

DOBA OLIGARHIJE

ŽARKO PAIĆ

Sažetak

Autor se u članku bavi analizom filozofijsko-političkih aspekata nastanka i uspona oligarhijske vladavine u suvremenim demokratskim i autoritarnim porecima umreženih društava. Pokazujući da se problem svodi na odnos između ekonomije, politike i kulture neoliberalizma i meritokracije, razmatranje polazi od povijesno-strukturalne analize tri međusobno povezana sklopa: 1. neutraliziranja moći mase unutar demokratskoga paradoksa današnjice; 2. obrata u načinu reprezentiranja informacijskog ili kognitivnoga kapitalizma u kojem psihotehničke kontrole želje čovjeka prelaze od stadija ekonomskoga managementa do stadija politike kao marketinga; 3. rađanja tamnoga Drugoga neoliberalne strategije i diskursa vladavine u globalnome poretku – mafije koja više nije nešto zazorno izvan sustava nego čini strukturni temelj razdiobe ekonomsko-političke moći danas. U kritičkome čitanju Foucaultova pojma vladanja (*gouvernementalité*) i Rancièreove kritike "liberalnoga konsenzusa" autor zaključuje da se oligarhijski model sknavljenja demokracije ne može razumjeti bez temeljnog razloga nastanka ovoga fenomena kao što je kraj suverenosti nacija-država i prodor tehno-znanstvene logike korporativnoga upravljanja svijetom. Na taj se način političko i politika iz svoje nesvodljivosti preobražavaju u sredstvo moći korporativizma bez subjekta.

Ključne riječi: oligarhija, demokracija, neoliberalizam, politika, marketing, mafija, vladanje

I. Masa bez moći? O demokratskome paradoksu

Dolazak Hitlera na vlast 1933. godine austrijski pisac Franz Werfel popratio je proročanskim riječima: "Budućnost pripada kaplarima." Ironija u ovome iskazu nije bila tek usmjerena na bijedan položaj budućega totalitarnog vođe u vojnoj hijerarhiji, koji će čitavu Europu i svijet survati u ponor zločinačkog barbarstva, nego se odnosila na ono gotovo neizrecivo – dolazak doba odmazde masovnoga društva nad visokom kulturom. Prezirati mase ne čini se nimalo inventivnom misaonom djelatnošću. To naprosto nije čak ni značajka aristokratskoga ponašanja u modernome svijetu. Iz njega je odavno iščeznuo umirujući Bog zajedno sa svim obilježjima suverene vlasti od krune do prijestolja, kako u simboličkome smislu tako i u stvarnosti. Ako prezir pripada u afekte resentimenta spram svakodnevice u znaku ništenja svih vrijednosti, onda je riječ o slabljenju snaga. Tako je to još izvodio Nietzsche u spisima poput *Antikrista* i *Sumraka kumira*. Omasovljenje života postaje presudnom odrednicom modernosti. Zanimljivo je da o tome ne pjevaju veliki pjesnici poput Baudelairea i Rimbauda. O masi uopće ne govori poezija jer jezik ne može prikazati ono što se valja iza mase i ispred nje. Pravo doba mase uistinu otpočinje S nastankom avangardnoga filma u Sovjetskome Savezu i Njemačkoj. Ona se prepoznaje u estetskoj figuri ornamenta (vidi Kracauer 1995). Vizualni kôd tehničkoga doba strojeva odgovara masovnoj kulturi filmske (kulturne) industrije.

Ali, što je zapravo bit mase? Na to pitanje odgovor možemo potražiti u Heideggerovu *Uvođenju u metafiziku*, dijagnozi modernosti kao takvoj, a uistinu jednoj od najradikalnijih kritika suvremenoga doba uopće. Ako čak izostavimo da je ono najskandaloznije u toj knjizi iz 1935. godine iskaz o "unutarnjoj istini i veličini" nacističkoga poretka, ostaje nam ipak nešto misaono dalekosežno. Heidegger naime među moderne ideologije koje provode bezuvjetni nihilizam zapadnjačke metafizike uvrštava njemački nacizam, sovjetski/ruski komunizam i američki liberalizam. Sve ih odlikuje mišljenje zasnovano na "makinaciji" (*Machenschaft*) ili racionalno-pragmatičkoj uporabnosti, tj. instrumentalnosti bitka. To ponajprije znači da mišljenje postaje sredstvom uvećanja moći, kvantifikacije i bezmjernosti (Heidegger 1983). Sve gubi supstanciju. Kada je na djelu ono demonsko i čudovišno, moć postaje totalnom. Broj se razumije iz logike umnažanja i uvećanja, a mjera nestaje u prekomjernom (*hyper*) i bitno nemjerljivome. Razlog leži u tome

što izostaje pojam "veličine". Kvantitativnost na mjestu kvalitativnosti ruši sve dotadašnje oznake mjere.

Umjesto novovjekovnog subjekta i supstancije, masovno društvo kao posljedica bezuvjetne vladavine tih pojmova dovodi do posvemašnje bezličnosti svega što jest. Masom ne označavamo samo fizikalnu veličinu svojstva tvari. U Einsteinovoj se općoj teoriji relativnosti, uz brzinu, ovaj pojam pojavljuje ključnim za shvaćanje zagonetke nastanka svemira. Preobrazba bitka u masu ujedno označava preobrazbu samoga odnosa između čovjeka i prirode (vidi Sloterdijk 2000). Čak i kad se u tzv. postmodernome obratu govori o "personaliziranome odnosu spram objekata potrošnje" (Lipovetsky 2008), uvijek se radi o istoj nelagodi. U nju su upleteni mišljenje kao svijest o bitku kao i bitak sam. Ideologije dakle nisu ništa drugo negoli sustavi mišljenja uklopljeni u organizirane moći propagande. Time se čovjeka pretvara u besubjektivnog namjesnika amorfnе mase. A sama pak masa u svojem "razvitku" teži do većega intenziteta snaga i uspostavljanja apsolutne moći. Ozbiljenje kalkulativnosti svega što jest raste pritom do neslućenih razmjera. U masovnome društvu stoga više nema građanskoga društva jer nema ni političke države u klasičnome shvaćanju liberalizma. Ono što preostaje jest totalno mobiliziranje moći svih postojećih snaga kao što su ekonomske, političke i kulturne u novi sklop planetarnoga nihilizma. Heidegger u frajburškim predavanjima o metafizici iz 1935. godine unosi vrlo aktualne ilustracije da bi potkrijepio što se zbiva s duhom vremena kada isti rang zauzimaju politički atentati, radijski prijenos spektakularnoga boksačkog meča i novinski izvještaji o padu ili usponu burzovnih dionica. U cjelini, nije ovdje posrijedi medijski cinizam masovnoga društva koje je postalo diktatom vremena. Problem je u tome što dokidanje svakog ranga između veličina stvara mogućnost nadomjeska. Pogubno je ponajviše ono što proizlazi iz "demokratskoga despotizma jednakosti". U ime jednakosti, a ne slobode, vladali su totalitarni politički poreci 20. stoljeća. Talijanski fašizam je postulirao jednakost pripadnika mitske nacije; njemački nacizam je za svoj pojam jednakosti imao pojam arijevske rase; a staljinistički komunizam zasni-vao se na vladavini radničke klase. Svako apsolutiziranje načela jednakosti istodobno je i zbiljska provedba nejednakosti. Ovdje se ne misli na kolektivizam naroda, nego na masovni individualizam bez osobnosti, s kojim između pojedinaca ne postoji odnos uzajamnoga priznanja kao pojedinaca. Umjesto tog načela jednakosti, vlada nejednakost koja

se očituje u razlikovanju između identiteta pojedinca kao pripadnika nacije, rase, klase.

Možemo li danas još uopće govoriti o demokratskoj vladavini bez njezina paradoksa? Pojednostavljeno rečeno, paradoks se sastoji u onome o čemu u svojim studijama o odnosu političkoga (demokracije) i politike kao "policije" (poretka vladavine oligarhije) govore Jacques Rancière te Chantal Mouffe u kritici depolitiziranja i ravnodušja suvremenoga društva u globalnome kapitalizmu. Da bi naime vladavina jednakih i slobodnih mogla funkcionirati u suvremenome društvu masovne potrošnje (konzumerizmu), potrebno je da demokratske institucije države štite zajedničko dobro (*communauté*). A budući da se globalni kapitalizam, u kojem djeluje taj "konsenzus" između naroda kao *demos* i države kao aparata vladavine, događa s onu stranu granica moderne nacije-države, onda očekivani učinak nije samo kriza demokracije. Korporativno upravljanje društvom kao "racionalni konsenzus" između pojedinaca, skupina i subjekata/aktera politike nije moguć bez "dizensusa", odnosno neslaganja između aktera u pluralnoj igri stavova. Konsenzualnost demokracije pretpostavlja racionalnost i argumentaciju u raspravi između različitih sudionika javnoga spora (vidi Habermas 1992). Ali disenzualnost nije tek suprotnost suglasnosti i sporazumijevanja. To je način dekonstrukcije racionalnih procedura političkoga odlučivanja. Zbog toga što iza svake racionalnosti stoje ideološki razlozi opravdanja nepravde i nejednakosti, potrebno je doprijeti do samoga izvora onog političkoga. Kao i sloboda, političko nema temelj (*an-arhé*). Prijepor između racionalnosti i strasti kao osjetilnosti određuje stoga suvremenu politiku. Ona je ostala bez svojega posljednjeg razloga u pojmu dobra, svrhe, smisla. Takva situacija svjedoči da se zbiva ono što je već Platon smatrao pogubnom opasnošću. Demokratski poredak vladavine klizi u tiraniju uzurpatora vlasti, dok Rancière smatra da se to u europskome, odnosno zapadnjačkom okružju suvremenosti zbiva kao vladavina oligarhije (Rancière 1995: 167-188). Paradoks je ujedno način djelovanja predstavničke demokracije na kraju epohe suverenosti nacija-država. Umjesto jednakosti i slobode, na djelu je korporativno upravljanje društvom i državom demokratski izabrane elite tehnokrata. Oni se uzdižu iznad općeg interesa te načela jednakosti i slobode "privatiziraju" za sebe. Kako je moguće "privatizirati" temeljna načela vladavine naroda? Očigledno samo tako da se pojmovi vladavine (*kratein*) i naroda (*demos*) iz neposrednosti odlučivanja premjeste u

posrednost upravljanja. Na taj se način svi današnji modeli političkoga predstavljanja naroda nalaze u prostoru posvemašnje razmještenosti. Ništa više nema svoje postojano mjesto niti ukorijenjenost. Ovo vrijedi i za tradicionalno shvaćanje demokracije. Razmještenost ne pogađa samo unutarnju stabilnost demokratskoga poretka pred izazovima građanskih ratova. U pitanju je ponajprije smisao temeljnih načela i kategorija onoga što nazivamo dobrim životom u zajednici. Od novoga se vijeka uvijek već radi o dvostrukoj vezi slobode i jednakosti. Jedno je stvar suverene vladavine nacije-države s idejom ustavne monarhije, republike i imperija, a drugo način upravljanja. Legitimnost zakona određuje legalnost izvršenja norme. Institucionalni poredak vlasti predstavlja se uvijek kao racionalna i učinkovita djelatnost državne uprave. A ona politiku pretvara u administrativnu tehnologiju vladanja (vidi Foucault 1997). Može se čak kazati da se djelatnošću razmještanja na drugim "temeljima" bestemeljnosti vodi isti stari spor oko poštene i dobre vladavine te njezine iskvarenosti u suvremeno doba. No problem je utoliko veći što se sve to zbiva nakon iskustva totalitarnih poredaka 20. stoljeća i nakon ulaska u globalni poredak neoimperijalnih tvorevina. Paradoks čak nadilazi teoriju političkoga kod Rancièrea jer prelazi u aporiju.

Masovno potrošačko društvo zasniva se na jednakosti građana kao potrošača. Tako se participativna i deliberativna demokracija svodi na tržišna načela jednakosti uvjeta. Alexis de Tocqueville govorio je još o njima kao o pretpostavkama *fairness* vladavine. No problem je u tome što imamo posla s dva shvaćanja jednakosti. Prvo je shvaćanje političko. Ono čini temeljnu pretpostavku ozbiljenja slobode u državi (*politeia*, *republika*, *nacija-država*, *kozmpopolis*). Svi su ljudi kao građani jednaki. Prava su im jednaka bez obzira na spol/rod, rasu, naciju, kulturu. Jednakost u političkome smislu pretpostavlja da postojanje razlika u području društva ne može biti presudno za građansku/državljansku slobodu odlučivanja o zajedničkome dobru. Privatna je sfera već u doba grčke demokracije bila drugorazrednom. *Oikonomia* pripada proizvođenju stvari nužnih za preživljavanje (*bios*). Ali ona ne može postati najvišom razinom ljudske samosvrhe. Drugim riječima, ne može postati političkom djelatnošću (*bios politikos*). Prostor privatnosti u klasičnom liberalnome razumijevanju politike određen je nepolitičkim djelovanjem društvenih odnosa. Bez toga pak nije moguće postojanje bilo kakve ustavne države kao ni pojma univerzalne pravednosti. Drugo je shvaćanje ono koje jednakost svodi na ekonomske kategorije (ne)sumjerljivosti posjeda,

odnosno privatnoga vlasništva. Neoliberalna logika kapitalističkoga svjetskog tržišta pojam tržišne jednakosti kao strukturne jednakosti prilika u korporativnome upravljanju postavlja u disimetriju. Jednakost se odnosi na postavljanje pravila za Druge kao nejednake. Svi smo jednaki pred zakonom tržišta pod uvjetom poštovanja monopola i oligopola. To podjednako vrijedi za stvari kao objekte i ljude kao stvari (radnu snagu). Fetišizam robe u Marxovome shvaćanju temeljne perverzije kapitalizma kao ideologije najboljeg od svih svjetova prelazi u fetišizam znakova bez svojeg predmeta (vidi Klossowski 1986).

U toj semiosferi današnja se politika nužno promeće u marketing. Kao što se ono političko u svojim bitnim mogućnostima pokazuje u razmještenim prostorima slobode, premda, doduše, na rubovima korporativne totalnosti svijeta s onu stranu razlike države i društva. Nije dakle problem u tome što su prema Althusserovu određenju ideološki aparati države inkskripcija represije u tijelo zajednice (Althusser 1971: 127-178). Ono što je daleko opasnije i gotovo je u potpunosti osvojeno jest korporativno upravljanje društvom i pojedincima kao rizikom tržišnoga poslovanja. Kada se društvo pacificira, tada je nestala solidarnost između klasa, a politika se prometnula iz nesvodljive sfere djelovanja i odlučivanja u moralno-pravne kategorije ustavnoga prava. Delirij normativizma djeluje poput virusa zarazne bolesti demokracije. Umjesto agonálnosti i prijepora između političkih suparnika, na djelu je umrtvljivanje borbe. Odlučivanje se premješta u druga područja poput prava, morala, kulture. Politika se otuda svodi na tehničko pitanje učinkovitosti pravnoga sustava. A to je samo drugi način djelovanja ideologije bez svojeg subjekta (vidi Mouffe 2006 i 2009). Europsku politiku u globalnome poretku nakon kraja komunizma 1989. godine određuje ono što je precizno izveo Carl Schmitt u svojem djelu o kraju smisla građanskoga prava država (Schmitt 1997). Radi se o ulasku u postnacionalnu konstelaciju bez suverenosti. Umjesto nacije-države sada je u središtu razmatranja "prazan prostor moći" u globalnome poretku korporativnoga kapitalizma. S neoliberalnom ideologijom razaranja društva i premještanja težišta politike na racionalnu tehnologiju upravljanja nestaje mogućnost nadziranja ovih procesa. Sve postaje fleksibilno, nadomjestivo i fluidno poput posthumanoga stanja informacijske entropije. Namjesto nadzora, ulazimo u doba totalne kontrole društvenih procesa. A njima ne upravljaju više stvarni ljudi već biokibernetički kôd. Ova se promjena ogleda na svim razinama odnosa između čovje-

ka i okoline u kapitalističkome pogonu totalne mobilizacije. Politika nije ni u tome iznimkom. Tko bi htio djelovanje i odlučivanje izuzeti od moći tehnosfere mogao bi dospjeti tek do etičko-političke buke oko "revolucije" kao kulturalnog obrata pojmova tehnologije i društva. To je međutim opasna zabluda s dobrim namjerama. Tehnologija nije apsolut iznad povijesti. Ona predstavlja povijesno oblikovani lik preobrazbe bitka u postajanju informacijom. A kada je ovo posrijedi, tada događaj zamjenjuje ontologiju u klasičnome smislu riječi. Virtualna aktualizacija postaje onim mjestom razlike između nužnosti i kontingencije. To je stanje-između (*in-between*) koje odsada uvjetuje sve društvene procese. Politika ne označava tek djelovanje i odlučivanje o javnom ili zajedničkome dobru. Njezino je mjesto u performativnome događaju slobode u mrežama globalnoga poretka moći. Sve drugo je pad ispod ove dosegnute razine. Zbog toga nema nikakvog izgleda za budućnost (Paić 2011: 153-187).

Što određuje političku kategoriju jednakosti? Očito, ono što prethodi takvome poretku kao nastanku novoga svijeta. Grci su vidjeli sebe jednakim i slobodnim u razlici spram drugih "barbarskih" naroda. Uzdigućem do božanske milosti najveće vrijednosti uopće, a to je, dakako, sloboda, politika bez nje gubi smisao, a demokracija svoj temeljni temelj. Otuda Marxova kritika predstavničke demokracije i njezinih temeljnih ideja slobodnih izbora, ljudskih prava, slobode tiska kao formalne demokracije bez temeljne ekonomsko-pravne jednakosti u području vlasništva nad sredstvima za proizvodnju označava kritiku politike kao kritiku uvjeta mogućnosti vladavine kapitala u formi (političke) demokracije. Kada ovo potonje shvaćanje postane uvjet mogućnosti onoga prvoga, na djelu je negativan obrat. Nije tek riječ o nužnosti da se u globalnome svijetu političko-ekonomske moći pojavljuje nova klasa logokrata, visoko obrazovanih elita, svojevrsan novi stalež plutokrata i oligarha u predstavničkoj demokraciji zbog veće učinkovitosti rada. Takav slučaj trijumfa "*global governancea*" ili managementa političkih elita nad participativnim formama vladavine naroda ne samo što ugrožava bit demokracije – političku jednakost i slobodu – u masovnome društvu potrošnje. Mnogo je pogubnija opasnost da se time stvara poredak "konsenzualnoga disenzusa" na globalnoj razini. Oligarhijske elite savršeno dobro surađuju kako u liberalnim demokracijama tako i u despotskim porecima i u autokratskim tiranijama (Paić 2013: 20-62). Ono što ih povezuje nisu, naravno, zastave i grbovi. Odanost domovini i

kultovima predaka mitska je opsjena. Posrijedi su tek goli interes profita i hegemonija vladavine kao potvrđivanje priznanja vlastite moći iznad one koja formalno pripada narodu. Europski slučaj ima pritom svoju specifičnost u odnosu na ruske oligarhe, a posebno u odnosu na američku politiku otvorenoga saveza transnacionalnih korporacija i države u 21. stoljeću (vidi Suarez-Villa 2015).

Uvjetno iskazano, europska se iznimka odnosi samo na ono što je nastalo nakon Drugoga svjetskoga rata. Europa se kao politički projekt stvaranja nadržavne organizacije može razumjeti iz ideje stvaranja svojevrsnog imperija bez suverenosti. Države članice Europske unije prenose udruživanjem suverenost na organizam, što samo formalno ima značajke federativnosti. Ali je ustvari riječ o kvazisuverenosti s nakanom vladavine prema načelima demokratsko-predstavničkog upravljanja bez mogućnosti izvršne vlasti na nadržavnoj razini. Europa u strukturi institucionalne tvorevine EU-a samo formom podsjeća na imperij. No u odnosu na SAD i Rusiju njezin je "kolonijalizam iz europske perspektive", kako je to još 1957. godine pokazao Alexandre Kojève, ekonomsko-kulturalni projekt. Daleko je od toga da bi mogao biti presudnom političkom moći s najvećim utjecajem na svjetsku sigurnost (Kojève 2001: 115-128). Oligarhije nastaju unutar demokratskoga poretka. Obilježava ih sprega ili koncentracija ekonomske i političke moći u rukama elite kao manjine. Nejednakost u društvima masovne jednakosti građana kao potrošača i kao formalnoga subjekta/aktera deliberativne demokracije nastaje ponajprije fuzijom transnacionalnih korporacija i političke moći na razini imperijalne suverenosti. Nije stoga slučajno da se pojam oligarhije s punim pravom povezuje uz američki kapitalizam i plutokraciju¹ kao i uz ruski autokratski poredak imperijalne hegemonije na prostorima bivšega Staljinova carstva – SSSR-a.

¹ Pojam plutokracija dolazi iz grčke riječi *ploutos*, što znači bogatstvo, te iz riječi *kratos* kao riječi kojom se označava moć, upravljanje i vladavina. U suvremenim društvenim znanostima, politologiji, sociologiji, pravu i ekonomiji, izraz se često izjednačava sa značenjem elite vlasti. U sprezi s financijskim kapitalom ona ima odlučujuću moć u svim bitnim pitanjima unutarnje i vanjske politike. Nadalje, pojam se rabi za imperijalnu politiku SAD-a jer izvorno označava spregu kapitalističke ekonomije i reprezentativne demokracije s tendencijom uvećanja moći profesionalnih političara. Sam politički poredak SAD-a ima u svojim pretpostavkama težnju za koncentracijom moći u rukama malog broja ljudi. Plutokratski su poreci otuda ne samo kvarenje demokratskoga jedinstva slobode i jednakosti. Oni upozoravaju na glavni problem funkcioniranja vladavine u zapadnjačkim društvima, a sve se svodi na krizu participativne demokracije. Američki politolog Robert A. Dahl u knjizi *A Preface to Democratic Theory* (University of Chicago Press, Chicago, 2006.) rabi pojam "poliarhije" s kojim misli na vladavinu elitarne manjine u predstavničkim demokracijama. Sve to

Prije no što pokažemo koje su osnovne značajke oligarhijske vladavine u Europi i svijetu danas, potrebno je još preciznije pojasniti postavku o odnosu između mase i nastanka novih elita vladavine u demokratskim porecima. Rekli smo već da demokratski paradoks prelazi u aporiju. To se zbiva kada umjesto djelovanja načela jednakosti izvedenoga iz slobode kao bestemeljnosti (*an-arhé*) u suvremenim demokracijama vlada načelo znanja ili stručnosti kao najviše vrijednosti života uopće. Pritom se pojam znanja više ne razmatra u smislu klasične republikanske tradicije razlikovanja kreposti ili vrlina (*areté*) u humanističkome značenju umijeća. Taj elitarni kriterij vrednovanja, koji je krasio filozofiju politike u 20. stoljeću od Lea Straussa do Hannah Arendt i Allana Blooma, nadomješten je 1970-ih godina promijenjenom funkcijom znanja i obrazovanja (vidi Bloom 2012; Paić 2006: 117-193). Umjesto univerzalnosti znanja s vodećom ulogom filozofije, umjetnosti, lingvistike i književnosti, novi poredak nastajućeg informacijskoga doba zahtijeva pragmatiku i partikularnost. Jezik se kao i znanje shvaća komunikacijskim proizvodom. Čitava zgrada novih znanosti nastalih uvođenjem kompjutorske tehnologije u svakodnevni život proizvodnje i potrošnje objekata zasniva se na konceptu *know-how* praksi. Ako je bitak postao informacijom, onda je ostatak povijesnoga sklopa bića i biti čovjeka određeno mrežama komunikacije. Promjene su to od dalekosežne važnosti za strukturiranje moći u suvremeno doba. Sada vodeće kategorije postaju "korisnost" i "primjenjivost". Sve što je korisno mora biti primjenjivo u praksi. Od semiotike do performativnih studija tjelesnosti u korpusu kognitivnoga kapitalizma brzina promjena mora imati i svoje posljedice na status znanja kao takvoga. Fundamentalne znanosti nisu, dakako, iščezle. One su i dalje presudne, ali samo kao tehnoznanstvena konstrukcija svijeta novih aplikacija. Znanost se više ne razmatra sa stajališta čiste teorije. Ona ima primarno tehnologijsku zadaću stvaranja novoga. Informacijski model znanosti u bitnom preokreće metafizički poredak kategorija. U filozofijskome smislu riječ je o obratu koji polazi od Wittgensteinove teorije jezičnih igara. Smješta se u digitalno doba kibernetike, informatike i pragmatike znanja (Lyotard 1992).

Model obrazovanja koji je nastao u Europi početkom 21. stoljeća odgovara ovome spoznajnom obratu iz paradigme jezika u paradigmu

ima svoje podrijetlo u novovjekovnoj teoriji politike kao instrumentalnosti moći u djelu Machiavelija (vidi Winters i Page 2009: 731-751).

slike. Dok je u prvome naglasak na imaginaciji, u potonjem vlada imago-gologija kao predložak "prave stvarnosti". Bolonjska reforma visokog obrazovanja savršeno se uklapa u projekt radikalne preobrazbe svijeta iz obzorja razumijevanja u pogon pragmatike značenja. Nije potrebno posebno isticati da je riječ o neoliberalnome modelu racionalnog izbora (*rational choice*). Ovdje se znanost shvaća rezultatom napretka tehnologije. Tehničko-depolitizirani sustav skupljanja bodova (ECTS), kompetencija i ishodi učenja zamjenjuju univerzalnost javnoga s partikularnošću korporativnoga znanja (Munch 2009). Dihotomija slobode i kapitala s kojim svaki preostali oblik svijeta života ulazi u mobilizaciju "ljudskih i prirodnih resursa" nužno dovodi do suprotnosti ili binarnih opreka "javnog" i "korporativnoga". Zašto izbjegavati riječ "privatno" za oznaku globalnoga kapitalizma? Razlog leži u tome što se korporacija pojavljuje s onu stranu svih dotadašnjih razlika između privatnog i javnoga u modernome razdoblju svjetske povijesti. Budući da nadilazi razlikovanje građanskoga društva (privatni interesi i nepolitički oblik ljudskih veza) i političke države (institucije upravljanja proizvodnjom života u biopolitičkome stanju), korporativno upravljanje ima strukturu mreže. A to znači da je deteritorijalizirano/reteritorijalizirano u okviru imperijalne suverenosti globalnoga poretka (Paić 2014: 7-45). Rezultat je totalna privatizacija svega onoga što je nekoć pripadalo području javnoga ili zajedničkoga dobra. Američki se "slučaj" tvrde kapitalističke inicijative u svim područjima društva i države, od obrazovanja, kulture i sporta, preselio i prenio u Europu. I tako je od prostora zajedničkoga svijeta građanske odgovornosti za istinsku politiku Europa postala igrom za prijestolje oligarhijskih elita. Sprega javnoga bankarskog utjecaja i tajnih političkih saveza djeluje besprijekorno. Samo je po sebi jasno da je umjesto pojma tradicionalne konzervativne elite ovdje naglasak na masovnome posredovanju znanja. Vladavina medija i logokracije pretpostavlja promijenjenu ulogu mase. Ona više nije nikakva "revolucionarna snaga" podobna za korjenite promjene društva u globalnome kapitalizmu, kako su to mislili Marx i na njegovu tragu brojni teoretičari od Pareta do Bourdieua. Masa, naprotiv, ima posve drukčiju funkciju u doba informacijskog ili kognitivnoga kapitalizma. Bez njezine nove medijske interaktivnosti, paradoksalno, ni oligarhija ne bi mogla zauzeti mjesto nadomjesne strukture vladanja ili pseudo-fikcije demokracije u globalnome svijetu. Kako se to događa? Zar nije samorazumljivo da bi oligarhija ipak trebala biti pojam koji obuhvaća nejednakost i apsolutnu moć novih elita?

Vratimo se nakratko analizi Jacquesa Rancièrea s obzirom na pitanje razlikovanja pojmova politike i "policije", onog što se odnosi na proces političke subjektivacije u sukobu s aparatima države i "demokratske oligarhije" te onog što je utkano u upravljačke mehanizme tehnologije moći. Vidjeli smo da je u toj analizi riječ o prelasku paradoksa u aporiju. Kako naime demokratski poredak uopće može funkcionirati ako ne postoji "konsenzus" između politike i "policije" o bitnim pitanjima države i društva? Za Rancièrea se ovdje ne radi tek o sukobu i/ili konsenzusu. To je pitanje sudbonosnoga karaktera. Odnosi se na prijetnju dokidanja onog što čini uvjet mogućnosti političkoga kao takvoga. Posrijedi je pitanje o jednakosti kao političkoj kategoriji s kojom ideja suvremene demokracije prolazi ili pada. Utoliko je Rancière u pravu kada kaže da je tzv. povratak "političke filozofije" samo druga strana potiskivanja politike u stanje zamrznutosti jer onome što se događa nastoji uokviriti norme i pravila iz ovog ili onog filozofijskog stajališta, platonskog ili aristotelovskoga. Ali, naposljetku, uvijek je riječ o djelovanju triju politika koje se nalaze iza tog "velikog povratka": arhepolitike, parapolitike i metapolitike (Rancière 1995: 93-131; vidi Bosteels 2010).

1. Arhepolitika (*L'archi-politique*) izvodi se iz Platonova nastojanja da se uspostavi zajednica (*politeia*) zasnovana na cjelovitome očitovanju njezina *logosa* u materijalnoj formi. Pojedinci u takvoj zajednici djeluju svagda tako da im je mjesto već unaprijed određeno njihovim položajem u političkome poretku. Poredak je uređen strogo hijerarhijski. U njemu građanin ima svoje mjesto i funkciju sukladno društvenome položaju. Znamo da rang bitno određuju djelatnosti. Platon ih naziva teorijom, praksom i proizvodnjom (*poiesis*). Prvome "staležu" filozofa-vladara primjerena moć i ugled proizlaze iz znanja o biti svijeta uopće; drugome "staležu" ratnika pripada djelovanje u užem i širem političkome smislu; trećemu "staležu" djelatnika ili obrtnika pripada čuvanje i zbrinjavanje materijalnoga bitka zajednice. *Nomos* zajednice ne omogućava, dakle, jednakost između različitih društvenih skupina. Politika se otuda nadomješta poretkom hijerarhije. Prema Rancièreu, njezino metafizičko opravdanje ne može biti nužno, već samo kontingentno.

2. Parapolitika (*La Para-politique*) je rezultat Aristotelove nakane da egalitarnu anarhiju vladavine naroda (*demos*) dovede u ustavni poredak "policije". Rancière pod ovim pojmom promišlja ne samo represivni aparat državne vlasti već i niz upravnih mjera, pravila, normi. Politiku taj niz mjera čine institucionalnim poretkom predstavništva i zastupniš-

tva, riječju, djelatnošću koja akciju pretpostavlja normi. U tom smislu načelo jednakosti u demokratskim porecima istodobno se formalno štiti zakonima, ali na taj način da su zakoni u službi vladajuće klase ili pak ideologije koja počiva na razlikovanju prava i činjenica, norme i stvarnosti. Što je parapolitičko može se vidjeti u modernim teorijama suverenosti naroda, tzv. kontraktualizmu ili teorijama o društvenom ugovoru. U njima ne dolazi do izraza potpuna jednakost građana u svim aspektima tog pojma od ekonomske do političke i kulturne. Utoliko se parapolitikom može nazvati ono što nalikuje pravoj politici, ali to uistinu nije jer ne izvršava svoja načela i građane razvrstava u one koji su zaslužniji od onih koji su izuzeti od nekog oblika javnoga priznanja, bez obzira na razloge ove isključenosti.

3. Metapolitika (*Meta-politique*) se nalazi između dvije suprotnosti: s jedne strane parapolitičkoga privida jednakosti u formi ustavno-pravne norme ili ideologije vladajuće klase, kako je to već Marx radikalno kritizirao u kritici političke emancipacije, a s druge strane u osudi onoga što pripada području arhepolitike. Razlog leži u tome što je politika područje ili događaj s onu stranu temelja (*an-arhé*). A budući da su temelji "truli", odnosno izgrađeni na krivim pretpostavkama, moguće je samo uvjetno govoriti o "povratku politike" iskonskome određenju. Ključan pojam za sva tri navedena pojma političke filozofije, prema Rancièreu, predstavlja upravo netematiziranost pojma univerzalne ili apsolutne jednakosti. Čini se stoga da metapolitički događaj jednakosti označava razmještenost svih tradicionalno shvaćenih kategorija politike od antike, srednjeg i novoga vijeka do univerzalnosti onoga što nadilazi moderno doba kao takvo. Imamo li to u vidu postat će jasnije zašto se nastanak oligarhije u samome srcu demokratskoga poretka može razumjeti i kao kritika liberalnoga shvaćanja politike. Oligarhija naime pretpostavlja već unaprijed svođenje političkoga događaja na nešto njemu izvanjsko. To je nešto što ima svoje utemeljenje u samome sebi. Pervertirani je obrat što je čitava moderna u znaku gubitka onoga političkog kao an-arhijskoga. Njegova preobrazba u uslužnu djelatnost kapitalističke ekonomije i tehnologije označava kraj političkoga uopće. Za Carla Schmitta su pojmovi "neutraliziranja i depolitiziranja" onoga političkoga bili tehnički pojmovi trijumfa liberalizma i moderne tehnike kao posljednjeg razloga vladavine u svjetskoj povijesti. Prema tome, oligarhija nije tek način koruptivne vladavine u globalnome poretku nakon 1989. godine. Bez prisile tehnolojskoga napretka, zahtjeva novih elita znanja

za stručnošću i mjerodavnošću u bavljenju složenim mrežama javnih politika, neograničene moći financijskoga sektora u tehno kapitalizmu današnjice, nemoguće je govoriti o skrnavljenju demokracije i popratnoj psihopolitici neoliberalizma u stanju opće ravnodušnosti spram politike u cjelini (Chul-Han 2014).

Postoje tri načina kojima se masa u moderno doba pojavljuje na svjetsko-povijesnoj pozornici ekstaze tjelesnosti i mistike nasilja. To su ujedno i ideologijsko-politički sustavi mišljenja upregnuti u jaram posljednjega cilja. Razlika je u tome što su prva dva mesijansko-apokaliptička, a treći ima značajke postmodernoga nihilizma. Utoliko diskurs masovne psihologije postaje pravom svezom oslobođene tjelesnosti i kulta nasilja. Prvi je način ove diskurzivne formacije vezan uz totalitarne pokrete/poretke vladavine u 20. stoljeću: talijanski fašizam, njemački nacizam i sovjetski komunizam. Sva tri obilježava događaj nesvodljive kontingencije, jer se ovi pokreti/poreci vladavine zasnivaju na masovnoj podršci "naroda" kao *etnosa*, rase i klase, a ne kao građanskoga *demosa*. Ta je podrška nužna za preokret iz spontanosti zajedničkoga kretanja spram cilja – totalne države i novoga carstva apsolutne moći – koju dijele masa, karizmatički Vođa i Partija kao utjelovljenje "političke religije" modernoga doba. No paradoks je svakog masovnog pokreta s demokratskom legitimnošću kvantitativne "većine" da iz stadija neposrednosti pokreta prelazi u stadij posrednoga vladanja masama s pomoću Partije i tajne policije. U svakom slučaju, javno djelovanje konstruiranoga neprijatelja postaje predmetom istraživanja tajnih policija (Gestapo, NKVD, Stasi, Udba). Masa se u ovoj formi totalitarne vladavine pokazuje onime što Peter Sloterdijk u svojem ogledu o tom fenomenu na tragu Hegela naziva "formom subjektiviranja" (Sloterdijk 2000: 12). Posve je isključeno sve ono što pripada tehnikama propagandne manipulacije jer mase nisu puka gomila idiota. One su agregati svjesnih pojedinaca kao subjekti bezuvjetne volje za moć u formi diktature ili tiranije. Ništa ne mijenja na stvari što se "utapaju" u gomilu. Na taj način stvaraju organiziranu masu sljedbenika novog kulta "moderne tradicije". Masa u totalitarnim pokretima/porecima postoji sve dok postoji ludilo cilja, bez obzira na to bilo to plaćeno kolektivnom krivnjom za osvajačke ratove u ime nacije/rase/klase ili gubitkom dostojanstva ratnika i radnika bez oružja i bez tvornice. Drugi je način vezan uz kapitalističku "industriju kulture". Ovdje masa ne služi više Vođi i Partiji kao elitarnim zastupnicima "općenite volje". Ona se transformira u svijet života koji

se vodi kao zabava (*entertainment*) i kao spektakl. Liberalna demokracija ne svodi se, dakako, nipošto na potrošačku vrtoglavicu društvene potrebe za luksuzom i materijalnim blagostanjem. To je kultura kasnog kapitalizma koja nastaje mnogo prije, već nakon Prvoga svjetskog rata u Americi i Europi procvatom tehnologije i dizajna. Ali problem je u tome što mase u industrijskoj ekonomiji kulture istodobno imaju samo jedan izbor. On se svodi na biranje između tornjeva ekonomsko-političke moći korporacije i špilja nesvjesnoga u kulturi masovne ekstaze tjelesnosti. Na taj se način ekonomija i libido, kako je to pokazao rani Lyotard, povezuju u *bricolage* jednog poretka želje u kojem se represija sustava idealno podudara s depresijom samoga života (Lyotard 1993). Kapital ne zavodi Druge fetiškim karakterom robe. On stvara produktivnu iluziju da se želja može realizirati u beskonačnome nizu objekata. Ta *ready-made* ideologija naposljetku završava samo još većim napredovanjem u nasilju, dosadi i praznini. Eto, to je onaj treći, postmoderni stadij ulaska mase u povijest. Sloterdijk ga s punim pravom ironično naziva dezorijentacijom u samome pojmu mase kao sveze ideologije-politike i psihologije gomile:

"Postmoderna masa je masa bez potencijala, zbroj iz mikroanarhizama i pojedinačnosti, koja se jedva može prisjetiti jednog vremena u kojem je kao snažan kolektiv (...) još mogla htjeti i imala mogućnost stvarati povijest ..." (Sloterdijk 2000: 18)

No ima nešto mnogo važnije u ovoj povijesnoj genealogiji pojma mase na ishodu modernoga doba. To je nesumnjivo njezina uloga u tajnom sporazumu s novim nevidljivim gospodarom društvenog svemira u globalnome kapitalizmu. Masa u toj praznini postmodernoga nihilizma uistinu više nema svoje ciljeve, a i metode su joj nemušte u odnosu na one kojima se služe totalitarni pokreti. Poraz mase u naše doba dolazi otuda što njezin glavni saveznik u demokratskome nihilizmu više nije nikakav psihopatološki narcis koji će postati ludim diktatorom poput Hitlera ili Staljina. Sada je obrat u tome da masa svojim gubitkom orijentacije na kraju povijesti ravnodušno konstruira nešto što se rađa poput čudovišta iz močvare, a nema ni herojski niti apokaliptički lik onoga ljudskog-odveć-ljudskoga. Bezličnost ove nove elite proizlazi otuda što je riječ o simulakrumu i nadomjestivosti njezinih subjekata/aktera. Razlog je u tome što oligarhija kao nova elita u društvima kontrole, kako naše doba naziva Gilles Deleuze, počiva na rastjelovljenoj

masi kao virtualnoj društvenoj mreži korisnika i na novome znanju (*know-how*) za koje su potrebne posebne kompetencije. Specijalizirano znanje, heterogenost ciljeva, fleksibilnost mreža korporativne vladavine u globalnome kapitalizmu, sve su to pojmovi koji spajaju naizgled nepojivo. Elita moći danas nije više suprotnost masi kao objektu. Ona je novi subjekt mreže isprepletenih interesa transnacionalnih korporacija, nacija-država i drugih društvenih aktera u globalnome poretku. Njezin je *credo* onaj koji odlično utjelovljuje Kevin Spacey u televizijskoj seriji *Kuća od karata* (*House of Cards*) – apsolutna moć bez krajnjega cilja, bez mesijanstva i apokaliptike, čisto vladanje kao *experimentum mundi* jedne politike samoodržanja na vlasti. Oligarhija nema temelja ni u čemu drugome negoli u demokratskome nihilizmu svijeta. Besramno bogatstvo stečeno makinacijama u legalno postavljenoj okviru finansijsko-političke moći određuje njezin društveni položaj "iznimke". Biti na vrhu ljestvice najbogatijih i najmoćnijih ljudi svijeta neizbježno pretpostavlja samo ono što proizlazi iz biti oligarhijske elite. Što je to drugo negoli održanje na vlasti i stalno uvećanje bogatstva. Problem je u tome što oligarhija nije tek kvarenje demokratskoga poretka vrijednosti s jednakošću kao *credom*. Stvar je još gora. Nejednakost koja se brani interesima kapitalističkoga razvitka korporativno najjačih "grabežljivaca" na svjetskome tržištu ne može se nikad smiriti na razini podnošljive mjere častohleplja i korupcije. Poput biti kapitalizma, vidljivog u onome što je Heidegger odredio nastankom i širenjem novovjekovnoga sklopa makinacije (*Machenschaft*) ili u kasnijem razdoblju njegova mišljenja postavom (*Gestell*), a to su pojmovi računanja, planiranja i konstrukcije, sve smjera bezmjernome, sve k tome postaje totalnom mobilizacijom, sve napokon ide prema najvećoj mogućoj perverziji vrijednosti. Doba oligarhije predstavlja, borgesovski rečeno, novu dekadentnu epohu opće povijesti beščašća.

2. Psihotehnike kontrole želje: od ekonomskog managementa do političkoga marketinga

U predavanjima o biopolitici na Collège de France u Parizu krajem 1970-ih godina Michel Foucault je na kraju izrekao jednu od najvećih pohvala političkom liberalizmu uopće u 20. stoljeću. Njegova analiza, naravno, nije bila nekritičko oduševljenje ovim ideologijskim projektom slobode u samoj jezgri zapadnjačke moderne civilizacije s kojom je kapitalizam

došao do najviših vrhunaca svoje moći. Posve suprotno, Foucault je u suprotstavljanju temeljnih ideja dviju ekonomskih škola, njemačkih ordoliberalna ili frajburške škole 1930-1950-ih godina te čikaške neoliberalne teorije "racionalnoga izbora" u alokaciji i distribuciji ljudskoga kapitala (*human capital*) 1970-ih godina, došao do aksiomatike političkoga konsenzusa između ljevice i desnice na kraju 20. stoljeća. Ljevica priziva *New Deal* ili veću ulogu iščezle socijalne države, a desnica *New Management* ili korporativno upravljanje javnim dobrima kao poduzetničkim laboratorijem prema načelima analize troškova i koristi. Ravnoteža političkih snaga u poretku liberalne demokracije dokazuje da su ideologijske borbe, doduše, i nadalje nužne zbog privida sukobljavanja i tvorbe "neprijatelja". No one su tek u funkciji nesmetane vladavine ekonomije globalnoga kapitalizma. Umjesto kraja ideologija kao postpolitike, ovaj konsenzus u doba neoliberalnoga marša kapitalizma svijetom ukazuje na jedan mnogo dublji problem moderne artikulacije društva, politike i kulture. Radi se o problemu konstrukcije i nadzora nad samim nastankom života. Reguliranje životnih procesa unutar prostora suverene nacije-države s pomoću novih tehnologija moći predstavlja krunu biopolitičke kontrole (Foucault 2004: 325-329; vidi Lemke 2001: 190-207). Kako valja pristupiti ovom naizgled začudnom Foucaultovu epistemologijsko-etičkom obratu pred kraj života? Da je neomarksistički teoretičar diskursa i dispozitiva moći pristao naposljetku na "poraz utopije" ili, njegovim riječima, nemogućnosti da heterotopije ostvare novi svijet slobode, jednakosti i pravednosti? U ovom slučaju ne zanima nas ekstenzivna analiza Foucaultova slučaja. Nešto je drugo mnogo važnije. Ako, naime, neoliberalizam više nije staro vino u novim bocama, već se s njime rađa nešto čudovišno "novo" u globalnome poretku ekonomije, politike i kulture, moramo se zapitati zašto se taj pojam toliko uokvirio u sve kritičke rasprave o realnosti kapitalizma danas i zašto se, s druge strane, u njemu sabire nemogućnost radikalne promjene, revolucije, transformacije "novoga svjetskog poretka"? Nema nikakve sumnje da je Foucault uvidio koliko je taj pojam ujedno manihejski i apokaliptički upravo zbog toga što s njim završava epoha modernosti. Drugim riječima, neoliberalizam nije tek nova ideologija za kasni kapitalizam s njegovim usmjerenjem spram racionalnosti, vladavini tehnološkoj i kibernetičke kontrole, iz koje nužno nastaju fenomeni razaranja demokratske vladavine u korist oligarhijske. Ono što s neoliberalizmom dolazi do zida povijesnog vremena jest kraj epohalno shvaćene politike, povijesti i

čovjeka. Foucault u spomenutim predavanjima o biopolitici neprestano govori o dobu vladavine *homo oeconomicusa*:

"Beckerova definicija – koju, još jednom ponavljam, ne priznaje polovina, a kamoli većina ekonomista – ukazuje, premda je osamljen, na svojevrsan paradoks. U biti *homo oeconomicusa*, takav kakav se pojavljuje u 18. stoljeću, na to ću se vratiti za koji tren, dakle takav *homo oeconomicus* funkcionira kao nedodirljivi element za provedbu moći. *Homo oeconomicus* je onaj koji slijedi svoj interes, a taj se interes spontano kreće prema interesima drugih. *Homo oeconomicus* je sa stajališta teorije vladanja onaj koga ne treba dirati. *Homo oeconomicusa* ostavljamo djelovati. On je pokretalo ili predmet *laissez-faire*. On je u svakom slučaju partner jedne vlade, načelo koje je *laissez-faire*. I sada se, u Beckerovoj definiciji takvoj kakvoj sam vam dao, *homo oeconomicus*, to jest onaj koji prihvaća realnost ili koji sustavno reagira na modifikacije promjenljivih okruženja, taj *homo oeconomicus* pojavljuje kao ovladiv i spreman odgovoriti sustavno na sve sustavne modifikacije koje bi se umjetno provele nad okruženjem. *Homo oeconomicus* je izrazito podložan vladanju. Od nedodirljivoga partnera *laissez-faire*, *homo oeconomicus* se pojavljuje kao korelat guvermentalnosti koja djeluje na okruženje i sustavno modificira varijable miljea" (Foucault 2014: 7).

Ako se s neoliberalizmom stvara nova "kultura" specifične racionalnosti subjekta u ekonomskim odnosima kasnoga kapitalizma, a čitav spektar odnosa između tržišta i države poprima karakter ove promjenljive prirode sustava na koji se može utjecati individualnim akcijama, onda je posve razumljivo da se Foucaultu otvorio temeljni problem dekonstrukcije čitave zapadnjačke tradicije "filozofije politike". Umjesto slobode, jednakosti i pravednosti vezane uz francuski model vladavine u korist posvećenog zajedničkoga dobra (*communauté*), a što od Rousseaua do 20. stoljeća vodi do snažne uloge države u definiranju onoga što je dobar život u zajednici, nastupa radikalni obrat. On je otpočeo u političkoj ekonomiji 18. stoljeća s fiziokratima. U drugoj polovini 20. stoljeća "materijalistički obrat" u čikaškoj školi ucrtao je put do nove definicije čovjeka. On se više ne shvaća iz perspektive filozofskih antropologija. Racionalnost znanosti o kretanju ljudskog i neljudskoga kapitala postaje ishodištem za obrat. Sloboda, jednakost i pravednost

nisu dakle u neoliberalizmu razoreni kao temeljne ideje i načela ponašanja u liberalnim demokracijama Zapada. Naprotiv, radi se o novome pokušaju njihove rekonstrukcije na drukčijim zasadama. Utoliko je Foucault uistinu u pravu kada tvrdi da neoliberalizam nije *revival* stare ideologije slobodnoga tržišta i ljudskih prava. Umjesto toga susrećemo se s promjenom u shvaćanju čovjeka kao praktičnoga bića. Ono što izostaje u povijesnome sklopu republikanizma i političke demokracije od Francuske revolucije do danas jest istinska "novost" neoliberalističke intervencije u ekonomiju, politiku i kulturu. Sloboda je shvaćena libertarijanski. Jednakost se pak odnosi samo na jednakost pred Zakonom i na jednakost uvjeta mogućnosti na tržištu, što je, uostalom, i konzervativni liberal Alexis de Tocqueville smatrao odlučnim za američku demokraciju. A pravednost je vezana uz pojam zajednice kao *fairness* političke zajednice. Kulturne razlike, moralna stajališta i religijski svjetonazori po definiciji ne dovode do raspada postulirane univerzalnosti.

Homo oeconomicus međutim u svojoj racionalnoj ekstazi privatne inicijative vlada svim područjima društva i države. Drugim riječima, politika vladanja postaje upravljačkom tehnologijom. U njoj se spajaju moć i ideologija, a ne više pitanje o svijesti i svjesnome djelovanju u društvu. Totalna racionalizacija dovodi ekonomiju na vrh piramide. Moderni je svijet otuda hiperracionalan sustav potreba. Regulira se s pomoću ekonomskih znanosti, matematike, informatike i kibernetike. Što Foucault vidi u neoliberalizmu nije dakle puka ideologija privatizacije javnoga sektora i delirij tržišne logike. To je ponajprije uvođenje u svijet bez solidarnosti, bez nadzornog tutorstva države kao Oca/Zakona. Nedostaje i izostaje ono što je u povijesnome sklopu Francuske revolucije ili zakona modernosti uvijek na zadnjem mjestu, ali bez čega nema ni slobode, ni jednakosti, niti pravednosti. Solidarnost između ljudi kao društvenih uloga i figuracija životnih stilova nepovratno je iščezla. Kada se čovjek kao *homo oeconomicus* popeo na prijestolje jednoga novog načina vladanja i upravljanja životom sve iznova valja stvoriti na drugi način. Zato je biopolitika istodobno sveza onoga što se u 19. stoljeću pojavljuje početkom kraja čovjeka u novonastalim diskursima rada (ekonomije), jezika (lingvistike) i života (biologije). Kraj čovjeka u neoliberalnoj aksiomatičkoj moći u globalnome poretku vladavine označava kraj solidarnosti (prijateljstva, kako to definira Derrida u svojim analizama političkoga na tragu Platona) (vidi Paić 2011: 121-151; Lemke 1997; Derrida 2006). Pojam ontologijsko-političke solidarnosti

na kraju je u Foucaultovim predavanjima na Collège de France nadomješten etikom "brige za sebe" (Foucault 1997). Ne ulazeći ovdje u kritičko čitanje kasnoga Foucaulta s obzirom na redefiniciju etike na tragovima kasnoantičke stoe, valja samo kazati da se već taj obrat k "sebi", odnosno spram vlastitosti i sebstva, tumači iz obzorja hermeneutike subjekta. Dakako, nije to subjekt kao u Kanta. S njime otpočinje novovjekovna metafizika razlike između transcendentalnog uvjeta mogućnosti bitka i empirijskoga svijeta pojava. Subjekt je to koji se decentrira. Nastaje kao želja za ovladavanjem čitavom mrežom diskursa znanja/moći. A to je nemoguć projekt zbog toga što je svaka želja u svojoj moćnoj tjelesnosti uvijek i volja za moć.

No povratak "brizi za sebe" i etici drukčije strukturiranoga subjekta označava istodobno put spram sjedinjenja nečeg što je ostalo visjeti u zraku. Foucault prepoznaje u neoliberalizmu ono "pozitivno" i ono "negativno". Prvo je napredak u individualiziranju subjekta kao nositelja svih svojih želja, volje i htijenja za ovladavanjem u svijetu bez unaprijed postavljene idile solidarnosti. Drugo je ono što se događa kada se ekonomija u svojem apsolutnom zahtjevu za vladavinom uspostavlja kao čitav niz diskurzivnih praksi upravljanja i vladanja (*gouvernementalité*) (Bröckling, Krasmann i Lemke 2000). Neoliberalizam time uskraćuje mogućnost radikalne promjene koja bi mogla nastupiti u području političkoga kao takvoga bez temeljne promjene društvenih odnosa. Karl Marx i Gary S. Becker, kritičar političke ekonomije i revolucionarni mislilac moderne 19. stoljeća te paradigmatički teoretičar čikaške škole i njezine apologije "racionalnog izbora" *homo oeconomicus*, nisu ni u kojem slučaju usporedivi osim u jednome. Kapital o kojem promišljaju ne može biti samo ljudski ako prethodno nije u stanju primarne neljudskosti. Ako se u njegovu pojmu ne nalazi ujedno ono što određuje napredak i razvitak čovječanstva i nešto čudovišno, ono što je Marx mislio hegelovski kao otuđenje i postvarenje, a Nietzsche imenovao pojmom nihilizma, nema ni puta spram ljudskoga u smislu racionalnosti (*animal rationale = homo oeconomicus*). Kraj solidarnosti označava kraj društva u klasičnome liberalnom razumijevanju. I to je glavni problem čitave rasprave o usudu svijeta globalnog kapitalizma. Sve je to najbolje posvjedočila glavna politička zvijezda ovoga obrata u svjetskoj politici 1980-ih godina, britanska premijerka Margaret Thatcher, svojom kontroverznom izjavom: "*There is no such thing as society.*" Mjesto posredovanja između države (politike) i pojedinca (ekonomije) više ne postoji.

Dokinuće tog odnosa koji se primarno nalazi u sferi društvenosti još od razdoblja fiziokrata i rane političke ekonomije Adama Smitha i Davida Ricarda upravo se nadomješta racionalnom aksiomatikom novih tehnologija vladanja. One su važne, a ne pitanje svijesti ili manipulacije. Tko ima moć taj manipulira sviješću. Bez moći nema ideologije. Ona je uvjet mogućnosti vladavine neoliberalizma i nemogućnosti radikalne alternative koja neće biti put u prošlost 20. stoljeća, već dostojna onome što je Foucault priznao i uvidio u radovima Beckera i drugih zastupnika neoliberalizma.

Neki teoretičari pokušavaju nadopuniti Foucaulta. Često su to ishitrene tvrdnje. Kao primjerice, da u svojem pojmu biopolitike nije dovoljno uvidio koliki je utjecaj psihologije masovnih medija i različitih novijih tehnologija nagovaranja u kognitivnome kapitalizmu na racionalno ponašanje pojedinaca. U toj se kritici previđa ono što se već na početku predavanja o biopolitici i "governmentalitetu" kaže o neoliberalnoj definiciji čovjeka u djelu Garyja S. Beckera, američkoga nobelovca, ključnog autora teorije "racionalnoga izbora" u kojem spaja ekonomiju, demografiju, sociologiju i kriminologiju (Becker 1975). Ne samo da je Foucault shvatio koliko na ponašanje pojedinca u masovnome društvu tehno-kapitalizma utječe masovna propaganda kao i različite tehnologije psiholoških "treninga volje". Štoviše, bez sveze psihologije mase utjelovljene u ideji managementa i marketinga (ekonomije i psihopolitike) neoliberalizam bi bio zastarjelom ideologijom iz imaginarnoga muzeja moderne. O čemu se ovdje radi, vidljivo je iz onoga što Foucault izvodi:

"...kada definirate predmet ekonomske analize kao skup sustavnih reakcija pojedinca na promjenljiva okruženja, vidite da možete savršeno uključiti u ekonomiju cijeli niz tehnika koje su trenutno vrlo aktualne i u modi u Sjedinjenim Američkim Državama, a koje se nazivaju tehnikama ponašanja. Te metode, kojih najčistije, najstrože i najnetipičnije oblike, kakve god želite, možete naći kod Skinnera, sastoje se ne iz analize značenja određenoga ponašanja, nego jednostavno iz spoznaje na koji način će igra određenih stimulansa, mehanizama pojačavanja, polučiti reakcije, sustavnost kojih se može zabilježiti i na temelju kojih se mogu uvesti druge varijable ponašanja. Sve te tehnike pokazuju kako se psihologija, ukoliko se shvati na takav način, može podvesti pod Beckerovu definiciju ekonomije" (Foucault 2004: 7)

Moć ekonomije u neoliberalnoj *agendi* postaje nova ekonomija moći. Shvatimo li čitav taj obrat strukturnim događajem od epohalne važnosti za razvitak kapitalističkoga načina proizvodnje, tada moramo zaključiti da se više ne može govoriti o ograničenosti pojma na "samo" ekonomiju. Za razliku od politike, ekonomija ima temelj, i to u materijalnome zbrinjavanju čovjeka. Ništa se ne događa slijepom nužnošću. Pa tako ni suvremena ekonomija, koju mnogi teoretičari nazivaju kognitivnim, postmodernim, informacijskim kapitalizmom, ne počiva više na fizičkome radu. Temelj se dakle čitavoga procesa stvaranja robe-novca-kapitala, tog famoznog trojnog obrasca procesa kapitalizma iz Marxova *Kapitala*, više ne može pronaći u tzv. fizičkome radu. Njega je u 20. stoljeću zamijenila kultura u najširem smislu riječi, pa nije začudno zašto Becker koristi izraz ljudski kapital (*human capital*), a američki sociolozi poput Craiga Calhouna i neomarksističkoga francuskog teoretičara Pierrea Bourdieua govore o kulturnome kapitalu (*cultural capital*) (Bourdieu 1979: 3-7). U 21. stoljeću kultura se proširuje na sva područja života. Već je time zamjetno spajanje znanosti i kulture kroz istraživanja biogenetskih procesa nastanka umjetnog uma i umjetnoga života (*A-intelligence i A-life*). To pak samo znači da se materijalnost strukture kapitalizma uvelike mijenja. Nematerijalan rad postaje osnovom nove vrste eksploatacije. Razlog je u tome što se sada proširuje radno vrijeme unedogled suptilnim metodama ulaska u sam prostor intime i želje čovjeka. Kompjutorizacijom se ubrzao radni proces. Ujedno se usavršio tako što je odnos između čovjeka i prirode nadomješten odnosom između čovjeka i stroja. Interaktivnošću onog neljudskoga na najvišoj razini apstrakcije digitalna ekonomija postaje uvjetom mogućnosti svih drugih ekonomskih djelatnosti.²

Uistinu, neoliberalizam se ne može razumjeti "novom kulturom racionalnosti" bez želje za usavršavanjem duhovno-tjelesne supstancije. Ovo se može vidjeti osobito danas u različitim paradigmatima posthumanizma i transhumanizma. Nestanak čovjeka, o kojem su filozofij-

2 "Pojam 'digitalna ekonomija' pojavio se krajem 1990-ih kao sažetak prethodno opisanih procesa. Taj pojam opisuje formaciju koja se s jedne strane preklapa s postmodernom kulturalnom ekonomijom (mediji, sveučilište i umjetnost), a s druge s informacijskom industrijom (informacijski i komunikacijski kompleks). To preklapanje dvaju različitih područja proizvodnje izazov je za teorijsko i praktično bavljenje pitanjem rada, pitanjem koje je za medijske studije marginalno kad se uspoređi s pitanjima o vlasništvu (u političkoj ekonomiji) i potrošnji (u kulturalnim studijima)" (Terranova 2014: 99).

ski govorili još Heidegger i Foucault, te iz diskursa mediologije Vilém Flusser i Friedrich Kittler, zbiva se sve većim prodorom neljudskoga u biokibernetici i robotici (Braidotti 2013). Ali pravo je ipak pitanje ono koje nas tišti od samoga početka nastanka neoliberalizma. Zašto se nestankom elementarne solidarnosti u procesu uzdizanja korporativnoga kapitalizma na tron globalnoga poretka ujedno događa ono naizgled paradoksalno i aporetično: da, naime, umjesto demokracije vladaju oligarhije a na mjesto jednakosti kao jedne od temeljnih ideja zapadnjačke povijesti politike dolazi znanje/moć u formi kompetencije i stručnosti? Sjetimo se da je još Rousseau u jednome tekstu hiperbolično iskazao bijes protiv stanja u kojem znanje o istini svijeta neće biti dostupno svima, rekavši da bi onda trebalo preventivno spaliti sve knjižnice i akademije. Ako se ujedno zbiva i nestanak koncepta "javnoga znanja" (univerzalnosti uma) koje nadomješta privatizirano "korporativno znanje" (partikularnost informacija), onda je neizbježna posljedica ciničan stav da je znanje danas prije svega roba i da visoko obrazovanje nužno potrebno za specijalizirani sustav informacija kojima se pokreće proces stvaranja kapitala mora biti "fleksibilno, fluidno i komercijalizirano". Razmjeri su obrata čudovišni. Ne svjedoče li o tome učestale konferencije, okrugli stolovi i predavanja na temu privatizacije i poduzetništva unutar same "autonomne" oaze starih sveučilišta, poput Cambridgea i Oxforda, primjerice, odakle dolaze ideje o nužnosti da se čak i društveno-humanističke znanosti uključe u taj proces "radosne apokalipse modernoga svijeta". Sveučilište, dakako, nije imuno na zahtjeve za njegovim reformiranjem ili prilagodbom tzv. realnosti. No problem je u tome što se u neoliberalnome shvaćanju društva ne radi više o tržištu kao "prirodnoj nužnosti" reguliranja potreba ljudi. Umjesto zastarjele ideje prirode iz doba novoga vijeka i Newtonove paradigme, susrećemo se danas s idejom socijalnoga konstruktivizma, pa se tržište shvaća "kulturalnim" značajkama posredovanja i kontingencije. Sve je konstruirano i mobilno, fluidno i fleksibilno, uključujući i nove znanstvene pristupe prirodi kao kaosu i entropiji, a ne vječnom i postojanome mjestu svete nužnosti.

Neoliberalizam dakle ne označava odvajanje ekonomije i politike. Naprotiv, sada ekonomija kao moć tehnopolitike globalnoga kapitalizma ustrajno potire u pozadinu sve ono što ima bilo kakav prizvuk republikanske, anarhističke, ljevičarske politike nostalgije za zlatnim dobom konsenzusa o javnom ili zajedničkomu dobru (*communauté, common*) i to proglašava, da paradoks bude potpun, "konzervativnim i

reakcionarnim".³ Što je drugo onda "progresivno" negoli vjera u *homo oeconomicusa* koji u ime moderne fikcije slobodnoga subjekta preuzima na sebe rizik pokretanja poslova. Time uzdiže ideju privatnoga vlasništva, kapitala i banaka na razinu posljednje teologijske tajne o svetome trojstvu u ovome svijetu. Da, neoliberalizam uistinu nema alternative upravo zbog toga što je kapitalizam postao, kao i u Marxovo vrijeme, jedini svjetsko-povijesni, a to ujedno znači globalno-planetarni, sustav proizvodnje samoga života. U tome se skriva glavna formula obrata od klasičnog liberalizma moderne do ovoga krajnje radikalnog, posthumanoga sustava racionalnosti i fleksibilnosti u neoliberalnome shvaćanju svijeta kao *New Managementa* (ekonomija) i *marketinga* (psihopolitika). Sjedinjenje pojmova u svakodnevnoj praksi dovodi do toga da je kapital kao ekonomska vrijednost postao pitanjem jedne nove politike želje, istinskom libidinalnom politikom. Najveći je problem u tome što dolazi do dokidanja razlika prethodno postojećih autonomnih područja. Politika je među njima imala formalno najviše mjesto. Ali, kako je to pokazao Foucault reinterpretacijom Marxove kritike političke ekonomije (kapitalizma), čitava se operacija redukcije provodi tako što sve poprima ideologijski karakter znanja/moći o procesima proizvodnje života. To znači samo jedno: ekonomija pokorava svijet života kao što nužnost pokorava slobodu.

Zato je neoliberalizam u svojoj biti kontingentan proces prevladavanja/dokidanja svih prepreka koje stoje na putu nesmetanomu razvitku *homo oeconomicusa*. Njegova je istina u nadilaženju klasične liberalne paradigme odvajanja ekonomije i politike. Namjesto toga, sada se sve odvija tako što *management-marketing* predstavlja novu moć kapitalizma kao "najboljega od svih svjetova". U njemu pojedinac, ukoliko ostvaruje prirodne potencijale i racionalno ih koristi, može postati predmetom vlastite želje (vidi Rose 1992: 141-164). Autorefleksivnost procesa racionalizacije zbiva se na svim razinama. Kakve su posljedice ovog procesa razvitka samosvijesti o naravi društvenih odnosa u kognitivnome kapitalizmu može se vidjeti poglavito u promijenjenome značenju ideologije. Procedure istine, doktrina kao "nova vjera" i diskurs reflek-

3 Neoliberalizam se otuda pojavljuje u mnoštvu svojih likova poput: 1. diskurzivne formacije; 2. programa vladavine kroz upravljanje društvom/državom; 3. ideologije libertarijanstva i posjedničkog individualizma bez granica; 4. hegemonijskoga projekta u globalnome poretku; 5. tehničkog *assemblagea* raznolikih ideja iz kibernetike, informacijskih znanosti, matematike, ekonomije, demografije, kriminologije i 6. apstraktnoga stroja kapitalizma u svim područjima života (vidi Gilbert 2013: 7-22).

sivne moći s kojom ekonomija ulazi u tamne predjele nesvjesnoga, sve to svjedoči o gubitku distancije između subjekta i njegova predmeta. Svijest se ne može unedogled pokoravati tehnikama manipulacije kakve su vladale u nadzornome društvu. Sada je sve na tome kako kontrolirati procese biogenetskog upravljanja društvom/državom na temelju novih tehnologija informacija-komunikacija. Nikad više kao danas spektakularnih konferencija o blagodatima ulaganja i investiranja u prostore koji su, pojmovnom analizom Deleuzea i Guattarija iz *Tisuću platoa*, već uvijek raseljeni/naseljeni, spremni za preobrazbu u višak vrijednosti (Deleuze i Guattari 1987; vidi Paić 2013: 218-245). Ovo znači: spremni za "napredak" i "razvitak" u industrijaliziranoj ekonomiji s jedne te za beskrupuloznu korupciju države i svih institucija onog što je preostalo od društva s druge strane. Uz dodatak rastućeg osiromašenja najvećeg dijela stanovništva u zemljama Trećega svijeta. Nastanak najzlogukijeg fenomena globalizacije uopće – urbanoga kaosa *slumova*, *favela*, predgrađa – uvjerljivo svjedoči o ovom stanju stvari (vidi Davis 2007). Drugim riječima, političkom se formom globalnoga kapitalizma pojavljuje ekonomija kao tehnologija moći-želje za vladavinom bez granica. Bezuvjetna volja za voljom, kako je Heidegger odredio bit novovjekovnoga subjekta, postaje nihilizam onog trenutka kada se subjekt u svojem postajanju Drugime razmješta iz stabilnosti jednog sustava u ravnotežu kaotične metastabilnosti. To se zbiva na taj način što neoliberalizam u svojem trostrukome liku metamorfoza kapitala kao subjekta-supstancije procesa postajanja svrhom čitavoga povijesnoga procesa u produktivnoj potrošnji i potrošačkome produktivizmu sintetizira ideju i zbilju kao:

1. libidinalnu ili informacijsku ekonomiju ponude objekata kao znakova promjenljive realnosti (semiosfera)
2. psihopolitički poredak vladavine elita ili logokracije u kojem jednakost svih biva nadomještena kompetencijom nekih i njihovim posebnim znanjem potrebnim za donošenje odluka (oligarhija i meritokracija)
3. preobrazbom jezika u sliku društva spektakla čime dolazi do neposrednosti odnosa između korisnika i subjekta/aktera cirkulacije kapitala kao kulture na globalnome tržištu informacija (mediosfera).

Ekonomija, politika i kultura u neoliberalnome shvaćanju postaju metastabilnim sklopom. On se uvijek nalazi na rubu kaosa. Razlog leži u

tome što globalna ekonomija funkcionira poput mreže fraktalnih odnosa između korporativno uređenoga svijeta, neovisno je li riječ o formalno demokratskome poretku vrijednosti sa zaštitom privatnoga vlasništva, slobodom tiska i ustavom zajamčenim ljudskim i građanskim pravima, ili se sve to suspendira u autokratskome poretku vladavine, ili je možda, naposljetku, posrijedi hibridni sustav vladavine između despocije i tiranije. Kako valja razumjeti pojam metastabilnosti? Nije riječ o strukturnim krizama kapitalizma. Umjesto periodičnoga zastoja u investiranju i ostvarenju profita transnacionalnih korporacija s obzirom na stalni napredak tehnoloških istraživanja s kojima se kapital u svojim metamorfozama od robe, preko novca do kapitala uzdiže do totalne mobilizacije kognitivnih kapaciteta čovjeka kao *animal rationale*, sada je obrat u tome što kaos i entropija predstavljaju novu ravnotežu sustava. Nije li to paradoksalno i aporetično u svojoj učinkovitosti? Znači li to da je za uspjeh neoliberalizma u globalnome poretku gotovo neizbježan savez triju pojavnih formi u kojima se pokazuje njegova kontingentna moć? To su ponajprije razvitak tehnosfere iz koje nastaje semiosfera, odnosno organiziranje ekonomije kao managementa ljudskih želja, potom politički sustav na rubu demokracije koji umjesto vladavine jednakih promiče plutokratsku oligarhiju elita iznimno prilagođenih vrtoglavih promjenama u tehnologiji i društvu, te naposljetku ono što je vidljiv rezultat našeg informacijskog doba – mediosfera kao mahniti stroj za proizvodnju pseudorealnosti. U svim se aspektima svijeta života ogleda moć neoliberalizma, čak i tamo gdje se to na prvi pogled ne očekuje. Pojam vođe zamijenjen je marketingom vodstva ekonomskih gurua nalik američkim televizijskim fundamentalističkim propovjednicima. Ali, mesijanstvo i apokalipsa s neba se sele na realne probleme. Prostori tzv. slobodnoga vremena, kao što su to još opisali Adorno i Horkheimer, kroz djelatnost "kulture industrije" u potpunosti su zaposjednuti marketingom zabave i spektakla (*entertainment*). To je, uostalom, za neoliberalni propagandni uspjeh idealan model psihopolitike. Što mora činiti suvremeni političar da bi bio vjerodostojan nije drugo negoli sveza *new age* duhovnjaštva i *celebrity*-figura sporta i šou-biznisa. Otkako je predsjednikom SAD-a u dva mandata (1981.-1989.) postao holivudski glumac Ronald Reagan, mijenja se poželjan lik političara iz tehnokrata u zvijezdu apsolutne moći. Prevlast slike otada nadomješta dugovjeku moć jezika.

Metastabilnost se odnosi na promjenjive strukture i hibridne sklopove snaga s kojima operira *New Management Economy*. U svakom

slučaju, jedno je neporecivo. Oligarhijska moć elita u suvremeno doba raspoređena je gotovo ravnomjerno diljem globalnoga poretka, bez obzira na političke razlike i kulturne vrijednosti. Što je više metastabilnosti sustava, "krizni management" ostvaruje više profita. Za to je već dovoljno kazati da se u jeziku ekonomsko-političke logike neoliberalizma uspostavio izraz "upravljanja krizom" (vidi Suarez-Villa 2015). Metajezik informacijske ekonomije duboko je ušao pod kožu u svakodnevnom životu svih sudionika globalno-planetarnih interakcija. Pobjeda neoliberalizma nad životom dosiže vrhunac kada um postaje želja za ništavilom i prazninom bitka samoga. Nije stoga začudno da se u fenomene suvremenoga *new age* "duhovnoga obrata" ubraja vrhunski cinizam neoliberalnog psihopolitičkoga turizma: bankari za svoju glavnu destinaciju odabiru putovanje na Tibet! Doseći vrhunce geoekonomije znači osvojiti svijet kao prostor-vrijeme duhovno-materijalne ekstaze. Tijelo više nema granice kao što kapital više nema svoju fizičku odredivost. Sve je premješteno u svemir i informacijsku imploziju svijeta. Ništa više nije "ništa", kao što se bitak ne iskazuje onime "jest". Poput glavne postavke teorija složenosti (*complexity*) emergencije i kontingencije koje više ne pitaju o "biti" stvari (*quoditas*), već o načinu stvaranja nečega kao nečega (*quidditas*), tako se i neoliberalni globalni kapitalizam u svojoj egzistencijalnoj strukturi pojavljuje u formi metastabilne realnosti samoga života. A taj se život u svim svojim preobrazbama poput Kafkina kukca razotkriva samo iz jedne jedine perspektive. To je totalna mobilizacija ekonomije uma i želje za dosezanjem omega-točke entropije: iz ništa kroz kvantitativno beskonačno nešto do apsolutnoga ništavila. Pogledajmo kako se to odigrava u spektakularnome događaju ekonomskog managementa i političkoga marketinga. Zašto je neoliberalna kultura radikalnog individualizma ujedno najneracionalniji izbor uopće ako za svoje posljednje opravdanje poseže za "političkom teologijom" mesijanske psihopolitike Vođa (*leadership*)?

David Cameron, britanski premijer, na konferenciji konzervativne stranke u ožujku 2013. godine izjavio je da se Velika Britanija izgrađuje u smjeru "*Aspiration Nation*", zemlju u kojoj više neće biti važno poznanstvo s kakvim uglednikom ili socijalno i nacionalno podrijetlo, već tko je tko i kamo smjera. Ukratko, nova politika konzervativaca u drugom desetljeću 21. stoljeća iskazuje utopiju ranoga liberalizma poznatog u SAD-u kao "jednakost šansi". No, za razliku od te ideologijske mantre koju je, kako smo već istakli, Alexis de Tocqueville smatrao

ujedno uvjetom mogućnosti istinske demokracije, ali i skrivenom opasnošću svođenja slobode i jednakosti na konzumeristički svjetonazor, sada se sve premješta u moć totalne kontrole samog oslobođenog pojedinca. Štoviše, neokonzervativni se pojam društva, ako se to još tako uopće može nazvati, određuje iz perspektive uspjeha pojedinaca koji u svojem korporativnom organiziranju nadomještaju socijalnu državu idejom "*Aspiration Nation*". Nema nikakve sumnje, radi se o konceptu nove meritokracije, odnosno vladavine manjine kao elite najuspješnijih koji predvode "društvo" u smjeru ovladavanja svjetskim tržištima. Egalitarizam se kritički dekonstruira tako da ga se ideologijski svodi na glavnoga krivca ekonomske zaostalosti u odnosu na druge konkurentne prostore kapitalističkog investiranja. Meritokracija se pojavljuje ne tek sinonimom za oligarhijsku vladavinu. Ona je njezin praktičan rezultat. U ovome pojmu spajaju se ekonomski management i politički marketing. Tri su mu temeljna načela ili idejni pokretači: 1. ekonomski rast; 2. kapitalistička konkurencija; 3. jednakost šansi. Sve troje uklapa se u neoliberalni model upravljanja svijetom kao sjedinjenjem logike tržišta i logike političkog odlučivanja (marketizacija = meritokracija) (vidi Littler 2013: 52-72).

Što je to – meritokracija? Britanski sociolog Michael Young u djelu *Uspon meritokracije (The Rise of Meritocracy)* kao i američki sociolog Daniel Bell u glasovitome spisu *Dolazak postindustrijskoga društva (The Coming of Post-Industrial Society)* pokazali su kako se unutar različitih formi kasnoga kapitalizma stvaraju ekonomske, političke i kulturalne pretpostavke za prijelaz u stanje individualističkog osjećaja u kojem želja za uspjehom i motivacija sustavom nagrada na tržištu postaje presudnom (Young 2004; Bell 1973). Meritokracija pritom postaje novi način doživljaja vlastite inicijative i talenta u konkurentskoj prirodi kapitalističke ekonomije. Neoliberalizam se oslanja upravo na ideologijske i kulturalne diskurse kao što su "društvena mobilnost", "natjecateljski stimulans", "singularnost uspjeha". Jednostavno, riječ je o psihopolitici ili marketingu navigacije društvenim procesima s osloncem na tržišne strategije uspjeha. Suvremeni predlošci takvog marketinga nalaze se u različitim agresivnim reklamama o vlastitoj inicijativi i riziku koji uvijek donosi uspjeh. A uspjeh se, dakako, može mjeriti jedino kvantitativno, odnosno profitom i dugoročnim ulaganjem u vlastitu "kreativnost". Pod time se misli na razvitak suvremenih "kreativnih industrija" jer je posredovanje u komunikaciji postalo važnije od fizičkoga rada.

Televizijske emisije koje potiču ovu konkurenciju u stvaranju talenata zasnivaju se na novome pristupu psihologiji samosvjesnoga pojedinca poput *Talent Showa* ili *The Voicea*. Njihova je strategija spoj manipulacije osjećajima priznanja i zapovijedi kontrolnoga mehanizma interakcije između pojedinca i zajednice. Kontrola masovne publike ili stvarnih subjekata-objekata potrošačkoga društva pojavljuje se na dvije razine: ekonomskoj i psihološkoj. Proizvod ili objekt potrošnje nije tek materijalan objekt. Mnogo je važnije ono što se zahvaljujući procvatu estetizacije i dizajna krajem 20. stoljeća upisuje u samu strukturu nesvjesnoga. Želja za uspjehom mora imati svoj korelat u materijalnome liku objekta visokoga društvenog statusa i priznanja u društvenoj hijerarhiji. Simbolički kapital meritokracije označava njegovu stvarnu vladavinu u svim institucijama globalnoga poretka danas. Naravno, obrazovanje je na samome vrhu. Ali samo ono obrazovanje koje se danas razvija kao norma uspjeha u kognitivnome kapitalizmu i koje pridonosi društvenoj mobilnosti i pokretljivosti kapitala.

U filmu Paula Thomasa Andersona *Magnolija*, svojevrsnoj kulturnoj paradigmi Amerike 1990-ih godina, u kojem se fragmentacijom realnosti život u postindustrijskome društvu "prikazuje" i "predstavlja" kao negativan rezultat neoliberalne paranoje o nužnosti uspjeha, pa svi likovi u svojoj histeriji i duhovnoj praznini pate od nemogućnosti ljubavi i sreće u dubokoj tjeskobi i depresiji, nestaju razlike između elita i masa. Meritokracija je psihopolitika oligarhije, ali njezin je paradoks u tome što se zbiva jedino u masovnome društvu bez stvarnoga subjekta. Po prvi se put u svjetskoj povijesti dešava derealizacija želje. Do toga dolazi tako što se, paradoksalno, sama želja propagira emancipacijom od represije, i to kako u libertinskim društvenim pokretima 1960-ih i 1970-ih godina tako i u psihoanalitički usmjerenome marksizmu na tragu Lacana. Meritokracija nije tek vladavina obrazovanih, pametnih i talentiranih u neoliberalnoj ekonomiji *New Managementa*, kao što nije tek psihopolitika doseganja krajnjih ciljeva u političkome marketingu. To je ono što odlikuje kulturu u njezinu postmodernome obratu s kultom razlika i heterogenosti, fleksibilnošću, fluidnošću, hibridnostima i preobrazbama identiteta. Neoliberalizam se u mnogostrukim formama utjelovljuje u posthumanome stanju bez solidarnosti s Drugim, bez "socijalne osjetljivosti", bez suosjećanja s onima koji se nalaze na dnu i u podzemlju globalnoga poretka nejednakosti. I zato nije nipošto paradoksalno što se politika oligarhije i meritokracije kao postdemokratska

borba za očuvanje privilegija u zamrznutom stanju vladavine elita nad društvenim klasama zbiva kao etičko-pravni konsenzus o permanentnim reformama onog Istoga. Tajna je uspjeha neoliberalizma u tome što se management i marketing ne odnose samo na ekonomske strategije "uspjeha" na svjetskome tržištu. Politika i kultura suvremenog doba predstavljaju korporativno upravljanje u kojem kontrola transakcija na tržištu ljudskoga kapitala ne dolazi više izvan sustava. Kontrola je postala kategorijom vladavine oligarhije kao meritokracije upravo stoga jer je riječ o onom neljudskome. A ono počiva na biokibernetičkome kôdu umjesto komunikacije *face-to-face*. Drugim riječima, neoliberalizam se ne svodi na ekonomiju zato što se koristi ekonometrijskim metodama mjerenja svega što jest u politici i kulturi. Njegova je bit metaekonomskom, a politika se svodi na ono što je Ranciere nazvao *parapolitikom* događaja koji se konstruira i u toj društvenoj konstrukciji kao (protu)revoluciji kapitalizma u 21. stoljeću ne nazire se kraj ovome događaju s globalno-planetarnim posljedicama za sve vidljive i nevidljive subjekte/aktere.

"Neoliberalizam se često opisuje kao ideologija tržišta i kao suprotnost državnoj intervenciji. Premda je istina da neoliberalizam ima svoju ideologiju i propagandu, on je ipak fundamentalno *novi društveni poredak* u kojem su moć i prihodi viših slojeva vladajućih klasa – bogataša – bili iznova uspostavljeni nakon njihova pada. Ovu višu kapitalističku klasu nazivamo 'financijskom', a financijskim institucijama one kroz koje se njihova moć učvršćuje. Iako su uvjeti koji su pridonijeli strukturnoj krizi postupno nestali, velik dio svjetske ekonomije obilježava sporiji rast i nezaposlenost, a nejednakost je u zabrinjavajućem porastu. To je bila cijena uspješne obnove prihoda i bogatstva najbogatijih" (Duménil i Lévy 2005: 9).

Ako prihvatimo postavku Duménila i Lévyja o neoliberalizmu kao novome društvenom poretku, onda je upitno o kakvom se to shvaćanju društva radi jer neoliberalizam upravo razara bit društva u liberalnome shvaćanju tog pojma. Naime, društvo nije tek prostor ozbiljenja egoistične motivacije pojedinca u stjecanju bogatstva, nego prostor interakcije različitih individualnih i kolektivnih identiteta od sindikata, NGO sektora civilnih službi do mikropolitika identiteta raznolikih spolno/rodnih, rasnih i nacionalnih manjina. Nadalje, društvo nije ni agregat pojedinač-

nih interesa. Štoviše, ono je u izravnoj korelaciji s tipom države u okviru prostora teritorijalne suverenosti od novoga vijeka do kraja moderne. Michel Foucault je predavanja o biopolitici i umijeću vladanja zaokružio temeljnim pitanjem o državi koje bismo mogli formulirati parafraziranjem slavnoga iskaza Margaret Thatcher: *There is no such thing as state*. Ako onda nije više jasno što je to društvo u neoliberalnome poretku, još je manje izvjesno o kojoj se to i kakvoj državi radi kada je njezina temeljna značajka vladavine, naime suverenost nad vlastitim prostorom zakonodavne, izvršne i sudske vlasti, dovedena u pitanje ulaskom u globalni poredak nacija-država s hegemonijom SAD-a u okrilju zapadnjačke civilizacije (NATO, MMF, Svjetska banka). "Novi društveni poredak" koji se neoliberalizmom stvara može se samo uvjetno odrediti istoznačnim s neoimperijalnom formom globalizacije (Paić 2009: 7-67). Razlike su u tome što je neoliberalizam upravo sve i ništa u strogoj teorijskom i praktičnome smislu riječi: i ideologija, i ekonomska strategija privatizacije javnog ili zajedničkog dobra, i psihopolitika kao marketing, i diskurs moći, i put do nove (ne)jednakosti između vladajućih oligarhija u svijetu.

Ta logika i-i određuje njegovu složenu bit u novim povijesnim uvjetima. No ono što je ovdje najvažnije jest to da je "novi društveni poredak" u znaku entropije i na rubu kaosa. Razlog leži u tome što se neprestano insceniraju nove krize i vode regionalni ratovi između oligarhijsko-plutokratske forme neoimperijalne moći i mreže "odmetničkih država" (*rogue states*). Ali to više nisu ratovi između nacija-država, već policijske intervencije u permanentnome građanskom ratu na globalnoj razini. Društvo bez solidarnosti i bez unutarnje stabilnosti subjekata/aktera može biti samo "društvo kontrole". A njime se upravlja kao korporacijom. To je društvo s ograničenom odgovornošću i s privremenim rokom trajanja. Stoga neoliberalizam nije "novi društveni poredak". Po sve suprotno, s neoliberalizmom se nalazimo na kraju modernoga shvaćanja društva. Što ga nadomješta jest sustav svjetske sigurnosti kao ravnoteže "umreženih društava" o kojima govori sociolog Manuel Castells (2000.). Njihova se aktivnost naposljetku svodi na interakcije u mreži nove komunikacijske moći ekonomije, politike i kulture. I baš zbog toga što više ne postoje elementarne čestice "novoga društvenoga ugovora" između meritokracijski shvaćenih pojedinaca kao *homo aeconomicusa*, čitav se "novi svjetski poredak" čini kao mreža prepuna rupa i tragova rizomatske strukture unutarnjeg i vanjskoga terora koji tu mrežu para na čvorovima globalnih kriza iz dana u dan.

3. Kritika oligarhije i njezine granice: mafija kao mračni Drugi neoliberalizma

Vratimo li se pitanju zašto "racionalni izbor" u doba neoliberalizma postaje najgori oblik iracionalnosti, tada je jedan od odgovora već sadržan u samoj biti globalnoga kapitalizma. Vidimo da je ovaj pridjev "globalnosti" rezultat obrata: suvremeni kapitalizam zasnovan na nematerijalnome radu jest financijski ili spekulativan, a ne industrijski i usmjeren na proizvodnju objekata/stvari. To, naravno, ne znači da proizvodnja nije nadišla sve povijesne epohe. Problem je međutim u tome što obrat iz proizvodnje-industrije u financijsko-spekulativno područje transakcija na tržištima dionica počiva na ekonomiji "javnoga duga" u koji su poput muhe u paukovoju mreži upletene sve tzv. zemlje u razvitku. A pojam "razvitka" (*development*) više se ne odnosi ni na kakvu industriju, već na eksploataciju nematerijalnoga rada u digitalnoj ekonomiji preko svih granica radne izdržljivosti. Eksploatacija u kognitivnome kapitalizmu nije spekulativna, ali su njezine posljedice dramatske za razvitak normalne društvenosti. Radi se o pokoravanju slobodnoga vremena do posljednjih granica sna jer digitalni radnici više ne spavaju (Crary 2014). Oni interaktivno bdiju nad mrežom u mahnitou trci za inovacijama na nemilosrdnom tržištu u globalnome poretku.

Posljedice nisu, dakle, tek u posvemašnjem umoru od nematerijalnoga rada, čime se okupira javna percepcija u korporativnome prostoru gledanja, nego se radi o svođenju slobodnoga vremena na "radni prostor" kvantifikacije. Spekulativni je kapitalizam okrutan u svojem oligarhijskom upravljanju svijetom. Zbog toga što vrijeme transakcije postaje prostorom umreženih translokacija u realnome vremenu, vrtoglavo se ubrzavaju operacije za koje su potrebne nove tehničke vještine. I još više racionalnost bez izbora u stalnom obrazovanju koje ne stvara tek društveni pritisak nove modernizacije. Društvo je tu posve nevažno. Jedino što se čini presudnim jest moć tehnosfere (kibernetika i informatika). Stoga kontrola i vladavina nad prostorom reinvestiranja nije rezultat "slučaja". Ovdje otpada bilo kakva mistika kontingencije. Kapitalizam se u spekulativnome stadiju vlastita razvitka "nužno" ponaša poput aksiomatskoga stroja razaranja unutarnje i izvanjske okoline. Razlog je u tome što se ne može smiriti nikakvim tlapnjama o "održivome razvitku" i ekološkim vatrogasnim mjerama očuvanja oaza prirode od pustošenja. Svi su pozivi za obratom poput katehizma za obzirne bludnice, bez

ikakvoga pokriva i bez smisla. Deleuze i Guattari jasno izvode ono što se čini temeljnim paradoksom baš ovoga "ovdje" i "sada" kapitalizma zasnovanog na neoliberalnoj ideji "racionalnog izbora". Oni kažu da je sve u kapitalizmu racionalno osim kapitalizma samoga (Deleuze i Guattari 1995: 36). Ludilo je sistematsko, a um nije nevin u ludnici. Prema tome, ono što se zbiva kada iz stadija industrijskoga razvitka ulazimo u doba financijskog ili spekulativnoga kapitalizma jest neizbježna posljedica razaranja društvenih odnosa povjerenja i minimalnoga konsenzusa o nevaranju ili poštenju u ovoj igri između banaka, država i transnacionalnih korporacija.

Korupcija je samo izvanjski fenomen degeneracije vrijednosti u plutokratskim demokracijama danas. Dubinsko razaranje čitavoga sklopa društvenih mreža ekonomije, politike i kulture događa se u izlasku iz mraka na svjetlo, u objelodanjivanju "javnih tajni", razotkriću masovne paranoje bez koje ovaj psihopolitički poredak demokracije ne bi mogao postojati, ali tako da sve ostane isto. Jer kako kaže Béla Hamvas, "ono što je bilo u mraku neka ostane u mraku". Najznačajniji fenomen ovoga prijelaza koji je neoliberalni kapitalizam učinio od 1980-ih godina do danas nije u racionalnome izboru *homo oeconomicusa* da bude predmetom vlastite želje za profitom, vlastitom korporacijom i managementom hiperindividualizma. Naprotiv, najznačajniji fenomen oligarhijske vladavine u kojoj ekonomija određuje granice politici i kulturi jest prelazak kapitalizma u stanje koje Bernard Stiegler naziva "mafijizacijom" (Lemmens 2011: 39). Kumovi i rođaci nisu više u podzemlju. Oni su umreženi u strukture moći. Nalaze se u institucijama financijskih i političkih elita. Odlučuju o "javnome dugu" država pred bankrotom, o siromaštvu bez granica, o životu i smrti u doba neljudske kontrole samoga života. Mafijaštvo se ne događa negdje drugdje. Nije to više sicilijanski sindrom, nezaboravno prikazan u filmovima Francisa Forda Coppole *Kum I-III*. Umjesto toga, mafijizacija preuzima način funkcioniranja oligarhije danas jer sama ekonomija zahtijeva da u "iracionalnoj racionalnosti" višak vrijednosti mora biti razmješten iz rada u ne-rad, iz prirode u kulturu, iz industrije u financije. Spekulativni realizam neoliberalnoga kapitalizma događa se posvuda gdje niču arhitektonski blizanci i tornjevi, ta urbana čudovišta korporativne arhitekture koja stremlje u nedogledne visine ne zato što više nema prostora horizontalnoga proširenja, nego zato što je moć uvijek pitanje vertikalne hijerarhije, pa bila ona stvarnom ili simboličkom.

Bilo bi neoprostivo i pogrešno razmatrati spekulativnu ili finansijsku moć globalnoga kapitalizma u pojmovima urote između neoliberalne ekonomije i politike sa subjektima/akterima s onu stranu zakona. Daleko od toga. U vjerodostojnim pokušajima analiza globalizacije ili informacijskoga doba, kakav je i zacijelo Castellsova trilogija, tzv. mafijaška ekonomija razmatra se u okviru onoga što je javno dostupno kad je riječ o statističkim pokazateljima i drugim parametrima ekonomsko-socioloških istraživanja. Tako je, uostalom, i u brojnim studijama o neoliberalizmu u 21. stoljeću. Strukturna kriza kapitalizma 1970-ih godina dovela je očigledno do ubrzanja razgradnje socijalne države i kejnzijanskih programa ravnoteže države, tržišta kapitala i rada. No je li taj prijelaz u doba vladavine finansijskoga kapitalizma iz kojeg se generiraju problemi s demokratskim poretком uvođenjem načela kompetencije i stručnosti umjesto jednakosti u "javnome znanju" nastankom oligarhije ili plutokracije, samo rezultat neoliberalnoga smjera ekonomije i politike kao managementa? Pretpovijest kriminala kao poduzetništva često je na granici apsurdna. U jednoj zanimljivoj dokumentarnoj seriji *National Geographica* o usponu mafije u svjetskoj ekonomiji 20. stoljeća posebno je znakovito otkriće tajnoga dogovora između CIA-e i Pentagona s kumovima talijanske mafije u Chicagu i Palermu za vrijeme Drugoga svjetskoga rata. Cinizam je ovoga *deala* bio u tome da su mafijaši svoje domoljubne osjećaje spram SAD-a i Italije stavili u funkciju rušenja korporativne ekonomije talijanskoga fašizma. Ništa u tome nije bilo uzvišeno "domoljubno", a niti se radilo o nerazrješivu misteriju. Fašistički totalitarizam je naime bio u načelu "državotvoran" do te mjere da je isključivao mafijaške klanove sa Sicilije u redistribuciji BDP-a u doba ratne ekonomije.

Što nam to svjedoči negoli da je u neoliberalnome sustavu *homo oeconomicus* ujedno poželjna norma i za državu i za mafiju pod uvjetom ubrzanoga rasta spekulativnoga profita iz investiranja u tzv. neproizvodan rad, od raznih poduzetništva (*enterprise*) s javnim službama, davateljima usluga, do medijskog i sportskoga biznisa? Pritom se valja kloniti toga da ono što pripada "financijskome" sektoru unaprijed proglašavamo parazitskim radom nauštrb fizičkoga. To je još Marx vidio kao problem kad je razmatrao prikrivene oblike najamnoga rada u kapitalizmu 19. stoljeća. Sve što je vezano uz djelatnost posredovanja postaje kapitalom. Uvjet za to je stvaranje novoga viška vrijednosti. Definicija rada u 20. stoljeću razmjestila se pritom do različitih "nomadskih"

profesija. Neoliberalizam utoliko predstavlja razotkriće dimenzije s onu stranu (fizičkoga) rada. Što stvara novu vrijednost nije više dakle vezano isključivo uz proizvodnju objekata kao materijalne forme predmeta. Nematerijalan rad i njegova korporativna privatizacija u poduzetničkom smjeru upravljanja određuje glavne tijekove kapitalizma 21. stoljeća (vidi Duménil i Lévy 2004: 217-219). Što je u tom kontekstu s moralnim vrijednostima na koje se pozivaju tradicionalni liberali, konzervativci i socijalisti? Zar u njihovo "zlatno doba" industrijske ekonomije ranoga 20. stoljeća nije nastala i cvjetala mafija? Odgovor je unaprijed poznat. Nostalgija za kompromisom između kapitala, rada i države blagostanja ipak je samo žalovanje za onim vremenom o kojem pjeva Peter Handke u svojoj poemi *Živjeti bez poezije*: "Nekoć, kada je željeti još pomagalo." Želja je u neoliberalnome kapitalizmu pokretač društvene mobilnosti, ekonomskog razvitka i natjecateljske etike posjedničkoga individualizma. Stoga nije nimalo neobično da je čikaška škola svoj program neoliberalne ekonomije nastojala izgraditi na novim psihološkim teorijama motivacije pojedinca kao i na mnogim tehnikama psihologije uspjeha, o čemu je u svojim predavanjima o biopolitici govorio i Foucault. Tko bi pokušao na tragovima Garyja S. Beckera govoriti o etici "racionalnoga izbora", morao bi ponajprije dokazati što uopće misli o odnosu između ekstremnoga bogaćenja u financijskome sektoru, managerskih provizija i siromaštva koje se pojavljuje na rubovima globalizirane ekonomije i u njezinu središtu. Razlike između klasa u informacijskome kapitalizmu usluga sve su veće. Nije nevažno da se u kritici neoliberalizma od Davida Harveyja (2005.) do Gérarda Duménila i Dominique Lévyja nastoji dokazati postavka da je riječ ponajprije o restauraciji moći vladajuće klase političkim projektom vladavine kroz totalnu preobrazbu kejnzijske ekonomije i demokratskoga konsenzusa 1970-ih godina u Americi i Europi. Prema tome, siromaštvo u samome srcu bogatoga svijeta Zapada nije nastalo preko noći. Uz imigrantske valove stanovništva iz Afrike i Azije pogođenih građanskim ratovima i strukturnim problemima globalizacijske ekonomije, kraj je 20. stoljeća najavio problem koji se tek danas pokazuje gotovo nerazrješivim bez radikalnoga preokreta konstelacije ekonomije, politike i kulture u globalnome poretku. To je ono što dovodi do kontingentne veze između neoliberalizma, oligarhije i mafije. Politika kao korporativno poduzetništvo u službi moći transnacionalnih korporacija ujedno razara bit demokracije i učvršćuje vladavinu korporativnih elita. Pojam se jednakosti slama pred zahtjevima

slobode. Iz nje proizlaze prava *homo oeconomicusa* na ozbiljenje svojih mogućnosti u stjecanju materijalnih dobiti i simboličkoga kapitala priznanja egoiteta kao pokretača povijesti. Umjesto ravnoteže snaga, nalazimo se u entropijskoj situaciji kaotičnoga determinizma svjetske ekonomije. Krize više nisu "slučajnosti". U tvorbi dinamične realnosti ništa se ne događa bez paradoksalne sveze racionalnosti i kaosa.

Tako valja shvatiti da siromaštvo mnogih u svijetu nije tek posljedica uvećanja bogatstva nekih. Neki su s neoliberalnom politikom postali nadmoćna manjina oligarhijske elite, a mnogi pauperizirana većina stanovništva u svijetu. Ovdje vlada "zakon" obrnute proporcionalnosti. Glavna se kategorija "razvitka" pojavljuje kao promijenjena dijalektička kategorija proturječja. U pitanju je konstelacija odnosa na kojima se zasniva moć u neoliberalnome diskursu slobode kao jednakosti šansi. Odnosi nisu posljedica "prirodnih" uvjeta postojanosti, već složena igra suprotstavljenih snaga. Nije ovdje riječ samo o proturječju kapitala i rada. Sada je kapital postao uvjet mogućnosti rada kao informacijske ekonomije. Fizički rad ne stvara novu vrijednost. Posve suprotno, akumulirani i socijalizirani kapital u formi korporativnog upravljanja zemljom, industrijom i informacijama odlučuje o političko-kulturalnim formama vladavine. Paradoks je dakle neoliberalizma kao konzervativne revolucije na kraju moderne povijesti u tome da je sintetičko jedinstvo triju temeljnih načina artikulacije života uopće (teorija, praksa i proizvodnja) rezultat općeg svođenja politike i kulture na ekonomiju kao novu politiku i kulturu. Taj obrat iz sredstva u svrhu, koji otpočinje u novome vijeku ulaskom znanosti i tehnike u proizvodnju života, dosiže s neoliberalizmom najveći stupanj apstrahiranja samoga života. Apstraktni stroj "tijela-bez-organa", kako ga nazivaju Gilles Deleuze i Felix Guattari u *Anti-Edipu*, postaje neoliberalnom formom globalnoga kapitalizma (Deleuze i Guattari 1983). Zato su srodnosti između formi kapitalističke vladavine danas i na Zapadu i u Kini, primjerice, veće od njihovih političkih razlika. Oligarhija i mafija formalno trebaju slobodno tržište i korporativnu strukturu upravljanja. Okviri političkoga sustava i kulturne razlike važni su samo za privid geografskih razlika, za ono što razlikuje prostor od teritorija do mjere kada sve postaje nerazlikovnom zonom djelovanja "global governancea".

Siromaštvo se rijetko ozbiljno teorijski analiziralo upravo s pomoću misaonih alata bliskih čikaškoj školi neoliberalizma. Krajem 20. stoljeća neomarksistički francuski sociolog Pierre Bourdieu pokazao je da se

iza maske europskoga ekonomskog razvitka skrivaju opasne tendencije nastanka mase siromašnih u paralelnim društvima Zapada (Bourdieu 2007). Stoga neka fantomska etika neoliberalizma pretpostavlja tek "privatni humanitarni consulting" ili pak *Caritas.corp.* u koncesiji do drugoga Kristova došašća. Treće postoji. To je upravo ono što se događa danas kada se javno ili zajedničko dobro korporativno privatizira, a od građanskih revolucija na trgovima slobode preostaju samo uspomene i medijski spektakl insceniranoga događaja. Vratimo li se definiciji oligarhije u suvremeno doba za razliku od vremena antičke Grčke, vidjet ćemo ono što je uistinu "novo" kao što je neoliberalizam događaj raskida s klasičnim liberalizmom tzv. prirodnih zakona tržišta u smislu *laissez-faire*. Naime, oligarhijom se u globalnome kapitalizmu ne određuje tek nova klasa super bogatih poduzetnika i političara u stalnoj borbi za vlast. Bogatstvo postaje jedino mjerilo uspjeha u doba oligarhije. Kao kriterij za procjenu stupnja moći na društvenoj ljestvici, jasno je da se radi o motivacijskome treningu dosezanja ciljeva vlastitim talentima. Ekonomija i njezine matematičke metode izračuna dobiti i profita se otuda pojavljuje uvjetom mogućnosti promjene političkog i kulturalnoga statusa. Današnje teorijske analize klasa u svjetlu neoliberalne ekonomije i politike nužno moraju imati u vidu još i dodatni kriterij osim ekonomskoga za analizu razloga zašto klasni sukobi nisu više usmjereni na lokalni teritorij nacije-države, nego se razmještaju u globalni kontekst sukoba kapitala i rada, gdje se interes kapitalizma, dakako, pokazuje odlučujućim, pa stoga kriza ne pogađa bogate i moćne koliko osiromašuje one koji su na dnu društvene ljestvice. Štoviše, kada se pojam klase zamjenjuje elitom na djelu je restrukturacija političkoga određenja pojma moći u suvremenim društvima (Winters 2011).

Problem s određenjem razlike između izvornoga shvaćanja oligarhije u Platona i Aristotela s našom epohom jest u tome što u Grka taj pojam predstavlja negaciju političke dimenzije slobode i jednakosti. Zato su oligarsi koji su sudili Sokratu za kvarenje mladeži i urotu protiv političkoga poretka u Ateni njegova doba u bitnome samo legalni uzurpatori demokratske vladavine. Suvremena oligarhija ima dodatnu vrijednost u tome što je rezultat neoliberalne (kontra)revolucije. Sprega politike i ekonomije odnosi se na već uočeni prijelaz iz logike industrijskoga rada u nematerijalan rad, odnosno iz logike industrijskoga u kognitivno-informacijski ili spekulativno-financijski kapitalizam. To je bit transformacije u društvenim odnosima. Iz toga proizlazi da se nova kla-

sa proizvodi kao tehnokratska elita u sustavu visokog obrazovanja i kao legitimna moć uspostave načela ekonomskog rasta, privatizacije javnog ili zajedničkoga dobra, slobode tržišta i društvene mobilnosti kapitala i rada. Drugim riječima, promjena se ne odnosi samo na subjekte/aktere ekonomije neoliberalnoga kapitalizma, već i na političke pokretače tzv. strukturnih reformi. Ta je mantra današnje svjetske ekonomije zapravo velika politička floskula. Iza toga se krije uspostava totalne mobilizacije svih resursa u cilju ostvarenja programa neoliberalne (kontra)revolucije. Reformirati javni sektor znači dugoročno ga upropastiti preobrazbom u korporativni sektor usluga poput telekomunikacija i energetike, kao što pokazuju primjeri u tranzicijskim zemljama istočne Europe. Transnacionalne korporacije u tom sektoru ubiru najveće dividende uz povećanje cijena svojih usluga. Država se pritom pojavljuje u funkciji "suverenog" sluge drugoga gospodara. Kolonijalizam, naravno, nije više baš toliko okrutan kao u 19. stoljeću. Ali je stoga u svojoj novoj formi postao kulturalno-političkom formom vladavine. Kada mafija više nije u podzemlju, sve postaje pervertirano i paradoksalno, pa i to da se demokratska politika u doba oligarhije svodi na management i marketing, a ne na događaj politike istine kao slobode i jednakosti u javnoj raspravi. Korupcija kao "nužnost" funkcioniranja politike u plutokratskim porecima ne odnosi se samo na kolonizirane države u imperijalnome poretku vladavine. Naprotiv, riba smrdi od glave. Razlika je samo u tome što je korupcija u središtu carstva legalizirana poput prostitucije, a na rubovima ima okus divljine i amoralnoga ponašanja vlada i pojedinaca.

Bernard Stiegler u knjizi *Za novu kritiku političke ekonomije* predlaže da se umjesto klasno-političke odrednice buržoazije ili kapitalističke klase s paradigmom rada i industrije uvede nov pojam za neoliberalnu vladavinu globalnim poretkom. Budući da, prema njemu, politička ekonomija više nema svoj predmet niti učinak kao u 19. stoljeću, jer se rad i višak vrijednosti razmještaju u sfere "proletarizacije i pauperizacije" nematerijalnoga sektora proizvodnje-potrošnje, potrebno je zaokrenuti u smjeru "nove kritike političke ekonomije". Ponajprije, proleterizacija je gubitak moći u sustavu apstraktne logike djelovanja ekonomije te pokoravanje nadzornomu modelu društva, dok je pauperizacija osiromašenje u apsolutnom i relativnome razmjeru. Buržoazija ili kapitalistička klasa nadomještaju se mafijom. Za Stieglera je pojam mafije mnogo složeniji. Mogli bismo kazati da u sebi obuhvaća shvaćanje nove elite (bez) znanja, moć tehnokratskog upravljanja te kulturu poduzetničkoga

barbarstva. Sve to proizlazi otuda što mafiji kao "novoj buržoaziji" više nisu važni oblici estetskog ukusa visoke kulture modernizma, već samo zabava i luksuz u društvu spektakla. Ova "nova buržoazija" nastala je u dvostrukome procesu ekonomsko-političke transindividucije: neoliberalnom (kontra)revolucijom na Zapadu 1980-ih godina te raspadom komunizma u istočnoj Europi i svijetu. Nije stoga začudno da ruski oligarsi – trgovci naftom, plinom i oružjem – u sprezi s autokratskim poretom vladavine, gdje državna korporacija poput GAZPROM-a postaje ubojito oružje Putinovih ucjena u geopolitičkoj igri s Europom oko plinske transverzale, imaju značajke upravo te prokazane riječi za bezobzirni kriminal. "Mafija" u epohi neoliberalnoga kapitalizma, kako je Stiegler analizira, predstavlja nešto na rubu i onkraj vjere u modernost i zakona kao pravno-ideologijskog oslonca moći.

Politika više nije moguća bez udjela "mafije" i njezina blagoslova kao prostora izbornog marketinga stranaka, medijske tvorbe događaja i kulture "demokratskoga dijaloga". Zakoni o sprečavanju sukoba interesa postaju lakrdija jer se vlasništvo nad nekretninama i pokretninama kao i vlasništvo u dioničkom udjelu bez posebnih teškoća prebacuju na treće osobe. Porezni se sustav čak i u doba socijalističkih vlada u Europi, primjerice, ako je riječ o politici progresivnih stopa koje bi trebale ići u prilog pravednije raspodjele BDP-a na srednje i niže klase, elegantno uklapa u neoliberalni program samo s drugim predznakom. Foucault je to pokazao u analizama ekonomskih mjera njemačkih ordoliberalna i njima suprotstavljene čikaške škole. Dok je još pojam buržoazije osim ekonomske vladavine i političke moći vladajuće klase ranoga kapitalizma imao i ono što je Baudelaire smatrao jezgrom estetske modernosti, naime kult novoga u umjetnostima i iz njih shvaćena dekadentnog stila života, današnja se situacija može opisati padom vrijednosti srozane do bahatosti i praznine praznoglavih *celebrity*-figura u medijskoj pomami za uzdizanjem banalnosti na tron uzvišenosti. Rezultat je "normalizacija" mafije kao populističkih figura iz svijeta života. Oni, doduše, upravljaju svjetskom ekonomijom i odlučuju o sudbinama političkih elita. Ali to čine u skladu s predstavom o moralno neutralnoj masovnoj kulturi (Stiegler 2010: 60-66).

Jedan od glavnih pokazatelja stupnja korupcije u modernim demokratskim porecima nije tek vulgarno podmićivanje predsjednika vlada i stranaka, već u samome trenutku izborne utrke s pomoću raznih sumnjivih donacija koje dolaze iz zaklada i sponzorstva transnacionalnih

korporacija. Problem s korupcijom nalazi se u središtu funkcioniranja ekonomije nacija-država i njihova pravnog sustava ograničene suverenosti. Riječ je o nemogućnosti kontrole, primjerice institucije Federalnih rezervi u SAD-u, a na naddržavnoj razini potpune nemoći u kontroli transakcija MMF-a, Svjetske banke i novog izuma neoliberalne svjetske politike – agencija za ispitivanje vjerodostojnosti mjera ekonomske politike država u novome svjetskom poretku, koje "neovisno" procjenjuju stanje javnoga duga i kreditnu sposobnost potencijalnoga dužnika (primjerice *Standard & Poor's*). Uz, dakako, nastanak banaka koje kreditiraju korumpirane države tako da iz njih "isisavaju" kapital i na finansijskoj tržištu dovode te države u dužničko ropstvo, pred bankrot i potpuni raspad društvenoga sustava socijalne sigurnosti, mirovinskoga sustava i zdravstva poput "zloglasne" *Goldman Sachs group.inc* (vidi Harvey 2007: 41-43). Odredba neoliberalizma kao "stvaralačkoga razaranja", kako to izvodi David Harvey u svojim kritičkim analizama globalnoga kapitalizma iz neomarksističke perspektive, čini se samo dijelom pogođenom slikom univerzalne paradigme moći vladavine globalnim svijetom. Ako je u biti globalnoga poretka sadržana njegova planetarnost, a to znači primat prostora nad vremenom, tada je geografski način mapiranja novih teritorija u kojima se kapitalizam utjelovljuje istodobno dokaz da se radi o lažnoj univerzalnosti.

Umjesto civilizacijske misije liberalizma u Europi i SAD-u od početka novoga vijeka do 20. stoljeća s programom sloboda (*liberties*) i prava vlasništva u svrhu nastanka individualizma bez kojeg bi pojam slobode bio prazan, a politički poredak despotski ili tiranski, u neoliberalnome se shvaćanju sloboda kao uvjet mogućnosti ljudske stvaralačke avanture svodi na slobodu-za-poduzetništvo. A to znači da se sloboda ne misli kao bestemeljnost događaja u kojem jednakost pravednosti podaruje konkretan sadržaj. Naprotiv, sloboda označava samo slobodu-od-države. Doista je bio u pravu još Ernst Jünger kad je u razmatranju mogućnosti i nužnosti svjetske države (*Weltstaat*) u budućnosti globalno-planetarne sudbine svijeta sagledao problem u tome da anarhisti i liberali vide državu kao prijetnju vlastitoj pobunjeničkoj privatnosti i vlastitome pravu na ravnodušnost spram Drugoga (Jünger 1960: 72-75). Čitav se problem neoliberalizma danas pokazuje u tome što ne postoji više mogućnost ostvarenja slobode, jednakosti i pravednosti bez onoga što se nekoć nazivalo "bratstvo" ili "prijateljstvo", a danas "solidarnost" između jednakih. Tijekom moderne povijesti sukoba između kapitalizma i de-

mokracije (ekonomije i politike) pojam se solidarnosti pokušavao misliti kao komunikativna racionalnost aktera unutar građanskoga društva ili kao odnos između jednakih unutar strukturne podijeljenosti društva na klase i slojeve. Solidarnost je dakle bila nešto pripadno etičkom imperativu, ali bez pravne snage djelovanja. Taj "kao da" apel za univerzalnošću slobode, jednakosti i pravednosti nemoguće je provesti bez: 1. radikalne promjene ekonomskih uvjeta funkcioniranja kapitalizma kao vladajućega modela društvene razdiobe bogatstva; 2. političke transformacije društva iz stanja elitarne ili predstavničke demokracije u participativnu ili deliberativnu; 3. kulturalne subverzije pojma političkoga iz područja onoga što Rancière naziva "policijom" u demokratski poredak estetski shvaćene politike kao zajedništva u nadolazećem stanju jednakosti (Marchart 2011: 129-147). Jasno je da preokret tradicionalnih pojmova u povijesnome sklopu nužno mora biti i kritika neoliberalne (kontra)revolucije. Ideologijski se ona svodi na "povlačenje političkoga" ili na postavke o "kraju ideologije". Najbolje je to izrekla Margaret Thatcher sloganom svoje Konzervativne stranke: *There is no alternative*. Tri su temeljna stupa toga radikalnog puta na kojem "nema alternative: slobodna tržišta, slobodna trgovina i kapitalistička globalizacija. Solidarnost se na kraju svodi na moralno-političko pitanje djelovanja onih koji su izbačeni iz ove okrutne igre jer nisu bili dorasli riziku poduzetništva ili su naprosto kolateralne žrtve "novoga svjetskoga poretka".

Je li opravdano koristiti pojam "mafije" za ono što čini novu klasno-socijalnu osnovu neoliberalne vladavine u globalnome poretku moći? Ne čini li se to preteškom moralnom kvalifikacijom, nekovrskom borbenom retorikom marksizma u pokušaju da se diskurs povijesti kao povijesti klasnih borbi, kako je to tvrdio Marx u *Manifestu KP*, u obnovljenome smislu riječi nastavi drugim sredstvima? U svakodnevnome žargonu pojam se "mafije" koristi za nemogućnost ostvarenja jednakosti i pravednosti u osiguranju opstanka javnog ili zajedničkoga dobra (*communauté*). Nestanak vrijednosti povjerenja u demokratske institucije države zbog rastuće pojave korupcije sudstva, policije, vojske, crkve, sveučilišta dovodi do toga da se čini kako raspad moralno-političkoga konsenzusa stvara ozračje za mafijašku protupolitiku organiziranoga kriminala i zločina. Slabost je takvih država u novome svjetskom poretku, poput Meksika i Kolumbije, obrnuto srazmjerna njihovu ekonomskome potencijalu. Što je veća moć mafije u kontroli ilegalne trgovine drogom to je na djelu manja sposobnost legalnog upravljanja prirodnim

i ljudskim resursima. Mafija nije otuda "država u državi", već tihi partner u dualnoj ekonomiji i politici oligarhijskoga upravljanja svijetom. Primjeri su brojni, od ruske mafije i sprege s oligarsima do potencijalno najveće mafije u nadolazećem razdoblju 21. stoljeća. To je kineska s kojom dolaze na vidjelo svi paradoksi i aporije globalnoga kapitalizma. Razlog leži u tome što se njezini izvori ne nalaze samo u neoliberalnoj ekonomiji koja stvara nova tržišta. Ona se poput duboko ukorijenjena virusa pronalazi u mrežama političke ideologije maoizma i managementa hibridne oligarhije. Konfucijanski ethos odanosti državi kao korporaciji i neoliberalna strategija pokoravanja tržišta diljem svijeta nose u sebi mogućnosti preobrazbe jednog u drugo i obratno. Kina nema dijalektiku povijesti. Ali ima povijest dijalektičkih skokova i transgresivne kulture kao tradicije ogoljene od kulta izvornosti i napasti autentičnosti. Njezin ulazak na pozornicu globalne ekonomije i politike u 21. stoljeću potvrđuje postavke Harveyja i Arrighija, primjerice, da se uz autokratski poredak političke vladavine može razviti snažan privredni rast uz spoj spekulativno-financijskog i tvrdog industrijskoga kapitalizma (vidi Arrighi 2007).

Kao što je Marx pripadnike buržoazije ili kapitalističke klase i proletere označavao "karakternim maskama" vladajuće ideologije, koja pretpostavlja binarne opreke gospodara i slugu iz Hegelove dijalektike za mogućnost povijesnoga razvitka, tako se i u globalnome kapitalizmu spekulativno-financijskoga tipa ne radi o postojanim akterima. Sve je promjenjivo i privremeno. A "mafijom" se može označiti samo apstraktno polje vladavine. Umjesto javnosti, zagovara se tajnovitost korporativne privatizacije dobara. Kriminal i zločin nisu ekstremi na moralnoj vagi društvene prihvatljivosti amoralnoga ponašanja. Tko želi govoriti o neoliberalnome kapitalizmu bez oligarhije i mafije taj vjeruje u vlastite opsjene o moći nedužne ekonomsko-političke vladavine. Dvije su skupine neoliberalnih aktera, teorijski projektanti i praktični izvršitelji, oni koje se uglavnom naziva tim prokazujućim pojmom amoralnosti i kriminalne mreže interesa. Prvi su tzv. *Chicago boysi* nadahnuti idejama Milтона Friedmana. U suradnji s čileanskim diktatorom Pinochetom, zločincem i predvodnikom oligarhijsko-autokratskih poredaka u svijetu 1971. godine nakon što je srušen socijalistički vođa Allende, demokratski izabrani predsjednik Čilea, izvršili su prvi radikalni eksperiment privatizacije javnog sektora uz nesmetanu eksploataciju svih resursa u ime ekonomskoga rasta. Neoliberalna transformacija ekonomije i poli-

tike u doba Pinocheta, sa svim posljedicama ovog obrata, pokazuje ono nečuveno i kriminalno u cijeloj priči. Umjesto slobode i ljudskih prava s kojom liberalne demokracije paradiraju svijetom, Pinochetov vojni udar s pomoću CIA-e i Pentagona protiv Salvadora Allendea bio je paradigmatički politički udar na demokraciju s formalno "demokratskom" obranom temeljnih vrijednosti liberalnoga kapitalizma. Početak je bio u znaku krvavoga terora vojne elite spram vlastitoga naroda. O mogućem scenariju svršetka bolje je šutjeti jer apokalipsa bez kraja, kako je to promislio Derrida, pretvara svijet iz projekta u projekte (Derrida 1984). Drugi je slučaj uporabe pojma/riječi "mafija" vezan uz Indoneziju. Tamo su bili djelatni niz reformatora javne uprave i ekonomskoga sustava kompetitivnosti na svjetskome tržištu, ali tako što su stvaratelji nove ekonomske i drugih javnih politika bili u službi krvavoga diktatora Suharta i njegova autokratskog poretka zatiranja ljudskih prava. Svi su "stvaralački razaratelji" u Indoneziji 1960-ih godina studirali na sveučilištu Berkeley u SAD-u. Mnogi ih zbog toga smatraju prethodnicima neoliberalizma u zemljama u razvitku. Kako god bilo, postoje bitne neodređenosti i nedefiniranosti u bliskoj svezi oligarhije i mafije, kao što je, dakako, teorijska razvedenost pojma neoliberalizma katkad više od složenog teorijskoga problema.

Je li sve to možda dostatan razlog da se ti pojmovi napuste za objašnjenje paradoksa i aporija globalnoga kapitalizma? Nipošto. Temeljna je značajka globalnosti-planetarnosti svijeta kao procesa "napretka" i "razvitka" kapitalizma u tome što više ne počiva ni na čemu fiksnome i postojanome. "Sve se čvrsto pretvara u dim", stoji zapisano u Marxovom i Engelsovom *Manifestu KP*, političkome spisu u kojem pohvala kapitalizmu kao "progresivnome" stadiju u razvitku svjetske povijesti zbog toga što oslobađa čovjeka od ropske ovisnosti od političkih formi antičkoga ropstva i srednjovjekovnoga feudalizma pokazuje i njegove epohalne granice kao društvenoga sustava masovnoga osiromašenja i izrabljivanja radničke klase (Marx i Engels 1972). Modernost je, dakle, već uvijek još-ne-totalna mobilizacija svih resursa, budući da nedostaje preobrazba materijalnoga u nematerijalan rad, te društvenoga bitka u informacijsko-komunikacijske tehnologije. Nova moć s kojom suvremeni kapitalizam dosiže sintezu subjekta i objekta povijesti počiva u tom sklopu. Ako više ništa nije fiksno i postojano, kako se u tradicionalnoj metafizici bitak mislio iz vječnosti i nepromjenljivosti kao "priroda" i kao "zakon", tada se nalazimo u razdoblju postajanja, fluidnosti i slože-

nosti (*complexity*). Sada kontingencija zamjenjuje nužnost, a transindividuacija kibernetičkoga sustava i okoline postaje pojam koji potiskuje "zakon" u drugi plan. Svi pojmovi koji su nastali s neoliberalnom (kontra)revolucijom su hibridni pojmovi iz novih znanstvenih disciplina: informatike, lingvistike i biologije. Informacija, jezik i život predstavljaju pojmove sukladne trojstvu novovjekovnih kategorija tehničkoga sklopa mišljenja. To su računanje, planiranje i konstrukcija. Kao što je neoliberalizam apstraktan stroj kapitalističkoga "napretka" i "razvitka", kako su ga ponajbolje opisali Foucault u predavanjima o biopolitici i Deleuze u nacrtu društava kontrole, tako su odnosi između oligarhije i mafije odnosi neodređenosti i kontingentnosti događaja. A to samo znači da nema više razloga govoriti o zakonu kauzalnosti između jednog i drugoga. Umjesto toga postoje složeni mehanizmi preklapanja interesa, međuovisnost financijskoga kapitala i političkoga kriminala, nesvodljivost obrazovanja i novih kompetencija na nepotizam i kleptokraciju. Ali... da, istina je, živimo umjesto u demokracijama u porecima oligarhije. To je ono najčudovišnije, da jedno nije suprotnost drugome, već njegov negativni dodatak ili nadomjestak.

U povijesti pojmovne artikulacije oligarhija još od Aristotela ima dodatnu "kvalitetu". Nije to samo vladavina elite nad društvom. Ponajprije se radi o političkome načinu pokoravanja većine kao naroda (*laos* i *etnos*). No kada se narod u demokratskome poretku pojavljuje subjektom političkoga kao *demos*, tada se susrećemo s izravnom prijetnjom poretku "iznutra". Nastanak oligarhije mora imati u sebi dvostruku svezu između moći u političkome smislu riječi (vladavina) i bogatstva stečenog prevarama, makinacijama i otimanjem. Ono što je u suvremenome značenju riječi oligarhije bjelodano jest da se njezinim usponom do prijestolja moći razara demokratski poredak vrijednosti. Vidjeli smo već da filozofi politike i teoretičari političkoga pokušavaju misliti taj obrat pojmovima koji nadilaze politiku ili se pak usmjeravaju spram razlikovanja onoga što ima karakter an-arhijske pobune samog političkog protiv institucionalnog poretka vladavine ("policije"), kako je to dosljedno provedeno kod Rancièrea.

Zaključak

U cjelini, dolazak oligarhije u prostor demokratske rasprave uz tamnu sjenu Drugoga u neoliberalizmu – mafije – ukazuje da je vladavina poli-

tičkoga naroda u doba kraja suverenosti nacije-države postala nevjerodostojnom pričom. Umjesto nepostojećeg političkoga naroda, kao što je to slučaj u državama Europske unije, vladavina oligarhije ima značajke ravnoteže snaga ljevice i desnice u parlamentu i izvan njega, u onome što je još pripadalo području građanskoga društva, ali sve više gubi na spontanosti i stvaralačkom otporu mikropolitčkih subjekata/aktera. U paralelnim društvima, s hegemonijom priznatih političkih građana/državljana i onih koji postoje kao nepriznata imigrantska populacija na rubovima ekonomije i politike kao "ljudi bez dokumenata" (*stateless people* ili *sans papiers*), ne vode se kulturalni sukobi samo oko "praznoga središta moći". Još više se tu lome koplja oko priznanja kolektivnog identiteta (Agamben 1998). Pitanje političke vjerodostojnosti Europske unije stoga se u nadolazećem razdoblju mora otvoriti kao pitanje o dvije vrste građanstva/državljanstva. Ukoliko Europa ne želi ostati utopija bez pokrića i survati se u bezdan nacionalizma i šovinizma, pitanje političke vjerodostojnosti Europske unije stoga se u nadolazećem razdoblju mora postaviti kao pitanje o dvije vrste građanstva/državljanstva. To su:

1. transnacionalno građanstvo/državljanstvo i
2. politički narod unutar granica postojećih nacionalnih država s težnjom očuvanja njegova kulturnog identiteta i uzdizanja do još nepostojeće europske kozmopolitske perspektive (Archibugi 2003: 1-15).

Ako oboje ne postoji u zbilji ili se srozava na puke ideale, tada je paradoksalni cinizam prosvjetiteljskoga projekta Europe u tome da su samo oligarhijske elite transnacionalne i ujedno predstavnici vlastite kulturne tradicije, dok je mafija "univerzalna" jer se globalno umrežava brže od sindikata, NGO sektora i subverzivnih kontrakultura. Nije ovo ništa neočekivano. Logika kapitala u informacijsko doba sastoji se u tome što globalnost-planetarnost u osvajanju tržišta zahtijeva sve kvalitete koje je neoliberalni projekt transformacije ekonomije i politike od početka upisao u vlastiti kôd: kompetitivnost, racionalnost, stručnost, poduzetništvo, ulaganje u "ljudski kapital", društvena mobilnost. Transnacionalne elite umrežavaju se dakle zbog toga što više nije moguće vladati državom i društvom bez suverenosti ako ne postoji izlazak na svjetska tržišta i korporativno upravljanje na temelju preobrazbe politike u management i marketing. Problem je s demokratskim formama vladavine što su ograničene na lokalnost i suverenu moć građana unutar teritorijalno fiksne države. Javna se rasprava uvijek vodi u svojem dvo-

rištu, iako su velike mogućnosti komunikacije u digitalno doba. Kibernetička demokracija (*online* forumi, peticije, interaktivnost sudionika u procesu sudjelovanja u politici) ipak je samo simbolički kapital participacije, ali ne i presudan za obrat stvari. U "novome svjetskom poretku", koji nije ništa drugo negoli put spram imperijalne politike u okviru vladavine oligarhija s demokratskom legitimnošću, najteža društvena posljedica ovog umrežavanja u globalno-planetarne okvire jest rastuća pojava valova ilegalne imigracije iz Afrike u države Europske unije te latinoameričkoga stanovništva iz Meksika, Portorika, Paname u SAD. No neoliberalizam i njegova ekonomija globalnoga rasta financijskog kapitala upravo stvara moralnu paniku o pošasti ilegalne imigracije. Koncentracija moći u imperijalnim središtima zahtijeva masovnu nezaposlenost. Točnije rečeno, otvaranje mnoštva privremenih poslova nadomješta kejnzijanski program pune zaposlenosti. Rezultat je tog procesa u rastućoj pojavi tzv. prekarijata (Standing 2014). Velika većina nezaposlenih je visokoobrazovano stanovništvo. A budući da se realni sektor ekonomije oslobađa od progresivnih poreza u korist novih poduzetničkih projekata, seljenje kapitala istodobno označava i seljenje privremene radne snage u globalnome kretanju spram izvora privremenih poslova. Sve postaje privremeno zbog toga što su pokretljivost i inovativnost zamašnjaci društvenoga razvitka. Problem je samo u tome što takav dinamičan model razvitka funkcionira bez društva i solidarnosti. Ideja se obitelji raspada. Dolazi do "umora od samoga sebe", kako Alain Ehrenberg definira depresiju. Naposljetku, čitav se život vodi samo u težnji za uspjehom (Ehrenberg 1998). Stoički ideal sreće slama se pred ovim imperativnom korisnosti. Što drugo preostaje negoli *self-help* industrija privremene katarze i dugotrajan "rad na sebi". Ako je nešto s neoliberalizmom konačno doseglo vrhunac samorefleksije, onda je to niz praksi managementa jednog posve razmještenog i napuštenoga subjekta.

Na ishodu modernoga doba oligarhija više nije problem koncentracije ekonomsko-političke moći u rukama elite. Pravi je problem u tome što se elite umnažaju u mrežama globalnog kapitalizma. Jednako tako ne određuju samo pervertirane forme demokracije bez subjekta (političkoga naroda). U sivim zonama vladavine u globalnome poretku posvuda vlada ono isto s minimalnim kulturnim razlikama. Oligarhijska se moć konstruira iz moći financijskoga kapitalizma. Geometrijskom progresijom ta se moć širi i implodira na posve drugim čvorištima mre-

že. Racionalnost izbora postaje izlika za nemogućnost istinskog izbora alternative između demokracije i tiranije. Kada se alternativa svodi na ne-alternativu unutar jednog te istog načina upravljanja svjetskom ekonomijom i različitim političkih poredaka od plutokracije do autokratske tiranije, iscrpljene su mogućnosti promjena. Zbog toga se svagda iznova u neoliberalnome shvaćanju svijeta govori samo o "strukturnim reformama", dok pojam "promjene" ne označava drugo negoli promjenu na vrhu vlasti u izbornome političkom marketingu. Začarani krug oligarhije ne završava političkim revolucijama. Posve suprotno, tek nakon njihova trijumfa slijedi "Dan poslije", u cijeloj svojoj banalnosti i rutini svakodnevice. A njome više ne upravljamo "Mi" kao racionalni subjekti ekonomije želje. Umjesto "nas" vladaju pravila igre u kojoj se oligarhija ne rađa tek iz ljudske-odveć-ljudske želje ili volje za moći. Njezina je istina u "društvima kontrole" postala transformacijom same želje u kapital kao moć bez granica. Na toj posljednjoj crti u imaginarnome teritoriju obzorje se zatamnjuje. Iza njega vlada još samo potpuna tama globalno-planetarnoga nihilizma.

Budućnost možda ipak ne "pripada kaplarima". Ali kada se umjesto njih pojave psihopatski strojevi moći jedne elite bez dostojanstva, od budućnosti ne preostaje drugo osim nove povijesti beščašća. Alternativa postoji. Zove se događaj nadolazeće zajednice apsolutne politike jednakosti kao poretka univerzalne slobode i pravednosti. Njoj pripada naše povjerenje i naša borba za ispunjenje smisla života.

Literatura

- Agamben, Giorgio.** 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press. Stanford.
- Althusser, Louis.** 1971. Ideology and Ideological State Apparatus. U: *Lenin and Philosophy, and Other Essays*. New Left Books. London. 127-178.
- Archibugi, Daniele (ur.).** 2003. *Debating Cosmopolitics*. Verso. London - New York. 1-15.
- Arrighi, Giovanni.** 2007. *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century*. Verso. London - New York.
- Becker, Gary S.** 1975. *Human Capital*. Columbia University Press. New York. 2. izd.
- Bell, Daniel.** 1973. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Basic Books. New York.

- Bloom, Allan.** 2012. *The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today Students.* Simon & Schuster. New York.
- Bosteels, Bruno.** 2010. Archipolitics, Parapolitics, Metapolitics. U: Deranty, Jean-Philippe. *Jacques Ranciere: Key Concepts.* Acumen. Durham. 80-92.
- Bourdieu, Pierre.** 1979. Le trois états du capital culturele. *Actes de la recherche sciences sociales* sv. 30. 30/1979. 3-7.
- Bourdieu, Pierre.** 2007. *La misere du monde.* Seuil. Pariz.
- Braidotti, Rossi.** 2013. *The Posthuman.* Polity Press. Cambridge.
- Bröckling, Ulrich; Krasmann; Susanne i Lemke, Thomas (ur.).** 2000. *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen.* Suhrkamp. Frankfurt/M.
- Castells, Manuel.** 2000. *Uspón umreženog društva.* Golden marketing. Zagreb. S engleskoga preveo Ognjen Andrić.
- Chul-Han, Bjung.** 2014. *Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken.* S. Fischer. Frankfurt/M.
- Crary, Johnatan.** 2014. *24/7: Late Capitalism and the Ends of Sleep.* Verso. London - New York.
- Davis, Mike.** 2007. *Planet of Slums.* Verso. London - New York.
- Deleuze, Gilles i Guattari, Felix.** 1983. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia I.* University of Minnesota Press. Minneapolis - London.
- Deleuze, Gilles i Guattari, Felix.** 1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia.* Continuum. London.
- Deleuze, Gilles i Guattari, Felix.** 1995. Capitalism: A Very Special Delirium. U: Lothinger, S. (ur.). *Chaosophy.* Autonomedia/Semiotexte. New York. 36.
- Derrida, Jacques.** 1984. No Apocalypse, Not Now (full speed ahead, seven missiles, seven missives). *Diacritics* sv. 14, 2/1984.
- Derrida, Jacques.** 2006. *The Politics of Friendship.* Verso. London-New York.
- Duménil, Gérard i Lévy, Dominique.** 2004. *Capital Resurgent: Roots of the Neoliberal Revolution.* Harvard University Press. Cambridge - London. 217-219.
- Duménil, Gérard i Lévy, Dominique.** 2005. The Neoliberal (Counter-)Revolution. U: Saad-Filho, Alfredo i Johnston, Deborah (ur.). *Neoliberalism: A Critical Reader.* Pluto Press. London - Ann Arbor. 9.
- Ehrenberg, Alain.** 1998. *La fatigue d'être soi: Dépression et société.* Odile Jacob. Pariz.
- Foucault, Michel.** 1997. Ethics: Subjectivity and Truth. U: Rabinow, Paul (ur.). *The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984.* sv. I. Free Press. New York.
- Foucault, Michel.** 1997. *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France.* 1976. Gallimard-Seuil. Pariz.

- Foucault, Michel.** 2004. *Naissance de la biopolitique: Cours au College de France, 1978-1979.* Seuil-Gallimard. Pariz.
- Foucault, Michel.** 2014. Rođenje biopolitike. *Tvrđa* 1-2/2014. 7. S francuskoga preveo Mario Kopic.
- Gilbert, Jeremy.** 2013. What Kind of Thing is 'Neoliberalism'? *New Formations* 80-81/2013. 7-22.
- Habermas, Jürgen.** 1992. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats.* Suhrkamp. Frankfurt/M.
- Harvey, David.** 2005. *A Brief History of Neoliberalism.* Oxford University Press. Oxford.
- Harvey, David.** 2007. Neoliberalism as Creative Destruction *The Annals of the American Academy of Political and Social Science.* 41-43. <http://ann.sagepub.com/cgi/content/abstract/610/1/21>
- Heidegger, Martin.** 1983. *Einführung in die Metaphysik*, GA, sv. 40. V. Klostermann Frankfurt/M.
- Jünger, Ernst.** 1960. *Der Weltstaat.* Klett-Cotta. Stuttgart. 72-75.
- Klossowski, Pierre.** 1986. *Die Ähnlichkeit (La ressemblance).* Verlag Gachnang & Springer. Bern-Berlin.
- Kojeve, Alexandre.** 2001. Colonialism from a European Perspective. *Interpretation* sv. 29, 1/2001. 115-128.
- Kracauer, Siegfried.** 1995. *The Mass Ornament: Weimar Essays.* Harvard University Press. Cambridge – London.
- Lemke, Thomas.** 1997. *Eine Kritik der politischen Vernunft: Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität.* Argument. Hamburg-Berlin.
- Lemke, Thomas.** 2001. The Birth of Bio-Politics – Michel Foucault's Lecture at the Collège de France on Neo-Liberal Governmentality. *Economy & Society* vol. 30, 2/2001. 190-207.
- Lemmens, Peter.** 2011. This system does not produce pleasure anymore – An interview with Bernard Stiegler. *Krisis: Journal for contemporary Philosophy* br.1/2011. 39. www.krisis.eu
- Lipovetsky, Gilles.** 2008. *Paradoksalna sreća: Ogled o hiperpotrošačkom društvu.* Izdanja Antibarbarus. Zagreb. S francuskoga prevela Jagoda Milinković.
- Littler, Jo.** 2013. Meritocracy as Plutocracy: The Marketising of 'Equality' under Neoliberalism. *New Formations* 80-81/2013. 52-72.
- Lyotard, Jean-François.** 1992. *The Inhuman: Reflections on Time.* Stanford University Press. Stanford.
- Lyotard, Jean-François.** 1993. *Libidinal Economy.* Indiana University Press. Bloomington.
- Marchart, Oliver.** 2011. The Second Return of the Political: Democracy and the Syllogism of Equality. U: Bowman, Paul i Stamp, Richard (ur.). *Reading Rancière*, Continuum. London – New York. 129-147.

- Marx, Karl i Engels, Friedrich.** 1972. *Manifest der kommunistischen Partei.* MEW, sv. IV. Dietz. Berlin.
- Mouffe, Chantal.** 2006. *The Return of the Political,* Verso. London - New York.
- Mouffe, Chantal.** 2009. *The Democratic Paradox.* Verso. London - New York.
- Munch, Richard.** 2009. *Globale Eliten, lokale Autoritäten: Bildung und Wissenschaft unter dem Regime von PISA, McKinsey & Co..* Suhrkamp. Frankfurt/M.
- Paić, Žarko.** 2006. *Moć nepokornosti: Intelektualac i biopolitika.* Izdanja Antibarbarus. Zagreb. 117-193.
- Paić, Žarko.** 2009. Nakon kulture: Teorije zaokreta i zaokret teorija u globalno doba. U: *Zaokret.* Litteris. Zagreb. 7-67.
- Paić, Žarko.** 2011. Preobrazbe biopolitike. *Posthumano stanje.* Litteris. Zagreb. 121-151.
- Paić, Žarko.** 2011. Sloboda pod nadzorom: O nestanku društva u globalitarno doba. U: *Posthumano stanje: Kraj čovjeka i mogućnosti druge povijesti.* Litteris. Zagreb. 153-187.
- Paić, Žarko.** 2013. *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije.* Bijeli val. Zagreb. 20-62.
- Paić, Žarko.** Dvije rasprave o moći vladavine: od informacijske ekonomije do politike događaja. *Up & Underground: Critical Theory Dossier 25-26/2014.* 7-45.
- Rancière, Jacques.** 1995. *La Méésentente: Politique et la philosophie.* Galilée. Pariz. (hrv. prijevod: *Nesuglasnost. Politika i filozofija.* Biblioteka Politička misao. Zagreb.)
- Rancière, Jacques.** 2014. *Hatred of Democracy.* Verso. London - New York.
- Rose, Nikolas.** 1992. Governing the Enterprising Self. U: Heelas, Paul i Morris, Paul (ur.). *The Values of the Enterprising Culture: The Moral Debate.* Routledge. London - New York. 141-164.
- Schmitt, Carl.** 1997. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum,* Duncker & Humblot. Berlin. 2. izd.
- Sloterdijk, Peter.** 2000. *Verachtung der Massen: Versuch über Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft.* Suhrkamp. Frankfurt/M.
- Standing, Guy.** 2014. *Precariat: The New Dangerous Class.* Bloomsbury Academic. London.
- Stiegler, Bernard.** 2010. *For a New Critique of Political Economy.* Polity Press. Cambridge. 60-66.
- Suarez-Villa, Luis.** 2015. *Corporate Power, Oligopolies, and the Crisis of the State.* State University of New York Press. Albany - New York.
- Suarez-Villa, Luis.** 2015. *Corporate Power, Oligopolies, and the Crisis of the State* State University of New York Press Albany - New York.

- Terranova, Tiziana.** 2014. Besplatan rad. *Up & Underground: Critical Theory Dossier*. 25-26/2014. 99. S engleskoga preveo Miloš Đurđević.
- Winters, Jeffrey A.** 2011. Oligarchy and Democracy. *National Interest*, sv. 7, 2/2011.
- Winters, Jeffrey i Benjamin Page.** 2009. Oligarchy in the United States? *Perspectives on Politics* 7 /2009. 731-751
- Young, Michael.** 2004. *The Rise of Meritocracy*. Transaction Books. London