



## SLIKE GLOBALIZACIJE I RASPOLOŽENJE SOLIDARNOSTI

### Fragmenti pitanja o gravitaciji

Kako uopšte da započnem ovo pisanje? Kako konstruktivno posegnuti u debatu po pitanju solidarnosti u periodu globalizacije koji nas je svojim posledicama korenito pogodio ili nije pogodio, kao da se dogodio ili se nije dogodio u deliću sekunde. Ponekad se čini da je sve zajedno virtuelno, virtuelno u grozničavom smislu o kojem govori npr. Bodrijar obazirući se na simuliranu stvarnost još u *Patafizici*, godine 2000. Drugačije rečeno, kao nestajanje ili čak isključivanje stvarnosti same. I mnogi u svojoj instrumentalizovanosti proizvodnje kao proizvođenja to uopšte ne primećuju. Činjenica je da je čovek redukovan na funkcionalnost. Činjenica je, takođe, da se to na neki način događa već više stoleća. Međutim, u poslednjih nekoliko decenija došlo je do takvog žestokog tehničkog, a i društvenog preokreta koji izgleda da nepovratno uzima nadzor iz ruku čoveku u svoj njegovoj ljudskosti koju krade za vlastitu ljudskost. Ta ubrzanja su zastrašujuća, pa ma koliko ih racionalizovali ili ne, ispunjavaju nas snažnim strahom. Strah, kao što znamo, može doslovno da nas paralizuje, učini nemima i slomi. Danas se sigurno događaju tektonski društveni pokreti koji mogu fatalno da utiču na razvoj celog čovečanstva. Takođe, od nas zavisi kojim ćemo putem krenuti svi zajedno. Prva i najneposrednija posledica globalizacije upravo je ta da sudbina svega živog prvi put zaista znači planetarnost.

Ukratko, potrebno je sebi pojasniti pitanje šta je s ljudskom zajednicom, šta je s kulturom kao solidnim temeljem međuljudskih relacija koje omogućavaju komunikaciju i otvaraju mogućnost za odnos dijaloga. Koja je tu uloga refleksije? Jesmo li sposobni za samoispitivanja? Je li to dobro? Nećemo li time da ispravimo važnu, možda čak fatalnu, problematiku? Da li smo još sposobni da slušamo? Ako u svetu vlada zastrašujuća koncentracija želje za moći koja čoveka prvo opljačka za vlastito vreme, uzme mu raspoloživost za solidarnost, samu odnosno istu zbog unutrašnjih impulsa straha, ugroženosti i pogođenosti pretvori u ekskluzivistički i (samo)ubilački egoizam, šta uopšte i znače takva pitanja, imaju li uopšte smisla, mogu li uopšte da stvore neki *sukob moći* (Dean Komel)? Jesmo li još sposobni da damo libidu *existendi* prednost pred libidom *dominandi*? Ili nihilizam koristoljublja već slavi svoju pobjedu? Je li još moguće zaustaviti taj tok i uspostaviti stvarnu alternativu? Ili smo kao mravi postavljeni u mrežu anonimnog funkcionisanja točkova moći koji iz nas čupa poslednje deliće ljudskosti?

Ne zatvarajmo oči: smrt može da prouzrokuje i delić granate. I, zar nije svaka instrumentalizacija već eksplozivna tvar, čiji smo cilj svi mi, koji smo svesni da smo živa bića, priznavali to sebi ili ne? I znamo li kuda vode društvene eksplozije!? Prethodno se nudi implozija ranjenog društvenog tela koje nije nešto uopšteno, odnosno nije nešto što podleže određenoj funkcionalnosti, ustrojenosti mašine, inženjerstvu duše. I konačno, šta je s iskorenjivanjem egzistirajućeg u svojoj egzistenciji, s manipulativnim raspolaganjem duboke stiske savremenog čoveka? Možda je potrebno određena pitanja odložiti, dati im vremena da sazru, pogotovo ona koja nisu izgovorena, ili je svako čekanje pogubno? Ili čak, suprotno od toga, zamka same pohlepne moći, njene anonimne grabljivosti i dominantnosti?

### Reklama o etičkoj odgovornosti

Pitanje je da li na nešto *još* ne znamo da odgovorimo ili ne znamo *više* da odgovorimo. To nije samo razlika trajanja, već autodidaktika refleksije, mogućnosti anamneze i mogućnosti mimezisa. Međutim, čini se da je čovekovo delovanje postalo sistematska produkcija i reprodukcija same produkcije koja je u funkciji naučno-tehničke paradigme. Ako želimo bar da ukažemo na moguće polje *nove* etike, moramo se odazvati na unutrašnje vezivanje društvene stvarnosti koju želimo da preoblikujemo. Moramo da uvedemo koncepte relacije ako hoćemo da razgradimo određenu dualističku strukturu koja je interpretativno stvorila neku ravan, crno-belo savršenstvo. Ona stvara linearnost mišljenja koje više nema nikakve veze sa stvarnošću. Ni mudrom ni izmišljenom. S tim u vezi je i početak systemske filozofije na početku novog veka koji posledično znači nedostatak kreativnosti ponašanja koja proizilazi iz određenog razmišljanja. Promenio se sam zadatak delovanja kao dela. Proizilazimo iz neznatne razlike između plodnosti i produktivnosti dela. Delu su se pripisale određene mogućnosti koje nosi samo kreativnost. Ako ne poznamo razliku između trajanja i vremena, može doći do apsurdnih zaključaka koji proizilaze iz okoštalih pojmova koji ne koriste fenomenološke evidencije i zato im izmiče životna ambivalencija. To je uvideo još Kjerkegor, koji proizilazi baš iz vremena kada zamera Hegelu da je zbog sistema žrtvovao ontološko-egzistencijalni nivo ljudskosti čoveka, jedinoj logičkoj misli koju ne ispunjava realnost, već samo potencijalno, što znači odricanje od egzistencijalne sfere unutar razmišljanja. Oba pomenuta mislioca odgovaraju istoj epohi. Tek odricanje od te istovetnosti može da prouzrokuje poimanje po pitanju nove etike. Naravno, takvo delovanje novovekovne misli samo je dopuna postojećoj metafizici i nehumanosti određenog razmišljanja kao takvog, a ujedno je i reakcija na novu stvarnost. Tu smo već u polju protopolitičkog, dakle i u smislu volje za moći polja određenih društvenih dominacija. Gde su njeni izvori i šta se uopšte dogodilo? Svi znamo da je novovekovna filozofija počela Dekartovom rečenicom: *De omnibus dubitandum est*. Nije u pitanju samo metoda razmišljanja ni svetski nadzor u smislu skepticizma, već i nešto izuzetno korenito što utiče na same konkretne karakteristike življenja:

*U novovekovnoj filozofiji i njenom razmišljanju sumnja je došla na mesto thaumázein, dakle čuđenja nad svim, što je bilo od početka filozofiranja izričito ili prikriveno u središtu svih metafizičkih*

*napora. Dekart je prvi uspeo da konceptualno razume sumnju novog veka, koja nije postala samo glavna tema njegove filozofije, već i nečujan pogonski motor konceptualnog razmišljanja za njega, nevidljiva konceptualna osa oko koje se vrtelo razmišljanje.*<sup>1</sup>

Kartezijanska sumnja ekskluzivno se vezala za novu stvarnost iako je potonja ostala vekovima ograničena na uzak krug elitne kulture i nauke. Došlo je do nove slike sveta ne zbog umske usmerenosti, već zbog novog izuma – teleskopa, dakle zbog intervencije „neposredno praktične prirode, intervencija pravljenja i stvaranja koje su sposobnosti koje ima homo faber“ (Arent: 288). Dakle, uz nova otkrića pojavila se i sumnja o svakoj izvesnosti, odnosno o zagarantovanosti istine zbog čega je čovek izgubio poverenje u sam izgled, a time je izgubio i kontakt sa svojim postojanjem na svetu. Zbog promene mesta istine došlo je do korenitih promena moralnog koda. Nijedna tajna više nije bila nedodirljiva. Uspeh je postao značajna odrednica „kriterijum za stvarnost teorije postao je praktičan, bez obzira na to da li je doveo do rezultata ili nije“ (Arent: 292). Uspeh i napredak kasnije su još radikalnije postali parole ispraznosti buržoaskog društva. Kako god, nema više transparentnosti istine, izvesnost je nemoguća i čovek je prepušten samom sebi, ne postoji više nijedno sigurno sklonište tradicije. Međutim, izgleda da je čovekova autonomija nesvesno već u funkciji naučno-tehničke paradigme.

Za samu sliku refleksije važno je biti svestan kakvu je težinu oslobođenja pokrenulo premeštanje Arhimedove tačke u neuhvatljivo i nezamislivo središte beskonačnog svemira koja je bila bar toliko važna kao „zamena geocentrične slike sveta heliocentričnom“ (Arent: 278). Time nismo više bili esencijalno vezani za zemaljskost; činilo se da je sve dostupno, ne samo spekulativno, već i stvarno. Kvaliteti su postali relacijski, događaj koji je sve to pokrenuo najednom je delovao kao izvor pobeđe i krajnjeg beznađa. Želja da izbace svet iz koloseka s vremenom se ostvarila, ali „pod uslovom radikalnog gubitka sveta i stvarnosti“ (Arent: 276).

S vremenom je došlo do prenosa određenih društvenih operacija, a time i do prome-njenih dejstava određenog toposa koji je posegao u same odnose moći. Glavni problem nastane kada naučnik koji je inače već u funkciji naučno-tehničke paradigme prestupi u službu kapitala, čime njegovo delo, u krugu ekonomske razmene, prisvoji politika kao takva. Stvarni pokazatelj toga pojavi se praktično tek u 20. veku, u veku ekstrema koji ljudsku zajednicu u svojoj humanosti dovede na samu ivicu egzistencije. Kako bismo mogli da zamislimo kulturni konflikt koji je to pokrenuo i da shvatimo civilizacijsku razmenu i prenos, moramo tome da pristupimo kritički, samorefleksivno i s nekakvom empatičnom hermeneutikom. Ako želimo da istaknemo različitost kao problem naspram određenog identiteta, moramo polaznu tačku novog „naopakog sveta“ potražiti u samom sebi jer, inače, uopšte više nismo svesni određenih promena i premeštanja. Tome ćemo se vratiti u nastavku. Eduardo Mendieta nudi konkretan primer takve hermeneutike dijaloga i izričite solidarnosti koja se pokreće upravo u novootkrivenom svetu. Bartolome de las Kasas (1474–1566), prema njegovom mišljenju, jedan je od najizvornijih mislilaca i protoliberalnih teologa i zagovornika prava i kulture Indijanaca. Dozvolili smo sebi taj skok u stranu jer je zanimljivo da pripada

---

<sup>1</sup> Hana Arent, *Vita activa*, Krtina, Ljubljana, 1996, str. 289 (u nastavku: Arent).

drugom kulturnom testu sveta, a ujedno je možda prvi moderan filozof „pre Dekrata i Kanta“.<sup>2</sup> Takođe je i otac antropologije, etnografije i jedan od značajnijih istoričara kojeg je ponovo otkrila latinoamerička teologija oslobođenja, upravo radi činjenice jer je već u samom izvoru nasilja nad autohtonošću određene kulture odgovorio na pitanje gde vodi takvo katastrofalno upravljanje zapadnog društva. Njegovi odgovori zanimljivi su jer nude rešenja sredstvima prosvetiteljske racionalnosti. A temelj svake odbrane kulturne autohtonosti vidi u prihvatanju kulturnog stvaralaštva drugog. To bi dovelo do reda koji ne proizilazi iz rata ili konflikta ideologija, čak ni iz dobre savesti koje su postale zapaljive, već iz spajanja „interpretativnih horizonata“ dozvole „smisla reči života, koje se otvore jedna drugoj ponizno, velikodušno, s empatijom i solidarnošću“ (Mendieta: 54). Sredstvo komunikacije koje koristi drugi jednako je relacijsko. Međutim, proces stvaranja, do kojeg je doveo eksperiment kao pokretač ljudske kreativnosti, nestao je u proizvodu i postao u suštini nevidljiv. Iz tih procesa nastaju socijalna, a posledično naravno i politička dejstva čije opasnosti su prikazane sledećom spoznajom:

*Danas živimo u svetu koji je sasvim naučno-tehnički i pun stvari koje ne bi ni postojale bez nauke. Uprkos tome, naučnici se još uvek slažu s tim da je tehnička upotrebljivost njihovih rezultata sekundarnog značaja. (Arent: 311)*

Posredovanje proračunatog razuma povelu nas je na put koji je prikazao već Hobs poznatom metaforom sata gde se izgradnja zajednice završi izradom „automata koji kao sat automatski pomeraju opruge i točkovi“ (Arent: 313). Savršenstvo modela koji se tako pokazuje potiče iz programiranosti društvenog tkiva tela iz koje je čovek, kao takav, zapravo, već ispao.

### **Mala priča o reklamaciji potrošnje ili nikad nije kasno**

Iz novovekovnosti sveta svakako se uspostavlja nezaustavljivi proces globalizacije društvenog sveta. Sada je taj proces dupliran, što se na nivou socijalnog života pokazuje u distribuciji materijalnih izvora i „u obliku sistema *klasifikacije*“ koji stvaraju

*simboličke šablone za praktične aktivnosti – za ponašanja, misli, osećanja i presude – društvene agense. Društvene činjenice su predmeti saznanja unutar same realnosti jer je, zbog ljudskih bića, svet koji izrađuje društvene činjenice pun značaja.*<sup>3</sup>

Međutim, taj smisao prigrlila su dostignuća racionalnih odluka koje grade društveni svet s varljivim praksama. Svest o tome dodaje suvišnu vrednost čovekovoj samorefleksiji tako što uznemiruje „pojedinca kojima je svet dat kao neposredno domaći i pun značaja“ (Vakant: 49).

Kartezijanski, novovekovni preokret metodičkom sumnjom nudi samorefleksiju. Samorefleksiji je, naravno, važan samo sadržaj svesti. Čovek se tako pomerio na područje vlastite

<sup>2</sup> Eduardo Mendieta, *Imperial Religions, Clash of Civilizations and the People's Church*, Poligrafi br. 41/42, 2006, str. 51 (u nastavku: Mendieta).

<sup>3</sup> Loik Vakant, *Some strange antinomies of social physics and social phenomenology*, u: Pjer Bordju – Lok Vakant, *Načela za refleksivnu društvenu nauku i kritičko proučavanje simboličkih dominacija*, Annales, Kopar, 2006, str. 47 (u nastavku: Bordju ili Vakant).

svesti, izvesnosti, unutrašnjosti koja time dopunjava neizvesnost spoljašnjosti, ograničenost realnosti spoljašnjeg sveta i upravo je „izvesnost vlastite egzistencije“ (Arent: 294). To je prouzrokovalo nestajanje zajedničkog osećaja, a i osećaj za čovekovu drugu, neracionalnu stranu prirode. Prema kartezijanskoj argumentaciji, razum tako lako „shvata samo ono što je proizveo sam i što u određenom smislu čuva u samom sebi“ (Op. cit. A. N. Vitenhed, u: Arent: 296). Danas se racionalno jedro te aktivnosti, naravno, odvija drugde. Ako je došlo do prenosa društvenih dejstava iz polja kulture (u potpunom smislu društvenog života, dakle između ostalih i nauke) kao procesa kreativnosti u polje politike kao procesa upravljanja društvene moći i, time do raspolaganja krugom ekonomskih razmena, potrebno je pronaći alternativu proračunatoj politici.

Dvadeseti vek je, svojim totalitarnim ideologijama i ispunjen imperijalističkim stavom te njihovim društvenim dejstvovanjima, strašna opomena i upozorenje nama koji danas živimo u vreme posle pada Berlinskog zida. Međutim, čini se da formalna demokratija koja se sprovodi širom planete nije više to što je nekada bila, iako i tada veoma slaba. Inače, bili su procesi stvarne demokratije širi od parlamentarizma i izražavali su inicijativu različitih slojeva civilnog društva. Danas nije tako. Došlo je do procesa depolitizacije. Pojavila se ideologija bez ideologije (a i bez ideja, odnosno samo kao reklamirana produkcija izgleda-ideja), ideologija potrošnje, dakle neograničenog kruga produkcije i potrošnje/iskorišćenja. Taj proces paradoksalno je proces politike globalizacije. Čovek, koji je već davno izgubio tlo pod nogama, postao je samo zamenljiv fragment u mehanizmu nesavladivog ubrzanja okretanja kapitala i potrošnje. Čovek kao radnik odjednom je, istovremeno, samo potrošač (redukcija na samu proizvodnju, produkciju i (samo)korišćenje). Sve to nije samo u funkciji manipulacije masama, već i eliminacije pojedinca, njegove mentalne i aktivne prakse. Savršen sistem mravinjaka, kako je Edvard Kocbek, pre mnogo godina, metaforički nazvao aktivnost konzumerizma.

„Moramo se suprotstaviti toj politici depolitizacije i slabljenja“, kaže sociološki fenomenolog Pjer Burdje. Zato je potrebno ponovo uspostaviti politiku mišljenja i delovanja koja će se povezivati šire, u evropskom i u planetarnom smislu, a i s različitim sferama civilnog društva i političkih pokreta, uključujući i sindikalne pokrete. Međutim, to je veoma težak zadatak, ne samo zbog različitosti politike koju takva borba zahteva, već i zbog moći instrumentalizacije institucija i posledično konvergentnosti

*oblika kapitala – ekonomskog, političkog, vojnog, kulturnog, naučnog, tehnološkog – koji se ubrajaju u temeljnu simboličku hegemoniju iznad svih kanala i značaja komunikacije, kroz koje će se izveštavati o suprotstavljanju, u hegemoniju koja je bez presedana. (Burdje: 214)*

Aktivnost bezgraničnog konzumerizma izaziva društvenu inerciju neslučenih razmera, a pritom se, više ili manje transparentno, događa rekonstrukcija javne vlasti. Svedoci smo diktature velikih korporacija koju stvara sistem, gde je čovek uključen kao suvišan proizvod. U tom sistemu profita za čoveka više nema prostora, već samo palica države (Vakant: 186–187)<sup>4</sup> u službi neograničene proizvodnje proizvođenja. I kako se tome suprotstaviti?

<sup>4</sup> U raspravi *Kažnjavanje siromaštva i uspon neoliberalizma* Vakant kaže: „Izjednačenje ekonomske države, rušenje socijalne države, jačanje kaznene države: te tri transformacije tesno su vezane jedna za

## Ugroženost komunikacije u globalnom svetu ili o skandalonu solidarnosti

Za početak, potrebno je uzeti vreme za sebe. „Kako posao, ide li posao?“ „Nema vas u časopisima, ni fotografije nema nijedne?“ „Zar ne radite, kako strašno!“ „Znate, potrebno je malo da se prisilimo i onda ide samo od sebe.“ „Kažete da ste malo odsutni.“ „Da, tako ne ide, znate, verovatno niste dovoljno fleksibilni.“ Ipak, stalno smo zauzeti, bili zaposleni ili ne. Stvarna komunikacija danas potiče baš kao takva odsutnost komunikacije. Saopštavanje je zamenilo izveštavanje koje je samo uni/in/formisana komunikacija sa svojim praznim vrednostima. Deo toga je i pojava planetarne vulgate, što znači ekspanzija govorenja čudnog novogovora raspršene birokratije zajedno s njenim medijskim pristalicama.

Rasprostranjenost te nove planetarne vulgate – rezultat je novog imperijalizma čija dejstva su sve jača i sve štetnija jer ih ne utemeljuju samo pioniri neoliberalne revolucije, koji pokušavaju pod izgovorom „modernizacije“ da obnove svet prikrivanjem socijalnih i ekonomskih dostignuća celog stoleća socijalnih borbi, sada shvaćenih kao deo različitih arhazama i prepreka za nastajućí novi red, već i kulturni producenti (istraživači, pisci i umetnici) i levičarski aktivisti od kojih većina o sebi još uvek voli da misli da su naprednjaci.

*Slično etičkoj ili polnoj dominaciji, kulturni imperijalizam je i oblik simboličkog nasilja koji se oslanja na odnos ograničene komunikacije, kako bi izdejstvovao podređenost. U našem slučaju, njegova posebnost sastoji se iz generalizovanja partikularizama povezanih jedinstvenim istorijskim iskustvom na takav način da izazove njihovo pogrešno razumevanje, tako da ih predstavi kao univerzalne. (Burdje – Vakant: 197–198)*

Dogodila se određena deistorizacija, preovlađivanje opštih mesta u diskursu, igra kruženja spektakularnih ideja koja uvodi nekakve logične neophodnosti, koje u

*celom nizu pitanja i odgovora maskiraju istorijsko korenje – „efikasnošću“ (slobodnog) tržišta, potrebom za raspoznavanjem (kulturnih) „identiteta“, pa čak i „pobedničkom tvrdnjom o postojanju (individualne) „odgovornosti“ – i za njih će govoriti da su filozofski, sociološki, ekonomski ili politički, zavisno od prostora i vremena percepcije. Ta „planetarizovana“ ili globalizovana opšta mesta u strogo geografskom značenju reči, nastala iskorenjivanjem značaja koji su istovremeno i departikularizovana kao rezultat iluzornog preloma, izvedenog uz pomoć konceptualizacije, pogotovo ta opšta mesta koja je neprestano medijsko ponavljanje postepeno pretvorilo u univerzalnu zdravu*

drugu i sve tri zapravo proizilaze iz konverzije vladajućih razreda u neoliberalnu ideologiju. Zapravo, oni koji danas kako u Americi tako i u Evropi uzdižu kaznenu državu, upravo su ti koji su još juče zahtevali kraj *velike vlade* na socijalnom i ekonomskom frontu i koji su zapravo uspeali da saseku prerogative, očekivanja i zahteve zajednica zbog tržišta – to je zbog diktature velikih korporacija. Ovo može da izgleda kao kontradikcija, međutim u stvarnosti nove institucionalne mašinerije za upravljanje siromaštvom pokrenuli su u periodu masovne nezaposlenosti i nestalnog zapošljavanja. Ta nova *vlada* socijalne nesigurnosti – da govorim kao Mišel Fuko – temelji se, s jedne strane na disciplinovanju nekvalifikovanog i neregulisanog tržišta rada, a s druge strane na nametljivom i svuda prisutnom kaznenom aparatu. *Nevidljiva ruka tržišta i čelična šaka države kombinuju se i međusobno dopunjuju* kako bi pripremili niže razrede na to da prihvate desocijalizovan rad i socijalnu neuravnoteženost koju donose tako kao da su se probudili. Zatvor se tako, nakon dosta vremena, vraća u prvi red institucija kojima je povereno održavanje javnog reda.“

*pamet, prouzrokovala su da zaboravljamo, da im često nije potrebno ni za ništa drugo, osim za to da u okrnjenom i neprepoznatljivom obliku (i za one koji ih promovišu) izražavaju kompleksne i sporne istine o partikularnom istorijskom društvu, tiho uveličani u uzor i merilo svih stvari: o američkom društvu postfordističkog ili postkajnezijanskom perioda. Za jedinu svetsku supersilu i simboličku Meku značajna je namerna demontaža socijalne države i korelativna hipertrofija kaznene države, rušenje sindikata i diktatura deoničarskog poimanja vrednosti preduzeća i njihova sociološka dejstva – generalizacija nezaštićenog rada i socijalna neizvesnost pretvoreni su u privilegovani pokretač ekonomske delatnosti. (Burdju – Vakant: 197–199)*

U pitanju je neka vrsta diskursa za koji su značajni grupizam, populizam i moralizam. A to sigurno ugrožava kulturu u celosti. Naime, kultura je sve što čini čovekovu suštinu i izražava se kako na nivou stvaranja, delovanja, razmišljanja tako i na nivou ponašanja itd. Međutim, ti temelji su ugroženi. A s njima i čovek kao pojedinac i kao društveno biće univerzalne planetarnosti.

### **Suspenzija kontemplacije ili propustljivost refleksije u krizi**

Jesmo li uhvatili korak s vremenom? Taj se podudara s teoremom određene suspenzije zbog krize poverenja koju je prouzrokovala savremena kultura, politička i privredna elita. Kartezijanski obrt nije samo preokrenuo odnose između društvene teorije i prakse – gde je delatnost dobila prednost u odnosu na razmišljanje, a i permanentna zaposlenost u odnosu na stvaranje – već je dostigao i preokret hijerarhije društvene ontologije od dualnosti kontemplacije ka ponovnoj aktivaciji. Odlazak u svet filozofske kontemplacije i, s tim u vezi, posmatranje života zamenilo je delovanje, dakle aktivna intervencija u svet. Ako je to pronicljivo prožeto novim iskustvima koja su nam u našoj evidenciji data, to ćemo nazvati ponavljanje. Radi se o obliku refleksije u krizi, koja ima aktivan karakter i prožima ga određena mera fleksibilnosti, umnožavanja i prilagodljivosti. U krizi je celokupno savremeno društvo. Produbljivanje u te probleme može biti nešto posve neshvatljivo ako ne poznajemo dijalektike ekonomije kruga koji proizvodi konstantnu napetost između proizvodnje i profita. Te krize se zbog nejednakosti između potrošnje i upotrebe ponavljaju. Stranost kapitala prodire u celovitu društvenost, u sve nivoe društva, dakle sveobuhvatno.

To se, naravno, odražava u socijalnoj politici gde je prevladala nemogućnost hegemonističkog diskursa. Pošto isti neće prodrati u srž problema niti njegove tajne, putevi su mu kompenzacijski jer mu je potrebna funkcija posrednika da nikad ne dođe do stvarnih rešenja, već sva variraju u odnosu na potrebe sistema koji ih veštački pokreće. Zato se sve zajedno ubrzava bez pratnje humanosti. Pošto nema rešenja bez radikalne intervencije u tom polju, nudi se fantastična formula, a ne stvarni alternativni modeli društvenosti i same produkcije, odnosno proizvodnje. Iza te brižno zaštićene i naizgled nepronicljive opne krije se sumnja hegemonističkog diskursa opravdavanja neliberalističke i pseudosocijalne društvene prakse. Rascep sveta nadvoje jednako nam nosi kartezijanska misao, ali ujedno i nudi mogućnost eksperimenta koji može tu mogućnost da prestigne u ponavljanju. A za to je potrebna konstruktivna i institucionalna mašta. Dvojnost kartezijanske dijalektike, naravno, izaziva provalliju između dva sveta unutrašnjosti i spoljašnjosti, konačnosti i beskonačnosti, tela i uma,

senzibilnosti i razuma, objekta i subjekta te, na kraju krajeva, strašno povećava nejednakost između dva sveta, bogatog i siromašnog, potrošačkog i izgladnelog, vladajućeg i marginalizovanog, prosečnog i ivičnog. Burdjueva filozofija društvenog pokušava da obuhvati odrednice društvene prakse koje uklanjaju to razgraničenje, koje znače prenos samog toposa. Tako govori o trojnoj šemi intencionalnosti bez intencije, o znanju bez kognitivne namere i pred-refleksijskoj stvarnosti koja se prožima s društvenim. Svest tako podrazumeva određenu dijalektiku između okoline i akcije koja menja „karakter polja“, akcija je u toku i time zalazi u fenomenološko polje. Kritični konkretni drugi mora da uđe u to polje ako želimo da se otarasimo dvojne strukture društva koje stvara sve veću nejednakost i nezadovoljstvo te jača kontradikcije i suprotnosti oko kojih hvata krivine dok ih dogmatično ne stavi i podredi svojoj političkoj strukturi. Za ljudsko biće prihvatanje toga bilo bi nešto što se podrazumeva i što mu krade stvaran paradoks, tajnu življenja, što se ne može funkcionalno zaustaviti. Time i svaki izbor postaje relativan i omogućava alternativu manjeg zla, što znači da je stanje društva već krajnje simptomatično. I tada se restauracija odvija na svim nivoima, i u odnosu na istorijsku prošlost, posebno tamo gde se stvaraju određene vrednosti:

*Ne postoji stvarna demokratija bez stvarne kritičke suprotne vlasti. Intelektualac je njen deo, i to najveći. Zato mislim da je nastojanje za uništenje kritičkog intelektualca, mrtvog ili živog – Marksa, Ničea, Sartra, Fukoa i još nekih drugih koje zajedno stavljamo pod etiketu „mišljenje 68“ – jednako opasno kao uništenje javne svojine i da se uključuje u isto globalno preduzeće restauracije. (Bordju: 222)*

Čini se da smo na tragu neke egzistencijalne logike koja stvar logike ne menja s logikom stvari. To, da se radi o otvaranju određenog društvenog polja, znači kohezivnost bez koncepta, „praktični smisao“ koji saznaje unapred, ponavljanje koje anticipira društvenu praksu na osnovu iskustva i vizije koje, filozofski rečeno, znači sećanje unapred, ali sećanje koje je samo stvar aktivnog konkretnog drugog. Pritom, nisu u pitanju samo kompetencija, takav ili drugačiji samoautoritet, vrednosti i etika, pa mogućnost samokritike koja je preduslov za svako političko delovanje, već i hrabrost za nemilosrdnu, ali argumentovanu kritiku vladajućeg diskursa i refleksija koja ukazuje na interese koji vode njihove producente. Za oblikovanje novih paradigmi vlasti potrebno je prvo počistiti pred svojim pragom – pokazati na besmislene dogme, institucije takođe, koje možda branimo od podvrgavanja kritici. Naime, pokušajte da se suprotstavite uticaju multinacionalki i brzo će vas stići demonizacija i stigmatizacija. Upravo to daje kohezivnu moć zajednice i jedino tako, sa stvarnim angažovanjem konkretnog drugog (i mene kao drugog), možemo da probijemo bedeme bipolarnog sveta i doprinesemo političkoj obnovi.

*Kolaps državnih uređenja sovjetskog kova i slabljenje komunističkih stranaka u većini evropskih i južnoameričkih država oslobodili su kritičko mišljenje. Međutim, tako nastale nove intelektualne prazne prostore brzo je okupirala neoliberalna dogmatika, a kritika se sklonila u akademski geto gde se opija sama sa sobom. (Burdju: 245)*

Kritičkoj refleksiji nisu potrebne samo društvena, filozofska, moralna, pesnička i druge refleksije, već i novo otvaranje egzistencijalne jer je ugrožena osnovna sfera egzistirajućeg u



njegovoj vlastitoj egzistenciji, dakle polje kulture u celosti, i u svojim najbanalnijim obrascima prihvatljivog društvenog ponašanja. Posledice globalizacije na kulturu veoma su surove, posebno tamo gde ne poznaju njenu autonomiju. Naime, autonomija pokreće polja kulture koja se pridržavaju vlastitih zakona, „koji se razlikuju od zakona darežljivog i društvenog sveta, pogotovo na ekonomskom nivou jer su književni i umetnički svet u velikoj meri oslobođeni, bar u svom najautonomnijem sektoru – zakona novca i koristi“ (Bordju: 226).

Kao ljudi u kulturi privrženi smo autonomiji i zato

*smo neznatno spremni da se, pogotovo u vezi s politikom, angažujemo na terenu politike, pa makar samo zato da branimo autonomiju. Spremni smo da se mobilishemo za univerzalne stvari, čija paradigma je sva Zolajeva akcija u korist Drajfusu, a manje smo voljni da se angažujemo u akcijama koje nam izgledaju, jer nam je glavni cilj odbrana najspecifičnijih interesa, koje su obeležene nekakvim egoističkim korporativizmom. (Bordju: 233)*

Ukoliko ne želimo da postanemo mete političke mobilizacije i nestanemo u fantomu apstrakcije beskonačno udaljene od svakog iskustva, moramo braniti interese vlastite egzistencije i kulture življenja, dakle njegovih kvaliteta u celini. Mali producenti kulture i pojedinačni projekti, koje pokreću energične inicijative, žive u stalnoj pretnji „ukidanja“, međutim ne samo u duhu linearnosti razvoja „hegelovskog tipa“, već pre nekako patološki, s iznenadnim nasiljem, takoreći demonskim zatvaranjem sistema.<sup>5</sup> Naime, neoliberalizam je „refleksija“ veoma kratkog daha. Kratkoročni profit joj znači sve, u skladu s tim je nametanje estetike koja u svojoj površnosti i nemaru zamenjuje sve dublje sfere čoveka kao pojedinca i univerzalno biće. Deca i stari ljudi najizloženi su udaru te komercijalne politike, s podrškom najrazličitije propagande i medija. Specijalisti za marketing sve vreme izrađuju primerena sredstva za udovoljavanje „primarnim nagonima“. Kreativna delatnost redukovana je na goli rad, a rad na proizvod i robu. Koncentracija cele vlasti (ekonomske, kulturne i simboličke) uspostavlja se kroz moć komercijalne logike isključivo na logici koristi i neposredne želje, pretvorenih u izvore dobiti.

*Kako da vidimo da je logika profita, pogotovo na kratak rok, dosledna negacija kulture koja zahteva neprofitne investicije, namenjene nepouzdanim i često posmrtnim vraćanjem? (Bordju: 228)*

Takvo stanje nas opterećuje i iscrpljuje, kako društveni organizam, tako i strukturu pojedinca. Neoliberalistički proces ne garantuje alternativu uključivanja ni na privrednom polju, a kamoli na društvenom, kulturnom, naučnom ili političkom. Međutim, kada govo-

---

<sup>5</sup> To je planetarna pojava, za koju Bordju kaže da „komisije i odbori neizglasanih tehnokrata koje široka javnost malo poznaje, čine stvarno nevidljivu svetsku vladu koju, kako god već, većina ne primeti i ne poznaje i čija vlast se vrši nad samim nacionalnim vladama. Takva vrsta velikog brata koji se opremio međusobno povezanim kartotekama o svim ekonomskim i kulturnim institucijama, već postoji, radi, deluje, odlučuje o tome šta možemo da jedemo, a šta ne smemo, šta možemo da čitamo i šta ne smemo, šta smemo da vidimo i ne smemo da vidimo na televiziji ili u bioskopu, i tako dalje, dok veliki broj mislilaca među najprosvetljenijim još uvek misli da to što se danas događa pripada akademskim spekulacijama o projektima za svetsku državu na način iz XVIII veka“ (Bordju: 233).

rimo o otvorenosti prepreke konkurencije i kreativnosti, obično se iza toga krije mudra, a u polju raspolaganja društvenom moći<sup>6</sup> još opasnija praznina takvih ignorisanja.

### Aktiviranje mene kao drugog ili izlaz iz šupljine

Šupljina je zapravo doista odgovarajuća metafora zatvorenog prostora društva spektakla. Položaj izgleda virtuelno, spekulativno bezizlazan. A to samo u strukturi dvojnosti gde ne dolazi do aktiviranja mogućnosti nekog paradoksalnog raspleta naizgled apsurdne situacije. Ukratko, nema drugog izlaza, kao da se borimo s posledicama oglašavanja uobičajene prakse, koji otkrivanjem „prouzrokuje posrtanje jer otkriva rastojanje između priznatih vrlina i stvarnih praksi“, a u stvarnosti „je samo granica svih običnih malih ‘slabosti’, pokazivanja raskoši, gorućeg prihvatanja materijalnih i simboličkih privilegija“ (Bordju: 219).

Pragmatični tokovi novovekovne filozofije su kartezijanski, opštem otuđivanju od sveta dodali su još „načelnu korisnost“ tako da uopšte „više nije moguće zamisliti da ljude u njihovom ponašanju motiviše nešto drugo, osim interesa“. Tome je „sledila glorifikacija rada. Taj ponovni obrat u hijerarhiji delatnosti u *vita activa* dogodio se postepeno i imao je mnogo manje dramatične oblike od opšteg prevrata teorije i prakse ili poseban prevrat između delovanja i stvaranja“. (Arent: 320) Naime, došlo je do prenosa značaja sa „šta“ na „kako“, dakle sa osobenosti u predanost inovaciji stvaralačkog procesa, koja nije umanjila čovekovo trpljenje. Arentova smatra da je, zbog usmerenosti na stvaranje i proizvodnju stvari, ta promena čoveka osiromašila za solidne temelje koji su mu pre toga služili kao osnov delovanja i kriterijuma za presuđivanje. Kada je produkcija postala samo roba, došlo je do obezvređivanja vrednosti, a konvertivna vrednost (predmeta sada određuje *samo* mogućnost zamene) tako je lako dostigla „odlučujuću pobedu nad upotrebnom vrednošću“. (Arent: 321)

Kao što smo već opisali ranije, takav odnos između čoveka i okoline postaje zagrađen, blokiran. I kako probiti tu „ogradu“? Kako probiti virtuelnu izolaciju koja okružuje društvenost i pojedinca? Gde je tu mogućnost ostvarenja?

Možda ta mogućnost proizilazi iz atopičnosti nečeg što je bezuslovno isključeno iz kruga razmena i promena, kruga ekonomije, kao odnos asimetrične otuđenosti koja izražava aporiju suštine i vremena, paradoksalno je mogućnost nemogućnosti ostvarenja, nešto neprocenjeno i nepreračunato, što je s one strane kruga razmena koristi, određena mogućnost dara. To možda omogućava promenu tradicionalne kategorije moralne filozofije i tako poziva na *emancipaciju različitosti* i jednostavnosti čoveka. Zadatak tog prenosa odgovornosti od apstraktne univerzalnosti kojoj beži, kako pojedinac, tako i univerzalna

---

<sup>6</sup> Mitologiji diferencijacije i izvanredne diversifikacije možemo da suprotstavimo uniformisanje ponude, kako u nacionalnim tako i u internacionalnim razmerama: konkurencija nadaleko ne diferencijuje, već homogenizuje jer zalaganje za najveću publiku vodi producente ka tome da traže *omnibusne* proizvode koji *važe za sve publike svih porekla i svih država* pošto su malo diferencirajući i diferentovani, holivudske filmove, *telenovele*, televizijske feljtone, *sapunske opere*, policijske serije, komercijalnu muziku, trivijalno ili brodvejsko pozorište, *bestselere* napravljene direktno za svetsko tržište, nedeljnike za svu publiku. Pored toga, konkurencija neprestano nazaduje istovremeno s koncentracijom proizvodnog i pogotovo difuzijskog aparata: mnoge komunikacione mreže sve više teže ka tome da često, u isto vreme, prikazuju istu vrstu proizvoda koji su izašli iz potražnje najvećih profita uz minimalne troškove“ (Bordju: 227).

društvenost, ka konkretnom drugom, zahteva korenitu zamenu epistemološke paradigme slepila do konkretnog drugog. Razlika između etike pravde i prava te etike brige i odgovornosti tek uspostavlja *biti-za-drugog* i omogućava prodor *dvojnosti* u kontekstualnost etike. Društvena realnost prošivena je mrežom identiteta, a moralno sopstvo je zatrpano, iskorenjeno i bestelesno biće. Patrijarhalan svet društvenih dominacija ne dopušta koncept *biti-za-drugog*. Vizija autonomnog ja kojeg je razvila novovekovna filozofija „samog sebe ne može da vidi očima drugog. Narcizam suverenog ja uništava prisutnost drugog“.<sup>7</sup>

Međutim, zar nismo mi, sva bića planete, taj „konkretni drugi“? Hoćemo da zakrpimo probušeno mesto ako kažemo da „je konkretni drugi kritički koncept koji označava ideološke granice univerzalističkog diskursa“ (Benhabib: 160) i tako upozorava „na imaginarno, neviđeno, nečujno“. Još smo uhvaćeni u aporiju vremena, u položaju u kojem se nalazimo još uvek nema nadanja za rešenje, za izlaz.

### **Mrvica proboja ili nada umire poslednja**

Dakle, potrebno je otvoriti ne samo prozor informacijske mreže, već prozor komunikacije. Alternativa univerzalističkom iskušenju, u kojem nećemo uspeti, za početak je priznanje da je svaki generalizovani drugi i konkretan drugi. Samo na taj način nećemo isključiti maštovite aktivnosti konkretizacije i samo tako možemo da podstaknemo drugog na ono što smo ukazali hermeneutikom empatije u primeru južnoameričkih Indijanaca, da otvorimo mogućnost novog prosvetiteljstva *konkretnog drugog*. Gola društvenost neće nas izbaviti iz tog teškog položaja. Međutim, na taj način možemo da se vratimo društvenom smislu koji je moderan pogled zamaglio postavljanjem pravednosti *apstraktno kategorično* iznad dužnosti. Ali, poziv drugog nikada nije apstraktan poziv. Zahteva vraćanje etičkoj subjektivnosti i odbacuje apstraktan koncept racionalnosti.

Nada tako raste i opada, pokazuje se i krije. Formiranje nove kulture izaziva nadu bez nadanja. Uspех je nešto beznadežno. Ipak, postoji mala–velika, sakrivena–tiha nada, nećemo reći ljubav, već ćemo paradoksalno *govoriti o ljubavi*. No, (ne)obećavanje ljubavi samo je čin i to bez odugovlačenja: Nije vreme za obećanja!

(Sa slovenačkog prevela **Nina Gugleta**)

---

<sup>7</sup> Sejla Benhabib, *Generalizovani i konkretni drugi: Protivrečnosti između Hohlberga i Giliganove i feministička teorija*, Problemi 4/5, Ljubljana, 1995, str. 150 (u nastavku Benhabib).