









zgoraj: Katra Petriček, desno: Ajda Schmidt





Nataša Košmerl





Zgoraj: Jure Kastelic, desno: Dijana Vukojević







zgoraj: Aljaž Celarc, desno: Klemen Ilvar





Klemen Ilovar





zgoraj: Aljaž Celarc, desno: Klemen Ilovar





Aljaž Celarc 🐼



» Some of the greatest trips can take place without physically moving from one's habitat.« **Rosi Braidotti**

## Afirmacija Afirmativnega: o nomadski afektivnosti

Rosi Braidotti

*V tem tekstu zagovarjam, da imata afekt in želja kot ontološki strasti središčno vlogo pri Deleuzovi in Guattarijevi filozofski intervenciji. Politična ekonomija te vrste afektivnosti je vezana na neovitalistično verzijo antiesencialističnega telesnega materializma. Ta pristop je odkrito kritičen do lingvistične paradigme mediacije, ki je prevladujoča v postmodernistični misli, še posebej pri severnoameriški recepciji francoskega poststrukturalizma. Nomadska afektivnost je vezana na zunanost in osnovana na kompleksnih odnosih z množtvom drugih, tudi ne-človeških drugih. Vrsta etike, ki omogoča tako misel, je spinozična v svojih materialističnih temeljih in produktivna v svoji politični ekonomiji. Kot taka ne bi mogla biti bolj oddaljena od dialektike Manka, Zakona in Označevalca, ki obvladujejo lacanovsko psihoanalizo, derridajevsko dekonstrukcijo in queer teorije, ki se opirajo na te miselne sheme.*

Moj prvi argument zadeva recepcijo Deleuza in Guattarija v trenutnem kontekstu ob koncu postmodernizma. To seveda načne vprašanje, kaj točno pride po postmodernizmu, na katerega na tem mestu ne morem odgovoriti. Čeprav v mnogih krogih že proslavljajo konec postmodernizma, so nekateri koncepti in kulturne navade le-tega še vedno še kako v uporabi. Ne najmanjši izmed njih je kult anorganskega, praznovanje sublimno ponarejenega in namerno nepristnega.

*Sama se nagibam k temu, da ta konzervativna gibanja vidim kot vrnitev velikih zgodb na razbitinah postmodernizma, katerih bistvo se zreducira na dve ponavljajoči se temi: na eni strani zmagoslavje tržnih ekonomij kot zgodovinsko dominantne oblike človeške evolucije ter na drugi strani genetski determinizem pod avtoriteto DNK in kapitalске vrednosti človeškega genoma.*

Eno izmed diskurzivnih področij, kjer je to prisotno, je prenagljena interpretacija digitalnega spleta kot rizoma. To vzpostavi konvergenco pretiranega navdušenja nad novimi digitalnimi mediji in informacijsko tehnologijo ter filozofijo Gillesa Deleuza. Tehnologija je v osrčju procesa brisanja temeljnih kategoričnih vrzeli med jazom in drugim; nekakšno raznoličje vrst, kolosalna hibridizacija, ki združuje kiborge, pošasti, insekte in stroje v močno posthumanistično približevanje temu, čemur smo nekoč rekli »utelešen subjekt«.

Poleg tega politična ekonomija globalnega kapitalizma sestoji iz množenja in distribucije razlik v prid profita. Le-ta proizvaja nenehno spreminjajoče se valove družbene in biološke seksualizacije, racializacije in naturalizacije množstva »drugih«. Tako je uspešno prekinila tradicionalen dialektičen odnos med empiričnimi referenti Drugosti – ženske, domačini in živali ali zemeljski drugi – ter procesi diskurzivnih formacij družbene seksualizacije/racializacije/naturalizacije. Ko je ta vez enkrat prekinjena, pozni kapitalizem deluje kakor sistem, ki spodbuja feminizem brez žensk, rasizem brez ras, naravne zakone brez narave, reprodukcijo brez spolnosti, seksualnost brez spolov, multikulturalizem brez konca rasizma, ekonomsko rast brez razvoja, denarni tok brez denarja. Pozni kapitalizem prav tako proizvaja nemastne sladolede in brezalkoholno pivo poleg genetsko spremenjene zdrave prehrane, tovariške vrste poleg računalniških virusov, nove propade in pomanjkljivosti imunskega sistema živali in ljudi skupaj s podaljšano življenjsko dobo tistih, ki živijo v naprednem svetu. Dobrodošli v kapitalizmu kot shizofreniji!

### Vrnitev realnih teles

Začenši z vrnitvijo »realnih teles« in realne materialnosti ob koncu postmodernizma bi rada preusmerila pozornost na diskusije Deleuzovega projekta. Nedvomno obstaja konzervativna plat tega fenomena, ki je vodila neoliberalne mislece (Fukuyama, 2002) k praznovanju »neorealizma« in vrnitve temeljnih moralnih vrednot. Sama se nagibam k temu, da ta konzervativna gibanja vidim kot vrnitev velikih zgodb na razbitinah postmodernizma, katerih bistvo se zreducira na dve ponavljajoči se temi: na eni strani zmagoslavje tržnih ekonomij kot zgodovinsko dominantne oblike človeške evolucije ter na drugi strani genetski determinizem pod avtoriteto DNK in kapitalске vrednosti človeškega genoma (Franklin, Stacey in Lury, 2000).

V sodobnih razpravah o kulturnih študijah, medijih in predvsem o novih digitalnih medijih, prav tako kot o socialnih in političnih teorijah obstaja težnja po potiskanju del Deleuza & Guattarija v kot kultivirane izumetničenosti, spletno naravnane čudaškosti in posthumanistične misli. V nasprotju s temi težnjami želim pokazati, da sta Deleuze & Guattari v svojem bistvu pomembna materialistična in vitalistična misleca z močnim etičnim načrtom ustvarjanja socialnih horizontov upanja in trajnostnih sprememb. Poleg tega želim raziskati, do kakšne mere je njuna vrsta vitalizma neesenialistična in antiteleološka.

Kot sem to zagovarjala že drugje (Braidotti, 2002), lahko Deleuza beremo skupaj s sodobno znanostjo, ne le znanostjo v smislu matematike in fizike (glej npr. Arkady Plotnitsky in Manuel De Landa), temveč tudi skupaj z novodobno biologijo. Natančneje, med Deleuzom in neantropocentričnimi epistemologijami Harraway (1997) in Margulis ter Sagan (1995) vidim jasne paralele. Prav tako pa obstaja skupna korenina, ki povezuje Deleuza in Guattarija s tistimi monističnimi filozofijami, ki predpostavljajo enost žive narave v obliki »kontinuumu narave in kulture« (Harraway 1997) ali vzajemnega prepleta uma in telesa. Ta trenutno zavzema različne oblike: od poudarjanja utelešenosti uma v neofenomenološki tradiciji (Sobchack, 1995); v feminističnem spinozizmu (Gatens in Lloyd, 1999); v ekološko-aktivistični misli (Shiva, 1997), tako kot tudi v nevroloških in kognitivnih znanostih (Wilson, 1998). Obstaja pa tudi v obliki poudarjanja »urazumljenja materije« v smislu povratka k Bergsonovemu pojmu kreativne evolucije (Grosz, 2005) ali nedeterminističnih pogledov na evolucijo; kot tudi v smereh, ki jih ubirata moderna genomika in molekularna biologija. Ideja inteligence in mobilnosti snovi se zoperstavlja stoletni filozofski tradiciji, ki snov zreducira na negibnost in definira inteligenco kot življenjsko silo (*bios*), ki proizvaja gibanje. V nasprotju s to enačbo rizomatična misel podpira nedeterministično, nelinearno in neteleološko idejo evolucije. V mojem branju je evolucija povezana s procesi postajanja-drugi, v smislu odnosnosti, torej v aficiranju in občutenju afekcij.

### Ali Deleuze ponuja /posthumanistično teorijo?

Odgovor na to vprašanje je negativen, če je pojem postčloveško razumljen v vulgarnem vsakodnevem razumevanju prenapihnjene, neoliberalnega praznovanja ponarejenega, nepristnega, namenoma konstruiranega in sublimno umetnega. Odgovor je pozitiven, če poziva k manj lenobnemu mišljenju razširjeno pojmovanega nečloveškega, kozmičnega razpona možnih postajanj. To je smer, ki jo ubira neomaterializem in prenovljeno zanimanje za telesno strukturo subjekta (Ansell Pearson, 1997). Ključno stališče Deleuzove in Guattarijeve misli, ki bi ga rada poudarila, se nanaša na obseg, v katerem njuna celotna filozofija tvori napad na identiteto. Ne na neko določeno identiteto, temveč na sam pojem identitete v vgrajeno logiko prepoznavanja istosti in dualistično premestitvijo drugosti, ki je v uporabi že od Platona dalje (Boundas in Olkowski, 1994; Olkowski, 1999). Sebstvo oziroma posameznik je moderna variacija te identitetne teme, ki se je utrdila v času modernizacije in industrializacije (Deleuze in Guattari, 1972; 1980). Deleuze gradi in razširja Foucaultovo arheologijo modernega subjekta »bio-oblasti«, vendar se konceptualno prebije mnogo dlje. Staro formulacijo subjekta zamenja z razumevanjem subjekta kot skupka kompleksnih in intenzivnih sil – intenzivnih skupkov, ki se povezujejo in vzpostavljajo odnose z drugimi na različne načine. Ključni premik formulacije tu zadeva nečloveško oz. postčloveško videnje tega, kaj točno predstavlja skupek. Francoski »agence-ment« to upodobi mnogo bolje, v smislu ex-centričnega, neantropocentričnega delovanja.

Subjekt je le sila med silami, sposoben variacij v intenzivnostih in vrstah medsebojnih povezav in torej postajanj. Ti procesi so prostorsko vezani, orientirani navzen in več kot človeški v razponu in uporabi. Ne trdim,

da je to duh konceptualne čistosti, saj nič ne bi moglo biti dlje od mojih hibridnih nomadskih nagnenj. Vendar je izrednega pomena, da ne zamešamo Deleuzovega poziva k aktivni nepokorščini po antiojdipskem modelu, s konceptualnim kaosom in teoretsko anarhijo. Deleuze je ekstremno rigorozen mislec – največji svoje generacije in mogočna figura svetovne misli. Najmanj, kar lahko storimo njemu v čast, je, da smo tako previdni v svojem branju njegovih del, kot je bil on sam pri pisanju. Najboljši način za proučevanje te razlike med Deleuzom in lingvistično usmerjenimi misleci, kot sta Lacan in Derrida, je, da se posvetimo njihovim filozofijam časa. Na delu so razhajajoče se časovnosti: psihoanaliza je ujeta v nazaj-usmerjeno avtoriteto preteklosti. Pomislimo denimo na vlogo spominov v konstituciji nevroz in na vlogo spominov v konstituciji subjekta samega skozi potrebne mehanizme represije. Histeričen je po definiciji tisti, ki trpi zaradi nevzdržnih spominov. Rizomatska misel pa je zavezana prihodnosti in se opira na revidirano verzijo Bergsonove nenehne sedanosti, da ohrani vizijo želje kot polnosti, afirmacije in postajanja (Grosz, 2004).

### Etika radikalne imanence

Model postčloveškega telesa, kot ga predlaga vrsta nomadizma, ki ga zagovarjam, je simbiotska soodvisnost. To nakazuje prisotnost različnih elementov iz različnih stopenj evolucije, ki simultano naseljujejo različne časovne pasove. Človeški organizem ni niti v celoti človeški kakor oseba, niti ni le organizem. Je abstrakten stroj, radikalno imanenten, ki ujame, preoblikuje in proizvaja medsebojne povezave. Moč takega organizma zagotovo ni vsebovana le v zavesti, ni omejena izključno nanjo, niti ne sovпада z namerno ponarejenim in samoironičnim nenaravnim. Če kaj, potem filozofija Deleuza in Guattarija, opirajoč se na spinozistično ontologijo, poudar-

*Model postčloveškega telesa, kot ga predlaga vrsta nomadizma, ki ga zagovarjam, je simbiotska soodvisnost. To nakazuje prisotnost različnih elementov iz različnih stopenj evolucije, ki simultano naseljujejo različne časovne pasove. Človeški organizem ni niti v celoti človeški kakor oseba, niti ni le organizem. Je abstrakten stroj, radikalno imanenten, ki ujame, preoblikuje in proizvaja medsebojne povezave. Moč takega organizma zagotovo ni vsebovana le v zavesti, ni omejena izključno nanjo, niti ne sovпада z namerno ponarejenim in samoironičnim nenaravnim.*

ja, da so vsa živa bitja, vključno s človeškimi subjekti, predvsem »del narave«, kot je to dejala že Genevieve Lloyd (1994).

Shaviro (1995) ta premik opisuje skozi novo paradigmo: smo na koncu postnuklearnega modela utelešene subjektivnosti, vstopili smo v »virusni« oziroma »parazitski« modus. Tako lahko na slikovit način prikažemo, v kakšni meri je telo danes potopljeno v skupek tehnološko posredovanih praks protetičnih podaljškov. Če ga beremo z Deleuzom, je ta modus vse prej kot negativen. Dejansko izraža zveznost telesa z okoljem ali ozemljem, ki je, kot se morda spomnite, ena izmed vidnejših lastnosti »postajanja žival«. Telo je skupek sil, življenjsko povezano z okoljem, ki ga hrani. Vsi organizmi so kolektivni in med sabo odvisni. Paraziti in virusi so hetero-usmerjeni: potrebujejo druge organizme. Te imajo za inkubatorje ali gostitelje, po katerih prešerno trosijo svoja genetsko kodirana sporočila. Virus/parazit predstavlja model simbiotskega razmerja, ki ukinja binarne opozicije. Je simulaker, ki se brez predstavljaajočih pretenzij podvaja v neskončnost. Kot tak je navdihujoč model za nomadsko ekofilozofijo.

Skupna točka vseh teh diskurzov in praks telesnega materializma je to, da je človeško telo popolnoma potopljeno v sisteme sprejemanja in procesiranja informacij; tistih, ki izhajajo iz njegovih genetskih struktur, kakor tistih, ki jih preko naprednega sveta posredujejo sateliti in napeljene žice. Kot opozarja Hurley (1995), pa pri postčloveških telesih ni pomembno le dejstvo, da zavzemajo prostore med tem, kar je med človeškim in stroji, torej gosto materialnost. Postčloveška telesa so tudi presenetljivo generativna, trmasto in neusmiljeno se reproducirajo. Pogoji njihove reprodukcije se nekoliko v nasprotju z dobrimi starimi človeškimi standardi, saj vključujejo živalske, žuželčne in neorganske modele. Pravzaprav zaobjemajo širok spekter možnih alternativnih morfologij in »drugih« seksualnih in reproduktivnih sistemov. Paradigma rakaste proliferacije celic se omenja kot primer te brezskrbne sposobnosti lastnega podvajanja, ki jo ima generativno/virusno življenje. Kritiki, kot sta Halberstam in Livingston, hitro opozorijo,

kako ta generativni nered v sodobni molekularni biologiji najde hkrati odmev in implementacijo v vsakodnevnih »težavah s spolom«, ki se dogajajo v družbah, kjer so seksualne identitete in organske funkcije v stanju nenehnih sprememb.

Posledično postčloveško telo (Halberstam in Livingston, 1995) ni zgolj razcepljeno ali zavozlano ali v procesu: prestreljeno je s tehnološko posredovanimi družbenimi razmerji. Podvrženo je bilo meta(l)morfozi in se sedaj nahaja v prostorih med tradicionalnimi dihotomijami, vključno z binarno opozicijo telo-stroj. Z drugimi besedami, postalo je zgodovinsko, znanstveno in kulturno nemogoče ločevati telesa od njihovih tehnološko posredovanih podaljškov. Halberstam in Livingston skleneta:

Queer, kiborg, metametazoan, hibridi, ljudje z AIDS-em (PWA), telesa brez organov, telesa v procesu, virtualna telesa: postčloveška telesa v nepredstavljeni amniotski nedoločnosti, kjer se jih ne dotakne navdušenje nad njihovim vedno preuranjenim in odvečnim razglašanjem, krasno uspevajo v skupnih deformacijah totemov in taksonomije (1995: 19).

Ena izmed posledic tega premika perspektive stran od antropocentrizma zadeva omejitve liberalnega individualizma kot oporne točke za pogovor o proliferaciji diskurzov o *bios/zoe*. Poudarjanje enotnega subjekta posesivnega individualizma je prepreka in ne pomoč pri naslavljanju kompleksnosti naših postčloveških okoliščin. Pri tem sta vzniknili dva ključna ugovora: eden meri na globoko zakoreninjeni antropocentrizem, drugi pa na univerzalizem. Posthumanizem družbenih in kulturnih kritikov, delujočih znotraj Zahodne perspektive, lahko postavimo ob bok obliki neohumanizma, ki je skupna mnogim sodobnim družbenim kritikom, ki delujejo znotraj rasnih, postkolonialnih ali nezahodnjaških perspektiv. Ne gre za vprašanje izravnavanja strukturnih razlik niti za risanje preprostih analogij, temveč za izvajanje politike lokacije. Biocentrični posthumanizem in nezahodnjaški neohumanizem sta lahko sopotnika na produktivnih oseh transpozicij. Pomen tega kartografskega premika, ki usmeri teoretsko različne poglede na isto os, je olajšati transpozicijo političnih afektov, ki aktivirajo vsakega izmed njih. Res rada vračam »aktivno« v »aktivizem«. [4] Tovrstna transpozicija je kot glasbena variacija, ki preskakuje lestvice in kompozicije, dokler ne najde skupne uglasitve ali ravni intenzitete. Kar je pri moji misli pomembno, je afektivna dimenzija, afiniteta, ne pa politična ali teoretska korektnost.

Antiindividualistična nomadska politika je kritika središča iz središča samega. Predpostavlja množstvo središč v svetu razdrobljenih hegemonij (Kaplan in Grewal, 1994). Kartografsko branje sedanosti kaže na posthumanistični sistem, v katerem je bil človek vključen v globalna omrežja nadzora in komodifikacije, ki sta si za tarčo vzela »Življenje« in žive organizme. Politična ekonomija evforije in žalosti poznega kapitalizma nas vodi v stanje stalne krize. Na urniku je kriza človekovih pravic, človeškega življenja, okolja in človekovega preživetja. Splošna figura človeka je v težavah. Donna Haraway to pove tako: »Našo avtentičnost zagotavlja podatkovna baza človeškega genoma. Molekularna baza je shranjena v podatkovni bazi kot legalno zaščitena intelektualna lastnina v narodnem laboratoriju z mandatom, da se tekst naredi javno dostopen z namenom razvoja znanosti in napredka industrije. Tako Človek, taksonomska vrsta, postane Človek znamka« (1997: 74). Standard je postavljen kot univerzalni modus Človeka, a kot psevdouniverzalnega ga pogosto kritizirajo (Lloyd, 1985) prav zaradi njegove pristranosti. Univerzalni Človek je namreč implicitno dojet kot moški, bel, urbaniziran, govorec standardnega jezika, heteroseksualno vpisan v reproduktivno enoto in polnovreden državljani priznane politične skupnosti. Massumi ta pojav opisuje kot »eks-Človek«, »genetska matrica, vtisnjena v človekovo materialnost« (2002: 60), ki kot taka doživlja pomembne mutacije: »Integriteta vrste je izgubljena v biokemičnem modusu, ki izraža sposobnost mutiranja človeške materije.« (2002: 60).

V tem smislu nisem mnenja, da sta naivno praznovanje globalne *queerifikacije* na eni strani ali zanašanje oziroma vračanje k univerzalnemu na drugi neobhodna ali celo potrebna. Prav nasprotno, želim zagovarjati

bolj specifično in prizemljeno razumevanje singularnih subjektivitet, ki so kolektivno povezane in usmerjene navzven. Z drugimi besedami, »mi« potrebujemo ponovno definiranje te pozicije subjekta in posledično nekaj doprinosna materialističnih filozofij, ki se poskušajo lotevati tega vprašanja. Ponovno moramo razdelati pojem »pančloveškosti« v okviru neunitarnega razumevanja subjekta, ki omogoča tako prizemljenost kot odgovornost na afirmativen način. Deleuzejev pojem »kogar koli«, v smislu »*tout le monde*«, je prav tako izjemnega pomena, saj se nanaša na konkretne utelešene singularnosti, ki so strukturalno povezane. Pomemben razlog, zakaj potrebujemo nov prizemljen, utelešen in umeščen subjekt, se skriva v drugi polovici tistega ključnega stavka: »mi« smo v *tem* skupaj. *To* se nanaša na kartografijo skupka medsebojno povezanih problemov, ki se dotika strukture subjektivnosti in same možnosti prihodnosti kot trajnostne opcije. »Mi« smo v *tem* skupaj, dejansko razširi pojem kolektivno vezane subjektivnosti na nečloveške dejavnike od naših genetskih sosedov živali do zemlje kot biosfere v celoti. »Mi« je torej neantropocentričen konstrukt, ki se nanaša na skupen teritorij ali habitat (*to*). Da bi bili pravični do te relativno preproste, a precej problematične realnosti, moramo preobrniti perspektivo. Kot predlaga Haraway, moramo delati v smeri »nove tehno-znanstvene demokracije« (1997: 95). *To* je nedvomno totaliteta, končna in zamejena. Implikacije tega dejstva so številne in jasno kažejo meje tako socialnega konstruktivizma kot lingvistično utemeljene postmoderne misli, o čemer sem govorila v uvodu. Zaradi kompleksnosti, s katerimi smo »mi« soočeni, moramo kritično premisliti metodologije, ki so se nagibale k zmanjšanju vloge bioloških in genetskih faktorjev. To kliče po novem naboru zvez bolj transverzalne in transdisciplinarne narave z različnimi skupinami učenjakov in aktivistov. Kot zborna točka predlagam idejo »trajnosti«.

To, kar »trajnost« pomeni, je ponovna prizemljitev

---

*Identiteta vključuje zožitev notranjih kompleksnosti posameznika zavoljo družbenih konvencij. Večplasten subjekt ni zagotovilo, da so bile formacije molarne moči deteritorializirane: sprememba v velikosti ni nujno kvalitativen premik. Premeščanje subjekta iz politik identitete v neunitarno ali nomadsko vizijo sebstev kot medrelacijskih sil je koristnejši pristop.*

subjekta v materialno umeščenem smislu odgovornosti in etične odgovornosti do okolij, v katerih prebiva. Gre za alternativo globalnemu procesu pokvirjenja/poqueerjenja, ki bi pomenil zgolj kvantitativno proliferacijo razlik in ne kvalitativnega razsrediščenja hiperindividualizma. Postajanja so trajnostni premiki ali spremembe, ki jih doživljajo nomadski subjekti v njihovem aktivnem uporu proti temu, da bi jih zajela komodifikacija svoje lastne diverzitete. Postajanja so neprogramirana kot mutacije, disrupcije in točke odpora. Njihov časovni okvir je vedno predhodna prihodnost, tj. spoj med sedanostjo in preteklostjo v dejanju konstrukcije in aktualizacije možnih prihodnosti.

#### Zaključek

Neunitarno razumevanje subjekta privzema radikalno etiko transformacije in s tem nasprotuje sodobnemu neoliberalnemu konservativizmu, hkrati pa se tudi distancira od relativizma ali nihilističnega defetizma. Posthumanistična etika, ki jo želim zagovarjati, cilja na kvalitativen premik, ne na kvantitativno kopičenje mogočih pozicij subjekta. Trajnostna etika neunitarnega subjekta predlaga razširjen smisel medsebojne povezanosti med sebstvom in drugimi, vključno z nečloveškimi in »zemeljskimi« drugimi, z odstranitvijo ovire, ki jo predstavlja na sebstvo usmerjeni individualizem. Daleč od izgube vrednot in prostega pada v relativiteto prej implicira novo pot združevanja osebnih interesov z dobrobitjo razširjenega razumevanja skupnosti, ki vključuje teritorialne in okoljske medsebojne povezave posameznika. Gre za nomadsko ekofilozofijo množstva

pripadnosti. V tej perspektivi je izključno osredotočanje izključno na enotno identiteto, zlasti v liberalni tradiciji individualizma in njeni stranski veji, pluralistični multiplikaciji opcij, prej ovira kot pomagalo.

Identiteta vključuje zožitev notranjih kompleksnosti posameznika zavoljo družbenih konvencij. Večplasten subjekt ni zagotovilo, da so bile formacije molarne moči deteritorializirane: sprememba v velikosti ni nujno kvalitativen premik. Premeščanje subjekta iz politik identitete v neunitarno ali nomadsko vizijo sebstev kot medrelacijskih sil je koristnejši pristop. Zavest je tako na novo definirana ne kot jedro humanističnega subjekta, temveč v najboljšem primeru kot način sinhroniziranja številnih razlik znotraj vseh in vsakogar, kar predstavlja etično jedro nomadskih subjektov. Vrnitev velikih zgodb genetskega determinizma in tržnega kapitalizma danes omogoča perverzno enačbo individualizma s številnimi visokotehnološkimi sposobnostmi medpovezav. To privede do hkratnega omejevanja in ožanja ogromnega potenciala samih tehnologij, ki so dovolj napredne, da lahko na novo izrišejo naše kozmološke poglede, pa tudi družbene odnose. Te velike zgodbe pa prav tako preprečujejo ljudem aktivno eksperimentiranje z novimi pragovi trajnosti: kako daleč lahko gremo, ne da bi se skrhali, koliko lahko naša telesa prenesejo v trenutnih transformacijah. ∞

prevod: Maja Predalič in Sonja Benčina  
uredila: Katja Čičgoj

## Ko bi le imeli biček

### Sebastijan Lamut

*Vesolje je prostor, v katerem se gibljejo z našim zaznavnim aparatom komaj zaznavni elementarni delci, ki sestavljajo celoten univerzum. Nam nevidno gibanje se začne na ravni elementarnih delcev, katerih obstoj in interakcija nam nista še povsem znana. Vemo, da trije kvarki (družina elementarnih delcev) sestavljajo protone in nevtrone in da gibanje obstaja znotraj atomskega radija, v katerem se nahajajo elektroni, za katere velja, da spadajo v družino leptonov. Že na subatomarni ravni je za stimulacijo elektrona potrebna energija. Če želimo zagotoviti reaktivnost atoma, ga vzbudimo v vzburjeno stanje, da lahko reagira. S podrobnim opazovanjem molekule v nekem vodnem ali plinskem mediju opazimo navidezno kaotično gibanje molekule, ki ga ne moremo napovedati. Nanjo vplivajo naključni trki okoliških molekul, ki zadevajo ob njo z naključnimi hitrostmi in smermi – manifestacija Brownovega gibanja.*

Molekula se torej ne giblje zaradi ohranitve same sebe, temveč zaradi kaosa, kateremu je izpostavljena. Ne pomagajo ji niti razne sile, ki se pojavljajo med sosednjimi molekulami (van der Waalsova sila, vodikove vezi), slej ko prej dobi dovolj energije ali mamljivega reagenta<sup>1</sup>, da lahko odplava ali se poveže s kakšno drugo molekulo znotraj celice in tako izpolni svojo nalogo oz. upraviči svoj obstoj v celici ter njenem

*Prave nomade najdemo v Afriki, kjer se nepregledno vije čreda rigajočih živali, ki so videti, kot bi bile sestavljene iz različnih rezervnih delov drugih živali. Sprednji del trupa je podoben biku, zadnji del je od antilope, griva, glava in rep sta kot konjska, kaj je to?*

metabolizmu. Z gibanjem se torej vključuje v procese izgradnje, transporta in nadzora znotraj celice, ki definira večino življenja na Zemlji (z izjemo virusov). Skozi evolucijo ni zadostovalo zgolj lebdenje celice na mestu, čakajoč, da hranila priplavajo v bližino, da jih lahko absorbira – le kdo se zanaša zgolj na naključje? Razvili so se filamentozni beljakovinski organeli, bički in migetalki, lokomocija je bila omogočena in zagotovljena. S premikanjem organizem sicer porablja večje količine energije, vendar pa jo z uspešnim ‚lovom‘ več tudi pridobi. Ti primitivni lokomotorni organeli omogočajo mobilnost tudi najbolj različnih in nesorodnih organizmov; aktivno premikanje enoceličnih živali, bakterij kot tudi rastlin (enocelične alge se premikajo!), prav tako kot razmnoževanje večceličnih taksonov – med najbolj pogostimi so larve z migetalkami, spermiji z bički, pri človeku pa lahko takšne celice tvorijo specializiran omigetalčen epitel, ki omogoča potovanje ženskega jajčeca/gamete vzdolž jajcevoda po ovulaciji. Razširitev vrste oziroma poselitev novih področij omogoča spolno razmnoževanje, pri katerem je prisoten vsaj eden aktivno ali pasivno gibljiv stadij. Pri pritrjenih organizmih, kot so gobe, to vlogo opravijo trosi, ki se raznašajo z vetrom, lahko pa so tudi

pravi mikrobalistični izstrelki. Morski sesilni organizmi v ta namen uporabljajo larve z migetalkami, rastline pa najrazličnejša semena v mamljivih, eksplozivnih ali zelo obstojnih ovojnicah.

Zakaj so živali potem drugačne? Zaradi hipnega odgovora oziroma premikov s pomočjo mišičja in bolj ali manj razvitega živčnega sistema. Vse to je mogoče zaradi odsotnosti celične stene<sup>2</sup>. Celice, predvsem v mišičju, so manj izolirane, povezujejo se za hitrejšo prevajanje akcijskega potenciala (dražljaja v obliki spremembe električne napetosti) z motorične ploščice živčnega vlakna po celotni mišici. Mišica sama, odvisno od frekvenca živčnih impulzov, rekrutira različno število mišičnih vlaken, ki se v fizioloških<sup>3</sup> pogojih odzovejo glede na vnaprej zastavljen motorični gib, ki je bil predviden v živčnih zadebelitvah/možganih pred nekaj trenutki. Gib se izvede po živčni signalizaciji in kaskadi dogodkov, ki omogočijo drsenje filamentov znotraj mišičnih celic, sama kaskada vpliva na čas med predestinacijo giba in njegovo izvedbo. Ta čas ali latentca je odvisna od tipa mišice, ne smemo pa je enačiti s hitrostjo pokrčenja mišice. Hitrosti nekaterih, predvsem lovnih gibov pri živalih lahko dosega-jo izjemne hitrosti, s katerimi si plenilci zagotavljajo velik odstotek lovne uspešnosti v reguliranih, a močnih eksplozijah energije znotraj mišic, ki jih lahko okrepijo s telesno zgradbo ter tako postanejo še nevarnejši. Lep primer so *Stomatopodi* ali raki bogomoljčarji, ti svoj plen pod vodo udarijo s pospeškom 10,4 g, kar je primerljivo z nabojem kalibra 22, plen nato zadane še udarni val, ki nastane zaradi implozije mehurčkov vodne pare ob takšnem silnem pospešku. Poleg tega ta podvodni ‚thumb splitter‘ vidi 16-kromatsko (naš vid je trikromatski – RGB-sistem, glej prejšnjo Tribuno, 11. kačo *by* Tina Krušec).

Čeprav vidimo, kakšen prispevek ima struktura pri izkoristku energije in koncentriranju sile, teh lovnih gibov ne smemo enačiti z gibi, ki omogočajo živali premikanje na razmeroma večje razdalje. Veliko ultramaratoncev je med pticami, največjo znano razdaljo preleti polarna čigra (*Sterna paradisaea*), ki sledi poletnem soncu s severnega na južni pol. Posledično letno opravi 70.000 km letenja (tja in nazaj) ter velja za vrsto, ki dobi največ sončne svetlobe od vseh organizmov. Kaj žene te ptice na tako dolga potovanja vsako leto? Je to hrana, sončna svetloba ali prostor za gnezdenje? Gre za kombinacijo vsega. Ta je namreč tista, ki jim kljub velikemu naporu ali morda ravno zaradi njega omogoči preživetje. Kljub temu, da opravijo tako enormno razdaljo, polarne čigre niso popolni nomadi – pri svojem potovanju se ustavijo na pojedini v severnem Atlantiku nad Azori, drugi daljši postanek pa je ob gnezditvi, južneje od Ognjene zemlje.

Prave nomade najdemo v Afriki, kjer se nepregledno vije čreda rigajočih živali, ki so videti, kot bi bile sestavljene iz različnih rezervnih delov drugih živali. Sprednji del trupa je podoben biku, zadnji del je od antilope, griva, glava in rep sta kot konjska, kaj je to?

Gnu! *Hardcore* nomad, katerega mladiči tečejo nekaj minut po rojstvu, je sposoben ‚zavohati‘ vodo in svežo pašo več km stran, formira eno izmed največjih populacijskih gostot velikih sesalcev na svetu (preмага ga le človek) in s tem tudi največjo perpetualno migracijo/neprekinjeno potovanje na svetu! Spada med skupino antilop (ni bizon, ne govedo, ne ovca, ne koza), ime pa je dobil onomatopoično po svojem oglašanju.

Čredo v osnovi sestavljata dve vrsti: črni gnu (*Connochaetes gnou*) in modri gnu (*Connochaetes taurinus*), pridružijo se jim tudi druge vrste kopitarjev, ki so v večji čredi bolj varne (glej prejšnjo Tribuno). Ta čreda se premika s sezonsko dostopnostjo vode in hrane – sveže trave na področju mnogih rezervatov in zaščiteneh področij, najbolj znana pot je skozi narodni park Serengeti, iz katerega se proti jeseni premaknejo v rezervat Maasai Mara v Keniji. Njihovo krožno potovanje je odvisno od padavin in zaloge dostopne vode v poletnih mesecih. Ker njihovo življenje pogojujejo vremenske razmere, so razvili prilagoditve na takšen način življenja: samice kotijo hkrati (v obdobju treh tednov), mladič je po nekaj dneh sposoben slediti čredi s svojo materjo, glava je razširjena pri čeljustih, kar omogoča večji vnos hrane v kratkem časovnem obdobju. Prav tako imajo izoblikovan čredni<sup>4</sup> nagon, delujejo kot vojska, člani se opozarjajo s klici nevarnosti, skupaj so sposobni prečkati dokaj velike reke, polne krokodilov, ki se zadovoljijo z ubitimi plenom

in črede ne napadajo več, poškodovani, bolni in starejši, ki ne morejo dohiteti glavnine črede, so zapuščeni, če na nekaterih mestih ni dovolj hrane, se razpršijo ter jo najdejo v manjših podenotah (od 150 do nekaj tisoč) masivne glavne črede (do približno milijon). Pričakovali bi, da tako velika čreda za seboj pusti totalno opustošenje ter nekaj gnijočih trupel, ki jih razkosavajo mrhovinarji, vendar temu ni tako, saj si ekosistem po takšnih vsakoletnih zlorabah ne bi opomogel. Gnuji zagotovijo svoj prispevek z gnojenjem pašnikov kot tudi s selektivnim izborom hrane – najraje imajo predvsem nizko rastočo travo, pomikajo se skladno z njeno dostopnostjo, udarci njihovih kopit pa zrahljajo zemljo in stimulirajo rast trave. Njihova populacijska gostota je stabilna, kljub temu da so pomemben člen prehranjevalne verige, saj zagotavljajo hrano različnim populacijam plenilcev in mrhovinarjev, predvsem jastrebom, ki izkoristijo 70 % njihovih trupel (glej: Virani).

Gnuji ter ostali pripadniki črede (zebre, antilope) so tako pričakovani na vsaki lokaciji na svojem letnem potovanju ... čakajo jih plenilci, mrhovinarji, mlada trava, ki se obnavlja z gnojilom in pomočjo kopit ter njihovim ‚trimmanjem‘. Sistem teče kot navita ura, ki kaže mesece v letu.

Pa vendar, klateži in gostje, ki se pri nas samo ustavijo, niso vedno tako dobrodošli, predvsem ne pri ljudeh. Mnoge vrste, ki pridejo in gredo, izkoristijo postanek zgolj za hranjenje, npr. kormorani (*Phalacrocorax carbo*). Ti Slovenijo zgolj preletijo, zimski gostje so kvečjemu ob obali (glej: DOPPS – Društvo za opazovanje in preučevanje ptic Slovenije). Ribiči so si enotni, da kljub temu povzročajo veliko škodo na populaciji rib. Situacija se stopnjuje z navedbami ribičev, ki opažajo gnezdišča kormoranov znotraj njihovih priljubljenih revirjev globoko v notranjosti države. Mnenja se krešejo, pristojni minister letno izda dovoljeni odstrel, kormorani pa se naslednje leto vrnejo v enakem številu – status quo. V človeški ‚naravi‘ je, da bentimo nad vsako gosenco na našem zelju in vsako meduzo, ki plava preblizu nas, čeprav nas ne more opeči.

Neželenega najraje odpodimo s svojega praga, kam gre, je velikokrat vseeno, važno je, da ni pri nas in da nam ne dela škode. Živali, ki je evlucijsko prilagojena na takšen življenjski slog, je lažje; premakne se tja, kjer je nihče ne preganja in ima dovolj hrane za svoje preživetje, na svoje ‚domovanje‘ jo vežejo kvečjemu razvijajoči se mladiči.

Sidrišče modernega človeka so materialne dobrine, ki jih poseduje, je od njih neposredno odvisen – živali nimajo tega balasta, prav tako ga niso imeli ljudje v prazgodovini in to jim je omogočilo večjo mobilnost in svobodo. Selili so se z plenom, nabirali, kar je bilo užitnega in tako prispevali k ohranjanju ravnotežja sistema s posredno reciklažo, uporabili so vsak drobec pridobljenega materiala, najsibo to za prehrano, obleko ali ogrevanje. Dandanes človeški nomadi sledijo temu vzoru, opravljajo marginalizirane metode reciklaže naših ‚odpadkov‘ na svoj način, s svojo kulturo, ki jih ohranja take, kot so in kar smo mi pozabili biti. ∞

1

A: A ni vsaka reakcija energijska reakcija?

B: Tako je, samo da je začetno dovajanje energije odvisno od reagentov – pri določenih reakcija poteče sama od sebe zaradi visoke entalpije reagentov (npr. kisikovi radikali znotraj celice).

3

Ugodni fiziološki pogoji zagotavljajo optimalno delovanje sleherni celici v organizmu. Niso pomembna samo hranila oziroma energenti (adenozin trifosfat, glukoza), ampak tudi koncentracija ionov, preskrba s kisikom in temperatura ter signalne molekule. Idealni pogoji se spreminjajo s skupino živali, npr. žabje srce pri 36 °C doživi aritmijo, medtem ko človeško normalno deluje. To se zgodi zaradi odvisnosti žabje temperature telesa od temperature okolice (je eksotermna), mi vzdržujemo stalno stalno telesno temperaturo (smo endotermni). Sistem mehanizmov, ki ohranjajo ravnotežja različnih parametrov notranjega okolja in s tem zagotavljajo normalno delovanje celic, tkiv in organov, se imenuje homeostaza.

4

A: To me je vedno zanimalo. Kako je s temi nagoni? Meni bi se zdelo recimo povsem logično tudi, da se ti gnuji pač naučijo komunicirati in obnašati ter se držati črede.

B: Hmm, nagon je na tem mestu res malo nerodna beseda ... tu gre bolj za ‚swarm intelligence‘, npr. ko prečkajo reko (<http://www.youtube.com/watch?v=Oynkaa1GFm4>), se nagrmadijo ob bregu in grejo potem skupaj. Mali gnuji pač vejo, da morajo preplavati reko skupaj s čredo – podobno kot bi prepričeval človeka, ki sploh ne zna plavati, naj ti sledi.

## Kolhozniki in bakujska buržoazija ali o dveh realnostih azerbajdžanskega naftno-plinskega buma

*Urban Jakša*

✂

*Pred nekaj tedni sem po dveh letih od svojega zadnjega bivanja na Kavkazu ponovno obiskal to regijo. Tokrat me pot ni vodila le v Gruzijo in Armenijo, ampak tudi v Azerbajdžan, ki je od treh kavkaških državic še najbolj eksotičen, v njem pa lahko najdemo že kar neverjetna nasprotja. Nekatera med njimi, predvsem ekonomska nasprotja med mestom in podeželjem, konkretnjeje med naftnimi bogataši v Bakuju in kolhozniki v Ivanovki, bodo obravnavana v pričujočem članku.*

Začnimo v slogu marksistov – z ekonomsko bazo. Azerbajdžan dobesedno in v prenesenem pomenu stoji na nafti in zemeljskem plinu. Odkar so v bližini Abšeronskega polotoka, na katerem se nahaja Baku, v Kaspijskem morju odkrili nova nahajališča zemeljskega plina, je črpanje tega azerbajdžansko ekonomijo, ki so jo prej odlikovale klasična post-sovjetska navezanost na Rusijo, propadanje industrije in visoka brezposelnost, pognalo v nebo. BDP je samo v prvi četrtini leta 2007 zrasel za 41,7 %, kar je najvišja gospodarska rast, ki je bila kadarkoli zabeležena. Takšne gospodarske rasti seveda ni mogoče vzdrževati, zato je ta že leta 2008 padla na 10,8 %, leto za tem pa na 9,3 %. Globalna ekonomska kriza pa tudi korupcija in zgrešene investicije so vplivale na azerbajdžansko ekonomijo, ki kljub dvigu cen nafte in plina ni uspela zadržati padanja ter leta 2010 gospodarsko rast ohranila na 5 %, leto za tem pa celo le tik nad vodo pri 0,1 %. Najnovejše projekcije kažejo ponoven obrat navzgor (med 3 % in 4 %), vendar je jasno, da so zlati časi dvomestne gospodarske rasti mimo.

Eno je gospodarska rast, povsem drugo pa to, kako so učinki te gospodarske rasti razdeljeni med ljudi. V Azerbajdžanu sta izredno problematična tako način kot končni rezultat te distribucije. Gre za avtoritarno državo s kultom osebnosti, ki se ga ne bi sramoval niti Stalin iz sosednje Gruzije niti Turkmenbaši, legendarni preminuli kulten voditelj Turkmenistana čez "Kaspijsko lužo". Azerbajdžan spada v družbo držav, kot sta Sirija in Severna Koreja, kar se tiče hereditarnega prenosa oblasti – Ilham Alijev, sedanjí predsednik, je namreč sin Hejdarja Alijeva, bivšega predsednika, čigar portreti, spomeniki, muzeji in citati "krasijo" skorajda vsako drugo ulico v tej kavkaški državi. Ob vsem tem niti ni čudno, da so rodovne povezave ključne ne le v politični, ampak tudi v ekonomski sferi, in da je službo težko dobiti, če ne podpiraš prave politične opcije. Ali če nimaš vsaj strica, ki jo. To povezavo med ekonomsko bazo in politično nadzidavo lahko predstavljajo naftne črpalke, ki s počasnim in lenim kimanjem svojih glav spominjajo na leno kimanje bakujske buržoazije Ilhamu Alijevu. Nafta in plin ter gospodarski zagon, ki ga dajeta, omogočajo oblasti, da si dobesedno kupuje politično moč in se tako ohranja.

Celotno bogastvo se steka v Baku ali pa se izgublja v slepem črevesju korupcije in namesto v prepotrebne infrastrukturne in razvojne projekte na podeželju, najde pot v zasebne žepe. V Azerbajdžanu je tako že na stotine milijonarjev in celo trije milijarderji (v milijonih dolarjev), kar je za državo z nekaj več kot 9 milijonov prebivalcev ogromno. Za primerjavo – Belgija ima z 12 milijoni prebivalcev 4, Poljska pa z 38 milijoni prebivalcev 3 milijarderje. V Bakuju se rušijo stare, historične zgradbe in gradijo nove – predvsem elitne stanovanjske sošeske, hotelski kompleksi in poslovni nebotičniki. Če v drugih dveh kavkaških prestolnicah – Tbilisiju in Erevanu – na cestah vidimo predvsem odslužene lade in sem pa tja kakšen boljši avto, za katerega lahko s precejšnjo verjetnostjo trdimo, da pripada armenskemu ali gruzijskemu gastarbajterju na počitnicah doma, a sicer na delu v Rusiji ali ZDA, pa so mercedesi, ferrariji bentleyji in lamborghini v Bakuju kar pogost prizor. Ulice v tem mestu so čiste, podhodi obloženi z marmorjem, travica v parku pa skrbno negovana, medtem ko si dekleta drugje na Kavkazu lomijo svoje visoke pete (ki poleg mini krila poleti postanejo obvezna posodobljena verzija kavkaške noše) na razdrapanem pločniku.

Kdor pride v Azerbajdžan in vidi samo Baku, v katerem živi skoraj polovica vsega prebivalstva države, si kaj hitro ustvari vtis, da gre za bogato državo. Glavno mesto kaže večjo podobnost z Dubajem kot s kavkaškimi mesti. Čeprav obstajajo tudi revnejši predeli, so ti pomaknjeni daleč v predmestja in stran od poti turistov. Že pogled na BDP Azerbajdžana, ki je trikrat nižji od BDP-ja Slovenije, nam daje slutiti, da Baku ni ravno reprezentativen za celotno državo, ki je po BDP-ju precej bližje Kavkazu kot srednji in zahodni Evropi. Hrbtna stran azerbajdžanske realnosti in tista, ki jo oblast skrbno skriva za fasado ekonomske uspešnosti in z metanjem denarja v izgradnjo palač v prestolnici, se pokaže na podeželju. Dovolj je ura vožnje iz glavnega mesta v katerokoli smer in naletimo na znan post-sovjetski prizor, ki nas v mislih prej kot v Azerbajdžan postavi na moldavsko periferijo: revne vasice s propadajočo sovjetsko infrastrukturo, luknjastimi cestami, obledelimi napisi, zaprtimi tovarnami in onesnaženimi rekami. Če se pomudimo še dlje in v bližnjem lokalnu na polomljenih stolih v družbi lokalcev, muh in komarjev ter ob obveznem čaju pokramljamo o ekonomskih in političnih vprašanjih, lahko le potrdimo naše sume o asimetričnosti ekonomskega razvoja Azerbajdžana. Med mladimi se še najde kdo, ki verjame v azerbajdžanski ekonomski čudež in meni, da je le še vprašanje časa, kdaj se bo tudi on pridružil novi eliti, medtem ko se starejša generacija na podeželju skoraj brez izjeme nostalgično spominja preteklosti, ko je uravnilovka onemogočala prevelike ekonomske neenakosti.

Edina vas, v kateri ljudje še vedno živijo na enak način kot v času Sovjetske zveze, je kolhoz Ivanovka, slabih 200 kilometrov zahodno od Bakuja, v katerem živi nekaj več kot tri tisoč ljudi. Začetki vasice segajo v prvo polovico 19. stoletja, ko so skromno naselbino ustanovili ruski kmetje molokanske veroizpovedi, spiritualne ločine, ki jo je takratna ruska oblast razglasila za heretično. Molokani so bili prisiljeni zapustiti Rusijo in se naseliti v Azerbajdžanu, skozi desetletja pa so se v vasi naselili tudi Azerbajdžanci, Lezгинi, Židje, Tališi in Armenci (ki so bili po armensko-azerbajdžanski vojni

---

*Kdor pride v Azerbajdžan in vidi samo Baku, v katerem živi skoraj polovica vsega prebivalstva države, si kaj hitro ustvari vtis, da gre za bogato državo. Glavno mesto kaže večjo podobnost z Dubajem kot s kavkaškimi mesti. Čeprav obstajajo tudi revnejši predeli, so ti pomaknjeni daleč v predmestja in stran od poti turistov.*

v Gorskem Karabahu prisiljeni oditi). Zemlje niso nikoli razdelili in so jo obdelovali skupaj. Ivanovka je bila eden prvih kolhozov v Sovjetski zvezi in ostaja eden zadnjih na post-sovjetskem prostoru. Prejšnja oblast je kolhozništvo podpirala in trideset let nazaj je bila Ivanovka majhno mesto s trikrat večjim številom prebivalcev. Kot pove ded Miša, tako šestdeset-in-nekaj-letnega ruskega kmeta kličejo sovaščani, so bili nekoč ponos Azerbajdžana ne le zaradi kolhozništva, ampak tudi zaradi odličnih medetničnih odnosov, odprtosti in toletantnosti. Večina prebivalstva govori azerbajdžansko in rusko, muslimani se iz solidarnosti udeležujejo krščanskih praznikov in obratno, solidarnostne vezi pa se gradijo skozi skupno delo na poljih čez dan in ob pesmi zvečer.

Kljub prisrčnim odnosom med ljudmi pa se Ivanovka srečuje s številnimi problemi. Prebivalci nimajo dostopa do kvalitetne pitne vode. Vodovoda ni in vodo je potrebno bodisi prekuhavati bodisi tovoriti z gora, ki so precej daleč. Plače v kolhozu so nizke in medtem ko kmetijskim proizvodom (ki jih Ivanovci večinoma proizvajajo in prodajajo na trgu) cene padajo, se cene industrijskih in potrošniških blag (ki jih Ivanovci na trgu kupujejo) zaradi inflacije, kot posledice nafnega buma, dvigujejo. Te ekonomske škarje nižajo kupno moč in s tem standard prebivalcev. Pred časom so bile vaške oblasti zaradi tega prisiljene uvesti subvencije za osnovna živila (kruh, olje, mleko). Številni prebivalci, predvsem mladi, odhajajo na delo v Baku ali v Rusijo, v vasi pa ostaja pretežno starejše prebivalstvo, kar niža produktivnost in še slabša ekonomski standard ter s tem ta otoček kolhozništva vodi v začarani krog. Težko se je znebiti vtisa, da preostanek ljudi v vasiči bolj kot privrženost kolhozništvu ohranja predvsem pripadnost molokanski veri in starih tradicijam.

Odpisnost od naravnih virov, pomanjkanje vizije trajnostnega razvoja, zanemarjanje produktivnih dejavnosti realnega sektorja (kmetijstva in industrije), usmeritev v finančne špekulacije, pregrevanje gospodarstva, večanje razlik med bogatimi in revnimi, med mesti in podeželjem – to so težave, s katerimi se bo morala nujno spopasti Azerbajdžan, če ne želi po isti poti. Vendar pa oblast še naprej zapravlja denar za promocijo države in same sebe z gradnjo luksuznih objektov (denimo Kristalne palače, v kateri so lani gostili Evrovizijo, najnovejši projekt pa vključuje celo umetni otok pred Bakujem). Zaradi politične volatilnosti regije in predvsem slabih odnosov z Armenijo – državi sta tehnično še vedno v vojni, leta 1995 je bilo podpisano le premirje, nikoli pa mirovna pogodba – nenehno krepijo svojo vojaško moč.

Vojaški proračun Azerbajdžana zdaj znaša več kot celoten proračun njihove sovražnice Armenije. Oblast obvladuje prebivalstvo skozi popoln nadzor medijev in s socialnimi drobtinicami kot ostankom kruha pretekle socialne države. Trenutno si še lahko privoščijo subvencionirane cene, tako da vozovnico za metro dobite za borega 0,2 €, cigarete za 1,2 €, liter dizelskega goriva pa za 0,45 €.

Ime česa sta Ivanovka in Baku? Ivanovka je antipod Bakuja. Sovjetska kolhozna enklava nasproti hiperkapitalistični prestolnici. Navidez minula preteklost proti dozdevni prihodnosti. Zastavlja se vprašanje, kaj je bolj utopično – ohranjanje komunistične utopistike kolhozništva ali ohranjanje kapitalistične utopije nenehne gospodarske rasti in razvoja v Bakuju. Gospodarska rast, ki temelji na ekstrakciji in izvozu naravnih virov, je varljiva reč. Po eni strani zato, ker se zaradi nenadnih visokih dobičkov presežno razvije spekulativni finančni sektor, zanemari pa se vse ostale panoge realne ekonomije (t. i. *Dutch disease*). Problem je tudi v tem, da naravnih virov enkrat zmanjka, kar pomeni, da je potrebno pred tem prihodke investirati v razvoj drugih panog, sicer država enostavno bankrotira in umre, kar se je praktično zgodilo v primeru mikronezijskega otočka Nauru, ki je imel v 60. in 70. letih prejšnjega stoletja zaradi obsežnega izvoza fosfatov in relativno majhnega števila prebivalcev najvišji BDP med vsemi državami na svetu. Ko je v 90. letih fosfatov zmanjkalo, sta država in prebivalstvo čez noč ubožali, Nauru pa se danes po BDP-ju nahaja med 135. in 141. mestom na svetu. Azerbajdžan, *quo vadis?* ∞

## Končna rešitev nomadskega vprašanja

Simon Smole

Glavni medijski tok v Ameriki in Evropi pridno goji tri predstave o Kitajski: da se neverjetno hitro ekonomsko razvija, da je avtoritarna komunistična kršiteljica človekovih pravic in da je največja onesnaževalka okolja. Vse tri predstave se lepo združijo v primeru Tibeta. Kitajska okupacija Tibeta in neusmiljeno zatiranje vsakršnih želja po osamosvojitvi sta motivirana z geostrateškimi interesi, o katerih mediji večinoma molčijo in nam vse skupaj servirajo kot še enega v nizu etno-kulturoloških konfliktov.

Tibet je področje, bogato s kovinskimi mineralnimi viri, ki so bistvena surovina za moderno industrijo. Ima eno največjih rezerv urana na svetu in velike rezerve kroma, magnezija, litija, ... Kitajska svoj odkrito nasilen odnos do Tibeta v zadnjih letih spreminja v paternalistično skrb za razoj in napredek Tibeta. Začetno strategijo milostnega doniranja nerazvitemu Tibetu, ko so morale vse kitajske korporacije večkrat na leto donirati velike količine denarja, je zamenjal kolonialni razvojni model. Tibet naj bi modernizirali in mu zagotovili relativno visok standard, ki naj bi ga imela večina Kitajcev, a skriti namen razvojnega diskurza je »okupirati« prostranstva t. i. tibetanskega platoja, kjer živijo tibetanski nomadi. Uradni razlog za uzurpacijo teh zemljišč naj bi bila degradacija takajšnje zemlje, ki je posledica prekomerne paše nomadskih čred. Absurdnost te razlage razkrijejo podatki, da je zaradi erozije tal, zasoljevanja in onesnaženja degradiranih 40 % orne zemlje na Kitajskem. A kitajske oblasti se ne dajo, trdijo, da prav nazadnjaški in tehnološko boski nomadi ogrožajo trajnostni razvoj Kitajske. Kitajske oblasti poleg diskurza o okoljski ignoranci neizobraženih nomadskih ljudstev v kitajski javnosti obujajo zakoreninjen orientalističen imaginarij o neukrotljivih in sovražnih nomadih (spomnimo se na Mongole!), ki ogrožajo obstanek države. To opozicijo med nomadi in državo sta izpostavila Dolce in Gabbana v svojem eseju *Nomadology: The War Machine*, kjer pravi, da je bila zgodovinsko ključna naloga države, da si podredi nomade oziroma da kontrolira migracije na svojem ozemlju. Zanimivo je, da prav »globalni« ekološki diskurz nudi legitimacijo za regulacijo in nadzor nad populacijami znotraj držav. Kitajske oblasti so pod pretvezo trajnostnega razvoja in skrbi za okolje preselile več 10.000 tibetanskih nomadov v barakarska naselja. Oblastniki so se cinično hvalili, da so skoraj 10 % Tibetancev zagotovili bivališče in da je to prvi od korakov modernizacije Tibeta. Nomadi, podobno kot Indijanci v ameriških rezervatih, večinoma pijančujejo oziroma služijo kot najcenejša najemniška delovna sila. Ustvarjanje poceni delovne sile na periferiji države, ki se tako hitro razvija in viša standard svojega prebivalstva, je zlato pravilo kapitalizma. Nomadi so tako končno ukročeni in pod nadzorom državnega aparata. Zakaj nihče ne problematizira nacistične metode preseljevanja in zapiranja v »rezervate« ?

Preselitev je sprejeta kot sprejemljiva oziroma kot nujna zaradi dominance ekološko-razvojnega diskurza. Ta temelji na specifični znanstveni vednosti, ki »okolje« konstruira kot znanstveno kategorijo in glavni moralni referent. Ekologija tako postane podobno kot ekonomija stvar tehnokratskega upravljanja, zato družbeni in politični premisleki odpadejo. Moralno breme pade na etnično manjšino, ki domnevno degradira okolje in jo mora prepustiti državi, ki bo z njo upravljala po znanstvenih načelih. Na ta način se v javnosti ustvarja prepričanje, da razlog za okoljsko katastrofo ni nenasitna potrošnja in kapitalistični način proizvodnje, ampak etnične manjšine na periferiji Kitajske. Zemlja postane v ekološko-trajnostnem diskurzu primarno žarišče institucionalne regulacije in posledično se populacijo »obravnava« v njenem razmerju do zemlje in podnebja. Znanost je na Kitajskem postala zbirni pojem za napredek, blagostanje, racionalnost in moralno pravilnost. Politični problemi tako postajajo znanstveno tehnološke rešitve in ljudje živijo v iluziji, da ni nobenih antagonizmov več, zgolj tehnološko upravljanje, ki optimizira ekonomske rezultate. V kitajskih medijih se konstantno uporablja utilitaristična maksima o sreči in blaginji največjega števila ljudi, ki v kitajski kolektivistični tradiciji pomeni žrtvovanje manjšine za blagostanje večine.

Kitajska kot vsaka moderna država poskuša vzpostaviti absolutno mrežo ozemeljskih identifikacij krajev, ljudi in lastninskih pravic. Preselitev nomadov tako ni motivirana zgolj z izkoriščanjem bogatega zemljišča, ampak tudi z obvladovanjem in nadzorovanjem nomadske populacije. Pod »površino« diskurza o trajnostnem razvoju potekajo boji za moč in oblast, ki so povezani z razredi in etnicitetami. Potrebujemo torej kritično politično ekologijo, ki bo preizprašala dominantne diskurze o okolju in poskušala razumeti delovanje družbeno-ekološke dialektike. A preizpraševanje ne bo dovolj, prostore si bo potrebno priboriti nazaj. ∞

## Poziv k solidarnosti

*Smo brezdomci parka Tatekawa Kasenshiki na vzhodu Tokia. Naš park je zgrajen na zasuti strugi reke in se po dolžini razteza pod avtocesto. V njem smo si zgradili zatočišča, v katerih živimo. V letu 2012 smo bili tarča dveh poskusov prisilnih izselitev. Z izgovorom o prenovitvi parka so nam zaprli tekočo vodo, za štiri mesece preprečili dostop do javnih sanitarij, ki so sedaj čez noč zaklenjene. Vse od prenovitvenih del močna železna vrata zapirajo dostop do parka ponoči med 18. in 8. uro. Dvometrska železna ograja ograjuje naš bivanjski prostor, kar nas zapira v močno omejeno območje. Tudi praznovanje 1. maja bo potekalo v teh neprimernih pogojih. Zato bi se radi povezali z našimi tovariši, ki se po celem svetu borijo proti prisilni izselitvi in jih pozvali k solidarnosti.*

V času »visoke rasti« šestdesetih in sedemdesetih let so ljudje masovno zapuščali podeželje v upanju na boljše življenje v mestih, mnogi izmed njih so dobili zaposlitev kot najemni delavci po celi Japonski, večinoma v gradbeni industriji in v javnih delih. Tisoče delavcev se je zbiralo na tržnicah najemnih delavcev, imenovanih »yoseba«. Od tam jih je nadzornik vsako jutro usmeril do njihovih delovnih mest. Veliko mladih, ki so jih kasneje poimenovali »kin no tamago« (»zlata jajca«), je pristalo v mestnih tovarnah in trgovinah, ki so jih množično najemale za delo v mnogokrat napornih in nevarnih razmerah.

Najemni delavci so živeli v samskih domovih, imenovanih »hanba«, kjer sta bivalni in delovni prostor pogosto združena. Njihove pravice so bile le redko spoštovane

---

*Brezdomcem je socialna podpora še vedno pogosto zavrnjena, tisti, ki pa jo prejmejo, pa so prisiljeni živeti v umazanih zasebnih ustanovah, katerih lastniki so v spregi z vlado. Pod pretvezo urejanja naselij in »čiščenja urbanih prostorov« v parkih in na rečnih nabrežjih se dogajajo deložacije brezdomcev.*

in primeri neplačanih plač in zlorab so bili pogosti. Sistem *hanba* je ostanek prakse izkoriščanja kitajskih in korejskih delavcev, ki so jo izvajali v japonskih kolonijah vse do konca druge svetovne vojne.

V začetku osemdesetih je japonsko ekonomijo udarila recesija močnega jena; to je obdobje finančnega balona in njegovega poka v letu 1989. V začetku devetdesetih se je kot posledica poka finančnega balona, sprememb v strukturi ekonomije in staranja delovne sile začelo masovno izseljevanje delavcev iz delovnih nastanitvev *hanba*. Tisti, ki niso imeli dovolj denarja, da bi ostali kot najemniki »doya« (poceni nastanitev z dnevnim plačilom najemnine), so bili izgnani na ulice. Prisiljeni so bili živeti zunaj, zato so postavili zatočišča na javnih prostorih okoli yosebe. V teh improviziranih kampih so živeli ne le mezdni delavci, temveč tudi tovarniški delavci in drugi zaposleni. Izboljšani šotori in trpežna zatočišča so se pojavila v najpomembnejših delih Tokia, ki so se hitro zapolnili. Do tega je prišlo brez zunanje organizacije, popolnoma spontano.

Upravni postopki tistega časa so tistim, ki so izgubili bivališče, zanimali pravice. Brez registracije bivališča je bil dostop do socialne zaščite (državno subvencionirana finančna podpora revnim) nedosegljiv za brezdomce, z izjemo starejših od 65 let in tistih, potrebnih nujne medicinske pomoči. Vlada se je odločila, da ne bo storila ničesar za pomoč nezaposlenim. Izključeni iz sistema socialne varnosti in soočeni z brezbriznostjo vlade so brezdomci kmalu ugotovili, da jim lahko lakoto, mraz in bolezen pomaga preživeti le vzajemna pomoč v zbirališčih brezdomcev. V začetku enainvajsetega stoletja so neoliberalni ukrepi Koizumijeve vlade povišali stopnjo negotovosti delovnih mest. Izvedena je bila regresivna reforma delovne zakonodaje, s čimer je delo za določen čas postalo vedno bolj pogosto med mladimi. Lahko bi se reklo, da se je sistem najemnega dela

in *yosebe* razrastle na preostanek družbe. V odsotnosti novih ukrepov proti nezaposlenosti in s sistematičnim uklinjanjem subvencij podjetjem je Japonsko močno prizadela svetovna kriza drugorazrednih hipotek, ki jo je sprožil stečaj banke Lehman Brothers.

Začasni delavci so bili odpuščeni en za drugim, brez zakonodaje, ki bi jih lahko podprla po izgubi dela. Čeprav kriza ni dodatno prizadela tistih, ki so že živeli na ulicah, pa je odpuščanje pomnožilo število brezdomcev.

Protestna gibanja so se odzvala in zahtevala pravično izvajanje zakona o socialnem varstvu. Do tedaj je vlada lahko skrila izključevanje najemnih delavcev in brezdomcev iz sistema socialne pomoči, tokrat pa ni več mogla ignorirati porasta v številu brezposelnih, do katerega je privedel šok ob padcu družbe Lehman. Pod pritiskom javnosti so spremenili diskriminatorne upravne postopke tako, da podpora poleg starejših in nemočnih pripada tudi revnim. Taka sprememba v administrativni politiki priča o želji vlade po ohranjanju javnega miru v času velikih družbenih sprememb.

Čeprav so kriteriji za dostop do socialnega varstva postali manj restriktivni, je izvajanje zakonodaje še vedno pod udarom kritik. Čeprav so primeri zlorabe socialnega varstva izjemno redki, z njimi mediji spodbujajo sistematično gonjo proti koriščenju socialnega varstva in stigmatizacijo prejemnikov. Ponižanja na uradih za socialno varstvo prav tako kot nepravilno omejevanje dostopa do podpore so še vedno vsakdanja. V tem kontekstu se lahko brez kakršnekoli ocene dejanskih potreb nadaljuje izvajanje rezov v socialnem varstvu.

Medtem ko neproduktivne reforme slabijo sistem socialnega varstva, je socialno varstvo samo uporabljeno kot orodje za diskriminacijo brezdomcev. Upravni postopki so še vedno pristranski. Brezdomcem je socialna podpora še vedno pogosto zavrnjena, tisti, ki pa jo prejmejo, pa so prisiljeni živeti v umazanih zasebnih ustanovah, katerih lastniki so v spregi z vlado. Pod pretvezo urejanja naselij in »čiščenja urbanih prostorov« v parkih in na rečnih nabrežjih se dogajajo deložacije brezdomcev, pri katerih hkrati pomaga tudi sistem socialnega varstva. V zamenju za socialno podporo urad za socialno varstvo zahteva, da se prejemniki podpore odrečejo življenju na ulici ter se preselijo v stanovanja. Korenček in palica.

Trenutno je vzhodni Tokio v procesu popolne prenove in gentrifikacije. Stavba novega komunikacijskega stolpa v Tokiu »Sky Tower«, za javnost odprta maja 2012, je kmalu postala turistična atrakcija, kar je povzročilo gradnjo velikih nakupovalnih središč v okolici in posledično prisilne izselitve brezdomcev. Brezdomca, ki so ga nekaj dni pred tem deložirali javni uslužbenci, so našli naplavljenega na bregu vzdolž reke Sumida. Menimo, da je renovacija parka Tatekawa del splošnega načrta gentrifikacije celotne okolice komunikacijskega stolpa Sky Tree. Po prenovi so v parku zgradili dva izdatna projekta – progo za kanu in kajak ter igrišče za futsal (najem igrišča za futsal stane 10.000 jenov – 76 € – na uro). Poleg tega je park sedaj čez noč zaprt za obiskovalce, kot je to pogosto v zaprtih skupnostih. Vse to so okoliščine, v katerih se odvijajo ponavljajoča se prisilna izseljevanja brezdomcev parka Tatekawa Kasenshiki.

Dvajset let nazaj si je v parku našel zatočišče prvi brezdomec, vendar smo se le zadnja štiri leta prisiljeni boriti proti nasilnim deložacijam. Mnogi brezdomci se preživljajo z najemnim delom ali pa z zbiranjem pločevink in drugih reciklažnih materialov. Pred obnovo parka župan okrožja ni sprejel nikakršnih ukrepov za izboljšavo obveščanja revnih o njihovih pravicah do socialnega varstva. Zadnjih dvajset let so ti ljudje gradili zavetišča, iskali delo in preživeli z vzajemno pomočjo, brez zanašanja na socialno podporo/varstvo. Zaradi tega smo mnogi skeptični do ponujene pomoči, ki nam je ponujena le pod pogojem prisilne izselitve (tisti, ki se strinjajo s pogoji, seveda prejmejo vso pomoč podpornih skupin pri zbiranju dokumentacije). Slog življenja teh brezdomcev odraža boj za preživetje tistih na dnu socialne lestvice. Revni bijemo bridek boj, da ohranimo lastno existenco, brez zanašanja na oblast, medtem ko še vedno ohranjamo naše človeško dostojanstvo. Radi bi se povezali z našimi tovariši, ki se borijo za enake vrednote po svetu ter vas pozvali k solidarnosti! ∞

### Kontakt:

Saŋ'ya Rodousha Fukushi Kaikan, 1-25-11 Nihonzutsumi, Taito-ku, 111-0021 Tokyo, Japan  
Email: san-ya@sanpal.co.jp  
Blog: <http://san-ya.at.webry.info/>  
Twitter: @sanyadesu

## Premikati se ali umreti

### *Urša Adamič*

*Interaktivna glasbeno-gledališka predstava Gremo vsi!, ki sem si jo ogledala 8. maja v Stari mestni elektrarni, odpira vprašanje mešanja kultur in selitve posameznika ven iz rodne države Slovenije. Kot kulturna mešanica je že osnovno izhodišče – izbira nastopajočih – saj imamo na odru skupino glasbenikov, ki postanejo igralci. Na odru je tudi zarisana ostra meja med glasbo in gledališčem, ki pa jo nastopajoči (zavestno ali ne) ignorirajo. Bend na odru postane država, ki izgubi svojega člana na vrhuncu dogajanja občustveno odpetem komadu Daisy. Prej kot siamski dvojčici povezani operna pevka Irena Preda in bolj uporniško melodična Tina Perić se ločita in tako bend ostane brez Irene. Predstava po eni strani navija za Slovenijo – to je naš dom, tukaj imamo družino in ljudi, ki jih imamo radi, v tej državi smo se rodili in tu želimo umreti. Po drugi strani pa se znotraj benda nenehno budijo želje po novem začetku. Besedna zveza »začnimo znova« ali pa »jaz bi začela znova« odmeva in reže odrsko dogajanje skozi celo predstavo. Ob teh besedah se dogajanje ustavi in začne znova, a vedno drugače. Prizor se nikoli ne ponovi v svoji prvotni obliki. Morda se začne podobno, a se nadaljuje drugje. Želja po novem začetku kaže na nezadovoljstvo s trenutno situacijo, a hkrati pomanjkanje poguma ali odločnosti po novem začetku nekje drugje. V smislu predstave bi to pomenilo nov začetek izven benda, morda celo daleč stran od odra, česar pa si nastopajoči ne želijo, saj počnejo nekaj, v čemer so dobri, in si tega ne želijo spremeniti.*

Druga ponavljajoča se motnja dogajanja je nenehno popravljanje. Med skoraj vsakim prizorom vsaj eden od nastopajočih popravlja druge bodisi v intonaciji, drži ali izgovorjavi. Med sabo ustvarjajo sistem, ki je stalno nadzorovan, kjer posameznik (ali član benda) ni nikoli svoboden v svojem početju, a v tem vendarle vztrajajo. Ker so se tukaj rodili, ker imajo tukaj družino in ljudi, ki jih imajo radi, ker je tu njihov dom. To so (po spominu) zapisani odgovori, ki v predstavi odgovarjajo na vprašanje, zakaj živijo v Sloveniji. Odgovori se ponovijo ob vprašanju, zakaj jim je všeč ta predstava in zakaj so člani benda. Še najbolj kratek in jednat se je zdel odgovor otroka iz publike, ki je vsakič odgovoril z »ne vem«. Zakaj zares ostajamo v Sloveniji? Razlogov je toliko, da odgovor preprosto mora biti ne vem. Ker če bi vedeli točno zakaj, bi verjetno odšli v tujino, saj bi razlog lahko racionalizirali in ga v svoje dobro pretvorili v razlog, zakaj Slovenijo zapustiti. Ostati v svoji državi je najlažja odločitev, ker je ne sprejmemo sami. Rodimo se v tem okolju in v njem vztrajamo, ker je to na prvi pogled najlažja pot. Za odhod v tujino se moramo odločiti, vendar to od nas zahteva veliko mero poguma in odločnosti, saj nikoli ne vemo, kaj lahko v tujini pričakujemo. Vedno je lahko še slabše kot doma, morda ne najdemo službe, nimamo prijateljev, da bi nam pomagali, v tuji državi nas ne marajo, ker smo priseljenci. V tujini nas lahko situacije hitro presenetijo.

Na enoletni izmenjavi v Antwerpnu sem sama pogosto občutila sovraštvo ali pa vsaj iritacijo s strani domačinov do mene kot priseljenke. Nikoli ne bom pozabila, kako sem se trezna na kolesu vračala od prijateljice od treh zjutraj iz dela mesta, ki ga nisem dobro poznala. Vozila sem se po levi strani ceste, po pločniku in pozorno gledala imena ulic, ki zavijajo levo. V tej izgubljenosti se pred mano pojavi velik možak in z nogam stisne mojo sprednjo gumo, da ne morem ne naprej ne nazaj. Začne me intenzivno nadirati v flamščini, da naj se spokam na drugo stran ceste, ker se je po pločniku prepovedano voziti. Njegova jeza me je presenetila, začela sem v angleščini momljati o tem, da sem se izgubila in če mi mogoče lahko pove, v katero smer je Teaterplein. Dejstvo, da ne znam flamsko, je njegovo jezo spremenilo v bes, začel

je še glasneje kričati, seveda v flamščini, dokler nisem vsa poklapana odšla na drugo stran ceste. Ta dogodek me je popolnoma šokiral. Nikoli ne veš, kaj lahko pričakuješ, še toliko manj, če si izgubljen v novem okolju. Spoznala sem tudi, da je lahko človek človeku hujši policaj kot katerakoli druga ustanova nadzora. Od takrat naprej me je bilo v Antwerpnu resnično strah voziti po pločniku. Prepričana sem, da bi se mi podobna stvar lahko zgodila tudi v domačem kraju, saj se ob vožnji s kolesom po napačni strani vedno najde kakšen pameten kolesar, ki me želi naučiti lekcijo in se namenoma zapelje proti meni. Naj le vem, da se vozim v napačno smer in da je to tukaj prepovedano. Hvala, neznani kolesar. Ta simptom človeka, ki je v prostem času varuh zakona in pravil, je v predstavi *Gremo vsi!* poudarjen z neprestanim popravljanjem vseh članov benda. Ob tem pa se pojavi novo vprašanje, če že gremo ven iz Slovenije, kam bi šli? Gospodarski krizi se težko izognemo, vedno pa bomo pristali nekje kot tujci v novi državi.

O položaju tujca in ohranjanju svoje kulture govori ple-sni prvenec *Novodobni nomadi* madžarskega plesalca po imenu Gyula Cserepes. Predstavo, ki je bila premierno uprizorjena 24. aprila, sem si ogledala 9. maja v Plesnem teatru Ljubljana. Skozi gib in glasbo nam prikaže utesnjenost v novem okolju, kjer so nekatere stvari, ki so sestavni del neke kulture, prepovedane in zatirane. Atmosfera v predstavi je predvsem turbobna in odtujena, telo in želja se izgubita v labirintu družbe. Kot soustvarjalca sta sodelovala še plesalka Nina Fajdiga in glasbenik Januš Aleš Luznar. Skozi gib in glasbo nam skupaj prikažejo utesnjenost v novem okolju, kjer so nekatere stvari, ki so sestavni del neke kulture, prepovedane in zatirane. Celotno občutje lepo sklene prizor s svečo, v katerem Nina s sojem majhnega plamena vodi pogled gledalca od sebe, preko nas, do Gyula in njegovega telesa. Ko se pogled Gyula in Nine osredotoči na samotni plamen, se v dogajanje vključi Januš in svečo upihne. V temi z gorečo svečo vidimo obraz drugače, roka spremeni svojo obliko, velik del telesa ostane skrit. Podoben je pogled na priseljenca, ki ga s stereotipi hitro pospravimo v nekakšen

---

*Besedna zveza »začnimo znova« ali pa »jaz bi začela znova« odmeva in reže odrsko dogajanje skozi celo predstavo. Ob teh besedah se dogajanje ustavi in začne znova, a vedno drugače.. Želja po novem začetku kaže na nezadovoljstvo s trenutno situacijo, a hkrati pomanjkanje poguma ali odločnosti po novem začetku nekje drugje. V smislu predstave bi to pomenilo nov začetek izven benda, morda celo daleč stran od odra, česar pa si nastopajoči ne želijo, saj počnejo nekaj, v čemer so dobri, in si tega ne želijo spremeniti.*

socialni predalček in ga tako razosebimo. Tako na primer velja za Roma, da zagotovo krađe, ne ceni izobrazbe in vedno uide roki pravice, kot da bi v soju sveče videli zgolj te lastnosti in tako spregledali druge, pozabili na druge posameznike romske skupnosti, ki v te kategorije ne spadajo. In tudi v primeru, da posameznik res krađe, nam soj sveče zamegli pogled na njegovo kulturno ozadje in druge plasti osebnosti posameznika. V vsakem primeru je pomembno, da pri obsojanju ljudi prižgemo luč in si človeka ogledamo v celoti. S to svečo bi se predstava lahko končala, a se nadaljuje v nekakšno morda tradicionalno zabavo z jajcem, ki celotno atmosfero zrahlja in misli razvodeni. Kontemplacija ob sveči steče med prsti in se spremeni v vriskanje in ples.

Svet je danes zelo majhen, z avionom je dosegljiv skoraj vsak skriti kotichek našega planeta. Besedna zveza novodobni nomad dobiva nove razsežnosti, saj poznamo ljudi, ki sami potujejo že od svojega otroštva. Imam prijatelja, ki je po zaključeni gimnaziji na Irskem zapustil svojo državo in se je vanjo vrnil samo še enkrat, na sestriino poroko. Izbral si je življenjski slog neprestanega potovanja, hitro menjava države, službe, prijatelje, partnerje. Potovanje ga je že tako zasvojilo, da postane živčen, če na istem mestu ostane več kot tri mesece. Denar si služi sproti – kar pač pride mimo. Nomadski način življenja je v teoriji zelo očarljiv, v praksi pa zahteva pogum, predvsem pa je pogojen s specifičnim karakterjem. Takšen način potovanja je bil še posebej popularen v 70-ih letih, ko so v predelanih avtobusih in kombijih ljudje potovali od enega festivala do drugega in širili ideje o ljubezni. Danes je nomadstvo v zahodnem svetu bolj redek pojav, pogosteje ljudje potujejo in se vračajo ali pa zapustijo svojo državo in jo nadomestijo z drugo, ki postane njihov dom. Morda je želja po potovanju zapisana že v našem DNK, saj so bila prva plemena ljudi nomadska, selili so se skupaj z živalmi, ki so jih lovili. Tak način življenja vodi tudi v druge oblike spolnosti, ko je bila človeška vrsta še nomadska, je bila tudi spolnost poligamna. Sliši se absurdno, a monogamija se je začela s poljedelstvom. Ko se je človek ustalil na nekem mestu, si je začel lastiti zemljo, vzgajati je začel svoje živali in začel si je lastiti tudi sočloveka. Človek je torej po-

stal monogamen iz želje po pripadanju in ne zaradi nagon-ske želje po preživetju vrste, saj je v tem primeru poligamija uspešnejša metoda.

V svetu živali so migracije nekaj povsem običajnega. Kot pravi Stephen Fry, narator serije na National Geographic z naslovom *Velike selitve (Great Migrations)*: »To survive creatures must move or die.« (»Da bitja preživijo, se morajo premikati ali umreti.«) Navodila za kdaj, kam in kako bodo živali potovale, se nahajajo v njihovem genskem zapisu. Glede na magnetno polje Zemlje se lahko orientirajo ne glede na druge spremembe v okolju. Zanimivo je tudi dejstvo, da ob večjih migracijah živali spremenijo svoje obnašanje. Vso svojo energijo usmerijo v cilj in na poti jih nič ne ustavi ali premami. Biolog in nevroznanstvenik Robert Sapolsky govori o določenem vedenjskem vzorcu (*fixed action pattern*), ki ga nosi vsako bitje že ob rojstvu. V praksi je to na primer pri človeku smehljaj (človek zaviha ustnice v nasmeh že kot zarodek), pri ververici razbijanje lešnika, pri srni stanje na nogah in tako naprej. Za ta vzorec je značilno, da se z njim že rodimo, to so akcije, ki jih obvladamo že od rojstva in se skozi leta le izboljšujejo oziroma prilagajajo glede na življenjske izkušnje. Z leti se naučimo kdaj se smehljati, čeprav znamo nasmeh proizvesti že v maternici. Na podlagi tega vedenjskega vzorca lahko razložimo tudi migracije živali. Metulji monarhi v enem letu prepotujejo od Mehike do Kanade in nazaj. Na tej poti se zamenjajo štiri generacije, še bolj zanimivo pa je dejstvo, da se na poti proti severu zamenjajo tri generacije, nato pa se v Kanadi iz bube razvije četrta super generacija, ki sama v celoti prepotuje severnoameriški kontinent. Ta zadnja generacija živi desetkrat dlje kot prejšnje tri. Kako te živali, preproste žuželke, vedo, v katero smer leteti? Odgovor je zapisan v njihovem genskem zapisu in v dobrem zaznavanju zemeljskega magnetnega polja. Čeprav vsaka generacija leti na lokacijo, kjer ni bila še nikoli prej in tudi nikoli več ne bo, se na poti ne izgubijo.

Človeška vrsta se na svoji evolucijski poti morda ponovno vrača v čase velikih selitev narodov, morda pa še bolj v preteklost, v čas prazgodovinskih nomadov in poligamije. V Sloveniji je v zadnjem letu število ljudi, ki so se odselili, skočilo s 4679 na 8876. Odselilo se je torej enkrat več ljudi kot leto poprej. Porast števila odseljenih za 100 % v samo enem letu se zdi ekstremen, a si upam reči, da je tudi pričakovano. Če se živali selijo zaradi potrebe po iskanju novih virov hrane in vode, bo to naredil tudi človek. Odititi je težko in tvegano, a nas država počasi postavlja v situacijo, ko bo postal odhod neizbežen. Z idejo Evrope se manjša pripadnost državi, postajamo državljani sveta in vsa vrata so nam odprta na stežaj. Samo še odločiti se moramo kam in kdaj ter upoštevati imperativ predstave: Gremo vsi! In kaj bo potem? ∞







## »Vitezi zdravega in »preprostega« človeškega razuma«

### o današnji dobromisleči, a prenagljeni levici

Tibor Rutar



Če pustimo ob strani najbolj vulgarne in izrecno reakcionarne poskuse pojasnjevanja trenutne (ekonomske) krize, ki vzvod zanjo vidijo predvsem v moralnem razvratu in politični aroganci oziroma nesposobnosti politikov, se moramo na levici spoprijeti vsaj z dvema izrazito popularnima in tudi bolj legitimnima poskusoma razlage velike recesije, ki pa sta fundamentalno napačna. Velik del celo radikalne levice za obstoječo krizo krivi nepravilno distribucijo bogastva, kar privede do tega, da mnogi dobronamerni komentatorji, aktivisti in radikalni ekonomisti iščejo vzroke (in rešitve) za kapitalistične krize – tako kot to počno buržoazni ekonomisti – v sferi distribucije, ne produkcije. Nad tem se je pritoževal že Marx v 19. stoletju, ko je v Kritiki gothskega programa zapisal naslednje: »Vulgarni socializem (in od njega spet del demokracije) je prevzel od buržoaznih ekonomistov to, da gleda na distribucijo in jo obravnava kot neodvisno od načina produkcije in predstavlja zato socializem tako, kakor da se v glavnem vrti okoli

Velike recesije ne bomo končali niti z levokeynesovskimi politikami spodbujanja povpraševanja, torej z redistribucijo bogastva od kapitala k delu, niti z desnimi politikami fiskalne konsolidacije, varčevanja in fleksibilizacije trga delovne sile. Če se ne želimo odreči kapitalističnemu kontekstu, v katerega smo vpeti, lahko krizo zares konča – in s tem vzpostavi podlago za organsko gospodarsko rast – zgolj masovno uničenje obstoječe kapitaliske vrednosti.

distribucije.« Očitno kritika takšnega »distribucijskega« obravnavanja kapitalizma in njegove negacije tudi v 21. stoletju še ni postala odveč.

Prva popularna kritika obstoječega stanja identificira temeljni problem v razbohotenju alkimističnega finančnega sektorja – kjer denar ustvarja več denarja sam po sebi – na račun marljivega tradicionalnega produktivnega sektorja, kjer asketski kapitalisti investirajo svoje trdo prigarane dobičke v oprijemljive in uporabne stvari oziroma storitve. To je teorija financializacije. Druga na levici zelo vplivna razlaga pa ne išče vzrokov za kapitalistične krize v distribuciji bogastva znotraj kapitalističnega razreda, torej med različnimi vrstami kapitalistov (med pridnimi produktivnimi kapitalisti in izprijenimi šamani, ki mislijo, da lahko denar ustvarijo magično), ampak med dvema antagonističnima razredoma, torej med kapitalisti in delavci. To je teorija, če ji lahko tako rečemo, podpovpraševanja (ang. *underconsumptionism*). Ta ideja kot glavni problem identificira vse večjo akumulacijo bogastva na strani podjetij in posledično znižanje deleža delavskih dohodkov (plač in mezd), ki končno povzroči sesutje učinkovitega povpraševanja in s tem padec investicij (ter profitov), to pa posledično zbijе gospodarska tla pod kapitalovimi nogami in privede do splošne krize.

Zagata, s katero se tu soočamo, je dvojna. Prvič, obe popularni ideji sta kot razlagi temeljnih vzrokov za krizo napačni tako z ozirom na teorijo kot na empirijo. Drugič, in to

je nevarnejše, levico navdajata s hudo zmotnimi iluzijami, da lahko obstoječo gospodarsko, politično, pravno ipd. bolest odpravimo z redistribucijskimi (ali regulativnimi) ukrepi znotraj kapitalizma. Če so obdobje relativne stagnacije, ki se je pričelo v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, razgradnja socialne države, ki je sledila, in vznik velike recesije pred petimi leti temeljno distribucijski problemi, lahko sklenemo, da bo redistribucija zadoščala za njihovo odpravo. Zakaj bi izsiljevali revolucijo, če ni potrebna? Če namreč drži, da je za vse preglavice preteklih desetletij odgovorna distribucija bogastva od dela h kapitalu (podpovpraševanje) oziroma od produktivnega kapitala k finančnemu (financializacija), je rešitev na dlani – izvoliti moramo politike, ki bodo vrnila delavstvu, kar mu gre, in s tem restavrirali učinkovito povpraševanje; ter nastaviti direktorje, ki ne bodo špekulirali, temveč bodo investirali produktivno. Vendar obstoječe krize niso povzročili niti t. i. *neoliberalni napad na delavstvo* niti prestrukturiranje gospodarstev iz krepkih in produktivnih ekonomij v finančne in parazitske niti stiskanje mezd, ki naj bi povzročilo kolaps učinkovitega povpraševanja. Velika recesija – pa tudi obdobje relativne stagnacije iz prejšnjega stoletja, ki je pripravilo teren zanjo – je kriza kapitalizma *per se*, je kriza kronično nizke profitabilnosti podjetij in ni rešljiva ne z regulacijo bančništva in financ ne z uvedbo keynesovskih politik ne z *ex nihilo* »ustvarjanjem novih delovnih mest«, kot radi pravijo naši politiki.

Ker smo močno omejeni s prostorom, bo v tem, kar sledi, prikazana predvsem kritika tiste leve analize velike recesije in neoliberalizma, ki temeljni problem vidi v stagniranju realnih mezd od sedemdesetih let prejšnjega stoletja naprej. Ameriški *marksistični* ekonomist Richard Wolff je paradigmatični predstavnik tega pristopa k obravnavanju trenutne krize. V svojem izjemno priljubljenem in poljubnem predavanju *Capitalism Hits the Fan* trdi, da je vse od konca sedemdesetih let prejšnjega stoletja naprej delavski razred utrpel uničujoč udarec – oziroma serijo uničujočih udarcev –, s tem ko so realne mezde pred tremi desetletji naenkrat nehale rasti, medtem ko je produktivnost vztrajala na svoji poti v višave. Takole pravi Wolff v svojem predavanju: »S prihodom računalnika so ameriški delavci postali produktivnejši. Imeli smo tridesetletno obdobje naraščajoče produktivnosti dela. Ampak pozor. Vsako leto je delavec proizvedel več – kako pa je bil plačan? Enako kot prej. To je definicija stagnirajočih mezd. Delavci so plačani enako. Proizvajajo več in več in več, dobijo pa enako kot prej. To pomeni, da je vrzel med delavčevim doprinosom delodajalcu, ki ga delodajalec proda, in plačilom tega delavca vse večja. Kar delavec dobi, ostaja enako. Kar delavec proizvede, narašča. To naraščanje, moji prijatelji, imenujemo profit. Tako je bilo zadnjih trideset let stagnirajočih mezd in naraščajoče produktivnosti obdobje največjega profitnega razcveta v zgodovini ameriškega kapitalizma in verjetno v zgodovini kakršnegakoli kapitalizma.«

V nadaljevanju poizkuša vzpostaviti povezavo med relativno padajočimi mezdami, ki so jih v osemdesetih začeli stiskati kapitalisti, in naraščajočo vlogo kredita in financ. Takole pravi: »Če ustvarimo anomalno situacijo eksplodirajoče profitabilnosti na eni strani in obupano, izčrpano prebivalstvo, ki se je desetletja učilo meriti svoj življenjski standard v naraščajoči potrošnji [Wolff ima tu v mislih ideal ameriških sanj], imamo smrtonosno mešanico.« Nadalje pojasnjuje, da so ljudje, ki so jih omamila desetletja pravljic o življenju brezmejnne potrošnje, tudi takrat, ko so njihovi dohodki relativno padali, še vedno želeli trošiti in da so se zato obrnili h kreditiranju. Nastopila je vrsta špekulativnih finančnih balonov in naraščajoč dolg, ostalo pa je, kot pravijo, zgodovina.

Problematičnost Wolffove karakterizacije krize je večplastna. Prvič, na čisto teoretski ravni Wolff, ki je marksistični (!) ekonomist, očitno pozablja, da naraščajoča produktivnost dela nikakor ne pomeni nujno tudi naraščajoče produkcije absolutne mase (presežne) vrednosti, ki je vir vsega profita. Dejstvo, da delavci z enako količino dela oziroma v isti časovni enoti producirajo večji fizični *output*, ne pomeni, da dejansko proizvajajo več vrednosti – ravno obratno. Kot pravi Marx v tretjem zvezku *Kapitala*: »Profitna mera ne pada zato, ker je delo manj produktivno, temveč zato, ker postaja bolj produktivno.« Naraščajoča produktivnost dela preprosto pomeni, da je *enaka količina vrednosti* (abstraktnega človeškega dela) razdeljena med večjo količino uporabnih vrednosti (*outputa*). Večja produktivnost in večja *intenzivnost* dela sta zelo različni stvari, ki ju nikakor ne smemo mešati. A pomembnejše je, da, drugič, obdobje zadnjih tridesetih let ni obdobje »največjega profitnega razcveta v zgodovini ameriškega kapitalizma in verjetno v zgodovini kakršnegakoli kapitalizma«, kot pravi Wolff, ampak je bilo – ravno obratno – obdobje relativne gospodarske stagnacije, torej obdobje kronično nizke profitabilnosti. To je seveda povsem konsistentno z Marxovim argumentom, po katerem splošna profitna mera najbolj pada ravno takrat, ko produktivnost eksponentialno narašča (konkretno se je to zgodilo v času povojne zlate dobe kapitalizma). Tretjič, *zdi se*, da ima Wolff tako kot velik del današnje levice in celo del radikalne levice, moralistično teorijo geneze velike recesije (poudarjam: *zdi se*, ker verjetno ni tako – Wolff vseskozi poziva k antikapitalističnemu boju, četudi ta antikapitalističnost ne

izvira organsko iz njegove analize in je zato bolj subjektivni vzgib). Na eni strani je zanj (oziroma za njegovo analizo) srž problema v lakomnih kapitalistih, ki so stiskali mezde, na drugi strani pa v nepotešljivi slasti delavcev po potrošnji, ki je preprosto niso uspeli brzdati in so se zato pognali v zadolževanje in špekuliranje. V vsakem primeru pa je problem distribucijske narave. Težava je šele v nepravilni distribuciji bogastva, ne v sami družbeno specifični, torej kapitalistični, naravi produkcije tega bogastva.

Wolffova analiza je jasna. Krizo je povzročil kapitalistični pohlep, zaradi katerega so bili delavci primorani delati več, plačani pa so bili vse manj. Če kapitalisti ne bi bili pohlepni, če bi torej mezde v sedemdesetih ne stagnirale, ampak rasle skupaj z naraščajočo produktivnostjo, bi bilo vse v najlepšem redu. Vendar se moti Wolff, ko pravi, da je krizo povzročilo kopičenje bogastva na strani kapitalistov in manko bogastva na strani delavstva. Krizo je – ravno nasprotno – povzročilo pomanjkanje bogastva na strani kapitalistov, torej premalo novo nastale vrednosti, ki bi se jo dalo profitabilno investirati.

Kako potemtakem Wolff legitimira svojo trditev, da so realne mezde vsaj relativno padale od sedemdesetih let naprej in da so kapitalisti povečevali profitni delež novo ustvarjene vrednosti na račun mezdnega deleža? S sklicevanjem na uradne statistične podatke, ki – tako trdijo vsaj še takšni radikalni ekonomisti in teoretiki, kot so David Harvey, Fred Magdoff in John Bellamy Foster – kažejo, da so realne mezde in plače v ameriškem gospodarstvu padle z 52 % BDP leta 1960 na 46 % leta 2007. Foster in Magdoff nadalje trdita, da so realne mezde privatnih nekmetskih delavcev leta 1972 znašale 8,99 \$ na uro, leta 2006 pa le še 8,24 \$ na uro. Sodeč po teh podatkih so realne mezde in plače (kot delež državnega produkta) zares stagnirale oziroma celo padle. Vendar je to zelo zavajajoča in enostranska predstavitev statističnih podatkov.

Sicer drži, da mezde in plače kot odstotek BDP v ame-

*Prva popularna kritika obstoječega stanja identificira temeljni problem v razbohotenju alkimističnega finančnega sektorja – kjer denar ustvarja več denarja sam po sebi – na račun marljivega tradicionalnega produktivnega sektorja, kjer asketski kapitalisti investirajo svoje trdo prigarane dobičke v oprijemljive in uporabne stvari oziroma storitve.*

riškem gospodarstvu strmo padajo že skoraj štiri desetletja. Ampak, kot opozarja ameriški marksistični ekonomist Andrew Kliman, pri proučevanju dinamike deleža vrednosti, ki gre delavcem, in deleža, ki ostane kapitalistom in ki ga lahko investirajo, moramo upoštevati *celotno kompenzacijo delavcev*. To je količina denarja, ki je podjetja ne morejo investirati, ker jo morajo izdati za neposredne in posredne stroške delovne sile, in ki je namenjena odkupu potrošnega blaga. V to kategorijo vsekakor spadajo mezde in plače, vendar ne samo mezde in plače. Upoštevati gre tudi vse druge oblike kompenzacije, kot so prispevki, ki jih kapitalisti plačajo za zdravstveno zavarovanje in pokojnine svojih delavcev ipd. Ko upoštevamo to, je slika povsem drugačna: celotna kompenzacija delavcev od sedemdesetih let prejšnjega stoletja naprej ni padala; delež novo ustvarjene vrednosti, ki gre delavcem, je ostal približno enak (kar pomeni, da je moral ostati približno enak tudi delež profitov). Natančneje, v ZDA je od leta 1970 pa do 2009 vseskozi znašal okoli 69 % državnega dohodka. Padajoči mezdni delež torej ne more biti vzrok za trenutno krizo, ker sploh ni padal.

Stopnja rasti kompenzacije je bila od sedemdesetih let naprej resda skoraj dvakrat nižja, *ampak prav toliko* je bila nižja stopnja rasti novo ustvarjene vrednost. To pomeni, da je bila rast kompenzacije relativno gledano, četudi ne absolutno, *enaka*. Absolutno gledano je bila nižja samo zato, ker je bila tudi produkcija vrednosti absolutno manjša – to pa zato, ker je do krize prišlo že v sedemdesetih, ko se je končala zlata doba kapitalizma. Kapitalistični produkcijski način namreč temelji na protislovni logiki, po kateri je človeško abstraktno delo edini vir vrednosti in presežne vrednosti, iz katere nastajajo profiti, obresti, rente itd., obenem pa se kapitalizem lahko razvija zgolj z metodami, ki vse bolj izrivajo človeško delo iz produkcijskega procesa in ga nadomeščajo s stroji. Kot pravi Marx v *Grundrisse*: »*Kapital je samoprosirajoče protislovje* [s tem], da stremi k redukciji delovnega časa na minimum, medtem ko po drugi strani delovni čas postavlja kot edino mero in vir bogastva.« Zlata doba kapitalizma, ki je trajala od konca štiridesetih let prejšnjega stoletja pa do konca šestdesetih, se je morala slej ali prej končati v krizi hiperakumulacije kapitala, do kakršne pride zaradi padanja razmerja med novo nastalo (presežno) vrednostjo in investirano vrednostjo (tj. variabilni in konstantni kapital). To je pomenilo padanje splošne profitne mere, z njo pa posledično stopnje produktivnih investicij, ki v zadnji analizi določa, koliko nove vrednosti bo nastalo v prihodnjem produkcijskem obdobju. *Circulus vitiosus* je bil sklenjen,

naslednja desetletja pa so lahko zgolj (a) podlegla realnosti in bila priča ogromni recesiji (kar se ni zgodilo) ali (b) »s strastnimi poizkusi z novimi produkcijskimi metodami, novimi investicijami kapitala, novimi pustolovščinami, da bi si kapitalisti zagotovili takšen ali drugačen posebni profit, ki bi ne bil odvisen od splošnega poprečja in ki bi se dvignil nad splošno poprečje« (Marx), preložila neizbežno krizo za nekaj desetletji v prihodnost (kar, kot danes po preštevilnih finančnih balonih in naraščanju globalnega dolga predobro vemo, se je zgodilo).

Skratka: problem v temelju ni distribucijski, temveč je produkcijski. Relativna distribucija med kapitalisti in delavci je v zadnjih štirih desetletjih ostala enaka, absolutna produkcija vrednosti pa je padla zaradi padajoče profitne mere, ki je izražala pešajoče stanje produkcije nove vrednosti. Deleža kompenzacije delavcev ni izrinil profitni delež, kar pomeni, da ni prišlo do distribucije bogastva od delavstva h kapitalu in da velika recesija ne more biti kriza, ki bi jo v temelju zakrivilo stiskanje mezd in padec efektivnega povpraševanja. Obdobje relativne stagnacije in velika recesija sta posledici kapitalističnega načina produkcije dobrin, ki v svojem razvoju nujno zadeva ob vsaj začasno nepomirljiva protislovja med materialno-tehnično platjo bogastva (uporabna vrednost) in družbeno specifično, tj. kapitalistično platjo bogastva (vrednost).

Politične implikacije takšne analize so jasne. Velike recesije ne bomo končali niti z levokeynesovskimi politikami spodbujanja povpraševanja, torej z redistribucijo bogastva od kapitala k delu, niti z desnimi politikami fiskalne konsolidacije, varčevanja in fleksibilizacije trga delovne sile. Če se ne želimo odreči kapitalističnemu kontekstu, v katerega smo vpeti, lahko krizo zares konča – in s tem vzpostavi podlago za organsko gospodarsko rast – zgolj masovno uničenje obstoječe kapitalne vrednosti. Na ta način se je končala velika depresija iz prejšnjega stoletja – vemo, kako točno se je manifestiralo to uničenje obstoječe kapitalne vrednosti: s prestrukturacijo gospodarstev v vojne ekonomije, z restrikcijo potrošnje in nalaganjem dohodkov v vojne obveznice ter z materialnimi učinki svetovne vojne. Samo kaj podobnega,

---

*Seveda pa ni nikakor nujno, da pristanemo na obstoječi kapitalistični kontekst in da čakamo na takšen ali drugačen konec krize. Kapitalizem pač ni fiksna forma družbene produkcije, v katero smo neizbežno vpeti. Nasprotno, monopolizacija produkcijskih sredstev (ki implicira človekovo svobodo de iure in obenem suženjstvo de facto) je v zgodovini človeštva izjema, ne pravilo.*

kar bi rezultiralo v množičnih bankrotih in odpuščanjih, propadih nekonkurenčnih kapitalov, odpisih dolgov ipd., bi zares obrnilo trend profitne mere navzgor in s tem vzpostavilo temelje za potencialno vrnitev obdobja gospodarskega razcveta (četudi bi trajalo zgolj desetletje ali dve), v katerem silovit delavski boj morebiti lahko izgotovi takšno socialno državo, kot jo je pred pol stoletja že izbral. Temu scenariju, do katerega bi lahko prišlo zgolj v najboljšem primeru, bi seveda slej ko prej sledila resna ekonomska kriza (kot je na primer trenutna) ali obdobje relativne stagnacije (kot smo mu bili priča od sedemdesetih let prejšnjega stoletja naprej). Marxov komentar iz drugega zvezka *Kapitala* se zdi na mestu: »Kaže torej, da vsebuje kapitalistična produkcija pogoje, ki so neodvisni od dobre ali zle volje, ki dopuščajo [...] relativno blaginjo delavskega razreda samo začasno, in sicer vedno le kot znanilko krize.«

Seveda pa ni nikakor nujno, da pristanemo na obstoječi kapitalistični kontekst in da čakamo na takšen ali drugačen konec krize. Kapitalizem pač ni fiksna forma družbene produkcije, v katero smo neizbežno vpeti. Nasprotno, monopolizacija produkcijskih sredstev (ki implicira človekovo svobodo de iure in obenem suženjstvo de facto) je v zgodovini človeštva izjema, ne pravilo. Ideja, da bo redistribucija bogastva od kapitala k delu rešila krizo, je izrazito naivna, a če jo iztrgamo iz obstoječih reformističnih predlogov, ki jih obravnavajo kot izhod iz krize, in jo postavimo kot zgolj prvi korak na poti k emancipaciji vseh, ki so za preživetje odvisni od prodajanja svojih fizičnih oziroma umskih kapacitet ali kapacitet svojih soljudi in nimajo dostopa do produkcijskih sredstev, zaživi v popolnoma drugačni, revolucionarni luči.

Redistribucija bogastva od kapitala k delu kapitalizma nikoli ne bo rešila njegovih kriz. Lahko pa kratkoročno izboljša položaj vseh tistih, čigar interes je odprava privatne lastnine produkcijskih sredstev – tj. gromozanske večine človeštva – in s tem dokončno 'reši' kapitalizem njegovega lastnega neznosnega obstoja. ∞

**ISSN**

0041-2724

**IHGBHLF**

031-9934-222

**BLK-AAA-8KG**

4 8 15 16 23 97

**UREDNIŠTVO***neodgovorni urednik**urednica**urednica**likovni urednik**urednik ilustracije*

Kersnikova 4, 1000 Ljubljana

3. nadstropje, prostor 306

Telefon: +38614380263

Mail: [urednistvo@tribuna.si](mailto:urednistvo@tribuna.si)Spletni naslov: [www.tribuna.si](http://www.tribuna.si)Twitter: [www.twitter.com/trobilo](https://www.twitter.com/trobilo)FB: [www.facebook.com/casopis.tribuna](https://www.facebook.com/casopis.tribuna)**PROGRAMSKI SVET**Tomaž Gerdina, *dr. Študentske založbe*Bojan Anđelković, *odg. ur. Radia Študent**neodgovorni urednik 3bune*Klemen Balanč, *član predsedstva***LEKTURA**

Katja Škapin

**TISK**

Tiskarna Januš, 5000 izvodov

**ČRKOVNA DRUŽINA**

Tribunal (Aljaž Vindiš)

**CREATIVE COMMONS**

Tribuna izhaja pod licenco Creative Commons, ki nas avtorsko zaščiti, hkrati pa omogoča, da določimo pogoje, pod katerimi dovolimo uporabo naših del. Uporabo del tako dovoljujemo ob priznanju avtorstva po principu Ime Priimek / Tribuna za nekomercialno rabo in v nespremenjeni obliki. Iz Creative Commons licence so izključene črkovna družina Tribunal in gostujoče črkovne vrste.

[www.creativecommons.org](http://www.creativecommons.org)**IZDAJATELJ**

ŠOU v Ljubljani

Kersnikova 4, 1000 Ljubljana

Telefon: +38614380200

Spletni naslov: [www.sou-lj.si](http://www.sou-lj.si)**ZA IZDAJATELJA**Andrej Klasinc, *direktor*Rok Liković, *predsednik***KJE JE MOČ?**

Določeni prispevki so vključeni v programsko enoto *Kje je moč*, ki smo jo prijavi na Medijski razpis Ministrstva za kluturo RS. Označene so tem znakom: ♀

≈

ف

ض

ا

∞

A



## Misliti preko lastnine – utopična civilizacija

*Tina Krušec*

stiral in v kadru glasno poudarjal, da moj namen obiska tega kanjona nikakor ni tak, kot ga opisuje snemalec. Gurudži je prekinil z »meditacijo« in z mano, vse dokler mu nisem plačal kosila, ni več spregovoril.

**zadnji dan, Chhatrapati Shivaji intl. airport, Mumbai**

V čakalnici na odhodih skozi debelo zvočno izolirano šipo gledam X in se neslišno poslavljam od nje, ki ostaja. Potem se usedem na stole in pričnem jokati.

(Na boeingu na poti na Dunaj gledam bollywoodske filme in še kar naprej jočem.) ∞

*Sreda dopoldne. Odpravim se na simpozij Prostor in lastnina in računam, da mi bo v glavo čudežno padla odrešujoča zamisel na koncept nomadstva, prilike pričujoče Tribune. In glej ga zlomka, ob poslušanju prispevka Katje Čičigoj Niti njihova, niti naša, niti skupna last se misel nerodno prikotali izza malih možganov in trešči ob živec. Prostor sam zase ni problematičen, če ga ne urejajo razmerja lastninjenja. Razvoj lastništva je radikalno rečeno zibelka razmerij moči, ki tvorijo tako imenovano civilizirano družbo, rojstvo civilizacij pa je nepreklicno povezano s stalno poselitvijo. Prešnilo me je vprašanje: Ali zmorem lastni dom misliti kot skupen prostor? Ga zmorem odpreti za vse?*

Nomadstvo je najstarejša forma organizacije družbenega človeka in je ne glede na mite zahodne civilizacije preverjeno najobstojnejša organizacija. Bila je prva človeška organizacija skupnosti lovsko-nabiralniških družb. Hkrati se ne glede na to, da so tovrstne skupnosti prisiljene živeti v najbolj odročnih predelih sveta (od pastirskih nomadov v puščavah severne Afrike in azijskih visokogorstvih pa do plemen tropskih gozdov), ohranja do danes. John Zerzan, ameriški filozof in samooklicani anarho-primitivist, je v *Against civilization* zbral dela avtorjev, ki kritizirajo koncepte sodobnih družb kot izmišljene, nenaravne in dogmatske. Dotakne se široke palete kulturnih konstruktov od jezika do simbolov, delitve dela, nadzorovanja in vladanja ter udomačevanja in lastninjenja. Rešitev človeštva vidi v povratku k lovsko-nabiralniškimi oblikam človeške organizacije, ki zaradi nestalne poselitve in odklona od delovanja po principih agrikulture ne ustvarjajo odnosov moči. Slednji po njegovem mnenju vodijo v vzpostavljanje formalnih oblik vladanja, delitev družbe in dolžniške ekonomije ter tehnološkega napredka. Poenostavljena shema: ko poljedelec pridelal več hrane, kot je lahko poje, mora zato, da obvaruje hrano pred tatovi, pridelok spraviti pod ključ. Ko se skupnost razširi zaradi presežka pridelane hrane in z njo hkrati zraste produkcija hrane, ključ več ni dovolj. Potrebno je najeti nekoga, ki bo hrano varoval. In tako se vzpostavi poklic vojaka. Lastnik zemlje mora sedaj poleg sebe in svoje družine nahraniti tudi svoje zaposlene, zato poveča produkcijo hrane. Ker vojak hrane ne proizvaja, se med njim in lastnikom posesti sklene pogodba na način *delo za hrano*. Lastnik posesti sedaj nadzoruje delo vojaka z močjo podeljevanja in odvzemanja hrane. Produkcija hrane in prebivalstva narašča, lastnik pa si mora izmišljati vedno nove načine produkcije, da lahko rast zagotavlja. Avtorja kritizirajo, da deluje protičloveško in rasistično, saj bi se z zlomom civilizacij prav tako zlomilo človeštvo, sploh tisto iz revnejših predelov sveta. Druga kritika leži v samem srcu Zerzanovih nastavkov človeške utopične družbe. Če naj bi obveljale lovsko-nabiralniške družbe, bi bila poselitev omejena le na ozemlja z blagim podnebjem in visokimi temperaturami, kar bi človeškim skupnostim pustilo bore malo možnosti za preživetje oziroma bi to, če se vrnem h kritiki številka ena, pomenilo izbris določenih skupnosti z obličja zemlje. Misliti lovsko-nabiralniške družbe danes je naivno, misliti skupno preko privatnega pa morda le neverjetno.

Ameriški zgodovinar James Axtell je raziskoval zgodovino ameriških Indijancev in njihov odnos do lastnine v primerjavi z angleškimi priseljenci. Angleški kmet je imel svoje polje, ki ga je ogradil s svojo ograjo, in se je sam odločil, kaj bo storil s svojim pridelkom. Pripadniki plemena so po drugi strani videli zemljo, ki jih je obdajala, kot skupno last. Ob prebivališčih so gojili zasebne vrtičke z malo pridelka, ničesar pa niso ograjevali. Smejali so se Angležem, rekoč, da si z ograjevanjem omejujejo prostor. Ker so delili, kar so imeli, se je angleškim priseljencem zdelo, da nimajo nobene skrbi za prihodnost in zapravljajo dobrine narave. Plemena, ki jih je Axell raziskoval, so bila naseljena za stalno in so razvila določeno stopnjo agrikulture. Obstajal je koncept lastnine, vendar se je razlikoval od koncepta privatne lastnine angleškega kmeta. Rez v percepciji lastnine med prvim in drugim je prenos od osebnega k privatnemu. Vrtiček indijanskega kmeta je bil njegova osebna last, pravica, pripoznana s

strani plemenske skupnosti. Privatna lastnina angleškega kmeta je bila sicer tudi pravica, vendar pripoznana s strani plemenskim skupnostim tujega sistema, kapitala. Drugače rečeno, lastnino angleškega kmeta je opredmetila njena abstraktna vrednost. Iz zornega kota vojaka in poljedelca je produkcija slednjega tista, ki določa razmerje delo za hrano oziroma koliko hrane za koliko dela. Ker zemlja ni njegova, vojak nima pravice razdeljevanja hrane, četudi s svojo službo prispeva k njeni produkciji. In ker sam ne prideluje hrane, mora upoštevati organizacijo razdeljevalca. Privatna lastnina je status, ki si ga poljedelec pridobi skupaj z močjo upravljanja z izdelki produkcije. Vojak z delom pridobiva osebno lastnino, ki je že v lasti privatne. Pravica do pridelka na skupnih poljih indijanskih plemen je torej last vseh, medtem ko je pridelek angleškega kmeta njegova last in je odvisen od njegove logike razdeljevanja.

Samooskrbna skupnost proti produkcijsko naravnemu angleškemu kmetu. Zemlja je hkrati nikogaršnja in last vseh. Pravico do pridelka ima vsak, ki zemljo obdeluje in jo neguje. Verjetno so angleški kmetje to *nikogaršnjo* vzeli preveč dobesedno, ko so se na severovzhodu ZDA srečali z ne-ograjanimi njivami. Zemlja je bila nikogaršnja, da jo vsak obdeluje, ne nikogaršnja, da jo lahko vzame. Ted Kaczynski ("Unabomber"), ameriški terorist in nekakšen norec-genij, je kritiziral Zerzana, da primitivno družbo razlaga utopistično in v preučevanju iz opisov lovsko-nabiralniških skupnosti izpušča tiste, ki vključujejo nasilje nad ženskami ter med pripadniki znotraj in zunaj določenih skupnosti. Po navadi je do nasilja prišlo, ko sta se dve potujoči skupini srečali na istem ozemlju, kar implicira dejstvo, da je imela vsaka izmed teh skupin svojo percepcijo tega, kar naj bi bilo njeno. Se pravi, *moje* je lahko *naše* le v določenem obsegu. Dozdeva se, da seme ambivalentnega odnosa do lastne in tuje lastnine ne sloni na predpostavki imeti, ampak imeti več od tega, do česar lahko drugi dostopa, obrnjeno, imeti več od nekoga drugega. Logika kapitalizma deluje v tej smeri, prav tako pa se ji pridružuje logika privatne lastnine. Privatna lastnina mora imeti vedno več kot osebna lastnina,

---

*Po navadi je do nasilja prišlo, ko sta se dve potujoči skupini srečali na istem ozemlju, kar implicira dejstvo, da je imela vsaka izmed teh skupin svojo percepcijo tega, kar naj bi bilo njeno. Se pravi, moje je lahko naše le v določenem obsegu. Dozdeva se, da seme ambivalentnega odnosa do lastne in tuje lastnine ne sloni na predpostavki imeti, ampak imeti več od tega, do česar lahko drugi dostopa, obrnjeno, imeti več od nekoga drugega.*

ki se znotraj nje ustvarja. Hkrati je želja po slednji voda na mlin sistemu produkcije privatne lastnine, ki služi na račun osebne lastnine. Pred dobrimi praksami se po navadi vedno vzpostavi nemogoča utopija. Nauk utopičnosti avtorjevih prispevkov po mojem mnenju ni dobesedni povratek v lovsko-nabiralniške družbe, ampak povratek v stanje duha človeka. So mehanizmi, katerim se ne moremo izogniti. Vendar sama mislim, da obstaja več kot en način, kako se z njimi soočiti. Misliti brez lastnine bi po Zerzanu pomenilo živeti kot nomad, lovec-nabiralec. Vendar se je ob tej predpostavki treba zavedati, da je povratek *nazaj k naravi* za sodobnega človeka skorajda nemogoč. Lahko pa se, če si odgovorim na vprašanje, potrudim, da zmanjšujem polje *osebne*, se pravi *moje* lastnine, in odprem vrata, ne vsem, ampak kolikor zmorem misliti, *naši* skupnosti. Misliti brez lastnine je naivnost otroka, ki hoče spremeniti svet, vendar pisanje v svoji naivnosti vseeno zaključujem s citatom francoskega pisatelja Alphonsa Karra, ki pravi: *Lastnina je past, tisto, kar mislimo, da imamo, ima nas.* ∞

## Nomadke: migracije ženske delovne sile v 20. stoletju

Gašper Krstulović



*Že nekaj časa v družbi velja prepričanje, da je eden izmed temeljnih pokazateljev enakopravnosti med ljudmi tudi enakopravna zastopanost moških in žensk na trgu delovne sile. Družine, v katerih je načrtno zaposlen le eden izmed partnerjev, v zahodnem svetu postajajo vse redkejše, saj je družbeni standard naravnano tako, da le v izjemnih primerih omogoča povprečno življenje z enim prihodkom v družini. Večja zaposlenost žensk v zahodnem svetu, hkrati pa vse težje ekonomske razmere v nekaterih državah Evrope ter tudi drugje po svetu so posledično vodile v gibanje delovne sile z ekonomsko šibkejšega globalnega vzhoda na bogatejši globalni zahod ter z globalnega juga na globalni sever.*

Kljub temu da so bile migracije moških na začetku 20. stoletja številčno pogostejše, predvsem zaradi naglega razvoja zahodnega sveta in številnih priložnosti za zaposlitev v tipično »moških« zaposlitvah, se je trend v 70. letih prejšnjega stoletja obrnil. Pri migracijah je v svetovnem merilu sedaj zastopanost moških in žensk bolj enakovredna. Število ženskih migracij je sredi prejšnjega stoletja občutno naraslo tudi zaradi vse večjega zaposlovanja žensk. Migrantke pretežno opravljajo skrbstveno delo in se vključijo v vsakdanje življenje družin, ki jih najamejo. Delo pogosto opravljajo za majhno plačilo, ki za delodajalca ali delodajalko pomeni le žepnino, za delavko migrantko pa denar, s katerim lahko preživi tako sebe kot svojo celotno družino in otrokom

---

*Ne, intervencija vedno izhaja iz nekega predhodnega razmisleka, ki ga naredi posameznik ali skupina, ter izhajajoč iz tega po svoje poskuša to zadevo umestiti v javni prostor. V tem smislu gre za nekakšno predelavo mišljenjskega procesa, neke ideje, mislim torej, da ne more biti ravno karkoli.*

omogoči šolanje. Migracije ženske delovne sile niso marginalen fenomen, temveč nas s svojo številčnostjo lahko presenetijo. Po nekaterih ocenah je v Hong Kong migriralo 223.000 žensk s Filipinov, ki so se v veliki večini primerov zaposlile kot slabo plačane skrbstvene delavke. Številka iz Nemčije je podobna in se giblje okrog 200.000, pri čemer je večina migrantk iz vzhodne Evrope, ki so se prav tako pretežno zaposlovale kot skrbstvene delavke.

Slovenija pa ni le država priseljevanja, pač pa tudi izseljevanja. Migriranje slovenskih žensk, ki so se prav tako sprva zaposlovale kot skrbstvene delavke, se je začelo že sredi 19. stoletja. Pojem »aleksandrinke« se je uveljavil kot poseben izraz za ženske, udeležene v množičnem pojavu, ko so mlade ženske s slovenske Goriške odhajale v Aleksandrijo, kjer so se zaposlile kot domače pomočnice, varuške in dojlje. Aleksandrija, ki je po izgradnji Sueškega prekopa pritegnila bogate poslovneže iz Evrope, je takrat zaradi relativne dostopnosti ladijskih povezav pomenila izjemno priložnost za hiter zaslužek družinam z Goriške, ki so v tistem času izkušale vse večji ekonomski primankljaj in naraščanje revščine v regiji. Kljub ekonomski koristi za celotno družino pa so aleksandrinke pogosto doživljale neodobravanje sokrajanov in celo ostalih družinskih članov. Samske mlade ženske in mlade matere, ki so ravno rodile in odhajale v Egipt kot dojlje so v domačih krajih pogosto veljale za radoživke, ki jih je kljub temu, da so le želele ubežati revščini, premamil vrvež velikega mesta. Sokrajanji so v tem videli razpad morale in liberalizacijo, ki se jim je zdela nedopustna za nedolžna mlada dekleta, ki so nazaj prihajala povsem spremenjena, če so se seveda sploh kdaj vrnila. Sokrajanom se je zdelo moralno sporno tudi odhajanje mladih mater, ki so komaj rodile. Dojlje so bile v Aleksandriji zelo cenjene in dobro plačane, še posebej, če so bile iz Evrope. Vendar je bilo takšno početje v domačem kraju le s

težavo sprejeto, saj je to pomenilo, da se je mati odpovedala lastnemu otroku in skrbela za otroka popolnega tujca, kar je veljalo za popolno nasprotje tradicionalni ženski vlogi. Aleksandrinke so bile sicer ključnega pomena za preživetje številnih družin z Goriške in so domov svojim otrokom pošiljale darila in denar, kar je zagotavljalo preživetje celotni družini, kljub temu pa so veljale za deviantne. Številne pripovedi otrok mater aleksandrink se zdijo zelo ganljive in poudarjajo nenadomestljivo vlogo matere pri vzgoji otrok. Kljub temu, da so z otroci ostali očetje in pogosto tudi ostali sorodniki, ena izmed hčera ene od aleksandrink v svojih spominih piše o tem, kako rada se je stiskala k družinski kravi, ki je bila »edino toplo bitje v družini«. Poudarjanje nenadomestljive vloge matere, ki je kljub temu, da je ekonomsko skrbela za preživetje celotne družine, razočarala na področju čustvene skrbi za otroke, ker so jo preprosto pogrešali, pomeni globoko zakoreninjenost tradicionalne materinske vloge kot tiste, ki je zadolžena predvsem za čustveno dobrobit otrok. Hkrati je presenetljivo, da očetje, ki so ostajali doma, niso prevzeli nalog, ki so bile tradicionalno namenjene ženskam, marveč so, ravno nasprotno, v številnih primerih nadaljevali s svojo odsotnostjo, pogosto pa so tudi denar, ki so ga pošiljale matere, porabili za lastno zabavo. Tako je bila takrat kot tudi danes odsotnost očetov redkeje problematizirana, njihova prisotnost pri vzgoji otrok pa le redko videna kot potrebna. Kljub temu, da smo v zadnjem desetletju priča vzponu tega, čemur bi lahko rekli »aktivno očetovstvo«, je simbolna nujnost očetovstva ostala na zelo podobni točki, kot je pravzaprav že ves čas bila. Medtem ko je materinska ljubezen in skrb za otroke nujna in mati postane slaba mati, če te svoje vloge ne izpolnjuje, sta očetovska ljubezen in skrb kljub odsotnosti nevtralni, oče pa postane dober oče, če se (prostovoljno) vključi v skrbstveno delo za otroke. Takšen odnos družbe kljub svoji neizrečeni naravi pomeni, da je očetova odsotnost tiho tolerirana, materina odsotnost pa je v družbi deležna neodobravanja kljub nujnosti odsotnosti in ostalih pozitivnih učinkov, ki jo ta odsotnost lahko prinese za celotno družino.

Vprašanje, ki ga odpira odmik od tradicionalnih družinskih vlog zaradi ženskih migracij pri aleksandrinkah, je pri današnjih migracijah žensk zelo relevantno. Koncept materinstva se je v preteklem stoletju bistveno razširil in sedaj v primeru ženskih migracij poleg čustvene dobrobiti pomeni tudi skrb za ekonomsko dobrobit otroka. Tako se je uveljavil koncept starševstva na daljavo, ki je pogost in sprejet pojav pri migrantskih skrbstvenih delavkah. Na drugi strani pa so bili otroci, za katere so aleksandrinke skrbele, deležni ljubeče bližine osebe, ki je v vseh pogledih nadomeščala njihovo biološko mater ter jo v tem pogledu tudi zamenjala, saj je z otrokom preživela neprimerno več časa. Izpovedi otrok, za katere so skrbele aleksandrinke, o njih govorijo kot o izjemno pomembnih osebah v njihovem otroštvu, ki so bile neprestano z njimi in so jim bile v stalno oporo, jim nudile ljubezen in varno zavetje ter so v vseh pogledih nadomeščale njihove matere. Takšno socialno starševstvo, kjer otroci dobijo »materinsko« ljubezen in skrb, pa čeprav ne od »prave« mame, posledično vodi v to, da so otroci mater, ki emigrirajo, ravno za to ljubezen prikrajšani. V državah emigracij z naraščanjem revščine postane skrbstveno delo žensk ena redkih še preostalih tržnih dobrin, ki prinaša ekonomsko korist. Z emigracijo tudi v državah, iz katerih ženske odhajajo, narašča »socialno starševstvo«, ki tako postane globalni pojav zaradi verižne reakcije, ki jo povzročijo migracije. Države emigracij takšen tip migracij same tiho podpirajo, saj jim denar, ki ga zaposlene v tujini pošiljajo nazaj v domovino, pomeni nezanimljiv vir denarja, še bolj bistveno pa je, da je denar pomemben vir preživetja celotne družine in družini pogosto omogoči dvig nad prag revščine. Tovrsten dvig na podlagi lastne iniciative in socialnih mrež pa za državo pomeni, da država sama nima dodatnega stroška, ki bi ga morala nameniti socialni varnosti svojih državljanov.

Pri migracijah ženske delovne sile v skrbstveni sferi gre za daleč bolj kompleksen pojav, ki posega na vse sfere posameznikovega življenja. Migracija ženske ima številne posledice tudi v zasebni sferi tako za družino, v katero se delavka migrantka vključuje, kot tudi za njeno družino v državi, iz katere migrira. Veliki večini delavk migrantk je skupno, da odhajajo zaradi koristi svojih otrok, če ne kar svoje celotne družine. Migracije žensk so tudi miselni preskok v tradicionalnih vlogah moškega in ženske. Ženski se, včasih celo v imenu enakopravnosti, pripisuje tudi vse večja dolžnost za sodelovanje pri ekonomskem vzdrževanju lastnih družin. Kljub temu, da je redefinicija tradicionalnih družinskih vlog nujna ne le v zahodnem svetu, temveč tudi globalno, je to proces, v katerem moramo nujno upoštevati soodvisnost vseh družinskih vlog, ki zaradi svoje tesne povezanosti neizogibno vplivajo druga na drugo. Ekonomske migracije so najpogostejši razlog za izseljevanje oseb iz matičnega okolja z izjemo izrednih dogodkov. Najpogosteje gre izključno za vprašanje golega preživetja in ne upanja na boljše življenje, saj je pogosto življenje v tujini vsaj za osebo, ki tja migrira, veliko slabše, kot je bilo življenje doma. Pogosto se srečujejo tudi z nenaklonjenostjo lokalnega okolja, kjer se lahko tarča rasizma ter (zaradi slabšega varo-

vanja človekovih in delovnih pravic in zaradi sive ekonomije) tudi izkoriščanja. Pogosto pa se neodobravanje migracije ženske razširi tudi na domačo družino, ki migrantki odsotnost zameri zaradi nezadovoljevanja njenih potreb. Vsaka delavka migrantka ni le individuuum, temveč predstavlja cel sistem soodvisnosti in razlogov, ki so privedli do tega, da je odšla iz lastne družine in sedaj živi nomadsko življenje, v katerem je razpeta med družino, iz katere je odšla (pri čemer se mora s tem odhodom soočiti), ter družino, v katero je prišla, ki jo zavrača kot člana družine, čeravno v njej igra ključno vlogo, brez katere obe družini ne bi preživel. ∞

---

*Ne, intervencija vedno izhaja iz nekega predhodnega razmisleka, ki ga naredi posameznik ali skupina, ter izhajajoč iz tega po svoje poskuša to zadevo umestiti v javni prostor. V tem smislu gre za nekakšno predelavo mišljenjskega procesa, neke ideje, mislim torej, da ne more biti ravno karkoli.*



mogoče ne želijo definirati in so vedno fluidne, vedno v neki redefiniciji, na ravni dogodkovnosti, kjer je skoncentrirana resnična političnost. Umetnost še ni politična, če je izven institucije, nekje na ulici, tudi ne, če na ravni vsebine odpira neka pomembna politična vprašanja. Tako kot si izpostavila, se umetnost danes trudi odgovoriti na neka pomembna vprašanja sodobne družbe. Trudi se biti aktualna, politična, reflektirati družbene odnose. Vendar na ta način ne more »postati« politična, politična je lahko zgolj v svojem bistvu. Kadar ne razmišlja samo o svoji vsebini, ampak tudi o ravni predstavitve. Ko se sprašuje o svoji reprezentativni vlogi in kadar uspe izstopiti iz te vloge ter postati dogodkovna, odprta na ravni interpretacije, nastopa, redefinicije. In vedno preizprašuje vsakršno identiteto, vključujoč tudi svojo lastno. Obenem vseh teh praks, ki končajo v institucijah iz čisto pragmatičnih razlogov, da jih nekdo prepozna, tudi ne bi kar tako obsojala, saj je to včasih edina možnost, da nekaj narediš. Hočem reči, da tudi s tem, da končajo v instituciji, ostrine če jo imajo ne izgubijo nujno. Problem je v institucijah samih, ki na nek način zlorabijo svojo pozicijo moči in estetizirajo, normalizirajo, ubijejo ta konflikt, ki obstaja. Ravno s tem, ko vključijo te prakse, omehčajo svojo pozicijo, ki je hierarhična, se predstavljajo kot nekakšen mediator, tolmač, posrednik. In to se mi zdi nevarno, zato je pojav pomembno prepoznati kot poseg mehčanja konflikta, ki je vedno prisoten. **Nenad:** Jaz mislim, da je bolj kot stališče institucije pomembno vprašanje, kaj bomo mi rekli. In v tem smislu je problematičen kakršen koli poziv od zgoraj, četudi gre za formo kolaboracije, saj je vedno vprašanje, kdo poziva, zakaj, na kakšen način in koga. Vedno gre za vprašanje selekcije. Že to, da se selekcija izvaja, je samo po sebi problematično. Ravno s selekcijo se vzpostavlja nek dominanten subjekt, ki si vzame pravico, da skozi nek zaprt proces vnaprej določa, kdo je sprejet in kdo ni. Pri vsem tem pa kriteriji nikoli niso povsem jasni oziroma so nekje v zraku. Gre za problem postavljanja na pozicijo moči. Mogoče je zdaj že malo passe ukvarjati se s tem, kako institucije vzdržujejo sistem in upravljajo z umetnostjo in posledično z umetniki in njihovimi življenji, ker je to že zelo staro dejstvo. Bolj pomembno je vprašanje, kaj v tej konstelaciji narediti, kako preživeti, se organizirati in samoorganizirati, torej navkljub temu dejstvu. **Lana:** Kako strukturirati neestetiziran upor (smeh).

**Kaja:** **Strukturirati ga na način prehajanja?**

**Lana:** Da in konstantne redefinicije, preizpraševanja in nereprezentacije. Kar je absolutno možno, čeprav je nepopularno. Zato tudi ta ograja na vabilu za Tribunin pogovor. V kontekstu neke formacije, ki je ograjena, omejena in znotraj katere obstajajo skupine, ki jim je ograjenost samoumevna (to lahko gledamo zelo simbolično) ter se gibljejo in organizirajo znotraj te ograje. Znotraj ograje lahko organizirajo zelo emancipatorne prakse, vendar v kolikor se organizirajo znotraj, če ne problematizirajo ograje same, to ni zares emancipatorna praksa. Skupine, posamezniki, iniciative, ki pa nasprotno upor organizirajo onkraj vnaprejšnjih določil, se ne morejo sprijazniti z ograjevanjem. Zato nama ta simbolni napad na ograjo pomeni najbolj emancipatorno gesto vstaje. Saj dokler ne opravimo z ograjami, ne moremo strukturirati upora. Sama gesta se nama zdi zelo pomembna, da razumemo, da če se bomo organizirali zgolj znotraj ograj, ne bomo ničesar premaknili.

**Kaja:** **V razmerju do česa je umetnost kritična/politična, v razmerju do česa se manifestira ta potencial, v razmerju do gledalca?**

**Nenad:** To vprašanje razmerja je zelo kompleksno. Ker se mi zdi, da v tem primeru odpade koncept gledalca ali pa publike, da gledalec v bistvu mora biti odpravljen, da bi se kritična umetnina sploh zgodila. Dokler ostajata gledalec/publika, gre za naslavljanje Drugega. Kritičnost pa predstavlja ravno poskus izničenja te pozicije moči, hierarhije avtorja, ki ustvarja umetnost z neke pozicije vednosti, ki bi naj potem emancipirala publiko. Lahko pa že v startu ne izhajamo iz te zunanosti, da torej skozi umetnost naslavljam zunanost. Na primer preprosto damo kreacijo v javni prostor, skušamo to odpreti na način, da je zadeva pač tam, ter se pri tem seveda zavedamo, da smo tudi sami hkrati opazovalci in ustvarjalci. Če zastavimo na tak način, lahko vzpostavimo preko nekih specifičnih rab prostora, lokacij, konteksta intervencijo v nek dogodek, prostor.

**Kaja:** **Torej je sama intervencija politična ali je ključno, da je zaznana?**

**Nenad:** Mislim, da je politična situacija, ki se ustvari s tem dejanjem, najbrž omejena v prostoru in času. Je po svoje začasna, vendar ustvari politični potencial. Seveda ne gre za nič otipljivega v smislu, da se ga lahko izmeri, temveč je na vsakem, ki je vpleten v ta proces, trenutek, poseg, intervencijo, ki je torej prisoten in s tem tudi neizogibno vključen, kako bo to procesiral,

kaj si bo o tem mislil, kako bo to dojel in mogoče tudi sam/sama interveniral/a, prispeval/a nekaj novega.

**Kaja:** **Potemtakem je mogoče praktično karkoli, kar je v javnem prostoru, dojeti/si prisvojiti kot intervencijo?**

**Nenad:** Ne, intervencija vedno izhaja iz nekega predhodnega razmisleka, ki ga naredi posameznik ali skupina, ter izhajajoč iz tega po svoje poskuša to zadevo umestiti v javni prostor. V tem smislu gre za nekakšno predelavo mišljenjskega procesa, neke ideje, mislim torej, da ne more biti ravno karkoli. Hkrati pa je lahko v procesu nek (kateri koli) predmet, situacija, kontekst, dogodek, ki je mogoče nekje že prisoten ter se ga predela z neko predhodno miselno operacijo, vedno je torej potreben nek poseg, stik med mislijo in prakso.

**Lana:** Meni se zdi to pomembno s stališča prej omenjenega režima redefinicije čutnega. Če prispevaš k tej redefiniciji v smislu politike kot estetske operacije, ki razporeja ljudi kot telesa glede na njihove funkcije in vloge v družbi. Da preko intervencije v prostor, v režim čutnega, skušaš zamajati te vloge, pokazati na to, da nobena identiteta ne šteje več kot katera druga, da nima

**Institucija dela umetnost, ki je nevtralizirana. Če sploh lahko rečemo, da institucija naredi umetnost. Mislim, da predvsem predeluje umetnost in jo – kot rečeno – nevtralizira, vselej in v vsakem primeru. Umetnost pred tem mora nekje nastati in verjamem, da ni nujno, da vstopi. Lahko se temu upre oziroma lahko deluje popolnoma izven.**

statusa razlike. Ravno s tem uspeš narediti neko emancipatorno gesto, ki je lahko umetniška. Ni pa seveda nujno umetniška.

**Kaja:** **Torej je dejansko v veliki meri vezano na gledalca ali kakorkoli ga že poimenujemo?**

**Nenad:** Bolj gre za odpiranje prostora in to, kar je Lana povedala. Gre za ustvarjanje neke razpoke, nekega preloma v obstoječem redu stvari in tukaj je ta moment kritičnosti. Tukaj nastane kritična gesta, kritična umetnina, ki je po mojem mnenju dejansko vedno nek performans, ker pomeni premik. Nikoli ni nekaj statičnega, tudi ko mogoče gre za multimedij-sko instalacijo, ravno zaradi tega prepleta, ker so angažirani ljudje, ki gredo mimo, skozi, ki se ustavijo, ali pa tisti, ki jo pač ustvarijo. Jaz to doživljam kot performans, ker ga ustvarjajo vpleteni ljudje, v gibanju, v misli. Ampak ta prelom je ključen. Vdor v ustaljen red stvari.

**Lana:** Je pa zanimivo to kantovsko vprašanje, ali obstaja lepota/umetnost brez opazovalca ali obstaja sama na sebi, kako stvari obstajajo, če jih ne opazujemo.

**Nenad:** To je vprašanje reprezentacije.

**Kaja:** Ja, tukaj takoj spet vstopi reprezentacija.

**Nenad:** Mislim, da so lepota, estetika, reprezentacija bolj nevtralni pojmi, vsekakor pa gre vedno za performiranje idej, misli, praks. In šele takrat, ko se manifestirajo kot kritične, so lahko realizirane kot neka lepota/umetnost.

**Kaja:** **Mora umetnost imeti nek kritični/politični potencial?**

**Nenad:** Z mojega stališča ja. Zaradi okoliščin, celega hierarhično zastavljenega ustroja, v katerem živimo. Izhajajoč iz tega vidim vlogo umetnosti kot kritično intervencijo v obstoječi red stvari. To je seveda nek oseben pogled, pri čemer se mi zdi dobro izhajati ravno iz tega, da tisti, ki ustvarja umetnost, določa, kaj je umetnost. To je ta modernistični klik, od tukaj naprej se emancipacija skozi umetnost tudi lahko dogaja. Dogodek z Duchampovimi intervencijami je ključen, ker se je preko teh odprla možnost oziroma avtonomija posameznika (lahko bi to bila tudi skupina), ki je ravno skozi kritiko obstoječega umetnostnega sistema določil (mogoče niti ni, retroaktivno se je reklo, da je določil), kaj je pravzaprav umetniško delo. Nekdo si je torej upal kršiti pravilo ter iz »navadnega predmeta« narediti »umetniško delo«. Naj takoj še dodam: na žalost umetniško delo. Ampak mislim, da je bil to res emancipatorni moment: vzeti si pravico reči, da je nekaj, kar sem naredil, umetniško, znanstveno, raziskovalno ... delo. Dokler seveda upošteva avtonomijo vseh posameznikov in ima neke odprt pristop do okolice, omogoča neke prehode, neke vstopne, izstopne, najrazličnejše interpretacije in asociacije.

**Kaja:** **In potem je iz ready-made izhajala institucionalna teorija umetnosti in postavila tezo, da je institucija tista, ki določa to, kaj je umetnost.**

**Nenad:** Institucija ga je takoj zgrabila in ravno zato, ker se je počutila ogroženo, je ready-made naredila za svoj eksponat.

**Lana:** Podobno se dogaja z angažiranimi posamezniki v družbi – mislim, da je to taka dobra ponazoritev – z izpostavljenimi aktivisti, ki kritizirajo sistem. Najprej se zgodi poskus sistema, da jih vključi, da jih kodificira in s tem tudi nevtralizira, na primer se jim ponudijo neke pozicije v kakšnih državnih institucijah in dostikrat se zgodi, da jih sprejmejo. Če pa ne pristanejo ter nadaljujejo s svojim delovanjem, se tudi kdaj zgodi, da so tako ali drugače umaknjeni.

**Kaja:** **Ampak ali ni nek potencial, da se vključijo v institucijo, sicer bo na njihovem mestu nekdo drug?**

**Nenad:** To se po mojem mnenju navezuje na problem predstavnosti, spominja me na rek, da če ne greš na volitve, bo namesto tebe dal glas kakšen desničar in bo posledično več desničarjev na oblasti ali pač več levičarjev. Na tak način se nikoli nič zares ne spremeni, pač pa se obstoječa razmerja izkoriščajo, perpetuirajo. Namesto spreminjanja od znotraj kvečjemu vidim možnost neklih posegov. Ne mislim, da je kaj narobe s samim dejstvom, da se na primer neko umetniško delo/intervencija zgodi v povezavi z institucijo. Gre bolj za to, kako protagonist tega početja k temu dogodku pristopa, kako se postavi do tega simbola moči. Lahko popolnoma ponotranji institucijo, se z njo identificira, s tem pa tudi nevtralizira, lahko pa naredi nekaj čisto drugega in v tem smislu intervenira znotraj ustaljenega reda.

**Lana:** Reformizem znotraj institucije mi je nesprijemljiv, čeprav se institucije neprestano izboljšujejo, demokratizirajo, reformirajo, tudi s tem, da povzemajo prakse iz aktivizma, gibanj, iniciativ. Nikoli pa po mojem mnenju niso in ne bodo zmožne zagotavljati resnične enakosti, resnične politike in resnične emancipacije, saj funkcionirajo po določenem hierarhičnem ustroju. In ravno s tem, ko rečemo, da bomo delovali znotraj institucij, da bi jih reformirali, pristanemo na podmeno, da politika onkraj institucij ne obstaja. Medtem ko se mi zdi emancipatorna gesta ravno graditi politiko onkraj, sicer pristanemo na logiko, da če ne volimo, pa nismo politični, kar absolutno ne drži. Možna so različna politična organiziranja, ki temeljijo na horizontalnem pristopu, negospodstvu, solidarnosti. Na samoorganizaciji, tam, kjer smo – kjer živimo, delamo, študiramo itn. Reformacije institucije se sicer dogajajo, vendar se mi zdi, da nikoli ne morejo pripeljati do resnične enakosti, medtem ko neinstitucionalne prakse lahko. Čeprav hkrati ne trdim, da neinstitucionalno samodejno pomeni emancipatorno, daleč od tega. Kot vemo, je tudi v primeru Ambrus šlo za direktno akcijo. Sama forma nehierarhičnega organiziranja še ne pomeni enakosti. Institucija pa že v startu ubije emancipatorni potencial, ravno zaradi kodifikacije vednosti. Vzpostavi se točno določena kodificirana oblika vednosti, ki perpetuira in določa ostale, in potem si spet znotraj ograje. Lahko si najboljši, ampak si še vedno znotraj ograje. ∞