

Skupnosti samoodločanja: redefiniranje razvoja

PREKARIZACIJA ŽIVLJENJA

V petstoletni zgodovini procesov, ki jih je v največji meri zaznamovala prvotna akumulacija kapitala, se je v kapitalističnih razmerjih ter evoluciji raznovrstnih političnih "ureditev" zarisovala kartografija moči, ki se je po drugi svetovni vojni sedimentirala kot neoliberalna ideologija. Številni avtorji so podali njeno kritiko z različnimi koncepti in poimenovanji: konstitucija integriranega spektakla (Debord, 1999) ali nova globalna pravna formacija, imperij (Hardt in Negri, 2003), virtualni senat (Chomsky, 2003), biooblast (Foucault, 1991, 1996), čas skrajnosti (Hobsbawm, 2000), neresničen svet ali paradigma postalega – "jestva" (Holloway, 2004a, 2004b), maksimirana poenostavitev človekovega potenciala (Chodorkoff, 2004, Bookchin, 1990), konflikt med prvo in drugo naravo (Bookchin, 1991) itn. Čeprav je tudi neoliberalna paradigma, podobno kot kapitalistična, razvoj prikazovala kot evolucionistično transformacijo k egalitarizmu, pa smo tako po drugi svetovni vojni kot tudi po padcu železne zavese deležni nasprotnih trendov.

Najbolj temeljni dosežki neoliberalne ideologije se danes afirmirajo v radikalizaciji življenjskih razmer in ne le v radikalizaciji razmer početja, delovanja in dela. Prekarizacija dela, kar bomo poimenovali kar "negotovo delo" ali v radikalizirani obliki "delo po milosti", je hkrati tudi prekarizacija življenja¹,

¹ Prekarnost ali prekarizacija (*precariedad*, *precarious*) je termin, ki se je uveljavil za pojasnjevanje vse bolj nehumanih razmer za delo in preživetje oziroma za pojasnjevanje spreminjanja razmer za življenje-in-delo. Nanaša se na neenakost dohodkov, začasnost ali negotovost dela, delo brez pogodbe, delo na domu, ilegalno delo ali delo na črno, neplačano delo, priložnostno delo itn. Dobesedno bi lahko *precarious* prevajali kot "delo po milosti" ali "negotovo/dvomljivo/kočljivo delo". Prekarizacija v večji meri zadeva določene skupine ljudi (predvsem ženske, prebežnike, drugorazredne državljane, izbrisane ali ljudi brez statusa ipd.), ki se zaradi statusne situacije ne morejo "upreti" nehumanemu izkoriščanju in so prepuščeni arbitrarnim odločitvam lastnikov kapitala. *Precarious* pojasnjuje odvisnost dela od naključnih okoliščin, neznanih pogojev, negotovega razvoja, izgube zaposlitve, brez zaščite ali varnosti, s katerimi se soočajo delavci in delavke, ter tudi proces, da danes takšno delo in s tem povezane delavne razmere, ki ne zagotavljajo socialne ali zdravstvene varnosti, osnovnega dohodka za preživetje delavcev in njihovih družin, postaja "normalno delo" in "normalne delavne razmere" za tiste ljudi, ki se zaradi statusnih ali drugih kategorizacij ne morejo "stalno zaposliti".

torej "negotovo življenje"² ali (če radikaliziramo našo kritiko) "življenje po milosti". S prekarizacijo, z delom po milosti, se je odprla zgodovinsko razrešena perspektiva: delo za golo preživetje, kot prisilno početje, naj bi v zgodovinski perspektivi izginjalo že za Marxa. Vendar kapitalizem ali neoliberalizem kažeta povsem enako zgodbo, ki naj bi jo človeštvo zgodovinsko preseglo. Marxovo popisovanje bede destrukcijskih sil in nehumanih razmer za delo in življenje v Nemški ideologiji je primerljivo z delovnimi in bivanjskimi razmerami v številnih urbanih in neurbanih predelih današnjega planeta. Otroci so še vedno "dobro" izkoriščana delovna sila (v "državah v razvoju" dela 250 milijonov otrok med petim in štirinajstim letom; 120 milijonov opravlja poln delavnik)³ in zlorabljen "sila" za kolonializacijske pohode neoliberalizma (več kot 60 % vlad po svetu, med katere sodijo tudi "demokratske" države ZDA, Nemčija, Velika Britanija, Nizozemska, Avstrija in Avstralija, v nacionalne vojske rekrutira "otroke vojake")⁴; množijo se izbrisi "odvečnih" ljudi, ki jih ponekod odstranjujejo totalitarni režimi ali pa kar "neefektivne" birokracije (npr. primer izbranih v Sloveniji); priča smo genocidom staroselcev in "demokratskim" čistkam v Iraku, Palestini, Afganistanu, Darfurju, ki jih spremljajo in ponekod tudi izvajajo mednarodno "najnaprednejše" transnacionalke in nacionalne države (hegemonije permanentnega zatiralnega obvladovanja).

Kartografija permanentno uničenih in uničevanih regij se množi in razširja. Z zgoščanjem prebežnikov in prebežnic v neoliberalnih jedrih, kjer "živijo po milosti", in številnih opisov sodobne realnosti, lahko kaj hitro sklepamo, da smo še vedno na tisti "kvaliteti življenja", ki so jo zgroženo opazovali teoretiki konec devetnajstega in v prvi polovici dvajsetega stoletja. Da smo še vedno na poti po obdobju, kjer periodično razpravljamo proti kapitalizmu, o teoretskih in praktičnih invencijah za drugačno družbo.

"Izraz 'prekarizacija' se s stališča delavk in delavcev nanaša na tisto, čemur se s perspektive kapitala in njegovih zastopnikov pravi 'fleksibilizacija trga

² Termin "negotovo življenje" zagotovo ni najbolj posrečen, saj bi nas lahko pripeljal do napačne antiteze. Če neoliberalna ideologija razglasa, da je naše življenje že v naprej določeno, torej, da je po svoje že postalo, bi lahko sklepali, da je možnost emancipacije prav v "negotovem življenju". "Negotovost" je zato treba razumeti predvsem kot nemožnost zadovoljitve osnovnih človekovih potreb. Korektnjši in nazornejši je zato najbrž termin – "življenje po milosti". Radikalnost oblik in razmer, ki vzpostavljajo prekarizacijo, je v Evropi bistveno drugačna kot v Latinski Ameriki. Medtem ko bi v Ljubljani najevidnejše oblike prekariata najverjetneje našli med t. i. "izbranimi", pa med prebivalci Kolizeja, bi jih v Berlinu prepoznali v prebežnikih iz držav Latinske Amerike, držav Vzhodne Evrope, Afrike ipd. Kvalitativna invencija, ki jo narekuje ta prekarizacija življenja in dela, pa se nedvomno kaže v politični praksi, ki jo te skupine prebivalcev ali gibanja dokaj uspešno vzpostavljajo tudi v popolnoma nemogočih okoljih, situacijah, razmerah in prostorih. Nedvomno pa moramo ob poudarjanju političnih invencij analizirati tudi, ali zgolj reproducirajo ustaljena kapitalistična razmerja ali pa jih presegajo, kompostirajo, defetizirajo, subvertirajo itn. O tem bomo nekoliko več poskušali spregovoriti tudi v nadaljevanju.

³ 61 % v Aziji, 32 % v Afriki, 7 % v Latinski Ameriki. Glej International Labor Organization (ILO).

⁴ Glej Human Rights Watch.

delovne sile, fleksibilnost dela'.⁵ Zapazimo jo v urbanih središčih, kot so na primer postmoderne tvorbe Severa, ali pa v laboratorijih neoliberalizma, kot je Latinska Amerika, ki so služili za poskusne zajčke washingtonskih konsenzov.⁶ O prekarizaciji bi lahko govorili tudi za tiste države, ki ne pripadajo "razvitemu Severu" in kjer se izraža v prav tako drastičnih razsežnostih. Prekariat v Bangladešu ali Indiji se nedvomno srečuje z drugačnimi oblikami prekarizacije kot prekariat v Evropi. Kljub temu pa bi lahko za različne države ali kontinente prek kartografiranja prekarizacije poiskali stične in razločevalne točke.⁷

"Ljudje delajo svojo lastno zgodovino," pišeta Marx in Engels (1967: 452), "toda ne delajo je, kot bi se njim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki so si jih sami izbrali, temveč v okoliščinah, na kakršne so neposredno zadeli, kakršne so bile dane in ustvarjene s tradicijo." Sodobno ljudstvo je zadelo na "življenje po milosti" tako na Severu kot Jugu. Neurbani prostori in njihovi prebivalci niso nič manj osvobojeni radikalnega determiniranja neoliberalne paradigme in realnosti "življenja po milosti" kot urbani prostori: z izginjanjem biološke raznovrstnosti, genskim inženiringom, patentiranjem ter določanjem naravnega in družbenega okolja, reda in "varnosti", z opustošenjem naravnih virov ipd. je velika večina prebivalstva v vse večji meri prepuščena lastni iznajdljivosti in kreativnosti. Od ustaljenih večstoletnih oblik razvoja so tako rekoč čez noč soočeni z neoliberalnim je-stvom.

Neoliberalna ideologija "po definiciji" zahteva gotovo – natanko določeno prihodnost (Holloway, 2004), ter zato nujno zavira vsakršno človekovo kreativno delovanje, ukinitve staroselskih spretnosti, mitologije in filozofije, spontanosti, raznovrstnosti itn. To je namreč paradigma, kjer se je čas "zataknil", in tudi mi smo zataknjeni v času – to je "tik-tik" čas, pravi Holloway (2004). Pa vendar je za vse tiste, ki so na robu preživetja (prekariat, ki živi in dela "po milosti"), to nedvomno "tik-tak" čas, – čas ki teče brez prestanka; to je čas, ki iz trenutka v trenutek določa preživetje, ki iz trenutka v trenutek odloča o zmožnostih prekarnega delavca, da nahrani družino, da najde zdravstveno oskrbo, možnost potovanja na delo itn. Prav zato je natanko

⁵ Rokopis Rastka Močnika "O nujnosti nove politične paradigme", ki bo izšel pri Mirovnem inštitutu.

⁶ Washingtonski konsenz, ki je nastal leta 1989 kot sporazum o ključnih točkah preobrazbe gospodarske politike med vplivnimi finančnimi organizacijami, političnimi telesi in strokovnjaki iz gospodarstva, je vzpodbujal in določal trgovinsko in finančno liberalizacijo, privatizacijo, deregulacijo, odpiranje za tuja neposredna vlaganja itn. Globalna gospodarska politika washingtonskega konsenza je pomembno vplivala na potek razvoja številnih držav – zlom postsocialističnih držav je bil relativno hiter, izostajala ni niti Latinska Amerika. Neučinkovitost washingtonskega konsenza danes spodbijajo novi konsenzi, ki nastajajo priložnostno kot postwashingtonski konsenzi ali argumentirani washingtonski konsenzi, ki naj bi izhajali iz neuspešnih in za številne države katastrofalnih izkušenj.

⁷ Glej na primer *Precarias a la Deriva* na www.sindominio.net/karakola/precarias/balbuces-english.htm#_ftnref4

prekaren delavec ali prekarna delavka, prekaren staroselec ali prekarna staroselka toliko bolj dojemljiv, da njegovo ali njeno delovanje nujno sovпада s kreativno politično prakso. Samo z bojem se lahko sooča s prekarnostjo “tik-taka”. Samo političnost prekariata zagotavlja preživetje. In nič ni določeno, nič ni gotovo, ni ustaljeno ali že postalo – nič ni je-stvo, vse nastaja, se oblikuje in transformira, rekonfigurira in rekonstruira. Iz trenutka v trenutek.

Izpostavili bomo urban in neurban primer “življenja po milosti”, ki nam lahko v veliki meri prislikata “ustreznost” neoliberalnega modela razvoja. Seveda nas bolj kot “ustreznost” zanima alternativa obstoječi paradigmi, zato bomo izbrali prostore, kjer skupnosti aktivno odgovarjajo na obstoječo neoliberalno realnost, in poskušali kartografirati oblike njihovih bojev. Take oblike bomo našli v Argentini med piqueterosi ter v Tanzaniji med hadzabami. Refleksije in prakse obeh oblik skupnosti in svoje vizije razvoja so nam konec oktobra 2004 v Sloveniji predstavili nekateri ustvarjalci znotraj teh gibanj.⁸

REKONSTRUIRANJE SKUPNOSTI

Latinska Amerika je že v štetdesetih letih vodila v odzivih na kapitalističen razvoj. Takrat so predvsem v ruralnem območju na posledice kapitalizma odgovarjale najranljivejše skupine prebivalcev. V Peruju so med letoma 1955 in 1970 zasedle prek 450 posesti, kar nazorno opisuje Jeffery Paige v *Agrarian Revolution*. V Braziliji, Čilu, Kolumbiji, Hondurasu, Mehiki, Nikaragvi, Panami, Paragvaju, Urugvaju in Venezueli so v šestdesetih letih med vsemi zasebnimi posestmi okrog 14 odstotkov predstavljale okupirane posesti (1,175,552 ločenih osvobojenih ozemelj). V Venezueli so v desetletnem obdobju (od srede šestdesetih do srede sedemdesetih let) v pokrajinah León in Chinandega vsak mesec zasedli dve posesti.⁹ Zasedanje ozemelj je bila v drugi polovici dvajsetega stoletja uveljavljena praksa ljudi iz ruralnega okolja, še zlasti tistih, ki so bili na robu preživetja.¹⁰ Podobno se je prek refleksije neoliberalizma za novo leto 1994 zgodila tudi vstaja v Chiapasu. Na primeru Argentine pa bomo na kratko pogledali, kako je neoliberalni razvoj določil prihodnost Argentine, in pokazali, kako tudi v urbanih središčih vznikajo invencijske prakse, skupnosti in kolektivi, ki se nenehno gibljejo proti-in-onkraj kapitalizmu.

⁸ Hadzabe, predstavnike tanzanijskega avtohtonega ljudstva na Afriškem kulturnem večeru (23. 10. 2004, klub Jazzbina, Ljubljana), *Colectivo situaciones in MTD Solano (Movimiento de Trabajadores Desocupados)* pa na drugem letniku Medijskih besed (25. 10. 2004, galerija Media Nox, Maribor).

⁹ Za izjemno nazorne pregleda, popise in statistike zasedenih območij glej Corr (1999).

¹⁰ V Evropi se je največja zasedba zgodila leta 1974, ko je bilo na Portugalskem zasedenih 23 % kmetijskih površin.

Leta 1974, ko je imela Argentina 22 milijonov prebivalcev, sta v revščini živila 2 milijona ljudi, pomanjkanja skorajda ni bilo. V slabih treh desetletjih je celotna populacija narasla na 37,9 milijonov, od tega jih 22 milijonov živi v revščini, več kot 7 milijonov pa v pomanjkanju. Zunanji dolg države, ki je v letu 1974 predstavljal 10 odstotkov državnega BDP-ja (5000 milijonov dolarjev), je narasel na 200 odstotkov BDP-ja (190.000 milijonov dolarjev). Stopnja brezposelnosti je z 6 narasla na 23 odstotkov. Povrh vsega pa je bilo v lasti države 70 odstotkov produkcije in služb, 30 odstotkov pa v privatnih rokah; in ta podoba je danes obrnjena. Prebivalstvo je bilo v zadnjem desetletju zaradi vse večje "prekarizacije življenja" prisiljeno reflektirati družbeno-politično situacijo svoje države. Ker pa temeljni premiki niso prihajali samo iz "notranjih" nepremišljenih modelov razvoja, pač pa predvsem "po nareku" transnacionalnih institucij in gigantskih korporacij, so morali – če so želeli drugačno, človeka dostojno življenje ali delo ter delovanje, podobno kot zapatisti, sestaviti globalno sestavljanko neoliberalizma.

Temeljni preboj se je, vsaj tako bi trdili opazovalci, dogodil s !Que se vayan todos! (Poberite se vsi v p. m.!), ki ga je ljudstvo v Argentini konec leta 2001 zakričalo vzajemno ter ga je podobno kot zapatističnega !Aquí estamos! zaslišalo tudi drugo prekarno ljudstvo planeta. Ta krik je bil izraz obupa rekordne petletne depresije države (od 1997 do 2002). Prav v tem obdobju pa je zaradi potrebe po preživetju rastle tudi alternativna politika življenja in delovanja, ki je bistveno manj znana kot neoliberalna ideologija, vendar vsak dan močnejša politična praksa ne le v Argentini pač pa tudi v Braziliji, Venezueli, Čilu in Urugvaju.

Odpor v Argentini se je pričel s piquete – prek blokiranja (sekanja) finančnih in drugih tokov neoliberalnih gospodstev. To obliko so protestirali brezposelni delavci – piqueterosi, vendar se je njihov odpor – bolj kot le akcija – v zadnjih letih razvil v gradnjo solidarnostnih omrežij, ki oskrbujejo tisoče prebivalcev in prebivalk, ki jih je država tako ali drugače "izbrisala". Vzpostavljajo avtonomne skupnosti in gradijo nove politike, ki jim omogočajo preživetje in nove politične prakse. Čeprav so stisnjeni pod pokrovom neoliberalnega laboratorija Mednarodnega denarnega sklada, Svetovne banke in drugih transnacionalnih konglomeratov, peljejo politiko onkraj politike.

Po vsej Argentini so se predvsem v urbanih območjih množila skupinska, kolektivna, skupnostna, avtonomna, zasedena območja, soseske, tovarne. Avtonomne skupnosti so rekonstruirane oblike skupnosti.¹¹ Rekonstrukcija je

¹¹ MTD Solano (Movimiento de Trabajadores de Desocupados) je "gibanje brezposelnih delavcev iz Solana". Skupaj s Colectivo situaciones ter številnimi drugimi skupinami prekariata so poskušali analizirati revolucionarni proces, predvsem tistega, v katerem so nastajali novi načini politike in novi načini delovanja (<http://www.solano.mtd.org.ar>).

verjetno potekala podobno kot pri zapatistih, ki so "prisluhnili školjki" ter vzpostavili kolektive, *municiple*. Skupnosti so rastle v refleksijah, premišljanjih, neutrudnih diskusijah ter konsenzih in še bolj, v praksi. MTD Solano so pri rekonstruiranju skupnosti vodile tri temeljne zahteve: delo, dostojanstvo in družbene spremembe ter trije temeljni cilji – avtonomija, neposredna demokracija in horizontalnost. Danes je njihovo delovanje in življenje popolnoma avtonomno in na vsak način alternativno: alternativno prehranjevanje, alternativno pridobivanje energije, alternativna socialna in zdravstvena oskrba, novo, alternativno izobraževanje itn. so nekateri od temeljnih premikov, ki jih je gibanje razširilo v sedmih soseskah,¹² kjer so delavci organizirani v različnih skupinah, ki obdelujejo biološke vrtove, vodijo pekarnice in tesarne, kreirajo igralnice za otroke, skrbijo za delovanje bolnic in šol itn.¹³

Gibanje prek koherentne radikalne kritike sodobne družbe rekonstruirajo – na novo vzpostavljajo – skupnosti. Pot v novo, drugačno družbo ni zastavljena, vendar jo *companeros* in *companeras* vsak dan znova vzpostavljajo in ustvarjajo v diskusijah in refleksijah, konsenzih in z vzajemnim delovanjem. Gibanje kot izhodišče za "gradnjo pravične družbe, v kateri ne obstajajo osebni ali individualni privilegiji", poudarja medčloveška razmerja – izganja kapitalistična razmerja in krepi nekapitalistična razmerja, prijateljstvo, sodelovanje, solidarnost in vzajemnost, zato v kolektivih tudi ne poznajo "delitve funkcij", na katere pristajamo v fetišiziranih skupnostih kapitalizma. Med seboj se, podobno kot zapatisti, naslavlja s *companero*, *companera*. Horizontalnosti ne predstavljajo kot anarhizem, pač pa kot odnose brez dominacije, kot hojo celote v skupnem ritmu, kot razvoj, ki ga ustvarjajo in razvijajo iz dneva v dan.

BALANSIRANJE EKOLOŠKEGA IMPERATIVA

Chodorkoff potencial za kreativno rešitev izpod hegemonске kulture kapitalizma prepozna v inherentni napetosti med trgov, ki poganja modernizacijo, ter ekološkim imperativom po obvarovanju biološke neokrnjenosti planeta. "Na območjih, kjer je kapitalistični napad na okolje šele v začetni fazi, imajo ljudje možnost kritično analizirati izkušnjo razvijajočega se sveta, se učiti iz naše zapuščine ekološkega opustošenja in se zavestno odločiti, da ne bodo

¹² Monteverde, Florida, San Martín de San Francisco Solano (Quilmes), Iapi, La Sarita de Bernal (Quilmes), Cláypole (Almirante Brawn) in Resistencia (Berazategui).

¹³ Za opisovanje gibanja so nam služile že navedena internetna stran MTD Solano, internetna stran Colectivo situaciones – skupine raziskovalcev iz Buenos Airesa, ki študirajo sociologijo, politologijo, filozofijo itn., vendar delajo in se preživljajo z neakadetskimi službami (<http://www.situaciones.org>) – ter njihova literatura, ki jo navajamo ob koncu prispevka.

ponovili naših napak. Temeljna gonilna sila pri tem je, da so ljudje sposobni razviti samozavedanje, ki je potrebno za uspeh takega pristopa.”

Zapatistom, ki so se umaknili v Lacandonski pragozd, kapitalizem v veliki meri ni prizanesel. Temeljni naravni viri, biološka raznovrstnost ipd. so bili dodobra uničeni. Tudi pridelovalne površine so bile prepojene s pesticidi. Njihove možnosti življenja in delovanja v pragozdu so bile v veliki meri že določene. Seveda pa so prav tako v veliki meri odvisne tudi od njihove lastne kreativnosti in uporabe alternativnih metod, s katerimi jih vzpodbujajo tudi aktivistične skupine iz Evrope. Veliko bolj kot naravno opustošenje, ki ga je prizadejal kapitalizem, so lahko afirmirali vednost in prakso kapitalističnih razmerij, saj so jih dobro poznali, ter iskali drugačen tip skupnosti, drugačna razmerja. Upor Zapatistov je radikalni NE kapitalističnim odnosom (neoliberalizmu) in poskus vzajemne hoje onkraj odnosov moči.

Na drugi celini se z učinki neoliberalne paradigme soočajo različne skupine staroselcev. Hadzabe so staroselci, ki so na samem začetku “krika” proti neoliberalizmu, ki je “čez noč” radikalno posegel v njihova življenja.¹⁴ So majhna etnična skupina nomadskih lovcev in nabiralcev (med 800 in 1200 pripadnikov), ki živijo v grmičevju na severu Tanzanije, na obrobju nacionalnega parka Serengeti in zaščitenega področja Ngora Ngora. So eni zadnjih avtohtonih prebivalcev vzhodne Afrike. Do sedemdesetih let dvajsetega stoletja so živeli kot nehierarhična skupnost v sožitju z naravo, ki jim je nudila vse, kar so potrebovali za življenje. V njihovo delovanje in življenje v skupnosti je resneje posegla tanzanijska agrarna reforma, ki je vzpodbujala naseljevanje na področja, obogatena z vodo, kjer so dotlej prebivali Hadzabe in divje živali. Hadzabe so se ob priseljevanju različnih skupin nomadov, ki so trgovale po vaseh in uničevale floro, umikali v odročnejše predele. Njihovo nekdanje bogato in življenju prijazno okolje danes naseljujejo industrijski pridelovalci čebule, ki z načinom življenja in dela korenito spreminjajo kulturo okolja (odpadki, namakanje, nove bolezni, pridelava neavtohtonih pridelkov itn.).

Hadzabe, ki so danes že umaknjeni v odročne grmičaste predele, le stežka pridobivajo pitno vodo in osnovno hrano – divje živali, ki so jih iztrebili lovci

¹⁴ Hadzabe je na terenu v zadnjih štirih letih spremljal Damjan Kranjc – Miško. Omogočil jim je sodelovanje na Evropskem socialnem forumu v Londonu (2004) in predstavitve v Ljubljani. Zgodbo o Hadzabah tako zarisujemo iz pripovedovanja dveh predstavnikov hadzab Authmanija in Kizalija, njihovega sodelavca na terenu Damjana Kranjca – Miška ter antropologa Jamesa Woodburna, antropologa, ki je Hadzabe prvič obiskal v letih 1958–1960 ter se kasneje pogosto vračal mednje. O svojem delovanju je objavil vrsto del: Jelliffe, D. B.; Woodburn, James; Bennett, F. J.; Jelliffe, E. F. P. (1962): *The children of the Hadza hunters*. Community child health studies in East Africa, no 3. Kampala Woodburn, J. (1970): *Hunters and Gatherers: the material culture of the nomadic Hadza*, London: British Museum; Woodburn, J. (1982): “Egalitarian societies.” *Man* (N. S.) 17: 431–451; Ingold, T., Riches, D., in Woodburn, J. (ur.) (1988): *Hunters and Gatherers 2: Property, Power and Ideology*. (Oxford: Berg).

na trofeje; ne morejo več uporabljati tradicionalnih zdravil, ki so jih sami razvijali skozi generacije, saj so za to potrebne rastlinske vrste večinoma že izumrle. Če sta bili še v sedemdesetih letih hrana in zdravstvo v domeni skupnosti, so hadzabe danes prepuščeni drug drugemu ali nikomur. Prav tako niso formalno izobraženi. Imajo edinstveni jezik, vendar nimajo lastne pisave, nimajo "fetišizirane preteklosti".

Ker se število bolezni in lakota poglobljajo že skoraj desetletje ter določajo življenje preostalim 1000 Hadzabam, so pričeli reflektirati svoj položaj. Avgusta 2004 so legalizirali nevladno organizacijo (Hadzabe Survival Council), prek katere se bodo borile za pravice in preživetje svojega ljudstva. Ključni cilji Hadzab se tako oblikujejo glede izobraževanja¹⁵ in zdravstva, še pomembnejši cilj pa je dialog z državo. Ker ne poznajo strukturne ureditve in delovanja državnih institucij, morajo najprej usvojiti razločevalsko logiko države, da bodo svoje zahteve in vizijo lastnega razvoja ustrezno predstavili državnim predstavnikom. V komunikeju, ki so ga Hadzabe predstavili na Socialnem forumu v Londonu oktobra 2004, so poudarili, da za preživetje potrebujejo zemljo in da želijo ohraniti okolje svojih prednikov.

O prihodnosti Hadzab ne morejo odločati tisti, ki ne poznajo njihove sofisticirane in uspešne prilagoditve na lovstvo in nabiralništvo v njihovem okolju. Mednarodne nevladne organizacije in skupine so že poskusile oblikovati razvoj za Hadzabe, vendar so daleč od filozofije prednikov Hadzab, ki ji sledijo.¹⁶ Zato so morali Hadzabe svojo sedanost in prihodnost vzeti v svoje roke in njihova "pot osvoboditve" se šele začena. Zbirajo podporo za vzpostavitev osnovne infrastrukture (kot sta bolnica in šola) ter prostora za delovanje njihove organizacije. Sledili bodo tudi njihovi programi pridelovanja hrane, pridobivanja vode, načina naseljevanja ipd.

"NE" so zakričali, težnja k samoodločanju je bila jasno reflektirana, vendar jih od tod naprej zagotovo čaka trda pot. Nepoznavanje kapitalističnih družbenih razmerij, enakopravnost, nepatriarhalnost, avtonomija ter druge značilnosti (redkosti) njihove kulture in predvsem prihodnja oblika medosebnih razmerij, bodo verjetno v bistveno večji meri kot naravno okolje določali njihov prihodnji razvoj.

¹⁵ Otroci so se doslej sicer izobraževali v državnih šolah, do katerih so potrebovali dva dni vožnje, zato so morali že pri petih letih za učno obdobje (pol leta) zapustiti družino in domače okolje. V šoli so bili diskriminirani (brez staršev, brez pripomočkov za učenje, brez primernih oblek ipd.) in dojemljivi za vrsto neznanih bolezni ter tako pogosto prepuščeni morebitni "tuji pomoči". Tuji študentje in turisti so do danes v stiski Hadzab prepoznavali zgolj možnost eksotičnih doktorskih nalog ali potopisnih predavanj. Redki posamezniki so aktivno sodelovali s Hadzabami, ki za rešitev iz nastale stiske niso imeli nikakršnih mehanizmov, znanj, tehnik in perspektiv.

¹⁶ Večinoma so se različna prizadevanja tujih nevladnih organizacij zavzemala za ločitev Hadzab v neke vrste rezervate, nacionalne parke, kjer bi jih postavili na ogled kot turistično atrakcijo.

BALANSIRANJE NEENAKOSTI

Kritična analiza neoliberalnih procesov nas prisiljuje, da Chodorkoffovo tezo "ekološkega imperativa" dopolnimo zaradi dveh temeljnih razlogov: ker nas (kritični) antropologi in raziskovalci na terenu opozarjajo na katastrofalne razmere, v katerih poskušajo preživeti različna staroselska ljudstva. Staroselske enakopravne družbe so imele vedno vzpostavljen ekološki imperativ, medtem ko se danes soočajo tudi s popolnim tujkom – kapitalizmom. Ne poznajo njegove logike in je kratkoročno niti ne morejo usvojiti, saj je popolnoma skregana z njihovim izražanjem, načinom življenja, dojemanjem sebe, narave in sveta itn. Njihova retorika je že politična – ves ta čas obstoja –, vendar je vprašanje, kako bi jo lahko ohranile ali celo kako bi jo priučile subjektivitetam, vpetim v kapitalizem. Zato je ključno predvsem vprašanje naše odgovornosti in aktivnosti, ali bo razvoj Hadzab in drugih staroselskih, egalitarnih družb še mogoč tudi v prihodnosti ter, ali smo pripravljeni na soočenje s filozofijo staroselskih skupnosti, kako jo bomo vključili v biotehnološko revolucijo, če sploh, itn.

Drugi premislek gre na statičnost Chodorkoffove teze: v neoliberalizmu ni veliko prostora za odločanje, saj revolucionarnost kapitalističnega (neoliberalnega) procesa ne dovoljuje več nikakršnega zunaj in tudi ne nikakršnega znotraj. V kapitalizmu "vse gre", brez prestanka, rekrutacija kapitalistične logike je neobvladljiva, groteskna. Vsaka sprememba in delovanje imata neposredne učinke na globalno raven in predvsem nasprotno. Vsi vplivi in učinki kapitalizma, ki odzvanjajo v staroselska gibanja, pa so zanemarljivi v primerjavi z nenadno in drastično spremembo družbenih razmerij, ki jih kapitalizem subverzira v staroselske skupnosti. Pomanjkanje pitne vode in pogin živali, ki so jim do nedavna služili kot glavni vir hrane, vsiljevanje tržne ekonomije in logike, zanemarljiveje vpliva na dinamiko staroselskih skupnosti, kot pa nova družbena razmerja, ki se ob penetraciji kapitalističnih procesov vsiljujejo kot edina veljavna in mogoča. Egalitarne družbe so nenadoma soočene z "rasti ali crkni", principom "sobivanja", ki bolj ali manj uspešno spreminja njihovo tradicijo, kulturo, ureditev skupnosti, način življenja itn.

Chodorkoff kot temeljno izhodišče za možnost ekološke družbe vidi v samozavedanju ljudi, da ne bi ponovili starih napak. Vendar tu ni več nas in njih, vsi smo bolj ali manj udeleženi v procesu drastičnega opustošenja enega in istega planeta. Ta proces nima prekinitev ali ustavitve časa – podobno kot jo pozna tržna kapitalistična logika –, ki nam obljublja še boljšo prihodnost od sedanjosti. Ker narava ne more pogoltniti ene najbolj debilnih logik v zgodovini človeštva – kapitalizma – brez nenehnih in vse bolj intenzivnih odgovorov, bo morala predvsem kapitalistična družba premisliti o drugačnih možnostih družbenosti. Stava na najboljšega konja je brezpredmetna, če vsi galopirajo proti

pečini. V tej igri ne more biti zmage, niti veselja, niti veselega uporništvā, zato je treba spremeniti igro in se spustiti nazaj v otroštvo, kjer igre rojevajo smeh, domišljija ustvarjalnost, sproščenost spontanost itn. Nazaj v otroštvo je mišljeno kot nazaj-k-uporu in ustvarjanju alternativnih praks, ki morajo za svoje invencije poznati osnovne principe, ki so ali še omogočajo egalitarno družbo.

Antropologija nas uči, da je pred kapitalizmom in v kapitalizmu obstajala vrsta lovskih in nabiralniških skupnosti (družb, plemen), ki so bile egalitarne (Kelly 1995, Bookchin et al., Chodorkoff et al., Ingold 1987 idr.). Danes bi lahko egalitarne skupnosti le stežka našli v Indiji, Maleziji, Tanzaniji, Filipinih idr. Egalitarnost so antropologi prepoznali v izjemno majhnem ali skoraj nikakršnem razlikovanju znotraj skupine glede na starost, spol, moč, prestiž, blaginjo in druge sposobnosti ter značilnosti. Neenakost, ki bi se nemara porodila, so preprečevali "mehanizmi izenačevanja" – mehanizmi za balansiranje neenakosti. Ti so imeli moč preprečevati kakršnokoli ekonomsko, socialno in politično razlikovanje, še preden se je vzpostavilo.

Woodburnova (1982) teorija trdi, da neenakost povzroča odložena menjava. Da so "sistemi odložene menjave" odvisni od učinkovitosti delovanja pravil, razlikovalnih, pravno opredeljenih odnosov, prek katerih se menjujejo temeljne dobrine in delovanja. Ti pa med ljudi vnašajo odnose zaupanja in odvisnosti. Tako je bila najznačilnejša in najpogostejša posebnost egalitarnih skupnosti neposredna menjava, to je menjava, ker ni bilo bistvenega časovnega razmika med pridobitvijo hrane ali surovin ter konzumiranjem ali uporabo. Zato te skupnosti tudi niso imele potrebe po kopičenju, po lastninjenju ali določanju pravil in pravic, ki bi povzročale neenakost odnosov. Enakost je bila dosežena prek neposredne dostopnosti do dobrin, kar je preprečevalo potrebo po lastnini, s tem pa tudi možnost odvisnosti.

Nekateri antropologi so Woodburnovo teorijo kritično dopolnjevali, saj so še v devetdesetih letih obstajale staroselske skupnosti, v katerih se med pripadniki in pripadnicami skupnosti kljub trgovanju niso porušili egalitarni odnosi. To so utemeljevali predvsem z definiranjem ali opisovanjem "mehanizmov izenačevanja", ki so na posameznikove poskuse lastništva, vzpostavljanja odvisnosti, hierarhij itn. odgovarjali s prekinitvijo sodelovanja skupnosti s tem posameznikom (ne pa nujno fizično izločitev iz skupnosti). Tudi Chodorkoff (1994) poudarja, da so bili v številnih skupnostih odnosi, ki jih vzpodbuja kapitalizem (tekmovanje, pohlep, nasilje ipd.) sankcionirani, v najhujših primerih tudi z izločitvijo iz skupine. Spoštovani in nagrajeni pa so bili predvsem tisti vzorci obnašanja, ki so vzpodbujali raznolikost, sodelovanje, spontanost, ustvarjalnost itn.¹⁷

¹⁷ Da egalitarne skupnosti ne poznajo kapitalističnih vzorcev obnašanja, se je lepo pokazalo na predavanjih Hadzab v Ljubljani. Študentje so spraševali, kako Hadzabe rešujejo kriminal v svoji skupnosti. Zapletlo se

Že hiter vpogled v življenje in delovanje staroselskih skupnosti in kritična analiza naravnih principov (kot jih definira socialna ekologija Murraya Bookchina in Daniela Chodorkoffa et al.: gibanje k vse večji kompleksnosti in različnosti ter k svobodi; k enotnosti in različnosti; nehierarhičnosti; k nevtralnosti, vzajemnosti in koevoluciji; tendenca k homeostazi ali dinamično balansiranje ter princip spontanosti) nas nagovarja k tistim odgovorom, ki so jim prisluhnili zapatisti, ki so jih prek konsenzov dognali brezposelni delavci v Argentini itn. Družbe ali skupnosti, ki so uspele vzpostavljati mehanizme balansiranja ali izenačevanja, ki preprečujejo odnose odvisnosti ali nadmoči, so vzpostavile tudi "drug" tip odnosa do narave. Naravni principi, v katerih socialna ekologija prepozna možnost drugačne družbe, so hkrati tudi družbeni principi delovanja in življenja, ki balansirajo možnost odvisnosti. Narava na noben način ni odvisna od našega delovanja v njej, mi pa smo, v veliki meri odvisni od nje. To odvisnost lahko še radikaliziramo, kamor se nagiba trend genske tehnologije, lahko pa vzpostavimo simbiozo, ki bo omogočila ustvarjalen razvoj narave in družbe.

Socialno ekološki pristop egalitarnih skupnosti lovcev in nabiralcev nas v največji meri uči o življenju in delovanju v naravnem okolju. Zapatisti so rekonstruirali skupnost kot odgovor na neoliberalizem – zapustili so neoliberalne vzorce življenja in delovanja ter jih na novo oblikovali (jih oblikujejo). Hadzabe pa se bodo zaradi neoliberalizma morali rekonstruirati, sicer jih bodo rekonstruirali drugi. V neoliberalizmu je zato temeljna predpostavka tale: da so kljub ustvarjalnosti, znanju in sposobnostim alternativne skupnosti v veliki meri odvisne od okolja, ki jih prežema. Umanjkanje ravnovesja v "prvi naravi" vsakič znova radikalno zarežejo v večstoletno oblikovanje skupnosti, ljudstev, družb. Niti Hadzabe niti zapatisti, niti Pandarami in Palijani v Indiji ter Bateki v Maleziji ne morejo še naprej neomajno graditi in razvijati tisto vrsto razvoja družbe, kot bi si jo želeli ali kot so jim jo doslej določali tradicija, mitologija in drugo. Kapitalistični družbeni odnosi genocidalno posegajo v staroselske in alternativne skupnosti.

Danes imajo prav vse skupnosti – urbane in ruralne, staroselske in plemenske itn. neomajen potencial za vzpostavitev kapitalističnih odnosov, kapitalističnega življenja in delovanja, saj je v neoliberalizmu vse druge principe delovanja in življenja skoraj samomorilsko ohranjati ali vzpostavljati. Vendar pa nas bogata izkušnja staroselskih, lovskih in nabiralniških gibanj, skupnosti in družb uči, da lahko te družbe brez večjih uzurpacij neoliberalnih dejavnikov živijo egali-

je že pri prevajanju, saj prevajalec ni poznal te besede, kasneje pa so Hadzabe z vprašanjem, zakaj bi sploh imeli kriminal, najbolje odgovorili: s tem se njihova skupnost očitno še ni soočala, ker pač ni bilo potrebno.

tarno, spontano in samoodločujoče življenje. Še več, kot odgovor na neoliberalizem vznikajo egalitarne prakse v Latinski Ameriki. Brez odvisnosti, svobодно, z neizmernim obzorjem raznovrstnega znanja, vrlin in ustvarjalnosti. Brez določenosti in trajanja. To so tiste redkosti, to so tiste skupnosti, ki nam nakazujejo možnost drugačne družbe – realnost drugačne družbe, ki je (že ves čas) tu.

ODGOVORI NA PREKARIZACIJO ŽIVLJENJA

Če smo za temeljno os, prek katere reflektiramo disharmonijo neoliberalne paradigme, postavili prekarizacijo (dela in življenja), moramo poudariti tudi, da ključni subjekti, ki omogočajo njeno mahinacijo, niso sistem, ideologija, država, transnacionalne institucije in gigantske korporacije ipd., kot definirajo nereflektirane kritike neoliberalizma. Neoliberalna paradigma in z njo povezani procesi (kot na primer prekarizacija) niso nastali v abstrakciji od našega delovanja. Ravno nasprotno. Aktivno jih sooblikujemo z lastnimi početji. Prav naša početja določajo procese, ki jih lahko opišemo kot abstrahiranje naše kreativnosti, povečujejo resignacijo, zanikajo generičnosti in ekstatičnost človeka, zanikajo gibanja onkraj fetišiziranih oblik ali defetišizacijo,¹⁸ kar Chodorkoff (2004) poimenuje “maksimirana poenostavitev človekovega potenciala”.

“Družbeno samoodločanje v kapitalistični družbi ne obstaja in ne more obstajati: kapital je v vseh svojih oblikah negacija samoodločanja. Prav tako individualno samoodločanje ne obstaja in ne more obstajati v nobeni družbi: naše delovanje je tako prežeto z delovanjem drugih, da je individualno samoodločanje o našem delovanju zgolj iluzija.” Zato moramo tudi alternative iskati v alternativnem početju, v kompleksnosti narave in človeka in predvsem onkraj individualnega početja. Holloway (2004b) tako kot izhodišče postavi “osvoboditev našega delovanja”, da bi bila naša kreativnost, potenciali in domišljija sploh mogoči.

V evropskih vlemestih najdemo vrsto mrež, solidarnostnih vezi, skupnosti in organizacij, prek katerih sodelujejo, komunicirajo in solidarizirajo prekarizirani vseh vrst. Te vezi so se skozi desetletja vzpostavljale na družinskih in skupnostnih osnovah. Prekarni Evrope v vlemestih, v avtonomnih conah (kot sta na primer De Lollis, kjer so stanovalci iz Eritreje, Etiopije in Peruja, ali pa geto pozabljenih, vendar osvobojenih v Laurentinu v Italiji, ekoskvot Can Masdeu v Španiji ipd.) vzpostavljajo skupnosti, v katerih je življenje in delovanje vseh enako pomembno. Skupne kuhinje, biovrtovi, bari, čitalnice, piratske televizije in radii ipd. so prakse, ki jih vzpostavljajo za svoje delovanje in

¹⁸ Glej Holloway (2002).

življenje pozabljeni in prebegli.¹⁹ Prakse gibanj v Argentini so pompoznejše. Nekatere skupnosti so podobno kot zapatisti popolnoma avtonomne od kapitalističnih produkcijskih razmerij. Zapatisti so zavrnil tudi denar kot menjalno sredstvo ter ga nadomestili s kompleksno vzajemno menjavo blaga, dobrin, pridelkov, znanj itn.

S Hollowayevim delom (2004b) se je kritično-revolucionarni subjekt iz “razreda”, “države”, “politične stranke” itn. premaknil na “nas” – nepodredljive, nedefinicijske subjekte, na neki ne-KAJ, kar se oblikuje, preobraža in šele postaja. Če so pretekla dela potrebovala definicijo kritično-revolucionarnega subjekta, ki bi “osvobodil” družbo, kontraparadigmo ipd., je prevladujoča misel v današnjih gibanjih rekonstruiranje družbe z rekonstruiranjem skupnosti – naših medsebojnih odnosov, našega družbenega toka delovanja itn. Hadzabe bodo morali redefinirati in reflektirati svoje pleme, saj se njihovo življenje temeljito preobraža. Gibanja piqueterosov in zapatistov načine za rekonstruiranje svojih skupnosti iščejo iz dneva v dan onkraj kapitalističnih praks. Hadzabe ne poznajo kapitalističnih razmerij, niso poznali hierarhičnih in dominantnih odnosov. Njihova prioriteta bo gotovo v iskanju avtonomije, kot je bila celotna dosedanja praksa, vendar bodo morali odgovoriti na številne kapitalistične poskuse poseganja v njihovo skupnost.

Odgovore na prekarizacijo življenja in dela, ki so se pokazali za uspešno obliko onkraj neoliberalizma, od srede devetdesetih let prepoznamo v človekovem dostojanstvu kot temeljni različnosti od kapitalističnih oblik gospodstva; avtonomiji (v razmerjih, v produkciji, v življenju), rekonstrukciji skupnosti – od medosebnih odnosov, prehrane, zdravstva, šole itn., nedefinirani obliki perspektive razvoja (reflektiranjem ter vzajemnem odločanju o prihodnosti in razvoju iz dneva v dan) in oblikah neposredne demokracije, vzpostavitvi solidarnostnih vezi (soupoštevanje vseh in vsakogar). Splošno bi lahko emancipatoričen odgovor prekarnih, ki smo ga opisovali, združili v sloganu *Colectivo situaciones* “por una politica mas alla de politica” (za politiko onkraj politike): če so lahko ljudje danes “neoliberalisti”, “protiabortuisti” in “militaristi”, potem bodo lahko jutri skozi razvoj politične akcije in konsenza evolucionirali tudi mnenja in pozicije “socialistov”, “antipatriarhistov” in “ekologov” (*Colectivo situaciones* 2003, 27).

Bookchinov (1990) “libertarni municipalizem” je še pomenil ekotopijo, svobodno ekološko družbo, ki jo vzajemno oblikujejo njeni člani in članice z neposredno demokracijo in konfederalnim povezovanjem skupnosti. Za svojo izpeljavo svobodne ekološke družbe Bookchin sicer potrebuje “delegate”, vendar kot kaže, se v zadnjih spisih – *Communaist project* (2003) – nagiba k pred-

¹⁹ Glej Zonta (2003) in www.dostje.org.

stavnikom; podobno kot Hardtova in Negrijeva "multituda" (2003, 2004) prehod v novo družbo pripisujeta izjemnim aktivistom, Bookchin utemeljuje pomen najizkušenejših in najbolj izobraženih predstavnikov. Holloway (2004a, 2004b) podobno kot zapatisti in piqueterosi za opis prehoda ostaja na simbolni ravni: dušenju pritajenih vulkanov.

Niti Hollowayeva alternativa v zavračanju-in-preseganju kapitalističnih praks niti sprememba, ki jo napovedujejo Colectivo situaciones, pa niso daleč od predloga, ki ga je, ne glede na različne interpretacije, povedalo že nekaj mislecev, katerih misli in premišljanja so v desetletjih sublimirani in apropiacij izgubili svojo relevantnost. Gustav Landauer je videl emancipatoričen potencial v spremembi obnašanja ljudi: ki bodo z drugačnim početjem uničili fetišizirane organizacije, kot je država, ter samodejno transformirali kapitalistično družbo. Tudi Marxovo Nemško ideologijo je mogoče brati na način, da je drugačna družba mogoča samo takrat, ko poteka revolucionarna transformacija, ne pa takrat, ko se je transformacija že dogodila – ko je že tukaj – v fetišizirani podobi nove družbe: "sprememba (ljudi) se lahko dogaja samo v praktičnem gibanju, v revoluciji; da revolucija torej ni nujna samo zato, ker vladajočega razreda ni mogoče zrušiti na noben drug način, ampak tudi zato, ker lahko rušči razred samo z revolucijo pride do tega, da si spravi z vratu vse staro govno in se usposobi za novo utemeljitev družbe." (Marx, 1971: 47–48, poudarki v originalu) Permanentno revolucionarnost procesa so poudarjali tudi Veneigem (1994) ter drugi pisci anarhizma in situacionizma. Hollowayeva neobremenjena strnitev tokov teh misli pravi: revolucija je gibanje proti ločevanju, proti fetišiziranju, proti zanikanju gibanja. Revolucija nikakor ne more biti enkratni dogodek ali stanje stvari, temveč neskončen proces ali dogodek, ki ga je treba nenehno obnavljati. (Holloway, 2004b: 199) Dojemanje revolucije kot dogodka, ki je poudarjeno v ortodoksni tradiciji, se mora soočiti s porevolucionarnimi katastrofami.

Tudi socialna ekologija Murraya Bookchina temeljne vzroke ekološke krize prepozna predvsem v družbeni hierarhiji in nadvladi, ne zgolj v drugih dejavnikih, ki jih prinaša neoliberalizem. Zato odgovor išče v reharmonizaciji odnosa med naravo in človekom v sledenju "dialektičnemu naturalizmu", ki vse večjo raznolikost in razčlenjenost in subjektivnost, ki jo definira v naravi, zahteva tudi od človeka, saj stavi na njegovo kreativnost. Socialna ekologija od ljudi pričakuje uresničevanje njihovih potencialov in s tem možnost uresničitve racionalne ekološke družbe, ki temelji na etiki komplementarnosti.

Tako Holloway (procesualno ustvarjanje antioblasti) kot Bookchin (libertarni municipalizem) stavita na človekovo kreativnost, potenciale, spontanost, sposobnosti, različnosti in posebnosti ter vsak po svoje opozarjata na ustvarjanje take družbe, kot jo že prakticirajo gibanja v Latinski Ameriki.

EMANCIPATORIČNOST PREKARNOSTI IN VZNIK DRUGAČNIH SKUPNOSTI

Ker je preživetje kapitalizma danes (kot neoliberalizma) vse bolj odvisno od ponovnega "ujetja" tistih, ki so na (ne)prostovoljnem "begu", tistih, ki zavračajo dominacijo, hierarhijo, tistih, ki niso sprijaznjeni z obstoječo realnostjo, in kričijo NE na nešteto možnih načinov (od tistih, ki so brez lastnine, ki so brez doma, ki so "dobesedno na begu", ki nimajo zavarovanj in varčevalnih shem, kreditov, ali pa tistih, ki uporabljajo alternativne vire energije, preživetja, prehranjevanja, gradnje skupnosti, solidarnostnih mrež itn.), so tudi politike do teh ljudi, razredov, skupin, organizacij in skupnosti vse subtilnejše, vse bolj "prefrigane", "milostne" (kot na primer sedanja Lulova politika v Braziliji, pa Kirchnerjeva v Argentini, Lagosova v Čilu, Chavezova v Venezueli in verjetno tudi bodoča Vasquezova v Urugvaju), ponekod tudi bolj radikalne (vpadi mehiške vojske v avtonomne municiple zapatistov; kolumbijske paravojaške enote AUC so od leta 1985 "pospravile" že skoraj 4000 nevarnih sindikalistov; neoliberalni panoptikum za aktiviste; represija nad avtonomnimi conami v Evropi; nad Indymedio itn.).

V Argentini država delavcem, ki so zasedli tovarne in uvedli nekapitalistično produkcijo, ponuja lastništvo tovarne, v zameno pa zahteva izdelke za kapitalistično tržišče. To je subtilna oblika pristopov, s katero želi država ponovno uveljaviti kapitalistične odnose v skupnostih, ki so se prav zaradi nasprotovanja tem odnosom uprle in vzpostavile alternativna omrežja, prehranjevanje, pridelovanje in izdelovanje. Seveda ti prijemi države, ki so le posledica narekov transnacionalnih institucij in korporacij, niso uspeli, saj so piqueterosi kot eno od temeljnih navodil za kuhanje upora neoliberalizmu postavili "la dignidad no se negocia" ("z dostojanstvom se ne trguje") in "Pan, Trabajo y Dignidad" (kruh, delo in dostojanstvo).

Gibanja so neoliberalizmu vse nevarnejša, saj že ustvarjajo in živijo neko povsem inovativno politično prakso. Kar je za neoliberalizem še toliko bolj obremenjujoče, je, da se ne osredotočajo več na "delo" kot izhodišče upora.²⁰ Gibanje uporablja vsakdanje prakse, ki smo jih našli tudi med lovci nabiralci v Tanzaniji. Ko Hadzabe ulovijo žival, jo delijo z vsemi člani skupnosti. Vsaka žival je dovolj velika, da jo lovec deli s skupino. Tudi brezposelni delavci v Argentini uvajajo skupne kuhinje in skupne vrtove. Vzpostavljajo horizontalne odnose neodvisnosti itn.

Podoben premik, kot ga prikazujejo invencijska gibanja, je teoretiziral Holloway (2004), ki je v svojem pompozem delu premaknil obzorje upora iz

²⁰ Glej refleksije predstavnikov različnih skupin gibanja v Argentini v MTD, CS (2002) in na internetu (<http://www.situaciones.org>, <http://www.solano.mtd.org.ar>).

“dela” v “delovanje” ali “početje”. Gibanja prav tako niso odvisna od malverzacij gigantov biotehnologije, ki “spreminjajo svet” z globalno biološko, gensko idr. industrijo in tehnologijo itn. – niso odvisna niti vpeta v produkcijo življenja, kot jo narekujejo giganti semen, hrane in zdravil, na kar na primer opozarjata Rifkin, Shiva idr. Vendar pa bodo vplivi genskega inženirstva zagotovo v veliki meri določali tudi možnosti pridelave in predelave biološke hrane. Vendar je gibanje že pokazalo prakse socialne ekologije, ki upošteva okoljske in kulturne raznovrstnosti, kompleksnosti in spontanosti. Predvsem pa je pokazalo kapitalizmu neznane odnose združevanja in soustvarjanja, ki grede lahko onkraj kapitalizma tudi v primeru omejenih resursov, prisilne izolacije in načrtnega zatiranja.

PRIHODNOST IN RAZVOJ

V zadnjem desetletju lahko opazamo porast ekoloških perspektiv v teoriji in praksi. Čeprav se je ekološka misel globalizirala že v šestdesetih letih prek različnih teorij in pristopov, kjer je druga narava (družba) naddeterminirala prvo naravo (naravo), se v zadnjem desetletju vidneje pojavljajo pristopi, ki so bili v času instrumentalističnega pristopa šestdesetih let zanemarjeni. Če so šestdeseta, sedemdeseta in osemdeseta leta namesto globalnih in dolgoročnih alternativ pretendirala kratkoročne, situacijske in politične (v institucionalnem pomenu besede), se v devetdesetih letih z razvojem tehnološke družbe in še vidnejšimi učinki globalnega kapitalizma na vsakdanje življenje prebivalcev planeta vrača ideja teoretikov integralnega pogleda na razvoj, na “prvo in drugo naravo” (Bookchin). Vrača se tudi zahteva po prežemanju in reflektiranju teoretskega polja, ki bi ga lahko oblikovala ekologija (bodisi “socialna ekologija”, “radikalna ekologija”, “zelena gibanja”, “ekofeministična gibanja” itn.).

Spreminjanje družbe se lahko dogaja samo, ko imamo substancialno podlago nove družbe (s tem bi se strinjala Hegel in Marx, in kar je po Marxu prevzel tudi Bloch, s prispodobno “geht schwanger” – dobo, ki pod srcem nosi novo dobo). In mi imamo element tistega novega – nove tipe skupnosti, ki v celoti samoodločajo in ustvarjajo lasten razvoj. Imamo tudi prisilo k samoorganizaciji, saj sta se hipohodrično sklicevanje na človekove pravice ali čakanje na neoliberalno zveličanje pokazali za samomorilski rešitvi. Poleg substancialne podlage imamo tudi drug potreben element, imamo znanje in sposobnost prepoznavanja, da mora biti ta kreativen tok k ustvarjanju novih skupnosti nenehen proces – nenehno nefetišiziran proces, nikdar definiran in kategoriziran, kot človekova kreativnost. Skupnosti se morajo nenehno gnesti in stekati,

komunicirati in pretakati, prežemati v iskanju konsenzov, znati morajo sodelovati in se dopolnjevati, vzpodbujati spontanosti in različnosti itn.

Znanstvena in teoretska možnost, ki se nakazuje družboslovju, je nedvomno v sposobnosti tematiziranja svoje lastne vpetosti v subjektivitete, gibanja in skupnosti. Naša delovanja, pa tudi razvoj družbe v prihodnosti, so v veliki meri odvisni od tega, ali se bomo sposobni povzpeli na "barikade" med piqueterose, zapatiste, kmete brez zemlje v Brazilji (Movimento dos trabalhadores sem terra), kolektive in gibanja, ki jih vzpostavlja prekariat, ter pogledati v obstoječe paradigme in onkraj njih. Ali bomo pripravljeni na "harmonizacijo med prvo in drugo naravo" (Bookchin et al.), na alternativno poučevanje in alternativno učenje ter na "radikalno izobraževanje" (Chodorkoff, 2004), "oborožitev dialoga" (Debord, 1999), na krik gibanja delovanja (Holloway, 2004).

Naša poudarka, ki jih želimo uvrstiti v razmišljanje o razvoju, drugačni družbi, ustvarjalnem početju in ustvarjalnem življenju, sta: da je teorija predvsem teoretizacija praks in da je paktična zahteva vsake prakse teorija. Ta pomen teorije in prakse se je reflektiral tudi v diskusiji med MTD Solano in Hollowayem 6. oktobra 2002. Najprej argentinski predstavniki in predstavnice iz skupnosti sprašujejo Hollowaya in ta odgovarja, sledijo vprašanja teoretika in gibanje samorefleksivno odgovarja na njegova (torej njihova lastna) vprašanja. Diskusija se je končala z argentinskim: "Vivimos hoy y luchamos hoy! Del futuro no sabemos!" (Živimo in borimo se danes! O prihodnosti ne vemo).

MTD prihodnost definira v vsakdanji politični praksi, ki je upor resignaciji, ki jo pogloblja neoliberalizem. Holloway temu dodaja, da je prihodnost neizbežno povezana s tem, kar počnemo danes, in da je ena najbolj presunljivih izkušenj prebivalcev in prebivalk Argentine danes v tem, koliko ljudi pravi "que no es cuestion de esperar, sino de hacer las cosas ahora" (ni vprašanje čakanja, ampak delovanja zdaj) (MTDS in CS, 2002). Gibanjem v Argentini v veliki meri uspeva povezovati teoretska polja socialne ekologije (Bookchin in Chodorkoff) ter sodobnih teorij anti-moči in proti-moči (contrapoder, anti-power) (Holloway, Negri, Hardt, Mattini, Gonzalez, Brand, Benasayag idr.) tako v praksi kot v lastnih refleksijah, ki so pogosto izjemno teoretične. Večino omenjenih predstavnikov teh teoretskih polj in njihovih študentov gostijo v svojih skupnostih in jim ne glede na njihovo kulturno, nacionalno ali kakršnokoli drugo raznoličnost omogočajo soodločanje o skupnosti. Spontano deluje laboratorij novih političnih praks, ki se elaborirajo, afirmirajo in kartografirajo s poskusi in refleksijami.

Še pomembneje pa je morda, da prav gibanja, kot so piqueterosi ali zapatisti, povezujejo nove teoretske tokove s preteklimi ter s filozofijo in kulturo prednikov. Hkrati ti teoretski tokovi (novi in stari), ki še niso "pripravljeni na

komunikacijo” med seboj, vse bolj komunicirajo v praksah obeh gibanj – saj v veliki meri teoretizirajo to, kar prakticirajo gibanja, gibanja pa reflektirajo teorijo, ki jo pišejo teoretiki “na barikadah”. Ta vzajemen proces lahko pelje k novi kvaliteti perspektiv razvoja, k novim oblikam prežemanja teorije in prakse, k novim teorijam in k novim praksam.

LITERATURA

- BOOKCHIN, M. (1980): *Toward an Ecological Society*. Montréal: Black Rose Books.
- BOOKCHIN, M. (1990a): *Remaking Society: Pathways to a Green Future*. Boston: South End Press.
- BOOKCHIN, M. (1990b): “Ecologizing the Dialectic” v Clark, J. (ed.): *Renewing the Earth: the promise of Social Ecology*, London: Greb Print; str. 202–219.
- BOOKCHIN, M. (1991): *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy* (2nd edition). Montréal: Black Rose Books.
- BOOKCHIN, M. (2003): “The Communalist Project”, *Harbinger*, Vol 3, Issue 1, na <http://www.social-ecology.org/article.php?story=20031118120911606>
- CAVANAGH, J. (ed.) (2002): *Alternatives to economic globalization: better world is possible; a report of the International Forum on Globalization*. San Francisco: Berrett-Koehler.
- CHODORKOFF, D. (1983): “The Utopian Impulse: Reflections on a Tradition”, *Harbinger: The Journal of Social Ecology*. Vol. 1 no. 1, na <http://www.mindfully.org/Sustainability/Utopian-Impulse.htm>
- CHODORKOFF, D. (1990): “Social Ecology and Community Development”, v Clark, John ed. (1990): *Renewing the Earth: the Promise of Social Ecology*, London: Merlin Press, str. 69–80.
- CHOMSKY, N. (2003): “Il dominio e gli intellettuali”, v *Antasofia 2 Sapere, Eterotopie, Mimesis*, str. 107–114.
- CHODORKOFF, D. (2004): “Socialna ekologija”, predavanja v Trstu (13. 5. 2004), Gorici (14. 5. 2004) in v Ljubljani (15. 5. 2004).
- COLECTIVO SITUACIONES (2003): *Contrapoder: una introduccion*, Buenos Aires: De Mano en Mano.
- CORR, A. (1999): *No Transpassing!: Squatting, Rent Strikes and Land Struggles Worldwide*. Cambridge: South End Press.
- DEBORD, G. (1999): *Družba spektakla*. Ljubljana: ŠOU, Študentska založba (Knjižna zbirka *Koda*).
- DELEUZE, G., GUATTARI, F. (2000): *Micelij: eseji*. Koper: Hyperion.
- FOUCAULT, M. (1991): “Governmentality” in: G. Burchell et al., *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Harvester/Wheatsheaf.
- FOUCAULT, M. (Lotringer, S. (ed.)) (1996): *Foucault Live. Michel Foucault. Collected Interviews, 1961–1984*. New York: Semiotext(e).
- HARDT, M. in NEGRI, A. (2003): *Imperij*. Ljubljana: Študentska založba (*Časopis za kritiko znanosti; @politikon*; št. 1)
- HARDT, M. in NEGRI, A. (2004): *Multitude: war and democracy in the age of Empire*. New York : The Penguin Press.
- HARDT, M. (2002): “Porto Alegre: Today's Bandung?”. *New Left Review* 14, marec-april, na <http://www.newleftreview.net/NLR24806.shtml>
- HOBBSBAWM, E. (2000): *Čas skrajnosti: Svetovna zgodovina 1914–1991*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče (Zbirka *Spekter*, št. 1).
- HOLLOWAY, J. (1992): “Crisis, Fetishism, Class Composition” in Werner Bonefeld, Richard Gunn, and Kosmas Psychopedis, eds., *Open Marxism: Theory and Practice*, vol. 2, London: Pluto Press, pp. 145–169.
- HOLLOWAY, J. (1994): “Global Capital and the National State”, *Capital and Class* 52, pp. 23–49.
- HOLLOWAY, J. (1995): “Capital Moves”, *Capital and Class* 57, pp. 137–144.
- HOLLOWAY, J. (1996): “The Concept of Power and the Zapatistas”, *Common Sense* 19, <http://aries.gisam.metu.edu.tr/chiapas/power.html>
- HOLLOWAY, J., PELAEZ, E. (1998): *Zapatista! Rethinking Revolution in Mexico*. London: Pluto Press.
- HOLLOWAY, J. (2004a): “Na začetku je bil krik”, *Čas. krit. znan. domisl. novo antropol.*, letn. 32, št. 215/216, str. 11–17.

- HOLLOWAY, J. (2004b): Spreminjajmo svet brez boja za oblast: pomen revolucije danes. *Čas. krit. znan. domisl. novo antropol.*, Posebne izdaje @Politikon, letnik II, 2004, št. 3. (John Holloway (2002): Change the world without taking power: the meaning of revolution today.
- HOLLOWAY, J. (2002): "Argentina Today: ¡Que se Vayan Todos!", na <http://argentina.indymedia.org/news/2002/11/62123.php>
- INGOLD, Tim (1987): *The Appropriation of Nature: Essays on Human Ecology and Social Relations*. Iowa City: University of Iowa Press.
- KELLY, L. R. (1995): *The Foraging Spectrum: Diversity in Hunter-Gatherer Lifeways*. Washington and London: Smithsonian Institution Press.
- MARCOS, S. I. (1997). "Sedem ločenih kosov globalne sestavljanke" Ejército Zapatista de Liberación Nacional; Mehika, junij 1997, na www.dostje.org in pozneje objavljeno v ČKZ, *Globalna sestavljenka*, tematski blok v: *Časopis za kritiko znanosti*, št. 209–210, letnik XXX, 2002, str. 37–58.
- MARX, K. in ENGELS, F. (1967): *Izbrana dela v petih zvezkih*, III. zvezek, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- MARX, K. in ENGELS, F. (1971): *Izbrana dela v petih zvezkih*, II. zvezek, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- MOČNIK, R. (2003): *Teorija za politiko*, Ljubljana: Založba /*cf. (Oranžna zbirka).
- MTDS, CS (MTD de Solano in Colectivo situaciones) (2002): La hipotesis 891: mas alla de los piquetes. Buenos Aires: De Mano en Mano.
- POLANYI, K. (1957): *The Great Transformation: the political and economical origins of our time*. Boston: Beacon Press, Breacón Hill.
- REDACTION (1997): *Chiapas und die Internationale der Hoffnung*. Köln: ISP.
- REED, D. (2002): "Can Sustainable Development Survive Neoliberalism?". Referat predstavljen na konferenci "Alternatives to Neoliberalism", Washington, D.C., 23.–24. maj 2002; na www.new-rules.org/Docs/afterneolib/Reed.pdf
- RIFKIN, J. (2001): *Stoletje biotehnologije: kako bo trgovina z geni spremenila svet*. Ljubljana: Krtina.
- SHIVA, V. (2002): *Water Wars: Privatization, Pollution, and Profit*. London: Pluto Press.
- VANEIGEM, R. (1994): *The Revolution of Everyday life*. London: Rebel Press/Left Bank Books.
- WOODBURN, J. (1982): "Egalitarian societies". *Man (N.S.)* 17:431–451
- ZONTA, M. (2003): "Zasedeno? Osvobojeno!: vodnik po rimskih skvotih", *Mladina*, 17. november 2003