

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Simona Bezjak

Redni profesor dr. Igor Lukšič

Docent dr. Jernej Pikalo

POLITIKA UPORA V ČASU GLOBALIZACIJE

Diplomsko delo

Ljubljana, 2003

KAZALO

SEZNAM UPORABLJENIH KRATIC	2
1. UVOD	3
2. KAKO RAZUMETI GLOBALIZACIJO?	7
2.1. SODOBEN UPOR V DISKURZU GLOBALIZMA	9
2.2. NEOLIBERALNA GLOBALIZACIJA	10
2.3. DISPOZITIV GLOBALNE BIOPOLITIČNE OBLASTI	16
2.4. MULTINACIONALNE KORPORACIJE	19
2.4.1. Strukturiranje trga delovne sile	20
2.4.2. Biopolitika življenjskega stila	21
3. GLOBALEN BIOPOLITIČEN UPOR	24
4. NOVI BOJI, NOV POLITIČEN SUBJEKT.....	27
5. POSTMODERNA REVOLUCIJA.....	29
5.1. ZAPATIZEM	31
6. PROTI-KORPORACIJSKI AKTIVIZEM	36
6.1. ZGODOVINA	36
6.2. KRITIČNE MASE	39
7. NOVA KONSTITUIRANA JAVNOST	41
8. ZAKLJUČEK	45
9. LITERATURA	48

SEZNAM UPORABLJENIH KRATIC

ESF	Evropski socialni forum
EU	Evropska unija
EZLN	<i>Ejército Zapatista de Liberación Nacional</i> (Zapatistična vojska narodne osvoboditve)
G8	skupina sedmih najbolj razvitih držav (Francija, Italija, Japonska, Kanada, Nemčija, Velika Britanija in Združene države Amerike) + Ruska federacija
IMF	<i>International Monetary Fund</i> (Mednarodni denarni sklad)
NAFTA	<i>North American Free Trade Agreement</i> (Severnoameriški prostotrgovinski sporazum)
NATO	<i>North Atlantic Treaty Organization</i> (Organizacija severnoatlantskega sporazuma)
RTS	<i>Reclaim the streets</i> (Ulice ljudem)
SSF	Svetovni socialni forum
WB	<i>World Bank</i> (Svetovna banka)
WTO	<i>World Trade Organization</i> (Svetovna trgovinska organizacija)

1. UVOD

Zgodovina nas uči, da sta upor in oblast nerazdružljivo povezana, oziroma, če smo natančnejši: vedno v zgodovini je obstajal nek upor proti oblasti. Piramide faraonov, gradovi kraljev, palače cesarjev in papežev, ki že na zunaj razkazujejo svojo moč in veličino, so skozi dolgo zgodovino bile privilegirane tarče vsakovrstnih uporov. Kritična distanca do oblasti, ki jo razumemo kot konstelacijo sil, ki obstaja, odkar obstaja človeštvo, je torej integralni del igre oblasti same. Ali, kot pravita Lukšič in Kurnik (2000: 219): »Kvaliteta oblasti, tudi državne, ni odvisna od razsvetljenosti vladarjev, temveč od stopnje upora proti oblasti«.

Na upore proti oblastnim odnosom tako ne moremo gledati kot na neko negativno ali rušilno silo, ampak prej kot na pozitivno in konstruktivno silo, ki tudi v polju političnega gradi nove koncepte, nove poti in nove *Weltanschauungen*. Ker pa noben upor ne nastane v nekem vakumu oziroma neodvisno od širšega družbenega, kulturnega in političnega okolja (saj ga ti neposredno pogojujejo), se tako, kot oblast, tudi prakse upora spreminjajo glede na različna zgodovinska obdobja. Kot dinamičen in spreminjajoč se proces glede na specifičen čas in prostor, je vsak upor produkt kolektivnega političnega delovanja, ki ga ustvarjajo žive sile znotraj aktualnih in različnih življenjskih okolij, okrog katerih je strukturirano vsakdanje življenje.

Ker je torej vsak upor otrok svojega časa, bomo v pričujočem delu, kjer nas bo zanimala predvsem sodobna politika upora, le-tega postavili ob bok širši aktualni družbeni realnosti, ki jo živimo, oziroma v široko referenčno polje, ki je vsesplošno imenovano globalizacija. V središču našega zanimanja bo predvsem globalizacija v dveh smislih: prvič, kot nova priložnost za formulacijo in tudi artikulacijo sodobnih družbenih gibanj in drugič kot proces znotraj katerega so ta gibanja odprla nov horizont političnih vprašanj. Iz tega razloga smo tudi naslov dela poimenovali politika upora v času globalizacije.

Obdobje globalizacije, ki nima točnega začetka in ima tudi odprt konec, je prepleteno z mnogimi in raznolikimi vrstami uporov, ki jih je pravzaprav toliko, da se vseh sploh ne da naštetih, kaj šele o njih povedati enotno zgodbo. Naše zanimanje bo tako usmerjeno na specifično vrsto uporov, ki se, tako kot včasih, dogajajo pred mogočnimi, v nebo vzpenjajočimi se stavbami. Razlika je ta, da je danes takšnih stavb veliko, v njih pa tudi ne

bivajo več faraoni ali okrutni kralji, ampak transnacionalne korporacije, mednarodne organizacije, zavarovalniške hiše, banke, velika industrija ali ljudje z določenim mandatom, brez neke prirojene in tako podarjene vloge vladarja za zmeraj. Prav tako pa nas tukaj ne bodo zanimali vsi upori te vrste, temveč zgolj upori, kjer se pred (paranoično) zastraženimi in varovanimi poslojji s strani protestnikov ne dogajajo militantne konfrontacije, ampak festivali upora, manifestacije za pravičnost, solidarnost, proti nestrpnosti, itd. Upor torej, ko ljudje ne uporabljajo orožja, molotovk in kar je še podobnih rekvizitov, temveč s seboj prej prinesejo pogosto lično izdelane 'flajerje', plakate, panoje, transparente, glasbila in ogromne lutke, z vsekakor pomenljivo politično vsebino.

Seveda tudi v tem kontekstu ne gre za en ali enoten upor, ampak za mnogo manjših in tudi večjih odporov. Če si predstavljamo nekakšno kartografijo, na kateri bi označili tovrstne sodobne upore, vidimo svet posut z nešteti gibljivimi in nesimetrično razporejenimi točkami, ki se, če približamo pogled, razprostirajo v pluralne in heterogene prostore svobode, ustvarjene z bojem. Seveda npr. upor v Chiapasu ni enak tistemu v Braziliji, Indiji, Italiji ali morda Sloveniji (če naštejemo zgolj nekatere). Kljub različnim taktikam in načinom upiranja, pa menimo, da imajo vse te uporne subjektivitete nekaj skupnega: ne le dostojanstvo in pogum (kot nujna elementa vsakega upora), povezuje jih predvsem skupni sovražnik.

V pričujočem delu bomo poskušali pokazati, da politika upora v času globalizacije ne pomeni upora proti globalizaciji, temveč da sodoben političen antagonizem poteka na konceptualni ravni vizij in tendenc samega globalizacijskega procesa, ali natančneje, da politika upora v času globalizacije pomeni upor proti neoliberalni globalizaciji. Osrednja trditev, ki jo bomo na podlagi tega zagovarjali in poskušali podrobno raziskati v pričujočem delu je: *Neoliberalna globalizacija je oblika biopolitične oblast. Z boji proti njej sodobne uporne subjektivitete ustvarjajo alternativno globalno politiko, ki nastaja na lokalnih izkušnjah in gre onstran neoliberalizma.*

V želji, da bi izluščili bistvo tega sodobnega političnega antagonizma, se bomo, kot zahteva tudi dekonstrukcija besedne zveze neoliberalna globalizacija, najprej dotaknili samega pojma globalizacija, kot terena na katerem se sodobni boj dogaja. Ne bo nas toliko zanimalo, kaj je globalizacija, oziroma kaj je ta doprinesla za človeštvo, ampak, kako je ta razumljena znotraj dveh antagonističnih tendenc. Po poti konceptualno-diskurzivne analize bomo najprej

poskušali raziskati kako se znotraj prevladujočega neoliberalnega diskurza predstavljajo in oblikujejo pomeni, ki se jih predpisuje tako procesu globalizacije kot sodobnim gibanjem. Pokazali bomo, da je neoliberalizem tako hegemonski, da se tako o globalizaciji, kot o politiki upora govori znotraj njegovega diskurzivnega polja in da upor pomeni predvsem boj za interpretacije in alternative, ki gredo onstran (neo)liberalizma.

Nadalje bomo koncept neoliberalne globalizacije definirali kot dispozitiv *foucaultovske* biopolitične oblasti, kako ta biopolitičnost deluje in učinkuje, pa bomo poskušali razložiti predvsem na primeru multinacionalnih korporacij.

Preko globalnega biopolitičnega upora, kot obliki upora proti neoliberalni globalizaciji, ki nas bo zanimal v tem delu, bomo definirali boj glede oblik življenja, ki noče zavzeti državne ali katere druge oblasti in tako nadaljevati liberalne politike prejšnjih revolucionarnih gibanj. Odprli bomo tudi teoretsko vprašanje novih političnih subjektivitet, ki ta upor ustvarjajo. Na dveh *konkretnejših* primerih analize in opisa sodobnih biopolitičnih bojev, ki sta vzklila na dveh različnih koncih sveta in kasneje oba dobila globalne dimenzije, najprej zapatističnega upora kot postmoderne revolucije in nato še proti-korporacijskega aktivizma, bomo prikazali prakse politične organizacije, ki ne temeljijo na dominaciji in hierarhiji, temveč na mrežnem sodelovanju. Preko tega bomo speljali most do novih oblik alternativnega javnega delovanja in novih javnih prostorov, ki jih v boju proti neoliberalni globalizaciji ustvarjajo uporniki po celem svetu in pokazali zakaj je označitev teh prostor z izrazom civilna družba neprimeren.

Ker menimo, da ustvarjanje uspešnega političnega gibanja proti obstoječim oblastnim odnosom v času globalizacije, pravzaprav postavlja pomembna vprašanja ne le za gibanja sama, temveč tudi za politično teorijo, se na določenih mestih spustimo v teoretizacijo s prevladujočimi in uveljavljenimi koncepti. Ker pa bi presegalo okvire našega dela, če bi jih poskušali do potankosti obdelati, posvečamo pozornost predvsem segmentom, ki se neposredno nanašajo na sodobna gibanja.

Med teoretskimi deli, iz katerih črpamo in se nanje sklicujemo v tem besedilu, bo najti tako visoko cenjena akademska dela z različnih področij, kot tudi povsem subjektivna politična besedila 'z ulice', ki so nastala na raznolikih (tudi lastnih) izkušnjah praks bojev proti neoliberalni globalizaciji. Predvsem med slednjimi so tudi avtorji, katerih dela so v zadnjem

času (tudi pri nas) praznila knjižne police in dajala krila raznolikim gibanjem. Med njimi smo želeli ustvariti sintezo, ki naj bi potekala v smeri iskanja neke imaginacije, ki jo definirajo alternativni politični in družbeni odnosi, ki gredo čez diskurz prostega trga, mimo ukazovanja države, onstran normalizacije in potrošniške standardizacije populacije. Torej v sintezo, ki ji ne gre le za razumevanje teorije sodobne politike družbenih gibanj, še manj za podajanje opisa neke enoznačne alternative, ampak je (vsaj upamo tako) povabilo k razmišljanju o gradnji svežih konceptov in poti življenja samega.

Odločitvi za to delo je v prvi vrsti botrovala ravno aktualnost teme. Z njo nas skoraj vsak teden bombardirajo mediji, po televiziji lahko gledamo prizore, kako pisane množice bežijo pred pendreki, solzilcem in aretacijami, o njej lahko beremo tako v dnevnem časopisju, kot v znanstvenih besedilih, o njej je slišati celo za gostilniškimi pulti. Ta aktualnost pa nam je pri izdelavi dela prej predstavljala težavo kot pomoč. Prebijanje skozi množico raznolike literature o temi, ki nove obrise dobiva skoraj vsak dan, pa nas je naučilo, da je danes praksa vsaj en korak pred teorijo.

2. KAKO RAZUMETI GLOBALIZACIJO?

Ob koncu dvajsetega stoletja smo bili priče hiperinflaciji besede globalizacija, ki je postala nekakšen 'dežnik', pod katerega se tlačijo raznovrstne interpretacije in opisovanja širše sodobne družbene realnosti. Ta pa je, kot sta zapisala Berger in Luckmann (1988), vedno družbeno konstruirana. Ali z besedami Harawayeve (1999: 241): »Družbeno stvarnost predstavljajo živeči družbeni odnosi, ki so naš najpomembnejši politični konstrukt«. Globalizacijo bomo torej razumeli kot družbosloven in kot tak refleksiven koncept. Ker objektivnosti v družboslovju ni, je zato tudi interpretiranje te družboslovne paradigme odvisno od naših političnih pogledov in teoretičnih izbir. Enotnega stališča o tem, kaj je globalizacija ni¹ (Amoore *et al.* 1997: 181; Bartelson 2000: 180; Held in McGrew 2000: 3) in tudi ne more obstajati ali, če povemo drugače, »optika /videnja, op. SB/ je politika pozicioniranja« (Haraway 1999: 309). V političnem govoru o globalizaciji se tako vedno zavzema neka stališča in globalizacija je s tega vidika bojišče med različnimi opisi sveta in določanja pomenov, je »nekakšen politični laboratorij« (Kurnik 2002: 72), je sodoben političen boj o tem, kako gledati in videti.

Naš pogled izhaja iz izkustev, tendenc, imaginacij in artikulacij sodobnih praks upora in zato nas bo globalizacija zanimala predvsem v optiki, ki je povezana z njimi. Zanimal nas bo predvsem političen boj med prevladujočim neoliberalnim diskurzom globalizacije in nekim t.i. alternativnim diskurzom globalizacije, ki ga ustvarjajo sodobna gibanja. Celotno videnje globalizacije v pričujočem delu pa bo temeljilo na trditvi, da so v času globalizacije predvsem gibanja, že zgolj s tem, da obstajajo, kot seveda tudi z raznolikimi aktivnostmi, odprla številna vprašanja in poti razumevanja sodobnega političnega konstrukta, kar globalizacija nedvomno je.

Da bi tudi v polju politične teorije odpirali prostor za ta gibanja, bomo globalizacijo razumeli kot proces, ki je zgodovinsko in družbeno pogojen, ne pa kot neko *esencialistično dejstvo*, na

¹ Kljub temu pa je osnovna ontološka predpostavka vseh analiz, ki se ukvarjajo z globalizacijo neki konceptualni konsenz, *da globalizacija je*. Vsi ti različni koncepti globalizacije pa pravzaprav svoj predmet proučevanja kot tudi kontekst, ki ga opisujejo, tako tudi sami ustvarjajo. V tem pogledu prakse definicij in njihove uporabe nikakor niso nedolžne (Bartelson 2000: 180-2). Definijska dejanja imajo normativne posledice. Zgodbe nimajo zgolj funkcije opisovanja sveta, ampak ga tudi aktivno ustvarjajo (Pikalo 2003: 7). Pri proizvajanju realnosti ima glavno vlogo jezik, vendar se vsa poimenovanja dogajajo ob tem, kar je družbeno

katerega nimamo vpliva (Amoore *et al.* 1997: 183), saj bi drugače pristajali na sicer dominantno prepričanje, da upor nima smisla, da ne more nič spremeniti oziroma, da je zgolj sam sebi namen. S pogleda, ki ga zagovarjamo, globalizacija tudi ne more biti neka evolucionistična edina in končna pot, ampak je lahko le raznolik proces z raznobarnimi obrazy in preoblekami. Kot taka pa je kompleksen, mnogovrsten in mnogodimenzionalen ter hkrati družbeni, kulturni, politični in ekonomski proces (Amoore *et al.* 1997: 181; Hardt in Negri 2000: xv; Hay in Marsh 2000: 3; Perraton *et al.* 1997: 258).

Antiteza zgornjemu videnju globalizacije je danes prevladujoče neoliberalno videnje, ki je splošno razširjeno v govorih politikov, gospodarstvenikov, akademikov, novinarjev, itd. (Pikalo 2003: 10-4). Za hegemonsko oz. neoliberalno interpretacijo globalizacije Beck (2000: 100) uporabi pojem *globalizem*. V nasprotju z zgornjo opredelitvijo globalizacije, pomeni globalizem ideologijo redukcije sodobnih aktivnosti zgolj na eno, ekonomsko dimenzijo. Takemu globalizmu, ki govori o globalizaciji kot nekem 'naravnem', samoumevnem in samodejnem dejstvu, ki deluje po svoji lastni logiki in, ki so ga skozi dimnik prinesle štorke, se upreta tudi Hay in Marsh (2000: 13), ko pravita: »Globalizacija je produkt človeških interakcij, produkt subjektov, ki ustvarjajo zgodovino, vendar ne v okoliščinah, ki jih izberejo sami (če parafraziramo znani Marxov aforizem)«. Da imamo takšno globalizacijo, kot jo ustvarjamo sami, je ena izmed osrednjih teoretsko-političnih ovedenj sodobnih družbenih gibanj. Grafit 'vi delate načrte, mi delamo zgodovino', ki je govoril z zidu med Evropskim socialnim forumom (ESF) v Genovi julija 2001, je bil namenjen delegatom G8, ki so takrat sestankovali v mestu in kovali načrte globalizma. Kljub temu, da ga ti, zaradi visokih ograj in prostorske separacije niso videli, je grafit dosegel svoj namen. Kaže na samoreferenčno sposobnost gibanja samega, da v času globalizacije ovrednoti svojo lastno pozicijo in ne pristaja na prevladujoče diskurze, v katere se ga tudi vse prepogosto poriva in s tem poskuša diskvalificirati kot produktivno silo.

sprejeto kot realno. Znanost je danes najbolj spoštovan proizvajatelj in predstavljatelj družbenih realnosti (Hubbard *et al.* v Haraway 1999: 131). Predvsem znanost tako proizvaja tudi védnost o globalizaciji.

2.1. SODOBEN UPOR V DISKURZU GLOBALIZMA

Na sodobno politiko upora se vsesplošno gleda skozi očala neoliberalizma in tudi pomen gibanj se določa v njegovem diskurzivnem polju. Morda se najbolj očitni primer nasilnega tlačenja sodobnih upornih praks v dominanten esencialističen diskurz globalizacije, ki je neoliberalen, kaže pri vprašanju alternativ.

Takšno mišljenje korenini najmanj v polpretekli politični zgodovini ali, kot pravi Kleinova (2002a: 34): »dolgo časa se je zdelo, kot da sta mogoča le dva politična modela: zahodni kapitalizem in sovjetski komunizem«. Po padcu berlinskega zidu in hkrati z njim *edine grožnje*, pa se je v hegemonem diskurzu ustalilo prepričanje, da je *ostala* le ena alternativa (cf. Fukuyama 1992). Ali povedano drugače, »vladajoča ideologija o sedanjih oblikah globalizacije je, da ni alternative« (Hardt in Negri 2001: 101; tudi Amooore *et al.* 1997; Hay in Marsh 2000) in neoliberalizem tako postane viden kot samoumeven in neizogiben (Bourdieu 1998: 30).

S tega stališča tudi ne preseneča, da iz teh logov današnjim gibanjem 'očitajo', da ne ponujajo neke 'konkretne' alternative. Takšni očitki pa napeljujejo na našo trditev hegemoskosti globalizma in na nerazumevanje (ali imeti željo ne razumeti) dinamike sodobnih gibanj znotraj neoliberalnega diskurzivnega polja. Pri sodobnih praksah upora namreč sploh ne gre za to, da bi želele ponujati eno in veliko alternativo v mehničnem smislu ali neko alternativno dogmatično ideologijo, ki bi se želela npr. postaviti na mesto komunizma.

Podoben primer hegemonkega videnja, tako globalizacije, kot tudi sodobnega upora, je samo poimenovanje gibanja, ki se je vsesplošno uveljavilo: protiglobalisti.² Preprosti binarizem za/proti globalizaciji nikakor ne more razložiti sodobnih zapletenih in mnogoplastnih procesov, lahko bi celo dejali, da je zavajajoč (sili v binarizme dobri/slabi, pravi/nepravi,...³). Hkrati pa je tudi 'uspešna' strategija, prvič, utrjevanja prepričanja o globalizaciji kot nekem naravnem dejstvu, ki nima alternative in drugič, stereotipizacija upornikov kot izolacionistov,

² Kovačič (2002) pravi, da sta pojem in podoba t.i. protiglobalistov predvsem manipulativen konstrukt vladajoče ideologije in medijskih korporacij.

³ Takšni mahinejski binarizmi so osnova za tvorjenje sodobne žive politične mitologije (cf. Velikonja 1996). Črno-beli politični diskurz je skozi celotno zgodovino v različnih kontekstih in v različnih oblikah zadobival tudi krvave madeže. Delitve na dobre/slabe, prave/neprave, pravoverne/krivoverne, čiste/umazane, itd. so (bile) dovolj močna legitimizacija za raznovrstne velike inkvizitorje in njihove rablje.

konzervativcev in sovražnikov sodobne družbe. Hardt in Negri (2001: 102) pa pravita: »Protestniki so vsekakor združeni proti sedanji obliki kapitalistične globalizacije, vendar jih velika večina ni proti globalizacijskim tokovom in silam kot takim«. Pravzaprav se ob tem poraja vprašanje, kako je sploh mogoče (in smiselno) biti proti globalizaciji. Proti internetu, proti cenejšim letalskim prevozom, proti mednarodnim telefonskim klicem? Primernejši izraz je »gibanje alternativne globalizacije« (Hardt in Negri 2001: 102). Ali, kot pravi Kleinova (2002a: 83): »Nismo proti-globalisti. Pravzaprav, šli smo skozi svoj proces globalizacije«.⁴

Sodobna gibanja tako gradijo svoj diskurz globalizacije, ki je diametralno nasproten prevladujočemu diskurzu globalizma, ki slavi apologijo obstoječega⁵. Sodoben političen antagonizem je torej vprašanje (vsaj) dveh radikalno različnih vizij in tendenc globalizacijskega procesa in ne vprašanje biti za ali proti globalizaciji. Z odprtjem vprašanj o razumevanju globalizacije in gibanj znotraj nje, smo želeli pokazati, da »globalizacija ni edninski proces, ampak mora biti razumljen v množini: globalizacije« (Guidry, Kennedy in Zald 2000: 10). Takšno raztreščeno referenčno polje dogajanja sodobnega upora pa nam omogoča, da sovražnika, ki je skupen sodobnim upornim praksam, iščemo v eni izmed specifičnih paradigem, ki se skrivajo za konceptom globalizacije in ne na ravni globalizacije same.

2.2. NEOLIBERALNA GLOBALIZACIJA

Sodobna gibanja povezuje konsenz, da je sovražnik, proti kateremu se je treba upirati, dominanten režim odnosov, procesov in tendenc, ki ga imenujemo neoliberalna globalizacija (med mnogimi deli npr. Amore *et al.* 1997; Burbach 2001; Hardt in Negri 2000; Klein 2002a; Marcos 2001). To so morda najbolj eksplicitno artikulirali Zapatisti, ko so neoliberalno globalizacijo oz. dominanten ekonomsko-političen režim na globalni ravni, označili za četrto svetovno vojno⁶ oz. kot »vojno proti ljudem, proti človečnosti, proti kulturi,

⁴ V zadnjem času se je za koncept globalizacije, kot ga mislijo in prakticirajo sodobna gibanja, v nasprotovanju neoliberalni globalizaciji 'od zgoraj', začelo uporabljati poimenovanje globalizacija 'od spodaj' (cf. Falk 2003). Globalizacija 'od spodaj' je seveda več kot zgolj gibanja in protesti. Gre za celosten angažma odnosov, interakcij in delovanja med ljudmi in sicer tako v kulturnem, ekonomskem kot političnem smislu.

⁵ V tem kontekstu dobi smisel tudi označitev neoliberalne paradigme za neokonzervativno revolucijo (Bourdieu 1998: 35).

⁶ Zapatisti imenujejo hladno vojno tretja svetovna vojna, ekonomsko globalizacijo ali neoliberalizem pa četrta svetovna vojna (Marcos 2001: 182; Marcos 2002: 37).

proti zgodovini /.../, ki je že povzročila več smrti in uničenja, kot velike svetovne vojne« (Marcos 2001: 173).

Neoliberalna globalizacija je koncept globalizacije, ki temelji na doktrini neoliberalizma. Ta je, kot je razvidno že iz samega imena, otrok klasičnega liberalizma iz 19. stoletja⁷ in sicer predvsem v smislu ideje, »da bodo tržne sile prinesle blaginjo, svobodo, demokracijo in mir vsemu človeštvu« (Scholte v Pikalo 2003: 4). V tem stilu poteka tudi prevladujoča neoliberalna interpretacija procesa globalizacije, ki naj bi vodila do zgoraj naštetih velikih besed. Globalizacijo se pravzaprav znotraj globalističnega diskurza vsesplošno predstavlja kot politično nevtralen proces, ki naj bi kot tak tudi prinašal pozitivne posledice in pridobitve za vse (seveda za ene več in druge manj) in ne kot proces, ki ga vodijo (neo)liberalne vrednote⁸. Čeprav je »neoliberalizem /.../ v zadnjih dveh desetletjih prevladoval kot okvir politik za globalizacijo« (Pikalo 2003: 5).

Političen problem kot ga vidimo tukaj, je predvsem v tem, da je hegemonsko videnje, ki se proizvaja na neoliberalnem diskurzivnem polju, dobilo takšno moč (v smislu političnega razmerja), da se med besedama globalizacija in neoliberalizem celo dela tihi enačaj (globalizacija = neoliberalizem). Globalizacijo kot teoretski koncept se tako izrablja za triumf specifične politične doktrine in za materializacijo njenega videnja linearne, normalne in neizogibne evolucije človeštva. Takšen ideološki pogled pa globalizacijo potvarja v zacementirano in kanonizirano stanje popolnega naravnega dejstva.

Po Amoore *et al.* (1997: 182-4) je za doktrino neoliberalizma značilno teleološko dojetje procesa globalizacije in sicer v petih pogledih:

⁷ V 19. stoletju so Velika Britanija in druge imperialistične sile uporabljale ideologijo tekmovalnosti in 'proste trgovine', da bi opravičile svoj kolonializem. Protikolonialni upor je končal imperije in delavski upor v 30-ih letih 20. stoletja je končal klasičen liberalizem, ki ga je nadomestil Keynesianizem: vladno upravljanje plač, država blaginje in 'razvoj'. Mednarodni cikel delavskega, študentskega, kmečkega, ženskega in pro-ekološkega upora v 60-ih je spodkopaval Keynesiansko ekonomiko, ki jo nasledil neoliberalizem (Marcos 2001: 70). Neoliberalizem se je kot ekonomska filozofija uveljavil predvsem v 80-ih letih 20. stoletja s politikami Reagana in Thatcherjeve (Burbach 2001: 42).

⁸ Če naštejemo nekaj (neo)liberalnih vrednot: individualizem, svetost pravice kopičenja zasebne lastnine, konkurenčnost, tekmovalnost, institucionalizirana enakost, pravna država, predstavniška demokracija, itd. Tudi prosti trg in prosti pretok znotraj njega temeljita na treh liberalnih svoboščinah: prosti pretok denarja, blaga in storitev. Voda v malti gradnje neoliberalne globalizacije je tudi prosto gibanje zaposlene delovne sile na prostotrgovinskih območjih in vedno višje ograje za tiste, ki bi za tržno gospodarstvo utegnili biti moteči. Za

- a) Tehnološke spremembe so predstavljene kot gonilna sila globalizacije
- b) Globalizacijo se prikazuje kot esencialistično, nujno in brez alternativ
- c) Globalizacija naj bi vodila h konvergenci, homogenizaciji, poenotenju in koncu razlik med različnimi družbami, kulturami in politikami
- d) Globalizacija je predstavljena instrumentalno. Gre za tendenco poenostavljanja njenega opisovanja in predpisovanja niza formul za njeno upravljanje
- e) Globalizacija je predstavljena kot benigna, 'neškodljiv' in samodejen proces. Naša naloga naj bi bila, da ta proces sprejmemo in se mu prilagodimo.

V vseh teh pogledih pa prvo instanco predstavljata ekonomska aktivnost in njena lokomotiva kapitalističen trg. Po prepričanju zagovornikov neoliberalizma je proces globalizacije ustvaril možnosti za brezmejno tržno gospodarstvo in za enoten globalni trg, ki naj bi deloval na načelu globalne konkurence, bil naj bi znanilec človeškega napredka ter razširjen na vedno več področij življenja (Held in McGrew 2002: 100), ki niso nujno zgolj tradicionalno ekonomska področja. Gre za idejo globalnega gospodarstva, kot kapitalističnega globalnega gospodarstva, ki je organizirano na tržnih načelih in proizvodnji za dobiček (Held in McGrew 2000: 25). To globalno gospodarstvo naj bi v sinergiji z novimi tehnologijami delovalo kot svetovni trg transnacionalnih mrež znotraj katerih se dogajajo finančni tokovi, manevri in izmenjave.

Ti ekonomski procesi pa naj bi delovali po svoji logiki (Scholte v Pikalo 2003: 4) oz. »vsako vmešavanje v tržni mehanizem je odstopanje od optimalne alokacije virov in s tem zniževanje stopnje dobička. Svetovni trg naj bi bil naravno stanje« (Pikalo 2003: 98) in kot takemu se mu naj ne bi bilo mogoče upirati, ampak zgolj bolj ali manj uspešno prilagajati. Sodobnim neoliberalnim pravovernim tržnim praksam naj bi se tako, če hočejo biti 'uspešni' ali celo preživeti, morali prilagajati tako države, kot tudi ljudje.⁹

vrednote liberalizma so nedvomno pomembni že klasiki liberalne politične teorije kot npr. John Locke, Thomas Hobbes, Adam Smith in Friderick von Hayek (glej npr. Rizman 1992).

⁹ To prilagajanje je jasno vidno tudi na primeru slovenske t.i. tranzicije v 'uspešno' tržno demokracijo pod okriljem širših integracij, v katere se vključuje (EU, pakt NATO). Slovenska država (kot tudi druge države v tej tranziciji), je zavezana sprejemati ukrepe kot npr. privatizacija lastnine, prestrukturiranje podjetij, odpiranje prostora za neposredne tuje investicije, izvajanje institucionalnih, vojaških in socialnih reform, itd. Novim tržnim pravilom in praksam so se prisiljeni prilagajati tudi ljudje: npr. usposabljanja za tehnološko zahtevnejša in fleksibilnejša delovna mesta in produciranje znanja kot tržne dobrine za nove ekonomske aktivnosti, itd.

Neoliberalizem je oboje, ideologija in strategija. /.../ Neoliberalizem podreja vse ekonomske akterje, vključno z vlado in posamezniki, zahtevam trga. Njegova strategija vključuje privatizacijo, reducirane socialne izdatke, razbijanje sindikatov, ograjevanje zemlje, nižje plače, višje dobičke, prosto trgovino, prosto mobilnost kapitala in pospešeno izkoriščanje naravnih virov (Marcos 2001: 70).

Neoliberalne strategije, kot npr. deregulacija, odstranjevanje okov prosti trgovini in finančnim investicijam, večanje mobilnosti kapitala in multinacionalnih korporacij, prvenstveno propagirajo in spodbujajo mednarodne finančne institucije, kot so Mednarodni denarni sklad (IMF), Svetovna banka (WB) in Svetovna trgovinska organizacija (WTO), zanemariti pa ne gre tudi vojaško-industrijskih organizacij kot npr. NATO ali sodobnih trgovinskih in investicijskih sporazumov tipa NAFTA, Schengenska Evropa, itd. Te institucionalizirane oblike neoliberalne logike finančnih trgov pa ne kontrolirajo, regulirajo, 'urejajo' in strukturirajo zgolj gospodarstva in politike, ampak v različnih kontekstih ter z različnimi sredstvi in strategijami, tudi vsakdanje življenje ljudi.

Kako je samo življenje ljudi postalo odvisno od korporacij in tržne logike, ki jo promovira neoliberalizem, nam slikajo predvsem prakse sodobnega upora. Če omenimo zgolj nekatere, morda iz 'globalnih robov': v Ekvadorski Amazoniji so naftne družbe (Texaco) staroselcem onesnažile vodo (v zadnjih tridesetih letih je bilo v ekvadorske reke razlito vsaj 16,8 milijonov galonov surove nafte), podobno škodo je storil Shell Oil v delti reke Niger v Nigeriji, v severozahodni Sibiriji so nafta, zemeljski plin in hidroelektrarne uničili domačo ekonomijo, ki je slonela na lovu, ribištvu in reji severnih jelenov (Watson 2003: 403). V Chiapasu (Mehika) so že od vdorov konkvistadorjev staroselcem vsiljevali, kaj na pridelujejo (kavo za trg, koruzo in fižol za svoje preživetje), kasneje pa, kot pravi de León (2001: xxv), jim je mehiška vlada zemljo bogato z nafto in uranom vzela in privatizirala, NAFTA pa za njih predstavlja 'smrtno obsodbo'. Pod državno neoliberalno politiko in politiko prostega trga ter monopolizacije kmetijske trgovine pod okriljem WTO, je brez zemlje ostalo tudi ogromno družin v Braziliji, ki sedaj s kolektivnim zasedanjem zemljo poskušajo pridobiti nazaj (Stedile 2002).

Če na sodobne procese ne gledamo skozi hegemonsko optiko, ampak z vidika tistih in tam, kjer imajo ti procesi vidne učinke, se nam paradigma neoliberalne globalizacije nikakor ne

kaže kot to, za kaj sama sebe predstavlja, ko si poje slavospev. Učinki, ki jih povzroča neoliberalna globalizacija ne vodijo v smer homogenizacije ali konvergence sveta (Amoore *et al.* 1997: 183; Hay in Marsh 2000: 11; Perraton *et al.* 1997: 259), niti ne k neki blaginji za vse.¹⁰

Prej kot to je neoliberalna globalizacija tendenca globalne politike, ki vsiljuje raznolike hierarhije, ustvarja vedno večje neenakosti, neenakopravnosti ter nepravilnosti in sicer tako znotraj posameznih držav kot na globalnem poligonu. Tudi potencial decentralizacije in ploščenja hierarhij, ki ga vsebuje mrežna organiziranost, se je v želji po okrepitvi korporacij in predstavnikov globalnega denarnega trga, prelevil v množenje novih fragmentiranih in hierarhičnih centrov oblasti.

V tem pogledu se nam neoliberalizem pokaže kot neposredni dedič liberalizma, ki ga je Foucault (1990: 93-6) prepoznal kot dispozitiv odrejane prakse ali tehnologije upravljanja z ljudmi, oziroma kot shemo upravljalške in regulatorne prakse oblasti, ki deluje skozi telesnost. Oblast, o kateri govori Foucault¹¹ (1990, 1991, 2000), ni neka institucija, ampak razpršena mreža upravljanja z ljudmi, delovanje na delovanje in usmerjanje obnašanja ljudi, ki proizvaja krotka in ubogljiva telesa. Pri tem pa ravno »discipliniranje telesa in regulacija prebivalstva predstavljata dva pola, okoli katerih se je razvila organizacija oblasti nad življenjem« (Foucault 2000: 144). Gre za obliko oblasti, ki deluje nad, na in preko življenja ali *bios-a*. Odtod tudi ime biopolitična oblast:

Biooblast je oblika oblasti, ki ureja družbeno življenje iz njegove notranjosti tako, da mu sledi, ga interpretira, vsrka in reartikulira. /.../ Kot pravi Foucault: 'Življenje je sedaj postalo ... objekt oblasti'. Najvišja funkcija te oblasti je investiranje življenja.

¹⁰ Globalizacija ne spreminja sveta v srečno globalno vas. 'Izdelujemo računalnike, vendar jih ne znamo uporabljati', je dejalo sedemnajstletno dekle, ki v predmestju Manile sestavlja 'CD-driverje' za IBM (Klein 2002b: 10). Ali drugi primer: ženskam, ki na zahodu *de iure* lahko vladajo, šivajo majice z napisom 'ženske vladajo', delavke v Aziji in Latinski Ameriki (Klein 2002b: 97).

¹¹ Oblast, kot piše Foucault (1990, 1991, 2000), ni neka entiteta (kralj, država, oče,...), ampak je vzajemni odnos, ali natančneje, neko množstvo razpršenih, organiziranih, hierarhičnih in koordiniranih razmerij v vsakdanjem življenju. Kot taka, oblast ni neka sila, ki bi zatirala od zunaj, ampak, je 'vselej že' tukaj, »ker se tvori v vsakem trenutku, v vsaki točki, ali bolje: v vsaki relaciji od ene točke do druge. Oblast je povsod. /.../ Oblast ni neka ustanova in ni neka struktura, ni neka določena moč, s katero bi bili nekateri obdarjeni: oblast je ime, ki ga dajemo neki kompleksni strateški situaciji v dani družbi« (Foucault 2000: 97). Takšna 'uplinjena' ali desubstancializirana oblast »se uporablja in izvaja prek mreži podobne organizacije« (Foucault 1991: 33). Kot razpršena mreža, v katero smo ujeti prav vsi, je oblast učinek cele vrste strategij in taktik, ki se nenehno vzpostavljajo in prežemajo vse ravni družbenega življenja, realizirajo pa se v vsakdanjih odnosih med ljudmi.

Njena primarna naloga je upravljanje z življenjem. Biooblast se tako nanaša na situacijo, v kateri oblast stavi na produkcijo in reprodukcijo življenja samega (Hardt in Negri 2000: 23-4).

Oblast nad življenjem ali biooblast popolnoma vodi življenja ljudi, vendar ne kot neka fizična prisila ali celo nasilje, mehanizmi, preko katerih ta deluje so sofisticirani, subtilni in vzpodbujajoči, ter na koncu 'zlezejo pod kožo'. In »šele takrat, ko postane integralna, vitalna funkcija, ki jo vsak posameznik/ca prostovoljno sprejme in reaktivira« (Hardt in Negri 2000: 24), lahko doseže učinkovito komando »skozi možgane in telesa« (Hardt in Negri 2000: 23) nad celotnim življenjem populacije. Takrat seže vsepovsod in vpliva ne le na populacijo kot celoto, ampak tudi na vsako osebo posebej. In, kot pravi Foucault (2000: 145): »Ta bio-oblast je bila, o tem ni dvoma, neobhodno potreben element za razvoj kapitalizma; ta je bil lahko zagotovljen le za ceno kontroliranega uvrščanja teles v proizvodni aparat in s prilagajanjem fenomenov prebivalstva ekonomskim procesom«.

To prilagajanje vseh ravni življenja ekonomskim procesom v dobrobit kapitalističnemu trgu je tudi *želja* paradigme, ki jo zagovarja neoliberalna globalizacija. Ideologija trga, ki jo zagovarja in strategije prilagajanja temu trgu (za katere nam zatrjujejo, da nimamo ne ljudje, ne države izbire, če hočemo preživeti), se dogajajo na strateškem polju biopolitike. Ta biopolitičnost neoliberalizma pa se lahko v svoji popolnosti uresniči le, če nekritično sprejemamo in reproduciramo neoliberalno interpretacijo procesa globalizacije, da tako pač *je*, drugače bi bilo še slabše, seveda ob nezmožnosti misliti onstran (neo)liberalizma.

Idealni pogoji koncepta neoliberalne globalizacije ali globalizma so tako okoliščine, ko celotna populacija (ne glede na državne ali geografske meje) sodeluje v biopolitični produkciji, distribuciji in potrošnji znotraj kapitalističnega trga, ki naj bi bil globalen in raztegnjen čez celotno družbeno polje.

2.3. DISPOZITIV GLOBALNE BIOPOLITIČNE OBLASTI

Nadnacionalni dispozitiv takšnega biopolitičnega sveta, ki temelji na globalnem trgu in globalni cirkulaciji produkcije, nazorno predstavita Hardt in Negri (2000). Gre za koncept globalnega in totalnega svetovnega reda, ki se je začel artikulirati pod okriljem hegemonskega procesa neoliberalne globalizacije, in ga imenujeta *Imperij*. Imperij je globalen in totalen režim oblasti, ker ne priznava nobenih nacionalnih meja ali kakšnih koli drugih ovir, ampak njegove lovke sežejo v vsako poro življenja na globalni ravni. »Objekt njegovega upravljanja je družbeno življenje v celoti in tako Imperij predstavlja paradigmatično obliko biooblasti« (Hardt in Negri 2000: xv).

Ta globalna biooblast, je pravzaprav *Foucaultova* oblast, ki se uveljavlja na globalnem poligonu. Kot taka torej »ni določen kraj, mesto, ki bi ga bilo mogoče očrtati in pokazati, določena točka v družbeni zgradbi« (Dolar 1994: 168), ampak je »decentraliziran in deteritorializiran aparat vladanja« (Hardt in Negri 2000: xii). Imperij je tako teoretski koncept režima, ki zaobjema prostorsko totalnost: »V tem gladkem prostoru Imperija ni kraja oblasti - ta je povsod in nikjer. Imperij je *ou-topia* ali pravzaprav *ne-kraj*« (Hardt in Negri 2000: 190).

To vsekakor ne pomeni, da oblasti ni, temveč, da je ta neenakomerno in hierarhično razpršena in se je ne da locirati v smislu nekega enoznačnega kraja ali skozi moderno predstavo oblasti, ki je zrasla iz fevdalnega koncepta politike. Zraven (nacionalne) države postajajo vse pomembnejše neke finančne strukture globalnega gospostva, ki bdijo nad deteritorializiranimi in transnacionalnimi denarnimi tokovi, kot cementom neoliberalne globalizacije. Takšen primer, ki nam pomaga definirati to neoliberalno perspektivo, je npr. WTO, ki nadzira trgovinske sporazume in sankcionira dežele, ki ne vztrajajo na neoliberalnih tržnih pravilih. (Neo)liberalna internacionalistična perspektiva globalizacije temelji na ideji močnih globalnih monetarnih institucij (Held in McGrew 2002), ki predstavljajo vezivo biopolitičnega sveta. »Kompleksni aparat, ki izbira investicije in usmerja finančne in monetarne manevre, določa /.../ novo biopolitično strukturiranje sveta« (Hardt in Negri 2000: 32).¹²

Biopolitičnost neoliberalnih nadsocialnih institucij se kaže preko neposrednega strukturiranja teritorijev in populacije (Hardt in Negri 2000: 31), preko razvrščanja delovne sile po različnih trgih, preko alokacije virov, znanja in produkcije. Politična oblast transnacionalnih institucij je v obvladovanju produktivnih virov in njihovi zmožnosti ustvarjati odločitve o teh virih (Wallerstein 2003: 365). Ali, kot pravi Marcos (2002: 39-40):

Neoliberalna bomba reorganizira in prerazporedi, kar napade in to preuredi v košček sestavljanke ekonomske globalizacije. Njen destruktivni učinek se ne kaže v ruševinah ali tisočih in tisočih človeških žrtvah, pač pa v soseski, ki je privezana na enega komercialnim megapolisov novega svetovnega supermarketa /na sodobne neoliberalne režime, op. SB/, in v delovni sili, prerazporejeni na novem globalnem trgu dela.

Biopolitična oblast je produktivna oblast, ki proizvaja telesa in subjekte preko katerih potem to oblast izvršuje (Foucault 1991: 33). Ne gre zgolj za to, kako je organiziran sam proizvodni aparat ali komu pripada neka zemlja, za biopolitično produkcijo je po Foucaultu (1990: 39) pomembnejše samo telo npr. delavca in način, kako je on prilagojen proizvodnemu aparatu, kako je konstituiran kot delovna sila. »Velike industrijske in finančne moči na ta način proizvajajo ne le blago, ampak tudi subjektivitete¹³« (Hardt in Negri 2000: 32). Biopolitična oblast pa ne proizvaja le delovne sile, temveč preči vsa telesa znotraj svojega dosega. Oblikuje in vzpostavlja tudi samo človekovo naravo (cf. Hardt in Negri 2000: xv), fiziološke procese, želje, navade, obnašanje, izgled, itd.¹⁴ Transnacionalne korporacije tako »znotraj biopolitičnega konteksta proizvajajo delujoče subjektivitete: proizvajajo potrebe, družbene odnose, telesa in misli - to pomeni, da producirajo producente. V biopolitični sferi je življenje oblikovano tako, da služi produkciji in produkcija, da služi življenju« (Hardt in Negri 2000: 32). Nekakšen začaran krog torej, ki se ne konča le pri 'tradicionalno' tržnih procesih.

¹² »Kapital je bil res vedno organiziran tako, da je prežal na celotno globalno sfero. Vendar pa začnejo multinacionalne in transnacionalne industrijske ter finančne korporacije zares biopolitično strukturirati globalne teritorije šele v drugi polovici dvajsetega stoletja« (Hardt in Negri 2000: 31).

¹³ Izjava »ženska se ne rodi« (de Beauvoir v Haraway 1999: 211), je pomenila mejnik v prepričanju, da nobena subjektiviteta ni dana vnaprej, temveč so te družbeno proizvedene. O tem, da se vsi konstituiramo na polju družbenih sil, govorita tudi Berger in Luckmann (1988: 63), ko pravita: »Družba je človeški proizvod« in »človek je družbeni proizvod«.

¹⁴ Primerov za takšno 'umetno' proizvajanje sodobnih teles je veliko in na prvi pogled lahko izgledajo čisto nedolžni: če npr. omenimo zgolj *mitološko zakladnico biopolitike* - sodobne ženske (in seveda tudi moške)

Nekakšne zametke takšnih totalnih in globalnih pogojev produkcije in upravljanja z življenjem samim, je skoraj pred štiridesetimi leti artikuliral tudi Debord (1999). Gre za koncept sodobne globalne družbe v pogojih globalnega kapitalističnega trga, za t.i. *družbo spektakla*, za svet novih tehnologij, komunikacij, množičnih medijev, tržne logike in blagovnega izobilja. »Spektakel sovпада s trenutkom, ko blago¹⁵ doseže *totalno kolonizacijo družbenega življenja*« (Debord 1999: 43). Spektakel je svet blaga, preko katerega potekajo medsebojni družbeni odnosi (Debord 1999: 30). Gre za družbo t.i. *blagovnega fetišizma*, ki ga Marx (1986: 73) definira kot »določeno družbeno razmerje med ljudmi samimi, ki tu zanje privzame fantazmagorično obliko razmerja med rečmi«.

Kot družba blagovnega fetišizma je spektakel ne le prepletel vso realnost, ampak je postal realnost družbe same. Kljub temu, da Debord ostaja ujetnik Marxove paradigme, je njegovo delo pomembno predvsem v tem, ker nas uči, da so vsi elementi spektakla postali svetotvorni, kar pomeni, da sveta več ne odslikavajo, pač pa ga ustvarjajo. Spektakel se nam tako kaže kot »avtorska vladavina tržne ekonomije, ki je dosegla status neodgovorne suverenosti, in zbir novih upravljalških tehnik, ki spremljajo to vladavino« (Debord 1999: 147). S tega vidika je spektakel biopolitična oblast. Vendar integralni spektakel ni nobena zarota, ne obstaja namreč kdo, ki bi imel v rokah vse niti spektakla, saj predstavlja »virtualni prostor, ali natančneje, *ne-prostor* politike« (Hardt in Negri 2000: 188). Kot totalen, difuzen in integriran red brez centra, je spektakel predvsem temeljita družbena sprememba, ki je spremenila tudi same načine in tehnike vladanja. »Metode spektakelske demokracije so v nasprotju s preprosto nasilnostjo totalitarnega *diktata* zelo prožne« (Debord 1999: 169).¹⁶ V spektakelski demokraciji je tarča dominacije samo življenje ljudi: preko televizije in drugih medijev, preko multinacionalnih korporacij, itd.

Dispozitiv globalne biopolitične oblasti je tako neoliberalna upravljalška praksa na globalni ravni, ki deluje 'nevidno', njeni učinki pa so vidni skozi zgodbe, ki jih govorijo telesa.

revije, ki svojim bralcem posredujejo vedenje o tem, kako 'fit' naj bi izgledalo telo, kaj obleči, da sledimo novim trendom, kakšne odnose imeti z drugimi ljudmi, kaj jesti, da (p)ostanemo zdravi itd.

¹⁵ Gre za teorijo blaga, kot jo je razvil Marx (1986: 39): »Blago je najpoprej zunanji predmet, reč, ki s svojimi lastnostmi zadovoljuje človeške potrebe katerekoli vrste. Narava teh potreb, ali npr. izvirajo iz želodca ali iz fantazije, stvari nič ne spremenijo«. Blago je hkrati predmet uporabe in nosilec vrednosti (Marx 1986: 50).

¹⁶ Npr. »Vali navdušenja zaradi kakega določenega proizvoda, ki ga mediji lansirajo in forsirajo, se širijo s svetlobno hitrostjo. Kak film lahko povzroči eksplozijo novega stila oblačenja; kaka revija bo spromovirala klube, ki bodo spromovirali določen tip oprave« (Debord 1999: 56). Tudi zvezde, »spektakelska reprezentacija živih ljudi /.../ so modeli za različne tipe življenjskih stilov in pogledov na družbo, ki se jih vsakdo lahko svobodno oprime in jim v celoti sledi« (Debord 1999: 51-2).

Takšno sodobno igro oblasti, ki se dogaja v *ne-kraju*, Harawayeva (1999) opiše z metaforo 'imunološkega orkestra', kot strateškega načrta biopolitike.¹⁷

Iluzija enoznačne gospodarjeve oblasti nad harmonijo organizmov v simfoničnem sistemu /.../, je postala nekakšen postmoderni pastiche s številnimi središči in periferijami, v katerem bi imunska glasba /.../ zvenela kot vesoljska glasba iz otroškega vrtca. Vsi igralci, ki so bili nekoč na odru enoumne in koherentne biopolitične igre, so danes še vedno tu, vendar si je bistveno težje zamišljati sozvočje med njimi (Haraway 1999: 328-9).

Kar zadeva naše vsakdanje življenje, so morda prva violina v tem biopolitičnem imunološkem orkestru gigantska podjetja, ki jih je omogočil proces neoliberalne globalizacije. V mislih imamo t.i. multinacionalne korporacije ali multinacionalke.

2.4. MULTINACIONALNE KORPORACIJE

Z multinacionalnimi korporacijami se srečujemo vsakodnevno, pravzaprav so postale del sodobne družbe v najširšem smislu in kot take neprestano prežemajo in oblikujejo vse aspekte vsakdanjega življenja.¹⁸ 'Najuspešnejše' med njimi so postale celo *večje* (predvsem po teži blagajne), kot nekatere države in tudi zaradi tega so jih mnogi kovali v zvezde in drugi kritizirali. Vsekakor pa so bile postavljene pod drobnogled in skoraj ni debate o globalizaciji, ki se na nek način ne bi dotikala tudi njih. Pravzaprav so postale nekakšen vsesplošen simbol za neoliberalno globalizacijo (*cf.*, npr. Held in McGrew 2002; Klein 2001; Perraton *et al.* 1997).¹⁹

¹⁷ Imunski sistem, ki konstituira in vzdržuje meje med jaz/drugi, normalno/patološko, je zgodovinsko specifičen teren na katerem se dogajajo globalna in lokalna politika, dietološke prakse, otroške igre, vojaške strategije, klinično-medicinska praksa, kapitalsko-investicijske strategije, itd. (Haraway 1999: 325). Načini pisanja o imunskem sistemu so načini za določanje, katere bolezni bodo prevladale na sodiščih, v bolnišnicah, mednarodnih denarnih skladih, narodnih strategijah, pri ravnanju s civilnim prebivalstvom, itd. (Haraway 1999: 393).

¹⁸ Multinacionalke seveda niso zgolj Nike, Microsoft ali McDonald's, ampak tudi npr. medijske hiše, katerih časopise beremo ali gledamo TV poročila; letalske družbe s katerimi potujemo; tovarne, ki polnijo vodo in verjetno tudi prvi market izza vogala, kjer to vodo kupimo, itd.

Biopolitičnost multinacionalk bomo podrobneje pogledali iz dveh zornih kotov. Najprej skozi razporejanje in konstituiranja delovne sile, ki se danes vrši na neoliberalnem trgu, nato pa še skozi biopolitiko življenjskega stila.

2.4.1. Strukturiranje trga delovne sile

Z neoliberalno globalizacijo sta bila osnovana tudi nov trg delovne sile in nova (ne)etika dela, ki jo Kleinova (2002b: 171) imenuje *'McJob'*. Gre za »delo nizke strokovnosti, nizke plače, velikega stresa, visoke izčrpljivosti in velike nestabilnosti« (Klein 2002b: 174). Nestabilnost zaposlitve odpira nove strategije dominacije in eksploatacije (t.i. *fleksploatacije*), ki temeljijo na velikem številu brezposelnih in grožnjah z novimi presežki (Bourdieu 1998: 85-90). Na trgu delovne sile se neoliberalna globalizacija nikakor ne prikazuje kot benignen proces, ampak prej kot proces, ki osiromašuje in eksploatira celotne svetovne predele (Marcos 2002; Klein 2002b; Watson 2003). Gre večinoma za območja, za katera se je v zahodnem besednjaku prijel izraz 'nerazvita' ali 'tretji svet'. Zaradi vsesplošne revščine, ljudje (tam) prodajajo (velikokrat edino kar jim je ostalo) svojo poceni delovno silo, ki je postala motor za proizvodnjo dragih izdelkov z imeni multinacionalk.²⁰ 'Prosto-trgovinske cone' (free-trade zone), ali 'izvozne proizvodne cone', ali tudi *maquiladoras*, kot jih imenujejo v špansko govorečih deželah, so postale »mehanizem za prerazporeditev globalnega bogastva« (Klein 2002b: 160). Kleinova je obiskala Cavite²¹, največjo takšno cono na Filipinih. Pravi, da so multinacionalke ustvarile nov tip tovarniškega dela: »Podjetja preprosto dostavijo skrojene dele oblačil ali dele računalnika - proste uvoznih carin - in poceni, sindikalno neorganizirana delovna sila, jih za njih sestavlja. Nato se sešiti izdelki in sestavljena elektronika vrnejo nazaj, brez izvoznih carin« (Klein 2002b: 153). Ne glede na to, kje se takšna cona nahaja, so zgodbe delavcev podobne: delovni dan je dolg²², večina zaposlenih so mlade ženske²³, splošne

¹⁹ To ne pomeni, da menimo (ali hočemo dokazati), da so korporacije edini ali najpomembnejši akter danes ali celo, da vodijo svet. Strinjamo pa se s Kleinovo (2001: 458), ki pravi, da so multinacionalke simbolne tarče upora in kot take pot pristopa k širokemu in pogosto amorfemu ekonomskemu sistemu.

²⁰ »Potovanje teniških copat Nike se začne v oddaljenih tovarnah Vietnama, Barbikina oblačila nas vodijo do otroške delovne sile na Sumatro, Starbucksov kapučino do od sonca ožganih polj kave v Gvatemali, Shellova olja do onesnaženih in osiromašenih vasi v delti Nigra« (Klein 2002b: 10).

²¹ Cavite je ograjeno in zastraženo industrijsko območje (2800 km²) 207-ih tovarn, ki izdelujejo izključno za tuja tržišča in sicer copate Nike, pidžame Gap, monitorje IBM in jeans Old Navy. Samo na Filipinih obstaja 52 takšnih con, ki zaposljujejo 459 000 ljudi (Klein 2002b: 150-1).

²² »14 ur na Šri Lanki, 12 ur v Indoneziji, 16 ur v južni Kitajski, 12 ur na Filipinih« (Klein 2002b: 152).

²³ Izkušnje delavk v Cavite govorijo, da dekleta najpogosteje izgubijo službo pri petindvajsetih letih. To je način, da zmanjšajo število mater na plačilnih listah. V teh conah je materinstvo 'božja kazen' in dogaja se, da

razmere so grozovite²⁴, plače nizke²⁵. Ker pa je od tega dela odvisno samo njihovo življenje, so nanj vezani. Tukaj pa po Foucaultu (1990: 39) nastopi *problem* njihovega konstituiranja kot delovne sile.

Da učinkovita dominacija zagotavljanja družbenega reda temelji na strahu, je spoznal že Thomas Hobbes (Hardt in Negri 2000: 323) in zgleđa, da so strategji neoliberalne globalizacije, njegovi neposredni dediči tudi v tem pogledu. »Te cone prežema strah«, pravi Kleinova (2002b: 152), »vlade se bojijo izgube svojih tujih tovarn, tovarne se bojijo izgube svojih markiranih kupcev in delavci se bojijo izgube svojega nestalnega delovnega mesta«. In v tem *biopolitičnem* strahu »vlade revnih dežel ponujajo ukinjanje davkov, ohlapne predpise in usluge voljne in močne vojske, da zlomi delavske nemire« (Klein 2002b: 152). Lokalne vlade in države v tem primeru izgledajo kot nekakšni *Robocopi*, katerih naloga je zgolj varovati red. V tem pogledu so te vlade in države postale 'matrika' primera 'uspešnega' prilagajanja procesom neoliberalne globalizacije.

2.4.2. Biopolitika življenjskega stila

Vendar uspeh teh korporacij ne temelji več toliko na samem izdelovanju proizvodov, ampak na kupovanju teh proizvodov, na katere kasneje lepijo svoje etikete, svoje ime. »Nike /.../, ki nima niti ene svoje tovarne, je postal prototip za znamko brez proizvoda« (Klein 2002b: 147). Sami proizvodi so postali tako nepomembni, da je popolnoma vseeno, kje so narejeni. Večino npr. športnih copat (tudi 'konkurenčnih' znamk) proizvajajo »v isti tovarni, lepijo jih isti delavci, šivajo in lotajo se na istih strojih« (Klein 2002b: 150). Ekstremen primer znamke brez proizvoda in uspešnega menedžmenta, ki stoji za tem, je tudi akcija 'Naredite-svoje-lastne-Nike', ki je bila izvedena v ameriških osnovnih šolah. Učencem so demonstrirali celoten potek, kako si sami izdelajo oz. predelajo teniske in tudi kljukico (Klein 2002b:77). Dobrodošli v 'novem markiranem svetu', bi dejala Kleinova (2002b).

morajo ženske pred zaposlitvijo opraviti test nosečnosti in/ali z mesečnim pregledom higijenskih vložkov dokazovati svoje menstrualne cikle (Klein 2002b: 162-63).

²⁴ Delavci pravzaprav živijo v 'brezzakonitem' območju. Štrajki so večinoma prepovedani, mnogi delavci nimajo niti osnovne varnosti pri delu niti zdravstvenega zavarovanja. Znani so celo primeri, ko so delavcem dajali injekcije amfetamina, da so zdržali 48 urni maraton za strojem. Šest najstnic iz Cavite spi v isti sobi, ki ima dve postelji (Klein 2002b: 157-60).

²⁵ Ko so delavcem na Haitiju, ki šivajo za Disney, pokazali ceno majice iz Wal-Marta, so bili šokirani. V enem dnevu naredijo na stotine enakih majic, če pa bi eno hoteli kupiti, bi zanjo odšteli petdnevni zaslužek (Klein

Te znamke so, bolj kot izdelki sami, na eni strani postale vir posedovanja velikih finančnih dohodkov njihovih lastnikov, po drugi strani pa so postale tudi izkustvo, komunikacija in odnos med ljudmi.²⁶ »Identitete fiksiramo v proizvodih, ki jih kupujemo, in jih nato uporabljamo kot identitetne znake, kot znake razločevanja in solidarnosti« (Renner 1998: 18). To velja tudi za politično ozaveščene potrošne prakse.²⁷ Lastnik nekega oblačilnega giganta je v jeziku biopolitike dejal: »Mi ne prodajamo proizvodov, ampak stil življenja« (Klein 2002b: 29). Zaščitne znamke se prodajajo kot stil, image in kot take jih potrošniki kupujejo.²⁸

Foucaultove biopolitike preprosto ne gre misliti brez teles(a) in na nek način velja to tudi za multinacionalne korporacije. Marketing, ki je postal pomembnejši od proizvodnje, nam govori, kako drastično se bo, po uporabi nekega izdelka, spremenilo naše življenje. Pa naj gre za novo hišo, brivnik ali pralni prašek, sporočilo je isto: za vsakega nekaj. »Trženje samo je praksa, ki temelji na razlikah in več kot je teh, več strategij trženja je moč razviti. /.../ Eno za homoseksualne moške latino-ameriškega porekla med osemnajstim in dvaindvajsetim letom, drugo za kitajsko-ameriške najstnice in tako naprej /.../ Vsaka različnost je priložnost« (Hardt in Negri 2000: 152).

Postmoderni ideal različnosti, za katerega so se (med drugim) borile t.i. identitetne politike (feministična, gejevsko-lezbična, rasna in druga gibanja) kot tudi raznolike subkulture in kontrakture, je postal dober posel.²⁹ Reklama za neko oblačilno hišo: »Različnost, kakršna koli« dokazuje, da je »potreba po večji raznolikosti /.../ postala mantra globalnega kapitala. Identitetne politike devetdesetih niso bile nobena grožnja, ampak zlati rudnik« (Klein 2002b:

2002b: 255). Ali drug primer: vseh 50 000 delavcev tovarne Yue Yen na Kitajskem, bi moralo delati 19 let, da bi zaslužili toliko, kot Nike porabi za reklame v enem letu (Klein 2002b: 254).

²⁶ V tem smislu so znamke postale neke vrste simbol ali emblem s katerim je mogoče identificirati družbene skupine oz. posamezne družbene kroge. Logika družbene funkcije logotipov je podobna tisti, ki so jo imele totemske živali pri različnih stroselskih populacijah. Preko njih so se identificirali in prepoznavali določeni klani ter vzpostavljali odnosi med skupinami in člani teh skupin. Znamke so s tega vidika nekakšen primer sodobnega totemizma (Lévi Strauss 1993).

²⁷ Npr. kupovanje kave iz Nikaragve v času boja proti diktatorskemu režimu, bojkot kitajskih igrarč po masakru na Trgu nebeškega miru (Renner 1998: 18). Aktualen primer je kupovanje kave iz mehiške pokrajine Chiapas.

²⁸ Ustanoviteljica Body Shopa (ene najbolj rastočih multinacionalnih korporacij) je dejala, da njene trgovine niso pomembne zaradi tega, kar prodajajo, pomembne so, ker prenašajo veliko idejo - politično filozofijo o ženskah, okolju in etiki dela (Klein 2002b: 29).

²⁹ To se vidi tudi skozi reklame: otroški modeli vseh barv kože (Benetton, Gap); ironičen prikaz ideala lepote: ženska servirana na mizi kot hrana - svinjam (Diesel); izložbe s črnimi trakovi in plakati proti nasilju nad ženskami (Body Shop) (Klein 2002b: 90). Tudi delavski boj je inspiriral: modno kolekcijo Mao/sovjetski delavski šik (Prada); Mao in Lenin na ročnih torbicah (Red&Dead), Ghandijev slogan: 'Misli drugače' (Apple); Che Guevara na steklenici sode, itd. (Klein 2002b: 70-1).

92). Tržna logika je tako po eni strani vsrkala ideje različnih družbenih identitet, po drugi strani pa skozi fabriciranje vedno novih izdelkov, takšne identitete proizvajajo oz. prodaja. Po Renerjevi (1998) so osnova (novih) socialnih identitet in življenjskega stila ravno t.i. porabniške prakse, aktivnosti v katerih prodajanje stvari hkrati pomeni tudi prodajanje identitet. Natančneje: »'nova podoba' je lahko sinonim 'novega jaza' in pot do nove identitete je pametno speljati v bližnje nakupovalno središče« (Rener 1998: 14). Z vidika politike upora, ki jo zagovarjamo v tem delu, pa se na tem mestu zdi umestna opazka, ki jo zapišeta Hardt in Negri (2000: 138): »Ta novi sovražnik ni le odporen na stara orožja, ampak se z njimi celo oplaja«.

Koncept neoliberalne ekonomske globalizacije (utelešen v nekih nadnacionalnih režimih sodobnega gospostva), ki celotno družbeno polje podreja tržni logiki, se nam v tej optiki pokaže kot hegemonška družbena formacija na globalni ravni, ki oblikuje, razporeja, razstavlja in ponovno sestavlja, ter kot taka temelji na produkciji in regulaciji samih teles, ki to formacijo tvorijo.

V celotnem poglavju o globalizaciji, smo želeli pokazati, kako deluje in učinkuje aktualni prevladujoči globalni oblastni diskurz. Neoliberalizem se nam tako pokaže kot *foucaultovska* oblastna praksa, ki deluje na ravni investicije v telo. Na eni strani permanentno proizvajajo telesa z nekimi specifičnimi lastnostmi in spretnostmi, na drugi strani pa ta telesa kontrolira preko praks vsakdanjega življenja, pri čemer gre lahko tako za nekakšno telo populacije kot za telesa posameznikov. Sodobna neoliberalna oblast v času globalizacije je zato biopolitična oblast.

Biopolitičen pomen neoliberalne globalizacije ni zrasel v neoliberalnem diskurzivnem polju, temveč je bil oblikovan predvsem znotraj t.i. alternativnega diskurza globalizacije. Opis sodobne družbene realnosti, za kar smo globalizacijo označili na začetku tega poglavja, skozi oči biopolitike, ni nekakšen dokončen ali zacementiran pogled. Njegov pomen je predvsem v tem, da si je onstran hegemonškega diskurza izboril pravico do lastne interpretacije ter oblikovanja predstave o sodobnem času, ki ga živimo.

3. GLOBALEN BIOPOLITIČEN UPOR

Na tej točki se nam postavlja vprašanje, kako se boriti proti temu mogočnemu sovražniku, ki smo ga opisovali do sedaj, proti biopolitični oblastni logiki, ki je notranja procesu neoliberalne globalizacije? Nad katerim imenovalcem govoriti o raztreščenih in difuznih upornih energijah, ki so žive v sodobnem svetu? Morda se odgovoru lahko približa poskus razmišljanja, inspiriran z zgodbico. Starega Don Antonia³⁰ je, ko je bil še mlad, oče vprašal: kako ubiti leva brez orožja? Z ogledalom (Marcos 2001: 392-4). Nauk *Zgodbe o levu in ogledalu* je, da tako okrutno moč, kot jo ima kralj živali, lahko premaga zgolj lev sam. Če mi nastavimo ogledalo sodobni globalni biopolitični oblasti, bi se odgovor na zgoraj zastavljeni vprašanji glasil: globalen biopolitičen upor.

Če biopolitična oblast pomeni globalno oblast nad življenjem, potem biopolitičen boj mora pomeniti globalen boj *za življenje*, ki poteka po alternativnih poteh. Biopolitičen upor je upor teles ali bolje, je upor živih ljudi, ki proti aktualnim režimom zastavljajo svoja telesa ter se tako upirajo načinom, kako je organizirana njihova eksistenca (Hardt in Negri 2000; Kurnik 2002; Negri 2002). Takšen upor danes povezuje različne skupine in avtonomne posameznike. Kot je dejal že Foucault (2000: 100): »V odnosu do oblasti torej ne obstaja *eno* mesto velike Odklonitve /.../. Pač pa so *različni* odpori, ki so različnih vrst«. In v takšni pisani družini sodobnih praks uporov tudi ni mogoča neka *single issue* politika, ampak se kot uspešnejša pokaže politika široko odprtega polja. Ker niti globalizacija niti neoliberalna globalizacija nista enotna in edninska procesa, lahko rečemo, da različnost globalizacij poraja različne ugovore. Sodobni boji, za katere trdimo, da jih inspirirajo različne tematike, pravzaprav skupaj odpirajo javno debato o biopolitičnih tematikah: kaj oblečemo, kaj jemo, kaj kadimo, kakšno kmetijstvo podpiramo, kako potujemo, kakšno delo opravljamo, itd. »Hkrati so ekonomski, politični in kulturni - potemtakem so biopolitični boji, boji glede oblike življenja. So konstituirajoči boji, ki ustvarjajo nove javne prostore in nove oblike skupnosti« (Hardt in Negri 2000: 56).

³⁰ Stari Don Antonio je bil Majski šaman, ki je inspirativno vplival za zgodbe, v katerih Marcos preide na mnoge mite stvarjenja, ki so zapisani v *Popol Vuh*, svetem besedilu Majev. Zgodbe Don Antonia so zadnji del Marcosovih Zbranih del *Our Word is Our Weapon* (*Naša beseda je naše orožje*).

Gibanja so ustvarila in še vsakodnevno ustvarjajo novo globalno perspektivo, hkrati s tem pa so potrebni tudi neki skupni prostori, kjer postane njena artikulacija mogoča. Za razumevanje totalnega koncepta *ne-kraja* globalne biopolitične oblasti (in seveda tudi upora proti njemu), je ključna politična poteza, ki jo naredita Hardt in Negri (2000), s tem, ko pravita, da oblast nima 'zunanosti'³¹, da torej ni prostora, kamor bi lahko izstopili iz odnosov oblasti ali se skrili pred njimi. Z nadgradnjo Foucaulta, tako Hardt in Negri predlagata novo politiko upora, ki je primerna razmeram vzpostavljanja neke nadsacionalne neoliberalne oblasti. Ker je oblast povsod, se tudi upora proti oblasti ne da lokalizirati oz. »če kraj, ki bi ga lahko prepoznali kot zunanost, ne obstaja več, moramo biti proti povsod« (Hardt in Negri 2000: 211).

Tako kot neoliberalno mišljenje, se danes globalizira tudi upor. Oblike upora, kot smo povedali, morajo biti prilagojene sodobnim vzorcem proti katerim se bojujejo. Dejanska politična oblast je razpršena na več mestih in državne mašinerije so pomembno tako mesto, vendar sploh ne edino. Neoliberalni koncept globalizacije ustvarja mnogo novih centrov oblasti in »posledično morajo biti protesti usmerjeni na mednarodne in nadsacionalne organizacije, kot so G8, Svetovna trgovinska organizacija, Svetovna banka in Mednarodni denarni sklad« (Hardt in Negri 2001: 102). Vendar pri teh uporih ne gre za prisvajanje nekih centrov oblasti, saj oblast ni več stvar, ki bi se jo dalo posedovati in tako izvajati z ene privilegirane točke. »Oblast ni nekaj, kar se pridobi, vzame ali deli /.../ oblast prihaja od spodaj« (Foucault 2000: 98). Sodobni biopolitični upori se tako ne morejo zgledovati po *tehniki* upora znotraj sistema nacionalnih držav, ki so bile usmerjene zgolj na državno oblast.³² Wallerstein (2002: 30-2) pravi, da je problem pri teh 'strategijah z dvema korakoma' (najprej osvojiti oblast in potem spremeniti svet), predstavljala predvsem druga faza, od katere so privrženci zaman pričakovali spremembo sveta.

V tem smislu splošen mejnik v politični teoriji in praksi upora predstavljajo gibanja generacije 1968. V teh bojih stara levica več ni bila »del rešitve, ampak del problema«

³¹ Distinkcija zunanost/notranost je ključna za liberalno koncepcijo politike in njeno ločevanje na javno (politično) in zasebno (privatno) sfero življenja (*cf.* Arendt 1997). Ta distinkcija je nepartinentna že pri Foucaultu (Dolar 1994).

³² V mislih imamo strategije upora, ki so se oblikovale v devetnajstem stoletju pod *newtonskim* svetovnim nazorom in so vključevale ustanavljanje organizacij za pridobivanje nadzora nad državnimi mašinerijami. Zgodovina upornih gibanj je polna takšnih primerov in poskusov prisvajanja države. Država je v začetnih fazah kapitalističnega sistema videna kot relativno avtonomna struktura, v kateri je izključno ali vsaj prvenstveno locirana politična oblast (Wallerstein 2003: 365).

(Wallerstein 2002: 33) ali, če povemo z besedami Burbacha (2001: 74): »nobeno od teh gibanj ni doseglo politične oblasti, vendar so spremenili svet«. Gre za novi model politike, ki je, kot pravi Badiou (1994: 231): »dejavna in kolektivna misel, ki ne skuša zasesti Države, pač pa jo *primorati*, da naredi to ali ono«. Družbena gibanja so bila kritična sila za družbene spremembe najmanj zadnjih trideset let - gibanja etničnih in državljskih pravic, zlasti med eksplčitiranimi rasami in staroselskimi skupinami, feministična gibanja, ekološka gibanja, gejevsko-lezbična gibanja, mirovna gibanja, če jih omenimo le nekaj (Burbach 2001: 88).

Zgoraj omenjena gibanja pa kažejo tudi na to, da podobno kot globalizacija tudi transnacionalni aktivizem v času globalizacije ni nekaj novega. Predvsem gibanja, ki so bila močna skozi 20. stoletje, se niso omejevala na okvir nacionalnih meja. Če omenimo zgolj nekatere: črnska gibanja so predpostavljala 'ljudi barve' po celem svetu, feministična gibanja ženske po celem svetu, delavska gibanja delavce, kot gibalo sprememb in solidarnosti, ne glede na nacionalne meje.³³ Upor je transnacionalen tudi danes, vendar se od prejšnjih uporov razlikuje ravno po tem, da ni vezan na neko določeno identiteto, temveč zajema celo mavrico različnih identitet, ki so značilne za sodobno dobo³⁴.

³³Npr. gibanje proti suženjstvu in žensko sufražetsko gibanja sta vključevali obširne aktivirane mreže katerih dinamika je bila podobna modernim mrežam in družbenim gibanjem. Razlikujejo se zlasti v hitrosti komunikacij in vpletenih ljudeh (Keck in Sikking 2000: 50).

³⁴Ker so identitete vedno družbeno proizvedene (Berger in Luckmann 1988: 160), je sodobna oz. postmoderna fragmentirana družba lahko zgolj družba raznolikih, igrivih, prehodnih in nomadskih identitet, ki niso več vezane le na razred, raso, etnijo, spol, itd. (cf. Rener 1998: 16). Oblikovanje teh identitet je tudi vse manj vezano na neke specifične kraje, kot npr. dom, cerkev, šolo ali vojašnico, ampak se dogaja na celotnem družbenem polju, v t.i. družbeni tovarni (Hardt in Negri 2000: 195-6).

4. NOVI BOJI, NOV POLITIČEN SUBJEKT

Sodobne uporne subjektivitete se ne bojujejo več *zgolj* npr. za pravice žensk, staroselcev ali 'ljudi barve', ampak so uperjene proti globalnim razmeram ustvarjanja neenakosti, nepravilnosti, zatiranja in genocida *en général*. Proti tako kompleksnemu sovražniku pa se je mogoče boriti le z mnogimi parcialnimi boji, ki zahtevajo mnogo različnih vpletenih ljudi in kolektivov.

Preko sodobnih biopolitičnih bojev, se je torej konstituiral tudi nov 'revolucionaren' antagonističen subjekt, za katerega Hardt in Negri (2000) uporabljata *spinozaistično* ime multituda. Gre za koncept nestrukturiranega mnoštva s sposobnostjo izražanja in razvijanja lastnih konstituirajočih projektov in možnostjo politične organizacije v skupnost, ki ni nujno takšna kot je današnja družba. Ali, kot nekje drugje razloži Negri (2002):

Multituda je ime imanence. Je skupek singularnosti /.../, koncept ljudstva, ki je osvobojen transcendence /.../ Hobbes, Rousseau in Hegel so proizvedli koncept ljudstva preko transcendence suverena: ti avtorji so multitudo smatrali kot kaos ali kot vojno. Moderna misel na ta način izvede dvoje: po eni strani abstrahira množico singularnosti in jih transcendentalno poenoti pod konceptom ljudstva; po drugi strani pa raztopi skupek singularnosti (ki konstituirajo multitudo), da bi iz njih naredila maso posameznikov.

Iz zgornjega odstavka je razvidno, da koncept multiture, kot subjekt in produkt sodobnih oblik kolektivne prakse, ni neko enotno politično telo, ni ljudstvo v smislu neke množice ali drhali, ni skupnost posameznikov, ampak samo-organizacija singularnosti (edinstvenosti), ustvarjena s skupnim delovanjem. Kot čisto potencialnost, ki se je ne da razumeti skozi teorije suverenosti, multiture tudi ni mogoče reprezentirati oz. govoriti v njenem imenu, je pravzaprav nereprezentabilna singularnost (Negri 2002). Prav tako tudi multituda na zastopa nikogar in s tega vidika je tako popolnoma vseeno, kdo in koliko jih sodeluje na aktualnih demonstracijah, ali so to npr. mladi, stari, ženske, moški, transvestiti, okoljevarstveniki, delavci, raverji ali skinheadi.

Gre tako tudi za rušenje ustaljenega političnega konsenza glede ideje zastopanja³⁵. Slogan, 'ne v mojem imenu', ki je postal redni spremljevalec raznovrstnih aktualnih protestov, kaže na tendenco neke politike, ki nikogar ne reprezentira, ampak se avtorizira sama (Badiou 1994: 229). Subjekti želijo govoriti sami zase oz. »vsako telo je multituda«, pravi Negri (2002). Teorija multitude torej zahteva neko »subjektivnost, ki se prezentira, ne da bi se reprezentirala« (Badiou 1994: 231).

Morda je ravno na ravni odmika od (neo)liberalizma potrebno iskati tudi emancipatorične naboje sodobnih upornih praks. Za gibanja proti neoliberalni globalizaciji, ki nimajo skupnega političnega programa ali manifesta (Klein v Wood 2000),³⁶ se večkrat zdi, da jih povezuje neka vrsta etike. Na to kažejo že sami izrazi, ki jih vsakodnevno uporabljajo aktivisti: globalna pravičnost, globalna solidarnost, globalizacija pravic, itd. Ali, kot pravi Badiou (1994: 230): »V politikah reprezentacije etika ne more obstajati. Kajti za Subjekt je etično dejanje tisto dejanje, ki ga ni mogoče delegirati ali reprezentirati. V etiki se Subjekt sam prezentira, sam odloča in v lastnem imenu izjavi, kaj hoče«.

Nove subjektivitete, ki se konstituirajo in artikulirajo znotraj biopolitičnih uporov, torej pretendirajo na to, da bi bile etične. Etika, ki je v praksah neoliberalne globalizacije ni (kot smo med vrsticami do sedaj že večkrat pokazali), lahko svoj prostor najde v biopolitičnih uporih. Torej v globalnih bojih novih subjektivitet v dveh smislih: na eni strani *proti* neetičnim praksam okrog katerih je strukturirano naše vsakdanje življenje, in na drugi strani *za* nove in etičnejše poti življenja. V nadaljevanju se bomo osredotočili predvsem na dva, tudi širši javnosti precej znana primera sodobnih biopolitičnih praks bojev proti neoliberalni globalizaciji. Vzniknila sta na lokalnih izkušnjah v dveh različnih predelih sveta, a sta kasneje oba dobila globalne dimenzije. Najprej nas bo zanimal upor Zapatistov in nato še protikorporacijski aktivizem.

³⁵ S tega stališča Badiou (1994: 228) pravi, da je parlamentarizem *konservativen*. Dominanten pa je ravno zato, ker so ga vedno znova ohranjale tudi politike prelomov: komunistične stranke so trdile, da predstavljajo en razred (proletariat), fašistične stranke, da reprezentirajo nacionalno skupnost.

³⁶ Knjigo Naomi Klein *No logo* so mnogi označili za 'Kapital naraščajočega proti-korporacijskega gibanja'. Kleinova zanika, da je njena knjiga manifest: »Ni Kapitala za proti korporacijsko gibanje /.../ Ena boljših stvari tega gibanja je, da nihče ni podal manifesta od zgoraj navzdol« (Klein v Wood 2000).

5. POSTMODERNA REVOLUCIJA

Kdo je kdaj slišal za revolucionarno gibanje, ki je naznanilo, da ga ne zanima oblast? Ali srečal vodjo gverile, ki je vztrajal, da uporniki nimajo niti želje niti zmožnosti vsiliti svoj program in da so se oborožili, ne da bi osnovali zmago posamezne stranke, organizacije ali zveze organizacij, temveč, da bi ustvarili demokratičen prostor, kjer bodo lahko soočenja med različnimi političnimi zornimi koti razrešena. Takšne izjave so razkrile dramatično prekinitev z dogmami in romantičnim mačizmom vseh prejšnjih latinskoameriških gveril in kmalu se je pokazalo, da so ti maskirani potomci stare kulture Majev začeli prvo postmoderno revolucijo (Carrigan 2001: 417).

V zgornjem citatu Carriganova govori o pripadnikih staroselske populacije iz Chiapasa v Mehiki,³⁷ o Zapatistih, ki so tako v praksi, kot teoriji upora zasnovali »nov način politične akcije« (Ramonet 2001: 17). Morda se zdi ironično, da nas tega učijo ravno kmetje 'iz robov globalne oblasti', ki so se v svetu, kjer je prva zapoved kopičenje bogastva, odločili, da bodo ostali revni. Ti za svojega sovražnika niso oklicali le mehiške vlade, temveč ekonomsko politiko poznano kot neoliberalizem, ki jo imenujejo »globalizacija obupa« (Marcos 2001: 91). In ravno, ko so napovedali upor neoliberalizmu, so postali znani širšemu svetu. Natančneje: na dan, ko je NAFTA stopila v veljavo (prvi januar 1994), so se staroselci, ki nimajo vrednosti na svetovnem trgu uprli svoji 'smrtni obsodbi'.³⁸ Na izkušnjah svojega boja tako proti mehiški vladi, kot tudi proti neoliberalni globalizaciji, so artikulirali radikalno politično kritiko obstoječih oblastnih odnosov. Vendar niso revolucionarji ali gverilci v klasičnem pomenu besede, ampak so, kot pravi Debray (1996: 128) »gverila z razliko«.

³⁷ Večino milijonske populacije na tem območju sestavljajo staroselska 'plemena', iz družine mehiških Majev: Tzotziles, Tzeltales, Choles, Tojolabales, Lacandones, Mames, Mochos, Kakchikeles (Ramonet 2001: 16). Živijo na ozemlju, ki je bogato z naravnimi viri. Carriganova (2001: 420-2) navaja statistiko: trije glavni jezovi ustvarijo 55% državne elektrike, 86 naftnih izvirov načrpa 25.000.000 sodov surove nafte letno in več kot 500 bilijonov kubičnih čevljev zemeljskega plina. So največji proizvajalec kave v Mehiki, pridelujejo pa tudi koruzo, banane, med, melone, avokado, kakao,... Kljub temu pa več kot 70% populacije živi pod pragom revščine. V deževnem gozdu 39% ljudi nikoli ni hodilo v šolo, 41% jih ne zna brati,... Kljub energetskim virom, pa 70-80% hiš v vaseh vzhodnega Chiapasa, nima dostopa do elektrike ali plina; 62% jih nima čiste pitne vode, itd. Vsako leto okoli 15.000 ljudi umre za posledicami ozdravljivih boleznih povezanih z revščino, kot so: podhranjenost, kolera, tuberkuloza in griža. Šest od desetih ljudi dela v kmetijstvu, brezposelnost je dramatično porasla v začetku osemdesetih, ko so veliki pridelovalci kave začeli zaposlovati gvatemalske begunce za še bistveno nižje plače.

³⁸ Na ta dan je EZLN zasedla staro kolonialno mesto San Cristobal de las Casas in štiri druge lokalne samoupravne občine, izpraznila zapore, zasedla občinske stavbe in mestna središča, radijske postaje, nagovorila tisk in govorila začudeni množici (Jeffries 2001: 129).

Njihova razlika je v tem, da svojega boja niso zasnovali skozi nekritično prevzemanje od prejšnjih Latinsko-ameriških gverilskih gibanj, niti od klasičnih marksističnih teoretikov revolucije. »Smo tako radikalni, da ne pašemo v parametre 'moderne politične znanosti'«, je dejal Marcos (v Jeffries 2001: 133).

Za »prvo postmoderno revolucionarno gibanje« jih razglasi tudi Burbach (2001: 116). Kot pravi, se je njihov upor obrnil onstran moderne politike, kot jo poznamo iz zgodovine. Zapatistična vojska narodne osvoboditve (EZLN) se je premaknila onkraj centralistične strukture preteklih osvobodilnih gibanj, njena struktura je fluidna, s tajnim odborom, ki skrbi za vsakodnevne operacije, ki je posvetovalen in ima politiko rotacije članov. Tako EZLN prelomi s tradicijo 'herojskih' gverilskih poveljnikov (Burbach 2001: 116). Gre torej za 'postmoderno' gverilo brez klasične vertikalne strukture. Marcos nima niti svoje pisarne (Burbach 2001: 117) oz. pravi komandant zapatističnega boja so ljudje in volja teh ljudi govori skozi glas podkomandanta Marcosa³⁹, ki je tako glas EZLN, glas ljudi.

Ne želijo osvojiti sveta ali zasesti oblasti, ampak spremeniti princip centralizirane moči. »Kar Zapatiste razlikuje od tipičnih marksističnih upornikov je, da njihov cilj ni pridobivanje kontrole, ampak prisvajanje in izgradnja avtonomnega prostora, kjer bodo demokracija, svoboda in pravičnost mogoči« (Klein 2002a: 220). Zapatisti ne poskušajo uprizoriti neke 'velike' revolucije. »Ne želimo se boriti za oblast, saj je boj za oblast središčen svetu, ki ga zavračamo« (EZLN v Jeffries 2001: 132). »Ni potrebno osvojiti sveta. Dovolj je narediti novega« (Marcos v Klein 2002a: 220). Gre torej za politično prakso, »ki ne poskuša zavzeti oblasti, ampak organizirati družbo« (Marcos v Jeffries 2001: 132). »Ne želimo revolucije vsiljene od zgoraj: ta se vedno obrne proti sebi. Nismo avantgarda. Nismo tukaj, da bi končali stvari temveč, da bi začeli obnavljati naš boj... Nismo niti edini niti najboljši. Nimamo resnice ali odgovora za vse. Postavljamo koristna vprašanja, to je za nas dovolj...« (Debray 1996: 135). Njihova metoda je postavljanje vprašanj, igra imanentna spraševanju ogledala, ki na ponuja resnice, temveč možnost in priložnost, da o njej razmišljamo iz različnih zornih kotov.

³⁹ Marcos torej ni vodja gibanja, kot bi lahko napačno razumeli. Kleinova (2002a: 210) pravi, da je »proti-vodja [anti-leader]«. Marcos ni herojski voditelj, je zgolj govornik in podkomandant. Obrisom nekega kulta voditelja bolj ustreza Zapata, ki je nekakšen živi mit. »V kultu voditelja so na različne načine in različno učinkovito povezane različne perspektive: božja, znanstvena, zgodovinska in osebna« (Velikonja 1996: 35). Zapata se ni rodil, pojavil se je v gorah, kjer še danes jezdi. Je Ik'al in Votán (dva bogova, ki sta v času prvih bogov nastala

Zapatisti nam tako ponujajo »edinstven predlog za družbeno spremembo: zgraditi resnično demokratični prostor, kjer bomo lahko razpravljali in predlagali nove politične možnosti« (de León 2001: xxiii). *Druga deklaracija Lacandonske džungle* (Marcos 2001: 46) govori o tej novi politični kulturi:

Revolucija se ne bo končala z novim razredom, razredno stranko ali skupino na oblasti. Končala se bo v svobodnem in demokratičnem prostoru za političen boj, rojenem nad smrdljivim truplom državno-strankarskega sistema in tradicijo fiksnih predsedniških nasledstev. Rojeni bodo novi politični odnosi, osnovani ne na konfrontaciji političnih organizacij med seboj, temveč v konfrontaciji njihovih političnih predlogov z različnimi družbenimi razredi. Politično vodstvo bo zaviselo od podpore teh družbenih razredov.

Revolucija o kateri govori Marcos je demokratični dialog, ne pa nasilen ali destruktiven upor. Spremembe iščejo skozi radikalizacijo demokracije, pri tem pa so njihovo orožje prej besede, kot pa orožje. In morda ravno to dela Zapatiste tako grozeče za njihove sovražnike in tako privlačne za njihove podpornike.

5.1. ZAPATIZEM

Zapatizem ni ideologija, ni kupljena in plačana doktrina. Je... intuicija. Nekaj tako odprtega in fleksibilnega, da se resnično dogaja povsod. Zapatizem postavlja vprašanja: 'Kaj je tisto, kar me je izključilo? Kaj je tisto, kar me je izoliralo?' ...In odgovor je vsepovsod drugačen (Marcos v Carrigan 2001: 440).

Zapatisti si za svoj cilj niso izbrali le zmage v lokalnem boju, temveč želijo svoj boj internacionalizirati in tako sprožiti globalen upor proti neoliberalni globalizaciji. *Druga deklaracija La Realidad za človeštvo in proti neoliberalizmu* razglaša globalne tendence Zapatizma:

iz enega in kažeta pot) (Marcos 2001: 413-5). Zapata je učitelj in, ker je bil tako 'velik', so po njemu prevzeli tudi svoje ime.

Ustvarili bomo kolektivno mrežo vseh partikularnih bojov in uporov, medcelinsko mrežo upora proti neoliberalizmu, medcelinsko mrežo upora za človeštvo /.../, ki bo medij preko katerega se bodo podpirali različni upori. Ta medcelinska mreža upora ni organizacijska oblika; nima vodje ali odločevalca, nima osrednjega poveljnika ali hierarhije. Vsi, ki se upiramo, smo mreža (Marcos 2001: 117).

Čeprav imajo (kot smo pokazali v 4. poglavju) transnacionalna družbena in politična gibanja pravzaprav bogato in pisano zgodovino, pa so dogodki v 90-ih uvedli neko novo kakovost - mrežno in navzkrižno povezovanje ali rizomatičnost po Deleuzu⁴⁰ - ki odnose že v izhodišču zastavlja drugače od prevladujočih modelov današnjega časa. Ni nobene vrhovne organizacije, niti vodij, ne hierarhije.

Da so staroselci iz Chiapasa pritegnili pozornost je postalo jasno najkasneje med prvim Medcelinskim *Encuentrom*⁴¹ (osrednje zborovanje se je imenovalo *Aguascalientes*), ki so ga organizirali poleti leta 1996. Na mehiškem jugovzhodu »ozemlju v boju za človeštvo« in »proti neoliberalizmu« (Marcos 2001: 107) se je zbralo tisoč barv iz petih kontinentov. Vendar Zapatisti svojega sveta niso odprli in drugih povabili medse, da bi kopicili tožbe, temveč da bi pomnožili svoje upanje. »Danes se nismo zbrali, da bi spremenili svet. Danes smo tukaj z najskromnejšim predlogom: ustvariti nov svet« (Marcos 2001: 92).

Odgovor na vprašanje, kakšen naj bi ta svet bil, je pri Zapatistih potrebno povezovati s sanjami.⁴², iz katerih črpa njihova kozmologija, skozi katere jim govorijo in jih učijo prvotni bogovi, ki so moške in ženske iz koruze naučili sanjati, da lahko govorijo, da lahko vedo in so znani, dali so jim *nahuals*⁴³, da gredo skozi življenje. »V sanjah smo videli drug svet, pošten

⁴⁰ »Nasproti centriranim sistemom (celo policentriranim), s hierarhično komunikacijo in vnaprej določenimi vezmi, je rizom acentrirani sistem, nehierarhični in nepomenski, brez Generala, brez organizacijskega spomina ali centralnega avtomata, definiran samo s cirkulacijo stanj« (Deleuze 2000: 46).

⁴¹ Upoštevajoči predlog urednika Marcosovih zbranih del (de León 2001: xxxi), besedo *encuentro* puščamo v španščini. Tako, kot on v angleščini, tudi mi v slovenskem vokabularju nismo našli primernega izraza, ki bi zgolj z eno besedo izražal duhovno komponento, ki jo izraža *encuentro* - elemente presenečenja, družinskosti in popolnega soglasja.

⁴² *Zgodba o sanjah* (Marcos 2001: 380-82): V svetu prvih bogov, ki so ustvarili svet, so sanje bile vse. Njihov svet je bil zelo velik in v njem je bil vsak svoboden. Danes je svet popačen in ne odseva sanjskega sveta prvih bogov. Zato so bogovi ljudem iz koruze dali ogledalo imenovano dostojanstvo. V njem so ljudje enaki in če niso, se uprejo. Za to so se upirali in umrli njihovi starši, da bi oni lahko živeli. Sanje jih učijo rasti, biti boljši. Dostojanstvo jih uči bojevati se. Zato sanjati pomeni bojevati se.

⁴³ Verovanje v *nahual* je razširjeno po Srednji Ameriki. Pomeni drugi jaz človeka ali božanstva v obliki živali, ki jo lahko prevzame oseba z močno osebnostjo - čarovnik ali kralj (Marcos 2001: 382). *Nahual* človeka je

svet, svet nedvomno bolj pravičen, kot ta v katerem živimo sedaj. Videli smo, da v tem svetu ni bilo potrebe po orožju; mir, pravičnost in svoboda so bili tako skupni, da o njih ni nihče govoril kot o oddaljenih konceptih« (Marcos 2001: 18). In za te sanje se upirajo. Pri Zapatistih ne gre za »sanje revolucije, temveč za sanjajočo revolucijo« (Klein 2002a: 223). »Velika svetovna oblast še ni iznašla orožja za uničenje sanj. Dokler ga ne, bomo sanjali naprej...« (Marcos 2001: 97). Ter se bojevali, bi lahko dodali. Sanje so našle svoj prostor, prostor sestavljen iz mnogo svetov in svet sestavljen iz mnogo svetov je našel svoj prostor. Kot pravi Marcos (2001: 108): »sanje sanjane na petih celinah se lahko uresničijo v La Realidad«.

Medcelinski *encuentro* pa se ni končal v La Realidad, ravno nasprotno, začenja se »na vseh celinah, v vseh deželah, vsepovsod, kjer moški in ženske začnejo govorit in si rečejo: 'Dovolj je!' [Ya Basta!] (Marcos 2001: 112). Tako nastaja mnogo prostorov, ki se zlivajo v mrežo prostorov, ki so jo ustvarili nepokorni po celem svetu, na vsaki celini, v vsakem mestu, na vsakem podeželju, v vsaki hiši, šoli ali delovnem mestu,... »Del novega načina delanja politike na svetu - to je tisto, kar želi biti Medcelinska *Consulta*« (Marcos 2001: 118).

»Iz prvotno lokalnega boja je nastalo široko nacionalno in transnacionalno gibanje Zapatizem« (Jeffries 2001: 129). V Zapatizmu so revolucionarne spremembe rezultat odporov na številnih frontah, uporabe različnih metod. In rezultat ne bo zmaga stranke, organizacije ali zveze organizacij s partikularnimi programi, ampak izgradnja demokratičnega prostora za razreševanje konfrontacij med različnimi političnimi predlogi. In ta demokratični prostor bo imel tri neločljive premise: demokracijo, svobodo in pravičnost (Jeffries 2001: 135). Trije osrednji pojmi Zapatistov: demokracija, svoboda in pravičnost, niso konceptualizirani skozi evropsko politično filozofijo, temveč v jeziku družbene organizacije Majeve, ki je bila osnovana na recipročnosti in skupnosti. Solidarnost jim pomeni »izgradnjo alternativnih mrež upora skozi prakso radikalne demokracije, svobode in socialne pravičnosti, s poudarkom na lokalizmu, avtonomiji in horizontalnih odnosih« (Jeffries 2001: 136). Svoboda jim pomeni možnost izbire poti, možnost odločiti se in ne 'pravilno' odločiti se, demokracija pa razumejo kot dogovor in dialog med ne enako mislečimi in pravičnost vračati vsakomur, kar si zasluži. Njihove interpretacije »iz margin oblasti, iz lokalno osnovanih in stoletja starih praks upora

jaguar, orel in kojot: jaguar za boj, orel za dati polet sanjam in kojot za biti sposoben misliti in videti skozi laži mogočnih (Marcos 2001: 381).

homogenizacijskim impulzom« (Jeffries 2001: 135), se razlikujejo od hegemonске interpretacije, ki govori izključno diskurz prostega trga.

Na vprašanje, kdo so Zapatisti, Marcos (2001: 104) odgovarja: »Mi smo vi«. Oblast jih je utišala, jim odvzela ime in obraze in zato nosijo črne maske⁴⁴, ki so ogledalo vseh nas, žensk in moških, vseh ras, vseh barv, vseh jezikov, ne glede na to, kje živimo. »Za našimi maskami je obraz vseh izključenih žensk, vseh pozabljenih staroselcev, vseh preganjanih homoseksualcev, prezrte mladine, vseh pretepenih migrantov, vseh tistih, ki so zaprti zaradi njihovih besed in mišljenja, vseh ponižanih delavcev, itd. (Marcos 2001: 104). Vsi, ki se vidijo v 'Zapatističnem ogledalu' so na nek način 'drugi' in 'drugačni'. »Ne le to, skupno nam je tudi to, da se borimo ostati 'drugi' in 'drugačni' in za to se upiramo. In to kar smo /.../ išče svoj prostor in hkrati prostor, da se srečamo« (Marcos 2001: 168).

Oblast želi, da smo takšni, kot sama želi da smo, da se oblačimo v stilu, ki ga ona narekuje, da govorimo na način kot nam ona pravi, da naj govorimo, da jemo, kar ona prodaja, da za lepo in ljubko smatramo tisto, kar ona smatra za lepo in ljubko. Želi celo, da ljubimo in sovražimo na način, ki ga je ona predpisala. In ne samo to, Oblast želi, da vse to počnemo na naših kolenih in v tišini. Oblast želi, da smo uglašeni. Zato ima Oblast vojsko in policijo, da sili tiste, ki so 'drugi' in 'drugačni', da bi bili enaki, identični (Marcos 2001: 169).

Zapatisti pa pravijo: »Zgradimo svet, kjer bom lahko jaz, ne da bi moral nehati biti jaz, kjer boš lahko ti, ne da bi moral nehati biti ti, in kjer ne jaz ne ti ne bova silila drugega, da je takšen kot sem jaz ali ti« (Marcos 2001: 169).

Kaj ima ta svet opraviti z medcelinskim bojem za človeštvo in proti neoliberalizmu? Za ta boj je ključnega pomena ravno spoznanje razlik, sprejemanje obstoja 'drugih' in 'drugačnih' ter pripravljenost jim prisluhniti. Ali če povemo z besedami Starega Don Antonia: »Življenje brez tistih, ki so drugačni je prazno in te obsodi na stagnacijo« (Marcos 2001: 390). Brez, da bi prenehali biti 'drugi', so Zapatisti izpostavili zgodbo svoje barve, barve kave, da bi ta

⁴⁴ Zapatisti nosijo na glavah črne *balaclavas*, kape, ki zakrivajo obraz. Kot pravi Marcos (2001: 193), jih nosijo, da bi pokazali svoje obraze, ki so 'barve zemlje' iz katere črpajo svojo zgodovino, moč, modrost in upanje. Po nasvetu prednikov Majeve so rjavi dodali še črno barvo. V kozmogoniji Majeve je bila najpomembnejša stvaritev sonca. Za to nalogo so bogovi izbrali najlepšega boga, da bi stopil v ogenj in postal sonce. A ga je bilo strah. Bal se ni najmanjši bog, bog črne barve. Ko se je vrgel v ogenj in postal sonce, je svet dobil svetlobo.

postala del mavrice ras po svetu in ne bila več barva ponižanja, prezira in pozabe. Tudi danes bi svet bil dolgočasen, kot je bil preden so bogovi ustvarili barve.⁴⁵ Sedaj je barv veliko, prav tako načinov razmišljanja in Zapatisti želijo svet, kjer bo prostor za vse barve in za vse poti razmišljanja. Svet kjer je prostor za več svetov, svet ki bi lahko bil en in različen, ali kot bi dodal José Saramago, svet, »ki za vse ljudi in za vse čase nedotakljivo razglasi pravico vsakega biti ‘Perzijec’⁴⁶« (Saramago 2001: xxi).

‘Perzijci’ iz Chiapasa so odprli prostor za novo obliko dialoga o demokraciji, pravičnosti, pluralizmu, organizaciji oblasti in politični kulturi ne le Mehike, temveč celega sveta. Zgodba lokalnega in partikularnega boja za demokracijo, pravičnost in svobodo je mehiška, tema pa univerzalna in je postala metafora za globalni boj proti vsem oblikam socialne izključenosti in zatiranja.⁴⁷

⁴⁵ Zgodba o barvah, ki jo je pripovedoval Stari Don Antonio (Marcos 2001: 373-75) je zgodba o nastanku barv. Najprej sta bile le dve barvi, črna, poslana od noči in bela čez dan. Bila je tudi ne res barva, siva. Bogovi so se sestali in sklenili, da bodo začeli iskati barve. Eden je stopil na veliko skalo, se poškodoval in pritekla je kri, rdeče barva. Drugi je iskal barvo upanja in našel zeleno. Tretji je kopal v srce zemlje in našel rjavo. Šesto, modro, barvo sveta je en bog našel v svojih očeh. Sedma, rumena je nastala iz otroškega smeha. Utrujeni bogovi so zaspali, barve pa so se igrale in ljubile. Nastale so nove in različne barve, nebo je postalo modro, rastlinje zeleno, sonce rumeno,... Nekatero barve so brizgnile na ljudi in zato so ljudje različnih barv in razmišljajo drugače.

⁴⁶ Biti ‘Perzijec’ pomeni biti nenavaden, drugačen, ‘drugi’. Staroselska ljudstva so vedno bila in so še ‘Perzijci’ v Braziliji (kjer tisti brez zemlje predstavljajo drugi tip ‘Perzijcev’). Prvobitni prebivalci Združenih držav so bili in skoraj nehali biti ‘Perzijci’. Svoj čas so bili ‘Perzijci’ Inki, Maji in Azteki, to so bili in še so njihovi potomci, kjerkoli so živeli in še živijo. ‘Perzijci’ so tudi v Gvatemali, Boliviji, Kolumbiji in Peruju. Veliko jih je tudi v Mehiki (Saramago 2001: xix). Zanimanje (znanstveno, antropološko, biološko, zgodovinsko, kot tudi popotniško) za ‘neznane’ in ‘nenavadne’ kulture je vedno bilo del zahodnih civilizacij, ki so se preko njih videle kot superierne. Said (1996) temu pravi *orientalizem*: politična doktrina in zahodna disciplina vedenja, proizvodnja mitov, stereotipov in rasizmov o vsem, kar je ‘drugo’ in ‘drugačno’, ki je legitimirala zahodno gospostvo in hegemonijo (imperializem in kolonializem) skozi prakse določanja (ne)normalnega. Ni enega orientalizma, ampak ta »ustreza kulturnim, profesionalnim, političnim in ekonomskim zahtevam obdobja« (Said 1996: 338).

⁴⁷ Da teorija zapatizma seže mnogo dalje od Chiapasa, potrjuje več kot 45.000 spletnih strani povezanih z Zapatisti, prevodi Marcosovih govorov v najmanj 14 jezikov, napisanih 22 knjig in posnetih 12 dokumentarcev o Zapatistih (Klein 2002c: 350).

6. PROTI-KORPORACIJSKI AKTIVIZEM

Pod imenom proti-korporacijski aktivizem razumemo širok spekter delovanja in akcij, ki so jih inspirirale transnacionalne in multinacionalne korporacije. Vzroki, tarče in pristopi teh akcij se pogosto (tudi zelo) razlikujejo⁴⁸, vendar nas tukaj bolj kot te razlike, zanima njihova skupna želja: nasprotovanje ustaljenim in verjetje v možnost družbenih in političnih odnosov drugačne vrste. Pri tem se bomo naslonili na Naomi Klein, ki je na podlagi lastnih izkušenj, napisala prvo zgodovino protikorporacijskega aktivizma. In ni naključje, da je to storila bela ženska v tridesetih, ki prihaja iz Kanade. Kot pravi sama (Klein 2002b: 10), ne gre za to, da naslov *No logo* beremo dobesedno v stilu nočemo več znamk ali kot post-logo logotip, temveč, da govorimo o novi obliki upora proti neoliberalni globalizaciji.

6.1. ZGODOVINA

Proti-korporacijsko gibanje, kot ga poznamo danes, se ni pojavilo kot neki organizirani upor, ampak je nastajalo počasi. Kleinova (2001: 448) njegove začetke postavi v sredino devetdesetih let dvajsetega stoletja. Takrat so se začele pojavljati ideje, da korporacije neposredno strukturirajo naše vsakdanje življenje, da zaznamujejo politiko, kulturo, biosfero, način dela, itd. Postalo je jasno, da stil in izgled predstavljata enega bolj učinkovitih generatorjev bogastva s tem, ko se ljudi izkorišča kot vrsto potrošne delovne sile.

Korporacije so najprej bile tarča proti-reklamiranja (*subvertising*) (Klein 2002b: 208). O njih se je začelo govoriti in pisati, organizirani so bili 'dnevi, ko se nič ne kupuje' in podobno. Vendar se je kmalu pokazalo, da to ni alternativa, da 'je različna zgolj znamka' (Klein 2002b: 216). Pozornost gibanj se nato iz samega uničevanja in sprevračanja potrošniškega reklamiranja, preusmeri na širše delovanje »proti markiranemu življenju« (Klein 2002b: 225) in proti privatizaciji domala vseh aspektov življenja, ki ga povzročajo multinacionalni konglomerati. Z uličnimi karnevali, zabavami in festivali, kot oblikami civilne nepokorščine,

⁴⁸ Pod proti-korporacijski aktivizem se pravzaprav prišteva nepregledno število različnih gibanj z različnimi *taktikami*: od npr. bojkotiranja nekih izdelkov, podpisovanja peticij do razbijanja izložb in uriniranja po sedežu WTO v Ženevi. Te taktike so hkrati predmet spora znotraj gibanj samih, kot tudi priložnost za etiketiranja 'od zunaj' (npr. s strani množičnih medijev ali politikov). Ko govorimo o razlikah med njimi, tako nujno preskočimo na teren (re)produciranja žive politične mitologije. Zato se raznolikim klasifikacijam v tem delu poskušamo izogibati.

se je začela pojavljati ideja vračanja prostora, ki so ga ozurpirale korporacije in hkrati gradnja novih prostorov, ki s korporacijsko logiko ne bi bili prepleteni. Ali, kot pravi Kleinova (2002b: 227): »Začela se je pojavljati skupna ideja: pravica, da osvobodijo kolonizirani prostor - za domove, za gozdove, za zbiranja, za ples« in »rodilo se je verjetno najbolj živo in najširše politično gibanje od Pariza 1968: *Reclaim the streets* (RTS) - Ulice ljudem⁴⁹«. Z uporom RTS želijo vrniti prostor za skupnostno življenje in ustvarjati občutek skupnosti. Za svoja zbiranja so zasedali prometne ulice, glavna križišča in dele avtocest ter jih spreminjali v neke vrste nadrealistično igrišče (Klein 2002b: 229).

Ulične festivale, na katerih predvidljivost politike mešajo z zabavno ironijo popa, razumejo kot politična dejanja, kot trenutke, ki skozi ustvarjalno izražanje omogočajo svobodo v smislu začasne osvoboditve od ustaljenega reda in ustvarjanje svojega toka dogodkov. Gre za dogodke, ki so decentralizirani, vendar koordinirani, spontani, vendar organizirani in ustvarjajo neke deteritorializirane svobodne prostore ali z besedami Hakima Beya, »potepuške začasne avtonomne cone« (Klein 2002b: 229).

Kmalu se je pojavila ideja o koordiniranih in simultanih uličnih zbiranjih po celem svetu. 16. 5. 1998 (zbrali so se voditelji G8 v Birminghamu v Veliki Britaniji) se je dogodila *prva Globalna ulična zabava* proti korporacijam in njihovem načrtu ekonomske globalizacije. Hkrati je potekalo 30 RTS zabav v 20 različnih državah. Najuspešnejša izmed njih je bila v Sydneyu v Avstraliji, kjer se je na ilegalni in nesponsorirani politični zabavi zbralo okrog 4000 ljudi, ki so zavzeli cesto, nastopale so tudi skupine in DJ-ji (Klein 2002b: 232-3). Do oktobra 1997 je bilo toliko različnih protikorporacijskih protestov (proti Nike, Shell, Disney, McDonald's in Monsanto), da je 'Earth First' (Najprej zemlja) tiskal koledar z vsemi ključnimi datumi (Klein 2002b: 238). *Druga Globalna ulična zabava* proti korporacijam, imenovana 'Globani karneval proti kapitalu', ki sta jo organizirala RTS in 'Ljudska globalna akcija' (People's Global Action - PGA) se je dogajala v času sestanka G8 v Kölnu (18. 6. 1999). Protesti pred finančnimi institucijami, borzami, supermarketi, bankami in sedeži

⁴⁹ Gibanje pod okriljem zeleno-črno-rdeče zastave (simbolna povezava treh političnih tradicij) deluje od leta 1991 in je eno najstarejših gibanj za alternativno globalizacijo. Začeli so kot ekološko gibanje za zaščito ulic, naperjeno proti avtomobilskemu prometu, gradnji cest in naftni industriji. Zahtevali so ureditev con za pešce v mestnih središčih, promovirali so kolesarjenje in si prizadevali za poceni oz. brezplačen mestni prevoz. Po povezavi s političnim delom rave scene in popularno alternativno kulturo se njihov poudarek premakne na družbeni aspekt ulice. Od takrat naprej si prizadevajo predvsem za oživitev javnih prostorov, še posebej ulice, ki naj zopet postane živ prostor svobodnega gibanja in družbenih stikov, prostor svobode in spontanosti.

multinacionalk so se po celem svetu simultano vrstili še v večjem številu.⁵⁰ (Klein 2002b: 316).

Že v samih začetnih proti-korporacijskega gibanja, pa se aktivisti proti multinacionalkam niso borili zgolj na ulicah, ampak tudi v sodnih dvoranah. Paradigmatičen primer tega je že skoraj legendaren sedemletni proces McLibel⁵¹, ki se je začel leta 1990, ko je McDonalds zaradi klevetanja (o prepovedi sindikalnega organiziranja, krčenja gozdov, gore smeti od embalaže nezdrave hrane itd), tožil dva okoljevarstvenika. Proces je sprožil tako simpatije po celem svetu, kot nove podobne upore, npr. proti biološko modificiranim semenom Monsanto (Klein 2002b: 240, 278).

Vsi ti posamezni in razpršeni proti-korporacijski upori so začeli odpirati biopolitične tematike in sestavljati kartografijo globalnega biopolitičnega upora. Gre predvsem za bolj ali manj lokalne in regionalne upore, ki so enako pomembni kot globalni (Amoore *et al.* 1997: 189; Guidry, Kennedy in Zald 2000: 26) oz. so hkrati s tem, ko so lokalni, že tudi globalni. V času globalizacije pravzaprav uporov ne moremo ločevati na lokalne in globalne saj, kot pravita Hardt in Negri (2000: 56), »vsak boj, čeprav trdno zakoreninjen v lokalnih okoliščinah, nemudoma preskoči na globalno raven in napade imperialni ustroj v njegovi občosti«. Ker se lokalno nekako spaja z globalnim, je tako sama geografska lokacija teh uporov nepomembna⁵² oz. drugače, »virtualno srce Imperija« lahko »napademo iz katerekoli točke« (Hardt in Negri 2000: 59).

Zagovarjajo dinamičen, direkten, vendar miroljuben odpor. Svoje politične ideje izražajo skozi festivale, karnevale, kjer demonstracije popestrijo s petjem, plesom in okusom po zabavi (RTS 1997).

⁵⁰ Tekstilne delavke v Bangladešu so protestirale proti izkoriščevalskemu delu, iz istega razloga so protestirali pred trgovinami Gap v San Franciscu. V Montevideu (Urugvaj) so aktivisti glavno finančno sosesko spremenili v 'fair trade' trgovski sejem, v Madridu so blokirali vhod v borzo, v Kölnu (pridružila se jim je tudi karavana 500 indijskih kmetov, ki so po zahodni Evropi protestirali proti patentiranim semenom in poljedeljskemu genetskemu inženiringu) so zahtevali odpis dolga državam 'tretjega sveta'. V Londonu, kjer se je zbralo 10 000 ljudi, so se politični apeli proti neoliberalizmu izgubljali za zvoki zlomljenega stekla. V Ženevi so demonstranti s seboj prinesli gobe, šampon in krtače, da operejo 'krute' fasade velikih bank, v Nigeriji so za nekaj ur blokirali sedež Shella, itd. (Klein 2002b: 316-7).

⁵¹ Šlo je za proces za odgovornost glede javnega govorjenja, klevetanja, obrekovanja in deljenja letakov. Pravzaprav ni šlo toliko za zmago v sami sodni dvorani, temveč za uporabo sodne dvorane za javno govorjenje o praksah določene multinacionalke. McDonald's je bil 'razgaljen' pred širšo javnostjo, od njega se je zahtevala odgovornost za dejanja, pokazalo pa se je tudi, kako močan vpliv imajo lahko korporacije na svobodo govora in izražanja (Klein 2002b: 278-81).

⁵² Nekaj takega je povedal tudi Marcos, ko je za srečanje, ki so ga julija 1996 organizirali Zapatisti dejal, da niso pomembni natančna lokacija, ura in datum začetka *encuentra*, ampak to, kdo ga je začel: uporniki po celem svetu (Marcos 2001: 112).

6.2. KRITIČNE MASE

Prav zaradi tega so enako pomembni tako majhni kot veliki proti-korporacijski protesti. Premik k množičnosti proti-korporacijske politike se je zgodil, ki so ti raznoliki protesti pritegnili široko globalno pozornost. Zgodovinski primer množičnega protesta te vrste se je zgodil pred štirimi leti, 29. novembra 1999 na dan srečanja WTO 'na visoki ravni' v Seattlu. Dogodka pa v zgodovino ni zapisalo *le* to, temveč (in predvsem) tudi »protest stoletja« (Smith 2002: 207), na katerem je 70 000 ljudi na enem mestu s svojimi telesi zaustavilo in onemogočilo vstop delegatom WTO v kongresni center. Direktna kolektivna akcija in množična mobilizacija sta presenetili in pretresli ne le zbrane na zasedanju, glas o nepokornem 'ljudstvu iz Seattla' se je razširil po svetu. Pa ne zato, ker bi to bil prvi protest proti neoliberalni globalizaciji, kakor so poudarjali mediji širom sveta, temveč zato, ker je preprosto bil premnožičen za preprosto diskvalifikacijo ali degradacijo v stilu 'zbralo se je nekaj vročekrvnežev, ki nimajo kaj pametnejšega početi'.

Protest v Seattlu pa ni bil uspešen zgolj zaradi blokiranja kongresnikov (ti so odločitve verjetno sprejeli kje drugje), temveč je pokazal na široke potenciale mobilizacije znotraj sodobnih gibanj samih. Ponavadi se takšna masovna globalna gibanja osnujejo prav na lokalnih izkušnjah. »Seattelski odpor je zrasel iz prej lokalnih, nacionalnih in transnacionalnih mobilizacij« (Smith 2002: 209). Sodelovale so različne skupine in posamezniki. Tako, da to niso bile »demonstracije enega gibanja, ampak prej konvergenca mnogih manjših« (Klein 2002a: 16). Kot pravi Smithova (2002: 214): »proces globalizacije vpliva na mobilizacijo in organizacijo družbenih gibanj /.../, našli smo številne inovativne mehanizme za transnacionalno sodelovanje«. Sodelovanje, komuniciranje in združevanje različnih in majhnih gibanj je omogočila (ne povzročila) predvsem sodobna informacijsko-komunikacijska tehnologija, brez katere si sodobnih gibanj kot jih poznamo sedaj, skoraj ne gre predstavljati. Elektronske oblike izmenjav in komunikacij omogočajo začasne in fluidne (tudi velike) koalicije ljudi in gibanj (z minimalno hierarhijo), ki jih povezuje nasprotovanje obstoječim političnim odnosom.

Od Seattla naprej je videti množenje takšnih množičnih protestov proti neoliberalnim strukturam oblasti in proti njihovim ukrepom. Odvila so se gibanja proti WB in IMF v Washingtonu (april 2000) in v Pragi (september 2000) (*cf.* Klein 2002a), zasnovan je bil

tradicionalen Svetovni socialni forum (SSF) v Porto Alegru (januar 2000), ki se vsako leto dogaja sočasno s Svetovnim gospodarskim forumom, ki poteka v Davosu, odvil se je prvi ESF v Genovi (julij 2001), Azijski socialni forum, itd.

Vsa ta gibanja, procesi ter majhni in veliki protesti ki se dogajajo proti neoliberalni paradigmi globalizacije, so 'prerasli' v neko novo javnost oz. natančneje, s takšnimi in podobnimi aktivnostmi je bila ustvarjena nova oblika javnosti, kot je ne poznamo v zgodovini politične misli. »Globalizacija je v bistvu spravila skupaj družbena gibanja preko meja v 'transnacionalno javno sfero', realen kot tudi konceptualni prostor v katerem organizacije gibanj delujejo, se prerekajo med seboj in njihovimi nameni in se učijo eden od drugega« (Guidry, Kennedy in Zald 2000: 3).

7. NOVA KONSTITUIRANA JAVNOST

Javni prostor je v liberalni politični misli predstavljen kot polje političnega delovanja in 'cesarstvo svobode', ki je v določenem nasprotju z zasebno oz. privatno sfero, kot poljem individualnega mirnega zatišja med štirimi stenami doma (Arendt 1997). Tudi s procesi ekonomske globalizacije pa se ta javni prostor vedno bolj privatizira in sicer predvsem pod okriljem multinacionalnih korporacij in zaprtih ter samozadostnih svetovih, ki jih te gradijo⁵³ (Hardt in Negri 2000: 188; Held in McGrew 2002: 21; Klein 2002b: 57). Z brisanjem meje med javnim in zasebnim bi torej hkrati moral izginjati tudi prostor, kjer bi bila možna neinstitucionalizirana politična artikulacija. Vendar, kot nam dokazujejo primeri sodobnih upornih praks, o katerih smo govorili predvsem v prejšnjih dveh poglavjih, temu ni tako. Gibanja so ustvarila nove javne prostore, ki s samim liberalnim pojmom javnosti pravzaprav nimajo nobene zveze. Zapatistični *aquascalientes*, RTS-ovo zavzemanje ulic, gibanje socialnih forumov itd., so odprli prostor za nove oblike javnega delovanja, za nove poti komunikacije in sodelovanja, ki niso vezani na nek fiksen prostor v smislu mestnega trga, ampak se razprostirajo v potencialno mrežo alternativnih globalnih tokov in izmenjav, v nek *proti-Imperij*, kot ga vidita Hardt in Negri (2000: xv), onstran tako državo-centrične, kot tudi neoliberalne tržne logike.

Morda se je tudi zaradi tega v aktualnih teoretizacijah in tudi v javnem diskurzu začelo sodobna gibanja povezovati s civilno družbo ali bolje z globalno civilno družbo (med mnogimi deli npr. Burbach 2001: 97; Colás 2003: 271; Falk v Held in McGrew 2000: 18; Jeffries 2001: 132). Kot bomo poskušali pokazati v nadaljevanju, pa se takšno povezovanje z vidika sodobnih gibanj in kolektivnih akcij kot tudi same politične teorije, izkaže za problematično ali kot pravi Kovačič (2002: 131) za interpretativno nasilje nad alternativnimi političnimi praksami.

Da pa bi teoretsko konceptualizirali to novo globalno javnost, ustvarjeno s sodobnimi upori, se ne moremo izogniti samemu pojmu civilna družba. Sam koncept civilne družbe izhaja iz zgoraj omenjenega modernega liberalnega ločevanja med javno in zasebno sfero. Civilna

⁵³ Npr. velika nakupovalna središča, ki potrošnikom ne ponujajo več zgolj nekih izdelkov, ampak želijo poskrbeti za celotno človekovo eksistenco: za zabavo (astrološki koticiki, igralnice za otroke, kinodvorane,...), za oblikovanje telesa (frizerski saloni, manikure, modna svetovanja,...), za druženje (bari, restavracije,...).

družba je v liberalni politični tradiciji tako videna kot sfera zasebnosti in ščitenja privatne lastnine, sfera javnosti pa kot sfera (nacionalne) države. »Civilna družba je bila vedno predstavljena v odnosu do države« (Colás 2003: 260). Pri sodobnih gibanjih pa ne gre niti za takšno liberalno civilno družbo, niti njihove aktivnosti ne ostajajo zgolj v okviru nacionalnih držav, ampak se povezujejo na globalni ravni (Rumford 2003: 333-6). Nova globalna javnost, ki jo ustvarjajo gibanja tudi ni preprost matematičen seštevek lokalnih javnosti ustvarjenih z bojem, ampak ima svoje kvalitete.

Liberalni konceptiji civilne družbe ostaja na nek način zavezan tudi Hegel, čeprav ni bil liberalec. Razvil je pojem civilne družbe (*bürgerliche Gesellschaft*), v kateri imajo glavno vlogo posamezniki (*bourgeoisie*), *privatne osebe*, ki jih vodi le njihov egoistični interes oz. subjektivne potrebe, pri tem pa so drugi posamezniki zgolj sredstvo za doseg tega privatnega interesa. Naloga ekonomskih in pravnih institucij civilne družbe je predvsem v tem, da branijo partikularne interese posameznika (Bibič 1984: 142-56). Hegel si je razmerje med civilno družbo in politično državo zamislil kot 'sistem posredovanj' med družbo in državo (Bibič 1984: 177) in najbolj primerna takšna posredovalna vez je od države in civilne družbe neodvisen zemljiški posestnik (Bibič 1984: 291). Pri novi javnosti, ki ni institucionalizirana (nima posredovalnih mehanizmov), tudi ne gre za promoviranje privatnih egoističnih interesov, ampak prej za neke vrste globalno solidarnost, ki se celo spogleduje s principi globalne etike.

Povsem nasproten pogled na razmerje med civilno družbo in državo od Hegla, je razvil Marx (v Bibič 1984: 250), ko pravi: »družina in civilna družba sta dejanska dela države, dejanski duhovni eksistenci volje, sta način bivanja države; družina in civilna družba naredita *sami sebe* za državo. /.../ Politična država ne more obstajati brez naravne baze družine in umetne baze civilne družbe; ti sta zanjo neka *conditio sine qua non* (neizogibni pogoj)«. Po Marxu tako civilna družba in država delujeta v tandemu. Konec dialektike med civilno družbo in politično državo je razvil tudi Gramsci (v Lukšič in Kurnik 2000: 79), ko razume kot državo ne le vladni aparat, temveč tudi 'zasebni' aparat 'hegemonije' ali civilno družbo. Civilna družba potemtakem »ne more biti več preprosto videna kot kopičenje institucij in družbenih odnosov, ki so ločeni od države« (Amoore *et al.* 1997: 259). Ali, z besedami Hardta in Negrija (2000: 25): »država je vsrkala civilno družbo« in sicer tako v liberalnem, hegllovskem

kot tudi gramscijevskem pomenu. Sodobna gibanja in država v času globalizacije ne delujejo v nobeni simbiozi ampak prej v antagonizmu.

Zakaj bi torej o sodobnih gibanjih, kot aktualnih generatorjih družbenih in političnih sprememb, ki so prej postmoderna kot moderna (vezana izključno na državo), govorili v jeziku modernosti? Kovačič (2002: 130) pravi nekako takole:

Interpretiranje alternativnih političnih gibanj kot civilne družbe /.../ izhaja iz želje po normalizaciji in stabiliziranju družbenega nezadovoljstva. Koncept civilne družbe tako služi kot mehčalec, ki naj prekrije nezaželene težave in jih spelje v normalne strukture sistemskega uravnoveževanja in adaptacije. Učinek zavajanja alternativnih gibanj na civilno družbo je zavračanje njihove radikalnosti.

V liberalni koncepciji dvojčka država in civilna družba, kot pokrovitelj in zaščitnik, skupaj postavljata temelje za vedno večjo 'demokracijo' (Rumford 2003: 333). S tega vidika je v optiki liberalizma (in tudi globalizma) civilno-družbeno organiziranje celo zaželeno in potrebno, vendar zgolj kot depolitizirana aktivnost. »Ideja civilne družbe, ki izhaja iz želje po družbeni varnosti in redu, ima težave z vključevanjem radikalnih, revolucionarnih, protisistemskih oblik stopnjevanja emancipacije /.../ Emancipacijsko voljo skuša spraviti nazaj v kalup normalnega poteka dogodkov, se pravi v civilno družbo« (Kovačič 2002: 131).

Sodobne uporne prakse proti neoliberalni globalizaciji, pri katerih ne gre za sodelovanje posameznikov, temveč revolucionarnih monstrov oz. nepoenotnih singularnosti, ki jih tudi ni mogoče zastopati⁵⁴ (Negri 2002), tako niso civilna družba. Vsakovrstne interpretacije, ki ta gibanja tlačijo v civilno družbo, vidimo predvsem kot (ne nujno reflektirano) obnavljanje klasičnih liberalnih tez, proti katerih se med drugim ta gibanja borijo. S tega stališča tudi ne preseneča, da se znotraj gibanj proti neoliberalni globalizaciji tega označevanja otepajo in iščejo alternativne poti konceptualizacije novih javnih prostorov, ki jih ustvarjajo. Hardt (v Colás, 2003: 373) je npr. predlagal, da v kontekstu sodobnih gibanj, pojem civilna družba nadomestimo s primernejšim izrazom 'post-civilna družba'.

⁵⁴ Po Marxu (v Bibič 1984: 300) je civilno družbo mogoče predstavljati. Pravzaprav je sodelovanje civilne družbe v politični državi preko poslancev izraz te dialektike, brez katere politično predstavništvo ne bi moglo obstajati. Civilna družba je *dejanska* politična družba. Če ni civilne družbe, popolnoma izgine pomen *reprezentativne* oblasti (Bibič 1984: 299).

Za nalogo, ki smo si jo zastavili v tem besedilu, pa pravzaprav ni toliko pomembno, kako se ta nova konstituirana javnost imenuje. Za politiko upora v času globalizacije sta ključni predvsem zmožnost in samoovedenje novih upornih subjektivitet, da lahko ustvarjajo avtonomne svobodne prostore, kjer je mogoče graditi alternativne politične artikulacije, diskurze in poti življenja. Preko političnih eksperimentiranj ter ustvarjanja svojega toka dogodkov pa tvorijo alternativno globalno politiko in s tem tudi samo globalizacijo usmerjajo proti novim smerem.

8. ZAKLJUČEK

Ko smo prišli do konca, je potreben bežen pogled nazaj, da bi lahko varneje storili korak naprej in sicer v smeri, ki smo se je nekako izogibali skozi celo delo. V mislih imamo perspektive t.i. politike upora v času globalizacije, kakor smo jo načrtali že v uvodu tega dela in ji nekako, s krajšimi ekskurzi, sledili so konca.

Pokazati smo želeli, da sodoben politični antagonizem poteka na ravni globalizacije same. Globalizacija ni naša 'usoda', temveč je politika. Gibanja niso proti globalizaciji, ampak hkrati z nasprotovanjem prevladujočemu neoliberalnemu konceptu globalizacije, ustvarjajo neko alternativno globalno pripoved ali alternativno globalno politiko. Ali gre za *alternativni globalizem*? Pravzaprav ne. Pri alternativah, ki jih mislijo in ustvarjajo gibanja, ne gre za alternative v smislu neke nove utopije, nove velike ideologije ali novega sistema. Alternativa ni to, kar si (neo)liberalni um želi predstavljati kot alternativo, ki je že vnaprej obsojena na neuspeh. Prej kot to, gre za postmoderni *bricolage* mnogih majhnih zgodb, ki se jih ne da zreducirati na en sam pogled ali strpati v neko enoznačno koherentno teorijo. Teh majhnih alternativnih zgodb je pravzaprav ravno toliko, kot je *uporov* proti paradigmi neoliberalne globalizacije in sicer tako tistih, ki prihajajo neposredno iz gibanj, kot tudi 'uradnih', ki se (po)trudijo misliti v to smer. Pomen teh majhnih zgodb pa se lahko kaj hitro izgubi, če preneha sam boj tako za pravico do njihovega pripovedovanja, kot tudi za ustvarjanje pogojev za njihovo 'izmišljanje'. Prav zaradi tega je za politiko upora v času globalizacije ključnega pomena ravno živeti nove poti življenja, ki želijo iti čez meje. Seveda ne le državne, tudi kulturne in antropološke ter tako odpirati teme, ki jih vladajoča ideologija poskuša zapirati.

V času, ko ločevanje na lokalno in globalno več ni ključno vprašanje politike, se morda na prvi pogled zdi absurdno, da so prostor gojenja alternativ ravno lokalni boji. Seveda ne v smislu predstav, ki so zrasle iz srednjeveške kraljeve oblasti ali izključne vezanosti na ozemlja, ki jih definirajo državne ali regionalne meje. Pomen lokalnega vidimo v tem, da ljudem daje možnost, da si na specifičnih primerih, ki jih tudi bolje poznajo, začnejo prizadevati za družbene odnose, ki gredo v smeri oblikovanja družbe, ki ni avtoritarna in hierarhična, temveč temelji na sodelovanju. Šele takšna skupnost je lahko tudi prostor za grajenje alternativnega diskurza globalizacije. Morda je ravno v tem največja vrednost poetičnega političnega pisanja, prepletenega z zgodbami in tradicionalnimi miti, značilnega

za Marcosa, ki nam preko njih predstavi formo nehierarhične in participativne politike s človeškim obrazom, ki je bolj način mišljenja kot neka specifična doktrina.

Marsikaj, kar nam govorijo sodobna gibanja, se morda zdi, kot že slišano od prejšnjih revolucionarnih gibanj. A njihova razlika je ravno v tem, da nam ne ponujajo neke velike teorije, temveč le serijo nekih političnih udejstvanj in aktivnosti, ki tudi v polju teorije omogočajo opazovanja in reflesije, ki ne morejo biti izražene dogmatično, arogantno in elitistično. Seveda s tem ne trdimo, da sodobne uporne prakse sploh nimajo teorije, ravno nasprotno, v svojih mnogoterih uporih nam ponujajo gibljivo in subjektivno kritiko neoliberalne globalizacije, politike tržnega gospodarstva in proste trgovine.

Videnja upora skozi biopolitične kategorije, ki prepleta naše delo, je seveda zgolj ena izmed takšnih kritik in ni nujno edina prava teoretična izbira. Pomagala pa nam je pokazati, da danes dominacija ne deluje prvenstveno preko neke ideologije, ampak preko telesa in na telo, skozi produkcijo in reprodukcijo življenja ljudi. S tega vidika se še tako privlačne prakse boja identitetnih politik ali uporov preko nekih političnih (vladnih ali nevladnih) organizacij izkažejo za past. Sodoben upor teles zoper režime neoliberalne globalizacije, mora tako biti sodelovanje brez poenotenja pod katerokoli kategorijo prejšnjih političnih identitet. Če hoče preživeti v tej obliki, kot je bil predstavljen v tem delu, ne sme ponavljati morda dveh največjih 'napak' v tradiciji dosedanjih (zahodnih) praks upora: na eni strani fiksne ideje enotnosti, ki se dosega ali z dominacijo ali vključitvijo in, na drugi strani prepričanja, da nek sistem mora nadomestiti drugi sistem. Zapustiti liberalni teren ustvarjanja politike in se zbuditi iz sanj o enotnosti, ter graditi nova izkustva znotraj številnih in tudi neskladnih področij, bi lahko bil nauk tega dela. Gibanje mora obdržati svojo potencialnost in neinstitucionaliziranost, ter iz tega razvijati nove strategije upora, zapolnjevati nove javne prostore, tvoriti celo novo alternativno politično mitologijo.

Skupen sovražnik, kot smo ga poskušali definirati tudi v tem delu, je pomemben, vendar ne edini pogoj, za prihodnost upora te vrste. Pri tem pa se je potrebno ne le zgolj upirati, temveč se tudi podružbljati preko alternativnih kulturnih, družbenih in političnih odnosov. Potrošniško bojkotiranje ne kaže neke dolgoročne perspektive, vprašljive so tudi nasilne in razbijaške prakse. Morda je potrebno staviti predvsem na pozitivne energije in zadovoljstvo pri eksperimentiranju z novimi paradigmi politike, ki se ne bojijo različnosti.

Največja revolucionarnost sodobnih praks upora v času globalizacije je namreč v tem, da lomijo enoumje hegemonkega videnja globalizacije in razvijajo alternative tako v praksi, kot na ravni diskurza. S tem dokazujejo ravno to, da je možnih več možnosti in da je tudi prostor za politično imaginacijo mnogo širši, kot nam ga ponujajo etablirane in pravoverne predstave o globalizaciji. In to je tudi tisto, kar jih dela *monstrume*.

9. LITERATURA

- Amoore, Louise, Richard Dodgson, Barry K. Gills, Paul Langley, Don Marshall in Iain Watson (1997) Overturning 'Globalisation': Resisting the Teleological, Reclaiming the 'Political'. *New Political Economy* 2(1), 179-195.
- Arendt, Hannah (1997) Svoboda in politika. V Bibič, Adolf (ur.) *Kaj je politika?: kompendij sodobnih teorij politike*, 295-306. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Badiou, Alain (1994) Etika in politika. *Eseji* 4-5, 227-232.
- Bartelson, Jens (2000) Three Concepts of Globalization. *International Sociology* 15(2), 180-196.
- Beck, Ulrich (2000) What is Globalization? V Held, David in Anthony McGrew (ur.) *The Global Transformation Reader*. 99-103. Cambridge, Oxford, Malden: Polity Press.
- Berger, Peter L. in Thomas Luckmann (1988) *Družbena konstrukcija realnosti: razprava iz sociologije znanja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Bibič, Adolf (1984) *Zasebništvost in skupnost: civilna družba in politična država pri Heglu in Marxu*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- Bourdieu, Pierre (1998) *Acts of Resistance: Against the New Myths of our Time*. Cambridge, Oxford: Polity Press.
- Burbach, Roger (2001) *Globalization and Postmodern Politics: From Zapatistas to High-Tech Robber Barons*. London, Sterling, Virginia: Pluto Press.
- Carrigan, Ana (2001) Chiapas, The First Postmodern Revolution. V Marcos, de León (ur.) *Our Word Is Our Weapon*, 417-443. London: Serpent's Tail.
- Colás, Alejandro (2003) The Promises of International Civil Society. V Robertson, Roland in Kathleen E. White (ur.) *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, Volume 3, 259-278. London, New York: Routledge.
- Debord, Guy (1999) *Družba spektakla; Komentarji k družbi spektakla; Panegirik*. Ljubljana: Študentska založba.
- Debray, Régis (1996) A Guerrilla with a Difference. *New Left Review* 218, 128-137.
- Deleuze, Gilles (2000) *Micelij*. Koper: Hyperion.
- Dolar, Mladen (1994) Oblast ne obstaja. *Eseji* 2-3, 167-180.

- Falk, Richard (2003) Resisting 'globalization-from-above' through 'globalization-from-below'. V Robertson, Roland in Kathleen E. White (ur.) *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, Volume 6, 369-377. London, New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1990) *Predavanja: (kratak sadržaj) 1970-1982*. Novi sad: Bratstvo Jedinstvo.
- Foucault, Michel (1991) *Vednost - oblast - subjekt*. Zbral in uredil Mladen Dolar. Ljubljana: Krt.
- Foucault, Michel (2000) *Zgodovina seksualnosti 1: Volja do znanja*. Ljubljana: ŠKUC.
- Fukuyama, Francis (1992) *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.
- Guidry, A. John, Michael D. Kennedy in Mayer N. Zald (2000) Globalization and Social Movements. V Guidry, Kennedy in Zald (ur.) *Globalization and Social Movements.*, 1-32. Michigan: The University of Michigan Press.
- Haraway, Donna (1999) *Opice, kiborgi in ženske: reinvenција narave*. Ljubljana: Študentska založba.
- Hardt, Michael in Antonio Negri (2000) *Empire*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Hardt, Michael in Antonio Negri (2001) What the Protesters in Genova Want. V Anonimus (ur.) *On Fire: The battle of Genova and the anti-capitalist movement*. 101-103. One-off Press.
- Hay, Colin in David Marsh (2000) Introduction: Demystifying Globalization. V Hay, Colin in David Marsh (ur.) *Demystifying Globalization*, 1-17. London: Palgrave.
- Held, David in Anthony McGrew (2000) The Great Globalization Debate: An Introduction. V Held, David in Anthony McGrew (ur.) *The Global Transformation Reader*. 1-45. Cambridge, Oxford, Malden: Polity Press.
- Held, David in Anthony McGrew (2002) *Globalization/Anti-Globalization*. Cambridge, Oxford, Malden: Polity Press.
- Jeffries, Fiona (2001) Zapatismo and the Intergalactic Age. V Barbuch, Roger *Globalization and Postmodern Politics: From Zapatistas to High-Tech Robber Barons*, 129-144. London, Sterling, Virginia: Pluto Press.
- Keck, Margaret in Kathryn Sicking (2000) Historical Precursors to Modern Transnational Social Movements and Networks. V Guidry, Kennedy in Zald (ur.) *Globalization and Social Movements*, 35-53. Michigan: The University of Michigan Press.

- Klein, Naomi (2001) Two Years on the Streets: Moving Through the Symbols. V Klein, Naomi *No logo: No Space, No Choice, No Jobs, No logo*, 447-458. London: Flamingo.
- Klein, Naomi (2002a) *Fences and Windows: Dispatches from the Front Lines of the Globalization Debate*. London: Flamingo.
- Klein, Naomi (2002b) *No logo: bez prostora, bez izbora, bez posla, bez logotipa*. Zagreb: Tridvajedan.
- Klein, Naomi (2002c) Zbogom 'kraju povijesti': organizacija i vizija antikorporacijskih pokreta. V Klein, Naomi *No logo: bez prostora, bez izbora, bez posla, bez logotipa*, 341-352. Zagreb: Tridvajedan.
- Kovačič, Gorazd (2002) »Antiglobalisti«: kaj niso in kako so? *Časopis za kritiko znanosti*. 209-210, 115-139.
- Kurnik, Andrej (2002) Aquí estamos. *Časopis za kritiko znanosti*. 209-210, 69-85. Dostopno tudi na: http://www.dostje.org/Aktualno/aktualno_frames.htm (7. 3. 2003).
- de León, Juana Ponce (2001) Traveling Back for Tomorrow. V Marcos, de León (ur.) *Our Word Is Our Weapon*, xxiii-xxxii. London: Serpent's Tail.
- Lévi Strauss, Claude (1993) *Rasa in zgodovina; Totemizem danes*. Ljubljana: Škuc, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Lukšič, Igor in Andrej Kurnik (2000) *Hegemonija in oblast*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Marcos, Subcomandante Insurgente (2001) *Our Word Is Our Weapon: selected writings*. De León, Juana Ponce (ur). London: Serpent's Tail.
- Marcos, Subcomandante (2002) Sedem ločenih kosov globalne sestavljanke. *Časopis za kritiko znanosti*. 209-210, 37-57.
- Marx, Karl (1986): *Kapital: kritika politične ekonomije 1*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Negri, Toni (2002) Pour une définition ontologique de la multitude. [Http://multitudes.semizdat.net/article.php3?id_article=29](http://multitudes.semizdat.net/article.php3?id_article=29) (15. 2. 2003).
- Perraton, Jonathan, David Goldblatt, David Held in Anthony McGrew (1997) The Globalisation of Economic Activity. *New Political Economy* 2(2), 257-276.
- Pikalo, Jernej (2003) *Nacionalna država v dobi globalizacije: Ali je možna kozmopolitska demokracija?* Doktorska disertacija. Ljubljana: FDV.
- Ramonet, Ignacio (2001) Marcos marche sur Mexico. *Le Monde Diplomatique*. Marec 2001, 16-17.

- Rener, Tanja (1998) Identitete in porabništvo - stara pravila, nove igre. *Časopis za kritiko znanosti*, 189, 13-19.
- Rizman Rudi, izbral in uredil (1992) *Sodobni liberalizem*. Ljubljana: Krt.
- RTS (1997) The Evolution of Reclaim the Streets. [Http://rts.gn.apc.org/evol.htm](http://rts.gn.apc.org/evol.htm) (1.6.2003).
- Rumford, Chris (2003) Social Spaces beyond Civil Society. V Robertson, Roland in Kathleen E. White (ur.) *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, Volume 3, 325-341. London, New York: Routledge.
- Said, Edward W. (1996) *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- Saramago, José (2001) Chiapas, a Name of Pain and Hope. V Marcos, de León (ur.) *Our Word Is Our Weapon*, xix-xxii. London: Serpent's Tail.
- Smith, Jackie (2002) Globalizing Resistance: The Battle of Seattle and the Future of Social Movements. V Smith, Jackie and Hank Johnston (ur.) *Globalization and Resistance: Transnational Dimensions of Social Movements*, 207-227. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Stedile, Joao Pedro (2002) Landless Battalions: The Sem Terra Movement of Brazil. *New Left Review* 15, 77-104.
- Velikonja, Mitja (1996) *Masade duha: razpotja sodobnih mitologij*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Wallerstein, Immanuel (2002) New Revolts against the System. *New Left Review* 18, 29-39.
- Wallerstein, Immanuel (2003) Crises: The world-economy, the movements and the ideologies. V Robertson, Roland in Kathleen E. White (ur.) *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, Volume 6, 355-368. London, New York: Routledge.
- Watson, Douglas (2003) Indigenous Peoples and the Global Economy. V Robertson, Roland in Kathleen E. White (ur.) *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, Volume 3, 402-407. London, New York: Routledge.
- Wood, Gaby (2000) Look, no brands... (intervju z Naomi Klein). [Http://www.observer.co.uk/global/story/0,10786,524335,00.html](http://www.observer.co.uk/global/story/0,10786,524335,00.html) (13.2.2003).