura engleski: M. Prevodi |
Grafičko oblikovanje: Tatjana Radić Milutinović | Tiraž: 300 prime-
raka | Štampa: RIC Grafičkog inženjerstva Tehnološko-metalurškog
fakulteta, Beograd
