



interdisciplinarna urbana biblioteka
za čitatelja/čitateljicu 21. stoljeća

Kapitalizam se poslije 1989. predstavlja jednim realističkim političko-ekonomskim sustavom. Kakvi su učinci tog »kapitalističkog realizma« na rad, kulturu, obrazovanje i mentalno zdravlje? Je li moguće zamisliti alternativu kapitalizmu koja nije neki povratak na diskreditirane modele državne kontrole?

»Nemojmo okolišati: Fisherova iznimno čitljiva knjiga jednostavno je najbolja dijagnoza situacije u kojoj se nalazimo! On primjerima iz svakodnevnoga života i iz popularne kulture, ali ne žrtvujući teoretsku strogost, iznosi bezobzirni portret naše ideološke bijede. ... *Kapitalistički realizam* otrežnjujući je poziv na strpljiv teoretski i politički rad.«

Slavoj Žižek

»Mark Fisher je majstorski kulturni dijagnostičar, a u *Kapitalističkom realizmu* on razmatra simptome naše trenutačne kulturne nelagode. ... Ta knjiga pruža briljantnu analizu prodornoga cinizma u koji smo se izgleda zapleli, i čak nudi izglednost lijeka protiv njega.«

Steven Shaviro

»Mark Fisher, poznat kao blogger k-punk, u svojoj prvoj knjizi *Kapitalistički realizam* analizira aktualnu postideološku halucinaciju koja nas uvjerava da su postavke neoliberalizma, s njegovom poslovnom ontologijom i tržišnim staljinizmom, (prirodno-sudbinske) danosti, a ne »kulturne« konstrukcije. Fisher definira kapitalistički realizam kao sveprožimajuće ozračje koje određuje kulturnu proizvodnju, regulaciju rada i obrazovanje, kao nevidljivu barijeru koja ograničava naše mišljenje i djelovanje.«

Zoran Roško

99,00 kn

ISBN 978-953-303-380-8



9 789533 033808

www.ljevak.hr



NEW YORK



LONDON



TOKYO

MARK FISHER
**KAPITALISTIČKI
REALIZAM**
ZAR NEMA ALTERNATIVE?

LJEVAK

SADRŽAJ

1: Lakše je zamisliti kraj svijeta nego kraj kapitalizma	9
2: Što bi bilo da ste održali prosvjed i da su na njega svi došli?	27
3: Kapitalizam i Realno	35
4: Refleksivna nemoć, imobiliziranost i liberalni komunizam	43
5: 6. listopada 1979.: »Ne veži se ni uz što«	59
6: Sve što je čvrsto topi se u PR: Tržišni staljinizam i birokratska antiprodukcija	71
7: »... ako možete promatrati preklapanje jedne stvarnosti s drugom«: kapitalistički realizam kao rad sna i memorijska zbrka	93
8: »Nema nikakve centrale«	107
9: Marksistička Superdadilja	121

Lakše je zamisliti kraj svijeta nego kraj kapitalizma

U jednoj od ključnih scena u filmu *Djeca čovječanstva* (*Children of Men*) Alfonsa Cuaróna iz 2006. lik kojega glumi Clive Owen, Theo, posjećuje prijatelja u elektrani Battersea, koja je sada neka kombinacija vladine zgrade i privatne zbirke. Kulturna blaga – Michelangelov *David*, Picassova *Guernica*, napuhana svinja Pink Floyd – čuvaju se u zgradi koja je sama obnovljeni artefakt baštine. To je jedini naš letimični uvid u živote elite, skrivene iza učinaka katastrofe koja je uzrokovala masovnu sterilnost: tijekom jedne generacije nije se rodilo nijedno dijete. Theo postavlja pitanje: »Kako sve to može biti važno ako neće biti nikoga tko bi to vidio?« Buduće generacije više ne mogu biti alibi, jer više neće biti nijedne. Odgovor je nihilistički hedonizam: »Pokušavam ne razmišljati o tome.«

Ono što je jedinstveno u vezi s distopijom u *Djeci čovječanstva* jest činjenica da je ona specifična za kasni kapitalizam. To nije prepoznatljiv totalitaran scenarij rutinski demonstriran u kinematičkim distopijama (vidi, primjerice, *V for Vendetta – O za Osvetu* – Jamesa McTeiguea iz 2005.). U romanu P. D. Jamesa na kojem se film temelji demokracija se privremeno ukida, a zemljom vlada samozvani Nadzornik, no film, mudro, sve to prigušuje. Prema onome što znamo, autoritarne mjere koje su posvuda na djelu mogu se provoditi u okviru političke strukture koja ostaje, teoretski, demokratska. Rat protiv terora pripremio nas je za takav razvoj događaja: normalizacija krize stvara situaciju u kojoj opozivanje mjera koje su donesene kako bi se riješila izvanredna situacija postaje nezamislivo (kad će rat biti gotov?).

Gledajući *Djecu čovječanstva*, ne možemo a da se ne sjetimo riječi koje se pripisuju Fredricu Jamesonu i Slavoju Žižeku da je lakše zamisliti kraj svijeta nego kraj kapitalizma. Ta krilatica zahvaća upravo ono što mislim pod »kapitalističkim realizmom«: rašireni predosjećaj da ne samo da je kapitalizam jedini održivi politički i ekonomski sustav već i da je danas nemoguće čak zamisliti neku njegovu suvislu alternativu. Nekad su distopijski filmovi i romani bili vježbe za takve činove imaginacije – katastrofe koje su oslikavali

ponašale su se kao narativne izlike za pojavu različitih načina života. To nije slučaj u *Djeci čovječanstva*. Svijet koji on projicira čini se kao ekstrapolacija ili pogoršanje našega, a ne kao njegovo alternativno rješenje. U tome svijetu, kao i u našem, ultraautoritarnost i Kapital ni s čim nisu kompatibilni: internacijski logori i poznati lanci kafića supostojе. U *Djeci čovječanstva* javni je prostor napušten, prepušten neskupljenom smeću ili životinjama koje ga kradom probiru (jedan posebno dojmљiv prizor događa se unutar napuštene škole, kojom trči jelen). Neoliberali, kapitalistički realisti *par excellence*, proslavili su razaranje javnoga prostora no, suprotno njihovim službenim nadanjima, u *Djeci čovječanstva* država ne iščezava, samo se ogoljuje do svojih osnovnih vojnih i policijskih funkcija (kažem »službena« nadanja budući da se neoliberalizam potajno oslanjao na državu čak i kad su je njegovi ideolozi najoštrije kritizirali. To je postalo spektakularno jasnim tijekom bankarske krize 2008. kada je, na poziv neoliberalnih ideologa, država pohrlila pomoći bankarskom sustavu).

Katastrofa u *Djeci čovječanstva* niti čeka da se dogodi niti se već dogodila. Bolje rečeno, ona se proživљava. Nema uočљivog trenutka katastrofe; svijet ne završava praskom, on se primiče kraju, propada, postupno se raspada. Nitko ne zna što je izazvalo katastrofu koja se

zbiva; njen uzrok leži daleko u prošlosti, tako apsolutno odvojenoj od sadašnjosti da izgleda kao hir zlobnoga bića; negativno čudo, prokletstvo koje nikakvo pokajanje ne može popraviti. Takav se jad može olakšati samo intervencijom koja se ne može više predvidjeti kao što se nije mogla predvidjeti ni na samom početku te kletve. Djelovanje nema svrhu: samo besmislena nada ima smisla. Praznovjerje i religija, prva utočišta bespomoćnih, bujaju.

No što je sa samom katastrofom? Očigledno je da se tema sterilnosti mora čitati metaforički, kao premještanje neke druge vrste tjeskobe. Želim iznijeti argumentaciju da ta tjeskoba vrišti da bude tumačena u kulturnim kategorijama, a pitanje koje film postavlja jest: koliko dugo kultura može ustrajati bez pojave novoga? Što se događa kad mladi više nisu u mogućnosti stvarati iznenađenja?

Djeca čovječanstva nadovezuju se na sumnju da je do kraja već došlo, na misao da je lako moguće da budućnost skriva samo ponavljanje i ponovne permutacije. Je li moguće da nema više otkrića, nikakvih »šokova novoga« koji će tek doći? Posljedica takve tjeskobe obično je bipolarno osciliranje: »slaba mesijanska« nada da mora doći do nečega novoga tone u tuorobno uvjerenje da se ništa novo više ne može dogoditi. Žarište se premješta sa Sljedeće Velike Stvari na posljednju poznatu

nam veliku stvar – kad se zadnji put dogodila i koliko je zapravo velika bila?

U pozadini *Djeca čovječanstva* nazire se T. S. Eliot; film, na kraju krajeva, temu sterilnosti nasljeđuje od *Puste zemlje* (*The Waste Land*). Odjavni epigraf u filmu »šanti šanti šanti« ima više veze s Eliotovim fragmentarnim tekstovima nego s mirom Upanišada. Možda je moguće uvidjeti preokupacije nekoga drugog Eliota – Eliota iz »Tradicije individualnog talenta« – šifriranog u *Djeci čovječanstva*. Upravo je u tom eseju Eliot, anticipirajući Harolda Blooma, opisao recipročni odnos između kanonskoga i novoga. Novo se definira kao odgovor na ono što je već ustanovljeno; istodobno, ustanovljeno se treba rekonfigurirati kao odgovor na novo. Eliot je tvrdio da nas iscrpljivanje budućnosti ne ostavlja ni samo s prošlošću. Tradicija ne vrijedi ništa kada se više ne osporava ni modificira. Kultura koja se samo čuva uopće nije kultura. Sudbina Picassove *Guernice* – nekad urlika uznemirenosti i ogorčenja protiv fašističkih zločina, a danas visi na zidu – u filmu je primjer toga. Kao i njenom prostoru za izlaganje u Batterseau, toj se slici pridaje »ikonički« status samo kada je lišena bilo kakve moguće svrhe ili konteksta. Nijedan objekt kulture ne može zadržati svoju moć kada više nema očiju koje bi ga gledale.

Ne trebamo čekati na dolazak ne tako daleke budućnosti *Djece čovječanstva* da bismo vidjeli tu transformaciju kulture u muzejske izložke. Moć kapitalističkog realizma izvodi se djelomično iz načina na koji kapitalizam obuhvaća i proždire svu prijašnju povijest: to je jedan učinak njegova »sustava jednakosti« koji svim kulturnim objektima, bili oni religiozna ikonografija, pornografija ili *Das Kapital*, može pridati monetarnu vrijednost. Prošećite British Museumom, gdje vidite objekte istrgnute iz njihovih životnih svjetova i poslagane kao da se nalaze na palubi neke predatorske svemirske letjelice, i dobit ćete moćnu sliku i priliku toga procesa na djelu. Prilikom pretvorbe praksa i rituala u puke estetske objekte, uvjerenja prijašnjih kultura objektivno se ironiziraju, transformiraju se u *artefakte*. Kapitalistički realizam stoga nije neki posebni tip realizma; to je više realizam po sebi. To su Marx i Engels i sami zapazili u *Komunističkom manifestu*:

[Kapital] je u ledenoj vodi sebičnog računa utopio tihu jezu pobožnog sanjarenja, viteško oduševljenje, malograđansku sjetu. On je lično dostojanstvo rastvorio u prometnoj vrijednosti i na mjesto bezbrojnih povelja priznatih i izvojevanih sloboda stavio jednu besavjesnu slobodu trgovine. On je, jednom riječju, na mjesto eksploatacije prikrivene

religioznim i političkim iluzijama stavio otvorenu, bezobraznu, direktnu, suhoparnu eksploataciju.¹

Kapitalizam je ono što je ostalo nakon što su uvjerenja spala na razinu rituala ili simboličke razrade i preostao je jedino potrošač-gledatelj, koji se probija kroz ruševine i relikvije.

Ipak, taj se obrat od uvjerenja do estetike, od angažmana do gledateljstva, smatra jednom od vrlina kapitalističkoga realizma. Tvrdeći da nas je, kao što Badiou kaže, »oslobodio od 'fatalnih apstrakcija' nadahnutih 'ideologijama prošlosti'«, kapitalistički realizam se predstavlja kao štit koji nas čuva od opasnosti koje predstavlja uvjerenje samo. Stav ironijskog odmaka svojstven postmodernom kapitalizmu trebao bi nas učiniti imunima na čari fanatizma. Snižavanje naših očekivanja je, govori nam se, mala cijena koju trebamo platiti kako bismo bili zaštićeni od terora i totalitarizma. »Živimo u proturječju«, zapazio je Badiou:

brutalno stanje stvari, duboko neegalitarno – u kojem se cjelokupno postojanje procjenjuje samo

¹ Karl Marx i Friedrich Engels, *Komunistički manifest*, »August Cesarec«, Zagreb 1977., str. 41. Hrvatski prijevod djelomično je prilagođen autorovom navođenju/interpretaciji ovog ulomka. Naime, umetnuta uglata zagrada na početku citata [Capital] u izvorniku se odnosi (isto i u hrvatskom i engleskom prijevodu) na – buržoaziju (nap. prev.).

u odnosu prema novcu – predočuje nam se kao idealno. Kako bi opravdali svoj konzervativizam, pristaše uspostavljenoga poretka ne mogu ga zapravo nazvati idealnim ili sjajnim. Te su zato umjesto toga odlučili reći da je sve ostalo užasno. Svakako, kažu, mi možda ne živimo u stanju savršene Dobrote. Međutim sretni smo što ne živimo u stanju Zla: naša demokracija nije savršena. Ali je bolja od krvavih diktatura. Kapitalizam je nepravedan. Ali nije zločinački kao staljinizam. Mi puštamo da milijuni Afrikanaca umiru od AIDS-a, ali ne iznosimo rasističko-nacionalističke izjave kao Milošević. Mi Iračane ubijamo svojim zrakoplovima, ali im ne režemo grkljane mačetama kao što to čine oni u Ruandi, itd.

»Realizam« je ovdje analogan deflacijskoj perspektivi depresivca koji vjeruje da je svako pozitivno stanje, svaka nada, opasna iluzija.

U svome prikazu kapitalizma, svakako najdojmljivijem poslije Marxova, Deleuze i Guattari kapitalizam opisuju kao neku vrstu mračne potencijalnosti koja je proganjala sve prijašnje društvene sustave. Kapital je, tvrde oni, »Stvar koja se ne može imenovati«, odvratnost koje su se primitivna i feudalna društva »unaprijed riješila«.

Kada se zbiljski pojavi, kapitalizam sa sobom donosi masovnu desakralizaciju kulture. To je sustav kojim više ne upravlja transcendentni Zakon; naprotiv, on onesposobljuje sve takve zakone samo zato da bi ih ponovno utvrdio na *ad hoc* osnovi. Ograničenja kapitalizma nisu učvršćena pomoću zapovijedi, već su definirana (i redefinirana) pragmatično i improvizorno. Time kapitalizam uvelike nalikuje Stvari iz istoimenoga filma Johna Carpentera: čudovišni, beskonačno plastični entitet sposoban metabolizirati i apsorbirati sve s čime dođe u dodir. Kapital je, kažu Deleuze i Guattari, »šarena slika svega što je ikad postojalo«; začudan hibrid ultramodernog i arhaičnog. U godinama otkad su Deleuze i Guattari napisali dva sveska svoga djela *Kapitalizam i shizofrenija* činilo se kao da su se deteritorijalizirajući impulsi kapitalizma ograničili na financije, prepuštajući kulturu prevlasti sila reteritorijalizacije.

Ta klonulost, taj osjećaj da nema ničega novog sam po sebi naravno nije nešto novo. Pronalazimo ga u zloglasnom »kraju povijesti« koji je nakon pada Berlinskoga zida rastrubio Francis Fukuyama. Fukuyaminu tezu da je povijest doživjela vrhunac s liberalnim kapitalizmom možda se naširoko ismijavalo, ali ju se prihvatilo, čak preuzelo, na razini kulturnoga nesvjesnog. Trebalo bi zapamtiti, dakle, kako ideja da je povijest dosegla »krajnju točku«, čak i kad ju je Fukuyama iznio, nije

bila samo trijumfalistička. Fukuyama je upozorio da će taj njegov blistavi grad biti proganjan, međutim on je mislio da će njegove sablasti biti ničeovske a ne marks-ovske. Neke od Nietzscheovih najdalekovidnijih stranica su one u kojima opisuje »prezasićenost nekoga razdoblja poviješću«. »Ona neko razdoblje uvodi u opasno raspoloženje ironije u odnosu prema sebi«, napisao je u *Vremenu neprimjerenim ogleđima (Unzeitgemäßes Betrachtungen)*, »te uslijed toga u čak još opasnije raspoloženje cinizma«, u kojem »kozmpolitsko prebiranje« i suzdržano gledalaštvo nadomještaju angažman i uključenost. To je stanje Nietzscheova Posljednjeg Čovjeka, koji je vidio sve, ali je dekadentno oslabljen upravo tim ekscesom (samo)osviještenosti.

Fukuyamina pozicija na neke je načine zrcalna slika one Fredrica Jamesona. Jameson je slavno utvrdio da je postmodernizam »kulturna logika kasnog kapitalizma«. On je iznio argumentaciju da je neuspjeh budućnosti bio konstitutivan za postmodernu kulturnu scenu kojom će, kako je ispravno predvidio, dominirati pastiš i oživljavanje prošloga. S obzirom na to da je Jameson uvjerljivo dokazao odnos između postmoderne kulture i određenih tendencija u potrošačkom (odnosno postfordističkom) kapitalizmu, moglo bi se činiti da uopće nema potrebe za kapitalističkim realizmom. U nekim pogledima, to je istina. Ono što ja nazivam kapitalistič-

kim realizmom može se podvesti pod rubriku postmodernizma kako je to teoretski razradio Jameson. No, unatoč Jamesonovu junačkom pothvatu razjašnjavanja, postmodernizam je i dalje izrazito osporiv termin, a njegova su značenja, prikladno ali beskorisno, nepostojana i mnogostruka. Što je još važnije, želim iznijeti argument da su se neki procesi koje je Jameson opisao i analizirao danas toliko pogoršali i postali kronični da su prošli kroz neku vrstu promjene.

U konačnici, postoje tri vrste razloga zašto radije biram termin kapitalistički realizam od postmodernizma. Tijekom 1980-ih, kada je Jameson prvi put iznio svoju tezu o postmodernizmu, još su postojale, barem nominalno, političke alternative kapitalizmu. Danas, međutim, imamo posla s dubljim, mnogo prodornijim smislom iscrpljenosti, kulturne i političke sterilnosti. Tijekom 80-ih, »realno postojeći socijalizam« još je trajao, iako u svojoj posljednjoj fazi sloma. U Velikoj Britaniji, krizne crte klasnog antagonizma u potpunosti su se razotkrile u događaju kao što je bio Štrajk rudara iz 1984-1985., a poraz rudara je bio važan moment u razvoju kapitalističkog realizma, najmanje onoliko značajan u svojoj simboličkoj dimenziji koliko su to bili i njegovi praktični učinci. Zatvaranje rudarskih okana branilo se upravo s obrazloženjem da njihov rad nije bio »ekonomski realističan«, i da su rudari dobili ulogu

posljednjih aktera u proleterskoj romanci osuđenoj na propast. Osamdesete su bile razdoblje u kojem se kapitalistički realizam izborio i uspostavio, kada je doktrina Margaret Thatcher da »nema alternative« – jezgrovitije sročenu krilaticu kapitalističkog realizma teško da možemo i zamisliti – postala proročanstvo koje se samo ispunjava.

Drugo, postmodernizam je uključivao neki odnos prema modernizmu. Jamesonov rad o modernizmu započeo je s propitivanjem ideje, koju su razvijali takvi kao što je Adorno, da je modernizam posjedovao revolucionarne potencijale samo zbog svojih formalnih inovacija. Ono što je Jameson vidio da se naspram toga događa bila je inkorporacija modernističkih motiva u popularnu kulturu (iznenada bi se, primjerice, nadrealističke tehnike pojavljivale u oglašavanju). U isto vrijeme dok su se zasebne modernističke forme apsorbirale i komodificirale, kredo modernizma – njegovu navodnu vjeru u elitizam i njegov monološki, hijerarhijski model kulture – osporavalo se i odbacivalo u ime »razlike«, »raznolikosti« i »mnogostrukosti«. Kapitalistički realizam više ne uprizoruje tu vrstu konfrontacije s modernizmom. Naprotiv, on prevladavanje modernizma uzima kao gotovu činjenicu: modernizam je sada nešto što se periodički može vraćati, no samo kao zamrznuti estetski stil, nikada kao ideal življenja.

Treće, cijela je generacija prošla od pada Berlinskoga zida. Tijekom 1960-ih i 1970-ih kapitalizam se morao suočiti s problemom kako obuzdati i upiti energije koje su dolazile izvana. Danas, zapravo, ima suprotni problem; nakon što je i previše uspješno inkorporirao sve izvanjsko, kako može funkcionirati bez izvanjskog koje može kolonizirati i prisvojiti? Za većinu ljudi ispod dvadeset godina u Europi i Sjevernoj Americi, nepostojanje alternativa kapitalizmu više nije problem. Kapitalizam bešavno zauzima obzore onoga što je mislivo. Jameson je nekad s užasom pisao o načinima pomoću kojih se kapitalizam probijao u samo nesvjesno; danas se činjenica da je kapitalizam kolonizirao život snova stanovništva uzima kao samorazumljiva činjenica da to više nije vrijedno komentara. Bilo bi opasno i navodilo bi na krivi put zamišljati da je bliska prošlost bilo neko doba nevinosti prije zapadanja u grijeh s obiljem političkih potencijala, stoga je isto tako dobro sjetiti se uloge koju je komodifikacija igrala u proizvodnji kulture tijekom cijeloga 20. stoljeća. Ipak čini se da je stara borba između *détournementa* i rekuperacije, između subverzije i uključanja u sustav [*incorporation*] već iscrpljena. Ono s čime imamo posla danas nije uključenje u sustav materijala za koje se prethodno činilo da posjeduju subverzivni potencijal, već umjesto toga, njihovo preventivno uključenje [*precorporation*]: preventivno

[preemptive] formatiranje i oblikovanje želja, težnji i nada što ga provodi kapitalistička kultura. Posvjedočite, primjerice, uspostavljanju utvrđenih »alternativnih« ili »neovisnih« kulturnih zona, koje u beskraj ponavljaju stare geste pobune i osporavanja kao da su se prvi put pojavile. »Alternativno« i »neovisno« ne označuju nešto izvan *mainstream* kulture; umjesto toga, one su stilovi, ustvari *pravi* dominantni stilovi, unutar *mainstreama*. Nitko nije utjelovljivao (i borio se s) tom mrtvom točkom više od Kurta Cobaina i Nirvane. S njegovom groznom klonulosti i besciljnim bijesom, čini se da je Cobain dao izmoren izraz malodušnosti generacije koja je došla nakon povijesti, čiji je svaki pokret bio anticipiran, praćen, kupljen i prodan čak i prije nego što se dogodio. Cobain je znao da je on bio samo još jedan djelić spektakla, da ništa ne ide bolje na MTV-u od pobune protiv MTV-a; znao je da je svaki njegov pokret bio klišeji unaprijed predviđen scenarijem, čak je znao da je njegovo ostvarenje klišeji. Čorsokak koji je paralizirao Cobaina upravo je onaj koji je opisao Jameson: nalik postmodernoj kulturi općenito, Cobain se našao u »svijetu u kojem stilistička inovacija više nije moguća, [gdje] sve što je preostalo je imitiranje mrtvih stilova, govorenje kroz maske, glasovima stilova u imaginarnom muzeju«. Ovdje je čak i uspjeh značio neuspjeh, budući da bi uspjeti samo značilo da ste vi bili novo meso kojim

se sustav mogao hraniti. Međutim snažna egzistencijalna tjeskoba Nirvane i Cobaina pripadaju starijem momentu; ono što su naslijedili bio je pastiš-rock koji je reproducirao oblike prošlosti bez tjeskobe.

Cobainova smrt potvrdila je poraz i inkorporaciju utopijskih i prometejskih ambicija rocka. Kad je umro, rock je već bio zasjenio hip hop, čiji je globalni uspjeh pretpostavio upravo onu vrstu kapitalističkog preventivnog uključivanja na koje sam upravo aludirao. Zato što je za velik dio hip hopa svaka »naivna« nada da bi kultura mladih mogla išta promijeniti bila nadomještena trijeznim prihvaćanjem brutalno redukcioniističke verzije »realnosti«. »U hip hopu«, istaknuo je Simon Reynolds u eseju iz 1996. u časopisu *The Wire*:

»realno« ima dva značenja. Prvo, ono znači autentičnu, beskompromisnu glazbu koja se odbija prodati glazbenoj industriji i ublažiti svoju poruku miješanjem različitih stilova. »Realno« također označava da glazba odražava »realnost« koju je uspostavila kasnokapitalistička ekonomska nestabilnost, institucionalizirani rasizam i sve veće policijsko nadziranje i uznemiravanje mladih. »Realno« znači smrt društvenoga: ono označuje korporacije koje na smanjene profite odgovaraju ne dizanjem plaća ili poboljšavanjem beneficija

već ... njihovim snižavanjem (otpuštanjem stalne radne snage kako bi se stvorila populacija sezonskog zapošljavanja povremenih radnika i radnika slobodnjaka bez beneficija ili sigurnosti posla).

Na kraju, upravo je hiphopovska izvedba te prve verzije realnoga – »beskompromisna« – omogućila usisavanje u drugu, realnost kasnokapitalističke nestabilnosti, gdje se takva autentičnost pokazala izrazito tržišno isplativom. Gangsterski rap niti samo odražava preegzistentne društvene okolnosti, kao što to tvrde mnogi njegovi zagovornici, niti pak jednostavno uzrokuje te okolnosti, kao što tvrde njegovi kritičari – već je prije kolanje u kojem se hip hop i kasnokapitalističko društveno polje uzajamno nadopunjuju, jedno od sredstava pomoću kojega se kapitalistički realizam transformira u neku vrstu antimitskog mita. Srodnost između hip hopa i gangsterskih filmova kao što su *Lice s ožiljkom* (*Scarface*), filmski serijal *Kum* (*The Godfather*), *Psi iz rezervoara* (*Reservoir Dogs*), *Dobri momci* (*Goodfellas*) i *Pulp Fiction* potječe iz njihova zajedničkog stava da su svijet lišili sentimentalnih iluzija i da su prozreli »kakav on realno jest«: hobbessovski rat svijetu protiv svih, sustav neprekidne eksploatacije i poopćene kriminalnosti. U hip hopu, piše Reynolds, »postati stvaran« znači suočiti se s prirodnim stanjem gdje vlada bezobzirna konku-

rencija, gdje ste ili dobitnik ili gubitnik i gdje će većina biti gubitnici«.

Isti neonoireovski svjetonazor može se pronaći u strip-albumima Franka Millera i u romanima Jamesa Ellroya. Postoji neka vrsta mačizma demitologizacije u Millerovim i Ellroyevim djelima. Oni predstavljaju nepokolebljive promatrače koji odbijaju uljepšati svijet kako bi ga se moglo uklopiti u prividno jednostavne etičke binarnosti stripovskog superjunaka i tradicionalnog kriminalističkog romana. »Realizam« je ovdje donekle podvučen, umjesto da je potkopan, njihovim fiksiranjem na tmurno podmitljivo – čak i ako to hiperbolično ustrajavanje na okrutnosti, izdajstvu i divljaštvu kod obaju pisca brzo postaje pantomimsko. »U njegovoj gustoj tami«, piše 1992. Mike Davis o Ellroyu, »nije ostalo ništa svjetla koje bi bacalo sjene, a zlo postaje forenzička banalnost. Ono što preostaje ostavlja dojam vrlo sličan aktualnoj moralnoj teksturi Reagan-Bushove ere: prezasićenost korupcijom koja više ne uspijeva skandalizirati ili čak potaknuti zanimanje.« No sama ta desenzibilizacija ima svrhu za kapitalistički realizam: Davis je iznio hipotezu da je »losangeleski noir« možda imao ulogu da »potkrijepi pojavu *homo reaganusa*«.

Što bi bilo da ste održali prosvjed i da su na njega svi došli?

U slučajevima gangsterskog rapa i Ellroya, kapitalistički realizam poprima oblik neke vrste nadidentifikacije s kapitalom na njegovoj najnemilosrdnijoj grabežljivoj razini, no to ne mora biti slučaj. Zapravo, kapitalistički je realizam vrlo daleko od isključivanja izvjesne mjere antikapitalizma. Na kraju krajeva, kao što je Žižek provokativno istaknuo, antikapitalizam se naširoko distribuira u kapitalizmu. Svako malo će se ispostaviti da je negativac u holivudskim filmovima »zla korporacija«. Daleko od toga da bi potkopavao kapitalistički realizam, taj znakoviti antikapitalizam zapravo ga pojačava. Uzmimo, na primjer, Disneyev/Pixarov animirani film *Wall-E* (2008.). Film prikazuje zemlju koja je toliko ogoljena da je ljudska bića više nisu u mogućnosti nastanjivati. Nije nam ni najmanje ostavljeno sumnjati da

su potrošački kapitalizam i korporacije – ili bolje rečeno jedna megakorporacija, Buy n Large² – odgovorni za to pustošenje; i kad naposljetku vidimo ljude u izvansvjet-skom izgonu, oni su infantilni i pretili, među sobom komuniciraju pomoću sučelja na zaslonu, naokolo ih nose veliki motorizirani naslonjači, pijuckaju neki neodređeni napitak iz plastičnih čaša. Ovdje imamo uvelike onakvo viđenje nadzora i komunikacije kako ih je razumijevao Jean Baudrillard, u kojem podjarmljenost više ne poprima oblik podvrgnutosti nekom ekstrinzičnom spektaklu, već nas prije poziva da uzajamno djelujemo i sudjelujemo. Čini se da je filmska publika i sama objekt te satire, što je neke desničarske promatrače potaknulo da se zgroze s gnušanjem, optužujući Disney/Pixar za napadanje vlastite publike. Međutim ta vrsta ironije prije pothranjuje nego što dovodi u pitanje kapitalistički realizam. Film kao što je *Wall-E* oprimjeruje ono što je Robert Pfaller nazvao »interpasivnošću«: film izvodi predstavu antikapitalizma za nas, dopuštajući nam da nastavimo nekažnjeno trošiti. Uloga kapitalističke ideologije nije eksplicitno dokazati nešto na način na koji to čini propaganda, već prikriti činjenicu da operacije kapitala ne ovise o nekoj vrsti subjektivno pretpostavljenog uvjerenja. Nemoguće je zamisliti fašizam ili staljinizam bez propagande – međutim kapitalizam se

² Kupi, i to naveliko (nap. prev.).

može nastaviti dobro odvijati bez propagande, u nekim slučajevima bolje, a da ga nitko ne obrazlaže. Žižekov je savjet ovdje neprocjenjiv. »Ako naše poimanje ideologije ostane klasično, ono prema kojemu je iluzija locirana u znanju«, tvrdi on:

tada se današnje društvo mora doimati postideo-loškim: prevladavajuća ideologija je ideologija cinizma; ljudi više ne vjeruju u ideološku istinu; ideološke tvrdnje više ne shvaćaju ozbiljno. Temeljna razina ideologije, ipak, nije razina iluzije koja prikriva stvarno stanje stvari, nego razina nesvjesne fantazme što strukturira samu našu društvenu realnost. Cinička distanca samo je jedan način ... da zatvorimo oči pred strukturom moći ideološke fantazme: čak ako i ne shvatimo stvari ozbiljno, čak i ako zadržimo ironičnu distancu, *mi ih ipak činimo*.³

Kapitalistička se ideologija općenito, drži Žižek, sastoji upravo od precjenjivanja uvjerenja – u smislu unutrašnjega subjektivnog stava – nauštrb uvjerenja koje iskazujemo i artikuliramo u svome ponašanju. Sve dok vjerujemo (u svojim srcima) da je kapitalizam loš, slo-

³ Slavoj Žižek, *Sublimni objekt ideologije*, Arkzin, Zagreb 2002., str. 55. (nap. prev.).

bodni smo nastaviti sudjelovati u kapitalističkoj razmjeni. Prema Žižeku, kapitalizam se općenito oslanja na tu strukturu poricanja. Mi vjerujemo da je novac samo beznačajan znamen bez ikakve intrinzične vrijednosti, a ipak se ponašamo kao da ima svetu vrijednost. Štoviše, to ponašanje upravo ovisi o prethodnom poricanju – u mogućnosti smo fetišizirati novac u svojim postupcima samo zato što smo već zauzeli ironijski odmak prema novcu u svojim glavama. Korporativni antikapitalizam ne bi bio važan kad bi se mogao razlikovati od autentičnog antikapitalističkog pokreta. Jer, čak i prije nego što su njegov zamah pokolebali napadi na Svjetski trgovački centar 11. rujna, takozvani antikapitalistički pokret također je izgledao kao da je previše ustupio kapitalističkom realizmu. S obzirom na to da nije bio sposoban odrediti suvislu alternativu političko-ekonomskom modelu kapitalizma, sumnjalo se da stvarni cilj nije bio zamjenjivanje kapitalizma već ublažavanje njegovih najgorih ekscesa; i kako su njegove aktivnosti nastojale imati oblik uprizorenja prosvjeda a ne političke organizacije, postojala je svijest da se antikapitalistički pokret sastojao od iznošenja niza histeričnih zahtjeva čije se ispunjenje nije očekivalo. Ti su prosvjedi stvorili neku vrstu karnevalske zvučne pozadine kapitalističkom realizmu, pri čemu antikapitalistički prosvjedi zapravo imaju previše zajedničkog

s hiperkorporativnim događajima kao što je Live 8 iz 2005., s njihovim neumjerenim zahtjevima da političari zakonski zabrane siromaštvo.

Live 8 je bio začudna vrsta prosvjeda; prosvjed s kojim su se svi mogli složiti: tko je taj tko zapravo želi siromaštvo? I ne radi se o tome da je Live 8 bio »degradirani« oblik prosvjeda. Naprotiv, upravo se u Live 8 logika prosvjeda razotkrila u svom najčišćem obliku. Prosvjedni impuls iz 60-ih predstavljao je zlobnog Oca, navjestitelja načela realnosti koje (navodno) kruto i arbitrarno poriče »pravo« na totalan užitak. Taj Otac ima neograničeni pristup sredstvima, međutim on sebično – i nerazumno – tajno gomila. A ipak nije kapitalizam već je sam prosvjed taj koji ovisi o uobličanju Oca; a jedan od uspjeha postojeće globalne elite bilo je njihovo izbjegavanje poistovjećivanja s figurom Oca koji tajno gomila, čak i ako je »realnost« koju nameću mladima bitno kruća od okolnosti protiv kojih su prosvjedovali tijekom 60-ih. Dapače, naravno da je upravo sama globalna elita – u obliku zabavljača kao što su Richard Curtis i Bono – organizirala Live 8 priredbu.

Povratiti stvarno političko djelovanje znači prije svega prihvatiti naše ubacivanje *na razini žudnje* u neumoljivi *trzanj* Kapitala. U podlosti zla i neznanju pripisanom *fantazmatskim Drugima* zaniijekano je naše sudioništvo

u planetarnim mrežama ugnjetavanja. Nепrestano treba imati na umu i to da je kapitalizam hiperapstraktna impersonalna struktura i da ona ne bi bila ništa bez naše su-radnje. Najgotskiji opis Kapitala ujedno je i najtočniji. Kapital je apstraktni parazit, nezasićni vampir i stvaratelj zombija; ali živo meso koje pretvara u mrtvi rad naše je, a zombiji koje stvara mi smo sami. Postoji jednostavno shvaćanje prema kojemu su političke elite zapravo naše sluge; bijedna usluga koju od nas dobivaju jest da ugadaju našim libidima, da spremno za nas predstavljaju naše zanižekane želje kao da one nisu imale nikakve veze s nama.

Ideološka ucjena koja je na djelu od prvih Live Aid koncerata iz 1985. ustrajavala je na tome da »suosjećajni pojedinci« mogu izravno dokrajčiti glad, bez ikakve potrebe za bilo kakvom vrstom političkog rješenja ili sustavne reorganizacije. Nužno je djelovati istog trenutka, rečeno nam je; politiku treba izbaciti u ime etičke neposrednosti. Bonoov zaštitni znak Product Red želio se osloboditi čak i filantropskog posredništva. »Filantropija je nalik hippy glazbi, držanju ruku«, objavio je Bono. »Product Red je više nalik punk rocku, hip hopu, to bi se trebalo doživljavati kao snažno izmjenjivanje.« Smisao toga nije bio da se kapitalizmu ponudi alternativa – naprotiv, karakter »punk rocka« ili »hip hopa« koji je imao Product Red sastojao se od svoga »realističnog«

prihvaćanja da je kapitalizam jedina igra u gradu. Ne, cilj je bio samo osigurati da neki prihodi iz posebnih transakcija idu za dobre stvari. Ta se fantazija sadržavala u tome da bi ih zapadnjački konzumerizam, koji ni slučajno nije intrinzično upleten u sustavne globalne nejednakosti, sam mogao riješiti. Mi samo trebamo kupiti prave proizvode.

Kapitalizam i Realno

»Kapitalistički realizam« nije izvorna jezična kovanica. Njome se još 1960-ih služila skupina njemačkih pop-artista te Michael Schudson u svojoj knjizi iz 1984. *Advertising, The Uneasy Persuasion*, a i jedni i drugi su iznosili parodijske aluzije na socijalistički realizam. Ono što je novo u vezi s mojom uporabom tog termina jest njegovo opsežnije – čak neumjerenije – značenje. Kapitalistički realizam kako ga ja razumijem ne može se ograničiti na umjetnost ili na kvazipropagandistički običaj na koji funkcionira oglašavanje. On je više nalik prožimajućoj atmosferi, koja uvjetuje ne samo proizvodnju kulture već i reguliranje rada i obrazovanja, a ponaša se kao neka vrsta nevidljive barijere koja ograničava misao i djelovanje.

Ako je kapitalistički realizam toliko bešavan i ako su postojeći oblici otpora tako beznadni i nemoćni, odakle može doći djelotvorni izazov? Moralna kritika kapitalizma, naglašavajući načine kojima uzrokuje patnju, samo pojačava kapitalistički realizam. Siromaštvo, glad i rat mogu se prikazati kao neizbježan dio realnosti, dok se nada da bi se ti oblici patnje mogli eliminirati lako može opisati kao naivni utopizam. Kapitalistički realizam može jedino biti ugrožen ako ga se prikaže nedosljednim ili neodrživim; ako se, takoreći, pokaže da tobožnji »realizam« kapitalizma nije ništa takvo.

Ne treba ni reći da se ono što se smatra »realističkim«, ono što se doima mogućim na svakoj točki u društvenom polju, definira nizom političkih određenja. Neka ideološka pozicija nikad stvarno ne može biti uspješna sve dok nije naturalizirana, a ona ne može biti naturalizirana dok se god o njoj razmišlja kao o vrijednosti a ne kao o činjenici. Prema tome, neoliberalizam je nastojao eliminirati samu kategoriju vrijednosti u etičkom smislu. U posljednjih trideset godina kapitalistički je realizam uspješno ustoličio »poslovnu ontologiju« u kojoj je jednostavno očigledno da se sve u društvu, uključujući zdravstvo i obrazovanje, treba voditi kao posao. Kao što je svaki radikalni teoretičar od Brechta preko Foucaulta i Badioua držao, emancipatorna politika mora uvijek razoriti pojavljivanje »prirod-

nog poretka«, mora razotkriti da je ono što se prikazuje kao nužno i neizbježno samo kontingencija, baš kao što mora učiniti da ono što se prethodno smatralo nemogućim izgleda ostvarivo. Vrijedi se prisjetiti da je ono što se trenutačno naziva realističnim nekad samo bilo »nemoguće«: gomile privatizacija koje su se događale od 1980-ih bile bi nezamislive samo desetljeće ranije, a trenutačni političko-ekonomski krajolik (sa sindikatima čija je sudbina sve više neizvjesna, denacionaliziranim komunalnim službama i željeznicom) jedva da bi se mogao zamisliti 1975. godine. S druge strane, ono što je nekad bilo izrazito moguće danas se smatra ne-realističnim. »Modernizacija je«, zapaža gorko Badiou, »naziv za strogu i servilnu definiciju mogućega. Te 'reformе' neizbježno nastoje učiniti nemogućim ono što je nekad bilo ostvarivo (za najveći broj ljudi) i učiniti profitabilnim (za prevladavajuću oligarhiju) ono što to nekad nije običavalo biti.«

Ovdje bi možda trebalo uvesti elementarnu teoretsku distinkciju iz lakanovske psihoanalize oko koje se Žižek tako mnogo potrudio kako bi joj pridao suvremeno važenje: razliku između Realnoga i realnosti. Kao što Alenka Župančič objašnjava, određivanje načela realnosti psihoanalize poziva nas da budemo sumnjičavi prema svakoj realnosti koja sebe prikazuje kao prirodnu. »Načelo realnosti«, piše Župančičeva:

nije neka vrsta prirodnog načina povezanog s time kako stvari jesu ... Načelo realnosti je samo ideološki posredovano; moglo bi se čak tvrditi da ono uspostavlja najrazvijeniji oblik ideologije, ideologije koja sebe prikazuje kao empirijsku činjenicu, ili biološku, ekonomsku i svaku drugu nužnost (a koju smo skloni opažati kao neideološku). Upravo bismo ovdje trebali biti najoprezniji prema funkcioniranju ideologije.

Za Lacana je Realno ono što svaka »realnost« mora potisnuti; dapače, realnost se uspostavlja upravo putem tog potiskivanja. Realno je nepredstavljivo X, traumatska praznina koja se može samo letimično opaziti u raspuklinama i nedosljednostima na polju navodne realnosti. Stoga bi jedna strategija usmjerena protiv kapitalizma mogla uključivati prizivanje Realnoga (Realnih) koje je u podlozi realnosti koju nam kapitalizam prikazuje.

Ekološka je katastrofa jedno takvo Realno. Na jednoj razini, naravno, moglo bi izgledati kao da su pitanja Zelenih jako daleko od toga da budu »nepredstavljive praznine« u kapitalističkoj kulturi. Klimatske promjene i prijetnja iscrpljivanjem resursa nisu bili toliko potisnuti koliko su inkorporirani u oglašavanje i marketing. Taj odnos prema ekološkoj katastrofi ilustrira da je struktura fantazije o kojoj kapitalistički realizam ovisi pretpo-

stavka da su resursi beskonačni, da je sama zemlja samo ljuska koju kapital u određenom trenutku može skinuti kao istrošenu kožu, te da se svaki problem može riješiti pomoću tržišta (na kraju krajeva, *Wall-E* predstavlja verziju te fantazije – ideje da je beskonačna ekspanzija moguća, da se kapital može množiti bez rada – na dalekom svemirskom brodu, Axiomu, sav rad obavljaju roboti; da je krajnja istrošenost resursa na Zemlji samo privremena smetnja, i da, nakon prikladnog razdoblja oporavka, kapital može oblikovati zemljanu površinu planeta i ponovno ga kolonizirati). Ipak, ekološka se katastrofa u kasnom kapitalizmu očitava samo kao neka vrsta simulakruma, pri čemu su njene realne implikacije za kapitalizam previše traumatične da bi ih se asimiliralo u sustav. Važnost kritika Zelenih je u tome da one nastoje ukazati da se u temelju kapitalizma, daleko od toga da bi bio jedini održivi političko-ekonomski sustav, zapravo nalazi razaranje cijeloga ljudskog okoliša. Odnos između kapitalizma i eko-katastrofe nije ni podudaran ni slučajan: »potreba« kapitala »za konstantnim širenjem tržišta«, njegov »fetiš rasta«, znači da je kapitalizam po samoj svojoj naravi suprotstavljen svakom poimanju održivosti.

No teme Zelenih već su postale zona sporenja, već su područje u kojem se odvija borba za politizaciju. U onome što slijedi istaknuo bih dvije druge aporije u

kapitalističkom realizmu koje još ni blizu nisu politizirane na istoj razini. Prva je mentalno zdravlje. Mentalno je zdravlje, zapravo, paradigmatičan slučaj kako operira kapitalistički realizam. Kapitalistički realizam ustraje na tome da se mentalno zdravlje tretira kao da je prirodna činjenica, nalik vremenu (ali, s druge strane, vrijeme više nije toliko prirodna činjenica koliko je političko-ekonomska posljedica). Tijekom 1960-ih i 1970-ih, radikalna teorija i politika (Laing, Foucault, Deleuze i Guattari, itd.) ujedinili su se oko ekstremnih mentalnih stanja kao što je šizofrenija tvrdeći, primjerice, da ludilo nije bila prirodna već politička kategorija. No sada je potrebna politizacija poremećaja koji su nam mnogo više svima zajednički. Doista, upravo je samo to zajedništvo problem: u Velikoj Britaniji Državna zdravstvena služba danas najčešće liječi depresiju. Oliver James je u svojoj knjizi *Selfish Capitalist* uvjerljivo postavio suodnos između sve većih stopa mentalnih poremećaja i neoliberalnog načina kapitalizma koji se prakticira u zemljama kao što su Velika Britanija, SAD i Australija. U skladu s Jamesovim tvrdnjama želim iznijeti argument da je nužno preformulirati rastući problem duševne napetosti (i duševnog poremećaja) u kapitalističkim društvima. Umjesto da se prema njemu odnosimo kao prema obavezi koju pojedinci moraju prihvatiti kako bi razriješili vlastitu psihološku nevo-

lju, umjesto da prihvaćamo nepregledne *privatizacije duševne napetosti* koja se događa proteklih trideset godina, trebamo se pitati: kako je postalo prihvatljivo da je toliko mnogo ljudi, a osobito toliko mnogo mladih ljudi, bolesno? »Pošast mentalnoga zdravlja« u kapitalističkim društvima dala bi naslutiti da je kapitalizam, umjesto da bude jedini društveni sustav koji djeluje, inherentno disfunkcionalan te da je vrlo visoka cijena privida kako on djeluje.

Drugi fenomen koji želim istaknuti jest birokracija. Nastojeći dokazati neodrživost socijalizma, neoliberalni su ideolozi često oštro napadali hijerarhiziranu birokraciju koja je navodno dovodila do institucionalne skleroze i neučinkovitosti u planskim ekonomijama. S trijumfom neoliberalizma birokracija je trebala postati suvišna, relikvija neoplakane staljinističke prošlosti. Ipak, to je u suprotnosti s iskustvima većine ljudi koji rade i žive u kasnom kapitalizmu, kojima birokracija i dalje čini velik dio svakodnevnoga života. Umjesto da nestane, birokracija je promijenila svoje obličje; i to novo, decentralizirano obličje dopustilo joj je da se razmnoži. Tvrdokornost birokracije u kasnom kapitalizmu sama po sebi ne pokazuje da kapitalizam ne funkcionira – naprotiv, ona daje naslutiti da se način na koji kapitalizam doista funkcionira uvelike razlikuje od slike koju prikazuje kapitalistički realizam.

Djelomice sam se odlučio usredotočiti na probleme s mentalnim zdravljem i birokracijom zato što se oba ističu na području kulture kojim sve više dominiraju imperativi kapitalističkog realizma: u obrazovanju. Tijekom najvećeg dijela tekućeg desetljeća radio sam kao predavač na koledžu za dodatno obrazovanje, i u onome što slijedi, naširoko ću se nadovezivati na svoja tamošnja iskustva. U Velikoj Britaniji, koledži za dodatno obrazovanje obično su bili mjesta koja su studente, često porijeklom iz radničke klase, privlačila ako su željeli alternativu formalnijim državnim obrazovnim institucijama. Otkad su koledži za dodatno obrazovanje izuzeti od nadzora lokalnih vlasti početkom 1990-ih, postali su predmetom i »tržišnih« pritisaka i ciljeva koje nameće vlada. Oni su bili na čelu promjena koje će se proširiti ostatkom obrazovnoga sustava i državnim službama – neka vrsta laboratorija u kojem su se isprobavale neoliberalne »reformе« obrazovanja, i kao takve, one su savršeno mjesto za počinjanje analize posljedica kapitalističkoga realizma.

Refleksivna nemoć, imobiliziranost i liberalni komunizam

Današnji se britanski studenti, u usporedbi sa svojim prethodnicima iz 1960-ih i 1970-ih, doimlju dezangazirano. Dok se francuske studente još može naći na ulicama kako prosvjeduju protiv neoliberalizma, britanski studenti, čija je situacija neusporedivo gora, ostavljaju dojam da su se pomirili sa svojom sudbinom. Međutim to nije, rekao bih, stvar apatije, niti cinizma, već refleksivne nemoći. Oni znaju da su stvari loše, no i više od toga, oni znaju da ne mogu učiniti ništa u vezi s tim. Međutim ta »spoznaja«, ta refleksivnost, nije pasivno zapažanje već postojećeg stanja stvari. To je samoostvarujuće proročanstvo.

Refleksivna se nemoć svodi na neiskazani svjetonazor britanske mladeži i svoj korelat ima u raširenim patologijama. Mnogi tinejdžeri s kojima sam radio imaju

probleme s mentalnim zdravljem i poteškoće u učenju. Depresija je endemska. To je stanje s kojim se najviše bavila Nacionalna služba za zdravstvo i ono sve češće pogađa ljude mlade dobi. Zapanjujući je broj studenata koji imaju neku vrstu disleksije. Nije pretjerivanje reći da se tinejdžer u kasnokapitalističkoj Velikoj Britaniji po novome gotovo svrstava među bolesne. Ta patologizacija već isključuje svaku mogućnost politizacije. Privatiziranje tih problema – smatrajući da ih uzrokuju kemijske neuravnoteženosti u neurologiji individue i/ili njihovo obiteljsko nasljeđe – isključuje svako pitanje o sustavnom društvenom uzrokovanju.

Mnogi učenici tinejdžeri s kojim sam se sretao ostavljaju dojam kao da se nalaze u stanju onoga što bih ja nazvao depresivnom hedonijom. Depresija se obično karakterizira kao stanje anhedonije, međutim stanje o kojem govorim ne temelji se toliko na nemogućnosti da se ostvari uгода koliko na nemogućnosti da se čini išta drugo *izuzev* traženja ugone. Osjeća se da »nešto nedostaje« - ali se ne zamjećuje da se tom misterioznom uživanju, uživanju koje nedostaje, može pristupiti samo *onkraj* načela ugone. To je uvelike posljedica dvosmi-slenog strukturalnog položaja studenata, nasukanih između njihove stare uloge subjekata disciplinarnih institucija i njihovog novog statusa potrošača usluga. U svom ključnom eseju »Postskriptum uz društvo kon-

trole«, Deleuze razlikuje disciplinarna društva kako ih opisuje Foucault, koja su se organizirala oko ogradenih prostora tvornice, škole i zatvora, te nova društva kontrole, u kojima su sve institucije integrirane u disperziranu korporaciju.

Deleuze je u pravu kada tvrdi da je Kafka prorok distribuirane, kibernetičke moći tipične za društva kontrole. Kafka u *Procesu* bitno razlikuje dva tipa oslobađanja od optužaba koji su na raspolaganju optuženome. Konačno oslobađanje od optužaba više nije moguće, ako je ikad bilo (»imamo samo legendarne prikaze drevnih slučajeva [koji] omogućuju instance oslobađanja od optužaba«). Tada preostaju dvije opcije, (1) »Privremeno oslobađanje«, u kojem je optuženi praktički oslobođen optužbi, ali bi se kasnije mogao, u neko nedefinirano vrijeme, u cijelosti suočiti s njima, ili (2) »Neodređeno odugovlačenje«, tijekom kojeg se optuženi uključuje u (ono za što se nadaju da je beskonačno) dugotrajan proces pravnog prepiranja, kako bi ostalo nesigurno donošenje konačne presude od koje se strepi. Deleuze zapaža da društva kontrole koja je ocrtao sam Kafka, ali i Foucault i Burroughs, djeluju služeći se beskonačnim prepiranjem: obrazovanje kao cjeloživotan proces... izobrazba koja ne prestaje sve dok vam traje radni vijek... posao koji nosite sa sobom kući... obavljanje posla kod kuće, stanovanje na poslu. Posljedica tog »neodređe-

nog« oblika moći je da izvanjsko nadziranje nasljeđuje unutarne policijsko nadziranje. Kontrola djeluje samo ako ste u dosluhu s njom. Odatle Burroughsova figura »ovisnika o kontroli«: onoga koji je ovisan o kontroli, ali neizbježno i onoga kojeg je obuzela, opsjela kontrola.

Uđite u gotovo svaki razred na koledžu gdje sam predavao i odmah ćete zamijetiti da se nalazite unutar postdisciplinarnog okvirnog načela. Foucault je pomno pobrojao načine na koje se disciplina uvodila nametanjem rigidnih tjelesnih držanja. Međutim tijekom predavanja na našem koledžu naše se studente može pronaći podbočene na klupi, kako razgovaraju gotovo bez prestanka neprekidno nešto grickajući (ili čak, povremeno, jedući cijele obroke). Stara se disciplinarna segmentacija vremena raspada. Zatvorenički režim discipline potkopale su tehnologije kontrole, s njihovim sustavima neprestane potrošnje i kontinuiranog razvoja.

Sustav pomoću kojeg koledž dolazi do novca znači da si on doslovce ne može dopustiti isključivanje studenata, čak i kad bi htio. Sredstva se koledžima dodjeljuju na osnovi toga koliko uspješno udovoljavaju normama postignuća (rezultati ispita), pohađanju nastave i zadržavanju studenata. Ta kombinacija tržišnih imperativa s birokratski definiranim »normama« tipična je za »tržišnostaljinističke« inicijative koje danas reguliraju

javne službe. Nedostatak djelotvornog disciplinarnog sustava nije se, kažimo barem to, nadomjestio povećanjem studentske samomotivacije. Studenti su svjesni da se ako tjedan ili dva ne pohađaju nastavu, i/ili ako ne izvrše nikakve zadaće, neće suočiti ni s kakvom smislom sankcijom. Na tu slobodu oni tipično reagiraju ne uključivanjem u projekte već zapadanjem u hedonijsku (ili anhedonijsku) klonulost: blaga narkoza, fina hrana koja omogućuje zaborav uz Playstation, cjelonoćno gledanje televizije i marihuana.

Zatražite od studenata da pročitaju nekoliko rečenica i mnogi će – podsjećam vas da su to studenti s najvišim ocjenama – prosvjedovati da oni *to ne mogu učiniti*. Profesori najčešće čuju pritužbu kako *je to dosadno*. Ovdje nije toliko problem sadržaj pisanoga materijala; problem je što se čin samoga čitanja smatra »dosadnim«. Ovdje se ne suočavamo samo s uobičajenom tinejdžerskom tromosti već i s nespojivosti između postpismenog »Novog Mesa« koje je »previše nabrijano da bi se usredotočilo« i ograničavajuće, koncentracijske logike raspadajućih disciplinarnih sustava. Dosađivati se jednostavno znači biti isključen iz komunikativne osjet-podražaj matrice slanja poruka mobitelom, You Tubea ili brze prehrane; biti prikraćen, na trenutak, u konstantnom dotoku slatkastog zadovoljenja na zahtjev. Neki studenti žele Nietzschea na isti način na koji žele ham-

burger; oni ne uspijevaju shvatiti – i logika potrošačkog sustava ohrabruje to pogrešno shvaćanje – da neprobavljivost, poteškoća *jest* Niétzsche.

Ilustracija: jednog sam studenta naveo da mi odgovori zašto uvijek nosi slušalice na predavanju. Odgovorio mi je da to nije važno, jer on zapravo nije puštao nikakvu glazbu. Na jednom drugom predavanju na slušalice je vrlo tiho puštao glazbu, ali ih nije nosio. Kad sam ga zamolio da ih ugasi, odgovorio mi je da ih čak ni on ne može čuti. Zašto nositi slušalice iz kojih se ne čuje glazba ili puštati glazbu a da se ne nose slušalice? Zato što je prisutnost slušalica na ušima ili spoznaja da se čuje glazba (čak i ako je on nije mogao čuti) bila osiguranje da je matrica *i dalje postojala*, da je bila dostupna. Pored toga, u klasičnom primjeru interpasivnosti, ako se glazba i dalje vrtjela, čak i ako je on nije mogao čuti, onda je izvođač mogao i dalje uživati u njoj sam za sebe. Uporaba slušalica ovdje je znakovita – pop glazba se ne doživljava kao nešto što bi moglo utjecati na javni prostor, već kao povlačenje u privatno »EdIpod« potrošačko blaženstvo, koje se ograđuje od društvenoga.

Posljedica uhvaćenosti u matricu zabave zgrčena je, uzrujanost interpasivnost, nemogućnost usredotočenja ili fokusiranja. Nesposobnost studenata da postojeći nedostatak fokusiranja povežu s budućim neuspjehom, njihova nemoć da vrijeme sintetiziraju u bilo kakav su-

visli narativ, simptom je nečeg većeg od obične demotiviranosti. Ona zapravo sablasno podsjeća na Jamesonovu analizu u tekstu »Postmodernism and Consumer Society«. Jameson u tom tekstu zapaža da je Lacanova teorija šizofrenije ponudila »sugestivni estetski model« za razumijevanje fragmentirajuće subjektivnosti uslijed pojave kompleksa industrije zabave. »Slomom lanca označavanja«, sažeo je Jameson, »lakanovski je šizofrenik sveden na iskustvo čistih materijalnih označitelja, odnosno, drugim riječima, na niz čistih i nepovezanih sada u vremenu.« Jameson je to pisao potkraj 1980-ih – u razdoblju kad se rodila većina mojih studenata. Sada se u razredu suočavamo s generacijom rođenom u toj ahistorijskoj, antimnemoničkoj kulturi kratkih zvučnih signala – što će reći generacijom kojoj je vrijeme uvijek dolazilo već reducirano na digitalne mikroisječke.

Ako je figura discipline bila radnik-zatvorenik, figura kontrole je dužnik-ovisnik. Kiberprostorni kapital operira pretvaranjem svojih korisnika u ovisnike; William Gibson je to prepoznao u *Neuromanceru* kada Case i drugi kauboji kiberprostora osjećaju kako im se insekti ispod kože istežu nakon isključenja iz matrice (Caseova navika s amfetaminima očito je nadomjestak za ovisnost o daleko apstraktnijoj brzini). Dakle, ako je nešto poput poremećaja hiperaktivnosti uslijed manjka pažnje patologija, to je patologija kasnoga kapitalizma

– posljedica spojenosti na zabavom kontrolirane kružne tokove hipermedijalizirane potrošačke kulture. Slično tome ono što se naziva disleksijom u mnogim bi se slučajevima moglo svesti na *post-leksiju*. Tinejdžeri obrađuju zgusnute slikovne podatke kapitala vrlo učinkovito bez ikakve potrebe da čitaju – prepoznavanje slogana dovoljno je za navigaciju informacijskom plohom mobilnog internetskog magazina. »Pisanje nikad nije zanimalo kapitalizam. Kapitalizam je dubinski nepismen«, tvrdili su Deleuze i Guattari u *Anti-Edipu*. »Elektronski se jezik ne ostvaruje glasom ili pisanjem: obrada podataka ostvariva je i bez jednoga i bez drugoga.« To je razlog zašto su mnogi uspješni poslovni ljudi disleksični (no je li njihova postleksička učinkovitost uzrok ili posljedica njihova uspjeha?).

Nastavnici su danas izloženi neizdrživom pritisku da posreduju između postpismene subjektivnosti kasno-kapitalističkog potrošača i zahtjeva disciplinarnog režima (da se prođu ispiti itd.). To je jedan način na koji je obrazovanje, daleko od toga da bi bilo neka kula od bjeelokosti koja svoje sigurno uporište dobiva iz »stvarnoga svijeta«, strojarnica za reprodukciju društvene stvarnosti, koja se izravno suprotstavlja nedosljednostima kapitalističkog društvenog polja. Nastavnici su uhvaćeni između toga da budu facilitatori-zabavljači i disciplinarni-autoritarci. Nastavnici žele pomoći studentima

da prođu ispite; studenti od nas žele da budemo figure autoriteta koje će im reći što da rade. To što studenti od nastavnika kao figure autoriteta traže objašnjenja pogoršava problem »dosade«, jer nije li sve ono što dolazi od mjesta autoriteta apriori dosadno? Ironično, od nastavnika se zahtijeva uloga disciplinarca više nego ikad upravo u vrijeme kada se disciplinarne strukture raspadaju u institucijama. S obiteljima koje se slamaju pod pritiskom kapitalizma koji od oba roditelja zahtijeva da rade, od nastavnika se sada sve više traži da se ponašaju kao surogat roditelji, da usađuju najosnovnije ponašajne protokole u studente i da pružaju dušobrižničku i emocionalnu potporu tinejdžerima koji su u nekim slučajevima minimalno socijalizirani.

Treba istaknuti da nijedan od studenata koje sam poučavao nije imao nikakvu pravnu obavezu da bude na koledžu. Mogli su otići ako su to željeli. Međutim nedostatak bilo kakvih smislenih prilika za zapošljavanje, zajedno s vladinim ciničkim ohrabrivanjem, znači da se koledž čini lakšom, sigurnijom opcijom. Deleuze kaže da se društva kontrole više zasnivaju na dugu nego na ograđivanje; međutim postojeći sustav obrazovanja na određeni način i zadužuje i ograđuje studente. Platite vlastitu eksploataciju, inzistira ta logika – zadužite se kako biste dobili isti McPosao koji ste mogli dobiti da ste napustili školu sa šesnaest godina...

Jameson je zapazio da »sлом temporalnosti iznenada oslobađa sadašnjost vremena iz svih aktivnosti i intencionalnosti koje bi ga mogle fokusirati i učiniti prostorom prakse«. Međutim nostalgija za kontekstom u kojem su djelovali stari tipovi prakse očito je beskorisna. To je razlog zašto francuski studenti na kraju svega nisu alternativa britanskoj refleksivnoj nemoći. To što će se neoliberalni *Economist* rugati francuskom protivljenju kapitalizmu uopće ne iznenađuje, no njegovo je ismijavanje francuske »imobilizacije« ipak imalo smisla. »Svakako, čini se da su studenti koji su pokrenuli posljednje prosvjede mislili da ponovno uprizoruju događaje iz svibnja 1968. kojima su njihovi roditelji iznenadili Charlesa de Gaullea«, pisalo je u njegovom uvodniku od 30. ožujka 2006. godine.

Posudili su njegove slogane (»Ispod pločnika, šljunak!«) i preoteli njegove simbole (Sveučilište Sorbonu). U tom se smislu taj bunt čini prirodnim nastavkom nemira iz predgrađa [2005.], koji su vladu nagnali da nametne izvanredno stanje. Tada je to bila nezaposlena, etnička potklasa koja se bunila protiv sustava koji ih je isključio. Ipak upadljivo je obilježje ovog posljednjeg prosvjednog pokreta da su ovaj put pobunjeničke snage na strani konzervativizma. Za razliku od buntovne

mladeži u *banlieues*, cilj studenata i sindikata javnih služba je da spriječe promjenu i održe Francusku kakva jest.

Zapanjujuće je koliko je praksa mnogih imobilizatora neka vrsta inverzije prakse jedne druge skupine koja se također smatra baštinicima 1968.: takozvanih »liberalnih komunista« kao što su George Soros i Bill Gates koji združuju grabežljivo zarađivanje profita s retorikom ekološke zabrinutosti i društvene odgovornosti. Uz svoju zabrinutost za društvo liberalni komunisti vjeruju da bi trebalo (post)modernizirati radne prakse, zajedno s konceptom »biti pametan«. Žižek to objašnjava ovako:

Biti pametan znači biti dinamičan i nomadski te protiv centralizirane birokracije; vjerovati u dijalog i suradnju a ne u središnji autoritet; u fleksibilnost a ne u rutinu; u kulturu i znanje a ne u industrijsku proizvodnju; u spontanu interakciju i autopoezu a ne u nepromjenjivu hijerarhiju.

Uzevši u obzir sve zajedno, imobilizatori, sa svojim implicitnim ustupkom da se kapitalizmu može samo pružiti otpor, da ga se nikad ne može prevladati, i liberalni komunisti, koji ostaju pri tome da se amoralni ekscesi

kapitalizma moraju obešteti dobrotvornošću, smislenim čine način na koji kapitalistički realizam opisuje postojeće političke mogućnosti. Dok imobilizatori podupiru formu prosvjeda nalik onoj iz 1968. ali u ime opiranja promjeni, liberalni komunisti energično prihvaćaju novinu. Žižek je u pravu kada tvrdi da, daleko od toga da bi konstituirao bilo kakvu vrstu progresivnog korektiva službenoj kapitalističkoj ideologiji, liberalni komunizam danas konstituirao dominantnu ideologiju kapitalizma. »Fleksibilnost«, »nomadizam« i »spontanost« značajke su menadžmenta u postfordističkom društvu, društvu kontrole. Međutim problem je u tome što se svaka opozicija fleksibilnosti i decentralizaciji izlaže riziku da bude unaprijed osuđena na neuspjeh, budući da nije vjerojatno da bi pozivi na nefleksibilnost i centralizaciju, u najmanju ruku, bili previše galvanizirajući.

U svakom slučaju, otpor »novom« nije povod zbog kojeg bi ljevica mogla ili bi trebala organizirati prosvjedne skupove. Kapital je vrlo pomno promislio o tome kako slomiti radnu snagu; no još se nije dovoljno promislilo koje će taktike imati uspjeha protiv kapitala u uvjetima postfordizma i koji se *novi jezik* može izumiti kako bismo se mogli nositi s tim novim okolnostima. Važno je osporiti kapitalizmu prisvajanje »toga novoga«, međutim ponovni zahtjev za »novim« ne može biti

stvar prilagodbe okolnostima u kojima se sami nalazimo – to smo učinili poprilično predobro, a »uspješna prilagodba« je *par excellence* strategija menadžerstva.

Ustrajno povezivanje neoliberalizma s terminom »Restauracija«, čemu su skloni Badiou i David Harvey, važan je korektiv povezivanje kapitala s novinom. Harvey i Badiou smatraju da neoliberalna politika nema veze s novim već s *povratkom* klasne moći i privilegija. »[U] Francuskoj«, kaže Badiou, »'Restauracija' upućuje na razdoblje povratka kralja 1815. godine, poslije Francuske građanske revolucije i Napoleona. Mi se nalazimo u takvom razdoblju. Danas vidimo liberalni kapitalizam i njegov politički sustav, parlamentarizam, kao jedino prirodno i prihvatljivo rješenje.« Harvey tvrdi da je neoliberalizaciju najbolje pojmiti kao »politički projekt da se ponovno uspostave okolnosti koje omogućuju akumulaciju kapitala i da se obnovi moć ekonomskih elita«. Harvey demonstrira da se, u eri koja se popularno opisuje kao »postpolitička«, klasni rat i dalje vodi, ali samo na jednoj strani: strani imućnih. »Nakon implementacije neoliberalnih političkih smjernica potkraj 1970-ih«, Harvey otkriva:

udio nacionalnog dohotka od 1 posto onih s najvišim dohotkom nabujao je, dostigavši 15 posto ... do kraja stoljeća. 0,1 posto onih s najvišim do-

hotkom u SAD-u povećao je svoj udio u nacionalnom dohotku sa 2 posto u 1978. na više od 6 posto do 1999., dok se omjer srednje vrijednosti kompenzacije plaća radnika u odnosu na plaće menadžerskog sloja povećao samo s 30 prema 1 1970. na gotovo 500 prema 1 do 2000. godine. ... SAD nisu same u tome: 1 posto onih s najvišim dohotkom u Velikoj Britaniji udvostručili su svoje udjele u nacionalnom dohotku sa 6,5 posto na 13 posto od 1982. godine.

Kao što Harvey pokazuje, neoliberali su bili više lenjinisti od samih lenjinista, koristeći trustove mozgova kao intelektualnu prethodnicu kako bi stvorili ideološku klimu u kojoj bi kapitalistički realizam mogao bujati.

Model imobilizacije – koji se svodi na zahtjev da se zadrži fordistički/disciplinarni režim – ne bi mogao djelovati u Velikoj Britaniji ili u drugim zemljama u kojima se neoliberalizam već učvrstio. Fordizam je definitivno propao u Velikoj Britaniji, zajedno s područjima oko kojih su se organizirale stare politike. Na kraju eseja o kontroli, Deleuze se pita kakve bi se nove politike anti-kontrole mogle prihvatiti:

Jedno od najvažnijih pitanja odnosit će se na neprikladnost sindikata; vezani uz cjelinu svoje po-

vijesti borbe protiv disciplina ili unutar prostora ograđivanja, hoće li moći prilagoditi sami sebe ili će otvoriti put novim oblicima otpora protiv društava kontrole? Možemo li već zahvatiti grube obrise nadolazećih oblika, koji su sposobni ugroziti radosti marketinga? Mnogi se mladi ljudi začudno hvale da su »motivirani«; oni ponovno traže šegrtovanje i permanentnu izobrazbu. O njima ovisi hoće li otkriti što ih je stvorilo da služe telosu disciplina, kao što su i njihovi roditelji otkrili, ne bez poteškoća.

Mora se otkriti put izbjegavanja binarne opreke motivacija/demotivacija tako da se dezidentifikacija od programa kontrole bilježi kao nešto drugo a ne kao potištena apatija. Jedna bi strategija bila promjena političkog terena – maknuti se od tradicionalnog fokusa sindikata na plaće i usmjeriti se na oblike nezadovoljstva specifične za postfordizam. Prije nego što to podrobnije analiziramo, moramo temeljito razmotriti što je zapravo postfordizam.

6. listopada 1979.:
»Ne veži se ni uz što«

»Momak mi reče jednom«, kaže šef bande organiziranog kriminala Neil McCauley u filmu *Vrućina (Heat)* Michaela Manna iz 1995., »ne veži se ni uz što što ne možeš napustiti za 30 sekundi postane li vruće«. Jedan od najlakših načina da se pojme razlike između fordizma i postfordizma je da se Mannov film uspoređi s gangsterskim filmovima koje su režirali Francis Ford Coppola i Martin Scorsese od 1971. do 1990. U *Vrućini* se za poslove ne brinu obitelji povezane sa starom postojbinom već ekipa bez korijena, u Los Angelesu s ulaštenim kromiranim i zamjenjivim dizajnerskim kuhinjama, jednoličnim autocestama i kasnonoćnim večerama. Sav lokalni kolorit, kuhinjske arome, kulturni idiolekti o kojima su likovi iz *Kuma (The Godfather)* i *Dobrih momaka (Goodfellas)* ovisili prebojeni su i pre-

uređeni. Los Angeles iz *Vrućine* svijet je bez znamenitosti, bez četvrti sa zaštitnim znakom, gdje su obilježeni teritorij zamijenile beskrajno ponavljajuće panorame franšiza koje se repliciraju. Duhovi Stare Europe koji su vrebali Scorseseovim i Coppolinim ulicama egzorcirani su, zakopani zajedno s drevnim nepravdama, lošom krvi i strastvenim krvnim osvetama negdje ispod kafića u vlasništvu multinacionalnih kompanija. Možete puno naučiti o svijetu iz *Vrućine* ako promislite o imenu »Neil McCauley«. Riječ je o anonimnom imenu, imenu za lažnu putovnicu, imenu koje je lišeno povijesti (pa makar, ironično, evociralo na ime britanskog povjesničara, Lorda McCaulaya). Usporedite s njim »Corleonea« i sjetite se da je taj Kum dobio ime po selu. McCauley je možda takva De Nirova uloga koja je najbliža osobnosti toga glumca: čovjek filma, nepostojeća osoba, isprazni, ledeni profesionalac, ogoljen do čiste pripreme, istraživanja, Metode (»Radim ono u čemu sam najbolji«). McCauley nije nikakav mafijaški šef, nikakav naduti gazda koji stoji na vrhu barokne hijerarhije kojom upravljaju kodovi koji su svečani i misteriozni kao i oni u Katoličkoj crkvi te ispisani krvlju tisuća starih zavada. Njegovu ekipu čine profesionalci, praktični poduzetnici, špekulanti, kriminalistički tehničari, čiji je kredo upravo suprotan obiteljskoj lojalnosti *Cose Nostre*. Obiteljske su veze neodržive u tim uvjetima, kao što McCauley

kaže liku kojeg glumi Pacino, opsesivnom detektivu, Vincentu Hanni. »Ako ste mi za petama i pratite me u stopu, kako očekujete održati brak?« Hanna je McCauleyeva sjena, prisiljen da pretpostavlja njegovu nestalnost, njegovu neprekidnu pokretljivost. Kao i svaka skupina dioničara, McCauleyevu ekipu na okupu drži izglednost budućeg dobitka; sve druge veze su opcionalni dodaci, koji su gotovo sigurno opasni. Dogovor im je privremen, pragmatičan i lateralan – oni znaju da su zamjenjivi dijelovi stroja, da nema jamstava, da ništa ne traje. U usporedbi s tim, dobri se momci doimlju kao sjedilački sentimentalci, ukorijenjeni u umirućim zajednicama, ukletim teritorijima.

Etos koji prihvaća McCauley preispituje Richard Sennett u knjizi *The Corosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, prijelomnoj studiji o afektivnim promjenama do kojih je dovela postfordistička reorganizacija posla. Krilatica koja sažima nove uvjete kaže »ne dugoročno«. Ondje gdje su radnici prije mogli steći niz kvalifikacija i gdje su mogli očekivati napredovanje prema gore kroz rigidnu organizacijsku hijerarhiju sada se od njih traži periodično prekvalificiranje dok prelaze iz institucije u instituciju, od uloge do uloge. Budući da je organizacija posla decentralizirana, uz pomoć lateralnih mreža koje nadomještaju piramidalne hijerarhije, najviše se važnosti

pridaje »fleksibilnosti«. Osluškujući McCauleyovo ruganje Hanni u *Vrućini* (»Kako očekujete održati brak«), Sennett naglašava nepodnošljive pritiske koje ti uvjeti permanentne nestabilnosti stavljaju na obiteljski život. Upravo se vrijednosti o kojima ovisi obiteljski život – obveza, pouzdanost, predanost – smatraju zastarjelima u novom kapitalizmu. A opet, uz javnu sferu izloženu napadima i razorene sigurnosne mreže koje je »Država Dadilja« obično omogućavala, obitelj sve više postaje važno mjesto predaha od pritiska iz svijeta u kojem je nestabilnost konstanta. Obiteljska je situacija proturječna u postfordističkom kapitalizmu, upravo onako kako je očekivao tradicionalni marksizam: kapitalizam treba obitelj (kao ključno sredstvo reproduciranja i njegovanja radne snage; kao lijek za psihičke rane koje nanose anarhoidne društveno-ekonomske okolnosti), čak i ako je potkopava (odričući roditeljima slobodno vrijeme s djecom, vršeći neizdrživi pritisak na parove dok postaju isključivi izvor čuvstvene utjehe jedno drugome).

Prema marksističkom ekonomistu Christianu Marazziju, može se odrediti vrlo točan datum prijelaza s fordizma na postfordizam: 6. listopada 1979. godine. Upravo su tog datuma Federalne rezerve povećale kamatne stope za 20 bodova, pripremvši time put za »ekonomiju ponude« koja će konstituirati »ekonomsku stvarnost« u koju smo se sad zapleli. Rast kamat-

nih stopa nije samo zaustavio inflaciju, već je omogućio novu organizaciju sredstava za proizvodnju i distribuciju. »Rigidnost« fordističke tekuće proizvodne vrpce otvorila je put novoj »fleksibilnosti«, riječi od koje će danas protrnuti svaki radnik. Tu je fleksibilnost definirala deregulacija Kapitala i rada, čime je radna snaga postala povremena (sa sve većim brojem privremeno zaposlenih radnika) i preseljena negdje drugdje.

Marazzi kao i Sennett priznaje da su novi uvjeti zahtijevali i nastali iz povećane kibernetizacije radnog okružja. Fordistička je tvornica bila oštro podijeljena na urednički i fizički posao, pri čemu je različite tipove rada fizički razgraničavala struktura same zgrade. Radeći u bučnom okružju, pod nadzorom upravitelja i nadzornika, radnici su jeziku pristupali samo tijekom svojih dnevnih odmora, u toaletu, na kraju radnoga dana ili uključivanjem u sabotaze, jer komunikacija je prekida-la proizvodnju. Međutim u postfordizmu, kada tekuća vrpca za sklapanje proizvoda postaje »protok informacija«, ljudi rade komunicirajući. Kao što je učio Norbert Wiener, komunikacija i kontrola povlače jedno drugo.

Rad i život postaju neodvojivi. Kapital vas slijedi dok sanjate. Vrijeme prestaje biti linearno, postaje kaotično, razlomljeno na točkaste dijelove. Budući da su se proizvodnja i distribucija restrukturirali, takvi postaju i živčani sustavi. Kako biste učinkovito funkcionirali

kao sastavnice pravovremene proizvodnje, morate razviti sposobnost reagiranja na nepredvidive događaje, morate naučiti živjeti u uvjetima totalne nestabilnosti, ili »prekarnosti«, kao što kaže taj ružni neologizam. Razdoblja posla izmjenjuju se s razdobljima nezaposlenosti. Tipično je da se svako malo nađete u situaciji da radite kratkotrajne poslove, bez mogućnosti da planirate budućnost.

I Marazzi i Sennett ističu da su do dezintegracije stabilnih radnih obrazaca djelomice dovele želje radnika – upravo oni, potpuno ispravno, nisu željeli raditi u istoj tvornici četrdeset godina. Na mnoge načine, lijeva se nikad nije oporavila od toga što se loše pripremila na mobilizaciju Kapitala i metabolizaciju želje za emancipacijom od fordističke rutine. Osobito su u Velikoj Britaniji tradicionalni predstavnici radničke klase – sindikati i radnički vođe – smatrali fordizam previše kongenijalnim; njegova stabilnost antagonizma pružala im je zajamčenu ulogu. Međutim to je značilo da su se zagovornici postfordističkoga Kapitala lako mogli predstaviti kao protivnici *statusa quo*, hrabro se opirući inertno organiziranoj radnoj snazi koja se »besciljno« upletala u besplodne ideološke antagonizme koji su služili svrhama sindikalnih vođa i političara, ali nisu mnogo učinili kako bi ojačali nade klase koju su tobože zastupali. Antagonizam se sada ne locira izvanjski,

u konfrontaciji između klasnih blokova, već iznutra, u psihologiji radnika, kojeg, kao radnika, interesira klasni sukob u starom stilu, ali kojeg, kao nekoga s mirovinskim osiguranjem, također interesira maksimalan dobitak od njegova ili njezina ulaganja. Posljedica toga je, tvrdi Marazzi, da su postfordistički radnici nalik starozavjetnim Židovima nakon napuštanja »kuće robovlastništva«: oslobođeni ropstva u koje se nisu željeli vratiti ali i ostavljeni, napušteni u pustinji, zbunjeni kojim putem da krenu naprijed.

Psihološki sukob koji bjesni unutar individua ne može proći bez žrtava. Marazzi istražuje vezu između povećanja bipolarnog poremećaja i postfordizma i, ako je, kao što to tvrde Deleuze i Guattari, šizofrenija stanje koje označuje vanjske rubove kapitalizma, onda je bipolarni poremećaj mentalna bolest primjerena »nutri- ni« kapitalizma. Sa svojim neprekidnim ciklusima procvata i slomova, kapitalizam je sam fundamentalno i nesvodivo bipolaran, pri čemu periodično tetura između napuhane manije (iracionalnog preobilja »nabubri-log razmišljanja«) i depresivnog razočaranja. (Naravno, izraz »ekonomska depresija« nije nimalo slučajan). Kapitalizam više nego ijedan društveni sustav dosad i pothranjuje i reproducira raspoloženja stanovništva. Kapital ne bi mogao funkcionirati bez delirija i povjerenja.

Čini se da je »nevidljiva kuga« psihijatrijskih i afektivnih poremećaja koja se širila, potihlo i kradomice, negdje od 1750. (tj. od same pojave industrijskog kapitalizma) s postfordizmom dosegla novu razinu akutnosti. Ovdje je važno djelo Olivera Jamesa. U djelu *The Selfish Capitalist* James ukazuje na znakovit rast stopa »mentalnih duševnih poremećaja« u posljednjih 25 godina. »Prema većini kriterija«, James iznosi:

stopa duševnih poremećaja gotovo se udvostručila među ljudima rođenim 1946. (kojima je 1982. bilo trideset i šest godina) i 1970. (koji su bili tridesetogodišnjaci 2000. godine). Primjerice, 1982. godine 16 posto tridesetšestogodišnjakinja izjavilo je da imaju »probleme sa živcima, da se osjećaju potišteno, depresivno ili tužno«, dok je 2000. godine to izjavilo 29 posto tridesetšestogodišnjakinja (za muškarce ti podaci iznose 8 posto 1982., 13 posto 2000. godine).

Jedna druga britanska studija koju James citira usporedila je razine psihijatrijske morbidnosti (uključivši neurotične simptome, fobije i depresiju) na uzorcima ljudi iz 1977. i 1985. godine. »Dok je u uzorku iz 1977. 22 posto pokazalo psihijatrijsku morbidnost, 1986. to je naraslo gotovo do jedne trećine stanovništva (31 po-

sto). Budući da su te stope mnogo više u zemljama koje su implementirale ono što James naziva »sebičnim« kapitalizmom nego u drugim kapitalističkim nacijama, James iznosi hipotezu da za to treba okriviti sebične (neoliberalizirane) kapitalističke političke smjernice i kapitalističku kulturu. James pak posebno ukazuje na način na koji sebični kapitalizam pothranjuje:

i aspiracije i očekivanja koja se mogu ispuniti. ... U poduzetničkom društvu fantazije, njeguje se zabluda da svatko može biti Alan Sugar ili Bill Gates, nema veze što je stvarna vjerojatnost da se to dogodi nestala od 1970-ih – osoba rođena 1958. imala je više izgleda da napreduje pomoću, primjerice, obrazovanja od osobe rođene 1970. Najotrovniji toksini sebičnog Kapitalista za dobrobit su sustavno poticanje ideja da je materijalno obilje ključ za ispunjenje, da su samo imućni dobitnici i da je pristupanje vrhu otvoreno svima koji su voljni dovoljno teško raditi, bez obzira na njihovo obiteljsko, etničko ili društveno porijeklo – ne uspijete li, postoji samo jedna osoba koju za to možete okriviti.

James se približava nagađanjima o aspiracijama, očekivanjima i fantaziji koje su podudarne s mojim zapaža-

njima o onome što sam nazvao »hedonijskom depresijom« britanske mladeži.

Dojmljivo je, u tom kontekstu rastućih stopa mentalnih bolesti, da su se Novi laburisti obvezali, na početku svoga trećeg mandata na vlasti, brisati ljude iz programa pomoći nesposobnima za rad, implicirajući da su mnogi, ako ne i većina, podnositelja tih zahtjeva simulanti. Nasuprot toj pretpostavci ne čini se nerazumnim zaključiti da su većina ljudi koji tvrde da spadaju u program pomoći nesposobnima za rad – a oni dobrano premašuju brojku od dva milijuna – žrtve Kapitala. Značajan udio podnositelaca zahtjeva su, primjerice, ljudi s psihološkim oštećenjima kao posljedicom kapitalističke realističke ustrajnosti da industrije kao što je rudarstvo više nisu ekonomski održive. (Čak i ako se razmotre u grubim ekonomskim kategorijama, argumenti o »održivosti« ipak se ne čine ni najmanje uvjerljivima, osobito kad uračunate trošak poreznih obveznika za nesposobne za rad i druge pogodnosti). Mnogi su jednostavno pokleknuli pod zastrašujuće nestabilnim uvjetima postfordizma.

Postojeća vladajuća ontologija poriče bilo kakvu mogućnost društvenog uzrokovanja mentalne bolesti. Naravno, kemijska biologizacija mentalne bolesti striktno je sumjerljiva s njenom depolitizacijom. Kapitalizam

ima goleme prednosti od toga što se mentalne bolesti smatra individualnim kemijsko-biološkim problemom. Prvo, to pojačava poriv Kapitala prema atomističkoj individualizaciji (bolesni ste zbog kemije u vašem mozgu). Drugo, to omogućuje golemo unosno tržište na kojem multinacionalne farmaceutske kompanije mogu prodavati svoje farmaceutske proizvode (možemo vas izliječiti našim SSRI antidepressivima). Ne treba ni reći da su sve mentalne bolesti neurološki oprimjerene, no time se ništa ne kaže o njihovom uzrokovanju. Ako je istina, primjerice, da depresiju izazivaju niske razine serotonina, trebalo bi još objasniti zašto pojedine individue imaju niske razine serotonina. To zahtijeva društveno i političko objašnjenje; a zadatak repolitiziranja mentalne bolesti hitan je zadatak ako ljevica želi osporiti kapitalistički realizam.

Ne čini se ishitrenim uočiti podudarnosti između sve veće rasprostranjenosti mentalnih duševnih poremećaja i novih obrazaca vrednovanja radne sposobnosti radnika. Sad ćemo poblizje osmotriti tu »novu birokraciju«.

Sve što je čvrsto topi se u PR:
Tržišni staljinizam
i birokratska antiprodukcija

Nepravедno podcijenjeni film *Kako dati nogu* (*Office Space*; 1999.) Mikea Judgea akutan je prikaz radnoga mjesta iz 1990-ih/2000-ih kao što je i Shraderov *Plavi ovratnik* (*Blue Collar*; 1978.) bio prikaz radnih odnosa tijekom 1970-ih. Umjesto sukoba između sindikalnih dužnosnika i uprave u tvornici, Judgeov film prikazuje korporaciju koju sklerotizira administrativna »antiprodukcija«: radnici primaju mnogobrojne dopise od različitih menadžera koji svi govore jednu te istu stvar. Naravno, dopis se odnosi na birokratsku praksu: njegov je cilj potaknuti pristajanje na novi postupak stavljanja »zaglavljaja« na izvještaje. Nastojeći održati etos »biti pametan«, stil upravljanja u *Kako dati nogu* mješavina je neformalnosti u košuljama i tihe autoritarnosti. Judge pokazuje kako to isto menadžerstvo prevladava u kor-

porativnim lancima kafića kamo se radnici odlaze opuštati. Ondje se od osoblja traži da svoje uniforme ukrasi sa »sedam talenata« (tj. bedževa ili drugih osobnih znamenja) kako bi izrazili svoju »individualnost i kreativnost«: što je prigodna ilustracija načina na koji su »kreativnost« i »samoizražajnost« postali intrinzični radu u društvima kontrole; čime se, kao što su istaknuli Paolo Virno, Yann Moulier Boutang i drugi, pred radnike, uz proizvodne zahtjeve, iznose i oni afektivni. Nadalje, pokušaj da se grubo kvantificiraju ti afektivni doprinosi govori nam mnogo i o novim aranžmanima. Primjer s pokazivanjem talenta upućuje i na drugi fenomen: skrivena očekivanja iza službenih standarda. Joanna, konobarica u lancu kafića, nosi točno sedam pokazatelja talenta, međutim njoj jasno biva stavljeno do znanja da je to, čak i ako je sedam službeno dovoljno, zapravo neprimjereno – upravitelj je pita želi li izgledati kao osoba »koja ostvaruje tek goli minimum«.

»Znaš što, Stan, ako želiš da nosim 37 pokazatelja talenta«, žali se Joanna, »zašto jednostavno ne odrediš da 37 pokazatelja talenta bude minimum?«

»Znaš«, odgovara upravitelj, »sjećam se da si rekla kako se želiš izraziti.« Dovoljno više nije dovoljno. Taj će sindrom biti prepoznatljiv mnogim radnicima koji bi mogli ustanoviti da »zadovoljavajuće« ocjenjivanje pri evaluaciji radne sposobnosti više nije zadovoljavajuće.

U mnogim će se obrazovnim institucijama, primjerice, ako se učitelje nakon uvida u nastavni sat ocijeni ocjenom »zadovoljavajuće«, od njih obvezno zahtijevati dodatna izobrazba prije ponovnog vrednovanja.

Prvotno bi se mogla činiti misterioznom činjenica da bi se birokratske mjere trebale *intenzivirati* pod neoliberalnim vladama koje su se prikazale kao antibirokratske i antistaljinističke. A opet, umnožile su se nove vrste birokracije – »ciljevi i svrhe«, »ishodi«, »prikazi zadatka« – upravo u času kad je počela prevladavati neoliberalna retorika o kraju centralizirane kontrole od vrha do dna. Moglo bi se činiti da je birokracija neka vrsta povratka potisnutog, ironično ponovno pojavljivanje u srcu sustava koji je ispovijedao njeno uništenje. Međutim ponovno oživljavanje birokracije u neoliberalizmu više je od atavizma ili anomalije.

Kao što sam već pokazao, nema proturječja između »biti pametan« i povećanja administracije i regulacije: to su dvije strane rada u društvima kontrole. Richard Sennett je tvrdio kako je izravnjanje piramidalnih hijerarhija zapravo dovelo do većeg nadziranja radnika. »Jedna od tvrdnji o novoj organizaciji rada jest da ona decentralizira moć, to jest da ljudima na nižim organizacijskim razinama daje više kontrole nad vlastitim aktivnostima«, piše Sennett. »Ta je tvrdnja svakako pogrešna s obzirom na tehnike koje se primjenjuju kako

bi se odstranili stari birokratski monstrumi. Novi informacijski sustavi pružaju obuhvatnu sliku organizacije sve do menadžera na vrhu na načine koji individualno bilo gdje u mreži sustava ostavljaju malo prostora za skrivanje.« Međutim ne radi se samo o tome da je informacijska tehnologija menadžerima omogućila bolji pristup podacima; riječ je o tome da su se sami podaci razmnožili. Velik dio te »informacije« daju sami radnici. Massimo De Angelis i David Harvie opisuju neke od birokratskih mjera s kojima se predavač mora usuglasiti kada sastavlja modul za dodiplomski stupanj na britanskim sveučilištima. »Za svaki modul«, pišu De Angelis i Harvie:

»voditelj modula« (VM, tj. predavač) mora dovršiti različite administrativne poslove, osobito »specifikaciju modula« (na početku modula) koja se sastoji od »ciljeva i svrha« modula, specifikacije Međunarodne organizacije rada, »obrazaca i metoda vrednovanja«, pored drugih informacija; i dokument u kojem je »prikaz modula« (na kraju modula), u kojem VM izvještava o samovrednovanju dobrih točaka i slabosti modula i o njihovim sugeriranim promjenama za sljedeću godinu; sažetak povratnih informacija od studenta; te prosječne ocjene i njihovu disperziju.

To je, međutim, samo početak. Za program tog akademskog stupnja kao cjeline, sveučilišni djelatnici moraju pripremiti »specifikaciju programa« te napisati »godišnje izvještaje o programu«, u kojem se bilježe studentska postignuća u skladu sa »stopama napredovanja«, »stopama odustajanja«, lokacijom i širenjem ocjena. Sve ocjene studenata moraju se vrednovati prema »matrici«. Taj samonadzor dovršava se vrednovanjima koja izvode vanjski autoriteti. Ocjenjivanje studentskih zadataka nadziru »vanjski ispitivači« koji bi trebali održati konzistentnost standarda u cijelom sveučilišnom sektoru. Predavače trebaju pratiti njihovi kolege, dok su sami odsjeci podložni trodnevnim ili četverodnevnim inspekcijama Agencije za provjeru kvalitete visokog obrazovanja. Ako su »istraživački aktivni«, predavači moraju svakih četiri ili pet godina priložiti »četiri svoja najbolja objavljena rada« koje vrednuje panel koji je dio Sveučilišne službe za vrednovanje istraživanja (koju je 2008. zamijenilo jednako kontroverzno Okvirno tijelo za izvrsnost istraživanja). De Angelis i Harvie vrlo jasno ističu da su to samo površni prikazi *samo* nekih birokratskih zadataka koje sveučilišni djelatnici moraju obaviti, a svi imaju posljedice na financiranje institucija. Taj udarni niz birokratskih procedura ni u kom slučaju nije ograničen na sveučilišta ili obrazovanje: druge su se javne službe, kao što su nacionalni sustav zdrav-

stvene skrbi i policijske snage, našle zapletene u sličnim birokratskim metastazama.

To je djelomice posljedica inherentnog otpora određenih procesa i službi marketizaciji. (Pretpostavljena marketizacija obrazovanja, primjerice, počiva na zbrkanoj i nedovoljno razrađenoj analogiji: jesu li studenti *potrošači* te usluge ili njen *proizvod*?) Idealizirano tržište je trebalo omogućiti razmjenu »bez poteškoća«, u kojoj bi se željama potrošača izravno udovoljavalo, bez potrebe za intervencijom ili posredovanjem regulatornih agencija. A opet, nagon da se vrednuje izvedba radnika i da se izmjere oblici rada koji se, po svojoj prirodi, opiru kvantifikaciji, neizbježno je zahtijevao dodatne slojeve menadžmenta i birokracije. Ono što imamo nije izravna usporedba radničke izvedbe ili ishoda već usporedba između službeno nadgledane *reprezentacije* te izvedbe i ishoda. Neizbježno, dolazi do kratkog spoja, a rad se podešava prema nastajanju i uljepšavanju reprezentacija umjesto prema službenim ciljevima samoga rada. Doista, jedna antropološka studija lokalne vlasti u Velikoj Britaniji tvrdi da se »više napora ulaže u osiguravanje da se usluge lokalne vlasti predstavi korektnima nego u stvarno poboljšavanje tih usluga«. To preokretanje prioriteta jedna je od značajki sustava koji se bez pretjerivanja može opisati kao »tržišni staljinizam«. Ono što kasni kapitalizam ponavlja od staljinizma je upravo

to vrednovanje simbola postignuća naspram stvarnog postignuća. Marshall Berman je to objasnio opisujući Staljinov projekt Bjelomorskog kanala iz 1931.-1933.:

Čini se da je Staljin toliko uporno kanio stvoriti izrazito vidljiv simbol razvoja da je sam projekt požurivao i pritiskao na načine koji su samo unazadili njegov *razvoj*. Zbog toga radnicima i inženjerima nikad nije bilo omogućeno vrijeme, novac ili oprema nužna da se sagradi kanal koji bi bio dovoljno dubok i siguran za prijenos tereta u 20. stoljeću; posljedica toga je da taj kanal nikad nije igrao nikakvu značajnu ulogu u sovjetskoj trgovini ili industriji. Sve što je taj kanal mogao izdržati, očigledno, bili su turistički parobrodi, koji su tijekom 1930-ih bili krcati sovjetskim i stranim piscima koji su uslužno pronosili slavu tog djela. Kanal je bio trijumf publiciteta; međutim da je pola brige uložene u kampanje odnosa s javnošću bilo posvećeno samome poslu, bilo bi daleko manje žrtava i daleko više razvoja – a projekt bi bio istinska tragedija, a ne samo okrutna farsa u kojoj su stvarne ljude ubijali pseudodogađaji.

U začudnom porivu ponavljanja, tobože antistaljinistička neoliberalna vlada Novih laburista pokazala je istu

tendenciju da implementira inicijative u kojima učinci realnoga svijeta važe samo ukoliko se bilježe na razini (PR) pojavnosti. Ogledni su primjer zloglasne »mete« zbog kojih je vlada Novih laburista bila toliko entuzijastična dok ih je nametala. U procesu koji se ponavlja željeznom predvidljivošću svugdje gdje je uveden, mete često prestaju biti način mjerenja izvedbe i postaju svrhe po sebi. Tjeskoba zbog opadanja standarda u školskim ispitima danas redovito obilježava ljeto u Velikoj Britaniji. Ipak, ako su studenti manje kvalificirani i obrazovani od svojih prethodnika, to ne treba zahvaliti opadanju kvalitete ispitivanja *per se* već činjenici da je cjelokupno poučavanje podešeno prolaženju ispita. Usko usredotočeno »mehaničko vježbanje za ispit« zamjenjuje šire povezivanje predmeta. Slično tome, bolnice izvode mnoge rutinske postupke umjesto nekoliko ozbiljnih, hitnih operacija zato što im to dopušta da učinkovitije ostvaruju ciljeve prema kojima su vrednovani (stope obavljenih operacija, stope uspjeha i smanjenje vremena za čekanje).

Bilo bi pogrešno smatrati taj tržišni staljinizam nekakvim odstupanjem od »pravog duha« kapitalizma. Naprotiv, bilo bi bolje reći da je obuzdana bitna dimenzija staljinizma njegovim povezivanjem s društvenim projektom kakav je socijalizam, a koji se *jedino* može pojaviti u kasnokapitalističkoj kulturi u kojoj slike

zadobivaju autonomnu snagu. Način na koji se stvara vrijednost na burzi vrijednosnih papira ovisi naravno manje o tome što kompanija »stvarno radi«, a više o percepcijama i vjerovanjima u njene (buduće) izvedbe. Drugim riječima, u kapitalizmu sve što je čvrsto nestaje u PR-u, a kasni kapitalizam se jednako definira tom sveprisutnom tendencijom prema PR-produkciji koliko i nametanjem tržišnih mehanizama.

Ovdje je ključna Žižekova elaboracija Lacanova koncepta »velikoga Drugog«. Veliki Drugi je kolektivna fikcija, simbolička struktura, koju pretpostavlja društveno polje. Velikog Drugog se nikad ne može susresti samog po sebi; umjesto toga se uvijek suočavamo s njegovim zamjenama. Ti reprezenti ni u kom slučaju nisu vode. U spomenutom primjeru Bjelomorskog kanala, primjerice, nije sam Staljin bio reprezent velikoga Drugog koliko su to bili sovjetski i strani pisci koje je trebalo uvjeriti u veličajnost projekta. Važna dimenzija velikoga Drugog je da on ne zna sve. Upravo to konstitutivno neznanje velikoga Drugog omogućuje funkcioniranje odnosa s javnošću. Veliki Drugi bi se doista mogao definirati kako potrošač PR-a i propagande, virtualna figura od koje se traži da vjeruje čak i onda kad nijedna individua ne može. Poslužimo se jednim od Žižekovih primjera: tko, primjerice, nije znao da je Realno Postojeći Socijalizam (RPS) bio potrošen i korumpiran? Nitko od

ljudi koji su bili previše svjesni njegovih nedostataka: nijedan od vladinih administratora koji nisu mogli ne znati. Ne, to je bio veliki Drugi za kojeg se mislilo da ne zna – kojemu nije bilo dopušteno da zna – svakodnevna stvarnost RPS-a. A razlika između onoga što veliki Drugi zna, tj. što je službeno prihvatljivo, i što općenito znaju i proživljavaju stvarne individue, vrlo je daleko od toga da bude »tek« isprazno formalna; upravo diskrepancija između toga dvoga omogućuje funkcioniranje »obične« svakodnevne realnosti. Kada se više ne može održati iluzija da veliki Drugi nije znao, raspada se bestjelesno tkivo koje povezuje društveni sustav. To je razlog zašto je bio toliko značajan Hruščovljev govor iz 1965., u kojem on »priznaje« slabosti sovjetske države. Nije da nitko u partiji nije bio svjestan masovnih zločina i korupcije vršene u njeno ime, nego je Hruščovljevo javno iznošenje onemogućilo da se i dalje vjeruje kako veliki Drugi nije znao za njih.

Toliko o Realno Postojećem Socijalizmu – no što je s Realno Postojećim Kapitalizmom? »Realizam« kapitalističkog realizma može se, među ostalim, shvatiti kao tvrdnja da se odustalo od vjerovanja u velikog Drugog. Postmodernizam se može tumačiti kao ime za kompleks kriza koji je pokrenulo slabljenje vjere u velikog Drugog, kao što to sugerira glasovita Lyotardova formulacija o postmodernom stanju – »nepovjerenje

prema metanarativima«.⁴ Jameson će, naravno, tvrditi da je »nepovjerenje prema metanarativima« jedan izraz »kulturne logike kasnog kapitalizma«, posljedica prijelaza na postfordistički obrazac akumulacije kapitala. Nick Land daje jedan od najeuforičnijih prikaza »postmodernog taljenja kulture u ekonomiju«. U Landovu djelu kibernetiski nadograđena nevidljiva ruka progresivno eliminira centraliziranu državnu moć. Landovi tekstovi iz 1990-ih sintetizirali su kibernetiku, teoriju kompleksnosti, cyberpunk fikciju i neoliberalizam kako bi se izgradila vizija planetarno umjetne inteligencije kapitala: bezgraničnog, podatnog, beskrajno cjepkavog sustava u kojem je ljudska volja zastarjela. U svome manifestu za nelinearan, decentrirani Kapital, pod naslovom »Taljenje«, Land priziva »masivno distribuiranu mrežnom matricom povezanu tendenciju prema onesposobljavanju komandno-kontrolnih programa ROM-a koji održavaju sve makro- i mikrovladine entitete, koji se globalno okupljaju kao Ljudski Sigurnosni Sustav«. To je kapitalizam kao razorno Realno, u kojem (viralni, digitalni) signali kruže samoodrživim mrežama koje zaobilaze Simboličko, te stoga ne trebaju velikog Drugog kao jamca. To je Kapital Deleuzea i Guattarija kao »neizreciva stvar«, premda bez sila reteritorijalizacije i

⁴ Jean-François Lyotard, *Postmoderno stanje*, Ibis-grafika, Zagreb 2005., str. vi. (nap. prev.).

antiprodukcije koje su, prema njihovim tvrdnjama, bile *konstitutivne* za kapitalizam. Ono što je problematično u vezi s Landovom pozicijom ujedno je i ono najzanimljivije: upravo to što pretpostavlja »čisti« kapitalizam, kapitalizam koji jedino obuzdavaju i blokiraju *ekstrinzični*, a ne unutarnji elementi (prema Landovoj logici, ti su elementi atavizmi koje će Kapital naposljetku progutati i metabolizirati). Kapitalizam se ipak ne može »pročistiti« na taj način; oduzmete li sile antiprodukcije, i kapitalizam iščezava zajedno s njima. Slično tome, nema progresivne tendencije prema »ogoljenju« kapitalizma, nema postupnog demaskiranja Kapitala kakav »realno« jest: grabežljiv, ravnodušan, neljudski. Naprotiv, esencijalna uloga »bestjelesnih transformacija« koje ostvaruju PR, stvaranje zaštitnih marki i oglašavanje u kapitalizmu sugeriraju da grabežljivost kapitalizma, kako bi operirala učinkovito, ovisi o različitim oblicima zaodijevanja. Realno Postojeći Kapitalizam obilježen je istom podjelom koja je odlikovala Realno Postojeći Socijalizam, između, s jedne strane, službene kulture u kojoj se kapitalistička poduzeća pokazuju kao društveno odgovorna i brižna te, s druge, općeprisutne svijesti da su kompanije zapravo korumpirane, bezobzirne, itd. Drugim riječima, kapitalistička postmodernost nije sasvim skeptična kao što bi se moglo činiti, kako je to slavno na svoju štetu ustanovio Gerald Ratner. Ratner je

upravo u jednom razgovoru nakon večere pokušao nadmudriti Simboličko i »reći kako stvari stoje«, opisujući jeftini nakit koji se prodaje u njegovim trgovinama kao »smeće«. Međutim posljedice Ratnerova iznošenja tog suda kao *službenog* bile su trenutačne, i ozbiljne – kompanija je pretrpjela gubitak u vrijednosti od 500 milijuna britanskih funti, a on je ostao bez posla. Kupci su mogli i prije znati da je nakit koji su Ratneri prodavali bio slabe kvalitete, međutim veliki Drugi to nije znao; čim je saznao, Ratnerovi su odmah propali.

Pučki se postmodernizam, posredstvom metafikcijskih tjeskoba o funkciji autora te u televizijskim emisijama ili u filmovima koji razotkrivaju mehanizme vlastite proizvodnje i refleksivno utjelovljuju rasprave o svom statusu robe, »krizom simboličke djelotvornosti« nije bavio tako intenzivno kao Nick Land. Međutim tobožnje geste postmodernizma o demistifikaciji odaju ne toliko sofisticiranost koliko određenu naivnost, uvjerenje da su postojali drugi, u prošlosti, koji su *realno* vjerovali u Simboličko. Zapravo, naravno, »simbolička djelotvornost« postizala se upravo održavanjem jasne razlike između materijalno-empirijske uzročnosti i jedne druge, bestjelesne uzročnosti svojstvene Simboličkome. Žižek daje primjer suca: »Znam vrlo dobro da su stvari onakve kakvima ih vidim, da je ta osoba korumpirani slabić, no ja se unatoč tome prema nje-

mu odnosim s poštovanjem jer on nosi znamenje suca, stoga kada on govori, kroz njega govori sam Zakon«. Međutim, postmoderno:

ciničko svođenje na realnost ... izjalovljuje se: kada sudac govori, u njegovim riječima (riječima institucije zakona) na neki način ima više istine nego u izravnoj realnosti osobe suca ako se čovjek ograniči na ono što vidi, jednostavno se gubi bitno. Lacan svojim »les non-dupes errent« cilja na taj paradoks: oni koji ne dopuštaju da ih se uhvati u simboličkoj prijevart/fikciji, koji nastavljaju vjerovati svojim očima, oni najviše griješe. Cinik koji »vjeruje samo svojim očima« promašuje djelotvornost simboličke fikcije i kako ona strukturira naš doživljaj stvarnosti.

Baudrillardovo je djelo uvelike bilo komentar istog tog djelovanja: kako je ukidanje Simboličkog vodilo ne do izravnog susreta s Realnim već do neke vrste krvarenja Realnoga. Prema Baudrillardu, fenomeni poput dokumentaraca u kojima se snimaju spontane i unaprijed nepripremljene situacije te ankete o političkim stavovima – koji, kako se tvrdi, prikazuju stvarnost na neposredovan način – uvijek će predstavljati nerješivu dvojbu. Je li prisutnost kamera utjecala na ponašanje onih koji su sni-

mani? Hoće li objavljivanje rezultata anketa utjecati na buduće ponašanje glasača? O tim se pitanjima nije moglo odlučiti i zato će »realnost« uvijek biti neuhvatljiva: upravo u onom trenutku kada se činilo da je uhvaćena u sirovosti, realnost se transformirala u ono što je Baudrillard, uvelike pogrešno shvaćenim neologizmom, nazvao »hiperrealnost«. Jezovito evocirajući Baudrillardove fiksacije, najuspješniji televizijski *reality*-programi završavali su stapanjem spontanih i unaprijed nepripremljenih elemenata iz dokumentaraca s interaktivnim anketiranjem. Zapravo, postoje dvije razine »realnosti« u tim emisijama: improvizirano ponašanje sudionika iz »realnog života« na zaslonu i nepredvidljive reakcije publike kod kuće, koje slijedom toga utječu na ponašanje sudionika na zaslonu. A opet *reality*-televiziju neprestano proganjaju pitanja o fikciji i iluziji: glume li sudionici potiskujući određene aspekte svoje osobnosti kako bi se nama, publici, pokazali što dopadljivijima? I jesu li glasovi publike točno zabilježeni ili pak postoji neka vrsta namještaljke? Slogan kojim se služi televizijska emisija *Big Brother* – »Vi odlučujete« – savršeno zahvaća obrazac kontrole pomoću povratne veze koja je, prema Baudrillardu, zamijenila stare centralizirane oblike moći. Mi sami zauzimamo prazno sjedalo moći iznoseći svoje reakcije telefoniranjem i klikom. Televizijski *Big Brother* istisnuo je Orwellova Velikog Brata. Mi publika nismo

podvrgnuti moći koja dolazi izvana; nego smo integrirani u kolanje kontrole kojoj su naše želje i preferencije jedina briga – međutim te nam se želje i preferencije vraćaju, ne više kao naše, već kao želje velikoga Drugog. Očito, ta kolanja nisu ograničena na televiziju; sustavi kibernetičke povratne veze (ciljna skupina, demografska istraživanja) sada su sastavni dio isporuke svih »usluga«, uključujući obrazovanje i vladu.

To nas vraća na pitanje postfordističke birokracije. Naravno, birokracija – diskurs činovništva – i veliki Drugi u bliskom su odnosu. Posvjedočimo dvama Žižekovim primjerima djelovanja velikoga Drugog: nisko-rangirani činovnik koji, neobaviješten o unapređenju, kaže: »Žao mi je, još nisam primjereno obaviješten o toj novoj mjeri pa vam stoga ne mogu pomoći...«; žena koja je vjerovala da je loše sreće zbog svoga kućnog broja, koju nije moglo zadovoljiti da sama preboji stari broj, jer je »to trebala učiniti na primjeren način odgovorna državna institucija...«. Svi smo upoznati s birokratskim libidom, s užitkom koji neki činovnici izvode iz tog položaja poreknute odgovornosti (»to nema veze sa mnom, bojim se, takvi su propisi«). Frustriranost zbog obavljanja poslova s birokratima često se pojavljuje zato što oni sami ne mogu odlučivati; njima je zapravo dopušteno samo da upućuju na odluke koje je uvijek već netko donio (veliki Drugi). Kafka je bio najveći pisac o

birokraciji zato što je uvidio da je ta struktura poricanja inherentna birokraciji. Potraga za dosizanjem krajnjeg autoriteta koji će konačno razriješiti službeni status K-a može nikad ne završiti, jer se veliki Drugi sam po sebi ne može susresti: postoje samo činovnici, više ili manje neprijateljski raspoloženi, koji se bave postupcima interpretacije namjera velikoga Drugog. A veliki Drugi su svi ti postupci interpretacije, ta odgađanja odgovornosti.

Ako je Kafka dragocjen kao komentator totalitarizma, on je to zbog otkrivanja da postoji dimenzija totalitarizma koja se ne može razumjeti po modelu despotskog zapovijedanja. Kafkina je purgativna vizija beskrajnog birokratskog labirinta u skladu sa Žižekovom tvrdnjom da je sovjetski sustav bio »carstvo znakova«, u kojem su čak i pripadnici same Nomenklature – uključujući Staljina i Molotova – obuhvaćeni interpretiranjem složenih nizova društvenih semiotičkih signala. Nitko nije *znao* što je bilo potrebno; umjesto toga pojedinci su samo mogli pogađati što su značile pojedine geste ili direktive. U kasnom kapitalizmu, kada nema, čak ni u načelu, nikakve mogućnosti pozivanja na krajnji autoritet koji može ponuditi definitivnu službenu verziju, događa se masivna intenzifikacija te dvosmislenosti. Da bismo oprimirali taj sindrom, vratimo se još jednom dodatnom obrazovanju. Na sastanku sindikalnih dužnosnika, kolegija školskih ravnatelja i članova par-

lamenta, posebno se napalo Agenciju za odgoj i obrazovanje (AOO), kvazinevladinu organizaciju koja čini jezgru labirinta u financiranju dodatnog obrazovanja. Ni nastavnici, ni školski ravnatelji, ni članovi parlamenta nisu mogli odrediti kako su pojedine direktive proizvele same sebe, budući da se ne nalaze u samoj vladinoj politici. Odgovor je bio da je AOO »interpretirala« naputke koje je objavilo Ministarstvo odgoja i obrazovanja. Te interpretacije onda ostvaruju začudnu autonomiju osebujnu za birokraciju. S jedne strane, birokratske procedure slobodno lebde, neovisne o bilo kakvom izvanjskom autoritetu; međutim upravo ta autonomija znači da one pretpostavljaju tešku neumljivost, otpor svakom nadopunjavanju ili propitivanju.

Umnažanje kulture službenog kontroliranja u postfordizmu pokazuje da se pretjeralo s nestajanjem velikoga Drugog. Službeno se nadgledanje možda najbolje može pojmiti kao stapanje PR-a i birokracije, jer je namjena birokratskih podataka obično da služe za ispunjavanje promotivne uloge: u slučaju obrazovanja, primjerice, rezultati ispita ili stope istraživanja uvećavaju (ili umanjuju) ugled pojedinih institucija. Nastavnike frustrira to što se sve više čini da je svrha njihova rada da impresionira velikoga Drugog koji analizira i troši te »podatke«. »Podaci« su ovdje stavljeni u navodnike zato što većina takozvanih informacija nema velikog znače-

nja ili primjene izvan parametara službenog nadgledanja: kao što kaže Eva Berglund, »informacije koje stvara službeno nadgledanje doista imaju posljedice čak i ako su toliko lišene specifičnih pojedinosti, toliko apstraktne da obmanjuju ili su besmislene – izuzev, to jest, pomoću estetskih kriterija samog službenog nadgledanja«.

Nova birokracija ne poprima oblik specifične, razgraničene funkcije koju izvršavaju pojedini radnici, već prodire u sva područja rada, a posljedica toga je – kao što je Kafka proročanski previdio – da radnici postaju sami svoji nadzornici, i prisiljeni su vrednovati vlastito izvršavanje zadataka. Uzmimo, primjerice, »novi sustav« kojim se služi OFSTED (Office for Standard in Education – Ured za standarde u obrazovanju) kako bi izvršio inspekciju na koledžima za dodatno obrazovanje. Za vrijeme starog sustava koledž bi se »teškoj« inspekciji, tj. onakvoj koja bi obuhvaćala mnoga promatranja nastave i velik broj inspektora koji bi boravili na koledžu, podvrgavao svake četiri godine ili otprilike toliko. U novom, »poboljšanom« sustavu, koledž će, ako može pokazati da su njegovi interni sustavi vrednovanja učinkoviti, morati proći samo kroz »laganu« inspekciju. Međutim slabija strana te »lake« inspekcije je očigledna – nadziranje i promatranje prenose se od OFSTED-a na koledž i naposljetku na same predavače te postaju permanentno obilježje struktura koledža (i

psihologije individualnih predavača). Razlika između starog/teškog i novog/lakog sustava inspekcije korespondira upravo s Kafkinom distinkcijom između prividnog odbacivanja optužaba i beskonačnog odgađanja već skiciranih. U slučaju prividnog odbacivanja optužaba, obraćate se sucima nižih sudova sve dok vam ne dođijele neobvezatnu odgodu. Sud vas onda oslobađa, sve dok se vaš slučaj ponovno ne otvori. Beskonačno odgađanje, u međuvremenu, vaš slučaj zadržava na najnižoj sudskoj razini, međutim po cijenu tjeskobe koja se nikad ne završava. (Promjene u inspekcijama OFSTED-a zrcale se u promjeni Sveučilišne službe za vrednovanje istraživanja prema Okvirnom tijelu za izvrsnost istraživanja u visokom obrazovanju: periodično će vrednovanje istisnuti permanentno i sveprisutno mjerenje koje ne može a da ne proizvede istu neprekidnu tjeskobu.)

U svakom slučaju, ne radi se o tome da je nastavnom osoblju »lagana« inspekcija u bilo kojem smislu draža od one teške. Inspektori se nalaze u koledžu isto onoliko vremena koliko su bili u vrijeme starog sustava. Činjenica da ih ima manje ničim ne ublažava stres zbog inspekcije, što ima daleko više veze s dodatnim birokratskim uljepšavanjem podataka koje treba napraviti u očekivanju mogućeg promatranja nego što ima veze s bilo kakvim stvarnim promatranjem po sebi. Inspekcija, naime, upravo korespondira s Foucaultovim prikazom

virtualne naravi nadziranja u *Nadzoru i kazni*. Foucault tamo glasovito zapaža da nema potrebe da se zauzme mjesto nadziranja. Učinak neznanja hoćete li biti promatrani ili ne proizvodi introjekciju aparata nadziranja. Vi se konstantno ponašate kao da ćete se uvijek naći izloženi promatranju. A opet, u slučaju inspekcija u školama i na sveučilištima, primarno se neće ocjenjivati toliko vaše sposobnosti kao nastavnika koliko vaša marljivost kao birokrata. To ima i druge bizarne učinke. Budući da OFSTED prati sustave samovrednovanja koledža, javlja se implicitna pobuda da koledž sam sebe i svoje poučavanje ocjenjuje slabije nego što stvarno zaslužuje. Rezultat toga je neka vrsta postmoderne kapitalističke verzije maoističkog ispovjedništva, u kojem se od radnika traži da se upuste u konstantno simboličko samoocrnjivanje. U jednom trenutku, hvaleći vrline novoga sustava lake inspekcije, naš nam je voditelj rekao da je problem s našim dnevnicima rada u tome što nisu bili dovoljno samokritički. No nemojte se brinuti, odmah je istaknuo, svaka samokritičnost koju iznosimo samo je simbolička, i nikad neće biti osnova za djelovanje; samobičevanje kao dio čisto formalnog uvježbavanja ciničkog birokratskog pokoravanja nije bilo ništa manje demoralizirajuće.

U postfordističkom razredu, refleksivnu nemoć studenata zrcali refleksivna nemoć nastavnika. De Angelis i Harvie izvještavaju da:

prakse i zahtjevi standardizacije i nadziranja očito nameću golemo breme posla sveučilišnim djelatnicima i malo njih je zbog toga sretno. Pojavile su se brojne reakcije. Menadžeri su često isticali da nema alternative (TINA⁵) i vjerojatno su istaknuli da moramo »raditi pametnije, ne teže«. Taj zavodnički slogan, koji je uveden kako bi se smanjio otpor nastavničkog osoblja prema daljnjim promjenama koje u njihovom (našem) iskustvu imaju razorne posljedice na radne uvjete, pokušava spojiti potrebu za »promjenom« (preustroj i inovaciju) kako bi se smanjio pritisak na proračun i povećala »konkurentnost« s otporom nastavničkog osoblja ne samo prema pogoršanju radnih uvjeta već i prema obrazovnoj i akademskoj »besmislenosti« tih »promjena«.

Zazivanje ideje da »nema alternative«, i preporuka da se »radi pametnije, ne teže«, pokazuje kako kapitalistički realizam određuje ton radnim sporovima u postfordizmu. Kraj inspekcijskog režima, zajedljivo je primijetio jedan predavač, doima se više nemogućim nego što je bio kraj robovlasništva. Takav se fatalizam može osporiti samo ako se pojavi novi (kolektivni) politički subjekt.

⁵ there is no alternative (nap. prev.).

»... ako možete promatrati preklapanje jedne stvarnosti s drugom«: kapitalistički realizam kao rad sna i memorijska zbrka

»Biti realističan« prije je moglo značiti povezanost sa realnosti koja se doživljava čvrstom i nepokolebljivom. Kapitalistički realizam, međutim, za sobom povlači podvrgavanje čovjeka beskonačno podatnoj realnosti sposobnoj da se rekonfigurira u svakom trenutku. Suočeni smo s onim što Jameson, u svom eseju »Antinomije postmodernosti«, naziva »potpuno zamjenjivom sadašnjosti« u kojoj se podjednako i prostor i vrijeme i psihe po volji mogu obrađivati i prepravljati.⁶ »Realnost« je ovdje srodna mnogostrukosti opcija dostupnih u digitalnom dokumentu, gdje nijedna odluka nije konačna, prerade su uvijek moguće, i u svako se doba može ponovno oživjeti prethodni trenutak. Srednje ran-

⁶ Fredric Jameson, *Antinomije postmodernosti*, Književna republika, br. 10-12, Hrvatsko društvo pisaca i Profil, Zagreb 2010., str. 138. (nap. prev.).

girani menadžer o kojem sam već govorio pretvorio je prilagodbu na tu »zamjenjivu« realnost u visoku umjetnost. On je samouvjereño branio priču o koledžu i njegovoj budućnosti jednog dana – kakve će vjerojatno biti implikacije inspekcije; ono što je mislio menadžment na vrhu; onda bi *doslovce sutradan* oduševljeno iznio priču koja izravno proturječi onome što je prije rekao. Nikad nije dovedeno u pitanje *nepriznavanje* prethodne priče; on kao da se samo maglovito sjećao da je ikad postojala neka druga priča. To je, pretpostavljam, »dobar menadžer«. To je vjerojatno i jedini način da se ostane zdrav usred neprestane nestabilnosti kapitalizma. Taj je menadžer na prvi pogled uzor blistavog mentalnog zdravlja, njegovo cijelo biće isijava odveć prisnu prijaznost sa svakim. Takva se vedrina jedino može održati ako čovjek posjeduje gotovo totalnu odsutnost svake kritičke refleksivnosti te sposobnost, kao što je on posjedovao, da se cinički pridržava svake direktive birokratske vlasti. Naravno, presudan je *cinizam* pridržavanja; očuvanje njegove liberalne samopredodžbe iz 1960-ih ovisilo je o tome što on »nije stvarno vjerovao« u procese službenog nadgledanja koje je tako neumorno provodio. To je poricanje distinkcija između unutarnjeg subjektivnog stava i izvanjskog ponašanja o kojem sam već raspravljao: što se tiče njegova unutarnjeg subjektivnog stava, taj je menadžer neprijateljski raspolo-

žen, čak i pun prezira prema birokratskim procedurama koje nadzire; međutim kad je riječ o njegovom izvanjskom ponašanju, on je savršeno pokoran. A upravo subjektivno povlačenje radnika iz zadataka službenog nadgledanja omogućuje da i dalje obavljaju rad koji je besmislen i demoralizirajući.

Sposobnost menadžera da se glatko prebacuje s jedne realnosti na drugu podsjetilo me ni više ni manje nego na *The Lathe of Heaven* Ursule Le Guin. To je roman o Georgeu Orru, čovjeku čiji se snovi doslovce ostvare. Međutim, kao i u tradicionalnoj bajci postupci ispunjavanja želje ubrzo postanu traumatski i katastrofični. Kada, primjerice, Orra njegov terapeut, dr. Haber, navede da sanja kako je riješen problem prenaseljenosti, on se probudi i nađe u svijetu u kojem je milijarde izbrisala epidemija; epidemija koja je, kao što Jameson iznosi u svojoj raspravi o tom romanu, »dosad bila nepostojeći događaj koji ubrzano pronalazi svoje mjesto u našem kronološkom pamćenju recentne prošlosti«. Velik dio snage tog romana sadržan je u iskazivanju tih retrospektivnih konfabulacija čiji su nam mehanizmi odjednom tako poznati – zato što ih izvodimo svake noći kad sanjamo – i tako čudni. Kako bismo ikad mogli vjerovati u sukcesivne ili čak koekstenzivne priče koje tako očigledno proturječe jedna drugoj? A opet znamo od Kanta, Nietzschea i psihoanalize da *buđenje*, kao i

sanjanje, iskustvo, ovisi upravo o takvim prikrivenim narativima. Ako je realno neizdrživo, svaka realnost koju konstruiramo mora biti tkivo inkonzistentnosti. Kanta, Nietzschea i Freuda od zamornog klišeja da je »život samo san« razlikuje slutnja da su konfabulacije koje proživljavamo suglasne. Ideja da je svijet koji doživljavamo solipsistička obmana projicirana iz nutrine našeg uma više nas tješi nego što nas uznemiruje, jer je podudarna s našim infantilnim fantazijama o svemoći; međutim pomisao da naša takozvana nutrina svoje postojanje duguje fikcionaliziranom konsenzusu uvijek će sadržavati neki uznemirujući naboj. Ta dodatna razina uznemirenosti bilježi se u romanu *The Lathe of Heaven* kada Le Guin uredi da Orrovim snovima koji izobličuju realnost svjedoče drugi – terapeut Haber, koji nastoji manipulirati i upravljati Orrovom sposobnosti, te od vjetnica Heather Lelache. Kako dakle izgleda proživljavati ostvarivanje sna *nekog drugog*?

[Haber] nije mogao nastaviti govoriti. Osjetio je to: mijenu, dolazak, promjenu.

I žena je to osjetila. Izgledala je preplašeno. Stišćući mjedenu ogrlicu uz vrat kao talisman, zurila je u prozor potištena, šokirana, užasnuta, potpuno izvan sebe.

[...] Kako bi to djelovalo na ženu? Bi li to shvaćala, bi li poludjela, što bi učinila? Bi li zadržala oba sjećanja, kao što je on učinio, ono pravo i ono novo, ono staro i ono pravo?

»Poludi li?« Ne, uopće ne: nakon nekoliko trenutaka zbunjujuće fuge, Heather Lelache prihvaća »novi« svijet kao »pravi« svijet izbacujući prišivni bod. Ta strategija – neupitnog prihvaćanja nesumjerljivog i besmislenog – oduvijek je bila egzemplarna tehnika duševnog zdravlja po sebi, premda je morala igrati posebnu ulogu u kasnom kapitalizmu, tom »šarenom oslikavanju svega što je ikad postojalo«, čije se izmišljanje i odbacivanje društvenih fikcija događalo gotovo jednako brzo kao i njegova proizvodnja i raspolaganje robama.

U tim uvjetima ontološke prekarnosti, zaboravljanje postaje prilagodbena strategija. Uzmimo primjer Gordona Browna, čija je svrsishodna reinvenija vlastita političkog identiteta obuhvaćala nastojanje da se pobudi kolektivni zaborav. U članku u časopisu *International Socialism* John Newsinger se sjeća kako je:

Brown rekao na konferenciji Konfederacije britanske industrije da mu je »biznis u krvi«. Majka

mu je bila direktorica kompanije i »odgajali su me u atmosferi u kojoj sam točno znao što se događa kad je biznis u pitanju«. On je bio, ali doista oduvijek, jedan od njih. Jedini je problem što to nije bilo istina. Njegova je majka poslije priznala da ona samu sebe nikad ne bi nazvala »poslovnom ženom«: jedino što je ikad napravila bile su neke »lagane administrativne dužnosti« za »neku malu obiteljsku tvrtku« i od tog je posla odustala kad se udala, tri godine prije nego što se mali Gordon uopće rodio. Premda je nekolicina laburističkih političara pokušala izmisliti svoje porijeklo u radničkoj klasi, Brown je prvi koji je pokušao izmisliti kapitalističko porijeklo.

Newsinger Browna suprotstavlja njegovom rivalu i prethodniku na mjestu britanskog premijera, Tonyju Blairu, koji je prilično drugačiji slučaj. Dok Blair – koji je pokazao začudni spektakl postmodernog mesijazma – nikad nije imao nikakva uvjerenja kojih bi se morao odreći, Brownov prijelaz od prezbitarijanskog socijalista do najjačeg čovjeka Novih laburista bio je dug, mukotrpan i bolan proces nepriznavanja i njeznanja. »Dok, za Blaira, prihvaćanje neoliberalizma nije uključivalo nikakvu veliku borbu zato što on nije imao prijašnja uvjerenja kojih se trebao riješiti«, piše

Newsinger, »za Browna je ono uključivalo svjesnu odluku da se promijene strane. Taj je napor, dade se naslutiti, nanio štetu njegovoj osobnosti.« Blair je bio Posljednji čovjek po prirodi i nagnuću; Brown je snagom volje postao Posljednji čovjek, patuljak na Kraju povijesti.

Blair je bio beskičmenjak, autsajder kojeg je stranka trebala kako bi došla na vlast, njegovo histerično lice zabavljača ležernog prodavača; sama je stranka morala proći kroz Brownov neuvjerljiv čin samoreinvenije, njegov lažni osmijeh objektivni je korelat realnoga stanja Laburističke stranke nakon njezine kapitulacije pred kapitalističkim realizmom: izvadiвши joj, i bez petlje, iznutrice, zamijenili su je simulakrumima koji su nekad izgledali blistavo ali sada posjeduju svu zavodljivost desetljeće stare računalne tehnologije.

U uvjetima gdje se realnosti i identiteti nadograđuju kao softver, ne iznenađuje što će zbrke u memoriji trebati postati žarište kulturne tjeskobe – vidi, primjerice, filmove o *Bourneu*, *Memento*, *Vječni sjaj nepobjedivog uma* (*Eternal Sunshine Of the Spotless Mind*). U filmovima o Bourneu, potraga Jasona Bournea kojom on pokušava ponovno povratiti svoj identitet razvija se zajedno s neprestanim bježanjem od svakog postojanog smisla sebe. »Pokušajte me razumjeti...«, kaže Bourne u originalnom romanu Roberta Ludluma,

Moram znati izvjesne stvari ... dovoljne da done-
sem odluku ... no možda ne sve. Dio mene mora
moći otići, nestati. Moram moći samome sebi reći
da više nema onoga što je bilo i da postoji moguć-
nost da *nikad* nije ni postojalo jer nemam nikakvo
sjećanje o tome. Ono čega se osoba ne može sjeti-
ti, nije postojalo ... za nju.

U filmovima, Bourneov transnacionalni nomadizam
iskazan je ultrabrzim montažnim stilom koji djeluje
kao neka vrsta antisjećanja, bacajući gledatelja u vrto-
glavu »neprekidnu sadašnjost« koja je, kako Jameson
tvrđi, karakteristična za postmodernu temporalnost.
Kompleksno građenje zapleta u Ludlumovim romanima
transformiralo se u niz iščezavajućih šifriranih događaja
i akcijskih odsječaka koji se jedva pretvaraju u shvatljiv
narrativ. Lišenom osobne povijesti, Bourneu nedostaje
narrativna memorija, ali zadržava ono što bismo mogli
nazvati *formalnom* memorijom: memorijom – tehnika,
praksa, akcija – koja je doslovce utjelovljena u niz psi-
hičkih refleksa i tikova. Dakle, nepotpuna Bourneova
memorija evocira obrazac postmoderne nostalgije kako
je opisuje Fredric Jameson, u kojoj suvremeno ili čak
futurističko upućivanje na razinu sadržaja zakriva osla-
njanje na utvrđene ili zastarjele modele na razini forme.
S jedne strane, to je kultura koja prednost daje samo sa-

dašnjem i neposrednom – iskorjenjivanje dugotrajnog
proširuje se unatrag kao i unaprijed u vremenu (pri-
mjerice, medijske priče monopoliziraju pažnju na tje-
dan dana ili otprilike toliko, a onda se trenutačno zabo-
ravljaju); s druge strane, to je kultura koja je ekscesivno
nostalgična, prepuštena retrospekciji, nesposobna za
stvaranje bilo kakve autentične novosti. Možda je Jame-
sonova identifikacija i analiza te temporalne antinomije
njegov najvažniji doprinos našem razumijevanju post-
moderne/postfordističke kulture. »Paradoks od kojeg
moramo krenuti«, tvrdi on u eseju »Antinomije post-
modernosti«:

jest jednakost između besprimjernog stupnja pro-
mjene na svim razinama društvenog života i bes-
primjerne standardizacije svega – osjećaja zajedno
s potrošačkom robom, jezika zajedno sa sagrađe-
nim prostorom – što bi se činilo inkompatibilnim s
takvom promjenjivosti... Tada sviće shvaćanje da
nijedno društvo nikad nije bilo toliko standardi-
zirano kao ovo, te da tijekom ljudske, društvene i hi-
storijske temporalnosti nikad nije protjecao tako
homogeno. ... Ono što sada počinjemo osjećati – i
što se počinje pojavljivati kao neka dublja i fun-
damentalna konstitucija same postmodernosti,
barem u svojoj temporalnoj dimenziji – a stoga i

ubuduće, gdje se sada sve podvrgava neprestanoj promjeni mode i medijske slike, jest da se više ništa ne može promijeniti.⁷

Ovo je nesumnjivo jedan drugi primjer borbe između sila deteritorijalizacije i reteritorijalizacije koje, kako tvrde Deleuze i Guattari, konstituiraju kapitalizam po sebi. Ne bi iznenadilo kad bi izrazita društvena i ekonomska nestabilnost rezultirala žudnjom za poznatim kulturnim oblicima, kojima se vraćamo na isti način na koji se Bourne vraća svojim najosnovnijim refleksima. Memorijska zbrka koja je suodnosna toj situaciji stanje je koje pogađa Leonarda u filmu *Memento*, teoretski čistoj anterogradnoj amneziji. Ovdje sjećanja koja pretihode nastupanju tog stanja ostaju nedirnuta, međutim oni koji pate od njega nova sjećanja ne mogu prenijeti u dugotrajno sjećanje; novo se probija kao neprijateljsko, prolazno, neupravljivo, a onaj koji od toga pati povlači se u sigurnost onog starog. *Nemogućnost da se stvaraju nova sjećanja*: jezgrovita formulacija postmodernog ćorsokaka...

Ako je memorijska zbrka snažna analogija kvarovima u kapitalističkom realizmu, uzor njenog glatkog funkcioniranja bio bi rad sna. Kada sanjamo, mi zaboravljamo, ali odmah zaboravljamo da smo to učinili;

⁷ Fredric Jameson, isto, str. 139-140. (nap. prev.).

budući da su rupe i praznine u našim sjećanjima obrađene u Photoshopu, one niti nas zabrinjavaju niti nas muče. Učinak rada sna je da proizvodi konfabuliranu konzistenciju koja prekriva anomalije i proturječja, i to je Wendy Brown zamijetila tvrdeći da upravo rad sna pruža najbolji model za razumijevanje suvremenih oblika moći. U svom eseju »American Nightmare: Neoconservatism, Neoliberalism, and De-democratization«, Brown je razmrsila savez između neokonzervatizma i neoliberalizma koji je konstituirao američku inačicu kapitalističkog realizma sve do 2008. Brown pokazuje da su neoliberalizam i neokonzervatizam djelovali prema premisama koje nisu samo inkonzistentne već su i izravno proturječne. »Kako se«, pita Brown:

racionalnost koja je izričito amoralna na razini i svrha i sredstava (neoliberalizam) presijeca s onom koja je izričito moralna i regulatorna (neokonzervatizam)? Kako se projekt koji svijet ispražnjava od smisla, koji obezvrjeđuje i iscrpljuje život te otvoreno eksploatira želju, presijeca s onim usredotočenim na učvršćivanje i nametanje smisla, očuvanje određenih načina života, te potiskivanje i reguliranje želje? Kako se podrška vladavini uobličena prema čvrstom i normativ-

nom društvenom tkivu koristoljublja združuje i sudara s podrškom vladavini uobličenoj prema crkvenom autoritetu i normativnom društvenom tkivu samoprijegora i dugotrajne sinovske odanosti, onog istog tkiva koje je razderao neobuzdani kapitalizam?

Međutim nesuvislost na razini onoga što Brown naziva »političkom racionalnosti« ničim ne sprječava simbiozu na razini političke subjektivnosti pa, iako su proistekli iz vrlo različitih vodećih pretpostavki, Brown tvrdi da su neokonzervatizam i neoliberalizam zajedno radili na podriivanju javne sfere i demokracije, stvorivši tako upravljano građanina koji teži pronalaženju rješenja u produktima, a ne u političkom procesu. Brown tvrdi:

subjekt odabira i upravljani subjekt ni najmanje nisu suprotnosti ... Intelektualci frankfurtske škole i, prije njih, Platon teoretski su ukazali na otvorenu kompatibilnost između individualnog izbora i političke dominacije, i oslikali su demokratske subjekte koji koriste političkoj tiraniji ili autoritarnoj vlasti upravo zato što su uvučeni u područje izbora i zadovoljenja potreba koje brkaju sa slobodom.

Ako malo ekstrapoliramo iz argumenata Brownove, mogli bismo iznijeti hipotezu da je ono što smo smatrali bizarnom sintezom neokonzervatizma i neoliberalizma bilo zajednički predmet njihova gnušanja: takozvana Država Dadilja i oni koji su ovisili o njoj. Usprkos iskazivanju retorike protiv države, neoliberalizam u praksi nije suprotstavljen državi *per se* – kao što su bankarski spasilački paketi iz 2008. pokazali – već više pojedinim korištenjima državnih sredstava; u međuvremenu se snažna država neokonzervatizma ograničila na vojne i policijske funkcije i samu sebe definira nasuprot socijalnoj državi koja, kako smatra, podriva individualnu moralnu odgovornost.

»Nema nikakve centrale«

Iako su ga oštro kritizirali i neoliberalizam i neokonzervativizam, koncept Države Dadilje i dalje proganja kapitalistički realizam. Sablast velike vlade igra presudnu *libidinalnu* funkciju u kapitalističkom realizmu. Ona postoji kako bi ju se optužilo upravo zbog njezina neuspjeha da djeluje kao centralizirajuća moć, gnjev usmjeren na nju uvelike je nalik bijesu koji je Thomas Hardy navodno sipao na Boga zato što ne postoji. »Uvijek su iznova«, zapazio je James Meek u članku u *London Review of Books* o privatizaciji vode u Velikoj Britaniji, »vlade konzervativaca i laburista otkrivale da kada daju ovlasti privatnim kompanijama, a te privatne kompanije zabrljaju, glasači optužuju vlade zato što su se odrekle ovlasti, umjesto kompanija koje su ih zlorabile.« Meek je posjetio Tewkesbury, jedan od britanskih

gradića koji je bio žrtva snažnih poplava 2007., godinu dana nakon te katastrofe. Na poprištu tog događaja, poplava i neuspjeh javnih službi koji je uslijedio bili su pogreška tvrtki koje su privatizirale vodu i građevinskih poduzetnika, dok je Meek ustanovio da većina lokalnih stanovnika o tome nije razmišljala na taj način. »U Tewkesburyju«, piše Meeks:

općenito ima više neprijateljstva prema vladi, gradskom vijeću i Agenciji za okoliš zato što nisu zaustavili građevinske poduzetnike nego prema građevinskim poduzetnicima zato što su gradili kuće ili prema kupcima zato što su ih kupovali. Kada osiguravatelji podižu svoje premije, više optužbi se usmjerava prema vladi zato što ne troši dovoljno na zaštitu od poplava nego prema osiguravateljima zato što dižu premije ili prema ljudima koji odabiru da žive u dolini s rizikom od poplave ali nisu voljni za to dodatno plaćati.

Taj se sindrom ponovio u puno većem opsegu prilikom katastrofe drugačije vrste – bankarskom krizom iz 2008. godine. Mediji su se bili usredotočili samo na ekscese pojedinih bankara i na to kako vlada rješava tu krizu, a ne na njene sustavne uzroke. Ni za trenutak ne želim opravdati Nove laburiste zbog njihove uloge u

takvim katastrofama, ali mora se priznati da je usredotočenost na vladu, nalik usredotočenosti na nemoralne individue, čin odvratanja pažnje. Uzimanje za žrtvenog jarca impotentne vlade (koja se rastrčala kako bi počistila nered koji su napravili njezini poslovni prijatelji) proistječe iz zle vjere, iz kontinuiranog neprijateljstva prema Dadilji Državi koja unatoč tome ide uz bok odbijanju da se prihvate posljedice deaktiviranja vlade u globalnom kapitalizmu – znak, vjerojatno, da je, na razini političkoga nesvjesnog, nemoguće prihvatiti da ne postoje sveobuhvatni nadziratelji, da najbliže onome što imamo na vlasti danas su nebulozni, neobjašnjivi interesi koji iskazuju korporativnu neodgovornost. Možda je tu opet riječ o fetišističkom poricanju – »mi savršeno dobro znamo da vlada ne vuče sve konce, no bez obzira na to ...« Poricanje se događa djelomice zato što je nesredišnjost globalnoga kapitalizma radikalno nezamisliva. Iako se ljude danas interpelira kao potrošače – i, kao što su istaknuli Wendy Brown i drugi, sama se vlada prikazuje kao neka vrsta robe ili usluge – oni i dalje ne mogu a da o sebi ne misle nego kao o (kad bi to bilo moguće) građanima.

Najbliže što se većina nas približila izravnom iskustvu nesredišnjosti kapitalizma jest susret s pozivnim centrom. Kao potrošač u kasnom kapitalizmu, vi sve više postojite u dvije, odijeljene realnosti: jednoj u kojoj se

usluge pružaju bez zapreka i drugoj realnosti potpuno izbeumljenog kaskadnog labirinta pozivnih centara, svijeta bez sjećanja, gdje se uzrok i posljedica povezuju na misteriozne, nedokučive načine, gdje je čudo ako se išta događa, a vi gubite svaku nadu da ćete se ikad prebaciti na drugu stranu, gdje se čini da stvari glatko funkcioniraju. Što bolje oprimjeruje neuspjeh neoliberalnoga svijeta da živi u skladu s vlastitim PR-om od pozivnog centra? Unatoč tome, univerzalnost loših iskustava s pozivnim centrima ničim ne može pokolebati operativnu pretpostavku da je kapitalizam inherentno djelotvoran, kao da problemi s pozivnim centrima nisu bili sustavne posljedice logike Kapitala, što znači da su organizacije toliko usredotočene na zarađivanje profita da vam one zapravo ništa ne mogu prodati.

Iskustvo pozivnoga centra sažima političku fenomenologiju kasnoga kapitalizma: dosada i frustracija koju naglašava radosno ispjevan PR, ponavljanje istih jednoličnih pojedinosti mnogo puta različitim loše izobraženim i loše informiranim telefonistima, rastući bijes koji mora ostati nemoćan zato što ne može imati legitiman cilj, budući da – što vrlo brzo postaje jasno pozivatelju – nema nikoga tko zna i nikoga tko bi išta mogao učiniti čak i kad bi mogao. Srdžba može biti stvar davanja oduška; to je agresija u vakuumu, usmjerena na nekoga tko je slična žrtva sustava ali s kojim ne postoji mogućnost saobraćanja. Baš kao što srdžba nema pravi objekt,

ona neće imati ni učinka. U tom iskustvu sustava koji ne reagira, koji je neosoban, nema središte, apstraktan je i fragmentaran, približili ste se najviše što možete suočavanju s artifičijelnom gluposti Kapitala po sebi.

Tjeskoba pozivnog centra još je jedna ilustracija načina na koji se Kafka slabo razumije isključivo kao pisac o totalitarizmu; decentralizirana, tržišna staljinistička birokracija daleko je više kaskadna od one u kojoj postoji središnji autoritet. Pročitajte, primjerice, turobnu farsu o K-ovu susretu s telefonskim sustavom u *Dvorcu*, i teško je na nju ne gledati kao na neugodno proročansko iskustvo pozivnoga centra.

Ne postoji nikakva stvarna telefonska veza s dvorcem, nikakva centrala koja prespaja naše pozive: kad odavde telefonom pozovete nekog u dvorcu, onda zvoniti na svim aparatima u najnižem odjelu ili, bolje rečeno, zvonilo bi kad ne bi gotovo kod svih aparata zvonice bilo isključeno, kao što ja to točno znam. Istina, tu i tamo neki premoreni činovnik osjeti potrebu da se malo rasonodi, osobito navečer i noću, i uključi zvonu; tada mi dobijemo odgovor, ali odgovor koji je samo šala. To je, naravno, sasvim razumljivo. Tko smije prisvojiti sebi pravo da zbog svojih sitnih briga zvoniti usred najvažnijih poslova koji se obavljaju pomamnom brzinom? Ja također ne razumijem kako netko sa strane može

vjerovati, kad, primjerice, zove telefonom Sordinija, da je zaista Sordini taj koji mu odgovara.⁸

K-ov odgovor predviđa zbunjujuću frustraciju pojedinca u labirintu pozivnoga centra. Iako se mnogi razgovori s telefonistima pozivnoga centra čine dadaistički besmislenima, oni se ne mogu smatrati takvima, ne mogu se odbaciti kao da su bez značaja.

»Ja svakako na to nisam tako gledao«, reče K., »te pojedinosti nisam znao; međutim, u te telefonske razgovore nisam mnogo vjerovao i uvijek mi je bilo jasno da stvarnu važnost ima ono što se u samom dvorcu dozna ili postigne.«

»Ne«, reče načelnik, hvatajući se za jednu riječ, »stvarnu važnost nesumnjivo imaju ti telefonski razgovori, kako i ne bi? Kako može biti bez važnosti obavijest koju daje jedan činovnik iz dvorca?«⁹

Vrhunski genij Kafke odnosio se na istraživanje *negativne ateologije* primjerene Kapitalu; središte je odsutno, no mi ga ne možemo prestati tražiti ili postavljati. Nije riječ o tome da tamo nema ničega – riječ je o tome

⁸ Franz Kafka, *Dvorac*, Globus media, Zagreb 2004., str. 67-68. (nap. prev.).

⁹ Franz Kafka, isto, str. 68. (nap. prev.).

da to što *jest* tamo nije u mogućnosti iskazati odgovornost.

Tom se problemu iz drugoga kuta u članku naslovljenom »Subjekt koji bi trebao reciklirati« (»The Subject Supposed to Recycle«) posvetio Campbell Jones. Postavljajući pitanje »tko je subjekt koji bi trebao reciklirati«, Jones denaturalizira imperativ koji se danas toliko uzima kao samorazumljiv da se opiranje njemu čini besmislenim, uopće nije važno što je neetičan. *Svatko* treba reciklirati; *ni-tko* se, kakvo god bilo njegovo političko uvjerenje, ne bi trebao opirati tom nalogu. Zahtjev da recikliramo upravo se postavlja kao pre- ili post- ideološki imperativ; drugim riječima, on se postavlja upravo u prostoru gdje ideologija uvijek uspijeva obaviti svoj posao. Međutim subjekt koji bi trebao reciklirati, tvrdi Jones, pretpostavio je strukturu koju ne bi trebalo reciklirati: učinivši recikliranje odgovornošću »svakoga«, struktura prebacuje svoju odgovornost na potrošače, tako što se sama povlači u nevidljivost. Dakle, kako zov za individualnom etičkom odgovornošću nikad nije bio glasniji – Judith Butler u svojoj knjizi *Frames of War* rabi termin »responzibilizacija«¹⁰ kako bi uputila na taj

¹⁰ *Responsibilization* (engl.) je termin koji uključuje i jezične i interpretativne sastavnice te ga je nemoguće jednoznačno prevesti na hrvatski jezik i pritom obuhvatiti sva njegova značenja. U najširem smislu uključuje utjecanje na osobe i njihove postupke posredstvom odgovornosti (nap. prev.).

fenomen – nužno je okladiti se na strukturu u njezinom najtotaliziranijem obliku. Umjesto da se kaže da je *svatko* – tj. *svi* ponaosob. – odgovoran za klimatske promjene, da mi svi moramo dati svoj doprinos, bilo bi bolje reći da nitko nije, i to je pravi problem. Uzrok ekokatastrofe je impersonalna struktura koja, čak i ako je sposobna proizvesti sve vrste posljedica, upravo nije subjekt koji je sposoban iskazati odgovornost. Traženi subjekt – kolektivni subjekt – ne postoji, a ipak kriza, nalik svim krizama s kojima se sada suočavamo, zahtijeva da ga se konstruira. A ipak zov za etičkom neposrednošću koji je bio na djelu u britanskoj političkoj kulturi barem od 1985. – kad je općeprihvaćena sentimentalnost Live Aida nadomjestila antagonizam Štrajka rudara – permanentno odgađa pojavljivanje takvog subjekta.

Slična su pitanja dodirnuti u članku Armina Beverungena o filmu *Tajna paralakse* (*The Parallax View*) Alane Pakule iz 1974., koji smatra da *Tajna paralakse* pruža neku vrstu dijagrama načina na koji izvjesni model (poslovne) etike kreće u pogrešnome pravcu. Problem je u tome da model individualne odgovornosti koji pretpostavlja većina verzija etike ima malo utjecaja na ponašanje Kapitala ili korporacija. *Tajna paralakse* je u izvjesnom smislu film metaurote: to nije samo film o urotama već i o nemoći nastojanja da ih se razotkrije;

ili, još mnogo gore od toga, o načinu na koji pojedine vrste istraživanja podržavaju same urote koje su namjeravale razotkriti. Ne radi se samo o tome da je lik kojega glumi Warren Beatty okrivljen/ubijen zbog zločina koji je istraživao, čime ga se vješto eliminira i potkopava njegova istraživanja jednim potezanjem okidača korporativnih atentatora; upravo ga to, kao što je Jameson primijetio u svome komentaru toga filma u knjizi *The Geopolitical Aesthetic*, sama njegova upornost, kvazisociopatski individualizam, čini izrazito podložnim podmetanju.

Užasavajući klimaktički trenutak filma *Tajna paralakse* – kada se silueta anonimnog Beattyjeva atentatora pojavljuje u pozadini migrenski bijelog prostora – meni se to sada podudara s otvorenim vratima na kraju vrlo različitog filma, *The Truman Showa* Petera Weira. Međutim tamo gdje vrata na obzoru koja se otvaraju prema crnom prostoru na kraju Weirova filma konotiraju proboj u univerzum totalnog determinizma, »završna otvorena vrata« filma *Tajna paralakse* »... otvaraju se prema svijetu urotnički organiziranom i nadziranom sve dokle oko seže« (Jameson). Ta anonimna figura s puškom na ulaznim vratima najbliže je što ćemo se približiti uroti (kao) samoj po sebi. Urota u *Tajni paralakse* nikad ne daje nikakvo objašnjenje o sebi samoj. Ona se nikad ne fokalizira posredstvom nekog podmuklog

pojedince. Iako je po svoj prilici korporativna, interesi i motivi urote u *Tajni paralakse* nikad se ne artikuliraju (možda čak ne ni onima ili je ne artikuliraju ni oni koji su uključeni u nju). Tko zna što Korporacija Parallax stvarno želi? Ona je sama smještena u paralaksu između politike i ekonomije. Je li to komercijalna fronta u svrhu političkih interesa ili je čitav mehanizam vlade fronta za nju? Nije jasno postoji li uopće Korporacija – štoviše, nije jasno je li joj cilj pretvarati se da ne postoji ili pretvarati se da postoji.

Urote u kapitalizmu svakako postoje, no problem je da su one same moguće zbog struktura na dubljim razinama koje im dopuštaju da djeluju. Misli li netko doista, primjerice, da bi se stvari popravile kad bismo zamijenili čitavu upravljačku i bankarsku klasu s cijelim novim nizom («boljih») ljudi? Svakako je, naprotiv, očigledno da poroke uzrokuje struktura i da se, jer čitava struktura i dalje postoji, poroci reproduciraju. Snaga Pakulina filma upravo je u prizivanju sjenovite impersonalnosti bez središta kakva je primjerena korporativnoj uroti. Kao što Jameson zapaža, ono što Pakula tako dobro zahvaća u *Tajni paralakse* odnosi se na posebnu vrstu afektivne korporativne tonalnosti:

Za agente urote, *Sorge* [briga] je stvar nasmiješnog povjerenja, a zaokupljenost nije osobna već

korporativna, to je briga za vitalnost mreže ili institucije, rastjelovljena rastresenost ili nepažnja koja obuhvaća odsutni prostor same kolektivne organizacije bez nespretnih naslućivanja koje iscrpljuju energije žrtava. Ti ljudi *znaju*, i stoga su u mogućnosti zaodjenuti svoju prisutnost kao karakteri u intenzivnu premda spokojnu pažnju čije je težište negdje drugdje: revna odlučnost koja je u isto vrijeme nezainteresiranost. A ipak taj vrlo različit tip brige, jednako depersonaliziran, sa sobom nosi svoju specifičnu tjeskobu, kao da je nesvjesno i tjelesno, bez ikakvih posljedica za individualne hulje.

... *bez ikakvih posljedica za individualne hulje*... Kako te riječi odjekuju upravo danas – nakon smrti Jeana Charlesa De Menezesa i Iana Tomlinsona i nakon bankarskog fijaska. A Jameson ovdje opisuje umrtvljujuću čahuru korporativne strukture – koja zatupljuje dok štiti, koja stvari čini uzaludnima, koja se udaljuje, a menadžer osigurava da njihova pažnja uvijek bude izmještena, osigurava da *ne mogu* slušati. Zabluda je u tome da mnogi koji ulaze u menadžment s velikim nadama da upravo oni, pojedinac, mogu promijeniti stvari, da oni neće ponoviti ono što su učinili njihovi menadžeri, da će stvari ovaj put biti drugačije; međutim pogledaj-

te nekoga tko je postao dio menadžmenta i neće proći mnogo vremena kad će ih siva okamenjenost moći početi obuzimati. Upravo je ta struktura opipljiva – praktički možete vidjeti kako osvaja ljude, čuti njezine zatupljene/zatupljujuće prosudbe kako govore kroz njih.

Zbog toga je pogrešno u žurbi nametnuti individualnu etičku odgovornost koju korporativna struktura otklanja. To je iskušenje etičkoga koje, kao što je Žižek tvrdio, kapitalistički sustav koristi kako bi se zaštitio nakon kreditne krize – krivnja će biti svaljena na navodno patološke pojedince, na one koji »zlorabe sustav« umjesto na sam sustav. No izbjegavanje je zapravo postupak u dvama koracima – budući da će se struktura često prizivati (bilo implicitno bilo otvoreno) upravo u trenutku kada se pojavi mogućnost da pojedinci koji pripadaju korporativnoj strukturi budu kažnjeni. U tom trenu, iznenada, uzroci zlorabe ili nedjela postaju toliko sustavni, toliko difuzni, da se nijedan pojedinac ne može smatrati odgovornim. To je ono što se dogodilo prilikom katastrofe na utakmici u Hillsboroughu, farski vezanoj uz Jeana Charlesa De Menezesa i u mnogim drugim slučajevima. Međutim taj čorsokak – samo se pojedinci mogu smatrati odgovornima za postupke, a uzrok tih zloraba i pogrešaka je ipak korporativan, sustavan – nije samo pretvaranje: on upravo pokazuje što nedostaje u kapitalizmu. Kakva djelovanja mogu re-

gulirati i nadzirati impersonalne strukture? Kako je moguće kazniti korporativnu strukturu? Da, prema korporacijama se zakonski treba odnositi kao prema pojedincima – no problem je da korporacije nisu, premda svakako entiteti, kao individualna ljudska bića, i svaka analogija između kažnjavanja korporacija i kažnjavanja pojedinca bit će stoga nužno loša. I ne radi se o tome da su korporacije agenti duboko pozicionirani iza svega: one su same ograničene krajnjim uzrokom koji nije subjekt: Kapitalom, i njegov su izraz.

Marksistička Superdadilja

Ništa ne može biti jasnija ilustracija onoga što je Žižek prepoznao kao neuspjeh funkcije Oca, krize paternalističkog Nad-ja u kasnom kapitalizmu, nego tv-serija *Superdadilja*. Ta emisija nudi ono što se svodi na nesmišljen, premda naravno implicitan napad na permisivan hedonizam postmodernosti. *Superdadilja* je spinozistička utoliko što, poput Spinoze, kao samorazumljivo prihvaća da se djeca nalaze u stanju prezrenosti. Ona nisu sposobna prepoznati svoje interese, nisu sposobna zahvatiti bilo u uzroke svojih postupaka ili njihovih (obično štetnih) posljedica. Međutim problemi s kojima se *Superdadilja* obično suočava ne proistječu iz postupaka ili karaktera djece – od kojih se jedino može očekivati da budu idiotski hedonisti – nego roditelja. Upravo je *roditeljsko* slijedenje trajektorije načela užit-

ka, puta najmanjeg otpora, ono koje uzrokuje najviše jada u obiteljima. U obrascu koji ubrzo postaje prepoznatljiv, težnja roditelja prema lagodnom životu navodi ih da pristanu na svaki zahtjev djece, koja postupno postaju tiranska.

Uvelike nalik mnogim učiteljima ili drugim djelatnicima u onome što se nekad nazivalo »javnim službama«, Superdadilja je morala riješiti probleme socijalizacije koje obitelj više nije mogla razriješiti. Marksistička Superdadilja će se naravno odvratiti od rješavanja problema u pojedinim obiteljima kako bi se posvetila strukturalnim uzrocima koji proizvode učinak koji se stalno ponavlja.

Problem je u tome što kasni kapitalizam ustraje i oslanja se upravo na ono izjednačenje želje s interesima prema kojem se roditeljstvo obično zasnivalo na odbijanju. U kulturi u kojoj se »paternalistički« koncept dužnosti podvodi pod »maternalistički« imperativ da se uživa, može se činiti da roditelji *ne uspijevaju* u svojoj dužnosti ako na bilo koji način svojoj djeci priječe apsolutno pravo na uživanje. Djelomice je to posljedica sve veće potrebe da oboje roditelja radi; u tim uvjetima, kada roditelj vrlo rijetko vidi dijete, vrlo često će biti riječ o tendenciji da će odbijati zauzeti »opresivnu« funkciju govorenja djetetu što treba raditi. Roditeljsko poricanje te uloge udvostručuje se na razini kulturne

proizvodnje odbijanjem »vratara« da ne učine ništa drugo već da publici daju ono što (se čini da) ona želi. Konkretno pitanje je ovo: ako povratak paternalističkog Nad-ja – kruti otac kod kuće, reithovska¹¹ nadutost u medijima – nije ni moguć ni poželjan, kako da se onda pomaknemo onkraj kulture monotonog malaksalog konformizma koji proizlazi iz odbijanja da se provocira ili educira? Na pitanje goleme važnosti kao što je ovo ne može se naravno konačno odgovoriti u kratkoj knjižici kao što je ova, te ono što slijedi ovdje svest će se na nekoliko polazišnih točaka i sugestija. Ukratko, dakle, ja vjerujem da je upravo Spinoza onaj koji nudi najbolja sredstva za promišljanje kako bi »paternalizam bez oca« mogao izgledati.

U knjizi *Tarrying with the Negative*, Žižek je iznio slavni argument da je izvjesni spinozizam ideologija kasnoga kapitalizma. Žižek vjeruje da je Spinozino odbacivanje deontologije zbog etike utemeljene na konceptu zdravlja navodno ravno amoralnom afektivnom podešavanju kapitalizma. Slavni se primjer ovdje odnosi na Spinozino tumačenje mita o posrnuću čovjeka i utemeljenju Zakona. Prema Spinozinu prikazu, Bog ne osuđuje Adama zbog jedenja jabuke jer je taj postupak pogrešan; on mu kaže da ne bi trebao pojesti jabuku jer će ga ona otrovati. Za Žižeka, time se drama-

¹¹ Prema Johnu Reithu (1889-1971), prvom ravnatelju BBC-a (nap. prev.).

tizira dokrajčenje funkcije Oca. Neki postupak je pogrešan ne zato što Tatja tako kaže; Tatja samo kaže da je »pogrešan« zato što će izvođenje tog postupka nama naštetiti. Prema Žižekovu gledištu, Spinozin potez i uskraćuje utemeljenje Zakona u sadističkom činu odrezivanja (okrutni rez kastracije) i istodobno poriče neutemeljeno postavljanje djelovanja u činu čiste volje, u kojem subjekt preuzima odgovornost za sve. Zapravo, Spinoza ima na raspolaganju beskrajne resurse za analiziranje afektivnoga režima kasnoga kapitalizma, aparaturu videodromskog nadzora koji su opisivali Burroughs, Philip K. Dick i David Cronenberg u kojem se činjenje rastapa u fantazmagoričnu maglovitost psihičkih i fizičkih opijata. Nalik Burroughsu, Spinoza pokazuje da je, daleko od toga da bude aberantno stanje, ovisnost standardno stanje za ljudska bića, koja su obično zarobljena u reaktivnim i repetitivnim obrascima ponašanja pomoću zamrznutih prizora (njih samih i svijeta). Sloboda je, pokazuje Spinoza, nešto što se može ostvariti samo kada zahvatimo stvarne uzroke svojih postupaka, kada možemo odbaciti »strasti neugode« koje nas truju i ulaze u nas.

Nema sumnje da kasni kapitalizam svakako artikulira mnoge od svojih naloga posredstvom poziva na zdravlje (odnosno, njegovu izvjesnu inačicu). Zabrinjavanje pušenja na javnim mjestima, nesmiljeno

nametanje dijeta radničkoj klasi emisijama kao što su *You Are What You Eat*, čini se da doista pokazuju da već svjedočimo paternalizmu bez Oca. Nije riječ o tome da je pušenje »pogrešno«, riječ je o tome da će nas ono navesti da ne uspijemo voditi duge i ugodne živote. No postoje ograničenja tom naglasku na dobro zdravlje: mentalno zdravlje i intelektualni razvoj, na primjer, jedva da se ističu. Umjesto toga vidimo redukcionistički, hedonistički model zdravlja koji govori samo o »dobrom osjećanju i izgledu«. Prihvatljivo je reći ljudima kako da izgube na težini ili kako da uredi svoju kuću; ali pozvati na bilo koju vrstu kulturnog poboljšanja, znači biti opresivan i elitist. Navodni elitizam i opresija ne mogu se sastojati od shvaćanja da treća strana nečije interese može poznavati bolje nego što ih oni sami poznaju, budući da se, po svoj prilici smatra da pušači ili nisu svjesni svojih interesa ili nisu sposobni ponašati se u skladu s njima. Ne: problem je da se samo izvjesni tipovi interesa smatraju relevantnima, jer oni odražavaju vrijednosti koje se drže općeprihvatljivima. Izgubiti na težini, urediti svoju kuću i poboljšati svoj izgled spadaju u »konsentimentalan« režim.

U izvrsnom intervjuu na Register.com redatelj dokumentarnih filmova Adam Curtis prepoznaje obrise toga režima afektivnog upravljanja:

Televizija vam danas govori što da osjećate.

Ona vam više ne govori što da mislite. Od televizijske sapunice *EastEnders* do reality emisija, vi se nalazite na emocionalnom putovanju ljudi – i pomoću filmskoga montiranja, ono vam nježno daje naslutiti što je općeprihvaćeni oblik osjećaja. Ja to nazivam »zagrljaji i poljupci«.

To sam ukrao od Marka Ravenhilla koji je napisao vrlo dobar članak koji kaže da, ako analizirate televiziju danas, onda imate sustav vodstva – on vam govori tko osjeća Loše Osjećaje i tko osjeća Dobre Osjećaje. A osoba koja osjeća Loše Osjećaje na kraju se izbavljuje trenutkom »zagrljaja i poljubaca«. To je uistinu sustav ne moralnoga, već emocionalnoga vodstva.

Moralnost je nadomjestio osjećaj. U »carstvu sebstva« svatko »osjeća isto« a da nikad ne pobjegne od stanja solipsizma. »Ono od čega ljudi pate« tvrdi Curtis:

zatočeno je unutar njih samih – u svijetu individualizma svatko je zatočen unutar vlastitih osjećaja, zatočen je unutar vlastitih imaginacija. Nama je, kao javnim službenicima u sredstvima prenošenja medijskih programa, posao da odvedemo ljude

onkraj granica njihova sebstva, i sve dok to činimo, mi ćemo i dalje propadati.

BBC bi to trebao shvatiti. Moje je gledište idealističko, međutim kad bi BBC to mogao učiniti, odvesti ljude onkraj njihovih sebstava, on bi se obnovio na način koji prelazi konkurenciju. Konkurencija je opsjednuta opsluživanjem ljudi u njihovim malim sebstvima. I na neki način, zapravo, Murdoch je unatoč svoj svojoj moći, zatočen sebstvom. To je njegov posao, nahraniti sebstvo.

Na BBC-u je to sljedeći korak naprijed. On ne znači vratiti se unatrag u 1950-e i reći ljudima kako se oblačiti, mi moramo reći »mi vas možemo osloboditi od vas samih« – i ljudi bi to voljeli.

Curtis napada Internet zato što on, prema njegovom gledištu, potiče zajednice solipsista, interpasivne mreže istomišljenika koji potvrđuju umjesto da propituju međusobne pretpostavke i predrasude. Umjesto da se suoče s drugim gledištima u javnome prostoru konkurentskih stavova, te se zajednice povlače u zatvorene krugove. Međutim, tvrdi Curtis, utjecaj internetskih lobija na Stare Medije je katastrofalan, jer ne samo da njegova reakcionarna proaktivnost medijskoj klasi dopušta da dalje niječe svoju svrhu da educira i vodi nego

i populističkim strujama i na ljevici i na desnici dopušta da »tiraniziraju« medijske producente kako bi pripremali umirujuće i mediokritetske programe.

Curtisova kritika ima smisla, ali ona promašuje važne dimenzije onoga što se događa na *netu*. Suprotno Curtisovu prikazivanju blogiranja, blogovi mogu stvarati nove diskurzivne mreže koje nemaju korelate u društvenom polju izvan *cyberspacea*. Budući da se Stari Mediji sve više svode na PR, a potrošački izvještaj nadomješta kritički esej, neke zone *cyberspacea* pružaju otpor »kritičkom sužavanju« koje je drugdje depresivno prodorno. Bez obzira na to, međupasivna simulacija participacije u postmodernim medijima, mrežni narcizam MySpacea i Facebooka, uglavnom je stvorila repetitivni, parazitski i konformistički sadržaj. U prividnoj ironiji, odbijanje medijske klase da bude paternalistička nije stvorilo kulturu zapanjujuće raznolikosti od dna do vrha, već onu koja se sve više infantilizira. Nasuprot tomu su upravo paternalističke kulture koje se prema publici ponašaju kao prema odraslima, pretpostavljajući da se one mogu nositi s proizvodima kulture koji su složeni i intelektualno zahtjevni. Razlog zašto su ciljane skupine i sustavi kapitalističke povratne veze propali jest taj da, čak i kad su stvarali robe koje su neizmjereno popularne, ljudi nisu znali što žele. To nije samo zato što je žudnja ljudi već prisutna nego zato što je skrivena

od njih (iako je to često slučaj). Umjesto toga, najmoćniji oblici žudnje povezani su upravo s čežnjom za neobičnim, neočekivanim, začudnim. Takve stvari mogu ponuditi samo umjetnici i medijski profesionalci koji su ljudima spremni dati nešto različito od onoga što ih već zadovoljava; zbog njih su, naime, spremni prihvatiti izvjesnu vrstu rizika. Marksistička Superdadjija ne bi bila samo ona koja bi odredila granice, koja bi se ponašala u skladu s vlastitim interesima kada ih nismo u mogućnosti sami prepoznati, već i ona koja bi bila spremna prihvatiti tu vrstu rizika, okladiti se na čudno i na našu glad za njime. Dodatna je ironija to što je »društvo rizika« kapitalizma bilo mnogo manje voljno prihvatiti tu vrstu rizika nego navodno glomazna, centralizirana kultura poslijeratnoga društvenog konsenzusa. Upravo su me prema obavljanju javne službe usmjereni BBC i Channel 4 zbunili i oduševili takvim serijama kao što su *Dečko, dama, kralj, špijun* (*Tinker, Tailor, Soldier, Spy*), Pinterovim predstavama i ciklusima Tarkovskog; upravo je taj BBC također financirao popularni avangardizam BBC-eve Radiofonijske radionice, koji je zvukovni eksperimentalizam ugradio u svakodnevni život. Takve su inovacije nezamislive danas nakon što je potrošač istisnuo javnost. Učinak permanentne strukturalne nestabilnosti, »ukidanja dugoročnosti«, redovito je stagnacija i konzervatizam, a ne inovacija. To nije

paradoks. Kao što to jasnim čine spomenute primjedbe Adama Curtisa, čuvstva koja prevladavaju u kasnom kapitalizmu jesu strah i cinizam. Te emocije ne nadahnjuju smjelo mišljenje ili poduzetničke skokove, one rađaju konformizam i kult minimalne varijacije, pojavljivanje proizvoda koji jako nalikuju onima koji su već uspješni. U međuvremenu, filmovi kao što su *Solaris* i *Stalker* – koje je Hollywood pokrao još u vremenu *Aliena* i *Blade Runnera* – proizvedeni su u tobože starimalim uvjetima brežnjevljeve sovjetske države, što znači da je SSSR djelovao kao kulturni poduzetnik u korist Hollywooda. Budući da je danas jasno da je potrebna izvjesna količina stabilnosti za kulturnu vibrantnost, treba se zapitati: kako se može osigurati ta stabilnost i kakvim djelovanjima?

Već je krajnje vrijeme da ljevica prestane ograničavati svoje ambicije za uspostavljanjem jake države. Međutim biti »udaljen od države« ne znači ni napuštanje države ni povlačenje u privatni prostor čuvstava i raznolikosti za koje Žižek ispravno tvrdi da su savršena nadopuna dominacije neoliberalizma nad državom. To znači priznavanje da cilj istinske nove ljevice ne bi trebao biti preuzimanje države već podvrgavanje države općoj volji. To naravno uključuje ponovno oživljavanje samoga koncepta opće volje, oživljavanje – i moderniziranje – ideje javnoga prostora koji nije svediv na

gomilanje pojedinaca i njihovih interesa. »Metodološki individualizam« u svjetonazoru kapitalističkog realista pretpostavlja i filozofiju Maxa Stirnera i onu Adama Smitha ili Hayeka utoliko što pojmove kao javnost smatra »prikazama«, fantomskim apstrakcijama ispražnjenima od sadržaja. Realne su jedino individue (i njihove obitelji). Posvuda su simptomi neuspjeha toga svjetonazora – u razorenoj društvenoj sferi u kojoj je opće mjesto da tinejdžeri pucaju jedni u druge, u kojoj bolnice uzgajaju agresivne supermikrobe – potrebno je posljedicu povezati sa strukturalnim uzrokom. Naspram postmodernističke sumnje u velike narative ponovno moramo ustvrditi da su, daleko od toga da bi bili izolirani, kontingentni problemi posljedice jednoga sustavnog uzroka: Kapitala. Trebamo započeti, kao da je prvi put, razvijati strategije protiv Kapitala koji se ontološki, kao i geografski, pokazuje sveprisutnim.

Usprkos prvobitnim izgledima (i nadama), kapitalistički realizam nije potkopala kreditna kriza iz 2008. godine. Spekulacije da bi kapitalizam mogao biti na rubu propasti uskoro su se pokazale neutemeljenima. Ubrzo je postalo jasno da su, daleko od toga da bi konstituirali kraj kapitalizma, bankovni spasilački paketi bili masivno ponovno utvrđivanje kapitalističkorealističkog ustrajavanja na tome da nema alternative. Dopusiti da se bankarski sustav raspadne smatralo se ne-

zamislivim, a ono što je uslijedilo bilo je obilno prelijevanje državnog novca u privatne džepove. Unatoč tome, 2008. ipak se dogodio rasap okvirnoga polazišta koje je osiguravalo ideološku krinku za kapitalističku akumulaciju od 1970-ih. Neoliberalizam je nakon bankarskih spasilačkih paketa, u svakom smislu, bio diskreditiran. Time se ne želi reći da je neoliberalizam nestao preko noći; naprotiv, njegove pretpostavke i dalje dominiraju političkom ekonomijom, no one to danas više ne čine kao dio ideološkog projekta koji ima pouzdan zamah prema naprijed, već kao inercijske, neumrle neizvršene obveze. Sada možemo vidjeti da, premda je neoliberalizam bio nužno kapitalističkorealistički, kapitalistički realizam ne mora biti neoliberalan. Da bi spasio sebe, kapitalizam bi se mogao vratiti modelu socijalne demokracije ili autoritarizmu nalik onome iz *Djece čovječanstva*. Bez vjerodostojne i koherentne alternative kapitalizmu, kapitalistički realizam će nastaviti vladati političko-ekonomskim nesvjesnim.

Ali čak i ako je sada očigledno da kreditna kriza sama po sebi neće dovesti do kraja kapitalizma, ta je kriza dovela do ublažavanja izvjesne vrste mentalne paralize. Mi se danas nalazimo u političkom krajoliku posutom onim što je Alex Williams nazvao »ideološkim krhotinama« – ponovno je nulta godina i raščišćen je prostor za pojavu novog antikapitalizma koji nužno ne mora

biti povezan sa starim jezikom tradicija. Jedan od poroka ljevice njezino je beskrajno iskušavanje historijskih debata, njezina tendencija da se stalno vraća na Kronstadt ili na Novu Ekonomsku Politiku umjesto na planiranje i organiziranje za budućnost u koju istinski vjeruje. Neuspjeh prijašnjih oblika antikapitalističke političke organizacije ne bi trebao biti uzrok očaja, već se ono što treba ostaviti za sobom odnosi na izvjesnu romantičnu vezanost uz politiku neuspjeha, na udobnu poziciju poražene marginalnosti. Kreditna kriza je prilika – no prema njoj se treba odnositi kao prema velikom spekulativnom izazovu, poticaju za obnovom koja nije povratak. Kao što je Badiou gorljivo insistirao, djelotvoran antikapitalizam mora biti suparnik Kapitalu, a ne reakcija na njega; ne može biti povratka na pretkapitalističke teritorijalnosti. Antikapitalizam se globalizmu Kapitala mora suprotstaviti vlastitom, autentičnom univerzalnošću.

Ključno je da istinski revitalizirana ljevica uvjerljivo zauzme novi politički teren koji sam ovdje (vrlo provizorno) skicirao. Ništa nije inherentno političko; politizacija zahtijeva političkog činitelja koji može ono što se uzima zdravo za gotovo transformirati u plijen za najsnalažljivije. Ako je neoliberalizam trijumfirao inkorporiranjem žudnje postšezdesetosmaške radničke klase, nova bi ljevica mogla započeti nadograđivanjem na

želje koje je neoliberalizam stvarao ali koje nije mogao zadovoljiti. Primjerice, ljevica bi trebala tvrditi da ona može ostvariti ono što je neoliberalizam u potpunosti propustio učiniti: masivno smanjivanje birokracije. Potrebna je nova borba za rad i za to tko ga nadzire; utvrđivanje autonomije radnika (suprotstavljene nadzoru uprave) zajedno s odbacivanjem određenih vrsta rada (kao što je ekscesivno polaganje računa koje je postalo središnje obilježje rada u postfordizmu). To je borba u kojoj se može pobijediti – međutim samo ako se izgradi novi politički subjekt; otvoreno je pitanje hoće li stare strukture (kao što su sindikati) biti u mogućnosti njegovati tu subjektivnost, odnosno hoće li to za sobom povući formiranje novih političkih organizacija. Treba ustoličiti nove oblike industrijskoga djelovanja usmjerene protiv menadžerstva. Primjerice, u slučaju učitelja i predavača, taktiku štrajkova (ili čak označavanja zabrana) treba napustiti, zato što oni samo štete studentima i nastavnom osoblju (na koledžu gdje sam radio, jednodnevne štrajkove uprava je prilično dobro pozdravila zato što su donijeli uštedu u plaćama uzrokujući pritom beznačajan nered na koledžu). Potrebno je strateško neispunjavanje radnih obaveza koje će primijetiti samo uprava: svu aparaturu samonadzora koji nema apsolutno nikakva učinka na izvođenje obrazovnoga programa, ali bez kojeg menadžerstvo ne bi moglo posto-

jati. Umjesto politike kao geste, spektakularne politike koja se bavi (plemenitim) pitanjima kao što je Palestina, vrijeme je da se učiteljski sindikati uhvate onih pitanja koja su im mnogo više imanentna, te da iskoriste prigodu koja im se otvorila krizom da državne službe počnu oslobađati od poslovne ontologije. U vrijeme kad se čak ni poslovi ne mogu voditi kao poslovi, zašto bi to trebale činiti državne službe?

Raširene probleme mentalnog zdravlja moramo pretvoriti iz medikaliziranih uvjeta u djelotvorne antagonizme. Afektivni poremećaji oblici su potisnutog nezadovoljstva; ta se bezvoljnost može i mora kanalizirati prema van, usmjeriti prema svome stvarnom uzroku, Kapitalu. Nadalje, množenje određenih vrsta mentalnih bolesti u kasnom kapitalizmu obrazlaže novu krutost, to je također pitanje koje dokazuje sve veću hitnost rješavanja ekološke katastrofe. Ništa ne proturječi konstitutivnom imperativu kapitalizma usmjerenom na rast kao što to čini koncept racioniranja dobara i resursa. A ipak postaje neugodno jasno da potrošačka samoregulacija i tržište neće sami po sebi spriječiti ekološku katastrofu. Ta nova askeza može se dokazati libidinalno, kao i praktično. Ako, kao što su pokazali Oliver James, Žižek i Superdadjila, neograničena samovolja vodi do bijede i bezvoljnosti, onda je vjerojatnije da će je ograničenja nametnuta želji ubrzati, a ne umrtviti. U svakom sluča-

ju, racioniranje neke vrste je neizbježno. Pitanje je hoće li se njime gospodariti kolektivno, ili će biti nametnuto autoritarnim sredstvima kada stvarno bude prekasno. Kakve bi točno oblike trebalo poprimiti to kolektivno gospodarenje, ostaje pak otvoreno pitanje, ono koje se može razriješiti praktično i eksperimentalno.

Dugu, tamnu noć kraja povijesti treba zgrabiti kao golemu priliku. Sama opresivna prodornost kapitalističkog realizma znači da čak tračci alternativnih političkih i ekonomskih mogućnosti mogu imati nerazmjerno veliki učinak. Najmanji događaj može istrgati rupu u sivoj zavjesi reakcije koja je obilježila obzore mogućnosti u uvjetima kapitalističkog realizma. Iz situacije u kojoj se ništa ne može dogoditi, iznenada je ponovno sve moguće.