

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Maja Ostanek

## **Zōē in biós alterglobalističnih gibanj**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Maja Ostanek

Mentor: doc. dr. Žiga Vodovnik

## **Zōē in biós alterglobalističnih gibanj**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

*Drugačen svet ni le mogoč, je na poti. Ob tistem dnevu slišim njegov dih ...*

*Arundhati Roy*

## ZŌĚ IN BIÓS ALTERGLOBALISTIČNIH GIBANJ

V zadnjih desetletjih smo zaradi vse večjega vpliva hegemonске globalizacije priča razcvetu novih družbenih gibanj širom po svetu. V pričujoči nalogi izpostavim nova družbena gibanja, ki jih opredelim kot alterglobalistična gibanja, saj preko svojega boja predstavljajo alternativo hegemonски obliki globalizacije. Skozi analizo primerov alterglobalističnih gibanj v Latinski Ameriki predstavim osrednji koncept diplomskega dela, in sicer, da so gibanja zaradi vse bolj zaostrenih družbenih odnosov podvržene t. i. družbenemu fašizmu, ki gibanja pahne v abstraktna taborišča. Njihovi boji odražajo aspiracijo po življenju, ki ima nek pomen, lastnost in kvaliteto: *biós*. Osrednja teza diplomskega dela je, da hegemonška globalizacija ustvarja čistino, znotraj katerih vlada družbeni fašizem, ki veliko množico ljudi zreducira na golo življenje, tj. življenje brez vrednosti, ki je podvrženo nenehni grožnji biti ubito oz. zavrženo. Namen diplomskega dela je pokazati, kako gibanja preko različnih praks participacije, produkcije in znanja kreirajo znotraj čistin zunanjost v svetu, kjer hegemonška globalizacija kooptira partikularnosti. Boj alterglobalističnih gibanj v Latinski Ameriki odraža inspiracijo in aspiracijo po življenju, ki je osvobojeno spon golega življenja, kot je *zōē*, po življenju, ki je vredno življenja, ki je *biós*.

**Ključne besede:** kontrahegemonška globalizacija, alterglobalistična gibanja, golo življenje, Imperij, *zōē* in *biós*.

## ZŌĚ AND BIÓS OF ALTERGLOBALISTIC MOVEMENTS

Due to ever more greater impact of hegemonic globalization we have seen a vast emergence of new social movements through out the world. In this thesis I highlight new social movements, which I define them as alterglobalistic movements, since their uprisings represent alternative to hegemonic globalization. Through case studies of some of the alterglobalistic movements in Latin America I present the focal concept of my thesis, the impact of societal fascism on movements, which pushes them in abstract camps. Their struggle reflects aspiration for life that has meaning and quality. *Biós*. Focal claim of this thesis is that hegemonic globalization produces empty spaces, where societal fascism prevails by reducing large group of people to bare life which is life strip of values and subjected to constant threat of being killed or discarded. The purpose of thesis is to put a front movements and their different practices of participation, production and knowledge through which they create autonomous spaces in world, where hegemonic globalization cooptates particularities. Struggle of alterglobalistic movements in Latin America reflects inspiration and aspiration for life free of constrains of bare life, *zōē*, for life worth living, *biós*.

**Key words:** counter-hegemonic globalization, alterglobalistic movements, bare life, Empire, *zōē* and *biós*.

# KAZALO

<b>1 UVOD IN STRUKTURA DIPLOMSKEGA DELA .....</b>	<b>6</b>
<b>2 PROLEGOMENA K UTEMELJITVI KONCEPTA ALTERGLOBALIZEM .....</b>	<b>9</b>
2.1 KRITIČNO RAZUMEVANJE GLOBALIZACIJE .....	11
2.1.1 <i>CESARJEVA NOVA OBLAČILA</i> .....	15
2.2 ALTERGLOBALISTIČNI KONSENZ VS. WASHINGTONSKI KONSENZ.....	16
2.2.1 <i>HEGEMONSKA IN KONTRAHEGEMONSKA GLOBALIZACIJA</i> .....	16
2.2.1.1 NEPOSREDNI PROCESI ZNOTRAJ KONTRAHEGEMONSKE GLOBALIZACIJE .....	20
2.3 K UTEMELJITVI KONCEPTA ALTERGLOBALIZEM .....	23
<b>3 STANJE IZJEME IN KRAJI NEOBSTOJA .....</b>	<b>25</b>
3.1 PERMANENTNO STANJE IZJEME V DOBI IMPERIJA .....	25
3.2 IZKLJUČITEV KOT PREVLAJUJOČI POLITIČNI IN DRUŽBENI ODNOS.....	28
3.3 GOLO ŽIVLJENJE IN KRAJI NEOBSTOJA KOT DOMINANTNA BIOPOLITIČNA PARADIGMA IMPERIJA.....	32
<b>4 BIÓS KOT ASPIRACIJA IN INSPIRACIJA ALTERGLOBALISTIČNIH GIBANJ V LATINSKI AMERIKI.....</b>	<b>36</b>
4.1 KREACIJA ZUNANJOSTI .....	38
4.2 NEGACIJA OBLASTNIŠKEGA DISKURZA .....	42
4.3 TRANSGRESIJA UPORA ONKRAJ MEJA IN RAZLIK .....	46
4.4 KREACIJA OBSTOJA .....	50
4.4.1 <i>EKOLOGIJA ZNANJ</i> .....	50
4.4.2 <i>EKOLOGIJA TEMPORALNOSTI</i> .....	51
4.4.3 <i>EKOLOGIJA PRIZNAVANJA</i> .....	52
4.4.4 <i>EKOLOGIJA LOKALIZMA</i> .....	52
4.4.5 <i>EKOLOGIJA PRODUKTIVNOSTI</i> .....	53
<b>5 SKLEP.....</b>	<b>55</b>
<b>6 LITERATURA .....</b>	<b>57</b>

# 1 UVOD IN STRUKTURA DIPLOMSKEGA DELA

Z razmahom ekonomske globalizacije smo širom sveta bili in smo še priča porastu novih družbenih gibanj, ki so in še vedno nasprotujejo posledicam ekonomske globalizacije. Pomemben trenutek je bil v času zasedanja Svetovne trgovinske organizacije v Seattlu leta 1999, ko se je v medijih začel pravi naval poročanja o t. i. antiglobalizacijskih gibanjih. Vse od tedaj se poročanja o družbenih gibanjih navezujejo zgolj na poročanje o nasilju in anarhiji, ki naj bi ju takšna gibanja povzročala, pri tem pa se pozablja, kaj je pravzaprav tisti pravi srž njihovega boja. Ravno reduciranje bistva gibanj na golo nasilje je učinek diskurzivno pristranske predpone *anti*. Bogastvo gibanj, ki so vzniknila po Seattlu, je potisnjeno v ozadje, je pozabljeno oz. priučeno ignorirano.

V pričujočem diplomskem delu v središče postavim ravno ta nova družbena gibanja, še posebno tista v Latinski Ameriki, ki se “upirajo neoliberalni paradigmi in vladam, ki jih zagovarjajo” (Stahler-Sholk 2007, 5). Večina gibanj je produkt več stoletne zgodovine, ki je polna podreditve in izkoriščanja, sprva s strani konkvistadorjev starega sveta in nato s strani novodobnih konkvistadorjev, ki širijo logiko neoliberalizma pod pretvezo demokratičnega razvoja. Pokazati želim, da je potreben diskurzivni preobrat in je nujno začeti govoriti o gibanjih kot gibanjih, ki se borijo za bolj pravično globalizacijo, za alternativo. Nova družbena gibanja so bolj kot antiglobalistična alterglobalistična gibanja, ki s svojim bojem sporočajo, da je bilo dovolj izkoriščanja, trpljenja in izključitve. Njihov boj je boj za vse, je boj za pravičnejši obraz globalizacije, ki ne bo temeljil na neoliberalnih sporazumih.

Boj alterglobalistov v sebi nosi biopolitični element, saj gre za vprašanje življenja, ki je v dobi Imperija, nove svetovne vladavine, zreduciran na golo življenje in se nahaja v nenehni potencialnosti nasilja. V diplomskem delu zagovarjam tezo, da alterglobalistična gibanja s svojim bojem nasprotujejo reduciranju življenja vrednega človeka na golo življenje, ki ga Imperij vedno znova definira, kooptira in izloča. V osrčju boja leži preprosta, a zato nič manj pomembna aspiracija, in sicer želja po obliki življenja, ki je *biós*, kvalificirano življenje in ne *zōē*, življenje brez vrednosti. Aspiracija po življenju vrednega življenja tako postane inspiracija novih družbenih gibanj.

Diplomsko delo je razdeljeno na tri poglavja. V prvem delu se osredotočim na opredelitev koncepta alterglobalizem oz. na razlikovanje od koncepta antiglobalizem. Poglavje začnem z definiranjem globalizacije, ki jo opredelim kot zgodovinsko dejstvo, genealogijo, ki pa se na terenu neoliberalnega diskurza in ideologije spremeni v globalizem. Le-ta je opredeljen kot konkretna ideologija hegemonске globalizacije, kateri nasproti stoji subalternna globalizacija oz. dejanska praksa novih družbenih gibanj. Slednje nakazuje na prepotrebno delitev globalizacije na hegemonsko in kontrahegemonsko globalizacijo, kot ju definira Boaventura de Sousa Santos<sup>1</sup>. Na tem mestu vpeljem tudi idejo o subalternem kozmopolitanizmu, pri čemer gre za pogled z opozicije, saj se je kozmopolitanizem v zgodovini izkazal kot izključujoči program človekovih pravic, ki pa je temeljil zgolj na zahodni percepciji oz. percepciji hegemonске globalizacije. Potreben je preobrat, torej pogled onkraj zahodne epistemologije, pogled z opozicije, ki temelji na izkušnjah zatiranih. Cilj prvega poglavja je torej utemeljiti koncept alterglobalizma.

Drugo poglavje umešča ta gibanja na teren biopolitike preko permanentnega stanja izjeme, ki reducira vsako življenje v golo življenje in ga loči na *zōē in biós*. Pri tem se nanašam na Agambenovo tezo o permanentnem stanju izjeme kot prevladujočem političnem odnosu v času Imperija. Slednji namreč prevzame vlogo suverena, ki poseduje moč nad ubiti ali pustiti živeti, s čimer se vsako posameznikovo življenje spremeni v golo življenje, ki ne poseduje nobene lastnosti, razen te, da živi. Cilj poglavja je osvetliti biopolitični element alterglobalističnih gibanj in s tem pokazati, da se njihov boj navezuje ne samo na osnovne človekove pravice, pravice do osnovne zdravstvene oskrbe, šolanja ipd., temveč predvsem do oblike življenja, ki v sebi nosi vse kvalitete in lastnosti. *Biós* kot oblika življenja, ki je kvalificirana, tako postane aspiracija in inspiracija alterglobalističnih gibanj.

---

<sup>1</sup> Pri analizi globalizacije, kaj le ta je oziroma ni, se v diplomskem delu fokusiram izključno na dela Boaventure de Sousa Santos. Avtor se pri opredelitvi globalizacije ne osredotoča zgolj na ekonomski vidik globalizacije, temveč predstavi in zagovarja vidik globalizacije s strani t. i. poražencev, tj. kontrahegemonška pozicija globalizacije. Santoseva interpretacija globalizacije oz. globalizacij (Santos meni, da je globalizacij več in da ne moremo govoriti o zgolj eni globalizaciji) je toliko bolj zanimiva, ker predpostavlja aktivno ustvarjanje subalternega subjekta. Preko identifikacije drugega aspekta globalizacije omogoča in dopušča obstoj globalizacije od spodaj. Pri tem avtor izhaja iz teze, da ni globalne pravičnosti brez epistemološke pravičnosti, kar nakazuje na obstoj alternativne racionalnosti, ki nasprotuje enoznačni in enodimenzionalni hegemonški racionalnosti.

Tretje poglavje je namenjeno praktični analizi družbenega gibanja, s čimer bom aplicirala teoretična izhodišča iz prvega in drugega poglavja v dejansko prakso. Osredotočila se bom predvsem na kreacijo zunanosti, negacijo oblastniškega diskurza in kreacijo obstoja, preko katerih družbena gibanja ustvarjajo življenje, ki je *biós*. Gre predvsem za vprašanja emancipacije, produkcije zunanosti v svetu brez zunanosti, procesu subjektivizacije in sociologije potencialnosti, ki proizvaja oz. odpira nove prostore in s tem omogoča obstoj mnogoterih svetov.



## 2 PROLEGOMENA K UTEMELJITVI KONCEPTA ALTERGLOBALIZEM

Preden preidem k utemeljevanju koncepta alterglobalizem, bi bilo na mestu, da se osredotočimo sprva na sam koncept globalizacije, ki vse od "bitke za Seattle" buri duhove akademskih raziskav, pri čemer se večina teorij in razlag osredotoči na zgolj eno obliko globalizacije, in sicer ekonomsko, za katero prevladuje mnenje "o linearnem, homogenizirajočem in nepovratnem fenomenu"<sup>2</sup> (Santos 2006, 395). Globalizacijo lahko definiramo kot sistem družbenih odnosov (Santos 2001, 189), pri čemer ne gre za konstanto, saj se ti odnosi skozi čas spreminjajo. Potemtakem, če izhajamo, da je globalizacija sistem spremenljivih družbenih odnosov, se tudi globalizacija spreminja. "Ne obstaja nobena striktna entiteta z imenom globalizacija; obstajajo globalizacije, zato uporabljajmo termin v množini." (Santos 2001, 189). Če torej izhajamo iz pojmovanja globalizacije kot sistema družbenih odnosov, lahko ugotovimo, da so ti družbeni odnosi tudi konfliktni, kar pomeni, da določeni izidejo iz konflikta kot zmagovalci, drugi spet kot poraženci. Diskurz o globalizaciji pa je vedno znova predstavljen kot zgodba zmagovalcev (Santos 2001, 189). Izhajajoč iz navedenega, Santos definira globalizacijo kot "proces, v katerem se določen lokalni pogoj oz. entiteta uspe širiti na globalni ravni, pri čemer razvije zmožnost, da označi nasprotni družbeni pogoj oz. entiteto kot lokalno" (Santos 2001, 189).

Implikacij navedenih definicij po Santosu je več. Prva je ta, da ne moremo govoriti o pristni globalizaciji. Globalizacija je namreč vedno uspešno reartikuliran, kooptiran lokalizem. "Z drugimi besedami, ne obstaja globalni pogoj, za katerega ni moč najti lokalnega izvora, specifične kulturne entitete." (Santos 2001, 189) Druga predpostavka je, da globalizacija izpodrine lokalizacijo, kar pomeni, da je lokalizacija dejansko globalizacija poraženih, vendar

---

<sup>2</sup> Idejo o linearnem času pri Santosu zasledimo tudi pri opredelitvi logik produkcije neobstoja, ki so podrobneje definirane v nadaljevanju diplomskega dela. Ena izmed logik produkcije neobstoja je tudi monokultura linearnega časa, po kateri prevladuje ideja o linearnem toku zgodovine kot toku napredka, ki sovpada zgolj z zahodnjaško percepcijo napredka. Linearno razumevanje časa je ujeto v diskurzivne prakse zahoda pri opredeljevanju stanja držav, ki so po zahodnjaških merilih manj razvita (nerazvite države, države tretjega sveta, plemeniti divjaki ipd.).

zaradi prevladujočega diskurza govorimo o globalizaciji, ki je zgodba zmagovalcev, in ne o lokalizaciji, zgodbi poražencev. Santos zato predlaga, da bi v današnji diskurz vnesli pojem lokalizem, saj bi analitično gledano bilo enako pravilno, če bi o trenutni situaciji govorili kot o lokalizaciji, pri čemer gre za zgodbo tistih, ki so ostali na obrobju, v marginali<sup>3</sup>, in ne o globalizaciji, ki ga preferira hegemonski diskurz zgodovine zmagovalcev (Santos 2006, 396). Tako se tudi večina kritik globalizacije ujame v hegemonsko past, saj opredeljujejo globalizacijo zgolj kot širitev neoliberalne ideologije in teorije napredka, vendar pri tem pozabljajo, da njihove diskurzivne prakse kritične percepcije globalizacije ostajajo na terenu iste hegemonije, ki jo sami želijo redefinirati.

Za razumevanje globalizacije je potrebno iti onkraj neoliberalnega kanona znanj, potrebno je iti preko, kakor pravi Santos, epistemicida (Santos 2006a, 14). Epistemicid se navezuje na depreviligriranje ali popolno uničenje, zaničevanje drugačnega znanja od zahodnjaškega (Santos 2006a, 14). V teorijo o alterglobalističnih gibanjih ter v samo teorijo o globalizaciji je potrebno vnesti epistemološko alternativo (Santos 2006a, 14), kar narekuje drugačno percepcijo gibanj, ki ne bo temeljila zgolj na neoliberalnem kanonu znanj, temelječem na načelu profitabilnosti, temveč na spoznanju, da je drugačno znanje mogoče. "Globalna pravičnost ne obstaja brez globalne kognitivne pravičnosti." (Santos 2006a, 14) V ta namen predlagam vpeljavo koncepta alterglobalizem.

---

<sup>3</sup> Kot bomo videli v nadaljevanju diplomskega dela, Santos razvije razlikovanje med hegemonsko globalizacijo (zgodbo zmagovalcev) in kontrahegemonsko globalizacijo (*counter-hegemonic globalization*), zgodbo poražencev.

## 2.1 KRITIČNO RAZUMEVANJE GLOBALIZACIJE

Različni filozofski in teoretični pristopi kritičnega razumevanja procesov globalizacije in rezultatov le-teh so vedno znova združeni v diskurzivno pristranski koncept antiglobalizem. Sergei Prozorov predlaga, da moramo kritične pristope k razumevanju procesa globalizacije razčleniti na podlagi njihovih normativnih in metateoretičnih orientacij (Prozorov, 1-3).

Normativni pristop tako razčlenjuje enoznačno razumevanje antiglobalizma na vsaj še en pol, t. j. alterglobalizem. Prozorov meni, da antiglobalizem nasprotuje “sami ideji globalizacije, ki je kot taka empirično nepravilna, normativno napačna, epistemološko dvomljiva in ontološko vprašljiva” (Prozorov, 1). Na drugi strani koncept alterglobalizma sprejema fundamentalna načela globalizacije, vendar ostaja kritičen do specifičnih oblik globalizacije in tako razlikuje med globalizacijo *per se*, globalizacijo kot zgodovinskim dejstvom in univerzalizacijo neoliberalnih tržnih načel, ki se vedno znova prelivajo na različne aspekte družbenega življenja. Globalizacija kot zgodovinsko dejstvo oz. kot pojem povezovanja ljudi skozi čas, prostor in kulturno-družbene razlike torej ni nov koncept. Gre za historično dejstvo, nekaj, kar obstaja že od samega obstoja človeštva in predstavlja tok razvoja, pri čemer se ne bomo posluževali hegemonске percepcije linearnega pojmovanja časa, ki poteka od tako imenovanih divjakov (*savages*) do pojmov, kot so manj razvite in razvite države. Globalizacijo lahko definiramo tudi kot genealogijo<sup>4</sup>, kot zgodovino “osvobodilnih bojev, želje po svobodi, demokraciji in pravičnosti” (Kurnik 2005, 12). Globalizacija *per se* torej ni nič novega, novo se namreč skriva v intenzivnosti in institucionalni kompleksnosti tega procesa (Kovačič 2002, 120).

Prozorovo teorijo alterglobalizma lahko nadalje podkrepimo z razčlenitvijo oz. razlikovanjem med globalizacijo in globalizmom, ki predstavlja ključni element predvsem medijske

---

<sup>4</sup> Zapatisti so v svoji prvi Lakandonski deklaraciji zapisali: “Smo produkt 500-letnega boja: sprva proti suženjstvu, nato med vojno za neodvisnostjo proti Špancem, nato proti popolni prevladi severnoameriškega imperializma, nato smo se borili za razglasitev ustave in odstranitev francoskega imperija iz naše domovine, kasneje nam diktatorstvo Porfiria Diaza prepreči pravično vpeljavo Reforme zakonov, zaradi česar so se ljudje uprli in pojavijo se vodje, kot sta Villa in Zapata, revna človeka kot mi vsi ... Smo potomci edinih resničnih očetov našega naroda.” (Prva deklaracija iz lakandonskega pragozda v Vodovnik, 34–35).

konstrukcije koncepta *antiglobalizem* (Kovačič 2002, 118). Gre za hegemonsko percepcijo razumevanja oz. nerazumevanja partikularnosti in pluralnosti gibanj zgoj na “manihejski dimenziji dobrega in zlega, za in proti, nasilno in nenasilno, legalno in nelegalno” (Kurnik 2005, 9). Oznaka antiglobalist je z diskurzivne plati ideološko pristranska, saj tovrstna gibanja prikazuje kot nazadnjaška, retroaktivna ter s tem odvrta pozornost od njihovih zahtev (Kovačič 2000, 201), hkrati pa “tovrstno kodiranje zastre bogastvo in pluralnost komunikacije v gibanju” (Kurnik 2005, 10).

Globalizem se kot pojem pojavi v 90. letih prejšnjega stoletja in služi kot opravičevanje in legitimiranje interesov kapitalističnih držav. Pojem je bil kmalu pripisan konceptu neoliberalizma, ideji prostega trga in izvozu globalnega kapitalizma. Gre za opisovanje “vrednot, idej in prepričanj (oz. ideologije), tistih, ki promovirajo globalno ekonomsko, politično in kulturno integracijo človeštva” (Harris, 7). Termin se je uporabljal tudi za definiranje vrednot, idej in prepričanj holističnega pogleda na svet, ki je temeljil na fundamentalnem prepričanju o skupni usodi na tem planetu in po katerem naj bi vsi deli tega planeta, tako človeštvo kot narava, bili deležni spoštovanja in enake obravnave (Harris, 7). Tovrstno pojmovanje v sebi razkriva kritiko globalne integracije, ki jo vodijo mednarodne korporacije in medvladne institucije. Definicija globalizma po tej predstavi je sledeča (Ritchie v Harris, 7–8):

*Medtem ko globalizem zajema idejo o globalni skupnosti (Global Commons) kot skupnosti, ki zajema ozonsko plast, oceane in genetsko raznolikost, globalizacija predstavlja izkoriščanje naštetega s strani velikih korporacij, ki gredo onkraj demokratičnih procesov. Medtem ko globalizem zajema spoštovanje raznolikosti, globalizacija zahteva standardizacijo oz. homogenizacijo vsega in vseh ... Pravi globalizem je edino orožje, ki ga še imamo v boju proti ekonomski, ekološki in družbeni dislokaciji, ki jo povzroča nebrzdana globalizacija, katero dejanje rezultira v političnem nasilju v obliki vojne in osebnem nasilju, povezanim s kriminalom, rasizmom in ksenofobijo.*

Po drugi strani globalizem zajema vidik, da je globalizacija ustvarila novo zgodovinsko obdobje, ki se imenuje *globalnost* in velja za nasledek modernosti oz. postmodernosti (Harris, 8). Dobo globalnosti zaznamuje predvsem delovanje mednarodnih korporacij, ki

spodkopavajo suverenost nacionalnih držav in s tem pripravljajo teren globalnega, homogenega ekonomskega, političnega in družbenega sistema (Sklair v Harris, 8). Globalizacija potemtakem pomeni premik od nacionalnih držav k novemu transnacionalnemu obdobju kapitalizma (Robinson v Harris, 8). Obdobje vseobsegajočega kapitalizma temelji na novi logiki odnosov in procesov, ki temeljijo na prevladi na eni strani in subordinaciji na drugi, ter se odvijajo na svetovni ravni (Ianni v Harris, 8). Iz navedenega sledi sledeča definicija globalizma, ki jo predlaga Ianni (v Harris, 8):

*Poleg drugih konceptov, kot so merkantilizem, kolonializem in imperializem, nacionalizem ter tribalizem, je svet priča prihodu nove in vseobsegajoče zgodovinske kategorije in logike, globalizmu. Globalizem zajema odnose, procese in strukture dominacije in aropriacije, ki se odvijajo na svetovni ravni. Vse družbene realnosti, od posameznika do kolektiva so pod vplivom pohoda in konfiguracije globalizma.*

Globalizem lahko torej opredelimo kot diskurzivne prakse, kot “dominantno politično ideologijo našega časa” (Steger, 6), kot ideologijo neoliberalne ekonomske globalizacije. Globalizem kot ideologija ima različne stopnje funkcionalnosti (Steger, 5–9). Steger za prvo stopnjo opredeli *izkrivljenje, popačenje resničnosti (distortion)*, preko katere globalizem proizvaja popačene slike družbene realnosti. Druga stopnja je *diskrepanca* oz. prepad med prepričanjem večine o legitimnosti vladajoče elite in prepričanjem vladajoče elite o upravičenosti vladanja. Cilj vsake ideologije, tudi globalizma, je, da nastalo neskladje prepričanj nevtralizira s tem, da množici prikaže trenutno razmerje moči kot edino možno in legitimno. Tretja stopnja je *integracija*. Ideologija oz. globalizem kot ideologija predstavlja stabilnost znotraj družbe preko ustvarjanja simbolov, norm in podob, ki so nujni za oblikovanje identitete, tako skupne kot kolektivne. “V nobenem drugem primeru ne bo družba tako popolnoma odvisna od ene same ideologije, kot je družba brez alternativ obstoječemu sistemu.” (Steger, 8)

Korak nazaj k Prozorovem razlikovanju globalizacije razkriva novo metateoretično orientacijo, pri čemer gre za razlikovanje med rekonstruktivno in dekonstruktivno obliko kritike. Rekonstruktivna kritika se osredotoči na diskrepanco med trenutno obliko globalizacije in njeno teoretično predispozicijo, medtem ko se dekonstruktivna kritika osredotoči na paradoks in kontradiktornost znotraj diskurza o globalizaciji. Nadalje Prozorov predlaga tipologijo kritičnih pristopov k razumevanju globalizacije, začevši z

rekonstruktivnim antiglobalizmom, ki dojema globalizacijo kot poizkus vzpostavitve globalne hegemonске oblasti, ki je dejansko hegemonija liberalnodemokratskega kapitalizma. Teoretično izhodišče dekonstruktivnega antiglobalizma predstavljajo postmarksistične teoretične orientacije in se osredotočijo predvsem na kritiko oblasti, globalne vladavine oz. kozmopolitanske demokracije, pri čemer vzpostavljajo ravno kontradiktornost slednjega. Globalna demokracija je s stališča dekonstruktivnega antiglobalizma nemogoča, ker demokracija potrebuje konkretni in resnični demos. Potemtakem ni globalna demokratizacija nič drugega kot projekt omniverzalizacije načel neoliberalizma.

Nadaljnja klasifikacija različnih pristopov k razumevanju globalizma predpostavlja delitev na rekonstruktivni in dekonstruktivni alterglobalizem. Prvi pristop ima svoja izhodišča v levi kritični teoriji in je predvsem kritičen do neoliberalnih oblik globalizacije, ki je percipirana kot kraj vseobsegajoče neenakosti. Stopiti onkraj neoliberalizma je nujen globalni projekt, ki ga je možno doseči le v postnacionalni družbi. Alternativa obstoječemu se po tem pristopu skriva v globalnem procesu globalizacije po vzoru Habermasove neizključujoče diskurzivne družbe (non-exclusive discursive society), kjer komunikacijske interakcije “eventualno preidejo v racionalni konsenz na področju političnih, ekonomskih in socialnih trenj” (Prozorov, 2).

Zadnji kritični pristop k razumevanju globalizma, ki ga definira Prozorov, je dekonstruktivni alterglobalizem, ki ima dve orientaciji. Prvo definira postmoderna etika po vzoru Levin-Derrida, ki obravnava projekt kozmopolitanizma z ontološke predpostavke odgovornosti do drugega. Alternativni kozmopolitanski projekt bi bila kreacije *New International*. Druga orientacija sloni na perspektivi Michaela Hardta in Antonia Negrija, ki opredelita globalizacijo kot imperialistični pohod globalnega kapitala.

### 2.1.1 CESARJEVA NOVA OBLAČILA

Pohod globalnega kapitala predstavlja oblikovanje novega družbenega reda, ki ga Hardt in Negri definirata kot Imperij in nastane vzporedno z globalizacijo. Gre za politični subjekt, suvereno oblast, ki vlada svetu (Negri in Hardt, 9). Nov svetovni red pomeni konec oz. omejitev suverenosti nacionalnih držav, a obenem ne pomeni zatona suverenosti kot take. Le-ta je prevzela novo obliko in se manifestira v Imperiju, ki je razsrediščen in deteritorializirajoč aparat vladavine (Negri in Hardt, 9–10). Iz navedenega sledi, da nobena država ne more prevzeti hegemonске pozicije vladavine svetu, saj v novem svetovnem redu meje padajo, Imperij pa zaobsega prostorsko totalnost<sup>5</sup> in “vlada nad celotnim civiliziranim svetom” (Negri in Hardt, 11). Implikacije novega svetovnega reda so torej sledeče (Negri in Hardt, 11–12): Imperij zaobsega prostorsko totalnost, je omniverzalen, vseprisoten. Poleg tega ne gre za zgodovinski režim in je kot tak časovno neomejen, je “zunaj zgodovine ali na koncu zgodovine” (Negri in Hardt, 12). Imperij ni prehodno stanje, ampak režim “brez časovnih meja” (Negri in Hardt, 12). Je vseobsegajoč in se dotika vseh por družbenega življenja ter pri tem ureja samo človeško življenje, ki velja kot objekt vladanja<sup>6</sup>. Zadnja implikacija novega svetovnega reda je, da je Imperij, paradoksalno, vedno zavezan miru, “večnemu in univerzalnemu miru zunaj zgodovine” (Negri in Hardt, 12).

Sile, ki vzdržujejo Imperij, so multitudine, “sposobne so avtonomne gradnje protiimperija” (Negri in Hardt, 12) in predstavljajo konstituirajočo oblast znotraj Imperija. Le multituda je zmožna oblikovati alternativo obstoječemu sistemu, ki ga Santos v svojem teoretičnem opusu poimenuje hegemonška oblika globalizacije, nasproti nje pa stoji kontrahegemonška globalizacija, ki preko subalternega subjekta ustvarja nove zunanosti v svetu brez zunanosti.

---

<sup>5</sup> Tu se skriva paradoks zunanosti. V novem svetovnem redu zunanosti ni več, saj le-to Imperij reartikulira in vsrka vase, a obenem ravno Imperij ustvarja kraje neobstoja, ki nosijo potencialnost oblikovanja zunanosti, ki se bo, paradoksalno, izvrševala na tleh Imperija.

<sup>6</sup> Urejanje človeške narave in samega življenja pomeni obliko biopolitične oblasti (Negri in Hardt, 12), ki jo obravnavam v naslednjih poglavjih.

## **2.2 ALTERGLOBALISTIČNI KONSENZ VS. WASHINGTONSKI KONSENZ**

Nov svetovni red, Imperij, temelji na strukturni povezanosti nacionalnih in nadnacionalnih sistemov (Negri in Hardt, 10), ki jih povezuje doktrina neoliberalizma, poznana tudi kot washingtonski konsenz. Gre za vrsto “tržno usmerjenih načel, ki so jih pripravile vlada Združenih držav Amerike<sup>7</sup> in mednarodne finančne institucije”, poglavitni arhitekti omenjenega konsenza pa so “lastniki zasebne ekonomije, predvsem ogromne korporacije, ki nadzorujejo velik del mednarodne ekonomije in imajo sredstva, da obvladujejo nastajanje politike” (Chomsky, 27–28). Washingtonski konsenz je torej tista doktrina, ki predstavlja srž tistega, kar Negri in Hardt poimenujeta Imperij oz. kar Santos poimenuje hegemonika globalizacija.

### **2.2.1 HEGEMONSKA IN KONTRAHEGEMONSKA GLOBALIZACIJA**

Santos v svojem obsežnem opusu zagovarja delitev globalizacije na dva pola, in sicer prvi pol predstavlja neoliberalno globalizacijo oziroma hegemoniko obliko globalizacije, medtem ko njej nasproti stoji kontrahegemonika obliko globalizacije, ki predstavlja diametralno nasprotje prevladujoči obliki. Neoliberalna globalizacija po Santosu torej temelji na washingtonskem konsenzu, na ideologiji, ki zagovarja aplikacijo tržnih načel na vsa področja družbenega življenja. Zgodovina nas uči o moči ideologije, ki se manifestira v družbeni nadstavbi, če uporabim Marxovo teorijo. Znanost je tista, ki postane orodje ideologije, merilo vsake družbene realnosti. Kapitalizem kot ključni element ideologije washingtonskega konsenza je postal globalen s pomočjo splošno sprejete in legitimne moderne znanosti, ki je pripomogla k tistemu, čemur Santos definira epistemicid, uničenju in marginaliziranju vseh znanj, ki niso skladna s hegemoniko oz. zahodno različico racionalnosti (Santos 2006a, 14). Ideologija

---

<sup>7</sup> Po Negriju in Hardtu nobena država nima središčne vloge v Imperiju, zato bi bilo na mestu opomniti, da tudi ZDA potemtakem niso vodilna hegemonika sila, temveč zgolj akter, izvršitelj politike širše strukture Imperija.



ureja družbena življenja in če je po Marxu religija opij ljudstvu, je v neoliberalni oz. hegemonski globalizaciji religija profitabilnosti opij mednarodnim finančnim institucijam. Odnosi se v hegemonski globalizaciji venomer spreminjajo in postajajo vse bolj nasilni in nepredvidljivi. Spreminjajoči se družbeni odnosi tako vse bolj prevzemajo obliko družbenega fašizma (Santos 2001, 186).

Družbeni fašizem po Santosu pomeni obliko družbenega režima oz. naravo družbenih odnosov, pri čemer ne gre za politični režim, kakršnemu smo bili priča v zgodovini, saj so odnosi v družbi tisti, ki postajajo fašistoidni. Za razliko od političnega fašizma je družbeni fašizem pluralen, sobiva z demokracijo in je lahko omniverzalen, tako lokalni kot globalni (Santos 2001, 186). Santos izhaja iz pojmovanja družbe kot sistema ustaljenih pričakovanj, ki temeljijo na predvidljivih odnosih akcije – reakcije (npr. za določeno kriminalno dejanje določena kazen) (Santos 2001, 186). Družbeni fašizem se manifestira v rušenju sistema ustaljenih pričakovanj, začeni že z najbolj osnovnimi pričakovanji. Gre za sistem družbenih odnosov, ki rezultirajo v izključitvi, marginalizaciji depriviligiranih skupin ljudi, ki so potisnjene na sam rob obstoja. Marginalizirane skupine so izključene iz sistema predvidljivih pričakovanj in “živijo v popolnem kaosu predvidljivih pričakovanj, kjer lahko že osnovno dejanje naleti na dramatične posledice” (Santos 2001, 186-187). Razmah družbenega fašizma sovпада s prelivanjem tržne logike na sfero družbenega življenja in družbenih odnosov, kar pomeni, da so različni aspekti družbenega življenja podvrženi logiki tehnologije in trga. Gre za proces hipertehnifikacije in hipermarketizacije družbenega življenja (Escobar, 16). Nasilni družbeni odnosi in Imperij bivata v simbiozi, kar pomeni, da nasilni odnosi hkrati vzdržujejo in omogočajo obstoj Imperija, po drugi strani pa jih aktivno ustvarjajo. Tako imenovani Tretji svet postaja poligon “krutih majhnih vojn”, ki so vedno bolj povezane z globalno logiko in ne toliko z zamenjavo oblasti (Escobar, 18).

Razmah globalne logike, ki temelji na ustroju vsega in vseh po tržnih načelih, je tista, ki povzroča družbeni fašizem. Svet se sooča z zgolj dvema opcijama, in sicer ali se družbeni fašizem nadaljuje in zaostruje ali pa družba stopi iz okvira nasilnih odnosov. Slednje se po Santosu manifestira v novi obliki transnacionalne politične kulture, ki temelji na novi obliki družbenosti in subjektiviteti (Santos 2001, 187). Nova oblika transnacionalne politične kulture zajema “nove oblike lokalnih, nacionalnih in transnacionalnih odnosov, ki temeljijo tako na principu redistribucije (enakosti) kot na principu priznavanja (raznolikost)” (Santos 2001,

187). Sila, ki je sposobna redefinirati fašistične družbene odnose, se manifestira v novi obliki družbene realnosti, ki jo Santos poimenuje kontrahegemonika globalizacija.

Kontrahegemonika globalizacija zajema "serijo iniciativ, gibanj in organizacij, ki se borijo proti neoliberalni globalizaciji preko lokalnih/globalnih povezav, mrež in zvez. Njihova motivacija je aspiracija za boljši, pravičnejši in mirnejši svet." (Santos 2008, viii) Te mreže in zveze so paralelne diskurzivne arene, kjer člani depriviligiranih družbenih skupin izumljajo in prakticirajo kontradiskurze, preko katerih jim je omogočena redefinicija in kontrahegemonika interpretacija lastne identitete, interesov in potreb (Fraser v Kurasawa, 235). Gre za globalno organiziran projekt transformacije, ki temelji na zamenjavi dominantnega, hegemonikega svetovnega režima s sistemom, ki maksimizira demokratično politično kontrolo in postavlja v ospredje pravičnejši razvoj tako človeštva kot narave (Evans, 272). Alternativna globalizacijska gibanja, kot jih poimenuje Kurasawa, pomenijo pravično trgovino, globalno distributivno pravičnost, priznanje (in ne zgolj toleriranje) kulturne raznolikosti, participatorno demokracijo, mir in okoljsko trajnost (Kurasawa, 235).

Kontrahegemonika globalizacija se osredotoča na boj proti socialni izključenosti kot rezultatu neenakomerne porazdelitve moči. Za razliko od hegemonike globalizacije subjekti znotraj kontrahegemonike globalizacije delujejo tako na principu enakosti kot na principu priznavanja raznolikosti. Osrednja teza navedenega namreč je, da smo upravičeni do enakosti, ko nas raznolikost diskriminira, vendar smo upravičeni tudi do raznolikosti, ko nas enakost dekarakterizira (Santos 2001, 193). Distributivna politika hegemonike globalizacije temelji predvsem na principu enakosti, vendar pri tem velja enakost zgolj za privilegirano množico ljudi, tako znotraj posamezne države kot na svetovni ravni.

Nova družbena gibanja, ki predstavljajo srž kontrahegemonike globalizacije, ne izhajajo iz izkušenj posameznega družbenega razreda (delovni razred, homoseksualci, feministke ipd.), temveč iz skupne izkušnje doživljanja neoliberalne različice globalizacije, ki jih je potisnila na rob predvidljivih pričakovanj, kjer se dnevno soočajo z različnimi oblikami družbenega fašizma. Gibanja svoj upor gradijo na skupni zavesti in, paradoksalno, na samem terenu hegemonike oblasti, na terenu, kjer ni zunanosti, ustvarjajo zunanost, novo politično kulturo, nove subjektivitete. Gre za novo obliko revolucionarnega subjekta, katerega dejansko prakso Santos definira kot subalterni oz. uporniški kozmopolitanizem (Santos 2006, 397).

Kozmopolitanizem v politični teoriji ni nov koncept. Kot ideja se je v preteklosti vedno navezoval na zahodnjaški oziroma severnjaški pogled vseobsegajočega programa človekovih pravic, vendar je bil kot tak paradoksalno izključujoč, saj so pravice pripadale zgolj privilegiranim skupinam zahodnjaškega severa, ki je nadaljeval svoj razvoj na račun deprivilegiranih družbenih skupin in držav t. i. tretjega sveta. Kot ideološki konstrukt je kozmopolitanizem vedno služil evropski težnji po ekspanzionizmu, kolonializmu in imperializmu, oz. “zgodovinskim praksam, ki so pripeljale do današnjega globaliziranega lokalizma oz. lokaliziranega globalizma” (Santos 2006, 398). Kozmopolitanizem kot tak lahko razumemo kot še en projekt hegemonске globalizacije. Zato je potreben preobrat, potrebno je iti onkraj hegemonске percepcije družbe, odnosov in znanosti. Revolucionarna komponenta se skriva v subalternem kozmopolitanizmu, pogledu s strani žrtev (Santos in Rodriguez Garavito, 15).

Nova oblika kozmopolitanizma je vseobsegajoča in združuje vse žrtve družbene izključenosti<sup>8</sup>, ne glede na raso, etničnost, vero, politično pripadnost. Prav tako ne moremo govoriti o kozmopolitanizmu kot teoriji, saj se problematika zgodovinskih kozmopolitanizmov skriva ravno v tem, da so poizkušali svoj vseobsegajoči program zreducirati v eno samo teorijo. Uporniški oziroma subalterni kozmopolitanizem je praksa in ne teorija, saj bi kot tak zgolj nadaljeval hegemonsko kooptacijo pluralnosti (Santos in Rodriguez Garavito, 13), medtem ko v svoji praksi temelji na mnogoterosti, jo sprejema in ne zgolj tolerira. Raznolikost oz. mnogoterost svetov predstavlja ideološko srž kontrahegemonске globalizacije, enakovrednost med enakostjo in raznolikostjo. Negativna karakteristika subalternega subjekta se po Santosu nahaja v utopičnem predznaku družbenih gibanj, saj so do sedaj politike separacije prevladale nad politikami združitve, unionizacije<sup>9</sup>. Družbena gibanja predvsem v 60. letih so res temeljila na zgolj omejenih temah; posamezna gibanja so se osredotočila predvsem na eno samo tematiko (feministična, gejevská, delavska gibanja ipd.). Novo v družbenih gibanjih predstavljajo predvsem zapatisti, ki so storili korak naprej od “starih” družbenih gibanj in tako vsaj delno razbili utopični predznak družbenih gibanj. V

---

<sup>8</sup> Ravno tu se skriva “novo” v novih družbenih gibanjih, ki se zavzemajo za svet mnogoterih svetov, pluralnost in mnogoterost.

<sup>9</sup> V tej tezi se ne moremo povsem strinjati s Santosom, saj so predvsem zapatisti storili korak naprej in začeli s terminom gibanje vseh gibanj. Tu je še World Social Forum kot platforma različnih družbenih gibanj, iniciativ, ki se zavzemajo za drugačen svet, množstvo svetov.

izogib utopičnemu predznaku Santos v razmislek poda tri neposredne procese, preko katerih naj bi se nova družbena gibanja izogibala utopičnosti.

### **2.2.1.1 NEPOSREDNI PROCESI ZNOTRAJ KONTRAHEGEMONSKE GLOBALIZACIJE**

Santos definira tri neposredne procese kontrahegemonске globalizacije, preko katerih nova družbena gibanja izgubljajo utopičen predznak. Ti procesi so sociologija odsotnosti, teorija prenosa in sociologija potencialnosti<sup>10</sup>.

#### ***Sociologija odsotnosti***

Sociologija odsotnosti povzema tiste procese, preko katerih je nekaj, kar ne obstaja oz. katerega obstoj je družbeno neizražen, rezultat določenega družbenega procesa, pogojev, ki so imanentni procesom hegemonске globalizacije (Santos 2006a, 29). Sociologija odsotnosti razkriva družbene in politične pogoje, iniciative in koncepte, ki so bili uspešno zatrti, kooptirani oz. redefinirani s strani dominantne oblike globalizacije (Santos 2001, 191). “Kar ne obstaja, je dejansko aktivno proizvedeno kot tako.” (Santos 2006a, 15). Prakse proizvodjanja neobstoja so večplastne, vsem pa je skupna enaka racionalnost hegemonске monokulture (Santos 2006a, 16). Santos tako definira pet logik produkcije neobstoja (Santos 2006a, 16–18), ki izhajajo iz monokulture znanja, linearnega pojmovanja časa, kooptacije razlik, monokulture univerzalnega in globalnega ter monokulture produktivnosti.<sup>11</sup>

#### ***Teorija prenosa***

V izogib utopičnemu predznaku družbenih gibanj se morajo le-ta zavedati, da gibanja niso gibanja sama zase. Preko teorije prenosa različna družbena gibanja postanejo medsebojno razumljiva in povezana. Za to sta potrebni samorefleksivnost, preplet politike enakosti in politike raznolikosti znotraj družbenih gibanj (Santos 2001, 192). Pomanjkanje navedenega je

---

<sup>10</sup> V izvirmiku: *Sociology of absence, Theory of Translation in Sociology of emergences*.

<sup>11</sup> Pet logik produkcije neobstoja so podrobneje opredeljene v poglavju Izključitev kot prevladujoči politični in družbeni odnos.

v preteklosti povzročil razpad oz. nemoč družbenih gibanj, saj je politika separacije prevladala nad politiko združitve. Teorija prenosa ne predpostavlja oblikovanje enega samega gibanja, temveč gibanje vseh gibanj, pri čemer se ohrani avtonomnost, partikularnost posameznega gibanja, prenese se zgolj tisto, kar je drugačno. Teorija prenosa tako omogoča medsebojno razumljivost gibanj in oblikovanje skupnega izhodišča tako gibanj staroselcev v Mehiki, feministk, ekologov, homoseksualcev itd., ne da bi se posamezna gibanja odrekla avtonomiji ali partikularnosti (Santos 2001, 192).

### ***Sociologija potencialnosti***

Preko sociologije odsotnosti in teorije prenosa se znotraj kontrahegemonске globalizacije oblikuje potencialnost. Cilj sociologije odsotnosti je, da identificira tiste družbene alternative in možnosti, ki jih hegemonška globalizacija označi za nemogoče. Cilj sociologije potencialnosti pa je, da te t. i. nezmožne alternative označi za potencialne in jih prevede v možne, in sicer “pod krinko tendenc in latentnosti, katere hegemonška globalizacija aktivno ignorira” (Santos 2006a, 29). Avtor se pri opredelitvi sociologije potencialnosti opira na filozofski pristop Ernsta Blocha, po katerem naj bi v zahodnjaški filozofiji prevladovala koncepta *Vse* in *Nič*, kar nakazuje na statičnost zahodnjaške filozofije (Santos 2006a, 29–32). Po Blochu je potencialnost najbolj negotova dimenzija prihodnosti, ki jo prevladujoča, hegemonška filozofija vedno znova zanemarija. Zato Bloch vpelje nova koncepta, in sicer *Ne* (*Not*) in *Ne še* (*Not yet*). *Ne* označuje pomanjkanje nečesa in željo po zapolnitvi vrzeli manjkajočega in se razlikuje od *Nič*. “*Ne* pomeni reči *Da* nečemu drugačnemu.” (Santos 2006a, 30) Osrednji koncept, ki definira sociologijo potencialnosti, je po Santosu *Ne še*. Koncept zajema tendence, nekaj, kar je latentno, ki se nato nadaljuje v proces manifestacije. *Ne še* pomeni, da je potencialnost prisotna nekje v prihodnosti, živi in obstaja, pomeni možnost spremembe obstoječega.

Sociologija potencialnosti je podaljšek sociologije odsotnosti, saj preko spoznanja neobstoja oblikuje potencialnosti obstoja, alternative. Sociologija odsotnosti izhaja iz družbenega izkustva oz. izkušnje neobstoja (izkušnja neveda, reziduuma inferiornega, lokalnega in neproduktivnega), medtem ko sociologija potencialnosti temelji na subalternih pričakovanjih, ki se razlikujejo od zahodnjaških. Kontrahegemonška globalizacija kliče po novi semantiki pričakovanj, ki so kontekstualna, ker se oprijemljejo konkretnih možnosti in potencialnosti,

ter radikalna, saj želijo z novimi koncepti družbenih pričakovanj omejiti družbeni fašizem, ki jih je privedel v stanje neobstoja (Santos 2006a, 35). Ravno redefinicija pričakovanj je tista, ki omogoča ponovno definiranje družbene emancipacije (Santos 2006a, 35).

## 2.3 K UTEMELJITVI KONCEPTA ALTERGLOBALEZEM

Predstavljena tipologija definiranja globalizacije priča o tem, da je kritično razumevanje globalizacije večdimenzionalno in fragmentirano ter vse prevečkrat ujeto v diskurzivno pristranski koncept antiglobalizacije. Koncept antiglobalizacije in antiglobalistov sta se v medijih začela pojavljati predvsem po t. i. bitki za Seattle, hegemonika epistemologija pa ga producira vedno znova. Nova družbena gibanja, ki so se pojavila po zapatističnem upor in po "bitki Seattle", so gibanja običajnih ljudi, katerih cilj ni prevzem oblasti. Ravno tu leži ključno razlikovanje med novimi družbenimi gibanji in politično stranko, saj slednja išče poti, kako bi se prebila do oblasti, medtem ko si gibanja prizadevajo za "boljši svet preko različnih oblik upora in neposredne akcije" (Williams, 68). Njihov boj temelji na osnovnih potrebah, kot so boj za pravičnost, osnovne človekove pravice, socialne dobrine, svobodi in enakosti za vse<sup>12</sup>. Percepcija participacije v novih družbenih gibanjih temelji na horizontalni organiziranosti, kjer vsak sodeluje kot avtonomni posameznik. Možnost participacije ima prav vsak posameznik, edini kriterij je preprosto želja po oblikovanju alternativnega prostora, zunanosti v svetu, kjer ni zunanosti.

Nova družbena gibanja so alterglobalistična gibanja, ki se borijo za alternativo neoliberalistični različici globalizacije pod okriljem Imperija. Način njihovega boja temelji na kreaciji avtonomnih političnih subjektov, združenih v gibanja, ki veljajo za kontra-moč (Williams, 67). Njihov boj "vsebuje boj za avtonomijo – za pravico do izbire, neodvisnega delovanja, biti svoboden ideologije, dominacije in odvisnosti" (Williams, 67).

Nova družbena gibanja, posebno tista, ki so vzkli v Latinski Ameriki, niso proti globalizaciji *per se*. Ne stojijo nasproti globalni integraciji. Nasprotujejo ekonomski globalizaciji, ki jih izkorišča, nasprotujejo vsem "manifestacijam globalne logike, ki onemogoči vse tiste, ki jim primanjkuje kapitala in ignorira njihove pravice vzpostavljanja lastnih prioritet (Stahler-Sholk 2007, 48). Alterglobalistična gibanja si želijo pravičnejše, bolj demokratične globalizacije, ki ne bo temeljila na vsesplošni izključenosti, temveč vključenosti vsakega posameznika.

---

<sup>12</sup> Gibanje zapatistov temelji na maksimi: "Para todos todo, para nosotros nada." (Kurnik 2002, 73). Torej, za vsakogar vse, za nas nič.

Nadalje, nova družbena gibanja odpirajo politični prostor, ki temelji na univerzalni participaciji ter priznanju univerzalnih družbenih in političnih pravic (Kurnik 2002, 82).

Njihov boj je biopolitični. Novi svetovni red temelji na družbi kontrole, kjer je golo telo izvorni politični element in s tem nenehno podvrženo stanju izjeme, izključitvi ter imanentnim mehanizmom kontrole, ki nadzorujejo vsak aspekt našega življenja. Življenje kot dejstvo postane objekt suverena, ki se manifestira v novi globalni ureditvi, temelječi na stanju izjeme in pravici do intervencije, s čimer vsako življenje postane golo življenje. Posameznik je tako vržen v milost in nemilost suverena.



### 3 STANJE IZJEME IN KRAJI NEOBSTOJA

*Kaj je težava, katere odgovor je hegemonija? Moč ...*

(Venn, 2007)

Koncept stanja izjeme se navezuje na pravni sistem in temelji na pravici suverena, da v primeru krizne situacije, ki bi znala ogroziti obstoj države, suspendira ustavo in vladavino prava. Stanje izjeme dovoljuje dodelitev posebnih pooblastil tako suverenu kot izvršni oblasti. Krizno stanje ni permanentno, vladavina prava se vzpostavi, ko stanje izjeme preide h koncu. Suspenz vladavine prava temelji na prezervaciji skupnega dobrega.

Klasično pojmovanje stanja izjeme se v času nove globalne ureditve spreminja. Vojna ni več oboroženi konflikt med suverenimi entitetami, tj. nacionalnimi državami, saj se je suverenost v času nove globalne ureditve prenesla na višjo instanco, Imperij. Tudi stanje izjeme ni več trenutno, saj postane vseprisotno, vseobsegajoče in permanentno.

#### 3.1 PERMANENTNO STANJE IZJEME V DOBI IMPERIJA

Koncept stanja izjeme Agamben črpa iz rimske in nemške zgodovine. V nemški pravni tradiciji stanje izjeme pomeni začasna suspenzija ustave in vladavine prava v imenu skupnega dobrega. Agamben pri tem izhaja iz definicije suverena, ki jo poda Carl Schmitt: suveren je tisti, ki ima moč, da odloča o stanju izjeme (Agamben 2005, 1). Suverenu oz. izvršni oblasti se dodelijo izredna pooblastila, preko katerih lahko v primeru stanja izjeme suspendira, izniči vladavino prava in poseže preko samega zakona. Suspenz zakona naj bi trajal le krajši čas, tj. v času krize, ko je lahko ogrožen sistem v celoti. Izjema tako temelji na stanju nujnosti<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Agamben poda nazoren primer stanja izjeme v času druge svetovne vojne oz. prihoda Hitlerja na oblast.

Natančnejše opredelitve stanja izjeme Agamben ne poda, najbližje opredelitvi je pozicioniranje stanja izjeme med politiko in zakonom. Stanje izjeme se namreč nahaja tako zunaj kot znotraj zakona, a obenem stanje izjeme ni zakon oz. nima zakonske osnove, je “prostor brez zakona”. Po Schmittu ima suveren moč, da odloča o stanju izjeme, vendar po Agambenu suveren izgubi moč določitve lokacije. Stanje izjeme postane vseobsegajoče in s tem se prekine trenutnost, stanje izjeme postane pravilo. Nujnost, na kateri temelji stanje izjeme nima zakonske osnove, kar pomeni dvojje: nujnost ne priznava zakona oz. nujnost ustvari sebi lasten zakon, ki postane podlaga za legitimno nasilje v času izjeme<sup>14</sup>. Kreacija permanentnega stanja izjeme postane ena izmed ključnih, če ne celo edinih praks sodobnih držav (Agamben 2005, 3). Po Agambenu se nahajamo v globalni družbeni vojni, medtem ko stanje izjeme postane dominantna paradigma vlad v političnih odnosih (Agamben 2005, 3).

Svet se tako nahaja v globalni vojni, le da vojna ni več vezana na oborožen konflikt med suverenima političnima entitetama, saj se suverenost v dobi hegemonске globalizacije prenese na višjo instanco, in sicer na Imperij (Hardt in Negri, 17). Tako kot Imperij, tudi vojna postaja splošen, globalen in neskončen fenomen. Nasilje postane stalna potencialnost, stanje izjeme se sprevrže v *Hobbesovo* naravno stanje, za katerega je značilna stalna potencialnost izrednega vojnega stanja, ki “suspendira mednarodno vladavino prava in je brez jasne razmejitve med ohranjanjem miru in vojnimi dejanji” (Hardt in Negri, 21). Nasilje, ki ga Santos definira kot družbeni fašizem, se manifestira v vojni kot permanentnem družbenem odnosu. Ločitev politike in vojne tako postaja vse bolj nejasna in zdi se, da ena z drugo sobivata in se dopolnjujeta. “Lahko drži, da je vojna nadaljevanje politike z drugimi sredstvi, vendar je politika sama čedalje bolj vodenje vojne z drugimi sredstvi.” (Hardt in Negri, 26). Kar se na prvi pogled zdi kot mir, pomeni zgolj konec ene vojne in nadaljevanje druge (Hardt in Negri, 26). Vojno stanje postane dominantna paradigma družbenih odnosov, postane režim

---

Hitler je namreč prišel na oblast s sklicevanjem na stanje izjeme ter s sprejemom t. i. *Decree for the Protection of the People and the State*. Avtor meni, da je bil celotni tretji rajh stanje izjeme, saj suspenz zakona nikoli ni bil prekinjen in je stanje izjeme obveljalo vse do konca druge svetovne vojne (Agamben 2005, 2).

<sup>14</sup> Nazoren primer, ko nujnost proizvede sebi lasten zakon, je reakcija ZDA na terorističen napad 9. 11. 2001, ko kongres sprejme t. i. *Homeland security act*, ki pomeni hude kršitve človekovih pravic v imenu ohranjanja in varovanja “našega velikega naroda pred terorističnimi napadi” (9-11 research). Stanje izjeme se v tem primeru ne omeji zgolj na teritorij ZDA, temveč celoten svet postane bojišče, ki je pahnjeno v stanje izjeme v boju proti teroristom.

biooblasti, nova oblika vladavine, katere cilj je nadzor, produciranje in reproduciranje vseh vidikov družbenega življenja.

Iz navedenega v nadaljnji premislek predlagam tri predpostavke, ki zaznamujejo hegemonsko globalizacijo in neposredno omogočajo ter dajejo povod obstoju novih družbenih gibanj. Prva predpostavka je, da je prevladujoči politični in tudi družbeni odnos izključitev. Druga predpostavka je, da je temeljno delovanje Imperija proizvodnja golega življenja in posledične delitve življenja na *zōē* in *biós*. Tretja predpostavka se glasi, da so taborišča oz. kraji neobstoja prevladujoče biopolitične paradigme današnjega Imperija.

## 3.2 IZKLJUČITEV KOT PREVLAJUJOČI POLITIČNI IN DRUŽBENI ODNOS

Stanje izjeme zabriše pravni status posameznika, ki kot tak postane zakonsko nepoimenovan in neklasificiran. Če apliciramo stanje izjeme onkraj teorije prava, lahko sklenemo, da stanje izjeme v času Imperija pomeni zmožnost le-tega, da ustvari fiktivno permanentno stanje izjeme, po katerem ima Imperij moč, da kadarkoli intervenira v katerokoli sfero družbenega življenja v imenu napredka, razvoja oz. samomanifestacije. Preko imperialnega stanja izjeme povzroča, da je velika množica ljudi izključena, njihova identiteta ni več zgolj samo pravno nedoločljiva, ampak tudi družbeno. Stanje izjeme tako postane strategija nove regulacije, ki jo Santos poimenuje metaregulacija.

Metaregulacija se manifestira v redistributivnih politikah države (npr. socialne politike ipd.). Santos pravi, da se nova metaregulacija države odvija na ravni politike redistribucije, po kateri država določa kriterije vključitve in izključitve, zato je država aktivni agent proizvodnje izključitve (Santos in Rodriguez Garavito, 312). Metaregulacija se vrši s pomočjo biooblasti, ki nadzoruje, artikulira in redefinira vsak aspekt družbenega življenja. Koncept biopolitike in biooblasti prvi vpelje Michel Foucault, ki izhaja iz pravice suverena nad življenjem, tj. njegovim začetkom in koncem. Biooblast postane strukturni element moderne oblasti (Kurnik 2005, 135) in pomeni vrsto oblasti, ki se bohoti nad družbo, je transcendentna in ima moč vsiljevati svoj red (Hardt in Negri, 101). Nova oblika oblasti, ki temelji na stanju izjeme, nima nikakršne povezave s pravnimi izhodišči diktatur in totalitarizmov, imperialni red namreč še vedno temelji na vladavini prava, pravo še naprej ostaja učinkovito ravno s pomočjo stanja izjeme (Negri in Hardt, 34). Preko stanja izjeme biooblast proizvaja čistino, “na katerih se artikulira starodavna oblast suverena kot pravica nad življenjem in smrtjo, kot pravico umoriti ali pustiti živeti. /.../ Čistina je lahko razširjena na celotno mesto.” (Kurnik 2005, 135) Starodavna pravica umoriti ali pustiti živeti se prelevi v pravico ustvariti, artikulirati in nadzorovati življenje. Imperialna biooblast transformira staro “pravico umoriti ali pustiti živeti v moč narediti živeti ali zavreči v smrt” (Foucault v Kurnik 2005, 137).

Imperij ima tako moč, da preko stanja izjeme ustvarja kraje neobstoja, preko katerih izključitev postane prevladujoči družbeni in politični odnos. Razlog oziroma povod izključitve je lahko kompleksen, vsem pa je skupna hegemonika monokultura Imperija, preko katere se aktivno ustvarja pet logik produkcije izključenosti (Santos 2006a, 16–18).

### **1. Mnokultura znanja**

Monokultura znanja predstavlja najmočnejšo komponento proizvodnje družbenega neobstoja. Tu se lahko ponovno navežemo na že predhodno omenjeni epistemicid. Prevladujoča moderna znanost, ki služi za legitimiranje družbenega razvoja po nazoru hegemonike globalizacije, označi vsa ostala znanja, Santos jih poimenuje tekmujoča, za neresnična in manjvredna. Znotraj hegemonike globalizacije se tako vrši epistemicid nad drugačnimi, alternativnimi znanji, kar se odraža v neobstoju znotraj družbe. Drugačno znanje od hegemonikega je označeno kot nazadnjaško, pomanjkanje kulture oz. nevedno (Santos 2006a, 16).

### **2. Monokultura linearne časa**

Tok zgodovine ima po monokulturi linearne časa predvidljivo sosledje: napredek, modernizacija, razvoj. Tako prevladuje prepričanje, da je čas linearna premica, od ene točke do druge, pri čemer se predvsem zahodne države same uvrščajo na sam vrh te abstraktno določene premice razvoja. Vse, kar na tej premici zaostaja za hegemonikimi državami, je označeno kot nerazvito (npr. države v razvoju, nerazvite države ter države tretjega sveta). Tako nastane reziduum, kot nekaj, kar je po zahodnjaškem pogledu ostalo v ozadju. Koncept reziduuma je skozi zgodovino imel mnogo imen, in sicer divjaki, tradicionalno, predmoderno, preprosto in trenutno, nerazvito (Santos 2006a, 16).

### **3. Monokultura kooptacije razlik**

Monokultura naturalizacije in kooptacija razlik se manifestira v logiki družbenega razslojevanja. Po tej logiki hegemonika globalizacija razvrsti družbo na abstraktno družbene razrede, skupine (rasna in spolna segregacija). Logika družbenega razslojevanja tako etiketira različne družbene skupine, ki niso v skladu s hegemoniko percepcijo, kot inferiorne.

#### **4. Monokultura univerzalnega in globalnega**

Univerzalizem pomeni prevlado določenih entitet nad drugimi družbenimi realnostmi, ki s tem postanejo partikularne (Santos 2006a, 17). Globalizacija je prav gotovo nazoren primer univerzalnega oz. globalnega in je v “zadnjih dvajsetih letih pridobila neprecedenčno pomembnost na različnih področjih družbenega življenja” (Santos 2006a, 17). Globalizacija tako preferira tiste entitete, ki še dodatno poglobljajo in utrjujejo njen pomen, pri tem pa vse, kar je nasproti temu, označi za lokalno. Entitete, ki jih hegemonška globalizacija aktivno etiketira kot lokalne, so nezmožne ustvariti kredibilne alternative logiki univerzalnega in globalnega. Neobstoj se tako manifestira v obliki lokalnega oz. partikularnega.

#### **5. Monokultura produktivnosti in učinkovitosti**

Zadnja monokultura, ki jo Santos definira, se manifestira v logiki merjenje vsega in vseh v luči kapitalistične produktivnosti. Po tej logiki ima že golo življenje pripisano določeno vrednost v smislu, ali je profitabilno ali ne. Merilo profitabilnosti se nanaša tako na človeško življenje kot tudi na življenje živali ter naravo. Prav vse ima določeno ekonomsko vrednost. Monokultura produktivnosti in učinkovitosti tako ne dopušča obstoja tistega oz. tistih, ki niso produktivni v skladu s kapitalistično percepcijo profitabilnosti.

Hegemonška epistemologija in racionalnost tako proizvajata pet oblik neobstoja: neved, reziduum, inferioren, lokalni oz. partikularni ter neproduktiven. Družbeni neobstoj oz. onemogočen zadosten obstoj je tisto, kar daje novim družbenim gibanjem aspiracijo po uporabi. Neobstoj torej postane aspiracija po obstoju. Preko neposrednega procesa sociologije odsotnosti, ki pomeni dati obstoj tistemu, nečemu, ki ne obstaja, se krepi potencialnost novih družbenih gibanj, da ustvarijo kredibilne kontrahegemonške alternative (Santos 2001, 191).

Stopimo korak nazaj k Agambenovi teoriji izključitve kot prevladujočemu političnemu in družbenemu življenju. Agamben zagovarja tezo, da je ravno izključitev tista, ki utemeljuje mesto ljudi in je izvorno pravnopolitični odnos, pri katerem na eni strani stoji suveren in na drugi strani golo življenje (Agamben 2004). Agamben pravi, da družbena pogodba, kot jo zagovarja Rousseau, ni izvorno stanje, temveč je le odnos izobčenja. Pri tem izhaja iz

Hobbesove teze o naravnem stanju, ki pa ga Agamben ne razume trivialno kot odnos človek človeku volk, pri čemer se mnoge razlage navezujejo zgolj na nenehno nasilje med posamezniki. Naravno stanje je po Agambenovem mnenju konstitutivni element suverenosti, je nekaj, brez česar suverenost ne obstaja. Naravno stanje je tako postavljeno v samo središče oblasti in ne izven nje, kot njeno predhodno stanje. "Utemeljitev Mesta ni dogodek, je trajanje, ki deluje v obliki suverene oblasti." (Agamben 2004, 119) Naravno stanje torej obstaja v Mestu in pomeni stanje izjeme, v katerem so vsi človek človeku volk, kar Agamben nadalje opredeli kot odnos, v katerem so vsi drug za drugega golo življenje. Golo življenje je torej izvorni element Mesta in hkrati tudi življenje, ki je konstitutivno Imperiju. Da bi bolje razumeli zadnjo tezo si podrobneje pogledjmo, kaj Agamben razume pod pojmom golo življenje.

### 3.3 GOLO ŽIVLJENJE IN KRAJI NEOBSTOJA KOT DOMINANTNA BIOPOLITIČNA PARADIGMA IMPERIJA

V antični Grčiji so uporabljali dva izraza za pojmovanje življenja. Gre za dva semantično in morfološko različna izraza, in sicer *zōē*, ki označuje preprosto življenje, samo dejstvo, ki je “skupno vsem živim bitjem (živalim, ljudem in bogovom)” in *biós*, ki pomeni obliko ali način življenja in je kot tako kvalificirano življenje (Agamben 2004, 9). *Zōē* je v klasičnem pomenu izključeno iz polisa in ostane omejeno zgolj na reprodukcijo ter predstavlja domeno golega življenja, življenja brez vrednot, lastnosti in kakovosti. Golo življenje je življenje *homo sacer* in je sveto življenje, za katerega Agamben pravi, da se ga lahko ubije, ne da bi se pri tem dejanje opredelilo kot umor, a obenem se ga ne sme žrtvovati. “Sveti človek pa je tisti, ki ga je ljudstvo obsodilo zaradi zločina. Ni ga dovoljeno žrtvovati, a tisti, ki ga ubije, ne bo obsojen zaradi umora.” (Agamben 2004, 81)

*Homo sacer* se nahaja v t. i. pragu nedoločenosti, saj je zanj značilna dvojna pozicija, ki temelji na vključitvi z izključitvijo, pripadnosti in nepripadnosti. *Homo sacer* je izpostavljen nenehnemu nasilju, tj. nekaznovanem uboju, ki ga lahko stori vsakdo (Agamben 2004, 93). Dvojna pozicija svetega življenja se izkaže v trenutku, ko suverenost v stanju izjeme golo življenje vključi v pravnopolitični red (vključitev). Golo življenje kot tako je sedaj element suverena, ki ima moč ubiti, a ne žrtvovati, in s tem izključiti golo življenje (izključitev).

Suverenost in golo življenje sta strukturno povezana, saj je “suverena sfera, v kateri se lahko ubije, ne da bi bil storjen umor in ne da bi se izvajalo žrtvovanje, in sveto, torej tako, da se ga lahko ubije in se ga ne da žrtvovati, je življenje, ujeto v to sfero” (Agamben 2004, 94). Nadalje, sveto življenje oz. *homo sacer* predstavlja izvorno podobo življenja, ki je lastno stanju izjeme, ki to življenje izloča, pri tem pa je proizvodnja golega življenja izvorna dejavnost suverenosti (Agamben 2004, 94). Življenje se podredi moči smrti oziroma moči ubiti ali pustiti živeti. To golo življenje je podvrženo nenehnemu nasilju, ki se v t. i. postmoderni prelevi v družbeni fašizem. Tako življenje je vključeno brez pripadnosti oziroma



pripada, ne da bi bilo vključeno<sup>15</sup>.

Obstaja torej strukturna povezanost med suverenom in svetim življenjem. Suveren je namreč tisti, ki drži v rokah moč ubiti ali pustiti živeti, s čimer označi vsako življenje za golo; *homo sacer* pa je tisti, do katerega so vsi ljudje lahko suvereni (Agamben 2004, 95). Strukturna povezanost obeh sfer označuje izvorno izjemo, v kateri je življenje izpostavljeno večni potencialnosti nasilja in ravno tu se skriva Hobbesovo poimenovanje naravnega stanja, v katerem so vsi človek človeku volk. Agamben nadalje obrazloži odnos med suverenom in golim življenjem s sklicevanjem na odnos očeta in sina v času starih Rimljanov. Oče je imel nad sinom tako imenovano *vitae necisque potestas*, kar pomeni pravico nad življenjem in smrtjo. Te oblasti ne gre menjati z močjo in pravico do uboja, ki jo je imel oče oz. mož nad hčerko oz. ženo, ki je prešuštovala, opozarja Agamben. Slednje je bilo namreč v jurisdikciji doma, medtem, ko *vitae necisque potestas* zajema prav vsakega svobodnega moškega državljana, s čimer postane golo življenje, torej življenje, nad katerim ima suveren (oče) pravico ubiti, a ne žrtvovati, izvorni politični element (Agamben 2004, 99). Moment, ko *vitae necisque potestas* transgresira v sfero javnosti, Agamben imenuje *imperium* magistrata, saj “*imperium* magistrata ni nič drugega kot očetova *vitae necisque potestas*, razširjena na vse državljane” (Agamben 2004, 99). S tem se utemelji življenje, ki je golo, kot temelj oblasti, ki je zmožna to življenje zavreči.

Sklenemo lahko, da je *imperium* magistrata v današnjem času analogna z *imperium* Imperija, ki ima preko biooblasti moč nad življenjem kot golim dejstvom in s tem moč, da to življenje kadarkoli zavrže. Golo življenje postane središče suverene oblasti Imperija in hkrati tudi izvorni element. S tem je prav vsako golo življenje v permanetni potencialnosti nasilja in je glede na Imperij *homo sacer*, življenje, ki je lahko izključeno, zavrženo in metaforično ubito.

---

<sup>15</sup> Agamben se posluži Badioujeve teorije pripadnosti. Slednji namreč razlikuje med prezentacijo, ki ustreza vključitvi in reprezentaciji, ki je značilna za pripadnost. Badiou razlikuje med tremi elementi: *Normalen* (element, ki pripada in je vključen), *Izrastek* (element, ki pripada, a ni vključen) in *Singularen* (element, ki je vključen, a ne pripada). Agamben vpelje četrto figuro in sicer prag nerazpoznavnosti med izrastkom in singularnostjo. Ravno tu pa se nahaja stanje izjeme in s tem tudi golo življenje, saj le-to ne more biti vključeno v množico, ki ji pripada, obenem pa ne more pripadati množici, v katero je že izvorno vključeno (Agamben 2004, 33–36).

Iz navedenega sledi naslednja predpostavka, ki se glasi, da so kraji neobstoja, ki dejansko izhajajo iz 5 logik produkcije neobstoja, kot jih definira Santos, dominantna biopolitična paradigma v dobi Imperija.

Dokler je stanje izjeme permanentno in dokler je golo življenje podvrženo *imperium* Imperija, bodo kraji neobstoja predstavljali t. i. *nomós* Imperija. Čistine, ki jih proizvaja Imperij, so vse bolj vseobsegajoče, saj pomenijo razširitev izrednega stanja na celotno prebivalstvo. Taborišče, nekoč *nomós* preteklosti, sedaj postaja abstraktni prostor, ki ne pozna meja in velja za strukturo, kjer se stanje izjeme uresničuje. Zgodovinski element je tako presek premico časa in postal element sedanjosti in prihodnosti, kar pomeni, da "na taborišče ne bomo gledali kot na zgodovinsko dejstvo in anomalijo, ki pripada preteklosti (četudi jo nemara lahko še srečamo), temveč kot na nek način skrito matrico, *nomós* političnega prostora, v katerem še živimo" (Agamben 2004, 180).

Trenutek, ki označuje prehod taborišča iz zgodovine v sedanjost, je, ko telo kot golo dejstvo postane objekt politike in ko oblast postane biooblast, s čimer se *homo sacer* zamenja z državljanom (Agamben 2004, 185). Po Agambenu ravno koncept državljanstva pomeni oblikovanje taborišča kot konstitutivni element modernosti. Država tako temelji na treh elementih, in sicer ozemlju, ureditvi in rojstvu, na katerem se utemelji koncept naroda. Taborišče tako postane novi biopolitični regulator, ko se golo življenje (torej rojstvo) vpiše v notranjost ureditve države (Agamben 2004, 189). V dobi Imperija vlogo nacionalne države prevzame Imperij, ki prav tako temelji na treh elementih: ozemlju, ki ni več omejeno z abstraktnimi državnimi mejami, ureditvijo, ki temelji na delovanju mednarodnih institucij in rojstvu.

Taborišča kot element preteklosti se po Agambenu pojavijo z zakoni o državljanstvu in denacionalizaciji in njegovo idejo lahko apliciramo dalje, da se taborišče kot biopolitično paradigmo Imperija utemeljuje z zakoni privatizacije, ki jih narekuje Mednarodni denarni sklad in Svetovna banka v okviru njunih strukturnih prilagoditvenih programov, sporazumih, kot je NAFTA, in drugimi podobnimi zakonodajami Imperija, ki ustvarjajo čistine, taborišča, v katerih so zajeti neved, reziduum, inferioren, lokalni oz. partikularni ter neproduktiven. Golo življenje je podvrženo nenehnemu nasilju in se nahaja na robu predvidljivih pričakovanj.

Abstraktne čistine, v katerih se nahajajo, so teren, kjer se odvija permanentno stanje izjeme, ki dovoljuje posameznim vladam, Imperiju in njegovim mednarodnim institucijam (suverenom), da v imenu napredka sprejemajo odločitve, ki množico ljudi potisne na obrobje. Čistine so kraji, kjer se odvijajo boji alterglobalističnih gibanj, ki sporočajo, da je bilo dovolj izkoriščanja, marginalizacije in izključitve. Njihovo golo življenje postane kraj boja, inspiracije in aspiracije po življenju, ki je kvalificirano, torej *biós*.

## 4 BIÓS KOT ASPIRACIJA IN INSPIRACIJA ALTERGLOBALISTIČNIH GIBANJ V LATINSKI AMERIKI

*Ni samo glas letečih krogel na bojiščih tisti, ki odpravi tiranijo, temveč tudi z glasnimi vzkliki odrešitve, besedami svobode in strašnimi himnami proti rablju, ljudje strmoglavijo diktatorje in imperije ...*

Emiliano Zapata

V poglavju, ki sledi, želim prenesti teoretična izhodišča na teren dejanskega boja, tj. na teren, kjer se odvija boj za zunanost v svetu brez zunanosti. Pod drobnogled želim vzeti alterglobalistična gibanja<sup>16</sup>, katere je politika Imperija potisnila v *nomos* moderne (taborišča), v same kraje neobstoja, kjer so podvrženi milosti in nemilosti *imperium* magistrata, Imperija. Že samo njihov obstoj v sebi odraža golo življenje, ki v dobi Imperija izgubi kvalitativno formo življenja, tj. življenja vrednega človega, življenje, ki je kvalificirano. Podvrženi nenehnemu družbenemu fašizmu s svojimi parolami in protesti Imperiju sporočajo, da je bilo dovolj izkoriščanja, marginalizacije, diskriminacije in getoizacije, ki ustvarja navidezne, abstraktne zidove in ograje, ki razmejuje množico depriviligiranih od elite. Abstraktni zidovi, ki postanejo meje taborišč ne ločujejo množice ljudi zgolj od komfortnega življenja, temveč jim onemogoča osnovne človekove pravice, kot so zemlja, zavetišče, kultura, zdravje, čisti zrak in voda (Notes from nowhere, 20).

Njihovo telo postane golo življenje, preprosto dejstvo biti živ, saj vsak košček zemlje in narave, vsako telo, postane zgolj material, ki ga Imperij po potrebi uporabi in zavrže v svoji nenehni želji po večjem dobičku. Telo v dobi Imperija postane njegova dobrina z določeno (ne)vrednostjo na trgu. Zato boji alterglobalističnih gibanj v sebi skrivajo produkcijo obstoja in osvoboditve od golega telesa v svetu, kjer jih politike neoliberalizma in hegemonске globalizacije potiskajo na območja neobstoja. V nadaljevanju bom izpostavila predvsem

---

<sup>16</sup> Izmed množstva alter-globalističnih gibanj, bom v nadaljevanju v samo središče analize postavila zapatiste, na nekaterih stičiščih podobnosti pa bom omenila še druga gibanja, vendar se bom pri tem omejila zgolj na Latinsko Ameriko.

alterglobalistično gibanje staroselcev v Mehiki, tj. zapatistov<sup>17</sup>, katerih boj v sebi nosi nekatere izmed ključnih elementov, ki nasprotujejo samim logikam kreacije neobstoja znotraj hegemonске globalizacije. Pri interpretaciji njihovega gibanja bom torej izhajala iz naslednjih elementov, ki so po mojem mnenju ključni momenti njihovega boja: boj za zunanost v svetu brez zunanosti, torej kreacija alternative, zavzemanje za drugačno obliko oblasti, ki izvira iz marginale in predstavlja vzvode kontrahegemonске globalizacije, razkroj družbene hierarhije, torej horizontalnost, povezovanje onkraj meja ter vključenost vseh.

---

<sup>17</sup> Na tem mestu naj opomnim, da so zapatisti samo en fragment gibanj staroselcev ne samo v Mehiki temveč v celotni Latinski Ameriki. Na primer, leta 1990 se v Ekvadorju zgodi množični upor tamkajšnjih staroselcev, ki so zahtevali vključitev indigenega prebivalstva v politični proces, kar je posledično povzročilo mobilizacijo staroselcev drugod v Latinski Ameriki. Revolucija Ponchos, kot so poimenovali gibanje Quicha staroselcev, pomeni prelomni trenutek v zgodovini indigenega prebivalstva, saj pomeni začetek transnacionalne mobilizacije staroselcev, ki se borijo proti apropiaciji njihove zemlje, biološkega in kulturnega zaklada (Delgado-P. v Prashad in Ballve, 60-67).

## 4.1 KREACIJA ZUNANJOSTI

*Vedeli bomo, da se začenja novo obdobje, ne ko nova elita prevzame oblast ali se pojavi nova ustava, temveč ko se bodo začeli povsem običajni ljudje boriti za svoje interese na drugačen način.*

*Charles Tilly*

Boj staroselcev v Latinski Ameriki proti španskim zavojevalcem seže več kot 500 let v preteklost. V poznih 90. letih prejšnjega stoletja se je upor staroselcev v Latinski Ameriki hitro razširil, predvsem zaradi vse bolj nevzdržnih razmer. Glavni povod, imenovalec njihovih gibanj, je predvsem implementacija neoliberalnih reform, ki je potisnila marginalizirane skupine v *nomose* moderne. Hegemonski globalizaciji je namreč preko logike kooptacije razlik in monokulture znanja uspelo onemogočiti obstoj alternativnega znanja, ki bi pod vprašaj postavil merilo profitabilnost, preko katerega bi se nato lahko aktivno ustvarjale zunanosti v svetu, kjer je Imperij zaobsegel zunanost in jo spremenil v homogeno celoto. Da alternativa obstaja in da je še kako možna, so pokazali predvsem zapatisti<sup>18</sup> januarja 1994, ko

---

<sup>18</sup> Gibanje zapatistov izhaja iz zgodovine, saj njihov boj temelji na inspiraciji upora revolucionarja Emilia Zapate, ki je vodil upor kmetov leta 1910 in kot odgovor krutim pokolom študentov na protestih leta 1968, kjer je bilo ubitih več kot 500 študentov. Po krutem masakru študentov, levičarski aktivisti pribežijo v oddaljene predele Mehike. Ena izmed teh skupin, FLN (Fuerzas de Liberacion Nacional), je poskušala oblikovati gverilsko vojsko znotraj Lakandonske džungle, a je njihov upor zadušila mehiška vojska in skoraj popolnoma zatrla gibanje. Preživeli so se združili pod novim imenom, EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional, zapatistična osvobodilna vojska), in v poznih 80. letih začeli z rekrutiranjem staroselcev v svoje vrste. Ključni moment v zgodovini boja zapatistov (kot se kasneje izkaže ne gre za ključni element zgolj zapatistov, temveč pomeni prelomnico za vsa družbena gibanja širom po svetu) je 1. januar 1994, ko v veljavo stopi NAFTA, ki poleg odprtja trga prinaša še divjo privatizacijo. Najbolj pereč problem predstavlja umik 27. člena mehiške ustave, ki je za zapatiste in ostale zgodovinski moment in zmaga, ki jo je priboril Emilio Zapata med revolucijo 1900–1910. Omenjeni člen ustave je varoval zemljo pred privatizacijo, kar pa za NAFTA-o ni bilo sprejemljivo, saj omejuje prosti trg. Umik člena pomeni še dodatno poslabšanje stanja staroselcev in poglobitev revščine. V odgovor zapatisti pripravijo prvi javni nastop in okupirajo štiri glavna mesta. Po 12 dneh spopadov s pomočjo mediacije duhovnika Samuela Ruiza zapatisti in vlada sklenejo premirje. Leta 2001 zapatisti ponovno zasedejo ulice, tokrat zaradi neizpolnjene implementacije sporazuma *San Andrés Accords*, ki bi omogočala zapatistom vsaj delno avtonomnost in neodvisnost. Sporazum, ki je bil oblikovan v času predsedovanja Ernesta Zedilla, ni bil sprejet niti pod Foxovim mandatom. Zapatisti nato

so zaklicali *Ya basta*<sup>19</sup>, s čimer so pretrgali kontinuum navidezno nepremagljivega in vsemogočnega pohoda neoliberalizma. 1. januarja namreč 1994 v veljavo stopi sporazum NAFTA<sup>20</sup>, ki predstavlja manifestacijo neoliberalne logike, ki ne samo v Mehiki, temveč širom sveta, povzroča čistino. Sporazum prinaša spremembo mehiške ustave preko odprave 27. člena, ki ureja zaščito staroselcev in njihovih zemljišč pred privatizacijo mednarodnih korporacij (Zadnikar, 81). Sporazum bi tako še dodatno poslabšal položaj indijanskega prebivalstva, kar je bila tudi poglavitna točka upora zapatistov, ki so v sporazumu videli smrtno obsodbo domorodcev. Z uporom zapatisti prekinajo kontinuum samovoljnega sprejemanja neoliberalnih sporazumov<sup>21</sup>, ki pod pretvezo razvoja v regijo prinesejo divjo privatizacijo in tuje korporacije, ki žanjejo megalomanske profite, pri tem pa množico ljudi

---

ustanovijo 32 avtonomnih občin v Chiapasu in tako vsaj delno implementirajo sporazum San Andres, čeprav brez vladne podpore. Leta 2001 pripravijo Šesto deklaracijo iz lakandonskega pragozda, kjer podajo novo vizijo sveta in Mehike ter pozovejo vse, ne samo staroselce v Chiapasu, da se združijo v boju proti neoliberalizmu (Vodovnik, 37-41).

<sup>19</sup> Dovolj je!

<sup>20</sup> Gre za Severnoatlantski sporazum o prosti trgovini med Kanado, ZDA in Mehiko. Omenjeni sporazum naj bi prinesel koristi vsem trem podpisnicam, vendar v realnosti postavlja usodo ljudi v roke multinacionalk, finančnih institucij in velikih kmetijskih konglomeratov, ki bi še naprej nadaljevali izkoriščanje že tako obuboženih in zatiranih prebivalcev v regiji (Chomsky v Vodovnik, 17).

<sup>21</sup> Podoben upor zoper neoliberalno privatizacijsko logiko se zgodi tudi v Boliviji. Septembra 1999 bolivijska vlada podpiše sporazum o privatizaciji vodnega sistema, kasneje tudi deževnice (kot del strukturne prilagoditve in odprtja trga neoliberalnim načelom pod taktirko Mednarodnega denarnega sklada in Svetovne banke), s čimer podeli koncesijo podjetju Aguas del Tunari (podružnica kalifornijskega giganta Bechtel) do leta 2039. Že dva tedna po podpisu pogodbe cene narastejo za 200%, kar je le še dodatno spodbudilo upor gibanja z imenom *La Coordinadora*. Janurja 2000 omenjeno gibanje izvede svojo prvo javno akcijo. Cochabamba, kraj t. i. vojne za vodo, je bila paralizirana za tri dni. Do aprila se zgodijo še trije podobni upori, zadnji je bil 4. aprila 2000, poznan kot Končna bitka (*La Ultima Batalla*). Predstavniki vlade, ki že pred tem niso držali svoje obljube o prekinitvi pogodbe z Bechtelom, so ponovno sklicali sestanek z voditelji gibanja. Izkazalo se je, da je bil sestanek samo past, saj so voditelje *La Coordinadora* aretirali, kar je še dodatno razburilo množico na ulicah Cochabambe. V dneh, ki so sledili, so prebivalci Cochabambe ponovno podoživeli elemente diktatorske vladavine. Predsednik Benzer je namreč razglasil izredno stanje in posledično uvedel policijsko uro. Spopad med ljudstvom in vlado se je sprevrgel v nasilni obračun, saj je vojska gumijaste naboje zamenjala s pravimi in tako ubila 17-letnega Victorja Hugo Daza. Zaradi vse večjega mednarodnega pritiska se predstavniki podjetja Bechtel končno umaknejo iz države, s čimer je bila razdrta tudi pogodba z bolivijsko vlado. "Prišli smo do trenutka pomembne ekonomske zmage nad neoliberalizmom," je dejal najvidnejši predstavnik gibanja *La Coordinadora*, Oscar Olivera. Vojna za vodo v Cochabambi postane mednarodni simbol boja Davida proti Golijatu, ki ga poosebljajo mednarodne korporacije, Svetovna Banka in MDS, ter druge institucije Imperija (Shultz, 264-278).

prepuščajo revščini. Upor zapatistov ne pomeni samo upor proti sporazumu NAFTA, temveč širše pomeni upor neoliberalni logiki, konkretnje logiki globalnega in univerzalnega, ki označuje vse entitete, ki so izven hegemonске globalizacije, kot lokalne in nezmožne ustvariti kredibilne alternative prevladujoči neoliberalni racionalnosti. Gre za upor logiki produktivnosti in učinkovitosti, po kateri ima vse, kar obstaja, določeno (ne)vrednost. Njihov upor predstavlja upor proti lokalnemu in neproduktivnemu in tako preko negacije monolitnega in homogenega sveta zagovarjajo obstoj alternative, obstoj zunanosti v svetu, kjer je zunanost kooptirana in podvržena eni sami logiki, eni sami racionalnosti. S svojim bojem nakazujejo, da je za njih hegemonška globalizacija nesprejemljiva, a pri tem ne želijo zrušiti sistema in priti na oblast, temveč jih njihov upor "sili" v kreacijo alternative, kontrahegemonске globalizacije. Zapatisti so svoje skupnosti oblikovali izven okvira neoliberalizma in zahodne različice oz. percepcije kvazipredstavniške demokracije. Zapatistična skupnost tako temelji na pravičnosti in enakosti ter samorealizaciji. Ustanavljajo svoje šole, trgovine, bolnice in tako aktivno negirajo hegemonško globalizacijo. Gre za aktivno kritiko neoliberalizma preko ustvarjanja pogojev življenja onkraj prevladujoče logike. Avtonomne in samozadostne skupnosti tako ustvarjajo zunanost na terenu same hegemonске globalizacije.

Podoben primer ustvarjanja zunanosti na samem terenu neoliberalizma predstavlja tudi gibanje kmetov brez zemlje v Braziliji, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). MST velja za eno izmed največjih in najmočnejših gibanj v Latinski Ameriki in nastane kot odgovor na nevdržne politične, družbene in ekonomske pogoje v Braziliji (Vanden v Prashad in Ballve, 286). Zemlja, bogastvo in moč so bili neenako porazdeljeni že od dobe kolonizacije, še posebno zemlja, saj ima približno 1 % brazilskega prebivalstva v lasti kar 45 % vse zemlje<sup>22</sup> (Vanden v Prashad in Ballve, 286). V luči teh razmer se rodi tudi gibanje MST. Leta 1979 kmetje brez zemlje izvedejo prvo okupacijo zemlje v Rio Grande do Sul (Martins, 33). Njihovo gibanje se ob podpori cerkvenih in nevladnih organizacij ter politične delavske stranke PT<sup>23</sup> še dodatno okrepi ob vključitvi zemljiške reforme na politični red v postopkih redemokratizacije<sup>24</sup> sredi leta 1980. Do leta 1984 gibanje preraste v množični boj za zemljo, s čimer se tudi formalno zabeleži ustanovitev gibanja MST. Omenjena reforma

---

<sup>22</sup> Gre predvsem za družine lastnikov plantaž, ki so ohranili svojo dominacijo vse od dobe kolonizacije.

<sup>23</sup> Partido dos Trabalhadores

<sup>24</sup> Redemokratizacija dejansko pomeni odpreti trg mednarodnim korporacijam in vpeljati neoliberalne reforme.



je predvidela razdelitev zemlje približno 1,4 mio kmetov brez zemlje, vendar do dejanske realizacije reforme ni prišlo, predvsem zaradi nestrinjanja in političnega lobiranja lastnikov plantaž (Langevi in Rosset). Od takrat dalje MST okupira zemlje v formalni lasti plantažnih lastnikov, kjer ustanavljajo svoje samozadostne avtonomne skupnosti.

Tako zapatisti kot MST s povezovanjem v skupnosti oblikujejo zunanosti, alternativne skupnosti, ki stojijo naproti hegemonski globalizaciji. Prevezli so avtonomnost in moč nad taboriščem (MST preko okupiranja zemljišč, zapatisti preko oblikovanja alternativnih skupnosti), v katere so jih pahnila politike neoliberalizma. S tem so dekarakterizirali sam obstoj taborišča in ga tako izničili. S svojim nenehnim bojem in okupiranjem zemljišč nekdanje *nomose* moderne, terene golega življenja, spreminjajo v prostor avtonomne zunanosti, kjer se odraža aspiracija in inspiracija po *biós*.

## 4.2 NEGACIJA OBLASTNIŠKEGA DISKURZA

Nova družbena gibanja v Latinski Ameriki ne veljajo za avantgardistična gibanja, katerim je primarni cilj zrušiti oblast, zato da bi jo zasedli sami. Takšna gibanja so ostala znotraj oblastniškega diskurza, s čimer so zatrle potencialnost kreacije alternative hierarhični strukturi družbe in so se kot take tudi same kmalu znašle na fronti boja proti multitudam. Gibanja preteklosti so vstala iz heterogenosti, vendar so po prihodu na oblast heterogenost kooptirale, jo zatrle.

Gibanja v Latinski Ameriki, natančneje, gibanje zapatistov v svojem boju ohranja avtonomnost in pluralnost, pri čemer aspiracija njihovega boja ne postane oblast sama. Kot je dejal Subcomandante Marcos: "Nas ne zanimajo vladni položaji. Menimo, da ni pomembno, kdo vlada. Pomembno je, da vlada ubogljivo, da ljudje na položaju vladajo v interesu ljudstva in ne v interesu političnih strank, verskih ali gospodarskih družb." (Marcos v Vodovnik, 525) Zapatisti se od gibanj v preteklosti razlikujejo v tem, da niso organizirani v politično stranko, zavračajo oblastniški diskurz in si ne želijo položaja na oblasti. "Zapatisti niso avantgarda, temveč le indijanski kmetje, nočejo oblasti, temveč le demokracijo in pravičnost. Nimajo vizije nekega alternativnega modela moderne, hočejo le prostor za svoj svet, za svet mnogoterih svetov!" (Zadnikar, 81) Slednje jasno nakažejo tudi v Šesti deklaraciji iz lakandonskega pragozda (Šesta deklaracija iz lakandonskega pragozda, 32), ko zapišejo:

*"NE!" sprejemanju sporazumov od zgoraj, ki bi bili vsiljeni tistim spodaj /.../ "NE!" ustanavljanju gibanj, ki bi se kasneje pogajala za hrbtom tistih, ki so jih ustanovili, ampak vedno upoštevati mnenja tistih, ki sodelujejo, ne iskati darilc in položajev, koristi, javnih položajev, od moči tistih, ki jih vzpodbujajo, pač pa iti dlje od volilnih koledarjev; "NE!" od zgoraj reševati problemov našega naroda, ampak graditi OD SPODAJ in SPODAJ, to je alternativa neoliberalni destruktiji ...*

Negacija oblastniškega diskurza omogoča zapatistom kreacijo kredibilne alternative hierarhični različici novega svetovnega reda. Preko aktivne kritike obstoječega sistema omogočajo subalternim subjektivitetam obliko življenja, ki pridobi kvaliteto in je osvobodjena spon golega življenja znotraj neoliberalističnega taborišča. Svet, kot ga vidijo zapatisti, je horizontalno urejen in ne temelji na hierarhični razdelitvi. S tem odpirajo prostor nove oblike politike, nove forme družbenega življenja, ki naj bi izpodrinila družbeni fašizem in tako omogočila prehod iz *zōē* v *biós*, življenja vrednega življenja. V omenjeni deklaraciji zapatisti nadalje poudarijo pomembnost boja, ne samo staroselcev, temveč vseh prebivalcev Mehike in širšega območja, za kreacijo pravičnejše družbe, ki bo temeljila na participaciji, horizontalnosti in demokraciji. Skupnost zapatistov temelji na avtonomni vladi, ki je, kot pojasnjujejo v deklaraciji, ni izumila EZLN, ampak izhaja iz “več stoletij staroselskega upora in lastne zapatistične izkušnje” (Šesta deklaracija iz lakandonskega pragozda, 19). Nadalje pojasnjujejo: “Nihče od zunaj ne pride, da bi vladal, pač pa se ljudje sami odločijo med sabo, kdo bo vladal in kako, če je neposlušen, ga odstranijo /.../ Poizkusili bomo zgraditi ali na novo zgraditi obliko, kako drugače delati politiko ... ” (Šesta deklaracija iz lakandonskega pragozda, 19).

Drugačna politika se manifestira v zapatističnih skupnostih, ki so jih poimenovali *školjke* oz. *pu'y*. Med 8. in 10. avgustom 2003 so ustanovili 5 školjk<sup>25</sup>, tj. prostorov organiziranja in uresničevanja drugačne sedanjosti in prihodnosti (Gregorčič 2005, 139). V teh školjkah delujejo “ubogljive in poslušne dobre vlade”, kot zapatisti poimenujejo, komisije, kolektive, bolnice, zdravstvene domove, šole, pekarnice, avdio in video produkcije, zadruge staroselskih vezenin ipd. “Tam je skromno, vendar dostojanstveno življenje upornikov.” (Gregorčič 2005, 139).

*Školjke so okna, prek katerih gledamo navznoter in navzven, so glasek, ki naše besede razpošljejo daleč, da lahko poslušamo tiste, ki so daleč. Školjke nas opominjajo, da moramo biti v tem svetu vedno budni in v gibanju. Školjke so tu, da bi videli, da bi razumeli, okrepili boj ljudstev in uničili oblastnike, da bi zgradili avtonomijo, da bi se učili, za boje, za upore, da bi spoznali in globalizirali odpor s pravičnostjo, da bo mogoče zgraditi svet mnogoterih svetov ...*<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Princip školjk se razvija iz t. i. aguascalientesov, preteklih oblik zapatističnega organiziranja med letoma 1995 in 2003 (Gregorčič 2005, 139).

<sup>26</sup> Povzeto po zapatistični glasbeni skupini Grupo Nuevo Amanecer (v Gregorčič 2005, 139).

Zapatistične skupnosti tako na novo redefinirajo pomen skupnosti in kolektiva preko vzajemnega delovanja, konsenza, diskusij in horizontalnosti. Znotraj skupnosti ni striktnih delitev funkcij, ni vodij. Horizontalnost ne pomeni anarhizma, ampak odnos brez dominacije (Gregorčič 2005a, 59). Ravno odnos brez dominacije spodbuja kreativnost delovanja in ustvarjanja subalternega subjekta, ki lahko preko sodelovanja in participacije aktivno soustvarja zunanost na terenu Imperija. Sodeluje lahko prav vsakdo, na kakršenkoli način si posameznik želi. Obstaja le en kriterij – preprosta želja po kreaciji drugačnega sveta.

Ustvarjanje alternativnih skupnosti zasledimo tudi pri gibanju MST. V t. i. *encampments* (okupirana zemljišča, kjer so člani gibanja postavili zasilna prebivališča) se ustvarja avtonomna subalterna skupnost<sup>27</sup>, organizirana na podlagi avtonomne politične strukture, ki temelji na participaciji vseh. Člani skupnosti preko varovanja pravice do zemlje pred popolno komodifikacijo, zagotavljanjem zadostne količine hrane in upiranjem monetarizaciji, uspešno negirajo oblastniški diskurz (Vergara-Camus, 179–183). Znotraj skupnosti se ustvarja in soustvarja skupna identiteta vseh, ki temelji na skupni izkušnji vseh članov, tj. izkušnja hegemonске globalizacije. Participacija tako temelji na skupni identiteti, ki daje moč subalternemu subjektu, da poseže preko *zōē*.

Nova družbena gibanja v Latinski Ameriki predstavljajo množstvo gibanj, kjer ima vsako posamično gibanje določene pravice, a odnos med njimi ne temelji na hierarhiji, s čimer gibanja aktivno negirajo oblastniški diskurz in odnos dominacije. Pravice posameznih gibanj niso vezane na državljanstvo, temveč na identiteto, ki izhaja iz več stoletij trajajočih izkušenj izkoriščanja, diskriminacije in nenehni podvrženosti sprva *imperium* konkvistadorjev in nato *imperium* Imperija. Osvoboditev pravic gibanj od koncepta državljanstva pomeni negacijo samega golega življenja. Kot smo lahko videli v teoretičnem delu diplomskega dela, je trenutek, ki označuje prehod taborišča iz zgodovine v sedanost, ko telo postane objekt politike, ko se njegovo golo telo zapiše v notranjo ureditev same države, s čimer se *homo sacer* zamenja z državljanom, njegovo golo telo pa postane predmet in objekt biooblasti. Kot

---

<sup>27</sup> V skupnosti poteka politično izobraževanje preko različnih sestankov, učnih ur, časopisa *Jornal Dos Trabalhadores Sem Terra*. Ustanovili so tudi šole, v katerih prihodnje generacije učijo o učinkih trenutne politike, globalizacije in vpeljave komercialnega načina agrikulture (Vanden v Prashaad in Ballve, 288).

tak je nenehno podvržen *imperium* Imperija in se nahaja v nenehni grožnji biti izobčen. Oblikovanje alternativnih skupnosti avtonomnih posameznikov, katerih ureditev temelji na horizontalnosti, participaciji, pravičnosti in demokraciji, pomeni aktivno ustvarjanje in negiranje *zōē* in postajanje *biós*.

### 4.3 TRANSGRESIJA UPORA ONKRAJ MEJA IN RAZLIK

Pomemben aspekt novih družbenih gibanj je njihova možnost transgresije boja preko nacionalnih meja in preko razlik posameznih gibanj. Ravno ta dva elementa omogočajo novim družbenim gibanjem kontinuiteto in kredibilnost, saj kot smo videli v teoretičnem delu, se preko t. i. teorije prenosa gibanja zavedajo, da niso gibanja sama zase. Santos tako meni, da preko teorije prenosa različna družbena gibanja postanejo medsebojno razumljiva in povezana. V uporu gibanj se tako prepletajo politike raznolikosti in enakosti. Gibanja preteklosti so postala del preteklosti ravno zaradi pomanjkanja navedenega elementa, saj niso bila sposobna transgresirati svojega upora preko razlik. Tako je v njihovem boju prevladala politika separacije namesto unionizacije, ki pa ne pomeni kooptacije razlik, torej tistega elementa, ki je ustvaril posamezno gibanje, temveč sposobnost ohraniti avtonomnost, partikularnost posameznega gibanja, pri čemer se prenese zgolj tisto, kar je drugačno. Navedena teorija omogoča medsebojno razumljivost gibanj in omogoča oblikovanje skupnega stališča različnih gibanj, ki se borijo proti skupnemu sovražniku, Imperiju in njegovim politikam. Povezovanje ne temelji na hierarhičnem principu, kjer zgolj eno gibanje prevlada, temveč gre za medsebojno sodelovanje subalternih subjektivitet, ki v skupnem boju dekarakterizirajo taborišče ter gola telesa v njem.

Eden izmed najbolj nazornih primerov mednarodnega povezovanja so zagotovo zapatisti, ki so preko lastne izkušnje prepoznali posameznike, ki prav tako hodijo po enaki poti kot oni sami. Marcos v svojih sporočilih zapiše (v Vodovnik, 46):

*Marcos je gej v San Franciscu, črnc v Južni Afriki, Azijec v Evropi, Chicano v San Ysidru, anarhist v Španiji, Palestinec v Izraelu, potomec Majevev na ulicah San Cristóbal, pacifist v Bosni, osamljena gospodinja na sobotni večer, samska ženska na metroju ob deseti uri zvečer, kmet brez zemlje, član tolpe v revni četrti, brezposelni delavec, nezadovoljen študent, pripadnik zapatistov v gorah. Marcos so vsi izkoriščeni, marginalizirani in zatirani ...*

Boj zapatistov tako postane boj vseh zatiranih in marginaliziranih, ne zgolj staroselcev<sup>28</sup>, ki s svojim bojem sporočajo, da je bilo dovolj. Zapatisti so s svojim bojem Mehiki in svetu sporočili “Tu smo!”<sup>29</sup> in kmalu se je zaslišal glas upirajočih se povsod po svetu: “Niste sami!”<sup>30</sup>. V 6. deklaraciji zapišejo (Šesta deklaracija iz lakandonskega pragozda, 28):

*Kar bi radi v svetu, je povedati vsem vam, ki se upirate in borite na svoje načine v svojih državah, da niste sami, da vas mi, zapatisti, čeprav smo majhni, podpiramo in bomo odkrili način, da vam pomagamo v vaših bitkah. Poskušali bomo govoriti z vami, da bi se tako učili, saj to, kar smo se do zdaj zagotovo naučili, je – učiti se.*

Gibanje zapatistov pridobi mednarodno podporo<sup>31</sup>, s čimer se negacija hegemonске

---

<sup>28</sup> Nova družbena gibanja v Latinski Ameriki gredo onkraj identitete posameznih družbenih razredov in tako postanejo gibanja vseh. Kot primer lahko navedem družbena gibanja v Boliviji, predvsem med leti 2003 in 2005, ko poteka t. i. vojna za plin, torej proti privatizaciji naravnih virov, ki bi na eni strani prinesla ogromno dobička za peščico, na drugi strani pa bi le še povečala revščino velike večine bolivijskih prebivalcev. V protestih proti privatizaciji plinskih rezerv se združijo sicer povsem razdeljene subalterne subjektivitete, kot so delavci, študentje, staroselci ipd. (Hylton in Thomson v Prashaad in Ballve, 165).

<sup>29</sup> ¡Aquí Estamos!

<sup>30</sup> ¡No están solos!

<sup>31</sup> Neposredni odgovor na gibanje zapatistov je tudi nastanek dveh skupin, podpornic zapatistov, to sta Peoples' Global Action (PGA) in italijanska skupina Ya Basta. PGA je formalno nastala februarja 1998, vendar svoj nastanek tesno povezuje z Interkontinentalnim srečanjem za človečnost in proti neoliberalizmu v Chiapasu leta 1996 in v Španiji leta 1997, ko se je razvila jasna ideja o ustanovitvi globalne mreže gibanj vsega sveta (Olesen v Hank in Almeida, 189). PGA pripravlja t. i. dneve globalne akcije (Global action days), ki se odvijajo na svetovni ravni. Prvi dnevi globalne akcije so se odvijali vzporedno z drugim zasedanjem Svetovne trgovinske organizacije v Ženevi, maja 1998, ko se je zbralo več deset tisoč protestnikov na več kot 60 demonstracijah na petih kontinentih. Vse njihove akcije so usmerjene k sabotiranju in onemogočanju zasedanj različnih trgovinskih in finančnih organizacij (srečanje G8 leta 1999, zasedanje WTO v Seattlu leta 1999, zasedanje Svetovne banke v Pragi leta 2000, zasedanje WTO v Katarju leta 2001 itd.), s čimer odražajo željo ne po reorganizaciji tovrstnih organizacij, temveč po njihovi popolni opustitvi (Peoples' Global Action, 1). Italijanska skupina Ya Basta, ki se je prav tako razvila kot neposredni odgovor na zapatistično gibanje v Mehiki, je svojo najbolj vidno vlogo odigrala leta 2001 na protestih proti zasedanju držav G8 v Italiji. Danes je skupina tesno povezana s t. i. *White Overalls*, ki igrajo pomembno vlogo v boju za svetovno pravičnost in solidarnost (Olesen v Hank in Almeida, 189).

globalizacije internacionalizira<sup>32</sup>. V enih izmed svojih sporočil Marcos zapiše (Marcos, 37):

*Sporočamo, da bomo ustanovili kolektivno mrežo vseh partikularnih bojev in uporov. To bo interkontinentalna mreža uporov zoper neoliberalizem, interkontinentalna mreža uporov za človečnost. Ta interkontinentalna mreža uporov bo priznavala razlike in potrdila podobnosti, prizadevala si bo povezovati se z drugimi upori širom po svetu. Mreža nima organizacijske strukture, nima središča ali odločevalcev, nima centralnega povelja in ne hierarhije. Mi smo mreža, vsi, ki se upiramo.*

Način njihove negacije neoliberalizma spodbuja mednarodni potencial gibanja. Zapatisti širijo domeno demokracije na vsa družbena področja, ki bi pomenila vključenost vseh<sup>33</sup> preko kreacije avtonomnih skupnosti. Njihove radikalne demokratične ideje so inspiracija za druga gibanja, ki želijo redefinirati sistem Imperija (Olesen v Hank in Almeida, 181). Preko nejasne identitete in nedoločene ideologije<sup>34</sup> postane njihovo gibanje veliko bolj fleksibilno in odprto za množstvo gibanj. Ne želijo ustvariti neke nove identitete oz. potrditi stare, temveč želijo s

---

<sup>32</sup> Drugi primer negacije in aktivnega mednarodnega kritičnega dojetja posledic hegemonске globalizacije najdemo v gibanju gvatemalskih staroselcev, ki so preživeli genocid med leti 1980 in 1982, v času gradnje velikega jezusa na reki Negri v dolini Chixoy, ki ga je gradila gvatemalska vlada s pomočjo posojila, odobrenega s strani Svetovne Banke. Na območju jezusa je živela večja skupnost staroselcev, katere je vojska nasilno preselila v bližnje naselje Pacux ali ubila (do leta 1982 je vojska ubila kar 444 staroselcev). Kot odgovor in v spomin na storjeno nasilje so preživeli leta 1993 ustanovili Komite vdovcev, vdov in sirot (Rio Negro Widows and Orphans Committee). Namen gibanja je obelodaniti storjeno nasilje v času gradnje jezusa. Gibanje kmalu pridobi ogromno pozornosti ne samo znotraj države, temveč tudi v svetu; predstavniki gibanja se udeležijo tudi mednarodnih konferenc, kjer svetovni javnosti poročajo o zločinu gvatemalske vlade. S pomočjo mednarodnih in nacionalnih nevladnih organizacij se začnejo izvajati pritiski na Svetovno banko, da bi le-ta priznala udeležnost v storjenih zločinih. Predstavniki Svetovne banke sicer ne priznajo svoje udeležnosti pri genocidu, vendar izplačajo odškodnino, s pomočjo katere skupnost v Pacux-ju ustanavlja šole, širi gibanje ipd. (Stewart v Hank in Almeida, 197-214).

<sup>33</sup> V 6. deklaraciji so zapisali: "Svetu želimo povedati, da bi ga radi naredili velikega, tako velikega, da bi bilo v nejm prostora za vse tiste svetove, ki se upirajo temu, da bi jih neoliberalisti uničili, in ker se enostavno ne morejo nehati boriti za človečnost." (Šesta deklaracija iz lakandonskega pragozda, 29).

<sup>34</sup> V svojih zapiskih Marcos pojasnjuje: "Zapatizmo ni ideologija, ni kupljena in plačana doktrina. Je ... intuicija. Je nekaj tako zelo odprtega in fleksibilnega, da se resnično pojavi povsod. Zapatizmo postavi vprašanje: 'Kaj je tisto, kar me je izključilo?', 'Kaj je tisto, kar me je izoliralo?' Na vsakem kraju je odgovor drugačen. Zapatizmo preprosto pravi, da je odgovor pluralen, da je odgovor vključujoč ..." (v Vodovnik, 49).



svojim bojem postati univerzalni simbol izključenih (Olesen v Hank in Almeida, 186).

Tako gibanje zapatistov kot ostala gibanja v Latinski Ameriki in drugod po svetu preko svojega boja, ustvarjanja nove identitete in avtonomnih skupnosti kljubujejo logikam neoliberalne globalizacije, ki jih je naredila nevidne, jih zaprla v abstraktna, navidezna taborišča, kjer je njihovo golo telo podvrženo nenehni grožnji biti izobčen. Nahajajo se na samem pragu med preprostim obstojem in smrtjo. Njihov boj odraža aspiracijo in inspiracijo ne samo po *biós*, po življenju vrednega življenja, temveč tudi po golem obstoju, po tem, da zopet postanejo vidni. Njihov boj v sebi skriva tisto, kar Santos definira kot pet ekologij obstoja, preko katerih gibanja kljubujejo nevedu, reziduumu, inferiornemu, lokalnemu in neproduktivnemu.

## 4.4 KREACIJA OBSTOJA

V teoretičnem delu sem omenila sociologijo odsotnosti, ki predstavlja srž novih družbenih gibanj. Gre za proces, preko katerega je nekaj, kar ne obstaja kot tako, aktivno ustvarjeno preko logik neoliberalne oz. hegemonске globalizacije (monokultura znanja, lineranega časa, kooptacija razlik, monokultura univerzalnega in globalnega ter monokultura produktivnosti in učinkovitosti). Sociologija odsotnosti tako razkriva tiste družbene aspekte, ki so bili aktivno proizvedeni kot neobstoječi. Na primeru družbenih gibanj v Latinski Ameriki smo lahko videli, da gibanja s pomočjo svojega boja kljubujejo tem logikam in tako preko t. i. sociologije postajanja<sup>35</sup> oblikujejo svojo novo identiteto, tako, ki je hegemonška globalizacija ni kooptirala, redefinirala ali zatrla. Cilj sociologije odsotnosti je identificirati družbene izkušnje, čeprav jih je hegemonška racionalnost označila kot neobstoječe, medtem ko je cilj sociologije postajanja identificirati vse možne izkušnje v prihodnosti, kar daje novim družbenim gibanjem kredibilnost in kontinuiteto (Santos 2006a, 29). Njihov boj ni usmerjen na *sedaj* in *tukaj*, temveč širše, v potencialnost naslednjega dne. Santos tako definira pet ekologij, s katerimi se družbena gibanja borijo proti petim logikam neoliberalne in hegemonске racionalnosti (Santos 2006a, 18–29).

### 4.4.1 EKOLOGIJA ZNANJ

Monokultura znanj je najmočnejša komponenta proizvodnje družbenega neobstoja. Prevladujoča znanost, hegemonška racionalnost, ki legitimira družbeni razvoj po nazoru Imperija, označi vsa ostala znanja kot inferiorna, nazadnjaška. Preko ekologije znanja, ki pomeni identifikacijo drugačnih, alternativnih znanj, se gibanja osvobajajo spon golega življenja, ki so jih privezale na taborišče. Znanstveni diskurz naj ne bo eno in edino merilo vsega znanja, kar ne pomeni, da se ga diskreditira (Santos 2006a, 20). Preprosto pomeni, da drugačno in drugo znanje vsebuje kontrahegemonški potencial. Santos nadaljuje, da je ravno nepopolnost določenih znanj tisto, kar omogoča epistemološki dialog in diskurz med različnimi znanji. Vsako znanje tako prispeva svoj delež k epistemološkemu dialogu, s čimer

---

<sup>35</sup> V izvorniku *sociology of emergences*.

se preko določene prakse premaga nevednost (Santos 2006a, 20). Konfrontacija in dialog med različnimi znanji sta konfrontacija in dialog med različnimi procesi, preko katerih se določene prakse, ki so vsaka na svoj način nevedne, spremenijo v prakse, polne znanja, vendar zopet vsaka na svoj specifičen način (Santos 2006a, 20). Preko ekologije znanja gibanja premagujejo monokulturo oz. logiko moderne znanosti, s čimer oblikujejo alternativno znanje<sup>36</sup> obstoječemu.

#### 4.4.2 EKOLOGIJA TEMPORALNOSTI

Druga ekologija, ki jo definira Santos, je ekologija temporalnosti<sup>37</sup> in odgovarja drugi logiki produkcije neobstoja, logiki linearnega časa, po kateri ima tok zgodovine predvidljivo sosledje. Zgodovina je tako percipirana kot premica in vse, kar je na tej premici zaostalo za hegemonskimi državami, je označeno kot nerazvito (od tod tudi dikcija države tretjega sveta). Santos tu zagovarja tezo, da naj bi bil linearni čas le eden izmed časov in temporalnosti. Tu se skriva ideja, da naj bi bila subjektiviteta konstelacija različnih časov in temporalnosti (moderni, predmoderni, stari ...), pri čemer Santos navaja gibanja staroselcev kot najbolj ilustratoren primer<sup>38</sup> (Santos 2006a, 22–23). Linearna percepcija ni edina percepcija časa, je zgolj hegemonška percepcija, ki hkrati vse ostale temporalnosti označi kot reziduume. Sociologija odsotnosti si tako prizadeva osvoboditi temporalnosti izven hegemonškega kanona linearnega časa, s čimer postanejo avtonomne temporalnosti, ki istočasno bivajo v hegemonški percepciji linearnega časa kot reziduum, ekvivalentna v kredibilnosti s hegemonsko globalizacijo in predstavljajo njeno alternativo.

---

<sup>36</sup> Kreacijo alternativnega znanja lahko zasledimo pri gibanjih, kot je MST, kjer v skupnosti potekajo izobraževanja o drugačnem načinu kmetovanja, ki ni tržno orientiran, ter o posledicah gensko spremenjenih živil. S tem gibanje ne samo spodbija logiko produktivnosti, temveč ohranja in spodbuja alternativno znanje ne samo o kmetovanju, temveč tudi širše, o samem odnosu med človekom in naravo.

<sup>37</sup> V izvirmiku *Ecology of temporalities*.

<sup>38</sup> Zapatisti preko priznavanja in zatekanja k temporalnosti staroselcev, zgodovini in njihovem izvoru omogočajo obstoj samega gibanja. Gre za vprašanje subjektivitete, ki se vzpostavi preko identifikacije. Temporalnost staroselcev omogoča obstoj alternative, njene kredibilnosti in prepoznavnosti. Staroselci niso več reziduum, nekaj, kar obstaja pred hegemonskim časom na linearni premici časa, temveč so *tu in zdaj*.

### 4.4.3 EKOLOGIJA PRIZNAVANJA

Nova družbena gibanja v Latinski Ameriki redefinirajo razmerje med enakostjo in raznolikostjo, saj predstavljajo gibanje vseh izkoriščenih in diskriminiranih, ne glede na njihovo raso, spol, različne družbene prakse ipd. S svojim bojem tako kljubujejo kooptaciji razlik in se od gibanj preteklosti razlikujejo v tem, da postanejo gibanje vseh gibanj za svet mnogoterih svetov. Ekologija priznavanja tako temelji na skupnem priznavanju raznolikosti, partikularnosti. Ekologija priznavanja postavlja pod vprašaj razmerje med hierarhijo in raznolikostjo, in sicer preko dekonstrukcije tako raznolikosti (raznolikost kot produkt hierarhije) kot hierarhije same (hierarhija kot produkt raznolikosti) (Santos 2006a 24). Ko hierarhija izgine, ostanejo partikularnosti, ki služijo kot močno svarilo in obsodba vseh tistih razlik, zaradi katerih hierarhija pravzaprav obstaja (Santos 2006a, 24). Gibanja tako preko teorije prenosa postanejo medsebojno razumljiva, saj prenesejo le tisto, kar jih je izključilo<sup>39</sup>, s čimer ustvarjajo avtonomne skupnosti partikularnih subalternih subjektivitet.

### 4.4.4 EKOLOGIJA LOKALIZMA<sup>40</sup>

Ekologija lokalizma, ki ga gibanja nosijo v svojem boju, odraža neposredni odgovor na logiko univerzalnega in globalnega, pri čemer gre za prevlado dominantnih entitet, ki vzdržujejo vzvode Imperija, pri tem pa ostale, lokalne entitete označi kot nezmožne ustvariti alternative logiki univerzalnega in globalnega. Nova družbena gibanja dokazujejo ravno nasprotno. Univerzalizem, kot nam ga portretira Imperij, je zgolj abstrakten in je le eden izmed mnoštev univerzalizmov. Univerzalizem kot tak obstaja zgolj kot mnoštvo partikularnih univerzalnih aspiracij, s čimer se odpre spekter alternativnih lokalizmov (Santos 2006a, 25–26). Kot smo videli na različnih primerih družbenih gibanj, lahko ugotovimo, da ta gibanja odražajo

---

<sup>39</sup> Kot primer lahko navedem že omenjene proteste v Boliviji med leti 2003 in 2005, ko se protestov proti izkoriščanju udeležijo prav vsi družbeni aspekti, staroselci, študentje, delavci ipd. Gibanje druži ravno tisto, kar jih je izključilo. Tudi zapatisti svoje gibanje ne omejujejo zgolj na gibanje staroselcev, temveč na vse marginalizirane, izkoriščene ...

<sup>40</sup> V izvorniku *Ecology of trans-scale*. Zaradi specifičnega izraza sem se odločila za parafraziranje termina in ne dejanskega prevoda izraza v izvorniku.

aspiracijo na določeni lokalni ravni<sup>41</sup>, vendar preko transgresije gibanja preko nacionalnih meja, postanejo gibanja globalizirana, vendar na način kontrahegemonске globalizacije. Gibanja se morajo tako najprej osvoboditi hegemonске globalizacije preko deglobaliziranja, s čimer postanejo avtonomne lokalitete, nato pa se preko gibanja vseh gibanj reglobalizirajo v kontrahegemonско globalizacijo (Santos 2006a, 26). Razvoj lokalizma v kontrahegemonско globalizacijo ponese boj partikularnih in lokalnih gibanj na transnacionalno raven, ob sam bok hegemonске globalizacije.

#### 4.4.5 EKOLOGIJA PRODUKTIVNOSTI

Ekologija produktivnosti odgovarja zadnji logiki produkcije neobstoja, tj. logiki profitabilnosti oz. produktivnosti, ki golim telesom<sup>42</sup> posameznikov pripiše določeno tržno vrednost. Nova družbena gibanja, kot so MST, gibanja staroselcev, ki se borijo proti komodifikaciji zemljišč, gibanja proti privatizaciji vodnih in drugih naravnih virov, gibanja za varovanje gozdov, ekološkega trajnostnega razvoja, gredo s pomočjo alternativne produkcije<sup>43</sup> in organiziranja onkraj produktivistične mantre neoliberalne globalizacije (Santos 2006a, 27). Njihov boj tako odraža aspiracijo po dekomodifikaciji lastnega telesa in narave, s čimer nakazujejo, da je alternativna produktivnost mogoča in da obstaja.

Alterglobalistična gibanja s svojim bojem svoje golo telo izvijejo iz primeža taborišč in preko aktivnih ekologij obstoja omogočajo, definirajo in redefinirajo svoj obstoj. Potencialnost gibanj se skriva v kreaciji nove subjektivitete, ki se z gibanjem vseh gibanj povezuje v

---

<sup>41</sup> MST, zapatisti, gibanje žrtev Chixoy genocida, vojna za vodo v Boliviji ipd. nastanejo kot specifična lokalna aspiracija, ki preko gibanj onkraj meja Chiapasa, Mehike, Brazilije itd., postanejo vzvod kontrahegemonске globalizacije.

<sup>42</sup> Naj opomnim, da logika profitabilnosti ne določa tržne vrednosti le golemu telesu, temveč tudi naravi. Kot smo lahko videli v primeru gradnje jezua v Gvatemali, naravni vir pridobi določeno tržno vrednost, ki jo Imperij unovči ne glede na posledice. Tržna logika se pokaže tudi v primeru vojne za vodo v Cochabambi, ko vlada v že tako obubožani državi vodne sisteme potisne v privatne roke megakorporacije.

<sup>43</sup> Nazoren primer je gibanje MST. V svojih skupnostih se je gibanju uspelo izogniti monetarizaciji in komodifikaciji življenjskih potrebščin. Proizvajanje hrane temelji zgolj na trenutni potrebi po preživetju in ne predstavlja tržne vrednosti.

kontrahegemonsko obliko globalizacije, ki predstavlja alternativno reglobalizacijo lokalnih partikularnosti, ki so do sedaj bila priučeno ignorirana in aktivno proizvedena kot neobstoječa in inferiorna. *Biós* postane aspiracija in inspiracija.

## 5 SKLEP

Nova družbena gibanja odražajo mrežo iniciativ in subalternih subjektivitet, ki s svojim bojem naspotujejo komodifikaciji, kooptaciji, diskriminaciji in getoizaciji. Borijo se proti novemu družbenemu redu, ki ga bolj kot kdajkoli zaznamuje družbeni fašizem, odnos nenehnega nasilja, ki se manifestira v permanentnem stanju izjeme. Imperij poseduje moč *vitae necisque potestas*, preko katere lahko družbene entitete podvrže golemu življenju, katerega lahko kadarkoli zavrže. V diplomskem delu sem predstavila pet logik kreacije neobstoja, preko katerih Imperij izvršuje svojo moč ubiti ali pustiti živeti oz. moč ustvariti, artikulirati in nadzorovati življenje ali ga zavreči v smrt. Logike neobstoja odražajo hegemonsko racionalnost, za katero je vse, kar ni znotraj in za hegemonsko globalizacijo, označeno kot neved, reziduum, inferioren, lokalni in neproduktiven. Slednje se nanaša na izobčene družbene entitete, katerih življenje je bilo zreducirano na golo življenje in se kot tako nahaja v taboriščih, *nomosih* moderne.

Preko študije primerov smo lahko videli, da dejanska praksa družbenih gibanj v Latinski Ameriki in njihov upor v sebi nosita vzklik *Dovoj je!*, dovolj izkoriščanja in predvsem golega življenja. Njihov boj v prvi vrsti odraža povsem preprost biopolitičen element alterglobalističnih gibanj, in sicer osvoboditev življenja spon golega življenja, življenja kot objekta in subjekta hegemonске globalizacije. Njihov boj pomeni način nove zunanosti, ki jo ustvarjajo preko različnih praks participacije, organiziranja in političnosti, v svetu, kjer je hegemonška globalizacija zunanost kooptirala. Gibanja pletejo mrežo, kjer se odvija paralelna diskurzivna arena, kjer gibanja ustvarjajo subalterni diskurz, s katerim se reidentificirajo. Proces resubjektivizacije pomeni odpiranje prostora za pluralnost, pomeni boj za svet mnogoterih svetov. Nova identiteta oz. potrditev in utemeljitev stare identitete, ki izhaja iz več stoletij trajajočega boja za osvoboditev teles iz domene *zōē*, pomeni prihod novega, subalternega političnega subjekta, ki predstavlja *nomos* drugačne globalizacije, kontrahegemonске globalizacije.

Lahko se zdi, da je mreža alterglobalističnih gibanj v primerjavi z Imperijem le kaplja v morje, vendar tresljaj njihovih kapelj prinaša valovanje na obale Imperija. Njihov boj odraža potencialnost. Pomeni »ne še«, je potencialnost, ki živi in obstaja in je možnost spremembe obstoječega. Izkušnja neveda, reziduuma, inferiornega, lokalnega in neproduktivnega oblikuje potencialnost obstoja in alternative. Multituda kontrahegemonске globalizacije kliče po novi semantiki družbenih pričakovanj, ki temeljijo na konkretnih možnostih in potencialnostih. Gibanja so radikalna, saj želijo z novimi praksami omejiti družbeni fašizem, ki jih je potisnil na rob preživetja. So alterglobalistična gibanja, katerih boj odraža inspiracijo in aspiracijo po življenju, osvobojenemu od *zōē*, po življenju, ki gre onkraj hegemonске racionalnosti in v sebi nosi potencialnost in kvaliteto. Je življenje vredno življenja.

Naj zaključim z mislijo Charlesa Tillyja, ki pravi, da nova doba nastopi, ne ko nova elita pride na oblast, temveč ko se *navadni* ljudje začnejo boriti za svoje interese na nov način. Ta novi način zajema oblikovanje nove identitete. V dobi globalizacije nas je kapitalizem privedel do identitete *jaz–potrošnik*. Nova družbena gibanja v sebi nosijo potencialnost kreacije nove identitete, ki ne bo temeljila na hegemonски racionalnosti in bo dopuščala partikularnost in enakost. Ta identiteta je *jaz–človek* in v sebi nosi svet mnogoterih svetov. *Biós*.



## 6 LITERATURA

1. Agamben, Giorgio. 2004. *Homo sacer: suverena oblast in golo življenje*. Ljubljana: Študentska založba.
2. --- 2005. *State of exception*. Chicago: Chicago University Press.
3. Chomsky, Noam. 2005. *Profit pred ljudmi: neoliberalizem in globalna ureditev*. Ljubljana: Sanje.
4. Ernesto, Laclau. 2006. Golo življenje ali družbena nedoločenost. *Filozofski vestnik* 27 (1): 81–91.
5. Escobar, Arturo. 2004. Development, Violence and the New Imperial Order. *Development* 47 (1): 15–21. Dostopno prek: <http://www.scribd.com/doc/20244396/Escobar-Development-Violence-and-the-New-Imperial-Order> (1. marec 2010).
6. Evens, Peter. 2008. Is an Alternative Globalization Possible? *Politics & Society* 36 (2): 271–305. Dostopno prek: <http://pas.sagepub.com.nukweb.nuk-lj.si/cgi/reprint/36/2/271> (4. marec 2010).
7. Gregorčič, Marta. 2005. Caracol – pu'y – školjka: nekaj značilnosti organiziranja, razvoja, boja in izobraževanja v zapatističnih skupnosti. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 33 (222): 134–158.
8. --- 2005a. *¡Alerta roja!: teorije in prakse onkraj neoliberalizma*. Ljubljana: Študentska založba.
9. Hardt, Michael in Antonio Negri. 2005. *Multituda: vojna in demokracija v času Imperija*. Ljubljana: Študentska založba.
10. Harris, L. Richard. 2002. Introduction: Globalization and Globalism in Latin America: Contending Perspectives. *Latin American Perspectives* 29 (6): 5–23. Dostopno prek: <http://lap.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/cgi/reprint/29/6/5> (4. marec 2010).

11. Johnston, Hank in Paul Almeida. 2006. *Latin American Social Movements. Globalization, Democratization and Transnational Networks*. Združene države Amerike: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
12. Kovačič, Gorazd. 2000. Kriza neoliberalizma: novo družbeno gibanje proti neoliberalni ekonomski globalizaciji. *Publikacija 2000* 132/133/134 (2000): 199–206.
13. --- 2002. Antiglobalisti: Kaj niso in kako so? *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 30 (209/210): 115–139.
14. Kurasawa, Fuyuki. 2004. A cosmopolitanism from Below: Alternative Globalization and the Creation of a Solidarity without Bounds. *European Journal of Sociology* 45 (2): 233–255.  
Dostopno prek: <http://www.yorku.ca/kurasawa/Fuyuki%20selected%20publications.htm> (20. april 2010).
15. Kurnik, Andrej. 2002. Aqui estamos. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 30 (209/210): 69 – 85.
16. --- 2005. *Biopolitika: Novi družbeni boji na horizontu*. Ljubljana: Založba Sophia.
17. Langevin, Mark in Peter Rosset. 2010. Land reform from Bellow. The landless workers movement in Brazil. Dostopno prek: <http://www.mstbrazil.org/rosset.html> (21. maj 2010).
18. Marcos. 2003. Tomorrow Begins Today: invitation to an insurrection. V *We are everywhere. The irresistible rise of the global anticapitalism*, ur. Notes from Nowhere, 34–38. London, New York: Verso.
19. Martins Dias, Monica. 2000. The MST Challenge to Neoliberalism. *Latin American Perspectives* 27 (5): 33–45. Dostopno prek: <http://lap.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/cgi/reprint/27/5/33> (21. maj 2010).
20. Negri, Antonio in Michael Hardt. 2003. *Imperij*. Ljubljana: Študentska založba.
21. Notes from nowhere. 2003. *We are everywhere. The irresistible rise of global anticapitalism*. London, New York: Verso.

22. Peoples' Global Action. 2010. *Brief history of PGA*. Dostopno prek: <http://nadir.org/nadir/initiativ/agp/en/pgainfos/history.htm> (6. junij 2010).
23. Prashad, Vijay in Teo Ballve, ur. 2006. *Dispatches from Latin America. On the Frontlines against Neoliberalism*. Cambridge, Massachusetts: South End Press.
24. Prozorov, Sergei. 2010. *Critical approaches to the studies of globalization and international integration*. Dostopno prek: <http://cua.karelia.ru/report11.doc> (26. december 2009).
25. Santos, Boaventura de Sousa. 2001. Nuestra America. Reinventing subaltern paradigm of recognition and redistribution. *Theory, Culture & Society* 18 (2–3): 185–217. Dostopno prek: <http://tcs.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/cgi/reprint/18/2-3/185> (5. februar 2010).
26. --- 2006. Globalizations. *Theory, Culture & Society* 23 (2–3): 393–399. Dostopno prek: <http://tcs.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/cgi/reprint/23/2-3/393> (5. februar 2010).
27. --- 2006a. *The rise of the global left. The World Social Forum and beyond*. London, New York: Zed Books.
28. --- 2008. *Another knowledge is possible. Beyond Northern Epistemologies*. London, New York: Verso.
29. Santos, Boaventura de Sousa in César A. Rodriguez Garavito, ur. 2005. *Law and Globalization from below: Towards a Cosmopolitan Legality*. New York: Cambridge University Press.
30. Shultz, Jim. 2003. The water is Ours, Dammit! V *We are everywhere. The irresistible rise of the global anticapitalism*, ur. Notes from Nowhere, 264-278. London, New York: Verso.
31. Steger, B. Manfred. 2002. *Globalism: The new market ideology*. Lanham: Rowman & Littlefield.
32. Šesta deklaracija iz lakandonskega pragozda. 2005. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, 33 (222): 19–32.

33. Venn, Couze. 2007. Cultural Theory, Biopolitics, and the Question of Power. *Theory, Culture & Society* 24 (3): 111–124. Dostopno prek: <http://tcs.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/cgi/reprint/24/3/111> (15. marec 2010).
34. Vergara-Camus, Leandro. 2009. The politics of the MST: Autonomous Rural Communities, the State, and Electoral Politics. *Latin American Perspectives* 36 (4): 178–191. Dostopno prek: <http://lap.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/cgi/reprint/36/4/178> (21. maj 2010).
35. Vodovnik, Žiga. 2003. *¡Ya Basta! Ten years of the Zapatista uprising*. Ljubljana: Študentska založba.
36. Williams, Gwyn. 2008. Cultivating autonomy: Power, Resistance and the French Alterglobalization Movement. *Critique of Anthropology* 28 (1): 63–86. Dostopno prek: <http://coa.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/cgi/reprint/28/1/63> (10. marec 2010).
37. Zadnikar, Darij. 2003. Mrežne vojne v globaliziranem svetu. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 31 (211): 74–86.
38. 9-11 Research. 2010. *The homeland Security Act. Legislation Predicated on the Official Story of the 9/11/01 Attack*. Dostopno prek: <http://911research.wtc7.net/post911/legislation/hsa.html> (23. marec 2010).