

## DRUŠTVO DEBAKLA: TRIPTIH DISKURSA UNIVERZITETA<sup>1</sup>

*Apstrakt: Namera ovog teksta je da prikaže tri međusobno povezane projekcije savremene globalne krize postmodernog kapitalizma: diskurzivnu, sociološku i kulturološko-političku. Diskurzivna projekcija promišlja krizu postmodernog kapitalizma kroz perspektivu prestrukturacije paradigme diskursa (društvena veza), sociološka projekcija podaje interpretaciju paradigme postmodernih društvenih ekonomija (društvo znanja), dok kulturološko-politička promišlja postmodernu formu „ideologije“ svakodnevnog života (kulturni kapitalizam), postavljajući pitanje: da li imamo adekvatnu alternativu?*

*Ključne reči: diskurs univerziteta, postmoderni kapitalizam, kriza, prestrukturiranje strukture, antisistemski subjekt.*

Danas je jasno da se kapitalizam nalazi u dubokoj krizi. Možda bi bilo pravilnije reći da se liberalno–demokratski vid kapitalizma nalazi na kritičnoj prekretnici. Sav njegov napor je usmeren na spasavanje ideologije kapitalizma, na spasavanje vitalnih institucija kapitalizma, a ne, kako se naivno očekuje, na sistemsko rešavanje globalne krize. Zato današnja kriza iz sistemske perspektive deluje kao „doktrina šoka“.<sup>2</sup> Scenario doktrine šoka je jasan: stvoriti povoljne strukturne uslove za reprodukciju kapitalizma. Drugim rečima, doktrina šoka ima zadatak da (s)ruši postojuće strukturne temelje, koji su zadnjih 40 godina nudili određenu sigurnost, da (u)ruši stečene načine delovanja i organizovanja života (društvene veze), i da (na taj način) otvori prostor za nove ideološke konfrontacije. Ko će iz tih konfrontacija izaći kao novi pobednik ostaje neizvesno. Ta neizvesnost je srž današnje krize, drugo ime za krizu.

<sup>1</sup> Ovaj tekst je prerađeno predavanje „Susreti i mimoilaženja: diskurs univerziteta/biopolitika. Lakan/Fuko“ koje je održano 15. 4. 2009. godine na *Institutu za filozofiju i društvenu teoriju* u Beogradu.

<sup>2</sup> Za razumevanje logike delovanja doktrine šoka u vreme postmodernog kapitalizma – kako su katastrofe postale prilika za bogaćenje privilegovanih, videti Klein 2007.

Kad govorimo o krizi mislimo na neizvesnu budućnost demokratije, liberalizma, kapitalizma... Ali istorijski gledano, kapitalizam je krizni sistem. To znači da on sam proizvodi krizna odnosno vanredna stanja, koja mu *vice versa* omogućavaju generisanje uslova za revolucionisanje samoga sistema – za strukturne preobražaje. Na primer, velika ekonomska kriza klasičnog kapitalizma 1920–1930. godine je omogućila Hitleru (Hitler) da postane populistički vođa i sprovede biopolitički (antisemitski) program. Pobjeda saveznika u Drugom svetskom ratu je omogućila restauraciju kapitalizma u duhu korporativno–menadžerske organizacije životnog sveta Zapada, kao i ideološki konflikt sa komunističkim/socijalističkim blokom (hladni rat). Kulturna revolucija 1968. godine je radikalno napala korporativno organizovan globalni kapitalistički poredak u nadi da je bolji svet moguć. Rezultat strukturnih promena bila je potpuna liberalizacija i etabliranje postmodernog kulturnog, biopolitičkog, kognitivnog i digitalnog kapitalizma. Taj postmoderni demokratsko–liberalni („cool“) kapitalizam je sa popularnim narodnim pokretima željnim kapitalističkih odnosa i demokratije u devedesetim godinama prošlog veka, uspeo da prestrukturira istočni blok i da ga, u zaleđu tehnološke ekspanzije, prilagodi svojim ekonomskim potrebama. Sporedni učinak tih prestrukturacija su novonastale nacional(istič)ko raspoložene demokratske države zavijene u klerikalizam, korupciju i organizovani kriminal. Na početku 21. veka se taj reformatorski model postmodernog kapitalizma nalazi u krizi i, upravo svojom doktrinom šoka, podstiče globalni sistem na novu prestrukturaciju. Zato je potrebno postaviti pitanje: zašto je savremenom kapitalizmu potrebno prestrukturiranje strukture? Kakve promene bi iz toga mogle nastati?

Iz istorijske perspektive se nameće sledeći odgovor: istorijska prestrukturiranja (rezovi) su omogućila kapitalizmu da se samo-revolucionise i manifestuje kao večno vraćanje istoga u drugoj formi. Prvo se pojavio u formi privatničkog individualističkog tipa vezanog za opšti pojam liberalizma, onda kao demokratsko–korporativni tip i, na kraju, kao visoko liberalni mrežno–decentralizovani tip. Njegova sledeća forma bi mogla da bude strogo autoritarna: populističko–autoritarna (npr. južnoamerički socijalizam) ili elitističko (birokratsko) autoritarna u smislu nazadnjačke klerikalne elite ili naprednjačke tehnokratske elite. Ona bi mogla dovesti u pitanje „neoborivu“ tezu da je kapitalizam bezuslovno vezan za režim

demokratije. To danas dokazuju režimi tandema Putin–Medvedev (Vladimir Putin, Dimitrii Antoljevich Medvedev) u Rusiji, Berlusconi (Silvo Berlusconi) u Italiji, Hu Đinataoa (Hu Jinato) u Kini, Hsjen Long Lija (Hsien Loong Lee) u Singapuru, kao i slični režimi koji su u svom funkcionalnom jedru sve manje demokratski a u funkcionisanju sve više autoritarno–tehnokratski.

Razlog za porast autoritarnog populističkog kapitalizma vodi nas direktno ka „azijskoj činjenici“. Ona saopštava da je produktivnost u kapitalizmu viša ukoliko je on organizovan i ukoliko se u njemu upravlja po autoritarnom načelu vlasti. Zato se demokratija – u čije ime je vođena liberalizacija socijalističkog bloka – više ni ne pojavljuje kao ideal. Demokratija postaje prazna forma koja omogućava da se, u vreme ekonomske krize i vanrednog stanja koje je prouzrokovao „cool“ kapitalizam, uvodi čvrsta autoritarna vlast koja će u skladu sa nacionalnom svešču i sa populističkom podrškom, na krilima tehnološkog determinizma uvesti red u svim područjima društvenog života i omogućiti ekonomski prosperitet. Demokratija „kao prazna forma“ se u toj novoj dinamici prestrukturiranja kapitalizma pojavljuje kao određena vrsta entropije. Na taj entropijski ostatak demokratije se danas oslanja „propadajuća levica“, koja nije sposobna da reprogramira svoj ideološki program i da ponudi bezkompromisnu alternativu desnom populizmu. Pitanje je: da li je populistička levica pravi odgovor na krizu globalnog kapitalističkog sistema? Da li smo osuđeni na desni populizam, odnosno na dolazak neke nove administrativno–elitističke vlasti koja će uspostaviti ili tradicionalističko nazadnjački klerikalni (iako se opredeljuje za napredni) ili posve modernistično tehnokratsko–autokratski model društva?

### *Fatalne strategije postmodernog kapitalizma*

Lekcija „kulturne revolucije“ iz 1968. godine je taman onoliko simptomatska koliko dugo vremena je bila naopako razumljena. Revolucionisanje društvene strukture 1968. godine, prelazak iz jednodimenzionalnog društva u „nove oblike života“, to jest u deteritorijalizovano „networking“ društvo, u društvo ekspanzionog rasipanja (*dissémination*), nije bilo toliko posledica revolta i revolucije radničke klase i studenata, koliko je bilo posledica strukturne nerav-

noteže. Strukturna neravnoteža je omogućila prelazak iz organizacije društva po principu korporativne i menadžerske logike u postmodernu organizaciju društva, za koju se vezuje deterritorijalizacija produkcije, ekspanzija kazino kapitalizma, hiperestetizacija, hiperkulturalna produkcija, kreativnost, gomilanje informacija, forsiranje ekspertskog znanja, poredak simulakruma i simulacija, virtualizacije prostora, tehnologizacija, digitalizacija i nemoć političkoga.

Žak Lakan (Jacques Lacan) je pomenuto prestrukturiranje društva 1968. godine opisao u svom najpolitičkim seminaru „Leđna strana psihoanalize“ (*L’inverse de la psychanalyse*) kao prelaz iz *diskursa gospodara* u *diskurs univerziteta*. Lakanov seminar je imao svoj teorijski oslonac u društvenim događajima koji nisu proizveli željen efekat. Sa prestrukturacijom društvene strukture „revolucionari“ nisu porazili (brutalni) kapitalizam na dugi rok, već su mu omogućili da se artikuliše u svojoj novoj postmodernoj formi kao *humani* i *liberalni kapitalizam* koji participira u univezitetskom diskursu (znanje, tehnologija, digitalizacija, estetizacija, kulturalizacija, potrošnja). Diskurs univerziteta – Mišel Fuko (Michel Foucault) ga je nazvao *diskurs biopolitike*<sup>3</sup> – je zato potrebno razumeti kao *diskurs ekspertize*. On je konstitutivni aspekt razvoja kapitalizma i ujedno paradigma onih društvenih ekonomija koje svojim postupcima – upotrebom tehnike i tehnologije, informacija, kontrole, transparentnosti itd. – organizuju i upravljaju (*gouvernementalité*) život pojedinca, odnosno mnoštva na različitim nivoima: od ekonomije, državne administracije do kulture i potrošnje.

U tom kontekstu je potrebno razumeti i Lakanovu najavu „većnog vraćanja istoga“, vraćanja kapitalizma odnosno gospodara u drugoj formi – u obliku univerzitetske društvene veze koja je samo naizgled humanija i liberalnija, a u stvari je njena logika neumoljiva u pravom smislu Frojdovog (Freud) groznoga i zastrašujućega (*unheimlich*). Učinak tog diskursa je danas moguće sagledati *na ravni ekonomije* kao imploziju proizvodnog i fiskalnog kapitalističkog sistema<sup>4</sup>; *na ravni kulture* kao svođenje svih kulturnih formi na ravan tržišne

<sup>3</sup> Artikulaciju koncepta biopolitičnog aparata videti u Foucault 2008.

<sup>4</sup> Istoriju finansijskih tokova – prepleta ekonomije, uloge banaka, finansijskog kapitala i kreditnog zaduživanja koji su svet doveli u stadij krize, analizirao je Ferguson 2008.

ekonomije<sup>5</sup>; *na ravni društva* kao vladavinu (bio)politike i prava, odnosno kao eroziju zajednice i nestanak reprezentativne politike<sup>6</sup>; *na ravni pojedinca* kao redukciju pojedinca na „realno“ života, tj. na „goli život“<sup>7</sup> i kao povezivanje libidinalne ekonomije pojedinaca preko ekonomije užitka sa globalnom kapitalističkom ekonomijom<sup>8</sup>.

Apsurdnosti postmodernog kapitalizma i njegovih manifestacija su potpune. Simptomatska su dva primera. Prvi je vezan za poraz istorijskog referenta antikapitalističke borbe – komunizma odnosno socijalizma – dok se drugi odnosi na status „homo sacera“.

Ako prihvatimo činjenicu da je prelaz iz diskursa gospodara u diskurs univerziteta samo nastavljanje kapitalizma drugim sredstvima, moramo prihvatiti i činjenicu da je pobjeda majskih revolucionara bila samo fetišistička prevara koja je omogućila kapitalizmu da, kooptiranjem antikapitalistične levičarske kritike, porazi sam socijalizam prikazujući ga kao nefleksibilnu, rigidnu, birokratsku i hijerarhijsku strukturu. Sa Fukujaminom (Francis Fukuyama) ideološkom floskulom o kraju istorije i ideologije i krahu njihovih referenata – koji su prepoznati u padu istočnog bloka – bilo je potvrđeno da je dvojac komunizam–socijalizam poražen i na ideološkom planu. Nagoveštavanjem „kraja“ je u stvari započet proces prisvajanja insceniranja novije istorije. Taj proces nije usmeren samo na ideološko–istorijsku rekonstrukciju, već i na proizvodnju činjenica koje omogućavaju „real–time“ obračun sa preostatom ideoloških protivnika. Zato je potrebno izjavu o „kraju nekog doba“ čitati na sledeći način: postmoderni kapitalizam se manifestovao kao apsolutni pobjednik događaja 1968. godine, dokazujući da je vlastitom logikom sposoban ne samo da absorbuje i svoje najdublje suprotnosti, nego i da ih plasira (brez srama) kao deo svoje kreativne autentičnosti.

---

<sup>5</sup> Pre svega mislim na paradigmu Frederika Džejmsona (videti Jameson 1991) postmodernih tokova kulture i kapitala u vidu ekonomizacije kulture i kulturalizacije ekonomije.

<sup>6</sup> O problemu političke reprezentacije u vreme zatona demokratije videti Rancier (1999): 51–71.

<sup>7</sup> Za mehanizam redukcije pojedinca na „homo sacer“ i formulaciju „svetog života“ videti Agamben 1998.

<sup>8</sup> Žižek u tekstu „Stalinizem in kapitalizem kot dve plati diskurza univerze“ razmatra povezivanje libidinalne ekonomije i kapitalističke strukture kroz prizmu užitka – diskurzivnih načina uživanja. Više o tome u Žižek 2003.

Ironija položaja u kome se našao subjekt suočen sa (biopolitičkom) redukcijom na „homo sacer“ vezuje se za sam ideološki mehanizam ljudskih prava. Pošto je kapitalizam doveo čoveka do stanja krize simboličkog identiteta, krize subjektivnosti, odnosno do stanja nemoći da na sebe uopšte preuzme simbolni mandat i ispolitizuje svoju bednu egzistenciju (*homo sacer*), preko diskursa univerziteta (politički angažman) je uveo pravno–demokratski aparat koji ima za cilj „zaštitu poslednjeg života/poslednjeg čoveka“. Taj paradoks govori za sebe: demokratija u vreme kapitalizma treba lik „homo sacer“ da bi uspešno reprodukovala svoje ideološko poslanstvo humanog kapitalizma, koje se artikuliše kao biopolitičko upravljanje i zaštita ranljivih života (prava čoveka). Da bi bizarnost bila veća, kao „leđna strana“ biopolitičkog diskursa, koji redukuje pojedinaca na „homo sacer“, nastupa *društvo spektakla* u svojoj kulturnoj i estetskoj dimeziji. Funkcija spektakla se iskazuje u reprodukciji specifičnog načina života. Njegova premisa je da svakom potencijalnom „homo saceru“ (ranljivi drugi) za redukciju, rad, za otuđenje itd. obezbeđuje neautentičnu *estetiku egzistencije* (narcis–estetiku) i ugrađuje imperativ ekonomije užitka i sreće. Na taj način, agambenovski rečeno, „život“ (egzistencija) postaje estetski (narcizam) predmet/produkt samog diskursa spektakla, njegov potrošač, afirmator i, u konačnoj fazi, njegova pseudo aktivna komponenta. Gledano sa druge strane, sa strane potencijalnosti, sreća i užitak u kapitalističkoj ekonomiji su sve manje autentični i sve teže dostižni – sve se više o(d)težu. Oni se još uvek artikulišu političkim i ekonomskim označiteljem kao obećanje čije će ispunjenje doći, a nikako ne dolazi. Zato užitak i sreća postaju ne samo moralno, već i političko pitanje.

Danas je sigurno jedno: „mi“ živimo fatalne strategije, kako bi rekao Žan Bodrijar (Jean Baudrillard). Živimo one fatalne strategije postmodernog kapitalističkog matema (kapital/znanje, gospodar/univerzitet) koje su dovele globalni sistem do ruba implozije (krize, vanrednog stanja). Iz tog stanja je moguće izaći samo putem strukturnih promena. Očekivane strukturne promene mogu se desiti na dva način: unutrašnjim urušavanjem sistema, do kojeg će doći zbog strukturne neravnoteže i koju neće biti moguće „regulativno zakrpati“, ili protivsistemskom revolucijom, koja će se temeljiti na određenom utopijskom programu.

Pokazalo se da protivsystemsko organizovanje država nije uspeo da pobedi kapitalizam. S druge strane, savremenost potvrđuje odsutnost nekog ozbiljnijeg utopijskog programa, koji bi bio sposoban da artikulise viziju budućnosti i organizuje borbu za njenu realizaciju. Zato danas, kad se globalni kapitalistički sistem (naizgled) nalazi na rubu dekadencije, početak stvarnog scenarija njegovog prestrukturiranja, u odsutnosti ozbiljnog i koherentnog utopijskog programa za bolji svet, može jedino da bude njegov unutrašnji raspad. Taj (unutrašnji) raspad–urušavanje moraju aktivno podupreti sve *globalne antisistemске alternative*.

Takav stav se oslanja na staru Marksovu (Karl Marx) tezu iz *Komunističnog manifesta* (1848): kolektivna akcija je jedini pravi način za radikalnu transformaciju sadašnjeg (kapitalističkog) društva i ona mora da bude globalna. Da bi tako zamišljena kolektivna i globalna intervencija bila izvodljiva, moraju u krajnjoj instanci i njeni ciljevi biti kolektivni, globalni i jasno određeni. Svakako, pri tom se postavlja i ono pitanje sa kojim se susreće antisistemска alternativa sve od 1968. godine do danas: kako množtvено (masovno) mobilizovati subjekt u revolucionarnu praksu?

### *Diskurs univerziteta: Lekcija 1968.*

Počnimo sa pitanjem: koju lekciju mora da savlada savremeni antisistemски subjekt da ne bi ponovio fatalnu grešku događaja 1968. godine?

Ako želimo dati adekvatan odgovor, predlažem da analiziramo kulturnu revoluciju optikom dva velika i kontroverzna filozofska uma 20. veka: Žaka Lakna i Mišela Fukoa.

Možemo se složiti sa generalnom tezom Rolanda Barta (Roland Barthes), Herberta Markuza (Herbert Marcuse), Gi Debora (Guy Debord) i ostalih revolucionara u teoriji, da je kulturna revolucija 1968. godine bila radikalna u preispitivanju ideologije globalne kapitalističke civilizacije i njene kulturne produkcije. Ono što je u vreme kulturne revolucije ostalo nerazumljeno, reflektovao je Lakan u negativno afirmativnoj strukturalističkoj propoziciji: spontana revolucija nije pomerila strukture (prestrukturacija), već je strukturalna neravnoteža prouzrokovala revoluciju (mobilizaciju subjekta). Uzroci za uspešnu mobilizaciju bili su strukturalni: neravnoteža u

ekonomiji, politici, raspodeli bogastva, statusima, vlasti, razedima itd. Ta strukturna neravnoteža je u strukturalističkoj logici označiteljica označila prelazak diskursa gospodara u diskurs univerziteta.<sup>9</sup> Za Lakana su tako izazvane i kolektivne demonstracije upravo bile dokaz određene kolektivne istine, istine koja je bila slepa za manevar prestrukturacije. Tu slepu pegu revolucije je Lakan video kao poraz kolektivne istine (teza o marksizmu), poraz kolektivnoga, njegovu vlastitu katastrofu.

Lakanova poenta dobija na značaju ako današnju strukturnu neravnotežu kapitalističkog sistema uporedimo sa strukturnom neravnotežom iz 1968. godine. Svakako da parametri uzroka neravnoteže nisu isti, ali je na osnovu strukturne analogije ipak moguće postaviti pitanje: da li danas uopšte postoje strukturni uslovi koji mogu prouzrokovati nove demonstracije kolektivne istine? Da li je uopšte moguća geneza kolektivne antikapitalističke demonstracije; da li je moguća nova politika emancipacije, u kojoj istina neće biti suspendovana (otegnuta svom događanju) kao 1968. godine?

Ako seciramo Lakanov diskurs gospodara u pozadini majske revolucije – kao prelaz (prestrukturiranje) iz jedne forme kapitalizma (moderna društvena veza) u drugi formu kapitalizma (postmoderna društvena veza), u diskurs univerziteta – potrebno je imati na umu barem još tri osnovne stvari koje artikulišu ovaj prelaz.

1) Diskurs gospodara odgovara samo uslovno diskursu modernog gospodara – kapitaliste. Ta analogija u ovom kontekstu treba da pokaže da kapitalizam ima svoju unutrašnju razvojnu dijalektiku, svoje istorijske stadijume: približno do 1930. godine je kapitalizam delovao u klasičnoj individualističko–privatničkoj formi, dok je u modernoj korporativno–menadžerskoj formi delovao (recimo sve) do simptomatske 1968. godine. Upravo tako ima i diskurs gospodara svoju unutrašnju genealogiju: od Frojdovog praoca, preko klasičnog

---

<sup>9</sup> U to vreme Fuko više nije verovao u moć strukture, strukturnog objašnjenja. Za njega je svet diskurzivnog društvenog života bio previše formalizovan, kontrolisan i nadziran. U uvodnom predavanju na Koledž de Fransu je nagovestio svoj teoretski izlazak iz strukturalizma i strukturalističke teorije diskursa i prelazak na post–strukturalističke (moglo bi se čak reći i postmodernističke) strategije, taktike i prakse borbe protiv diskursa biopolitike/biovlasti, koje je razradio u svojim predavanjima „Trebabrani društvo“ (*Il faut defendre la societe*, 1976) i „Rođenje biopolitike“ (*Naissance de la biopolitique*, 1978/1979), te ih artikulisao u „Istoriji seksualnosti I, II i III“ (*Histoire de la sexualité* I, 1976; II, 1984; III, 1984).



suverena (apsoluta), do modernog Heglovog (Hegel) gospodara i, uslovno rečeno, Marksovog gospodara–buržuja. To znači da nije moguće uspostaviti jednoznačne analogije između diskursa gospodara i diskursa modernog gospodara–kapitaliste. Iako su Lakanovi diskurzivni modeli aistorijski, ostaje pitanje da li je kriza modernog kapitalizma stvarno bila kriza jednog tipa diskursa gospodara ili je to već bila kriza jednog određenog tipa diskursa univerziteta?

2) Znanje u smislu modernog tipa znanja, u Hegelovoj *Femenologiji duha*, nastupa kao univerzitetsko znanje, nauka, institucionalizovani tip znanja. Ovaj tip znanja utemeljuje onaj tip društva – društvo znanja – na kome se bazira poslednji stadijum današnje organizacije post–modernog kapitalizma. U tom smislu formalizovano znanje – univerzitetsko znanje, teorijsko znanje (*episteme*) – nije isto kao i znanje „uradi sam“ (*savoir–faire*), koje u diskursu gospodara poseduje Hegelov sluga. Prelaz iz znanja koje radi „ne da bi bilo svesno šta radi“ u određeni tip artikulisanog znanja, u univerzitetsko znanje, *teoriju* koja postoji nezavisno od samoga rada, za Lakanu nije ništa drugo nego krađa znanja. Autonomija univerzitetskog znanja je bila jedinstvena mogućnost, koju je iskoristio red (post)modernih gospodara – kapitalista: znanje se preobrazilo u kapital (društvo znanja, znanje kao produktivna sila), odnosno u znanje koje se iskorištava za produkciju viška vrednosti (diskurs univerziteta, biopolitika). Danas je znanje ono koje radi.

3) Nije potrebno naširoko objašnjavati da je sa razvojem kapitalizma krajem 19. i početkom 20. veka došlo do demografskih i strukturnih promena. Te promene su (posledično) zahtevale novu organizaciju društva. S promenom globalne društvene ekonomije promenile su se tehnike i politike vladanja. Nova društvena dinamika je nastupila ne samo s novim svetom računanja (znanje je vrednost, znanje uvećava vrednost), već i sa novom formom organizacije društva. Lakan je tu dinamiku supsumirao pod diskurs univerziteta u kome se prepliću: a) praktično i institucionalizovano znanje, b) pravo i njegovi zakonski oblici, c) politika u najširem smislu i d) administrativne strukture ili, kako se to nazivalo u realsocijalističko vreme: državna birokratija (državna uprava). Možemo reći da diskurs univerziteta u celini predstavlja one strukture „znanja“ koje danas upravljaju i organizuju društvene strukture. Za taj tip organizacije društva Fuko je predložio da se upotrebljava naziv biovlad, odnosno

biopolitička organizacija društva, dok je procese – racionalnu regulaciju društvenog i individualnog života u relaciji sa ekonomskim prosperitetom – nazivao sposobnošću regulacije društvene totalnosti i upravljanja njome (*gouvernementalité*).<sup>10</sup>

U ovom kontekstu i pod određenim teoretskim i konceptualnim uslovima, Lakana i Fukoa možemo čitati zajedno. To se pre svega odnosi na onaj deo gde se diskursi univerziteta i biovlasti susreću – na produkciju života i administraciju tela – na ona, dakle, mesta gde je diskurs univerziteta strukturni nastavak diskursa gospodara.<sup>11</sup>

Ako prihvatimo tezu da je kapitalizam uspeo da porazi svoje kritičare i ideološke suparnike tako što je inkorporirao njihovu kritiku (istinu) u svoj diskurs (univerziteta) i plasirao ga kao postmoderanu formu kapitalizma, time potvrđujemo i tezu Alena Badjua (Alain

---

<sup>10</sup> Detaljniji opis koncepta *gouvernementalité* potražiti u Foucault 1991: 87–104.

<sup>11</sup> Diskurs univerziteta se izjašnjava kao neutralno znanje (S2?), znanje koga zanima istraživanje preostataka: nesaznatog (Lakanovo *malo a*), realnog, sa namerom da ga pretvori u mrežu simbolnog – označenog (subjekt, S). Drugim rečima bismo rekli: u diskursu univerziteta znanje obrađuje svaki pojedini subjekt kao objekt – desubjektivira ga redukcijom na predmet istraživanja. Zato je gornji deo diskursa univerziteta S2?a, kontinuirano istraživanje individualnog i kolektivnog subjekta (pojedince i društva), upravo ono što je od Fukoa do Agambena i Esposito razumljivo kao biopolitika. Za Lakana problematičnost ovog diskursa ne predstavlja toliko njena „gornja komponenta“, nego ona koja zauzima mesto ispod pregrade znanja kao aktivne komponente (S2/S1). To je komponenta S1 koja predstavlja mesto gospodara–kapitaliste (kapitala) i nadodređuje rad znanja (istina diskursa biopolitike/univerziteta). Međutim, Lakanovo čitanje ovog diskursa ima i subverzivni momenat. Za njega proizvedeni subjekt nikako nije, na primer, Fukov subjektivitet koji rezultira iz pozitivne proizvodnje biovlasti (znanje/istina–vlast), već je subjekt uvek neki preostatak (*malo a*) koji se (dellmično) uvek izmakne vlasti, znanju, pokoravanju. A to znači da produkcija (znanja–vlasti) nikada ne proizvede samo produkt, već proizvede i preostatak koji se opire proizvodnoj vlasti. Taj preostatak, otpor, jeste ono što vladajući diskurs proizvede u sebi kao strano telo, kao svoju entropiju. Međutim, Fukoovo čitanje ovog rada znanja se realizuje u suprotnom smeru od Lakanovog čitanja. Fuko je tvrdio u „Rođenju biopolitike“ (Fuko 1978/1979) da diskursi znanja kao diskursi vlasti „proizvedu subjekt“, odnosno ono što je on nazivao subjektivitet. Pri tom treba imati na umu da je za njega konstitucija subjekta/subjektivnosti čin objektivacije preko aparata individualizacijskih tehnika „briga za sebe“ i subjektivacije kao podređenja subjekta u i sa strategijama vlasti. Što u stvari znači da je za subjekt konstitutivna paradigma znanje (istina)–vlast: nema (konstitucije) subjektivnosti bez vlasti. Subjekt je zato percipiran kao proizvod i sredstvo te vlasti: subjekt ne može da izbegne diskurs vlasti; ono što preostaje je igra za pozicije (mikrofizika). Takva formualcija dovodi u pitanje način i mogućnost emancipacije subjekta.

Badiou) da je revolucija 1968. proizvela neki nejasni kolektivni smisao – nejasnu istinu koja je nagovestila početak kraja „zapadnog marksizma“. Ta kolektivna istina je bila zapravo nemoćna istina, kastrirana istina. Sve u svemu, ta istina je bila premalo istrajna da bi joj uspelo pobediti kapitalizam. Razlog? Razlog leži u kolektivnom subjektu. On je bio u određenom (realnom) odnosu sa istinom: prepušao se „strasti do realnog“, užitku traganja za istinom. Želja po užitku, gde (frojdovski rečeno) „ono“ uživa, prevladala je u odnosu na kolektivni revolucionarni politički angažman. Političko je izgubilo svoju moć, svoj revolucionarni naboj. Kolektivna istina se disperzivno raspala u mnoštvene individualne istine. Revolucionarni subjekt je podlegao individualističkoj konstituciji kapitalističkog društva tragajući za (svojom) istinom obzirom na svoj užitak. Žrtvovalao je svoju asketsku borbu u zamenu za posebno simbolno mesto u društvenom životu postmodernog kapitalizma. Zašto? Zato jer je time ispunjena njegova libidinozna želja. Cena za taj status je bila velika: postao je realni „cool“ (opušteni, kreativni, estradni) izvor moći gospodstva u postmodernom kapitalizmu. Taj subjekt je bio kreator „cool“ kapitalizma (kultura, estetika, dizajn, PR, internet, digitalizacija itd.) i njegove simbolne moći.

Razloge za angažman revolucionarnog subjekta u postmodernom kapitalizmu je potrebno potražiti u njegovoj histeričnoj naravi. Ona je, prema *Lakanu*, revolucionarna, buntovnička... i „faithfull“ sama sebi. Histerična narav (kao takva) ima jednu karakteristiku koja se vezuje za subjekt: njen bunt je usidren u iluzornom ubeđenju da je vladajući diskurs iskoristio, obmanuo i prevario subjekt, te na njegovom (minulom i sadašnjem) radu izgradio svoje gospodstvo, svoju vlast. U toj svojoj iluziji histerični subjekt je sposoban da se postavi na mesto „uzroka/revolucionara“ i u svom histeričnom delovanju pobuni se protiv kohezije vladajućeg diskursa da bi dokazao svoju istinu (ljubav prema (svojoj) istini).

Pomenuti histerični revolucionarni subjekt ima svoju istoriju. Njegova geneza počinje sa *industrijskim kapitalizmom* i formiranjem radničkog *internacionalnog proleterijata*, koji je od 19. veka nadalje svojom globalnom organizacijom ugrožavao modernu kapitalističku strukturu (društvenu vezu). Genealogija tog subjekta je jasna: Francuska revolucija, Oktobarska revolucija, formiranje Internacionalne i narodnooslobodilački ratovi predstavljaju njen istorijski

proces, koji se dovršio „porazom“ kulturne revolucije 1968. godine. Od tada je savremeni revolucionarni subjekt pod znakom pitanja. Moglo bi se čak tvrditi da nema kontinuiteta između tadašnjeg revolucionarnog subjekta i današnjeg antisistemskeg postrevolucionarnog subjekta. Ali ova tvrdnja nikako ne znači da se taj subjekt ne može uspostaviti, već uravo suprotno. Antisistemijski subjekt se uspostavlja kao *globalna reteritorijalizovana multituda* (Sijetl, Njujork, Đenova, Čiapas...) o kojoj govore Antonio Negri (Antonio Negri) i Majkl Hard (Micahel Hardt).<sup>12</sup>

Upravo ta *multituda* (ako je dopušteno da se nešto što je po svojoj konstituciji i ideološkim pogledima heterogeno i raspršeno obuhvati jednim označiteljem) praktikuje one nove prakse otpora, borbe, revolta, kulturno–umetničku kritiku, radikalne politike emancipacije, radikalnu teoriju itd., koje predstavljaju nove oblike „strasti prema realnom“. Njen bunt se artikuliše na globalnoj ravni i reprezentuje zajedničke ciljeve čovečanstva – borba protiv suspenzija ljudskih prava i pravde, protiv redukcije pojedinaca na „homo sacer“, protiv privatizovanja znanja, nauke i intelektualnih dobara, protiv ekološke neefikasnosti, biogenetske manipulacije, ekonomske nedemokratije (privatizovanja bogastva), protiv nelegalnog nadzora... – ciljeve koji su imanentni vremenu/prostoru postmodernog kapitalizma i njegovoj vladajućoj formi (društvena veza).

Značajna je činjenica da revolt/kritiku antististemskeg subjekta, koji deluje (barem za sad) bez nekog konstitutivnog globalnog programa i koji je sve više praćen nasiljem, vladajući diskurs percipira više nego ozbiljno. To dokazuje njegova potreba za kontrolom strukturnih promena paradigme kojom trenutno vlada: kontrolisano i momentalno rešavanje (finansijske) krize kapitalizma potencijalno omogućava obezbeđivanje uslova (barem delimično) za reprodukciju vladajućeg diskursa u novoj formi. Stoga naizgled bezprogramsko antisistemijsko histerizovanje vladajućeg diskursa ne znači ništa drugo nego pospešivanje onih turbulentnih (i nasilnih) antagonizama i konfrotacija čiji su uzroci strukturni. *Cilj je sprečiti vraćanje istog (kapitalizma) u novoj formi.*

<sup>12</sup> Koncept multitudes su artikulisali Majkl Hart i Antonio Negri kao ono mnoštvo (ljudi) koje je Spinoza postavio nasuprot naroda, mnoštvo koje je negirala moderna suverenost i koje se danas u vreme postmodernog kapitalizma, vreme posle raspada Imperija, vraća kao mnoštvo moći i novog konstitutivnog reda. O operacionom pojmu multitudes videti dela Negri and Hardt 2000 i 2004.

Današnji revolt, koji se od konfrontacija 1968. godine razlikuje nedostatkom koherentne utopije, ideološkog programa, možda ima i prednost koju je potrebno iskoristi. Konfrontacija bez programa je nepredvidljiva i deluje *ad hoc*, što vladajućem diskursu onemogućuje da inkorporira kritiku u svoj poredak. Isti slučaj je i sa mobilizacijom subjekta. Razlozi za mobilizaciju su ili krajnje subjektivni ili svedoče o visokoj društvenoj osvešćenosti. Oni ukazuju na veliku neefikasnost politike u rešavanju društvenih problema koje subjekt percipira krajnje subjektivno (lično). Na kraju krajeva, istina je danas moguća samo kao individualna (to je teza liberalizma), zato ne može doći do (negativne repeticije) njene suspenzije kao 1968. godine. Već to je dovoljan razlog da se ovaj antisistemski revolt organizuje po novom principu kolektivnosti – „mi“ koji ćemo se desiti. U taj princip su već uračunate heterogene istine (teza o novom komunizmu).

### *Sociološka perspektiva postmodernog kapitalizma*

Odgovorimo na pitanje: šta je zapravo značilo, u sociološkom pogledu, prestrukturiranje koje se dogodilo uoči kulturne revolucije 1968. godine? Šta je zapravo želeo da kaže Lakan i šta uopšte u sociološkoj imaginaciji predstavlja diskurs univerziteta?

Teza koju u različitim modusima zagovaraju Imanuel Volerštin (Immanuel Wallerstein), Đovani Ariđi i Terens Hopkins (Giovanni Arrighi i Terence Hopkins) je sledeća: prva velika histerizacija kapitalizma bila je Oktobarska revolucija; druga velika histerizacija odigrala se s borbom između kapitalizma, fašizma i komunizma/staljinizma (Drugi svetski rat); treću i poslednju veliku histerizaciju predstavlja majska revolucija 1968. godine.<sup>13</sup> Danas možemo dodati da je četvrta histerizacija kapitalizma započeta posle pada Berlinškog zida sa organizacijom globalne reteritorijalizovane *multitude*.

U ovom kontekstu je najzanimljivija treća histerizacija kapitalizma, posle koje se na mesto autoriteta postavio diskurs univerziteta – (ekspertska) znanje, (digitalna) tehnologija i kultura (estetike). Da bismo razumeli Lakana i njegov diskurs univerziteta kao društvenu činjenicu, kao nešto što stvarno postoji, potrebno je poći od socioloških analiza. Savremene sociološke i kulturološke analize

---

<sup>13</sup> O dinamici svetskog sistema videti Wallerstein 1991 i Arrighi and Hopkins 1989.

tog „prelaza“ pružili su u danas već kultnim delima David Harvi (David Harvey), Manuel Kastels (Manuel Castells) i Fredrik Džejmson (Fredric Jameson).<sup>14</sup> Aktuelni celoviti pogled na društvene promene posle 1968. godine, koji uključuje sociološke, ekonomske i kulturološke aspekte strukturnih preobražaja, predstavili su Luk Boltanski i Eva Čiapelo (Luc Boltanski, Eve Chiapello) u delu *Novi duh kapitalizma (The new spirit of capitalism)*.

Boltanski i Čiapelo su analizirali duh kapitalizma i njegovu razvojnu dinamiku po Vebrovoj (Max Weber) metododologiji. U njihovoj analizi kapitalizam srećemo u tri stadijuma: *protestantsko-individualistični*, *korporativno-masovni* i *tehnološko (digitalno)-mrežni*. Prva dva stadijuma (samo uslovno) odgovaraju Lakanovom diskursu gospodara. Pravilnije rečeno, odgovaraju tačno određenom tipu gospodarenja (buržoaskom tipu) unutar diskursa gospodara, dok treći stadijum (uslovno rečno) odgovara diskursu univerziteta – tipu gospodarenja u kome aktivnu (autoritarnu) funkciju preuzima znanje.

1) *Obrtnički/privatnički kapitalizam* se bazirao na *protestantsko-kalvinističkoj etičkoj paradigmi*: bio je autoritarni, odnosno patrimonijalni oblik kapitalizma, u kome je buržuj kao vlasnik neposredno nadzirao i nasleđivao familijarni kapital. Ovaj oblik klasičnog kapitalizma je bio aktuelan sve do svetske privredne krize tridesetih godina prošlog veka. Njegova autoritarna ekstenzija je bila uvučena u rešavanje svetske ekonomske krize centralnim planiranjem, koja je završena totalnim ratom između kapitalizma, fašizma i komunizma. Svakako treba napomenuti da je „globalni rat“ jedan od modela „rešenja“ koji se sve češće pominje u današnjoj krizi kapitalizma.

2) Globalno-strukturne promene i rast industrijske proizvodnje su prisilile protestantsku paradigmu kapitalizma da se pre-diferencira. Posle Drugog svetskog rata je na ravni organizacije zavladao novi duh kapitalizma: *korporativni kapitalizam*. Korporativni kapitalizam je društveni život organizovao i formalizovao po principu profesionalne menadžerske etike. Sa tim tipom kapitalističke organizacije društva došlo je do sutona njegove autoritarne funkcije: vlast je sa individuum-a-vlasnika-kapitalista prenetna na bezlično organizovanu korporaciju. Radnik-subjekt je bio podređen bezličnom autoritetu masovne hijerarhizovane proizvodnje i kao takav je ostao bez svoje

<sup>14</sup> Pre svega tu mislim na tri velika pionirska dela pomenutih avtora Harvey 1990, Manuel 1996 Jameson 1991.

subjektivnosti, bez svoje individualnosti. Masovna kultura i televizija su postale glavno oruđe za manipulaciju mnoštva i kreaciju tihog jednodimenzionalnog demokratskog društva/subjekta. Debor je to društvo artikulirao teorijom unifikujućeg označitelja – spektakla, dok ga je Markuze prepoznao kao društvo jedne dimenzije.

3) Posle majske revolucije, kulturne kritike kapitalizma 1968. godine, histerične kritike kapitalističkog korporativnog dimenzioniranja društva, kao i kritike jednodimenzionalnog bezličnog društva koje je usmeravalo čovekovo delanje i mišljenje, pojavljuje se na globalnom planu novi lik kapitalizma. Pojavljuje se postmoderni odnosno fleksibilni kapitalizam. Za razliku od korporativnog, bezličnog, hijerarhično–fordističkog, masovno spektakularnog kapitalizma, fleksibilni kapitalizam je društvo (društvena veza) organizovano po principu decentralizovanog mreženja (*network society*), upravljanja (*governmentality*) i virtualnih finansija (*casino capitalism*). Ono u društvene procese uvodi visoku i digitalnu tehnologiju (*techno-determinism*) i odlučivanje na osnovu informacija i ekspertskog znanja (*technocracy*), te svodi društvo na kupca/potrošača distinktivnih (trivijalnih, simuliranih) kulturnih i estetskih potreba (*aesthetization and cultural capitalism*).

Iz ove sociološke deskripcije dinamike kapitalizma, odnosno njegovih strukturnih preobražaja, proizilazi da diskurs univerziteta nije ništa drugo nego strukturno preobraženi diskurs gospodara. On nastupa u novoj društvenoj paradigmi (novoj društvenoj vezi, formi, ideologiji), koju karakteriše: 1) *mrežno informacijska organizovanost produkcije*<sup>15</sup>, 2) *biopolitička artikulacija društveno–političkog tela*<sup>16</sup> i 3) *kulturološko–estetska paradigma osmišljavanja svakodnevnog života*<sup>17</sup>. A to znači da je potrebno pitati se o kontinuitetu kapitalizma (vraćanje istoga), tj. razumeti ga kroz parafrazu Karla fon Klauzevica (Carl von Clausewitz): univerzitetski diskurs je samo nastavak kapitalističkog gospodstva – logike kapitala – drugim sredstvima (drugačije).

---

<sup>15</sup> O mrežnoj organizaciji kapitalističke produkcije videti Castells 1998 i Rifkin 1995/2004.

<sup>16</sup> O biopolitičkoj organizaciji reda društva i reda tela videti: Burchell, Gordon and Miller (eds.) 1991, Foucault 2008, Agamben 1998 i Virno 2004.

<sup>17</sup> O kulturnom kapitalizmu i ekonomizaciji kulture videti: Baudrillard 1981, Frank 1997, Douglas 2003, Kurz 1999, Ranciére 2006, Michaud 2003/2004 i Bourriaud 2002.

Ali kapitalizam kao sistem nikako nije isto što i diskurs univerziteta. Kapitalizam je vrsta ekonomske dinamike, koja se priključila na diskurs univerziteta – na znanje, nauku, politiku, tehnologiju, inovacije, otkrića, sport, kulturu, umetnost itd. – u jednoj tački, odnosno zbog jedne stvari. To je, kako bi rekao Marks, zbog povećavanja produkcije, efikasnosti proizvodnog sistema, odnosno interesa za povećanje viška proizvedene vrednosti. U krajnjoj instanci – zbog efikasije oplodnje kapitala.<sup>18</sup> Paradigme znanja, inovacija, nauke, tehnologije i kulture... su, dakle, u službi kapitala zbog povećanja produkcije i akumulacije kapitala (kao takvog). Pomenuti procesi, koji se označavaju kao *procesi neoliberalizacije*, predstavljaju vrstu ekstenzije kapitalističke produkcije na polja koja joj istorijski ne pripadaju (umetnost, kultura, sport, školstvo itd). I upravo ta zaposednuta polja, svojim paradigmama, poslednjih 40 godina artikulišu aktualno društvo znanja i društvo kulturnog kapitalizma, odnosno ono što se naziva *postmodernim kapitalizmom*.

### *Kulturna i estetska paradigma postmodernog kapitalizma*

U vreme socijalizma, odnosno komunizma, kulturna i umetnička produkcija su predstavljale jedan od načina na koji je subjekt mogao da progovori istinu. Ta je istina, međutim, uvek bila zamaskirana određenom estetikom; nikada nije bila izrečena neposredno – dobar primer su kritičkosistemske igre Bertolda Brehta (Bertold Brecht) – uvek je ipak bila posredi neka igra konotacije i denotacije, kako je funkcionisanje savremene mitologije odredio Roland Bart. Jake anti-fašističke implikacije su u vreme fašizma u svojoj estetskoj produkciji iskazivale *istorijske avangarde*, kao i sam *nadrealistički pokret*<sup>19</sup>, dok je u posleratnoj kontrakulturnoj borbi bila najznačajnija formacija Situacionističke internacionale (Socialisme ou Barbarie, Letterist International, Situationist International)<sup>20</sup>. I 1968. godina je bila u kulturno umetničkom smislu – u smislu filma, muzike, slikarstva, dizajna itd. –

---

<sup>18</sup> Kad govorimo o povećanju viška vrednosti i oplodnji kapitala treba videti tri Marksove analize u Marx 1986: 137–154; 165–195; 527–556.

<sup>19</sup> Za detaljniju analizu pogledati dela Paetzold 1994, Piotrowski 2009, Buck–Morris 2005.

<sup>20</sup> O letristima i situacionističkom pokretu videti zbirku tekstova i analiza McDonough (ed.) 2004.



rođenje posebne  *kreativne alternative*. Uslovno bi se moglo reći, godina rođenja neke vrste nove levičarske (*New Left*) kulturne inteligencije. U stvari, desilo se ono što su *britanske kulturne studije* na čelu sa Rajmondom Viljamsom (Raymond Williams)<sup>21</sup> očekivale sve od sredine pedesetih godina: *kulturna revolucija*, antisistemska kulturna diverzija, rođenje alternativne kulturne i umetničke misli, koja će histerizovati i paradigmatu kapitalističkog gospodstva i one strukture vlasti koje su bile zastupljene i zastupane u medijima i masovnoj kulturi.

U Adornovoj viziji tadašnja „prava“ estetska forma kulture i umetnosti morala je da se bori protiv trivijalnih zadovoljstava totalizacijske kulturne industrije i potrošačkog društva. Kontrakulturne estetske dimenzije umetnosti i kulture bile su (u tom smislu) razumljive kao alternativna forma masovnom *mainstream* toku društva<sup>22</sup>. Kulturna i estetska kritika je stajala uz bok sa društveno–ekonomskom i političkom kritikom: zajedno su napali otuđeno društvo, komodifikaciju potrošnje, neautentičnost masovnog života, nedemokratiju i nepoštovanje ljudskih prava, zatiranje seksualne slobode, cenzuru na kulturnom i umetničkom planu... U toj kulturnoj revoluciji rodilo se sveopšte oslobođenje: ponovo se pronašla utopija, novi užitak, smisao života, praktikovali su se radikalni oblici uživanja (droge, putovanja, religijska mistika, *new age* itd.)...

Teoretsku refleksiju tih događaja je moguće razumeti kroz Fukoov poziv subjektu da se izražuje u umetničko delo, tj. da estetizuje (vlastitu) egzistenciju i na taj način umakne uniformnosti vladajućeg diskursa. Taj poziv je dobio svoj teorijski postav u konceptu *staranja o sebi*.<sup>23</sup>

Na kraju treba reći da su sve to bili utopijski načini – taktike, strategije i prakse – izmicanja od tehnologija vlasti i susretanja realnog, načini koji su se razvukli u sedamdesete godine prošlog veka.

Na osnovu ovih činjenica je moguće izvesti uvid o istorijski angažovanoj kulturnoj i umetničkoj produkciji, koja je jednom posebnom vrstom estetike/estetizacije bila sposobna da kroz svoje umetničko stvaralaštvo upakuje (političku) kritiku sistema. Njene

---

<sup>21</sup> Britanske studije su razvile specifičnu analizu relacije kultura–hegemonija. O tome više u Hall 1988.

<sup>22</sup> Za detaljniji upogled u Adornove estetske forme videti Adorno 1978.

<sup>23</sup> Artikulacija koncepta „staranja o sebi“ nalazi se u sledećim delima Foucault 2009, 1976, 1984, 1984 i Certau 1984.

angažovane figure, koje su govorile jezikom kritičke estetike, kritičke pedagogije, kritičke refleksije i teorije, bile su sposobne izreći gospodarima XX veka istinu o njima samima. Ta angažovana produkcija je stremila ka radikalnoj promeni i realnoj intervenciji u društveni život. U tom smislu je predstavljala određenu vrstu histerije na gospodara.

Druga strana teze o kulturnoj i estetskoj produkciji, pre svega onoj posle 1968. godine, ima posve negativni aspekt. Ona upućuje na razmatranje jedne za naše vreme specifične ideologije, jednog specifičnog diskursa. Taj diskurs odražava paradigmu društvenih ekonomija i odnosa u kojima su kultura i umetnost, odnosno kulturne i kreativne prakse estetizacije preuzele aktivnu ulogu u formalizovanju i dizajniranju društva.

Recimo ovako. Od kraja Drugog svetskog rata pa sve do 1968. godine, u vreme *korporativniog kapitalizma*, na ravni kulturne produkcije je dominirala reprodukovana jednodimenzionalna kulturno–estetska forma društva. Njeno generisanje je u teoriji proročki obelodanio Valter Benjamin (Walter Benjamin) u delu „Umetničko delo u doba (tehno)loške reprodukcije“ (1935). Pomenutu jednodimenzionalnost su oblikovale i reprodukovale trivijalna masovna kultura, estetika, televizija i potrošačko društvo. To oruđe za masovnu manipulaciju i kreaciju tihog demokratskog društva Žan Pol Sartr (Jean–Paul Sartre) je opisao kao mašineriju za produkciju serijskog čoveka. U toj društvenoj ideologiji subjekt je bio podređen neličnom avutoritetu masovne hijerarhizovane produkcije, anoniman, bez svoje subjektivnosti, bez svoje svakodnevne estetske heterogenosti.

Reakcija na jednodimenzionalnu produkciju društva je bila kulturna revolucija. Iza nje je usledila još uspešnija kontrarevolucija: posle događaja 1968. godine kapitalizam je promenio svoje lice/svoju ideologiju. Kulturnu revoluciju i njene zahteve za heterogenizacijom društva, njene kontrakulturne prakse, strategije i taktike, među koje spadaju i prakse estetizacije, izrade od života umetničkog dela, novi simboli, životni stilovi itd.<sup>24</sup>, kapitalizam je s koptacijom uključio u svoj poredak hegemonu kulturne industrije (kapitalistički proizvodni sistem).<sup>25</sup> Time je pokazao svoju fleksibil-

---

<sup>24</sup> O praksama kulturnog otpora pre svega videti Kohenovo i Tejlorovo delo Cohen and Taylor 1976/1992.

<sup>25</sup> Videti Frank 1997.

nu i liberalnu narav. Posledica tog čina je bila podređivanje čitave kulture i umetnosti pod logiku tržišta, odnosno pod kapital. Efekat kooptacije „kulturne kritike“ bio je artikulisan kao „kulturni“ kapitalizam, postmoderni kapitalizam koji je pokazao interes za kulturnu hegemoniju spajajući svakodnevni trivijalni život sa savremenim formama kulturne produkcije.<sup>26</sup>

Postmoderne procese, koje je u osamdesetim na ravni kulturne produkcije kooptirao kapital, *Džejmson* je formulisao kao kulturnu logiku kasnog kapitalizma.<sup>27</sup> Pomenuta logika je predviđala da se kultura i umetnost podrede pravilima kapitalističkog tržišta kroz planski razvoj kulturne politike. Na kulturnom planu je to bio kontraudarac neoliberalnoga gospodstva/postmodernog gospodara antisistemskoj, odnosno kontra-kulturnoj i umetničkoj produkciji. Upravo u toj regulativnoj konstelaciji rođeni su kulturni posrednici, kreativna kulturna industrija i sa njima novi razred kulturnih esteta, radnika i potrošača, koji su pristali na kompromis tržišne logike i kulturno-umetničkog stvaralaštva.<sup>28</sup> Rođenje kulturnih posrednika i kreativica, kapitalizacija kulture i njenih ideja, značili su prodaju *ideja autentičnosti*, *ideja avantgarde*, *detourmenta*, *punka*, *street-arta* ili *cyber-arta* (ideje drugosti), ideja onoga na šta je pozivao *Fuko*: otkrivanje novih formi subjektivnosti, izrada autentičnog umetničkog dela od sebe samog, estetizacija egzistencije.

Brajan Holmsov (Brian Holmes) koncept „flexible“ ne označava samo pomenutu fleksibilnost kulturne kapitalistične produkcije, u smislu sposobnosti kooptacije kontrakulturne produkcije, nego i njenu sposobnost da simulira kontrakulturnu logiku kao *mainstream* kulturu i estetiku svakodnevnog života na simbolnoj ravni – pri-

---

<sup>26</sup> Karakteristična veza između pop kulture i svakodnevnog života je detaljno razmotrena u Fiske 1989 i 1997).

<sup>27</sup> Videti Jameson 1991.

<sup>28</sup> Kad se govori o kulturnim posrednicima potrebno je imati u vidu onaj sektor umetničke i kulturne kreativne – marketinga, dizajnera, PR-a, grafičkog oblikovanja, industrijskog oblikovanja, kompjuterskog oblikovanja, kulturne produkcije, kulturnih menadžera, kulturnih političara, modnih kreatora, esteta itd. – koji je sposoban da kooptira i reciklira ideje „istorijske alternative“ i upakuje ih kao *mainstream* ideje (nove forme kulturne hegemonije). U prevodu to znači: kontrakulturna levica iz ‘68. je postala kulturna levica, levica koja je pristala na tržišnu ekonomiju, u svojoj programskoj borbi odbacila ekonomsku kritiku neoliberalnog kapitalizma i svoje delovanje usmerila samo na ravan kulture u najširem smislu. To je, ugrubo, i teza Tomasa Franka (Frank 1997).

kazujući se kao „cool“ savremeni kapitalizam koji deluje krajnje liberalno, alternativno, odgovorno, inovativno, drugačije. Ova logika postavlja *Fukoov koncept* „izrade od života umetničkog dela“ na stranu kapitala, odnosno, kako je to rekao Bodrijar (Jean Boudril-lard) u delu „Zaboravite Fukoa“ (*Forget Foucault*), na ravan vladajućeg diskursa koji proizvodi afirmativnu subjektivnost. Ako je Fuko svojim konceptom u 70–tim i 80–tim godinama tražio od svakog subjekta da izrađuje i kreira svoju vlastitu egzistenciju, svoj subjektivitet, da se sam bavi sobom u svim pogledima, od seksualnosti, mode, zdravlja, meditacije do znanja, danas je upravo ta „briga“ prešla u ruke kulturnih posrednika čiji produkt smo mi, *felskibilni subjekti* – subjekti koji se dnevno prilagođavamo kulturnim, estetskim, dizajnerskim i drugim trendovima, te ih konzumiramo preko tržišta kao serviranu hranu, servirane estetske forme, servirane proizvode i još u tome (naizgled?) uživamo. Da li je taj užitak autentičan? Efekat je, u svakom slučaju, da mi više ne nadziremo tok događanja, već je upravo obrnuto, tok događaja nadzire, disciplinuje, upravlja i izobražava nas. U tom smislu, mi smo pseudoaktivni subjekti, krajni produkt (potrošač) autopoetično smišljenog kreativnog procesa, koji je deo same logike postmodernog kapitalizma.

Iz tog razloga je potrebno promisliti tezu Roberta Kurca (Robert Kurz) iz dela *Svet kao volja i dizajn. Postmoderna levica i estetizacija krize* (*Die Welt als Wille und Design. Postmoderne, Lifestyle–Linke und die Asthetisierung der krize*). Njegova teza se nadovezuje na tezu o kulturnoj logici postmodernog kapitalizma i odgovara na pitanje: zašto je estetska produkcija preuzela primat u svakodnevnom životu pojedinaca? Odgovor je sledeći: pošto je postmoderni subjekt (za vladajući diskurs) redukovano na formu, njegov život ostaje bez simbolnog sadržaja (supstancije). Drugim rečima, postmoderni subjekt je redukovano na apstraktnu prazninu (prazni kartezijanski subjekt). Ako je to zastrašujuća istina postmodernog kapitalizma (diskurs univerziteta), onda je tu istinu moguće najefikasnije prikriti radom diskursa znanja i kulturne produkcije, tj. proizvodnjom posebne forme subjektivnosti: hiperestetizovane subjektivnosti životnih stilova.

Proizvodnja života, odnosno životnih stilova, nije ništa drugo nego vrsta komodifikacije: formaliziranje i estetizovanje života postaje kategorija robnog dizajniranja. Ako robu mislimo u Markso-

voj paradigmi robnog fetišizma, onda život nije ništa drugo do stil, a on je stvar estetike. Estetika je produkt dizajniranja, dizajn je formalizacija, a formalizacija je, tehnički gledano, komodifikacija – svođenje sadržaja na robu. Subjektivnost je u tom smislu roba. Ili drukčije: ključna tačka te ideološke forme je činjenica, da je svaki pojedinac sveden na svoj realni „goli život“, dok je ono što mu je dano u zamenu (u ovom životnom svetu, za rad, za otuđenje, za utehu, zabavu itd.) upravo estetika egzistencije. Ona mu omogućava da svaki dan troši. Ako troši, može da uživa, da bude sretan, da zdravo živi, da se lepo oblači, da je viđen, da se menja itd., što je u stvari imperativ postmoderne kulturne logike kapitala: budite srećni, trošite, uživajte, provodite se! Taj skup imperativa nije ništa drugo nego formalizovanje, odnosno dizajniranje skupnosti bez smisla, bez utopije, bez želje za emancipacijom. Takav život ima smisao samo ako ga percipiramo kroz logiku dizajna: dizajn je (već generisan) smisao.

Kad je jednom društvo kao takvo (is)konstruisano/estetizovano kao umetničko delo, u smislu koje mu je dao Boris Grojs (Boris Groys) u svom delu o figuri Staljina<sup>29</sup>, onda svi putevi vode u robnu estetiku i potvrđivanje teze da je danas na delu jedna praktična ideologija, ideologija životnih esteta, ljudi koji sebe doživljavaju kao totalna umetnička dela. Prema tome, govoriti o formalizaciji kojom se praznina subjekta prikriva banalnom komodifikacijom, odnosno estetizovanjem, ne znači ništa drugo nego potvrđivati neoliberalnu tezu: društvo je pravno–formalni okvir života individualnih pojedinaca. U prevodu to znači: ispražnjenost društva.

Ne smemo biti iznenađeni da se estetizovanjem prikriva ne samo praznina subjekta i društva već i odsustvo politike. Posledično to znači da profesionalna politika više ne reprezentuje zajednicu, odnosno da je i ona sama postala deo estetizacije – estetizovanog sistema u kome više ništa nije stvarno. Kako bi rekao Žak Ransjer (Jacques Rancière): politika više nije društveno efikasna; njena delatnost je svedena na usklađivanje stranačkih interesa, dok je ono što se društvu prikazuje upravo politika kao estetika, estetizovana politika. U tom smislu se „estetizacija“ misli kao maskiranje, zavođenje, mreženje, simuliranje, prikrivanje pravog stanja stvari.

---

<sup>29</sup> Raspravu o specifičnoj vizualnoj kulturi u vreme socializma videti u Groys 1988.

Sve to nas navodi da postmoderno društvo – *post-society* – sagledamo kao u monadu dizajnirano društvo u kome više ništa nije stvarno. A to znači da tako dizajnirano društvo ne postoji kao zajednica, da nije sposobno da se politizuje, već je matematički svedeno na zbir individuuma kojima društveni formalizam omogućava da žive svoj veštački (apolitički) život.

### *Postmoderno društvo debakla: U potrazi za novom utopijom*

Ali za Lakana ovako proizvedeni subjekt nikako nije subjektivitet koji rezultira iz Fukoove proizvodnje *biovlasti*, već je i neki (neodređeni) preostatak koji se uvek *izmakne vlasti, znanju, pokoravanju*. Za Lakana je subjekt ono što se ne *dâ* pokoriti, izraditi, dizajnirati, predestinirati. A to znači da produkcija (znanje–vlast) nikada ne proizvede samo produkt, već proizvede i ostatak koji se pre ili kasnije počne da opire vlasti. Preostatak, otpor je ono što vladajući diskurs proizvodi u sebi kao ono strano telo koje nije sposoban da inkorporira u svoju logiku delovanja. To strano telo je antisistemski subjekt, koji i prema vlastitom samorazumevanju, svojom egzistencijom (pod)nosi težinu (naše današnje glokalne tj. globalne i lokalne) istine.

Postavlja se pitanje, da li su antisistemski subjekt i njegova (mnoštvena) istina već sami po sebi marksistički/komunistički? Odgovor je negativan. Na jednoj strani se popularizuju južnoamarički populistički marksisti tipa Čavez (Hugo Chávez) i Morales (Evo Morales), koji svoj autoritarni marksizam grade na naftnim profitima. Na drugoj strani savremena politička levica dokazuje svoj angažman na estetskoj ravni zauzimajući se za regulativnu ideju „trećeg puta“, dok radikalni aktivisti slede Negrijev i Hardov mrežni (postmoderni) model globalne revolucije. Pri tom ne smemo zane-marti još dve činjenice. Prvo, sve više antisistemске istine se koncentriše u *nasilnim protestima* koji su posledica glokalne – nacionalne i globalne – organizacije života. Drugo, sa ekonomskog gledišta možemo reći da se antisistemска istina sve masovnije generiše u i kroz sindikalne proteste. Sindikalni protesti tako postaju popularni–populistički „toposi“ u kojima se izražavaju „razredni“ konflikti savremenosti. Da li sindikalni protesti (organizacije) praktikuju radikalno–emacipatorski konflikt (aktivna utopiju za promenu sistema)

ili su tradicionalno populistička manifestacija koja želi da zaštiti „klasu radnika“ unutar postojeće kapitalistične organizacije društva (reaktivno), i dalje ostaje otvoreno pitanje. Svakako ne smemo zaboraviti na globalne ekološke, antipotrošačke organizacije i druge aktiviste koji dopunjavaju sliku antisistemskog subjekta. Sigurno je jedno: antisistemski subjekt je u svojoj konstituciji heterogeno mnoštvo heterogenih istina i zahteva, kome (za sad) nedostaje koherentna utopijska (alternativna) vizija i odlučnost da se uspostavi kao kolektivni aktivni subjekt emancipacije.

(Privremena) odsutnost emancipatorskog potencijala i utopijske (alternativne) vizije znače samo jedno: izabrali smo (bez prisile) da rešavanje krize postmodernog kapitalizma prepustimo ekspertima (diskurs univerziteta) – koji su odgovorni za krizu!

Primljeno: 22. septembar 2009.

Prihvaćeno: 10. oktobar 2009.

### *Literatura*

- Adorno, Theodor (1978), *Estetička teorija*, Beograd: Nolit.
- Agamben, Giorgio (1998), *Homo sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford: Stanford University Press.
- Arrighi, Giovanni and Hopkins, Terence (1989), *Antisystemic movements*, London, NY: Verso.
- Badiou, Alain (2009), *Conditions*, London, NY: Cointinuum.
- Baudrillard, Jean (1981), *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, S.I.: Telos Press;
- Bourriaud, Nicolas (2002), *Postproduction. Culture as Screenplay: How Art Reprograms the World*, NY: Lukas & Sternberg.
- Boltanski, Luc and Chiapello, Eve (2005): *The new spirit of capitalism*. New York: Verso.
- Buck–Morris, Susan (2005), *Svet snova i katastrofa. Nestanak masovne utopije na istoku i zapadu*, Beograd: Beogradski krug.
- Burchell G., Gordonand C. and Miller P. (eds.) (1991), *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Castells, Manuel (1996), *The Rise of Network Society*, Cambridge (Mass.): Blackwell.
- Certau, Michel (1984), *The Practice of Everyday Life*, LA: University of California Press.

- Cohen, Stanley and Taylor, Laurie (1976/1992), *Escape Attempts. The Theory and Practice of Restitance to Everyday Life*, London, NY: Routledge.
- Ferguson, Niall (2008), u sjajnoj knjizi *The Ascent of Money: A Financial History of the World*, London: Allen Lane.
- Fiske, John (1989), *Understanding Popular Culture*, London, NY: Routledge.
- Fiske, John (1997), *Reading the Popular*, London, New York: Routledge.
- Foucault, Michel (2008), *The Birth of Biopolitics*, Basingstoke, NY: Palgrave.
- Foucault, Michel (1991), „Governmentality“, u G. Burchell, C. Gordonand and P. Miller (eds.), *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago: The University of Chicago Press, str. 87–104.
- Foucault, Michael (2009), *Življenje in prakse svobode*, Ljubljana: ZRC SAZU.
- Foucault, Michel (1976), *Histoire de la sexualité. Vol I: La Volonté de savoir*, Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1984), *Histoire de la sexualité, Vol II: L'Usage des plaisirs*, Gallimard, Paris.
- Foucault, Michel (1984), *Histoire de la sexualité. Vol III: Le Souci de soi*, Gallimard, Paris.
- Frank, Thomas (1997), *The Conquest of Cool*, Chicago: University of Chicago Press.
- Groys, Boris (1988), *Gesamtkunstwerk Stalin*, München: Hanser.
- Hall, Stuart (1988), *The Hard Road to Renawal. Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, NY: Verso.
- Harvey, David (1990), *The Condition of Postmodernity*. Cambridge (Mass.): Blackwell.
- Hegel, G. W. F. (1998), *Fenomenologija duha*, Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Holmes, Brian (2005), *Fleksibilna osebnost. Maščevanje koncepta*, Ljubljana: \*cf..
- Jameson, Fredric (1991), *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism*. London, NY: Verso.
- Marx, Karl (1986), *Kapital, Zvezek I.*, Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Kellner, Douglas (2003), *Media Spectacle*, London, NY: Routledge;
- Klein, Naomi (2007), *The Shock Doctrine. The Rise of Disaster Capitalism*, London: Allen Lane.
- Krugman, Paul (2007/2009), *The Conscience of a Liberal*, London: Penguin Books.
- Kurz, Robert (1999), *Die Welt als Wille und Design. Postmoderne, Lifestyle-Linke und die Asthetisierung der Krise*, Berlin: Edition Tiamat, Verlag Klaus Bittermann.



- Lacan, Jacques: *Hrbtna stran psihoanalize*. Ljubljana: Analecta, 2008.
- Marcuse, Herbert (1964/2002), *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, London, NY: Routledge.
- Michaud, Yves (2003/2004), *Umjetnost u plinovitom stanju. Esej o trijumfu estetike*, Zagreb: Ljevak.
- McDonough, Tom (Ed.) (2004), *Guy Debord and the Situationist International. Texts and Documents*, Mass.: MIT Press.
- Negri, Antonio and Hardt, Michael (2004), *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, London: Penguin Press.
- Negri, Antonio and Hardt, Michael (2000), *Empire*, London: Harvard University Press.
- Paetzold, Heinz (1994), *The Discourse of the Postmodern and the Discourse of the Avant-Garde*, Maastricht: Jan van Eyck Akademie.
- Piotrowski, Piotr (2009), *Avant-Garde in the Shadow of Yalta. Art in Central-Eastern Europe, 1945-1989*, London: Reaktion Books.
- Rancière, Jacques (2006), *The Politics of Aesthetics*, London, NY: Continuum.
- Rancière, Jacques (1999), *Disagreement. Politics and Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota.
- Rifkin, Jeremy (1995/2004), *The End of Work. The decline of the global labor force and the down of the post-market era*, London: Penguin.
- Virno, Paolo (2004), *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*, LA: Semiotext[e].
- Wallerstein, Immanuel (1991), *Unthinking Social Sciences. The Limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Cambridge: Polity Press.
- Williams, Raymond (1963), *Culture and Society*, NY: Columbia University Press.
- Žižek, Slavoj (2003), „Stalinizem in kapitalizem kot dve plati diskurza univerze“, *Analecta, Problemi* 6–8: 193–227.

Nikola Janović

THE SOCIETY OF THE DEBACLE:  
TRIPTYCH OF THE DISCOURSE OF THE UNIVERSITY

*Summary*

The main intention of this text is to present three inter-connected projections of the current global crisis of the postmodern capitalism: discursive, sociological and cultural/political. Discursive projection is considering the crisis of the postmodern capitalism through the perspective of the discursive paradigmatic restructuring (social link), sociological projection is giving interpretation of the postmodern social economy paradigm (society of knowledge), whilst the cultural/political projection is discussing the postmodern ideological forms of everyday life (cultural capitalism). In the last instance, all three are raising a question: Is there any good alternative?

*Key words:* university discourse, postmodern capitalism, crisis, restructuration of structure, antisystemic subject.