

Žiga Vodovnik

## Državljanstvo kot glagol: alterglobalistično gibanje in ideja translokalnega državljanstva

*POVZETEK:* Upoštevajoč množstvo raziskav o alterglobalističnem gibanju (AGG), njegovi praksi in organizacijski strukturi, preseneča manko študij, ki bi obravnavale tudi njegove politične aspiracije in filozofske inspiracije. V aktualne razprave o globalnem, svetovnem in kozmopolitskem državljanstvu članek posega z rekuperacijo ideje translokalnega državljanstva, mogoče najpomembnejše inovacije AGG, ki je poskus preseganja statusa quo prek izgradnje njegove alternative od spodaj navzgor. Gre za idejo in prakso municipaliziranega državljanstva, ki se konstituira mimo države, včasih nasproti nje, vedno pa se oddaljuje od ideje nacionalnosti, pri tem pa seveda presega parohialne oblike politične skupnosti, ki ne upoštevajo ali pa celo onemogočajo globalno povezanost.

*KLJUČNE BESEDE:* demokracija, državljanstvo, politično članstvo, alterglobalistično gibanje, globalizacija.

### 1 Uvod

»Tisto, kar zadeva vse, morajo vsi potrditi.«

– Johannes Althusius, *Politica methodice digesta*, 1603

»Moja domovina je svet, moja religija delati dobro.«

– Thomas Paine, *The Rights of Man*, 1791

Britanski zgodovinar Timothy Garton Ash je pred leti v enem svojih komentarjev za revijo *Economist* zapisal: »Kosovo predstavlja mnogo stvari mnogim ljudem, zato mi povej svoje Kosovo in povedal ti bom, kdo si« (Ash 2007). Če se Ashevo vprašanje na prvi pogled zdi razmeroma jasno, lahko temeljitejši premislek o zastavljenem vprašanju in potencialnih odgovorih kmalu razkrije vso kompleksnost tematike. V resnici namreč ne gre zgolj za vprašanje političnega statusa omenjene pokrajine, ampak prej za vprašanje koncepcije (nacionalne) države in političnega članstva v 21. stoletju – torej vprašanje, ki vključuje oz. bi moralo vključevati samorefleksijo naše politične imaginacije in kreativnosti. Kosovski problem in številna podobna žarišča, ki jih najdemo po svetu, v tem smislu ostajajo preskusni kamen mednarodne skupnosti

in tudi politične teorije, saj je dosedanje reševanje tovrstnih vprašanj razkrilo ne le okostenelost mednarodne skupnosti in njenih političnih rešitev, pač pa tudi fosilizacijo teorij državljanstva v 21. stoletju.<sup>1</sup>

Da odgovor na Ashevo vprašanje ne pomeni nujno izbire med eno in drugo že znano opcijo – npr. priznanje nacionalističnih opcij, če so te izraz samoodločbe naroda – ter da je ob ponujenih odgovorih še plejada drugih, v genealogiji nacionalne države (v jugovzhodni Aziji) opozarja tudi James C. Scott. Po Scottu (2009: 3–4) je kljub polnjenju političnega zemljevida z nacionalno državo in posledično sedentarizacijo oz. administrativno, ekonomsko in kulturno standardizacijo fluidnih političnih entitet vseeno mogoče zaključiti, da je politično članstvo onkraj nacionalne države ali ob njej stalnica zgodovine. Tudi Harold Barclay (1996: 12) soglaša, da deatizirana politična skupnost »ni v nobenem pogledu nenavadna; je popolnoma običajna oblika politične skupnosti oz. politične organizacije. Ne samo da je običajna, temveč je verjetno najstarejša oblika politične skupnosti in tista, ki je najbolj zaznamovala človeško zgodovino.«

Podobno kritiko nudi tudi David Graeber, ki v običajnih razlagah demokracije vidi razlog, da so bile politične, ekonomske in družbene spremembe v zadnjih desetletjih zgolj »sistemno imanentne«, ne pa tudi »sistemno transcendentne«. Povedano drugače, neuspeh demokratičnih sprememb je bil v tem, da se je logika političnega in drugačnega izključevanja ohranila, na nekaterih področjih celo okrepila. Po Graeberju (2007: 340) je v aktualnih razpravah o demokraciji mogoče prepoznati dva glavna načina njene obravnave: kot besedo, katere rojstvo gre iskati v antični Grčiji in katere etimološki izvor nas spet vodi do novih dilem, ter kot egalitarne odločevalske procedure in vsakodnevne prakse, ki so jih v Antiki postopoma začeli označevati kot »demokratične«. Rezultat tega dualizma so popolnoma ločene razprave o demokraciji ter nenazadnje vrsta diskusij o stopnji demokratičnosti institucij in institutov, ki že v svojem bistvu predstavljajo nasprotje demokratičnim praksam.<sup>2</sup> Rezultat teh in podobnih zmot je hegemonika predstava demokracije, ki je rekuperirala zgolj besedo, a hkrati zavrnila njeno vsebino.

- 
1. Še vedno namreč sprejemljive rešitve predvidevajo priznanje nacionalističnih opcij, če so te skrite pod krinko samoodločbe naroda. S tem se seveda spregleda vrsta inovativnih političnih rešitev, ki bi rešila entitete, ki jih je uničil ravno izvoz evropske nacionalne države, saj ta nikoli ni bila povsem kompatibilna z večkulturnim oz. kar transkulturnim značajem posameznih regij.
  2. Gre torej za zavračanje mehanicističnega razumevanja demokracije kot glasovanja z večino, kjer je glavna manifestacija oz. dokaz demokratičnosti (pasivno) glasovanje oz. izbira med že oblikovanimi možnostmi. »Demokratizirana demokracija« (Santos 2007) na drugi strani z demokracijo razume tudi aktivno (so)oblikovanje teh možnosti, pri čemer se zavrača vsaka oblika glasovanja z večino, saj je edina res demokratična procedura odločanje s konsenzom. Ni treba navajati številnih epizod v moderni zgodovini, ki opozarjajo na usodne posledice niveliranja demokracije na koncept predstavniška z večinskim odločanjem, kjer je »demokracija« kljub temu vodila v nedemokratično oz. protidemokratično obravnavo manjšin.

Danes smo tako priča trojni krizi predstavniške demokracije, ki je kriza participacije, kriza reprezentacije in kriza legitimnosti. Tudi procesa širitve demokracije, ki smo mu bili priča v Evropi, ne spremlja podoben proces njenega poglobljanja. Danes res lahko govorimo o *denacionalizaciji* in *destatizaciji* osnovnih gradnikov EU, vendar moramo priznati, da so učinki teh procesov še vedno minimalni oz. zasnovani za krepitev ekonomske integracije, ne pa za oblikovanje evropskega *demosa*. Pozabljamo namreč, da je integracija še vedno povezava nacionalnih držav, ki v prvi vrsti zasledujejo svoje interese, in ki v Habermasovi ideji »ustavnega patriotizma« in drugih poskusih transcendence teritorialnega, etničnega, kulturnega ali zgodovinskega konstituiranja evropskega *demosa* vidijo prej del problema kot pa rešitve. Tako je tudi »evropeizacija« in »širitev« EU protisloven proces, ki ob integraciji vključuje tudi nove fragmentacije.<sup>3</sup>

Če upoštevamo še nestabilnost hegemonске ekonomske paradigme ter njene posledice v obliki finančnih in gospodarskih kriz, se povsem upravičeno pojavlja potreba po iskanju političnih alternativ statusu quo, tako na ravni teoretskih paradigem kot tudi političnih praks. Vrsto inovativnih rešitev lahko beremo tudi skozi zgodbo alterglobalističnega gibanja (AGG) oz. »gibanja gibanj«, ki ga je mogoče še najbolj opisal mehiški pisatelj in aktivist Gustavo Esteva z opazko, da gre za »en NE in mnoge DA« (v Kingsnorth 2003: 44), saj mu je skupna kritika *statusa quo*, medtem ko so aspiracije, cilji in vizije teh gibanj mnogotere. Upoštevajoč množstvo raziskav o AGG, njegovi praksi in organizacijski strukturi, preseneča odsotnost študij, ki bi obravnavale tudi njegove politične aspiracije in filozofske inspiracije. Prav tako znotraj akademske skupnosti še vedno niso bile deležne primerne pozornosti politične rešitve in predlogi, ki jih »postseattelsko« AGG nudi kot alternativo obstoječim političnim rešitvam in konceptom. AGG tako v aktualne razprave o državljanstvu AGG posega s povsem novo konceptualizacijo političnega članstva – idejo *translokalnega državljanstva* oz. *subalternega kozmopolitizma* (Santos 2003). Ideja je še posebej relevantna v času, ko je med stotimi največjimi gospodarstvi sveta že več multinacionalnih korporacij kot pa nacionalnih gospodarstev, zaradi česar države zagotovo ne moremo več razumeti kot edini center suverenosti niti kot edino mesto sprejemanja političnih odločitev. Ksenija Vidmar Horvat (2010: 205) tako ugotavlja, da »nacionalno državljanstvo danes ne predstavlja več edine oblike političnega članstva, z naraščajočo multikulturalizacijo in denacionalizacijo družbe niti ne more več zadostiti zahtevam državljanske participacije in demokratičnega glasu«. Še več, po Vidmar Horvatovi (2011: 10) je napetost, ki izhaja iz nasprotij med »zamejeno in teritorialno definirano nacionalno državo na eni strani in deterritorializiranimi pravicami na drugi«, le še dodatni razlog za konceptualiziranje in zamišljanje novega modela političnega članstva, ki se oddaljuje od nacionalne države. Na tem mestu naj opozorimo, da naše iskanje »novega državljanstva« znotraj AGG seveda ne pomeni identifikacije državljanstva, ki pomeni popoln prelom z vsemi

---

3. Nikakor ne smemo pozabiti, da znotraj EU ob procesih vključevanja prihaja do novih izključevanj, da ob padanju nekaterih meja prihaja tudi do vzpostavljanja novih – tako vertikalnih kot horizontalnih –, ki so še vedno rezultat in odraz logike ter sedimentov evropskega imperializma, globoko zakoreninjenega znotraj »evropskega telesca«.

predhodnimi koncepcijami državljanstva, torej ne gre za *novum*. »Novo državljanstvo« gre prej razumeti kot njegovo ponovno vsebinsko polnjenje z ekspliciranjem izvirnega pomena in namena državljanstva, ki ga ni bilo mogoče nivelirati na statusni oz. pravni determinizem. Zato je »novo državljanstvo« posledično vsaj toliko stvar preteklosti, kot je stvar prihodnosti, vsaj toliko stvar kontinuitete, kot je stvar diskontinuitete. Na to dilemo pri zamišljanju »novega« bomo skozi besedilo opozarjali z uporabo narekovajev v primeru zapisovanja sintagme novo državljanstvo.

Prav je na tem mestu dodatno pojasniti epistemološko in metodološko zastavitev naše analize. Cilj pričujočega prispevka bo tako v prvi vrsti osvoboditev demokracije in državljanstva iz ozkih etastičnih okvirov. S tem ciljem je neločljivo povezan poskus preliminarne refleksije osnovnih koordinat »novega državljanstva«. Pozornost bomo namenili vprašanju reartikulacije odnosa med enakostjo in različnostjo, kjer lahko idejo *diferenciranega državljanstva* (Young 1989) oz. *diferenciranega univerzalizma* (Lister 1998) nadgradimo z inovativno konfiguracijo metapravice *enake različnosti* (Santos 2007). Spremenjeni nesus med lokalnim, regionalnim in globalnim prav tako kliče po elaboraciji oz. natančnejši konceptualizaciji postnacionalnega državljanstva. Ker danes ni mogoče govoriti zgolj o večplastnosti državljanstva, ampak končno tudi o njegovem ponovnem odmiku od nacionalnega in njegovem konstituiranju po novih kriterijih, bomo v razprave o postnacionalnem državljanstvu prispevali idejo *translokalnega državljanstva* oz. subalternega kozmopolitizma. Gre za idejo in prakso municipaliziranega državljanstva, ki se konstituirata mimo države, včasih nasproti nje, vedno pa se oddaljuje od ideje nacionalnosti in pri tem seveda presega parohialne oblike politične skupnosti, ki ne upoštevajo ali pa celo onemogočajo globalno povezanost (prim. Fisher in Kling 1993; Castells 1985, 1994).

Cilj prispevka tako ni naivna negacija kategorije državljanstva, ampak prispevek k afirmaciji drugačnega razumevanja in prakticiranja državljanstva oz. političnega članstva v globaliziranem svetu. Zagotovo bi naša analiza pridobila na dometu in teži z natančnim popisom vrste kritik AGG in njenih političnih rešitev, s katerimi bomo intervenirali v aktualne razprave o državljanstvu v 21. stoletju. Našo zastavitev analize lahko upravičimo z dejstvom, da korektna obravnava vseh kritik zaradi prostorskih omejitev ni možna, na drugi strani pa niti ni potrebna, saj lahko ugovore AGG in teoriji *translokalnega državljanstva* najdemo v vseh klasičnih teorijah državljanstva. Te teorije lahko torej razumemo kot stališče, s katerega lahko ugovarjamo zahtevam po redefiniranju političnega članstva v smeri komunalnega nomadizma in municipalizacije demokracije. Naša »pristranskost« tako ne pomeni, da se pri analiziranju obravnavane materije ne bomo držali znanstvenih standardov (spoznavnih in dokazovalnih postopkov). Pomeni zgolj to, da se v analizo ne podajamo z že vnaprej oblikovanimi (želenimi) odgovori, pač pa z že vnaprej oblikovanimi vprašanji oz. vprašanjem: »Kako je mogoče 'novo državljanstvo' ponovno napolniti z njegovim izvirnim pomenom in namenom?« V zadnjem delu bo naš poskus zamišljanja »novega državljanstva« sledil opozorilu Arjuna Appadurajja (2004: 273), da so danes številni koncepti in kategorije preveč izmuzljivi za tradicionalne discipline, klasične teorije in zahodnjaške epistemologije, zato mora njihova analiza temeljiti na novih in bolj elastičnih epistemoloških predpo-

stavkah. Ker je raziskovanje v dobi globalizacije po Appadurajiu v prvi vrsti optičen izziv, tudi obravnava »novega državljanstva« kmalu pokaže, da njegovo zamišljanje ni zgolj političen, temveč v prvi vrsti epistemološki izziv. Nove epistemološke predpostavke, ki so nujne pri zamišljanju in analiziranju »novega državljanstva«, bomo povzeli iz izhodišč in pristopov raziskovalnega projekta *Reinventing Social Emancipation: Towards New Manifestos*, predvsem Santosove (2004, 2008) sociologije odsotnosti.<sup>4</sup>

Če povzamemo, se naša analiza ne bo ukvarjala z obravnavo posameznega vidika »novega državljanstva« oz. s poskusom konstitucije »novega državljanca« na osnovi partikularnega vprašanja. Cilj prispevka tako ni zagovarjanje ekološkega državljanstva (van Steenberger 1994), kulturnega državljanstva (Turner 1993), kozmopolitskega državljanstva (Held 1995) ipd., pač pa je bolj pretenciozen, saj skuša državljanstvo misliti holistično. Ne gre torej za nadgradnjo tradicionalnega razumevanja državljanstva kot posebne vezi med državo in državljani, katere vsebina so pravice in dolžnosti, ampak za razumevanje državljanstva znotraj AGG oz. translokalnih političnih skupnosti, kjer je mehanska vez med pravicami in dolžnostmi končno razrahljana, kot je razrahljan oz. modificiran tudi odnos med enakostjo in različnostjo.

## 2 Kako misliti državljanstvo brez države

Subsumpcija politike pod državo in državnitvo, ki so si jo v preteklosti privoščile številne progresivne intelektualne smeri, ni ostala brez neželenih posledic. Rezultat vztrajnega sledenja prefigurativni logiki znotraj politične prakse – to je še posebej veljalo za anarhizem, vsaj do njegovega spajanja s poststrukturalizmom v zadnjih desetletjih – sta bila teoretski purizem in antiintelektualizem, ki sta zavračala sleherno poglobljeno refleksijo konceptov, kot sta politična moč in tudi državljanstvo. Deterministična in redukcioniistična obravnava posameznih političnih konceptov velja predvsem za koncepte in kategorije, ki so jih te struje zavračale kot anomalije preteklosti, katerih natančnejša teoretska refleksija ni potrebna, saj nimajo mesta v projektu horizontalnega organiziranja in odločanja s konsenzom.

Kot ugotavljata Murray Bookchin (2007: 93–94) in James Scott (2010: ix–x; 1–39), pa politika in država nista le bistveno različni, sta celo v popolnem nasprotju. Seveda s tem ne trdimo, da danes ni politike znotraj države, vseeno pa pod vprašaj postavljamo miopijo ahistorične obravnave obeh konceptov in njunega medsebojnega odnosa,

---

4. Raziskovalni projekt *Reinventing Social Emancipation: Towards New Manifestos* je pod vodstvom portugalskega sociologa Boaventure de Souse Santosa potekal v petih državah tako imenovanega »globalnega juga«: Braziliji, Kolumbiji, Mozambiku, Indiji in Južni Afriki. V okviru projekta, ki ga je organiziral Center za družbene vede (*Centro de Estudos Sociais*) na univerzi v Coimbri, so v vsaki državi, vključeni v projekt, analizirali pet tematskih sklopov: participativno demokracijo, alternativne proizvodne sisteme, emancipatorno interkulturalnost, kulturno ter kognitivno pravičnost in državljanstvo, varovanje biološke raznolikosti in pripoznavanje konkurenčnih znanj proti neoliberalnim intelektualnim lastninskim pravicam, novi delavski internacionalizem. Raziskava je tako v teoretskem kot organizacijskem vidiku pomemben odmik od podobnih projektov, saj sledi zastavljenemu cilju »demokratizacije demokracije«.

ki današnje razmere razume tudi kot konstanto preteklosti. Zgodovinsko gledano se namreč politika ni in ne bi mogla razviti znotraj države, saj je bila vedno – tudi v etimološkem smislu – bliže filozofskemu konceptu prakse kot svobodne in kreativne dejavnosti posameznikov znotraj manjših in fluidnih političnih entitet. Na drugi strani pozabljamo, da se je moderna država razvila kot protirevolucionarna in absolutistična reakcija na demokratične impulze renesančnega humanizma in da je tako vedno pomenila oviro za razmah in krepitev demokracije (prim. Mertes 2002). Richard Day (2005: 38) celo dodaja, da je poskus razkroja skupnosti, torej demokracije in politike, ki ga vrši država, ostal ključni boj tudi v (post)modernem stanju.

Še večje težave pri razumevanju odnosa med konceptom državljanstva in države pa najdemo v okoljih, kjer je tudi na jezikovni ravni prišlo do niveliranja političnega članstva na nacionalno ali celo etnično pripadnost, čeprav je etimološki izvor besede – od koncepta *civitas*, *civitatus*, pa vse do modernega *citoyen* – politično članstvo vezal vedno na manjše in bolj fluidne politične skupnosti.<sup>5</sup> Po Deželanu (2010: 99) je državljanstvo dobilo izključevalni aspekt prav preko utrjevanja fizičnih in kulturnih meja posameznih držav, s čimer je državljanstvo postalo »ambivalenten instrument izključevanja iz politične skupnosti ter vključevanja vanjo«. Vendar se v izhodišču državljanstvo nikoli ni vezalo na državo ali narod, ampak je pomenilo izključno specifični »urbani odnos« med pravicami in dolžnostmi v mestu (Delanty 2000: 12). Državljanstvo (*citizenship*) je torej pomenilo članstvo v mestu (*city*), kar lahko razumemo tudi kot zgodovinski argument AGG po ponovni municipalizaciji politike.<sup>6</sup> Tudi zato je po Bibiču (1997: 38) zmotno govoriti samo o »državljanu države«, pač pa je treba osvetliti tudi druge oblike »državljanstva«, ki se konstituirajo po drugih kriterijih, npr. ozemeljskih ali funkcionalnih.

Vseeno novo zamišljanje državljanstva oz. njegovo konstituiranje po novih kriterijih nujno vodi do izostritve vprašanja, kaj je z odnosom med državo in državljanstvom ter demokracijo in državljanstvom. Gre torej za že znano vprašanje, na katerega ni mogoče dati enoznačnega odgovora: Ali v dobi globalizacije, ko smo priča fragmentirani suverenosti (Tilly 1990), postsuverenosti (Scholte 2000) ali delni eroziji suverenosti (Santos 2005) nacionalnih držav, okvir reprezentativne demokracije znotraj teh entitet še omogoča polno članstvo v skupnosti ali prej naznanja krizo in celo konec državljanstva (Touraine 2000)? Če pri tem demokracijo in državljanstvo razumemo širše, ne zgolj kot določen institucionalni dizajn oz. pravni status, potem lahko tezo o krizi demokracije in državljanstva zanikamo. Še posebej, če obe kategoriji razumemo tudi zunaj ozkega polja institucionalne politike – tako da ju širimo tudi na družbeno in ekonomsko dimenzijo –, ob tem pa ju ne niveliramo na status, temveč jo razumemo kot prakso (Lister 1998).

---

5. Več o genealogiji državljanstva glej v Turner (2002: 199–226).

6. Da mesto predstavlja relevantno formo političnega delovanja – osnovo »grassroots« državljanstva – in da njegovega potenciala za 21. stoletje ne gre spregledati, v svojih analizah opozarjajo tudi Castells (1985, 1994), Fisher in Kling (1993) ter Bookchin (2007).

V zadnjih desetletjih smo priča delnemu vključevanju političnih subjektov v politično skupnost, kar vodi v hierarhizacijo članov politične skupnosti oz. naraščajoče število nepolnopravnih članov skupnosti (*denizens* ali *margizens*). Ta proces, ki je v veliki meri determiniran z odnosom in značilnostmi lokalnega oz. »avtohtonega« prebivalstva (prim. Kralj 2008: 177), je sestavni del procesa širitve »demokracije«, a njene hkratne poplitvitve. Po Pajnikovi (2010: 34) sodobne »strategije brezdržavljan-skosti« razkrivajo omejitve statusnega državljanstva, saj »de jure državljanstvo namreč ni nujno rešitev za brezdržavljan-skost migrantov«. Kritika statusnega determinizma seveda ne pomeni razumevanja »novega državljanstva« kot brezstatusne kategorije, saj gre zgolj za poskus municipalizacije političnega članstva oz. preprečevanje nadaljnega povečevanja distance med odločevalci in učinki njihovih odločitev. V tem pogledu »novo državljanstvo« sledi zahtevi AGG, da mora biti pod neposrednim nadzorom udeležencev vsaka interakcija med ljudmi, ki presega osebno raven in ima torej institucionalno obliko v takšni ali drugačni obliki – npr. v skupnosti, na delovnem mestu, v širši družbi.

Ruth Lister ima prav, da je treba državljanstvo ponovno razumeti kot prakso, in ne zgolj kot status. Pri tem naj opozorimo, da državljanstva ne gre razumeti kot prakso *per se*, pač pa je performativno državljanstvo oz. »etiko participacije« (Rizman, 2011: 31) treba razumeti kot *praxis* oz. filozofsko kategorijo prakse. *Praxis* namreč ni razumljen v ozkem smislu ekonomske ali politične dejavnosti, ki je lahko vseeno povsem odtujena in instrumentalna, temveč kot svobodna in ustvarjalna dejavnost človeka, s katero ta ustvarja in spreminja svet okoli sebe in posledično sebe. Gre torej za specifičen način bivanja, po katerem se človek bistveno razlikuje od drugih vrst, posledično pa tudi za specifičen način političnega delovanja. Čeprav se beseda praksa v vsakdanjem življenju pogosto pojavlja ter se zdi razmeroma jasna in razumljiva – predvsem se uporablja kot sinonim za delovanje, ustvarjanje, delo, navado, izkušnje, trening ipd. –, je njen pomen znotraj *praxis* filozofije mnogo bolj izostren in specificiran, čeprav spet ne povsem jasen in enoznačen. Pojem *praxis* oz. prakse je Marx v najpopolnejši obliki razvil v svojih zgodnjih delih, predvsem v *Ekonomsko-filozofskih rokopisih* iz leta 1844, kjer *praxis* enači samo s svobodno, univerzalno, ustvarjalno dejavnostjo, s katero človek ustvarja in spreminja svet ter posledično sebe.<sup>7</sup> Takšno razumevanje *praxisa* se bistveno razlikuje od epistemološke kategorije prakse, ki sicer lahko pomeni spreminjanje objekta, vendar je lahko ta aktivnost še vedno povsem odtujena.

Ključna značilnost *praxisa* kot normativnega koncepta je torej v tem, da ta aktivnost pomeni cilj in smoter sama po sebi, je dejavnost, ki naj bi bila svojstvena človeku in po kateri se človek bistveno razlikuje od drugih bitij (Petrović 1986: 14). Seveda svobode na tem mestu ne gre razumeti v negativnem smislu kot odsotnost zunanjih ovir in omejitev, ampak predvsem v njenem pozitivnem smislu, kjer je poudarjen ustvarjalni

7. Po Marxu lahko alienacijo definiramo kot diskrepanco med človekovo *aktualno eksistenco* in njegovo *potencialno esenco*, torej kot diskrepanco med tem, kar človek je, in tem, kar bi lahko bil. Človek je posledično vsaj toliko človek prihodnosti, kot je človek preteklosti, saj ni samo to, kar je bil, temveč tudi to, kar bi lahko oz. moral biti. Prim. Petrović (1967: 80).

trenutek te dejavnosti. Po analogiji s Petrovićem (1978: 64) državljanstvo, razumljeno kot *praxis*, »ni samo prehod iz ene oblike bivanja v drugo, višjo, pač pa je najvišja oblika bivanja samo bivanje v svoji popolnosti. Je najbolj razvita oblika ustvarjanja in najbolj avtentična oblika svobode. Je sama 'bit' bivanja, bivanje v svoji 'biti'.«

### 3 »Novo državljanstvo«?

Gerard Delanty (2000: xiii) ugotavlja, da bo med najpomembnejšimi vidiki »novega državljanstva« rekonfiguracija odnosa med enakostjo in različnostjo – premik od enakosti k različnosti. Državljanstvo je danes mogoče najpomembnejše mesto kontestacije okoli identitete in prepoznavanja (skupinskih) razlik, ki jih dosedanji model multikulturalizma ni mogel razrešiti oz. jih je lahko presegal samo v času ekonomske konjunktore. Danes je očitno, da projekt multikulturalizma – vsaj v svoji hegemonski različici (prim. Lukšič-Hacin 1999: 83–139) – ni uspel, vendar »novo državljanstvo« ob multikulturnem državljanstvu zavrača tudi idejo oz. paradigmo univerzalizma, saj slednja vodi v homogenizacijo in uniformnost politične skupnosti, ne pa tudi v pravičnost in vključenost njenih članov.

Zagotovo je takšno univerzalno državljanstvo s širitvijo nosilcev političnih pravic in dolžnosti na neki točki pomenilo pomemben napredek. Proces poenostavljenega vpisovanja političnih subjektov v polje političnega pa je vseeno treba razumeti v njegovem zgodovinskem kontekstu, saj nam razkrije, da ni stekel zgolj zaradi opolnomočenja političnih subjektov, temveč tudi in predvsem zaradi skrbi za usodo nove politične inovacije – nacionalne države. Univerzalno državljanstvo po Scottu (1998: 32) tako ni nič drugega kot neposrečena abstrakcija, ki jo lahko primerjamo z izumom metra, kilograma in drugih merskih enot, standardov ter reform, ki so bile prikladne za administrativno, ekonomsko in kulturno standardizacijo fluidnih političnih entitet in njihovo sedentarizacijo. Univerzalno državljanstvo tako lahko razumemo kot politični ekvivalent metru, ki je bil uveden z revolucionarnim dekretom, ki je razglašal: »Uresničile so se stoletja dolge sanje ljudskih množic o zgolj eni meri! Revolucija je ljudem dala meter« (prav tam). Če meter briše razlike v enotah, ki jih meri, univerzalizem briše in denaturalizira razlike med zdaj nepopisanimi in enodimenzionalnimi državljani. Afirmacija enakosti in univerzalizma tako ne pomeni nujno emancipacije, saj lahko vodi v izgubo identitete. Seveda tudi afirmacija razlik in relativizma ne pomeni nujno emancipacije, saj lahko spet vodi v drugo skrajnost – upravičevanje diskriminacije in izključevanja. Kje je potem sploh rešitev?

Po Santosu, Nunesu in Menesesovi (2008) se bo »novo državljanstvo« oblikovalo na novem presečišču enakosti in različnosti. Čeprav lahko vrsto inovativnih poskusov rekonfiguracije enakosti in različnosti najdemo že v feminističnih teorijah državljanstva – npr. Young (1989), Lister (1998) –, bomo kot nov prispevek k tem poskusom osvetlili Santosovo (2007) metapravico *enake različnosti*. Izhodišče njegovega preseganja omejitev univerzalizma na eni strani in relativizma na drugi lahko najdemo v ideji diatopične hermenevtike (prim. Panikkar 1999). Gre torej za *détournement* perspektive, saj hegemonski položaj, s katerega smo prej določali odnos med enakostjo in različ-



nostjo, nadomešča množstvo perspektiv in »dialoški dialog« med njimi. Pri tem sledi spoznanju, da *topoi* oz. mesta (samo)razumevanja znotraj določene kulture in tradicije ne morejo biti razumljena z roditeljem in kategorijami drugih *topoi*, ampak mora priti do medsebojnega prehajanja med *topoi*.<sup>8</sup> Na osnovi gibanja med *topoi* (diatopoi) oz. diatopične hermenevtike Santos (2008: 28) identificira metapravico enake različnosti, ki se v praksi manifestira v legalnem pluralizmu in posledično v pripoznavanju alternativnih oblik normativnosti. Temelji na dveh temeljnih aksiomih, ki odnos enakost *versus* razlika transcendira v odnos enakost *et* razlika, saj i.) poudarja enakost, kadar bi razlike vodile v diskriminacijo in inferiornost, oz. ii.) poudarja razlike, kadar bi enakost vodila v izgubo identitete. Razlike, ki bi ostale po odpravi neenakosti in hierarhije, tako postanejo pomembna denunciacija razlik, ki jih *status quo* zahteva in potrebuje, da v prvi vrsti ne bi izginil.

Vendar rekonfiguracija odnosa enakost–različnost ni edina značilnost »novega državljanstva«. Pomembna novost je tudi rahljanje vezi med pravicami in dolžnostmi oz. razumevanje državljanstva onkraj te mehanske vezi. Čeprav je znotraj tradicionalnih teorij državljanstva mogoče zaslediti različno razumevanje te vezi – preponderenca dolžnosti v primeru republikanske tradicije oz. pravic v primeru liberalne tradicije –, je vez med pravicami in dolžnostmi vseeno vzpostavljena in percipirana povsem mehansko. Državljanstvo kot poseben status tako ni mogoče brez prevzemanja dolžnosti. Čeprav se zdi takšno razumevanje državljanstva povsem logično, je problematično z več vidikov. Z aktualnimi procesi ekonomske globalizacije je bila nacionalna država prisiljena redefinirati svoj položaj in namen, s čimer se je bistveno spremenil tudi prostor politične participacije.

Lahko soglašamo s tezo, da je država nelegitimna institucija, a vseeno moramo pritrrditi ugovorom, da brez nasprotovanja neoliberalnemu projektu lahko postane še bolj nelegitimna, nasilna in krivična. Danes država še nudi javni prostor, v katerem ljudje lahko participirajo, se organizirajo, vplivajo na javne politike, čeprav na omejene načine in v omejenem obsegu, zato je treba državo braniti pred napadi s strani multinacionalnih korporacij, ki želijo dokončno uničiti demokratične in socialne institucije države, pa naj bodo njihovi učinki še tako omejeni. Seveda je treba to nalogo vzeti *cum grano salis*, saj je vseeno treba naslavljati in razkrivati tiste oblike državne avtoritete in zatiranja, ki so prežitek obdobja, ko je bil njihov obstoj upravičen zaradi zagotavljanja varnosti, preživetja ali ekonomskega razvoja, danes pa prispevajo – in ne zmanjšujejo – k materialnemu in kulturnemu osiromašenju.

Če državljanstvo res razumemo kot vez med državo in državljani, katere vsebina so pravice in dolžnosti, potem se s spremembami politične topografije spreminja tudi vsebina te vezi. Ker lahko državljanstvo pridobijo zgolj subjekti, ki so sposobni prevzeti tudi dolžnosti, nacionalno državljanstvo ne zajame subjektov, ki dolžnosti niso sposobni prevzeti. Logika recipročnosti tako onemogoča, da bi polnopravni člani politične skupnosti postali *inter alia* otroci, prihodnje generacije, narava. Prav tako

---

8. Pri tem naše razumevanje drugih vedno upošteva, da je lahko njihovo samorazumevanje spet drugačno.

identifikacija posameznika kot subjekta s pravicami in dolžnostmi ne omogoča pripoznavanja skupinskih pravic in skupinske identitete, kar nadaljuje izključevanje številnih staroselskih skupnosti, ki v politično skupnost ne želijo vstopiti brez svoje identitete.

#### 4 Translokarno državljanstvo in subalterni kozmopolitizem

Deželan (2009: 117) ugotavlja, da je iz pregleda evolucijske dinamike državljanstva mogoče razbrati, da je »za koncept državljanstva naravno gibanje od lokalnega v smeri globalnega, pri čemer raven nacionalne države ne predstavlja končnega cilja«. »Novo državljanstvo« dejansko opušča nacionalno državo kot svojo teritorialno referenčno točko, pri tem pa se ne konstituira v okviru nekih novih supranacionalnih entitet. Prej bi lahko zapisali, da zavrača idejo fiksnosti in teritorialnosti, zato že nekaj časa glavne teoretske in praktične nastavke črpa iz municipaliziranih praks najnovejših družbenih gibanj (Day 2005). Tudi Santos (2007: xv) ugotavlja, da lahko pomembne inovacije na ravni politične teorije/prakse najdemo v okviru AGG oz. mreže lokalnih iniciativ, bodisi urbanih ali ruralnih, ki so postopoma razvijale vezi medsebojnega pripoznavanja in interakcije. Ta mreža danes pomeni zametek translokalne, vendar globalne mreže participativne demokracije, ki je v boju pred družbenim izključevanjem in »trivializacijo državljanstva« obudila idejo alterglobalizma, neposredne demokracije in subalternega kozmopolitizma.

Po protestih ob zasedanju Svetovne trgovinske organizacije (STO) v Seattlu novembra 1999 so množični mediji AGG odpravili s posplošenimi sodbami, ki so heterogene iniciative proglasili za »vidiote globalne vasi« (*Wall Street Journal*), »gverilsko vojsko protitrgovinskih aktivistov« (*Washington Post*) ali pa kar za »Noetovo barko zagovornikov ploščate Zemlje, protekcionističnih sindikatov in japijev, ki iščejo fiks šestdesetih let« (*New York Times*). Čeprav številne študije začetek AGG še vedno iščejo v protestih ob zasedanju STO v Seattlu leta 1999, se vseeno pojavlja dilema, kje sploh začeti njegovo genealoško raziskovanje. Zahara Heckscher (2003) tako začetke globalnega gibanja proti ekonomski globalizaciji umešča v pozno 18. stoletje, natančneje v upor Tupac Amara II. med letoma 1780 in 1781, ki ga Hecksherjeva razume kot »most med lokalnim protikolonialnim uporom in transnacionalnimi družbenimi gibanji proti izkoriščevalski ekonomski integraciji« (prav tam, 86–87). To gibanje je bilo eno prvih, ki je preseglo rasne, verske in tudi spolne razlike, prav tako pa je bilo sposobno enakopravno povezovati in graditi na staroselski kulturi ter hkrati razsvetljskimi ideali, ki so takrat že dosegli novi svet. Spet na drugi strani Benedict Anderson v knjigi *Under the Three Flags* (2007) ocenjuje, da je bilo ob koncu 19. stoletja anarhistično gibanje prvo globalno protisistemsko gibanje, ki ni bilo le idejni predhodnik današnjega AGG, pač pa njegov sam začetek.

Če svojo obravnavo vseeno omejimo zgolj na drugo polovico 20. stoletja, lahko soglašamo z ocenami, da je gibanje izbruhnilo v zgodnjih jutranjih urah 1. januarja 1994, ko je v veljavo stopil sporazum o prosti trgovini med Združenimi državami Amerike, Kanado in Mehiko (*North American Free Trade Agreement*, NAFTA). Na ta dan so v mehiški pokrajini Chiapas majevska ljudstva Tzeltal, Tzotzil, Tojolabal,

Ch'ol, Zoque in Mam praznično razpoloženje prekinila z vojno napovedjo neoliberalnemu projektu. Sprevideli so, da vstop Mehike v prostotrgovinsko zvezo NAFTA pomeni usodni udarec majevski kulturi in tudi popolno iztrebljenje vsega staroselskega prebivalstva v regiji. Upor zapatistov v mehiški pokrajini Chiapas januarja 1994 pa ni toliko pomemben zaradi golega dejstva, da sta bila s tem dogodkom novi radikalizem in anarhizem znotraj družboslovja spet deležna večje pozornosti. Osrednjo vrednost dogodka moramo seveda prej iskati v njegovih realnih posledicah, saj zapatistična vstaja in kasnejši *encuentro* (srečanje) za človeštvo in proti neoliberalizmu (*Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*) pomenita rojstvo AGG. Prvi *encuentro*, ki ga je v Lakandonskem deževnem pragozdu leta 1996 organizirala prav EZLN, je dal jasen poziv, da bo

interkontinentalna mreža upora, ki pripoznava razlike in priznava podobnosti, poskušala iskati sebe v drugih uporih po vsem svetu. Ta interkontinentalna mreža upora bo medij, preko katerega se bodo lahko ločeni upori medsebojno podpirali. Ta interkontinentalna mreža upora ni organizacijska struktura; nima osrednjega odločevalca; nima osrednjega vodstva ali hierarhij. Mi smo mreža, vsi, ki se upiramo. (Marcos v de León 2001: 125).

Zgodba AGG se nadaljuje z ustanovitvijo globalne mreže *People's Global Action* (PGA), ki je neposredni rezultat zapatističnega *encuentra*, z naraščajočo mednarodno prepoznavnostjo brazilskega gibanja kmetovalcev brez zemlje *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* (MST) in indijske kmečke zveze *Karnataka Rajya Raitha Sangha* (KRRS), s krepitvijo globalne koalicije majhnih kmetovalcev *Vía Campesina*, vzpostavitevijo mednarodne mreže za demokratični nadzor finančnih trgov in institucij *ATTAC* (*Association pour la Taxation des Transactions por l'Aide aux Citoyens*), z upori proti privatizaciji vodnega sistema (in deževnice) v Boliviji, privatizaciji energetskega sistema v Južni Afriki, politikam »washingtonskega konsenza« in neoliberalizmu v Argentini, z nastankom mednarodne raziskovalne in izobraževalne institucije *The International Forum on Globalization* ter z organiziranjem Svetovnega socialnega foruma (*Fórum Social Mundial*) v Porto Alegru, kateremu je sledilo organiziranje socialnih forumov v Evropi in Aziji, kar nas privede do največjih protestov v zgodovini človeštva, ko je 15. februarja 2003 po vsem svetu proti vojni v Iraku protestiralo več kot dvajset milijonov ljudi.

Upoštevajoč množstvo raziskav o AGG, njegovi praksi in organizacijski strukturi, na drugi strani preseneča odsotnost študij, ki bi obravnavale tudi njegove politične aspiracije in filozofske inspiracije. Prav tako znotraj akademske skupnosti še vedno niso bile deležne primerne pozornosti številni predlogi, ki jih »postseattelsko« AGG nudi kot alternativo obstoječim političnim rešitvam in konceptom. V aktualne razprave o državljanstvu AGG tako posega s povsem novo konceptualizacijo političnega članstva – idejo *translokalnega državljanstva* oz. *subalternega kozmopolitizma* (Santos 2003). Spremenjeni neksus med lokalnim, regionalnim in globalnim namreč ne omogoča zgolj večplastnosti državljanstva, ampak končno tudi njegov ponovni odmik od (nacionalne) države in njegovo konstituiranje po novih kriterijih. Translokarno državljanstvo tako ne pomeni apolitizacije političnega članstva, temveč prav nasprotno, ponovno polnjenje koncepta, ki je bil pretekla desetletja reducirana na pravni koncept.

V svoji performativni dimenziji translokarno državljanstvo sledi ideji prefiguracije oz. prefigurativne politike kot načina političnega organiziranja in delovanja, s katerimi ustvarjamo prihodnost v sedanjosti oz. vsaj deloma prefiguriramo družbene spremembe, za katere si prizadevamo. Je torej poskus delegitimizacije obstoječega sistema in izgradnje njegove alternative od spodaj navzgor, saj predvideva obnovitev moči lokalnih skupnosti ter njihovo povezovanje v translokarno mrežo, ki bo predstavljala protioblast obstoječim središčem moči nacionalnih držav in transnacionalnih korporacij. V tem pogledu ideja translokalnega državljanstva oz. subalternega kozmopolitizma, če spet rečemo po Santosu, evocira nemškega anarhističnega teoretika Gustava Landauerja, ki je že v začetku 20. stoletja ugotavljal, da ne živimo v državi, pač pa država živi v nas, zato se mora politična emancipacija začeti s preseganjem njene negativne fetišizacije (Landauer 2010: 249). Državo je namreč po Landauerju treba razumeti kot »stanje, odnos med ljudmi«, ki ga je treba čim prej nasloviti, ne pa ga zaradi svoje teoretske čistosti ali ontološke načelnosti zavračati. Za Landauerja država ni nekaj, kar bi se dalo odpraviti z enkratno revolucijo, zato tudi svobodne družbe ni mogoče doseči s preprosto zamenjavo stare ureditve z novo, temveč le s širjenjem sfer svobode do te mere, da končno prevladajo celotnemu družbenemu življenju.

Lahko prevrnemo mizo in razbijemo okensko steklo; vendar so vsi, ki imajo državo za takšno stvar /.../, da jo lahko z razbitjem tudi že uničimo, domišljavi gobezdači [*Wortemacher*] in naivni častilci besed [*Wortanbeter*]. Država je odnos med človeškimi bitiji, način, kako se ljudje vedejo drug do drugega; in uničimo jo lahko z novimi odnosi, z drugačnim vedenjem do drugih /.../. [M]i smo država – in bomo, vse dokler se ne spremenimo, vse dokler ne ustvarimo institucij, ki konstituirajo pravo skupnost in družbo človeških bitij (v Graham 2005: 165).

Landauerjeva rešitev je torej prefigurativna avantura v nove, *municipalizirane* politične strukture in prakse, ki že tukaj in zdaj rišejo konture sveta, za katerega si prizadevamo, da bi ga nekoč tudi dosegli. Danes je Landauerjevo stališče v veliki meri vključeno v Beyevo koncepcijo spontane in subverzivne taktike gradnje »začasnih avtonomnih con« (*Temporary Autonomous Zones*, TAZ), ki »osvobodijo del ozemlja, časa, imaginacije in potem razpadejo, da bi se pojavile drugje/drugič, še preden jih lahko zatre država« (Bey 2003: 99). Tudi Nikolai Jeffs (1997: 368–69) v odličnem branju Beya izpostavlja, da je treba

subverzijo deteritorializirati, decentralizirati in delinealizirati na vseh političnih, ekonomskih, družbenih, libidinalnih in nenazadnje tudi narativnih ravneh ter vpeljati majhne in nomadske oblike upora tudi zato, ker ni več kraja na svetu, ki ga ne bi ozemljila nacionalna država /.../. [TAZ] je državi nevidna in je dovolj fleksibilna, da izgine takoj, ko je imenovana, definirana, fiksirana.

Takšnemu projektu emancipacije svojega začetka ni treba odložiti na izpolnitev zrelosti objektivnih okoliščin ali izoblikovanja primerne revolucionarnega subjekta, saj gradi na predpostavki o zmožnosti slehernega posameznika, da s svojimi gestami že tu in zdaj soustvarja svet.

Translokarno državljanstvo tako pomeni odmik od klasičnih teorij državljanstva, saj namesto na identiteti temelji na vključenosti in participaciji, namesto enakosti pa poudarja različnost oz. enako različnost. Če se referiramo na Vidmar Horvatovo (2010),

potem lahko dodamo, da translokarno državljanstvo odpira možnosti za kozmopolit-sko politiko patriotizma oz. »kozmpolitski patriotizem«. Ta za razliko od sodobnega kozmopolitizma ni ujet v »vmesnem prostoru« oz. se ne izloča iz lokalnega življenja, »da bi ohranjal svojo kulturno distinktivnost in enkratnost identitete« (prav tam, 220). Translokalnega državljanstva prav tako ne gre razumeti kot še eno v množici postmodernih koncepcij političnega članstva, saj ta po Rizmanu (2008: 37) zaznava le različnost, razliko, fragmentacijo, konflikt in nasprotovanje, ne pa tudi skupnosti, podobnosti, združevanja, konsenza in sodelovanja. Translokarno državljanstvo ne gra-di na relativizmu in partikularizmu, pač pa gre zgolj za zavračanje univerzalističnih postavk liberalne koncepcije državljanstva oz. za njihovo nadgradnjo z diferenciranim univerzalizmom, ki se deloma približuje Habermasovi ideji »konstitucionalnega pa-triotizma«.

Glede na radikalno razumevanje politične skupnosti in poudarjanje njenega kon-stantnega izumljanja bi lahko prej zaključili, da translokarno državljanstvo pomeni »protiustavni patriotizem«, ki *ethnos* nadomešča z *demosom*, a ob tem sledi dosti bolj radikalnemu razumevanju demokracije kot Habermas. Demokracije namreč ne enači zgolj s primerno ustavo, določeno konstelacijo centrov politične moči v družbi in z ločitvijo oblasti na posamezne veje, temveč jo, če rečemo z Westom (2005: 68), razume kot glagol, nikoli kot samostalnik. Translokarno državljanstvo prav tako ni omejeno zgolj na sfero politike (dosežek 18. stoletja), ampak nujno vključuje celo družbeno in ekonomsko življenje.

## 5 Sklep – »novo državljanstvo« kot epistemološko vprašanje

Naš vnovičen premislek o političnem članstvu v 21. stoletju kaže, da »novo dr-žavljanstvo« ni zgolj politično, ampak v prvi vrsti epistemološko vprašanje, tako kot vprašanje izključevanja, zatiranja in diskriminacije danes nima zgolj ekonomske, družbene in politične dimenzije, temveč tudi kulturno in predvsem epistemološko (Santos, Nunes in Meneses 2007: xiv). Za razliko od preteklih praks nadzora in do-minacije danes ta ne temelji na ekonomski ali politični moči, ampak v prvi vrsti na znanju oz. hierarhiziranju znanj; prav tako ne temelji več na izključevanju, temveč na specifičnem načinu vključevanja, ki vodi do določene konstelacije politične skupnosti in asimetrije moči znotraj nje.

Pri zamišljanju »novega državljanstva« tako nista dovolj le konceptualna jasnost in teoretska natančnost; ta naloga zahteva širšo epistemološko oz. kognitivno trans-formacijo. Nekatere koristne napotke za transformacijo politične teorije in politologije *per se* lahko najdemo že v ideji diatopične hermenevtike (Panikkar 1999), mogoče še bolj relevantne pa v delih Boaventure de Sousa Santosa. Santos (2004) opozarja, da se mora pred potrebnimi ekonomskimi in političnimi spremembami zgoditi kogni-tivna sprememba, saj družbena pravičnost ni mogoča brez kognitivne pravičnosti. Priča smo namreč epistemološki ignoranci oz. kar *epistemicidu*, ki krepí *status quo* in hkrati zavrača, diskreditira in trivializira vse argumente in rešitve, ki niso v skladu s hegemonsko epistemološko pozicijo – hegemonsko idejo resnice, objektivnosti, učin-

kovitosti in racionalnosti. Potreben je torej epistemološki obrat oz. nove epistemološke predpostavke, ki bodo širile krog (relevantnih) političnih predlogov in inovacij.

*Per analogiam* s Santosom je rešitev v »politologiji odsotnosti«, ki neobstoječe transformira v obstoječe, nemogoče v mogoče, nevidno v vidno, nerelevantno v relevantno. Gre torej za neke vrste subalterne študije znotraj politične teorije. Če produkcija ne-obstoja – torej hegemonika ideja politologije – temelji na:

1. *monokulturi znanja*, ki je prek moderne znanosti in visoke kulture edini arbiter resnice in estetske vrednosti;
2. *monokulturi linearne časa*, ki jo gre razumeti kot logiko zavračanja, kot »nazadnjaško« vse, kar je nasprotno »dominantnemu«;
3. *monokulturi klasificiranja*, ki poskuša naturalizirati razlike in hierarhije;
4. *monokulturi univerzalnega in globalnega*, kjer gre za trivializacijo vseh partikularnih in lokalnih praks in idej, ki naj ne bi bile kredibilne alternative praksam in idejam, ki so že univerzalne in globalne;
5. *monokulturi kapitalistične produkcije in učinkovitosti*, ki privilegira rast prek delovanja tržnih sil in zavrača druge produkcijske forme kot neproduktivne;

potem »politologija odsotnosti« temelji na novih epistemoloških predpostavkah:

1. *ekologiji znanj*, ki pripoznava druga znanja in kriterije veljavnosti;
2. *ekologiji temporalnosti*, ki linearni čas priznava zgolj kot eno izmed mnogih koncepcij časa; zavrnitev linearosti druge in drugačne politične prakse umešča na isto raven kot politične in družbene prakse zahoda, saj postanejo nova oblika sodobnosti;
3. *ekologiji pripoznavanja*, ki med drugim zavrača kolonialne ideje o rasi in spolu ter poskuša artikulirati nov odnos med enakostjo in različnostjo – *v enake različnosti*. Razlike, ki bi ostale po odpravi hierarhije, tako postanejo pomembna kritika razlik, ki jih hierarhija zahteva in potrebuje, da v prvi vrsti ne bi izginila;
4. *ekologiji transobsega*, ki zavrača logiko globalnega obsega in rekuiperira partikularne/lokalne prakse in ideje kot pomembne alternative;
5. *ekologiji produktivnosti*, ki zavrača hegemoniko paradigmo razvoja in neskončne gospodarske rasti. Pripoznava in valorizira alternativne produkcijske sisteme, ekonomske organizacije, kooperative in projekte, ki jih je diskreditirala hegemonika ortodoksnost produktivnosti.

Rezultat takšne epistemološke transformacije bi bili novi načini mišljenja in nove oblike organiziranja znanja, k temu pa lahko dodamo še prevzem političnih praks in idej, ki so bile v preteklosti prepogosto marginalizirane in trivializirane, prav tako pa bi bil to prvi korak k pluralizaciji in decentralizaciji politologije. Še več, to bi bil tudi prvi korak h kognitivni pravičnosti, ki je, kot smo že omenili, predpogoj družbene pravičnosti.

Četudi epistemološka pozicija ni oblačilo, ki ga enostavno zamenjamo, temveč naša koža, na kar nas opozarjata že Furlong in Marsh (2002), je to nujni predpogoj za novo zamišljanje državljanstva. S tem se spet vrnemo k Landauerju (2010: 88) in njegovi pronicljivi pripombi, da družbene spremembe »zadevajo vse vidike človeko-

vega življenja; ne zgolj državo, razredno strukturo, industrijo in trgovino, umetnost, izobraževanje /.../. Pot k novi, boljši družbeni ureditvi vodi po temni in usodni cesti naših nagonov ter *terra abscondita* naše duše. Svet lahko oblikujemo le od znotraj navzven.« »Novo državljanstvo« je torej na neki način že tukaj, le rešiti ga je še treba iz spon naše epistemološke ignorance.

## Literatura

- Anderson, Benedict (2007): *Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination*. New York: Verso.
- Appadurai, Arjun (2004): *Grassroots Globalization and the Research Imagination*. V J. Vincent (ur.): *The Anthropology of Politics: A Reader in Ethnography, Theory, and a Critique*. Malden: Blackwell Publishers.
- Ash, Timothy Garton (2007): *Why Kosovo should become the 33<sup>rd</sup> member – and Serbia the 34<sup>th</sup>*, *The Guardian*, 15. februar 2007.
- Barclay, Harold (1996): *People Without Government, An Anthropology of Anarchy*. London: Kahn & Averill.
- Bey, Hakim (2003): *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. Brooklyn: Autonomedia.
- Bibič, Adolf (1997): *Civilna družba in politični pluralizem*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Bookchin, Murray (2007): *Social Ecology and Communalism*. Oakland: AK Press.
- Carter, April (2001): *The Political Theory of Global Citizenship*. London: Routledge.
- Castells, Manuel (1985): *The City and the Grassroots: A Cross-cultural Theory Of Urban Social Movements*. Berkeley: University of California Press.
- Castells, Manuel (1994): *European Cities, the informational society, and the global economy*. *New Left Review*, I (204): 18–32.
- Day, Richard J. F. (2005): *Gramsci is Dead, Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. London: Pluto Press.
- Delanty, Gerard (2006): *Citizenship in a global age: Society, culture, politics*. New York: Open University Press.
- Deželan, Tomaž (2009): *Relevantnost tradicij državljanstva*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Založba FDV.
- Deželan, Tomaž (2010): *Nasproti evropskemu federalizmu?* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Založba FDV.
- Fisher, Rober, in Klein, Joe (ur.) (1993): *Mobilizing the Community: Local Politics in the Era of the Global City*. London: Sage.
- Furlong, Paul, in Marsh, David (2002): *»A Skin not a Sweater: Ontology and Epistemology in Political Science«*. V D. Marsh in G. Stoker (ur.): *Theory and Methods in Political Science*. New York: Palgrave Macmillan.
- Graeber, David (2007): *Possibilities: Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire*. Oakland: AK Press.
- Graham, Robert (ur.) (2005): *Anarchism: A Documentary History of Libertarian Ideas, Volume One: From Anarchy to Anarchism (300CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books.

- Heckscher, Zahara (2003): Long before Seattle: Historical Resistance to Economic Globalization. V R. Broad (ur.): *Global Backlash: Citizen Initiatives for a Just World Economy*. Manham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Jeffs, Nikolai (1997): Intelektualci, novi razredi, anarhizmi. V N. Chomsky: *Somrak demokracije*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Jeffs, Nikolai (1998): All you need is love (nasilje, emancipacija, pa tudi nekaj uvodnih besed ...). *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, XXVI (188): 9–42.
- Kingsnorth, Paul (2004): *One No, Many Yeses*. London: Free Press.
- Kralj, Ana (2008): *Nepovabljeni: globalizacija, nacionalizem in migracije*. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales.
- Landauer, Gustav (2010): *Revolution and Other Writings: A Political Reader*. Oakland: PM Press.
- de León, Juana Ponce (ur.) (2001): *Our Word is Our Weapon: Selected Writings of Subcomandante Marcos*. New York: Seven Stories Press.
- Lister, Ruth (1998a): *Citizenship: Feminist Perspectives*. New York: New York University Press.
- Lister, Ruth (1998b): Citizenship and difference: towards a differentiated universalism. *European Journal of Social Theory*, 1 (1): 71–90.
- Lukšič-Hacin, Marina (1999): *Multikulturalizem*. Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC.
- Marcuse, Herbert (1969): Repressive tolerance. V R. P. Wolff, B. Moore, jr., in H. Marcuse: *A Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon Press.
- Marcuse, Herbert (2002): *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. London: Routledge Classics.
- McNally, David (2006): *Another World is Possible: Globalization & Anti-Capitalism*. Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing.
- Mertes, Tom (2002): Grass-Roots Globalism. *New Left Review*, 17: 101–110.
- Pajnik, Mojca (2010): Socialno državljanstvo, migracije in trg del. V K. Medica, G. Lukič in M. Bufor (ur.): *Migranti v Sloveniji – med integracijo in alienacijo*. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales.
- Panikkar, Raimon (1999): *The Intrareligious Dialogue*. Mahwah: Paulist Press.
- Petrović, Gajo (1967): *Marx in the Mid-Twentieth Century: A Yugoslav Philosopher Reconsiders Karl Marx's Writing*. Garden City: Anchor Books.
- Petrović, Gajo (1978): Mišljenje revolucije: Od ontologije do »filozofije politike«. Zagreb: Naprijed.
- Petrović, Gajo (1986): *Praksa/istina*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske.
- Restrepo, Eduardo, in Escobar, Arturo (2005): Other Anthropologies and Anthropology Otherwise: Steps to a World Anthropologies Framework. *Critique of Anthropology*, 25 (2): 99–129.
- Rizman, Rudi (2008): Globalizacija in avtonomija: Prispevki za sociologijo globalizacije. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Rizman, Rudi (2011): Izzivi državljanstva v času globalizacije. V C. Toplak in Ž. Vodovnik (ur.): *Nov(o) državljan(stvo)*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002): *Towards a New Legal Common Sense*. Evanston: Northwestern University Press.
- Santos, Boaventura de Sousa (2004): *The World Social Forum: Toward a Counter-Hegemonic Globalisation (Part I)*. V J. Sen in dr. (ur.): *World Social Forum: Challenging Empires*. New Delhi: The Viveka Foundation.



- Santos, Boaventura de Sousa (2005): *Democratizing Democracy: Beyond the Liberal Democratic Canon*. New York: Verso.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006): *The Rise of the Global Left: The World Social Forum and Beyond*. London: Zed Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (ur.) (2007): *Cognitive Justice in a Global World: Prudent Knowledges for a Decent Life*. Lanham: Lexington Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (ur.) (2008): *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. New York: Verso.
- Santos, Boaventura de Sousa, Arriscado Nunes, João, in Meneses, Maria Paula (2007): *Opening Up the Canon of Knowledge and Recognition of Difference*. V B. de Sousa Santos (ur.) (2008): *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. New York: Verso.
- Scholte, Jan Aart (2000): *Globalization: A Critical Introduction*. London: Macmillan Press.
- Scott, James C. (1998): *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, James C. (2010): *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.
- van Steenberg, Bart (1994): *Towards a global ecological citizen*. V B. van Steenberg (ur.): *The Condition of Citizenship*. London: Sage.
- Tilly, Charles (1990): *Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992*. Cambridge: Blackwell.
- Touraine, Alain (2000): *Can We Live Together? Equality and Difference*. Cambridge: Polity.
- Turner, Bryan, in Hamilton, Peter (ur.) (2002): *Citizenship: Critical Concepts*. London: Routledge.
- Vidmar Horvat, Ksenija (2010): *Kozmopolitstvo, patriotizem in drugi: rekonstruiranje okvirov pripadanja*. V S. Benhabib: *Pravice drugih: tujci, rezidenti in državljani*. Ljubljana: Založba Krtina.
- Vidmar Horvat, Ksenija (2011): *Novo državljanstvo, patriotizem in kozmopolitstvo*. V C. Toplak in Ž. Vodovnik (ur.): *Nov(o) državljan(stvo)*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Ward, Colin (1982): *Anarchy in Action*. London: Freedom Press.
- West, Cornel (2005): *Democracy Matters*. New York: Penguin Books.
- Young, Iris Marion (1989): *Polity and group difference: A critique of the ideal of universal citizenship*. *Ethics*, 99: 250–274.

**Naslov avtorja:**

**doc. dr. Žiga Vodovnik**

Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede

Kardeljeva pl. 5, SI-1000 Ljubljana

e-mail: [ziga.vodovnik@fdv.uni-lj.si](mailto:ziga.vodovnik@fdv.uni-lj.si)