

Psihopolitika: okoljska kriza in reapropriacija glasu

Abstract

Psychopolitics – Environmental Crisis and Voice Reappropriation

In the 21st century, we are not only confronted with a serious threat that the world around us will no longer be habitable because of our inappropriate ecological behavior, but we are also faced with the “perversion of the political”, which has a destructive effect on both the social and the natural world. Current environmental issues are directing us towards new possible alternatives aimed at replacing existing neoliberal policies which impact both the natural and social realms and increasingly also affect the sphere of the individual. This intervention in the sphere of the self is called psychopolitics, and it represents the disciplinary rule of neoliberal capitalism. The subject becomes depoliticized, alienated and removed from the process of decision-making and co-creation of the shared/collective world in which it is placed into. The subject’s task is to re-appropriate its area of appearance, to re-appropriate its voice, and at the same time to make sure that other actors also have the opportunity to co-create a world in which they reside together. Indigenous ways of life and indigenous people’s relation to the world can be one of the foundations that can help us understand the origins of environmental issues. At the same time, their stance can also offer us an alternative for transitioning towards a society that does not exceed planetary capabilities and is more friendly for the individual, the collective and the environment.

Keywords: re-appropriation, psychopolitics, depoliticization, capitalism, indigenous

Nastja Vidmar is a writer and a poet. She holds a Master's degree in political science and is employed as a researcher at the Institute of Ecology in Ljubljana (vidmarnastja3@gmail.com).

Povzetek

V 21. stoletju se soočamo z vse večjo grožnjo, da svet zaradi neprimerne ekološkega ravnanja ne bo več naseljiv, hkrati pa smo soočeni s »perverzijo političnega«, kar posledično privede do uničevanja tako družbenega kot tudi naravnega sveta. Aktualna okoljska problematika nas vse bolj usmerja k temu, da iščemo konkretne alternative, ki bodo nadomestile obstoječe politike, ki vplivajo na področje naravnega in družbenega sveta ter vse bolj posegajo tudi na raven individualnega. Ta poseg v sfero stvarstva imenujemo psihopolitika, ki pomeni disciplinarno oblast neoliberalnega kapitalizma. Subjekt postane depolitiziran,

odtujen, odmaknjen od procesa odločanja in soustvarjanja skupnega sveta, v katerega je umeščen. Njegova naloga je, da si ponovno prisvoji javni prostor, glas, hkrati pa mora poskrbeti, da imajo tudi drugi akterji možnost sooblikovati svet, v katerem skupaj prebivajo. Staroselski način bivanja in odnos staroselcev do sveta sta lahko dva izmed temeljev, ki nam lahko pomagajo pri razumevanju izvora okoljske problematike, hkrati pa lahko njihova drža ponudi eno izmed možnosti alternativnih preobratov v boljše, okolju, družbi in posamezniku prijazno družbo, ki ne temelji na preseganju planetarnih zmožnosti.

Ključne besede: reappropriacija, psihopolitika, depolitizacija, kapitalizem, staroselci
Nastja Vidmar je pisateljica in pesnica ter magistrica politologije, zaposlena kot raziskovalka na Inštitutu za ekologijo v Ljubljani (vidmarnastja3@gmail.com).

Podnebne in ekološke problematike se kažejo kot izrazita posebnost naše dobe. Kot pravi Held, se v tej dobi budi nova pripravljenost za mišljenje, ki jo povzročita »groza pred tem, da svet zaradi neprimerne ekološkega ravnanja ne bo več naseljiv, in zgroženost nad trpinčenjem ljudi v totalitarnih sistemih in odpor do tega«¹ (Held, 1998: 92). Politična vprašanja je zato treba naslavljanje na drugačen način, onkraj konvencionalnih danosti, hkrati pa je treba v svet, ki je monetariziran, koloniziran in depolitiziran, znova vpeljati politično kot kolektivno dimenzijo odnosov, na podlagi katerih se sooblikuje skupni svet. Soočeni smo torej z vseobsegajočo okoljsko, družbeno in osebno krizo, ki jo je treba tudi nasloviti z vseh teh treh vidikov.

V tem članku bom poskušala osvetliti segment naravnega, družbenega in individualnega v okviru okoljskih bojev, hkrati pa bom ob koncu prispevka izpostavila še en vidik, ki ga popolnoma zanemarjamo ter je vezan na izvor okoljske problematike in vsesplošne globalne krize. Gre za prelom med staroselskim² in t. i. zahodnim razumevanjem sveta. Neumann ta prelom z Jungovo pomočjo opiše kot nadomestitev intuitivnega s tehnološkim: »Intuitivni magični prazgodovinski človek se mora umakniti, da na njegovo

1 Achille Mbembe je uporabil koncept *nekropolitike* in *nekroekonomije*, z njim pa ne označuje samo moči/nadzora, ki ga ima določena oblast nad ljudmi, temveč tudi možnost, da z določenimi političnimi usmeritvami celotne skupine prebivalstva izpostavimo smrti. In totalnost ekološke krize pomeni prav to: posameznik se kot umrljivo bitje sicer vedno znova sooča z vprašanjem smrti kot lastnega umanjkanja v svetu, vendar se s čedalje večjo okoljsko krizo sooča tudi s totalnostjo svoje individualne umrljivosti, kar predstavlja potencial smrti celotnega človeštva. Moderni kapitalizem po Mbembeju ljudi nadzira tudi tako, da jih izpostavlja smrtonosnim nevarnostim in tveganjem (virusi, vojne, naravne katastrofe ...), saj je prav smrt tista, ki je ostala še zadnja (?) instanca kontrole (Mbembe, 2019).

2 Z izrazom staroselske skupnosti označujem pripadnike predkolonialnih skupnosti in njihovih potomcev. Po nekaterih ocenah naj bi danes okoli 370 milijonov ljudi pripadalo ljudstvom, ki prakticirajo edinstvene tradicije, te pa izhajajo iz določenih socialnih, ekonomskih, političnih in kulturnih značilnosti. Te značilnosti staroselske skupnosti ločijo od prevladujoče družbe, katere del so.

mesto stopi *homo faber*, 'moderni' intelektualec [Kopfmensch], ki se razvija od magije k tehniki« (Neumann, 2001: 115). Šele zdaj postaja očitno tudi to, da oddaljitev človeka od intuitivnih razsežnosti, kjer osrednje mesto zaseda ustvarjalnost,³ ki jo v zahodni kulturi zapostavljamo, »spada k našim najusodnejšim problemom« (Neumann, 2001: 86). Staroselski odnos do narave, za razliko od zahodnega kanona, ne pooseblja in prakticira grabljenja kot načina bivanja. Gre za popolnoma drugačno predstavo umeščeni v svet in bivanja v njem. Tu pa je tudi izvor problematike, s katero se soočamo danes in sega v same temelje okoljske krize.

Naravno, družbeno, individualno

Triada naravno, družbeno in individualno⁴ nastopa kot umestitev v pojavni prostor. Različne kulture, tradicije in izročila različno razumejo odnose in relacije med temi tremi razsežnostmi. »Vsaka kultura tvori svoj lastni svet, ki pa vsi skupaj vendarle pripadajo enemu svetu človeštva« (Held, 1998: 109). Held sicer pravi, da se človeku naravni svet kaže skozi pojavljanje in obstaja neodvisno od človeške volje, medtem ko je družbeni svet tisti, ki ga človek soustvari skupaj z drugimi ljudmi (Held, 1998: 90). Vendar danes dobro vemo, da obstoječa družbena kriza dokazuje prav to, da človek ni več zgolj samo tisti, ki vpliva na družbeni svet, temveč s svojim delovanjem močno vpliva tudi na naravni svet. Na eni strani se torej soočamo s hegemonskim položajem človeka nad naravnim svetom, ki privede do ekološke katastrofe ali uničevanja naravnega sveta, na drugi strani pa s hegemonskim položajem človeka nad drugimi ljudmi, ki privede do perverzije političnega in uničevanja tako družbenega kot naravnega sveta (Held, 1998: 79). Kot pravi Naomi Klein, če želimo karkoli rešiti, »potrebujemo najobsežnejšo mobilizacijo v zgodovini« (Klein, 2015: 16), in ta mobilizacija mora temeljiti ne samo na delovanju, temveč mora tudi misliti pluralnost družbenih gibanj in upoštevati glasove vseh svojih členov/članov – ne kot reprezentacija v imenu nekoga, temveč kot reappropriacija odvzetega, prisvojenega, marginaliziranega ali utišanega glasu, ki se kaže kot neposreden izraz tistega, ki izjavlja in deluje. Vsebovati mora imperativ radikalnega mišljenja

3 Ustvarjalnost tu ni vezana na produktivnost, ustvarjanje presežne vrednosti, ki je vrednota dela v kapitalizmu, temveč gre za ustvarjalnost, odprto t. i. drugi strani, ki je zahodna družba/kultura ne samo ne razume, ampak tudi ne upošteva, ker je od nje, v okviru tradicije, povsem distancirana. Priča smo sicer določenim poskusom, vendar se kažejo v t. i. new age praksah, ki pa so zaprežene v kolesje obstoječe kapitalistične reprodukcije.

4 V skici se ta triada vizualno kaže kakor tarča, kjer je naravni svet tisti obdajajoči, v katerega je umeščena družba, v kateri se nahaja posameznik kot njen gradnik.

in delovanja, saj, kot pravi Brecht, mora človek biti »tako radikalen, kot je radikalna dejanskost«⁵ (Milohnič v Suvin, 2016: 378).

Pluralnost okoljskih bojev

V okviru obstoječih okoljskih bojev, ki so na sistemski ravni boji proti obstoječi svetovni paradigmi neoliberalnega kapitalizma, ki naravni svet, torej svet, v katerega je človek z rojstvom⁶ umeščen, vidi zgolj kot sredstvo za doseganje nenehne rasti in kopičenja kapitala, je vse večji poudarek na iskanju konkretnih alternativ obstoječemu. Pri vprašanju okoljskih bojev pa gre za še eno specifiko, ki je še posebej očitna, ko se veže na neposredno okolje ljudi, ki prebivajo na ekološko spornih območjih⁷ – in teh je vse več. V teh situacijah gre za eksistencialni odziv, ki izhaja iz nuje – ohraniti okolje pomeni ohraniti življenje. In četudi na določeni točki pride do tega, da so ljudje nezainteresirani ali celo apatični, obstoječa globalna ekološka kriza prinese prav to: množično aktivacijo, ki izhaja iz konkretnih eksistenčnih temeljev ohranitve.⁸ To pomeni ohranitev nujnih pogojev za bivanje. Boj za to ohranitev se prične, ko se človek vključi v ta skupni svet in oblikuje pogoje, v katerih živi. Pogum je lastnost »delovanja in govorjenja kot takega, je iniciativa, ki je potrebna, da se nekako vključimo v svet in začnemo svojo lastno zgodbo« (Arendt, 1996: 195). V tem primeru ne gre za pogum v smislu Arendtove, pokazati se svetu, temveč za boj za ohranitev.

To, kar je pri okoljskih bojih specifično, je, da gre za množstvo, pluralnost različnih družbenih skupin, ki jih druži skupen boj za ohranitev okolja. Prvič se namreč soočamo s problematiko, ki je postala totalna, kar pomeni, da ni več locirana na zgolj en del sveta ali eno območje, celino, temveč na celoten planet. V okviru teh razsežnosti je še toliko lažje razumeti besede Friedrica Jamesona, ki je trdil, da si danes človek lažje predstavlja konec sveta kot konec kapitalizma (Jameson v Erjavec, 1996: 30). Mnogoterost

5 Nem. »*Mann muss so radikal sein, wie die Wirklichkeit*« (Milohnič v Suvin, 2016: 378).

6 Z rojstvom človek ne vstopi zgolj v nov svet, »v prostorsko-časovno resničnost, temveč tudi v nov način vedenja in nevedenja« (Neumann, 2001: 73–74).

7 Tu gre bodisi za območja, ki so zelo kontaminirana, poplavna ali potresna, bodisi za območja, kjer potekajo neposredni boji ljudi in korporacij – denimo boji ameriških Indijancev proti naftnim korporacijam, frackingu itd.

8 Razlika med nujo in možnostjo je vedno v energiji, ki se kopiči na eni in drugi strani. Boj proti nacifašizmu je denimo imel jasno zahtevo, ki je izhajala iz nuje – iz vprašanja preživetja, medtem ko je bila zahteva zavojevalca zahteva po totalni destruktiji. In v tem smislu je slavil tisti, ki se je boril na življenje in smrt, saj je takrat na ravni posameznikovega in kolektivnega psihofizičnega tudi odziv totalen.

družbenih gibanj oziroma različnih družbenih skupin tako daje vse večji poudarek predponi eko-, saj je skupni imenovalec boj zoper obstoječa razmerja neenakosti in izkoriščanja. Segment krivice, ki ga naslavlja določena družbena skupina, pa naj gre za vprašanje pravic žensk v okviru feminističnih gibanj, za vprašanje pravic LGBTQ skupnosti itn., se v svojem temelju vse bolj navezuje na vprašanje okolja. Kot stičišče vseh teh gibanj, ki imajo specifične interese in cilje svojih partikularnih bojev, pa lahko razumemo prav staroselske skupnosti. Te skupnosti imajo ogromno skupnega z drugimi zapostavljenimi in marginaliziranimi skupinami: pomanjkanje politične reprezentacije in participacije, ekonomska marginalizacija, revščina, pa tudi vprašanje človekovih pravic in pojavnosti – vidnosti/slišnosti. Vsem tem družbenim skupinam je, še posebej v okviru okoljskih bojev, skupno vprašanje pojavnega prostora, ki je za človeka v družbi temeljno eksistenčno vprašanje. Če pojavni prostor, kot pravi Hannah Arendt, »nastane tam, kjer ljudje medsebojno občujejo tako, da delujejo in govorijo« (Arendt, 1996: 210), gre za to, da prostor v trenutni ekološki krizi pridobi eksistencialno dimenzijo. Še preden bi se subjekt pojavil na določenem javnem mestu, je treba zagotoviti eksistenčno možnost tega pojavnega prostora – podij, oder, na katerem bo lahko povedal svojo zgodbo. Na tej točki se postavi temelj političnega. Vendar če kapitalizem razumemo v njegovem bistvu, ki se izraža skozi motiv dobička, lahko neoliberalizem razumemo kot obstoječo preobrazbo kapitalizma, ki je specifična zaradi svoje radikalne pozicije: ljudstvo je namreč izločeno iz politike, kot pravi Mastnak (Mastnak, 2015: 148). Politično si je treba ponovno prisvojiti, apropiirati.

Politično in depolitizacija

Aristotel že takoj na začetku svojega dela *Politika* človeka označi za politično žival (Aristotel, 2010). Človek je za razliko od živali obdarjen z *lógosom* in poseduje govor, s katerim lahko razpravlja o pravičnem in krivičnem. *Lógos*, govor in beseda torej človeku omogočajo to, kar je bistvo politike – odločanje o skupnem življenju. Težnja obstoječega neoliberalnega sistema izraža to, kar je skupno vsem oblikam liberalizma – individualizem⁹ nastopa kot nekakšno moralno izhodišče osebe, ki je v nasprotju s kakršnikoli

9 Kot odgovor na to se postavlja premislek o možnosti politične deindividualizacije, kar pomeni prekinitev liberalne težnje po vzpostavljanju individualizma kot temelja. To torej ne pomeni izgube samozavedanja in samorefleksije, kot poudarja socialna psihologija, temveč pomeni prav nasprotno – njuno ponovno vzpostavitev v odnosu do družbeno-politične dejanskosti.

kolektivom (Stanković Pejanović, 2013: 152). Subjekt se osami in razloči od drugih, hkrati pa se prekine vez z zgodovinskimi pogoji, ki omogočijo vedenje o svetu, ki je sooblikovan. S tem se vzpostavi samoumevnost, odtujitev in ločitev subjekta in družbenega sveta ter drugih ljudi. Izgubi se vednost in zavest subjekta o tem, da je tudi sam v razmerju do drugih v tem skupnem svetu in da je ta obdajajoč svet, svet medsebojnih interakcij. Izgubi se domet politike, ki ni stvar posameznika, ampak kolektiva.

Učinek depolitizacije, ki pomeni odtujitev množic od procesa odločanja o ekonomskih in političnih razmerjih, s katerimi se sooča trenutna oblika neoliberalizma, nakazuje na odsotnost kakršnekoli resne opozicije obstoječemu (Mastnak, 2015: 11). S procesom depolitizacije in z vse večjim poudarkom na individuumu se omejujejo možnosti spreminjanja in vplivanja na politična in ekonomska razmerja. Kot pravi Cipek, so državljani povsem izključeni iz procesa političnega odločanja (Cipek, 2013: 76), kar pod vprašaj postavi tudi samo bistvo demokracije, za katero je nujno sodelovanje ljudi in njihova angažiranost. In beseda (govor) najobsežnejše poantira na problematiko, ki pa ni vseobsegajoča zgolj v okvirih stvarnega, materialnega sveta, temveč odpira tudi tisto nevidno individualno polje v okviru subtilnejših procesov, tako zavestnih kot tudi nezavednih. Prav polje sebstva pa postane relevantno v eni zadnjih metastaz neoliberalnega kapitalizma, kjer ob biopolitične razsežnosti stopi še psihopolitična.

Psihopolitika kot nadzor

Na tej točki bi rada izpostavila moment, ki ga lahko beremo skozi Foucaulta¹⁰ in naredimo še korak naprej. Disciplinarna oblika kapitalizma je biopolitika, ki vključuje vse tisto, kar je telesno, somatsko. Neoliberalizem kot preobraženi kapitalizem pa svojo disciplinarno oblast izvaja s pomočjo psihopolitike, kar vključuje tudi človeško psiho. Gre za proces dveh razsežnosti, torej razsežnosti biopolitike in psihopolitike. Človek ni več subjekt kot tak, ampak postane projekt samorealizacije, samoaktualizacije in samooptimizacije. V dobi digitalizacije postane sebi lasten panoptikum s sposobnostjo samonadzora,¹¹ vendar ne samorefleksivnega, temveč

¹⁰ Ta moment je sicer Foucaultu »ušel«, saj se je pojavil po njegovi smrti.

¹¹ Byung-Chul Han pravi, da je odgovor na postmoderno nelagodje zen budizem. Vendar je zen onkraj tehnike relaksacije in zahodnjaške new age podobe ter onkraj tega, na kar opozori Žižek, ko pravi, da so japonski zen budisti, ki so med drugo svetovno vojno večinsko podpirali japonski militarizem, takoj »po drugi svetovni vojni začeli organizirati tečajje zena za poslovneže« (Žižek, 2012: 50). Zen budizem, ki ga predlaga Byung-Chul Han, je radikalen in temelji na odpovedi sebi – pride do spina. Ni več človek tisti, ki se nima več ničesar oprijeti,

samodisciplinirajočega nadzora. Moč neoliberalizma je v tem, da vstopi tudi v sfero sebstva. Človek postane podjetnik samega sebe in neoliberalni režim spregovori skozi tehnologije sebstva (Han, 2017: 20). Bolj kot kolektiv postane pomemben posameznik, neoliberalna oblika vladavine pa skozi psihopolitiko poudarja rivalstvo kot zdravo tekmovalnost, motivacijo itd. (Han, 2017: 16). Politična dimenzija postane precej marginalna, individuuum postane razsrediščen in popolnoma odtujen tako od naravnega kot družbenega sveta, vendar ravno globalna okoljska kriza omogoča potencial ponovne prisvojitve političnega in demaskiranja zakritega kot vzpostavljajanja vezi z naravnim in družbenim svetom. In na tem mestu staroselske skupnosti, ki so izredno vezane na »zemljo« – zemlja namreč nastopa kot ena od dimenzij pojavljanja in življenja –, ohranjajo poseben stik z vsemi sferami naravnega sveta. V svoje življenje vključujejo izredno pomemben vidik, in sicer da je njihova kultura popolnoma odprta nezavednemu in skrivnostnim silam, ki, kot pravi Neumann, povzročijo, da vdori nezavednega niso tako zelo nasilni kot pri modernih družbah. V slednjih se človek nima več česa oprijeti in nezmožnost samouresničevanja je postala sindrom psihoterapevtskega trga (Hess in Jockeit, 2013), ki obravnava posledice človeka brez kakršnekoli opore – tesnoba in depresija sta tako tudi posledici družbenih razmerij (Krašovec, 2016: 78). Ne samo, da človek izgubi vez z naravnim svetom, torej s tisto intuitivno razsežnostjo, ki nastopa kot most med njim in obdajajočim, izgubi tudi vez s seboj in s procesi, ki potekajo znotraj njegove individualne pojavnosti. Samoumevno postaja, da je človek 21. stoletja nekdo, ki se spopada z depresijo in tesnobo. Tehnike in teorije tega ne obravnavajo kot posledice družbenih razmerij, torej skozi specifično situacijo posameznika in njegovega družbenega položaja, ampak se vse to zreducira na kemično ravnovesje v možganih (Krašovec, 2016: 76). To pa je zgolj še eden izmed vzvodov odtujitve in osamitve posameznika, ki je sam odgovoren za svojo nesrečo, kljub temu, da je to zgolj določen diskurzivni moment (re)produkcije obstoječega kot posledica depolitizacije množic. Da pa bi lahko človek odgrnil tančico teh družbenih zasnov, mora najprej ugotoviti, da ima glas – tisti potencial, ki mu omogoča, da soustvarja politiko in družbo, v kateri živi.

temveč ideologija. In zato je to najmočnejše orožje zoper neoliberalni kapitalizem, saj odpravi tisto, kar ga hrani na ravni individuuma – dolgočasje, depresija in narcizem. Byung-Chul ima v mislih osvoboditev od ekonomije, ki je v ozadju našega delovanja (Han, 2015). Ideologija postane tista, ki se nima več česa oprijeti.

Reapropriacija glasu

Na videz se kaže, kakor da se človek ukvarja sam s seboj, medtem ko korporacije vrtijo kolesje sistema in določajo, da na mesto državljana stopi potrošnik, ki ga poganja. Politika ne potrebuje več aktivne participacije, in ker je za neoliberalno politiko značilno prav to, da ne potrebuje več naklonjenosti ljudstva in ne zahteva njegove aktivne privolitve – množice namreč nimajo »neposrednega vpliva na politiko« (Krašovec, 2016: 72) –, je potreba po ponovni umestitvi v svet tudi kvintesenca reapropriacije glasu. Radikalnost neoliberalne politike se kaže ravno v razmerju med ljudstvom (množico) in politiko – neoliberalna politika ljudstvo sname s povodca oziroma ga popolnoma izloči iz politike (Mastnak, 2015: 148), v tem je tudi njena moč. Politika za Rancièra pomeni odločanje o skupnih zadevah, kjer vedno obstaja določeno razmerje med tistimi, ki imajo glas, in tistimi, ki ga nimajo (Rancière, 2004). Razmerje med tistimi, ki imajo glas, in tistimi, ki ga nimajo, pa se ne kaže zgolj v odnosu med okoljskimi aktivisti in odločevalci, temveč poteka tudi v samem okoljskem gibanju. V Žiškovi Antigoni se denimo prikaz tega razmerja dogodi v eni izmed treh možnosti, kjer Antigona svoj glas ponudi vsem tistim, ki so izključeni:

Antigona: Toda zakaj? Mar ne vidite, da sem na vaši strani? Ko zahtevala sem časten pokop za Polinejka, sem dala svoj glas vsem tistim, ki so izključeni in brez glasu, primorani v životarjenje na robu mestne države. Zbor: Izključeni prav nič ne rabijo sočutja in skrbi privilegiranih. Nočejo, da drugi govoré namesto njih. Naj sami spregovorijo in razgrnejo svojo bedo. Ko si zanje govorila, si jih izdala še bolj kot tvoj stric – vzela si jim njihov glas (Žižek, 2015: 67–68).

Konsenzualna pozicija, ki je izredno problematična in ki nastopa skozi pacifikacijo ideoloških konfliktov, v svojem enačenju demokracije in konsenza vse prevečkrat nastopa v imenu tistih, ki niso slišani in videni (Rancière, 2004: 122). Ta preobrat pomeni, da tisti, na strani katerih se kopiči moč, spregovorijo v imenu tistih, ki te moči nimajo. To pa ne pomeni samo tega, da še naprej ostajajo brez glasu, ampak pomeni degradacijo njihove realne pozicije na navideznost, ki jo bodisi prevzamejo in se z njo poistovetijo ali pa jo zavrnejo in se postavijo po robu z nestrinjanjem, odklonom in s tem, da si priborijo svojo pozicijo v skupnem svetu. O politiki spregovorimo prav takrat, ko politični subjekt poda pobudo ali ko zaneti prepir o določenih obstoječih zaznavnih danostih skupnega življenja. Do politike torej pride

takrat, ko pride do konflikta o skupnem življenju, in to je tisto, kar pomeni sooblikovanje življenja in soodločanje – torej to, čemur govor v političnem, odprtem prostoru tudi služi (Rancière, 2004). Njihova pozicija pa ni nespremenljiva in dokončno določena, njihov položaj in razmerje se pričneta spreminjati takoj, ko si znotraj tega razmerja izborijo glas. Do tega preobrata pa pride le z vzpostavitvijo močnega kolektivnega telesa. Kot pravi Spinoza, je gotovo to, »da se ljudje v skladu z zapovedjo narave povezujejo med seboj, bodisi zaradi skupnega strahu bodisi v želji, da maščujejo skupno krivico« (Spinoza, 1997: 55). S tem nastopi emancipatorični potencial – začne se, »ko preizprašamo nasprotje med gledati in delovati, ko razumemo, da očitnosti, ki tako strukturirajo razmerja med povedati, videti in narediti, tudi same pripadajo strukturi gospodovanja in podvrženosti« (Rancière, 2010: 13).

Da sicer marginalizirana, nevidna in neslišna družbena skupina vstopi v proces soodločanja, da torej pride do politike, je potrebno še nekaj. Pri formuliranju lastne pozicije v odnosu do pozicij drugih ljudi ali skupin je treba upoštevati določeno razsežnost, ki jo omogoča *lógos*, to pa je diskutabilnost, ki v samem osrčju skriva divergentnost. Pri formuliranju lastne pozicije je treba vnaprej formulirati prav *lógos*, torej razmerje do drugih pozicij, kar pomeni, da je treba spregovoriti jezik »skupnega«, postaviti človeka v razmerje do celotnega sveta. Politika se tako pojavi kot prelom, kot prekinitev s samoumevnim, z ustaljenim. Kdor hoče biti slišan, mora upoštevati to razmerje, ta proces pa se izpelje izključno skozi tisto, kar smo označili kot kognitivno gibanje – premik na različne pozicije skozi mnenja drugih, ki skupaj z nami tvorijo skupnost (Held, 1998: 82–89).

Poleg glasu, ki je pomemben za reprezentativnost in sodelovanje, pa je še en vidik, ki ga zapostavljata tako sistemska nomenklatura kakor tudi vsi tisti člani okoljskega aktivizma, ki nimajo neposrednega dostopa do znanj in vedenj staroselskih tradicij. Ne glede na to, da levo usmerjeni pripadniki določenega gibanja naslavljajo oblast, ker si želijo, da se določena krivica popravi, in v tem naslavljanju sodelujejo s staroselskimi aktivisti, v svoji nezavedni naraciji še vedno izhajajo iz tradicije, ki jo naslavljajo. V to tradicijo so vključeni neposredno, na kar opozarjajo staroselska gibanja, ki so vsaj v določenem, sicer vse bolj zanemarljivem delu še vedno »zunaj«. Tekmovalnost in rivalstvo pa sta spričo ekonomskega ozadja tako močno zakodirana v mišljenje in delovanje ljudi, da se tudi v okoljskih gibanjih pojavijo težnje reprezentacije. Tudi na podiju upora in boja poteka boj za pregla-sitev ene skupnosti ali ideje z drugo – še posebej, ko se pojavi parola: »*E/ otro mundo es posible*« kot odgovor na thatcherjanski slogan »There is no alternative«. Toda kakšen naj bo ta drugačen svet? Potreba po drugačnem svetu se razraste skozi individualno in kolektivno, saj odtujitev modernega

sveta od narave *per se* ne pomeni zgolj odtujitve, ki se pojavi v razmerju med človekom in naravo, temveč tudi znotraj človeka in se kaže kot kriza posameznika.

Sklep

Za začetek bi bilo dobro, kot pravi Badiou, da bi popolnoma zavrnilo obstoječo tradicijo in jo nadomestili s t. i. novo moderno tradicijo,¹² v kateri je ekologija pozicionirana kot vprašanje znotraj subjekta in ne kot vprašanje znotraj naravnega sveta (Johal, 2015). Da pa bi lahko rešili tudi problem postmodernističnega neugodja, ki subjekt ovije v plašč psihičnih travm, je treba v osrčje okoljskega boja postaviti tiste, ki še ohranjajo vez z naravnim svetom in vsemi njegovimi dimenzijami, četudi jih v okviru naših institucij in tradicij ne razumemo. Primitivna ljudstva in staroselci (oziroma njihovi potomci) vedo, da bolna, načeta zemlja ne more vzdrževati zdrave družbe in zdravih posameznikov. Zaradi izgube stika z naravnim svetom se poleg patološkega stanja zemlje pojavljajo tudi patologije pri posamezniku, pa naj gre za boleznj psihičnega ali fizičnega izvora. Danes, bolj kot kadarkoli prej, se ta ljudstva, ki imajo še določeno vez s svojimi tradicijami, soočajo z reševanjem kolektivnih travm¹³ in individualnih stisk, hkrati pa izgubljajo zemljo, ki pomeni vez z njihovimi kulturnimi tradicijami.

Številni vidijo rešitev v tehnologiji oziroma tehniki, ki bo zmožna rešiti vse dileme tega časa, vendar je tisto, kar ponujajo staroselske skupnosti, povratek k intuitivnemu bistvu človeka, ne povratek k naravi v smislu nekakšnega hipijevskega performansa, temveč radikalno dejanje samorefleksije, zmožno presekati grabežljivost dobe, ki sega onkraj planetarnih, družbenih in osebnostnih zmožnosti.

12 Če tradicijo razumemo kot nekaj, kar ne spodbuja spremembe, ampak nekakšen boj zoper spremembo kot tako.

13 Poudariti je treba, da staroselske skupnosti niti približno niso več to, za kar jih razglašajo zahodni narativ. Večina skupnosti se že stoletja spopada s posledicami imperialnih politik. Rezultat tega je na eni strani uničenje skupnosti, ki so bile osrednjega pomena, na drugi strani pa kolektivne travme, s katerimi se danes spopadajo pripadniki teh skupnosti, pa naj gre za potomce aboriginov, Maorov, severnoameriških in južnoameriških Indijancev, afriških plemen itd. Gre za to, da ti posamezniki iščejo načine, s katerimi bi se prilagodili obstoječemu (Krašovec, 2016: 73–75).

Literatura

- Arendt, Hannah (1996): *Vita Activa*. Ljubljana: Krtina.
- Cipek, Tihomir (2013): Teorija agonične demokracije Chantal Mouffe: protiv trečega puta. V *Demokracija i postdemokracija*, A. Milardović in N. Jožanc (ur.), 75–94. Zagreb: Pan Liber.
- Erjavec, Aleš (1996): *K podobi*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- Han, Byung-Chul (2015): *Filosofía del budismo Zen*. Barcelona: Herder Editorial S.L.
- Han, Byung-Chul (2017): *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*. Brooklyn: Verso Books.
- Held, Klaus (1998): *Fenomenološki spisi*. Ljubljana: Nova Revija.
- Hess, Ewa in Hennric Jokeit (2013): Nevrokapitalizem. *Sodobnost* 1–2: 16–26.
- Johal, Am (2015): *Ecological Metapolitics: Badiou and the Anthropocene*. York: Atropos Press.
- Krašovec, Primož (2016): Še enkrat o neoliberalizmu III: psihoafektivni učinki neoliberalizma in neoliberalna subjektivnost. *Andragoška spoznanja* 22(2): 67–79.
- Mastnak, Tomaž (2015): *Liberalizem, fašizem, neoliberalizem*. Ljubljana: Založba / *cf.
- Mbembe, Achille (2019): *Necropolitics*. London: Duke University Press.
- Neumann, Erich (2001): *Ustvarjalni človek*. Ljubljana: Študentska založba.
- Ranciére, Jacques (2004): Introducing disagreement. *Journal of the Theoretical Humanities* 9(3): 3–9.
- Ranciére, Jacques (2010): *Emancipirani gledalec*. Ljubljana: Maska.
- Spinoza, Baruch de (1997): *Dve razpravi*. Ljubljana: Analecta.
- Stanković Pejanović, Vesna (2013): Nietzsche i liberalizam. *Filozofska istraživanja* 129(33): 151–165.
- Suvin, Darko (2016): *Brechtovo ustvarjanje in horizont komunizma*. Ljubljana: MGL.
- Žižek, Slavoj (2015): *Antigona*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.