

Darko Suvin, Lucca (Italija)

Utopizam od orijentacije do akcije

Što je nama, intelektualcima činiti u doba post-fordizma¹

Posvećeno uspomeni na Boba Elliotta, Herberta Marcusea i Louisa Marina;
za Predraga Matvejevića, kroničara »bivšega«.

»Monsieur est Persan? Comment peut-on être Persan?«
Montesquieu

(»Vi ste marksist/utopist/aktivist?

Kako netko može biti marksist/utopist/aktivist?«

Post-Moderni prijevod)

»Ponesite svoje znanje o katastrofama«

(telegram kojim je Ch. Bird pozvan u Tokio nakon velikog potresa)

0. »Mračno sada« (slobodno po Blochu)

»Mi doslovno ne želimo da budemo ono što jesmo.«
Kierkegaard

0.1. Što da radi intelektualac odan utopizmu u onome što je Hölderlin, očajan zbog sloma velike Francuske revolucije, nazvao *dürftige Zeit* (ostavljajući po strani Heideggerovo pogrešno tumačenje, to se može prevesti kao oskudno, siromašno, otrcano, bijedno, podmuklo, nisko, jedno vrijeme)? Kako da nađemo pravu »točku napada« da bismo započeli artikulirati položaj ove opustošene zemlje i moguće načine da iz nje izađemo? Započet ću s malo poznatim predavanjem Foucaulta (raspravljenim kod Macherey, »Natural«,

¹
Zahvaljujem se Peteru Fittingu i Lymanu T. Sargentu koji su me velikodušno pozvali da uvedem skup posvećen ovoj temi na godišnjem sastanku Društva za Utopijske Studije, a ovome drugome i za pomoć oko izvora statističkih podataka o gladi. Moja zahvalnost upućena je i Tomu Moylanu za primjedbe na prvi nacrt, kao i Davidu McNerneyu što mi je ponovno pobudio interes za Machereya. Svi prijevodi ne-engleskih naslova citiranih djela su moji. Nisam vidio razloga da izmijenim ponešto govorni ton ovog predavanja. Kako sam moj prikaz barem definicijskog aspekta utopije dao prije četvrt stoljeća, u međuvremenu se nagomilalo mnogo pomoćne literature koja se izravno ili posredno (metodološki) bavi utopijom – ne samo na engleskom već i (da spomenem najbogatije europske tradicije) na njemačkom, talijanskom i francuskome. Ona je dobro poznata većini

nas, ali želim sada biti stvaralački zaboravan u pogledu iste. Namjeravam se usredotočiti ne toliko na »horizontalno« u sebe zatvorenu tradiciju (koja je dijelom operativna kao generička memorija, a dobrim smo je dijelom izgradili mi, formalizirajući kritičari), već se prvenstveno i možda u ovome trenutku, čak isključivo, namjeravam usredotočiti na »vertikalnu« međugru postojećih utopijskih horizonata s događajima iz (po antropolozima) »gustog« iskustva opasnog suživota u Post-Fordizmu. Ipak, jasno je da su moja razmišljanja središnje potaknuta ne samo »neizravnim« majstorima poput Barthesa, Halla, Jamesona ili Williama već i »izravnim« kritičarima od (recimo) Baumana do Zamjatina (zanimljiv je podatak da je većina majstora iz prve kategorije također izravno pisala o utopiji/utopizmu).

str. 181–184), koji postavlja pitanje: »Šta je onda ova sadašnjost kojoj *pripadam?*... i (štoviše) kakva je mislioečeva uloga u ovome procesu čiji je on (sic) i dio i sudionik.« Ja to tumačim tako da, nasuprot shvaćanju mene kao pojedinačnog Ja, ne postoji nikakva subjektivnost koja središnje ne znači pripadanje onome što bi Sartre nazvao situacijom, kao osnovom za formuliranje njezinih zamisli. Foucault dalje navodi da se u okviru takvog ispitivanja više ne postavlja pitanje (odnosno ja bih rekao, da se *ne pita samo*) o »njegovoj pripadnosti nekome učenju ili tradiciji«, već o »njegovoj *pripadnosti stanovitom 'mi'*...« To »mi« – nastaviću prilagođivati Foucaulta – sudjeluje u danoj kulturnoj kao i političko-ekonomskoj cjelini sinkronih odnosa, ono je već uvijek prisutno u svakom smislu tog izraza. Kako to kaže Spinoza, svi smo mi *pars naturae*, a ne samo bestjelesan pogled koji je promatra stojeći iznad nje, i stalno nas prizivaju različite nužnosti naše određujuće situacije. Jedina alternativa što ju mislilac ima jest, ili da reagira razmišljajući s određenim ciljem, dakle da ostvari vlastitu slobodu (kako je to Engels skoro pa rekao) suočavajući se s nužnostima koje ga (nas) prizivaju, ili da reagira kao Dostojevskijev djetinjasto kivni Čovjek iz Podzemlja i kaže »baš zato, neću reagirati«. Drugim riječima, kao što je dobri stari reacionar Chesterton jednom primijetio, može vam biti dano da nacrtate devu bez grba, ali tada ćete otkriti da vam nije dano da nacrtate devu...

Ako odlučimo da je mislilac ili intelektualac, po definiciji, osoba koja reagira, koja je odgovorna i odgovara, onda ću svoju »točku napada« ojačati time što ću se pozvati na jednog velikog pretka koji predstavlja mnogo pouzdaniji uzor od Foucaulta, jer nije očajnički reagirao protiv Komunističke partije, fenomenologije ljevice i marksizma, već je s njima održavao plodan dijalog – Waltera Benjamina. U veoma opasnoj *Jetztzeit* 1930-tih, on je zaključio da bi o jednom intelektualnom djelu trebalo suditi ne samo po tome kakav je njegov stav *prema* proizvodnim odnosima već, prije svega, po tome kakav je njegov položaj *unutar* njih. S takvog i zbog takvog položaja, smatrao je Benjamin, *njegovi profesionalni ili klasni interesi* navode intelektualca da pokazuje solidarnost s radnicima u proizvodnji. Govoriću i o tome kako danas moramo (kao što je Marx već to uradio) dodati i odnose *potrošnje* kao zatvaranje kruga fetišizma roba i ponovnog začaravanja, ali i vratiti se Benjaminovu realističnom središnjem udaru. Koliko to vrijedi za pisanje, kritiziranje ili doista ostvarivanje utopija? Je li pragmatički *primjereno ili ispravno* zahtjevima situacije, je li *usmjereno* njezinim čvorištima, je li ono što je Brecht nazivao interventnom, angažiranom ili zahvatnom misli (*eingreifendes Denken* – vidi također: Macherey, »Materialist«, str. 145–46)?

0.2. Ali ova opća orijentacija nije dovoljna. Jedna je od glavnih pouka »kratkog 20. stoljeća«, čini mi se, detronizacija onog nuklearnog, individualističkog ili unutarnjeg Ja nalik na bilijarsku lopticu (pokušao sam dati orijentaciju na tom polju u »Polity«). To znači podići Subjekt na razinu problema i, sljedstveno, Tijelo kao (ponekad fetišizirani) lakmusov papir za shvaćanje i bilježenje, te, kao zadnju liniju otpora protiv otuđenja rada, postvarenja međuljudskih odnosa i hegemonijski stvorenog omasovljenja. Marksovsko i nietzscheovsko prepoznavanje da agenska praksa predstavlja horizont i konačni cilj (telos) razumijevanja također najavljuje posmrtna zvona urednoj znanstvenoj podjeli između subjekta koji promatra i promatranog objekta.

Šta onda Darko Suvin, pojedinačno, može ponuditi kao valjano stanovište pod zvijezdama ovog ne sasvim blohovskog Tamnog Sada (*Dunkles Jetzt*)? Što se značajno od njega/mene očekuje da kaže/m skupu ljudi koji pokazuju

ozbiljan (i u pravilu radosni) interes za utopijske ideje/tekstove/kolonije? Trebam li pojačati ili napustiti svoje (ne)čuvveno oštro razlikovanje imaginarnih utopijskih tekstova i stvarnih pokušaja ostvarenja, ili moje još profesionalno transgresivnije odbijanje da povučem granicu između utopije i znanstvene fantastike (obje u mojoj knjizi *Metamorphoses of Science Fiction*)? Pretpostavljam da sam za ovo drugo bio dovoljno kažnjen (koliko mi se čini) jednoglasnim odbijanjem sljedbenika znanstvene fantastike (dalje u tekstu SF) da se uključe u raspravu o utopizmu – osim ako o njemu ne pišu žene od Charlotte Perkins Gilman na dalje – te »utopologa« ili pripadnika utopizma, da makar ozbiljno uzmu u razmatranje ono što sam napisao o Moreu, Lukijanu, Swiftu, Blakeu, Percy Shelleyu, da ne spominjem Francuze i Talijane – ustvari da prešute 120 stranica moje knjige između raspravljanja o teoriji i o Wellsu, samo zato što u naslovu knjige stoji *Science Fiction*; tako da mogu jednostavno slegnuti ramenima i kazati »ne isplati se rušiti profesionalne kategorije od kojih se akademski živi, *sed salvavi animam meam*«. Ili se trebam okrenuti onome što je, po meni, najznačajnije u utopizmu danas? – kao što je:

- već spomenuto *Tijelo*;
- već spomenuti *Subjekt*, višestruko fragmentiran i podatan, a ipak holistički Subjekt toliko prevladavajući na današnjim kolektiviziranim vidicima;
- budućnosti koje ne predstavljaju samo eksponencijalne skokove iz prošlosti, gdje lomovi u iskustvu maskiraju kontinuitet uvećavanja profita, no čija je svrha promišljati utjelovljenja i oživljavanja sjećanja na gubitke i žrtve: *ugrožene budućnosti*, koje mijenjaju svoje okvire i idu u više pravaca;
- ili, najzad (to je možda isto, ali drukčije izraženo: no u krajnjoj su liniji svi ti termini vidovi onih drugih) *Mrtvac*, u Benjaminovu smislu, da čak niti oni nisu sigurni ako neprijatelj nastavi pobjeđivati, ako lom maskiran kao ekstrapolacija proguta našu prošlost.²

Ali o Subjektu, tijelu i njegovim takozvanim emocijama, te smrti kao pretpostavci života, već sam pisao na više drugih mjesta (na pr. Suvin, »Cognitive« i »Polity«), a o njihovu povezivanju s utopijskim jezgrom iz kojega potječu, odnosno kojemu teže, potrebno je napisati knjigu za koju ja nemam novca. Tako sam radije odabrao da inkorporiram Subjekt i Kolektivna tijela u istraživanje na koje gledam kao na produžetak nagovještaja što sam ga dao u svom eseju »Locus, Horizon, and Orientation«, naime da potpunije razmatranje zahtijeva usredotočenje na usmjerene *agense* (čimbenike), sposobne ili nesposobne dinamizirati bilo koje – ali naročito utopijsko – stajalište (*locus*) naspram stanovitih vidika. To je razmatranje koje je u našim današnjim, bez sumnje onečišćenim i zagađenim, uvjetima *političko*, u najpragmatičnijem svakodnevnom smislu, no također samo ako se taj smisao ispuni klasičnim smislom u kojemu smo mi kao ljudska bića s pravom definirani kao *politika zoa*, živa bića grada–države, zajednič(ars)ke životinje. To bi također mogao biti i najpogodniji način da definiram moj stav, ne

²

Žalim što nemam prostora za šire razvijanje teme o intelektualcima kao organu sjećanja društva. Držim sramotnom izjavu Agnes Heller, rođenu iz anti-utopijske panike: »Povijest mrtvih jest mrtva povijest« (*A Philosophy of History in Fragments*, Blackwell, Ox-

ford 1993., str. 40). Naprotiv, cjelokupni smisao povijesti konstupstancijalan je stvarnosti ili strahu od smrti (prošlosti, ali i budućnosti), žudnji u »Ako te zaboravim, o Jeruzaleme...!«

samo prema Post-Fordističkom Potopu već i unutar njega, da vam ga ponudim kao polemičku skicu i artikulaciju nekih po meni najvažnijih vidova, za raspravu bez koje ne možemo opstati.

1. Život u Fantasylandu (Distopija, također Lažna Utopija i Anti-Utopija)

»Sve dok postoji još i jedan prosjak, mit i dalje traje.«
Benjamin

I.I. Namjera mi je ući u suštinu stvari s pomoću dva prividno nepovezana ali, po mom mišljenju, otkrivajuća djelića ili *bytea* iz potopa informacija koje danas od nas tako uspješno kriju sazvežđa ekstremističkih preoblikovanja stvarnosti. Jedan je procjena najpouzdanijeg međunarodnog izvora podataka sredinom 80-tih, da oko 40 milijuna ljudi godišnje umire od gladi, što je isto kao kad bi se 300 jumbojetova rušilo svakog dana u godini bez ijednog preživjeloga; ili (ne znam što je gore), prema izvještaju Ujedinjenih Naroda, u 1996. godini »skoro 800 milijuna ljudi nije imalo dovoljno hrane, a oko 500 milijuna pati od kronične neuhranjenosti« (Drèze-Sen, *Hunger*, str. 35 i *Human*, str. 20; vidi također preoptimistični izvještaj Svjetske Banke, *Poverty*). Drugi podatak su izvještaji tiska prema kojima je bivša »mišketirka«, gđa Billie Jean Matay bezuspješno tužila Disneyland ne samo što je njezina porodica bila opljačkana na parkiralištu već i zbog toga što su njezini unuci od 5, 7 i 11 godina doživjeli emocionalnu traumu kad su stoga bili uvedeni u prostorije za glumce i ugledali Mickey Mousea i Kralja Lavova kako skidaju glave sa svojih kostima (*Gazette*, C15, i »Next«; odoljet ću iskušenju da detaljno razmotrim simboličko napredovanje Disney korporacije, od miša do lava, da ne bih napustio svoje žarište).

Dakle, veoma sumnjam da bi stotine milijuna onih koji umiru od gladi, ili par milijardi onih koji jedva preživljavaju na periferiji svetskog sustava, ili noće u improviziranim prenočištima usred bogatih gradova Sjevera, imali vremena za traume što ih je porodica Matay doživjela u Disneylandu. Oni su zaokupljeni preživljavanjem posljedica potmulih i otvorenih građanskih ratova što ih vode velike korporacije i koji se, s poetskom pravdom, sele iz svojih »vrućih« jezgara i u »Treći Svijet unutar metropolisa«, dakle u rat koji se polagano širi svim *slumovima* naših gradova, a dosad je najbolje opisan u hip-hopu, te u post-Dischovskoj i post-Dickovskoj distopijskoj SF Piercya, Butlerice (Octavije, ne Judith), Gibsona, Spinrada ili Cadiganove. Ja vam ipak tvrdim da postoji jaka podzemna veza između izgladnjelih želudaca i bakterijskih epidemija u ljudskim masama na Jugu, s jedne strane, te izgladnjelih duhova i epidemije ispiranja mozga što nas sve ukalupljuju na Sjeveru, s druge strane: veza između bijede i drogiranja, koju najbolje utjelovljuje pandemički AIDS, čiji je raspad tjelesnog imunološkog sustava preočigledna alegorija Post-Modernog kapitalizma. Jer ideološka Diznifikacija (vratću se na činjenicu da Disney-korporacija danas predstavlja jednog od najvećih »vertikalnih« monopolista u svijetu filma, medija i izdavaštva) jedna je od droga za ispiranje mozga. Ono što je možda najgore – a mi bismo, intelektualci trebali znati zašto! – jest da ta droga ne djeluje primjenom kemijskih tvorevina koje stimuliraju ili zauzdavaju maštu, već tako što ju kanalizira: ona koristi imaginativnu snagu mozga kako bi stvorila empatijske slike koje su lažni *Novum* ili ono što je Louis Marin nazvao izopače-

nom utopijom. Kao što je još starim teolozima bilo poznato, korupcija najboljega stvara najgore, spriječavajući nastanak bilo kakvog radikalnog Novuma ili utopije – neophodnog preduvjeta izmjene usuda unuka gđe Matay, kao i milijuna djece iz (npr.) filma *Salaam Bombay*.

I.2. Kao i sva opojna sredstva i lažne utopije, Diznifikacija se zasniva na otuđenom radu, tako da ljudi traže nadomjestak zadovoljstva u potrošnji slobodnog vremena (Ewen). Ali na daljnjem zavoju spirale, u specifično našem »društvu spektakla« (Debord), svaki građanin-gledatelj nije samo isključen iz kreativnog, zadovoljavajućeg rada zarad »beskorisnog kulučenja« pod sustavom profita (Morris); nadalje, on/ona je isključen/a iz proizvodnja medija (ili u medijima), i postavljen/a je u masu atomiziranih sugledatelja, gde je jaka »želja za potrošnjom... jedino dopustivo sudjelovanje u društvenom procesu« (Bukatman, str. 36–37). Trajna politička, tjelesna obezvlašćenost kanalizira se u strast za ovisničkom potrošnjom, posredovanom publicitetom i performativnošću (vidi: Benjamin 5, str. 93). Sve to oblikuje kolektivno-jednoglasje gdje se, paradoksalno, lažna utopija osjeća navlastitom. Ona je tako duboko proždrla mozak gđe Matay, da je ona na sudu nekontrolirano jecala nad gubitkom »osjećaja sreće« što ga je upoznala u Disneylandu i Mickey Mouse Club TV show-u iz 1950-tih. Tu je, kao što nas je Marin jasno poučio na primjeru Disneylanda, utopiju proždrla baš ona ideologija koju je utopija, po svom prvobitnom morovskom i morisovskom zadatku, trebala fiktivno raskrinkati – da bi, dodao bih, lišila ideologiju njezine apsolutizirajuće i neosporne moći, u svrhu da je izruči kritici praktičnog razuma. Parole su ovog otuđenja »komfor, obilje, potrošnja, neograničen znanstveno-tehnički napredak, svemoć i čista savjest... gdje se vrijednosti priskrbljene nasiljem i eksploatacijom pojavljuju prerusene u red i zakon«. ³

Nemam ovdje namjeru u cijelosti slijediti suptilnu, ponekad možda presuptilnu retoriku Marinove knjige o neutralizaciji itd.; no može vam biti od interesa, ako vas izvijestim da je u jednom razgovoru što smo ga vodili prije njegove prerane smrti, priznao da se njegov osnovni pristup još uvijek previše oslanjao na Engelson sada već neodrživi rez između utopije i znanosti. Za naše sadašnje hitne potrebe, usredotočiti ću se samo na nekoliko popćivih žarišta Marinova visprenog seciranja Disneylanda – pojave čija se svojstva, po meni, najbolje mogu sagledati ako ga promatramo kao distopiju prerusenu u utopiju. Ova tvrdnja sadrži dva naglaska. Prvo, Marin se ispravno usredotočio na ono što bih ja nazvao *reproduktivnom empatijom*, na činjenicu da je »posjetitelj Disneylanda na pozornici, da je glumac u komadu koji se izvodi, uhvaćen svojom ulogom kao štakor u klopku, te otuđen u ideološki lik kojeg igra, a da toga nije svjestan... 'Izvođeci' Disneyevu utopiju, posjetitelj 'ostvaruje' ideologiju vladajuće klase kao mitsku legendu o nastanku društva u kojemu živi« (str. 298–299). Marin tako reaktualizira

3

Marin, str. 298; usp. također neke oštroumne primjedbe o reprezentativnosti Disneylanda kod Baudrillarda, Ecoa i Post-Modernog arhitekta Venturija koji se, međutim, u njemu osjeća mnogo više kod kuće. Prvi i vjerovatno još uvijek najpronijljiviji kritičar »industrije užitka«, njezina uspona u svijetu izložbi i sajmovi, njezina uvođenja svijeta snova masovne kulture i sklonosti fašizmu, kao i

njezine povezanosti s klasom na platnom spisku koja proizvodi informacije/zabavu/uvjerenje – bio je Walter Benjamin; vidi o Mickey Mouseu kao »figuri kolektivnog sna«, u još uvijek preoptimističkoj prvoj verziji »The Work of Art...«, GS 1: str. 462, te izvrstan prikaz u Buck-Morss, naročito str. 83–99, 253–284, 303–317 i 322–327.

temeljni uvid do kojega je Benjamin došao gledajući filmove i reklame, da »komercijalni pogled na suštinu stvari... uništava prostor slobodne igre u gledanju«, ukidajući svaku kritičku distancu (GS 4/1: str. 131–132. Drugo, Disneyland – ovdje u funkciji povlaštenoga, pionirskog *pars pro toto* kapitalističkog i posebično američkog masovnog ispiranja mozga, koji je topološki dostupan, čak prikaziv na mapi – jest »izopačena utopija« na dva sve izrazitija načina, što ću ih ja nazvati *ideologizirajući prijenos* i *zamijensko porobljenje* (analogija s Freudovim tumačenjem sna kao udaljevanja i sažimanja, *Verdichtung und Verschiebung*, očigledna je).

Ideologizirajući prijenos, prvo postignuće Disneylanda, jest izvedba »Mickey Mouse« verzije ideologije: neprestano i sve to jače empatijsko uranjanje, »gusta«, topološki i figurativno konkretna, te bešavna lažna svijest, ubrizgava hegemonijsku građansku verziju povijesti SAD u živčevlje ljudi, preokrećući njihove engrame u različitu semantiku – »naturalizirajući« i neutralizirajući tri imaginarna polja: *povijesno vrijeme* kao prostor alternativnih izbora; *strano/strance*; te *prirodni svijet*. Marin se ne usredotočuje puno na povijesno vrijeme, osim da bi upozorio da se ono pretvorilo u ideologiju, u mit o tehnološkom napretku (str. 316 i 320–321). On niti potpuno ne konceptualizira – Marin prije koristi neku vrstu retoričke mimikrije Disneylandskog otuđenja – kako se strano i priroda poriču, kako ih taj isti Društveni Darwinizam pretvara u primitivno, divlje i čudovišno (str. 321), ali mislim da se to može slijediti kroz njegove brojne usputne analize. To posebice važi za raspravu koja slijedi odmah nakon prostornog i izvođačkog »središnjeg pristupa« Disneylandu, koji se bavi opsjenarskom Fantazilandijom, simbolom Disneylanda za odnose s javnošću, koja je »zaštitni znak same utopije... povlašteno utopijsko mjesto Disneylanda« (str. 305–306; prerađujem ove stranice u izlaganju koje slijedi).

Veoma dobro nazvana Fantazilandija (Zemlja Fantazije) sastoji se od personaliziranih i poosobljujućih slika (koje su i same drugostupanjski empatijski citati Disneyevih stripova, crtića, itd.). Stvarnost postaje duplikatom ili kopijom slike u Marinovoj ranijoj i boljoj – mada ne i blještavijoj – verziji Baudrillardovih *simulacra*. (Veliki je predač u tom pogledu bila SF Philipa Dicka od 1960-tih nadalje.) Ovo je udvajanje po sebi dvostruko: prvo, slika se *figuriranjem* kamena, plastike, gipsa ili gume pretvara u materijalnu stvarnost, ali to još empatičkije i emfatičnije čine ljudi-glumci prerušeni u te likove iz mašte. Predstavljajući (*le figurant*) postaje utjelovljenje od krvi i mesa lika koji predstavlja (*le figuré*) i označuje – a otkrivanje da je to lažno, kada su se suočili s, bez sumnje, znojnim *licima* umornih radnika Disneyjeve korporacije, sasvim je opravdano šokiralo porodicu Matay. Ali, drugo i simetrično izokrenuto, stvarnost je pretvorena u sliku: sve dok je posjetitelj uhvaćen u Disneylandu, nema druge stvarnosti doli one lika ili predstave u koju (kao što bi Brecht rekao) ugmižete kao psihički vampir. Ovo je istovjetno praksi magije, koja također svoje slike podiže na ontološku razinu jedne druge, temeljne stvarnosti (i logično je da se NBA košarkaški tim Disneyjeva Svijeta zove Orlando Magic). Svako alternativno ne-narcisoidno uobraženje, mašta kao svijest o mogućnosti postojanja ne-drogiranog, radikalno drukčijega, ili jednostavno plodne mogućnosti ulaženja i izlaženja iz mita (Mannoni), ovdje se neutralizira: »dok vjerujete da se zabavljate, vi upijate ideologiju neophodnu za reprodukciju proizvodnih odnosa. Povijesna vam se realnost prikriva, kamuflira se stiliziranom i očaravajućom sličnošću... Daje vam se prethodno proizveden san: ... domaće podsvijesno (*un inconscient maison*),

savršeno ideologizirano« (Mikel Dufrenne, navedeno u Guattari, str. 96–97).

Kao što je ustanovio Marin, Disneyland prvo neutralizira izvanjsku stvarnost pomoću automobila i dolara koji gledatelju trebaju kako bi u njega ušao. Ali onda pruža potpunu preobraženu stvarnost što ju proizvodi halucinogeno usmjeravanje želje u Fantazilandu, koja je »nasilje što se kroz opsjenarski karakter tog dijela Disneylanda vrši nad maštom...« Kad se pojavi »druga« stvarnost, ona je »kao stvarnost banaliziranih, rutinskih slika iz Disneyevih filmova, bijednih znakova mašte homogenizirane masovnim medijima«. Ovo lažno Drugo zamka je za želju, njezina karikaturna kolektivna slika. Brižljiva i veoma efikasna organizacija želja što ju vrši Disneyland, instalira utisnuto *ponavljanje već poznatoga* kao vrhunsko dobro i demonizira radikalno različito Drugo. Žalim da gđja Matay nije dobila spor protiv Disneylanda, kao odgovornog za prekršaj temeljnog ideološkog ugovora s onima čiji je mozak ispran, naime, što nije bolje osigurao prostor za parkiranje, te što nije bolje prikrrio da je drogiranje neophodno za život u Post-Modernom kapitalizmu koji se vraća u gangsterizam, neizbježno naličje i drugu strana medalje poslovnog Disneylanda. To dovodi do isuviše neposrednog, destabilizirajućeg šoka uslijed gnjusnog životnog svijeta nasilja i nesigurnosti – stvarnosti koju jednodušni mediji čine vidljivom samo kada se radi o relativno malim ili, u najboljem slučaju, srednjim gangsterima, od pljačke za narednu pošiljku droge pa do Saddama Husseina, dok trgovci oružjem – oni zbog kojih stotine milijuna umiru od gladi i koji drogiraju milijarde ljudi – ostaju nevidljivima.

Drugo je postignuće Disneylanda, međutim, nova varijanta prastarog zanata prodaje ideologije i oslikavanja idolâ. Zlatno Tele kapilarizirano je u psihičkom krvotoku kao *roba*. Taj prožimajući ishod uveden je već u ulaznoj »Main Street USA« (Glavnoj ulici SAD): »robe su značenja, a značenja su robe« (Marin, str. 317); a u Disneylandu kao cjelini potvrđuje se kao utvuljena spoznaja, »*život jest stalna razmjena i stalna potrošnja*« (str. 319, podcrtao Marin). Disneyland pridaje slikama status »prekrivača sigurnosti« s infantiliziranim konotacijama, što je Debord na već čuveni način definirao kao konačan oblik postvarenja roba (poglavlje 1), i tako proizvodi stalno novu potražnju kako bi udovoljio stalno recikliranoj ponudi: on želje pretvara u robu, a posebice želju za značenjem ili smislonošću (Attali, str. 259 i razna mjesta, i Schickel). Sam Walt Disney izjavio je 1972. godine za *Parade* da mu je cilj prodavati sreću (citirano iz Dorfmana, str. 29). Diznifikacija, prema tome, u suštini znači traganje za srećom, čije je prvobitno jeffersonsko značenje izokrenuto u stalnu spremnost za očaravajuće pretvaranje u robu: »potraga za srećom postaje život ispunjen kupovanjem« (Lummis, str. 48). Dinamičko i sanirano uživanje u potragu za robom ima svoju alegoriju u antropomorfnim životinjama koje *simboliziraju razna uzbuđenja* što čine tu potragu. Uzbuđenja i stavovi strogo su sputani malograđanskim »pozitivnim« domašajem: tako da, ugrubo, Mickey uvodi dobro raspoloženje, Kralj lavova hrabrost i ustrajnost, itd. »Samo pokušajte unijeti stvari poput gladi, nezbrinutosti, smrzavanja ili bolesti kroz ulazna vrata Disneylanda!« (Dorfman, str. 60) – sjenke porodice Matay!

Ova Disneyjevska infantilizacija obilježuje i premješta dvostruki otklon. Prvo, odbija se intervencija u stvarni svijet koja bi potragu za srećom učinila kolektivno pristupačnom: preostaje malaksalo sanjarenje koje se obraća istome mehanizmu kao i uživljavajuće predstavljanje i reklame (vidi Berger i dr., str. 146–149). Drugo i obrnuto, odbija se svako stvarnosno ograničenje

želje, koliko god plitka bila: nikad ne možete previše žuditi za robama. Dok se Disneyland temelji na potrošačkoj dinamici sve proširenijeg tržišta (Dorfman, str. 202), on gaji duboko neprijateljstvo protiv spoznaje, koja ključno sadrži razumijevanje granicâ svakome pothvatu – te, posebice, konačne osobne ograničenosti smrću. Diznifikacija ne priznaje smrt (vidi: Benjamin, GS V: str. 121); Snjeguljica – i toliko mnogo drugih junaka i nitkova iz crtanih filmova, na pr. Kojot – mora uvijek magično uskrsnuti: »Sanja se o životu bez smrti... o znanju se sanja kao o potrošnji, a ne kao proizvodnji« (Dorfman, str. 170–171 i usp. 199–204). Ona, dakle, predstavlja degeneriranu formu ideologije u usporedbi s religijom i drugim vjerovanjima čiji je strateški cilj dati smisao smrti (usp. Suvin, *Lessons*, poglavlje 5). Dok Diznifikacija na taj način predstavlja uklanjanje u frejdovskom smislu, ona je također i više od toga; mogla bi se preciznije identificirati kao uobličavanje *afektivnog ulaganja u porobljavanje* (komodifikaciju) – metonimiju onoga o čemu je Jameson pronicljivo govorio kao o Post-Modernoj »potrošnji samog procesa potrošnje« (Jameson, *Postmodernism*, str. 276), recimo na TV.

1.3. Prema tome, *prva teza* koju vam predlažem za raspravu jest (kao što priliči jednome sljedbeniku Gramscija, vidi: str. 164) dvokraka: epistemološka i politička:

Ia: dok ne sumnjam u postojanje kolektivnih stvarnosti (vidi više u *1.4* ispod), *dubiozno je da li se empirijski entiteti mogu jasno razdvojiti od imaginarnih*; drugim riječima, dubiozno je – iako je to još uvijek možda ne samo korisno već i neizbježno iz pedagoških razloga – da li se empirijska ili postojeća društva mogu jasno razdvojiti od imaginarnih ili nepostojećih. Ubrzo ću ustvrditi da se ne može identificirati nijedno obilježje niti uzorak bez neke imaginarne vrste (tipa) koja onome tko vrši identifikaciju dopušta prepoznati ga kao takvog, recimo uzorak Mickey Mouse kao vrstu »Disneyjevo biće koje donosi dobro raspoloženje« (*Geborgenheit*).

Ib: mi danas živimo u distopiji kao i u anti-utopiji – možda zato što distopija jest anti-utopija, promišljeno stvoreni projekt podređenosti. Kratkotrajni užas (*Geworfenheit*) što ga je porodica Matay bez oca osjetila u razočaranju doživljenom iza pozornice, predstavlja nepreciznu skicu istoga. Je li samo profesionalni idiotizam zaključiti da nam je očajnički potrebna (bar u početku) neka semantička higijena u vezi s onime o čemu govorimo? Da li je to samo besmisleni intelektualistički žargon (stručno brbljanje)? Uvjeren sam da nije, pod uvjetom da to učinimo karikom u lancu tekuće prakse, koja na kraju dovodi do akcije. Ako je Rosa Luxemburg, usred 1. svjetskog rata, prije masovne propagande, bila možda preoptimistična vjerujući da »govoriti istinu već predstavlja revoluciju«, mi moramo naslijediti njezin optimizam u pogledu znanja i želje, te reći da je stvaranje kategorijalne higijene *preduvjet* za bilo koju spasonosnu revoluciju. Ja, prema tome, ne vidim ikakav prekid u kontinuitetu moje diskusije ako neposredno pređem s političko-ekonomskih podataka i ideoloških osjećaja na epistemološku raspravu o pravom rječniku i artikulaciji koji su nam potrebni da bismo dovoljno čvrsto sagledali tlo na kojemu nestabilno stojimo, i da bismo ga sagledali dovoljno cjelovito – mada ću se vratiti na složena i neophodna posredovanja pri tom pothvatu i posebice na nas kao (potencijalne) intelektualce.

Dozvolite mi zato jedno veoma kratko i sažeto epistemičko podsjećanje: svako svjesno razmišljanje obuhvaća komponentu uvjetovanosti (*subjunctivity*) i maštovitosti, u zamišljanju što bi se zbilježilo ako bi nešto bilo drukčije nego što jest (Ellis, 1997). Čak i za dječju svijest, *identifikacija* nekog pred-

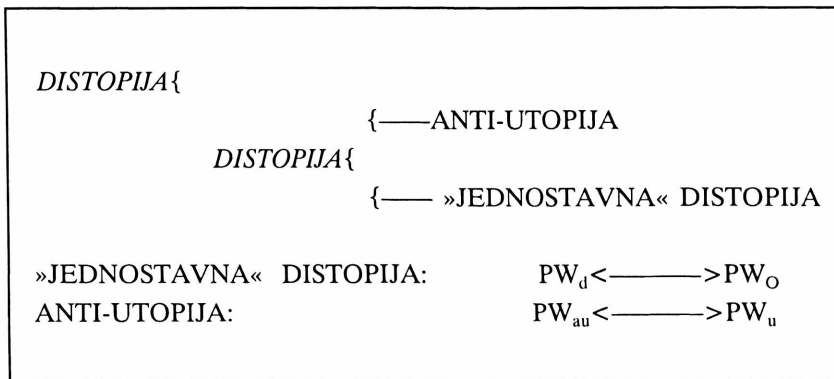
meta uključuje i zamišljanje kako se s njime može upravljati: nema »perceptualne svijesti« bez mašte i uvjetovanja, tj. bez podrazumijevane kontrafaktualnosti (vidi: na pr. Piaget, 1928. i 1969.). Do svjesnog promatranja, za razliku od zurenja, dolazi samo kad se aktivno bavimo (tražimo) predmetom na koji ćemo se usredotočiti, tj. kad se upitamo »je li moja maštovita/zamišljena vrsta implicirana uzorkom koji se u ovom trenutku nalazi u mom vidnom polju?« U tome, čin zamišljanja prethodi činu percepcije (Bruner, 1986); ne formulira se nikakvo pitanje koje ne proizlazi iz osjećaja želje ili interesa (Lurii, 1973), koje sobom povlači zamišljanje. Upravo taj izvor Disneyland zahvaća i kanalizira u infantilizam. Smatram da to možemo shvatiti ako ga, poput Marina, sagledavamo kao lažnu utopiju koju, prema našim interesima, dešifriramo kao distopiju te, prema tome, i kao anti-utopiju.

Podsjetimo se, konačno, da su crtanje mapa i davanje imena utemeljenja, sjeme ili korijen (*etymon*), svakog utopijskog pothvata – ispričanog u fantastici, empirijski lociranog u kolonijama. Baudrillardova svjesno pretjerana tvrdnja da mapa prethodi teritoriji sasvim je jednostrana, no donekle korisna kao podstrek za razmišljanje: jer nijedan se teritorij ne može konstituirati kao teritorij (umjesto većeg broja terena) ukoliko ga neka nacrtana, odnosno verbalna mapa ne razgraniči kao takvog. Dok, obrnuto (kao što je po suprotnosti precizno dokazano u jednoj ironičnoj Borgesovoj priči), mapa nije teritorij – ona je kako model teritorija tako i teritorija viđen kroz mrežu epistemičkih pravila, viđen kao sinoptički pogled umjesto kao tjelesno iskustvo ili doista šumna zbrka slučajnih fenomena.

1.4. Što je, prema tome, anti-utopija? A što distopija? To su nepotpuno ustaljeni neologizmi, ali da bismo ih koristili kao učinkovita spoznajna sredstva valja pokušati da ih ustalimo za zajedničku uporabu. Prije nekoliko godina iznio sam taj pojašnjujući prijedlog mom studentu Ronu Zajacu, i to je u sažetom obliku skicirano u njegovu magistarskom radu (2; sa zadovoljstvom navodim da se to podudara sa stavom Lymana Sargenta /str. 188/, mada njegova definicija insistira na objektivno »ne-postojećim društvima«, a spomenuo sam da ja odbacujem zdravorazumski objektivizam – vidi Suvin, »Cognitive«). G. Zajac i ja odlučili smo da nazovemo »distopijom« zajednicu u kojoj su društvenopolitičke institucije, norme i odnosi među pojedincima u njoj organizirani na *znatno manje savršeni način* negoli u zajednici u kojoj živi autor. Prihativši primjedbu (Wittgensteina ili Brechta) da se ništa ne može vidjeti a da se ne »vidi kao X«, jer se »vidi sa stanovišta Y«, sada bih mojoj prvobitnoj, donekle formalističkoj ili objektivističkoj definiciji iz *Metamorphoses of SF*, dodao nešto poput »znatno manje savršeno sa stanovišta predstavnika nezadovoljne društvene klase ili frakcije, čiji sustav vrijednosti određuje pojam 'savršenog'«. Poseban je slučaj i nova komplikacija ovoga, društveno-politički različita lokalizacija za koju se na kraju otkrije da predstavlja distopiju, ali čija je izričita svrha da pobije fiktivnu, odnosno na neki drugi način zamišljenu utopiju; nadam se da smo ostali u okvirima prihvatljive semantike kad smo predložili da ga nazovemo »anti-utopija«, isključujući neekonomsku uporabu tog izraza kao sinonima za distopiju. »Anti-utopija«, tako, označuje tobožnju utopiju, zajednicu čiji ju hegemonijski principi žele prikazati kao savršenije organiziranu od bilo koje druge zamislive alternative, dok »oko kamere« našeg predstavnika i određitelja vrijednosti u tekstu otkriva da je ona *znatno manje savršena* (lošija) nego neka njezina alternativa. Konačno, postaje logički neizbježno da se pronađe naziv za one distopije koje *nisu* istovremeno i anti-utopije, ali kako

ne bih uvećao babilonsku pometnju jezika oko nas, jednostavno ću ih nazvati »jednostavnom« distopijom.

Kako je ovdje riječ o dosta složenu stanju stvari, vjerujem da se ono može razjasniti minimalnom formalizacijom u smislu intertekstualnih Mogućih Svjetova. Označujem s PW_0 empirijski svijet (ili bolje – njegove dominantne ideje ili enciklopediju) osobe koja opisuje i procjenjuje, a s PW_u zamišljeni Drugi (utopijski/distopijski) svijet. U tom slučaju, intertekst »jednostavne« distopije (tj. tog mnoštva distopija koje nisu istovremeno i anti-utopije, recimo Pohl-Kornbluthovi *Space Merchants* /Trgovci svemirom/ ili druge »nove mape pakla«) jest PW_0 , a ono što je ovdje »inter« ili zajedničko, neke su strateški središnje tendencije autora empirijskog svijeta. Intertekst ili referencijalna (Eco bi rekao inferencijalna) pozadina anti-utopije jest, međutim, PW_u : jedno ne-empirijsko PW koje je bilo stvoreno da bude značajno bolje od PW_0 , ali u tome ne uspijeva:



Svrha PW_d jest biti jako upozorenje protiv toga da stvari nastave istim putem kao i u prvobitnom empirijskom svijetu PW_{01} , ponekad spojena s nadom da se on može promijeniti – »kad bi ga drugi bar vidjeli kako ga ja vidim« (Morris) – u manje opasno i sretnije PW_{02} . Svrha PW_{au} jest da bude jako upozorenje protiv novoga PW_u , koje je u pravilu spojeno s nadom da se možemo otarasiti te nove varke i vratiti se prvobitnom PW_{01} . Smatranje Disneylanda – koji predstavlja Post-Fordizam – lažnom utopijom, *konsupstancijalnom* s anti-utopijom (dešifriranom kao anti-utopija), postupak je analogan onome utopografâ-protivnika Bellamya, koji su u svojim tekstovima natjerali originalnog protagonista Juliana Westa da sagleda svoje slijepilo kod Bellamyja prema varljivom carstvu zla. Istovremeno, viđenje Disneylanda kao distopije oslobađa nas regresivne nostalgije za dobrim starim vremenima (recimo) 60-tih ili antifašističke koalicije, pouka koje ipak moramo dokinuti, a istodobno očuvati (*aufheben*) ako želimo dospjeti u sretnije PW_{02} . Ova mala mentalna vježba uopće ne želi razraditi potpuni sustav utopijskih podvrsta ili vidova. Ipak, želim dodati daljnji značajni *caveat*. Započeo sam time što sam rekao da su ove razlike složene. Tvrdio sam da, striktno govoreći, »tamo vani ne postoji objektivni »empirijski svijet«, a da istovremeno i suštinski nije »viđen kao takav«, te doista kao takav-i-takav. (To uopće ne znači da »tamo vani nema ničega«, što je u interakciji s ičijim gledanjem ili djelovanjem, kako je to Post-Moderna vulgata, mada ne i njezini najbolji ljudi, tvrdila: pokušaj skočiti s nebodera bez padobrana...) Ali ja bih branio operativnu razliku između empirijskog i utopijskog svijeta

tvreći da je postojala – i postoji! – *jaka ideološki dominantna iluzija* takvog empirijskog svijeta, koju sinoptički vidi Bog ili ga asimptotski vidi Znanost ili Čovječanstvo, u tom suvremenom scijentizmu koji duboko intervenira u naš iskustveni svijet i u velikoj ga mjeri određuje. Ta razlika ovisi o buržoaskom ili kapitalističkom utopizmu koji, započevši s Jules Verneom, odbija da je i sâm liberalna podvrsta utopije već drži da je umjesto toga »prirodan«. Predstavljajući ideologiju napretka i Društvenog Darwinizma prirodnom (vidi *Metamorphoses*, pogl. 7 i oba Barthesova naslova), tome scijentizmu nije potrebna daljnja eksplicitna, ideološka figuracija. Sve do – recimo – 1950-tih-70-tih godina, vladajuće društvene snage opravdano su odbijale – jer *im* nije bio potreban – genijalni zahvat kojime je Thomas More obdario svojega kralja Utopusa: *otkidanje* idealne topologije Utopije od iskustvenog kontinenta (kralj daje iskopati kanal na prevlaci koja spaja Utopiju s kontinentom). Nikakav Disneyland nije zamisliv prije Fordizma. U pred-fordističko su vrijeme uglavnom opozicionari (socijalisti ili anarhisti na Ljevici, reacionari na Desnici, uz nešto tehnokrata poput Skinnera – i doista Wellsa – između njih) bili nastavili s topološki, odnosno konceptualno eksplicitnim, da ih tako nazovem, *prijelomnim* utopijama.

Trebalo bi dodati da je dominantni ideološki horizont anti-utopije u svakoj povijesnoj monadi određen suprotstavljanjem dominantnoj ideji utopije, dominantnom zamišljenom PW_u . U Modernističkom »kratkom 20. stoljeću« (Hobsbawm ga okvirno datira negdje između 1917–1973., tako naglašujući njegove ključne paralele s lenjinizmom), ova je dominantna ideja predstavljala ili neku vrstu socijalističke – obično pervertirane ili pseudo-socijalističke – zamišljene topologije, ili tehnokratski etatizam s malo ili nimalo socijalističkih odlika. Prema tome, u pravilu, samo je »jednostavno distopijski« horizont primjenjiv na razvijeni kapitalizam, dok je anti-utopijski primjenjivan na truli pseudo-socijalizam. Čini mi se značajnim, za društvenu klasu/e intelektualaca koji su artikulirali takve anti-utopije, da su, u svakom slučaju, najbolji primjeri tih anti-utopija (na pr. Sveto Trojstvo Zamjatin-Huxley-Orwell) spojili kako kapitalistički tako i staljinistički etatizam u svojoj PW_u podlozi, ostajući pritom kod odbijanja da bi to moglo voditi k radikalno boljem PW_{02} .

Međutim, besprimjerna Post-Fordistička mobilizacija i kolonizacija ljudskih želja i svih preostalih ne-kapitaliziranih prostora (što čini Huxleyjev Palau u *Otoku* danas možda značajnijim od *Vrlog novog svijeta*) zahtijeva sada skrivene, infantilne maštarije. U tom svjetlu, Asadin obijesni prijedlog da naše doba ne bi trebalo zvati zrelim ili kasnim, već »infantilnim kapitalizmom« (str. 631), sasvim je opravdan ako ga se uzme kao neku vrst infantilnog, *gâteuse* starenja koje više ne može sazrijevati: mračno stvorenje na tri prije negoli na četiri noge iz Sfingine zagonetke. Želja, slike, »kultura« ne mogu se više odvojiti od ekonomije: radije, njihova međuprožetost predstavlja nov modus korumpirane snage proizvodnje, tj. – izvor osnovnih profita (a protu-sila se može jedino pronaći u zdravoj međuprožetosti). To je na sjajan način prikazao Stuart Hall (na pr., str. 243), dok je Fredric Jameson čak primijetio da se »za sve u našem društvenom životu – od ekonomske vrijednosti i državne moći, do prakse i do same psihičke strukture – može reći da je postalo 'kulturno' u jednom prvobitnom, i još teorijski neshvaćenom smislu« (Jameson, *Postmodernism*, str. 48), što je detaljno razmotrio u cijeloj knjizi. Kultura je počela pribavljati autoritativne okvire i žarišta djelovanja i smisla nakon što je »vjera postala zagađenom poput zraka ili vode« (de Certeau, str. 147), tako da su ortodoksne religije (uključivši scijentizam i

liberalizam) opravdano devolvirale u naprosto još jednu, iako povlašteniju sektu – a ipak se religioznost traži više negoli ikada usred fizičke i psihičke neimaštine. Kultura koju je kooptirao kapitalizam danas nije sasvim jasno omeđena oblast aktivnosti, već kolonizacija »uslužnog« ili potrošački-usredotočenog društva, u dvostrukoj krinki informacije i estetike: proizvodnja uz obilje informacija u radno vrijeme (najbolji je primjer biotehnologija, čiji su proizvod informacije zapisane na živoj materiji, tako da se inženjering tu sastoji od obrade ili »čitanja« tih informacija), te »estetička« potrošnja u slobodno vrijeme (vidi Haugovu *Critique*, i Kamper i dr., str. 55–58, 64 i dalje). Nova pravovjernost nastavlja se tako »prerušena u činjenice, podatke i događaje« (de Certeau, str. 151) – ili kao prizori »kulturne industrije«. Tipični (loši) primjer ovoga posljednjeg jesu razvodnjene basne i bajke Disneylanda.

Prvi korak Disneylanda analogan je onome Kralja Utopusa, koji je odvojio Utopiju od kontinenta: prostorni raskid (što ga je Marin sjajno analizirao govoreći o prostornom planu Disneylanda). Ali to je samo mimikrija – insekt, a ne grančica – koja zbog svog prožimajućeg i prodornog ideološkog kontinuiteta sa svakodnevnom hegemonijom djeluje kao prethodnik i ubrzavatelj mega-korporacijskog kapitalizma. U tom trenutku – koji se manjeviše poklapa s iscrpljivanjem lenjinističkog i socijal-demokratskog socijalizma, države socijalne sigurnosti – pojavljuje se novo čudovište koje se mora shvatiti kao *topološki suprotstavljeno, ali aksiološki intenzivirano* – radije negoli opozicijsko ili prijelomno, kao u klasičnom kanonu utopije od Morea do Morrisa. Nakon nje uslijedila je Wellsova dinamička, invazivna subverzija empirijske stvarnosti. Diznifikacija kako imitira »prijelomni« žanr (klasičnu utopiju, PW_u) tako i prisvaja Wellsovsku dinamičku, invaziju stvarnosti (PW_0). Štoviše, ako Disney-pothvat uzmemo kao alegorijski *exemplum*, njegova invazivnost ili prožimajućost nije samo intenzivno potpuna (u svim oblastima života) već i ekstenzivno potpuna (globalna) kao nijedna prije toga (prenijeto iz Jamesona, *The Political...*, ali se cijeli njegov rad odnosi na to). Disneylandi ispiru mozak, nepristrano i bez diskriminacije (*non olet*) potrošačima svih društvenih klasa i iz cijelog Tripartitno-komisijskog svijeta, uključiv Europu i Japan. Svi mi živimo u dinamično agresivnoj lažnoj utopiji, čiju »degeneriranost« ipak apsolutno moramo – po cijenu kržljanja mozga i propasti tijela – dešifrirati kao anti-utopiju. To se na najpoticajniji način vidjelo u Philip Dickovim sveprisutnim i sve većim stigmatama Palmera Eldritcha (u istoimenom romanu), čija vidovitost zaslužuje dulje razmatranje – te tako mome okorjelom duhu potvrđuje sterilnost u odvajanju »čisto utopijskih književnih« tekstova od SF-a. Ja bih sada išao i dalje, te tvrdio da je ograničavanje utopije samo na fikciju, ili na samo male kolonije, a da ne govorimo o čistim idejama, jednako sterilno, udaljujući je od prakse.⁴ Više negoli ikada, potrebne su nam što je moguće jasnije razlike i razgraničenja pojmova; ali jedino ako njihova artikulacija »zasiječe stvarnost u njezinim zglobovima«, tj. približi se što je moguće više sve složenijoj bastardnosti i nečistoći iskustva. Na primjer, Disneyland doživljava sve što se ne pretvara u razmjensku vrijednosti *za* i *od* strane korporacija – sve upotrebne vrijednosti koje ne podliježu osnovnom principu »ovogodišnjeg profita«, te još »što je moguće većeg profita i neka đavo odnese one koji zaostanu« – kao tuđe i divlje: zagađenje nalazi bazen Amazone prljavim. Dopustite mi spomenuti samo još dva primjera napadnutih mega-oblasti koji me muče ovih posljednjih godina: *molekularna genetika* i *autorska prava*. Alice Sheldon jednom se žalila na naš svijet u »kojem odgajanje djece

ne donosi nikakav profit (osim prodavačima televizora)« (Sheldon, str. 45): tu je žalopojku politički uobličena tehnologija Post-Fordizma prevladala. Jer, politika jest ta koja, nesumnjivo u tandemu s atomizirajućim posesivnim individualizmom, omogućuje kompanijama kako molekularne genetike da patentiraju DNA jedinice tako i da ostvare autorska prava na zaštitne znakove; tako da ćemo jednoga dana možda morati plaćati za pravo da imamo djecu,⁵ kao i za uporabu imenica i glagola poput xerox-a. U utrobi tog svjetskog kita, svi mi Jone, Sindbadi i Nemoi, danas živimo obrađujući naš povrtnjak.

2. Mi intelektualci u Post-Fordizmu

»Možete ostati po strani od svjetskih nevolja, slobodni ste da tako uradite i to je dio vaše prirode, ali je možda upravo to ostajanje po strani jedina nevolja koju možete izbjeći.«

Kafka, *Razmišljanja o Grijehu, Nevolji, Nadi i Putu*

»Radi se o ekonomiji, glupane!«

Anoniman izvor, prva Clintonova kampanja

2.0. »Podimo tada, ti i ja / Kad se veće rasprostire po nebu / Kao pacijent uspavan na stolu / ... kao monotona rasprava / Sa skrivenom namjerom / Da te dovede do neodoljivog pitanja...« (T.S. Eliot) – a pitanje je prije svega: »Zašto tako loše živimo?«, a zatim, »Koji nas smjer može iz toga izvesti?« Da ponovo postavim na različitoj razini pitanje koje sam na početku izveo iz Foucaulta: pragmatički, u sadašnjosti kojoj svi pripadamo, »Što je ova sadašnjost?« i »Tko smo mi?«. Moje radne hipoteze za prvo omeđivanje, bez ako i ali nesumnjivo neophodnih za daljnje razumijevanje, jesu: Što – to je Post-Fordizam; mi – to su intelektualci.

Uzimam slogan »ekonomija, glupane!« iz Clintonove varave izborne kampanje; ali »hvala što si me naučio toj riječi« (Shakespeare). Njegovoj zdravoj usmjerenosti na djelovanje može se dodati *druga teza* koju vam predlažem: *naši distopijski vladari u praksi su izbrisali barijeru između takozvane »kulture« i građanstva, koje danas označava na ekonomiji zasnovanu makro- i mikro-politiku.* Vrijeme je da to uvažimo u našoj tromoj teoriji, ili ćemo ostati goli pred našim neprijateljima, prisiljeni da ih prihvatimo kao neodoljiv Usud (tj.: da predemo s distopije na apokalipsu užasa). Nema više nijednog uvjerljivog utopijskog društvenog pokreta kojem bismo mogli povjeriti

4

Je li neophodno reći da ja u utopološkom pisanju nalazim puno toga što me zanima i oduševljava, te da, naravno, nemam primjedbi na pragmatičko ograničavanje bilo koje oblasti u skladu s interesima onog koji to čini, ali bih u tom slučaju želio zadržati pravo da dam mišljenje o tim interesima? Ustvari, mi danas ne samo da susrećemo »čistu utopiju« jednako često kao i okapija već također (zato što?) izolirati ovu (ili bilo koju) političku organizaciju od ostatka svijeta dovodi do poraza.

5

Vidi Chomsky, str. 112–113. Ova je hiperbola vjerojatno doslovno točna ako konkret-

no mislimo na »zdravu« djecu, ili čak »djecu koja mogu očekivati normalnu duljinu života«. Cijela stvar oko tzv. TRIPS-a (Trade-Related Intellectual Property Rights, Prava intelektualnog vlasništva u trgovini) predstavlja izuzetno važnu, prijeteću i zanemarenu udarnu silu korporacijske agresije u najintimnije oblasti svačijeg životnog svijeta, koja se – kroz širenje logike zakona o patentima (za genetski prepravljenu hranu, sjemenje i mikro-organizme, te za farmaceutske i kemijske proizvode) na zakone o autorskim pravima, uključujući zaštitne znakove – uvlači i u jezik.

zadatak vođenja ekonomske politike, u kojoj bismo tada sudjelovali kao građani, ali ne kao profesionalci. Zaštitnički ekonomski i psihički pokrovi (kolektivni kišobran ili topli pokrivač preko cijelog grada ili oblasti, kako su to maštali Bellamy i Bai Ju-yi) što su nas grijali protiv hladnih vjetrova i nekoć se suprotstavljali Usudu – porušeni su. Prema tome, Formalizam – enklava nestašne kreativnosti usred materijalnih potreba koje stvaraju svijest, ili kantovska estetika u okviru hegelo-marksističkog političko-ekonomskog horizonta – može danas biti od koristi *jedino* kao prethodnica sveobuhvatnijoj građanskoj analizi, politici u Aristotelovu smislu i kritici političke ekonomije u Marxovu smislu. Imperativ nam je shvatiti da – kao što su shvatile feministkinje – epistemologija ne funkcionira bez postavljanja političkog pitanja »u koju svrhu?« ili *cui bono*. Ne radi se samo o tome da nema korisne politike bez jasne percepcije – mnogo dublje: interesi i vrijednosti odlučno *uobličuju* svaku percepciju. Ako i kada shvatimo da barijera između »kulturnih« rasprava i politike-plus-ekonomije predstavlja samo sterilnu kategorizaciju i sljepilo, naša politički i epistemološki ispravljena teorija onda samo slijedi, sa zakašnjenjem od otprilike 30 godina, dva generacijska vala SF i utopizma, od Russove i Piercyjeve do Stana Robinsona. Vrijeme izolirane formalne poetike prošlo je kad je *Geist* koloniziran i naše rasprave više ne mogu pretpostaviti postojanje pokreta za oslobođenje rada – »postojeću zajednicu prakse« – kao osnovu za njihove figuracije (usp. Ahmad, str. 70, 2, i passim). Moram, dakle, ovdje pretpostaviti da su poznati moji teoretski argumenti iz prvog dijela *Metamorphoses* i, posebice, iz eseja »News« kao i »Locus«, te poći dalje.

2.1. Post-Fordizam. U dugome referatu za konferenciju o SF-u na univerzitetu Luton, od kojega je tek nešto više od polovice objavljeno u *Foundation* (»News«), pokušao sam dati pregled Post-Fordizma na koji vas moram uputiti za detaljnija razmatranja. Ovdje ga sažimljem i djelomice razvijam. Tvrdnja mi je da smo na silaznoj putanji ekonomskog ciklusa uspon-pad. Uzlazna putanja, koja je počela u 1930-tim, našla je u Fordizmu i Keynesijanizmu lijek opasnome padu 1920-tih. Te su strategije dovele do ograničene, no stvarne preraspodjele bogatstva: Fordizam – kroz povećane plaće, omogućene masovnom proizvodnjom roba, ali i neutralizirane potpunim otuđenjem proizvodnje i potrošačkom propagandom; Keynesijanizam – kroz povećane poreze, neutralizirane buržoaskom kontrolom države. Oni su mogli funkcionirati zato što su bili u povratnoj sprezi s rastom proizvodnje i potrošnje u periodu 1938–1973., a koja je opet bila nerazmrsivo prepletena s imperijalnim izvlačenjem viška vrijednosti, proizvodnjom oružja i ratnom državom. Izraženo klasnim terminima, sovjetski pseudo-lenjinizam i rooseveltovski liberalizam – kao i neki važni aspekti fašizma – bili su kompromisi s narodnim ili radničkim klasama i kooptiranje njihovih pritisaka i pobuna. U ekonomskim terminima, oni su značili uspostavljanje skromne, ali stvarne »sigurnosne podloge« za najniže klase odabranih »Sjevernih« zemalja, kao i veliku ekspanziju srednjih klasa, uključivši i sve one koji ovo slušaju ili čitaju, koje su zadobile prilično ugodan financijski položaj i zamjetan manevarski prostor za ideološko-političku neovisnost. Wallerstein donekle optimistički računa da su takvi »sudionici u višku vrijednosti« – nas – iznosili 10–15% svjetskog stanovništva, naravno disproporcionalno koncentriranog na bogatijem Sjeveru (Wallerstein, *Historical*, str. 123).

Međutim, šok iz 1973. godine, kad smo ušli u »silaznu« putanju ciklusa započetog *boomom* u 1930-tim i 40-tim godinama (naftna kriza, dužnička

kriza, globalna dominacija Svjetske banke, te zatim i korporacijskog kreditnog sustava, itd.) otkrio je da naša planeta Zemlja, sustav ograničenih mogućnosti, ne može beskrajno dugo podnositi rast standarda 6 ili 10 ili 20 milijardi ljudi prema razini izuzetno rasipnih »Sjevernih« standarda (vidi: na pr. Lummis, str. 60–74). Ovu stvarnu opasnost iskoristili su i značenje joj promijenili vladajući kapitalisti u svrhu poništenja kako Keynesovog kompromisa s nižim klasama u metropolama tako i Wilsonovih obećanja periferonom »Jugu«. U bespoštednom klasnom ratu odozgo, kroz niz prikrivenih i otvorenih desničarskih pučeva (prikrivenih na »Sjeveru«, od Britanije do SSSR; otvorenih na »Jugu« – Kina je bila stožer između njih), sve su zaštitne barijere i ublažujući branici uklonjeni da bi se naglo povećalo Marxovo »izvlačenje apsolutnog viška vrijednosti«: sigurnosna je podloga ukinuta, stalna Fordistička klasa kronično siromašnih sada se povećala na više od jedne trećine čak i na bogatom Sjeveru, dok je grupacija »srednjih« klasa ponovo gurnuta u potpunu ovisnost ukidanjem financijske sigurnosti (postoji obilje neusuglašenih podataka o tomu, usp. na pr. Lash i Urry, str. 160–168). To vodi do povećane svjetske koncentracije kapitala, kojom sada dominiraju karteli multinacionalnih kompanija.⁶ Kod kuće, kontrola nad glavnim medijima u SAD prešla je s 50 korporacija u 1983. na 20 u 1992. godini, tako da četiri filmska studija (uključivši Disneyevu kompaniju Buena Vista Films), pet gigantskih izdavača knjiga i sedam kompanija kablovske TV – svi povezani s glavnim bankama – ostvaruju više od polovice prihoda u toj oblasti (Bagdikian, str. ix–xii i 20–26). Zasljepljujuća raznovrsnost na površini krije jednoobraznost; postoji 11.000 časopisa, ali dva (!) izdavača časopisa dominiraju tom oblašću... Ljudi na čelu tih 20 medijskih monopola i njihovi bankari »tvore novo Privatno Ministarstvo informacija i kulture« (Bagdikian, str. xxviii).

Naglo rastuća neimaština i besciljnost predstavljaju idealnu podlogu ne samo za sitni i organizirani kriminal – biznis drugim sredstvima! – već i za njegovo ozakonjenje u diskriminaciji i etničkoj mržnji (na pr. u Indiji i Jugoslaviji). Ratna država bila je malo boležljiva po završetku Hladnog rata, ali se lijepo oporavila (pouzdana procjene pokazuju da se krajem 1980tih godina 2/3 građanskih poreza u SAD koristi za plaćanje vojne tehnologije i ratova – usp. Ross, str. 4). Preljevanje bogatstva s jedne klase na drugu, započeto u državi socijalne sigurnosti, i dalje je značajno, ali *u korist bogatih*. Najnovije izvješće koji je procurilo u javnost ovih mjeseci (a takvih ima svakih par mjeseci) govori da su Kongres i vlada SAD dali ekvivalent od 70.000.000.000.000 dolara (da, sedamdeset milijardi dolara!) TV konglomeratima u slobodnom prostoru javnih frekvencija (»Bandwidth«). Nije čudo da se broj milijunaša u američkim dolarima između 1980. i 1988. povećao s 574.000 na oko 1,300.000 (Phillips, str. 9–10), a milijardera između 1982. i 1996. s 13 na 149; »svjetski klub milijardera«, koji broji 450 članova, raspolaze ukupnim bogatstvom mnogo većim od bogatstva grupacije zemalja s niskim dohocima po glavi koje čine 56% svjetskog stanovništva, ili ukratko tih 450 ljudi bogatiji su od 3 milijarde ljudi (*Forbes Magazine* 1997., nave-

6

Dok ovo pišem, u siječnju 1998. godine, najnoviji takav slučaj, »spašavanje« Južne Koreje pomoću IMF-a, u praksi znači smanjenje plaća izraženih u SAD dolarima za polovicu, ogromna otpuštanja zaposlenih i bankrote malih firmi; otvaranja vrata preuzimanju korejskih banaka po stranim financije-

rima, veliko smanjenje budžetskog financiranja socijalnih programa, infrastrukture i kredita biznisu, rascjepkavanje velikih domaćih konglomerata – ukratko, »cjelokupna uspješna visoko-tehnološka i proizvodna ekonomija stavlja se na raspolaganje« (Chossudovsky, »IMF«).

deno iz Chossudovsky, »Global«). Ne zaboravimo korporaciju Walt Disney, čiji generalni direktor, Michael Eisner, ima plaću od 750.000 dolara plus velike premije i mogućnosti kupovine akcijâ, dok jedan haičanski radnik dobija 6 (šest) centi što napravi jedno dječje odijelo s motivima iz *101 dalmatinca* (»Globaldyook«) – kakvo su vjerojatno nosili sretni unuci gđe Matay. Na čitave generacije, kao i na globalni okoliš stoljećima u budućnost, stavlja se hipoteka u korist arogantne šačice od najviše 1% na vrhu bezličnog svjetskog monetarnog tržišta novca. Jaz između bogatog svjetskog »Sjevera« i siromašnog »Juga« u periodu 1960–1992. udvostručio se tako što su siromašni »predali više od 21 milijardu dolara godišnje u kovčege bogatih« (*The Economist*, vidi Chomsky, str. 62). Snižavanje »troškova rada«, najviša mudrost kapitalizma, znači osiromašenje svih koji žive od svog rada i obogaćivanje direktora na najvišim položajima i visokih najamnika (visoko kotiranih političara, generala, inženjera, advokata, administratora...). Užasnan jaz siromaštva dijeli sva društva u »dvije nacije«, s dobrim uslugama za malu manjinu bogatih, a lošim ili nikakvim za nebitne siromahe. U usporedbi s Dickensovim vremenima, mi imamo više računala, više seksa (ili bar više govorenja o njemu) i više cinizma za više klase. Donne i Hemingway držali su da nitko nije otok, i svatko čuje posmrtno zvono; sada se ljudske skupine dijele u ozlojeđene otoke koja ne slušaju zov zvona; Marxov »apsolutni opći zakon kapitalističke akumulacije – akumulacija bogatstva istovremeno je akumulacija bijede, agonije teškoga rada, ropstva, neznanja, brutalnosti« (Marx, *Selected Writings*, str. 483) – obilato se potvrđuje.

Kakva je onda bilanca kapitalističkog društva (usp. Wallerstein, *Historical*, str. 99–105 i 117–37)? Navest ću dva najnesumnjivija materijalna postignuća: proizvodnju i dužinu života. Kad je riječ o prvome, očigledno je da se ljudska vlast nad prirodom moćno uvećala: količina proizvoda po jedinici radnog vremena znatno je veća. Drugim riječima, tehnološka produktivnost u kapitalizmu konačno je stvorila preduvjete da zemlja postane nastanjivom za sve ljude. No ta je nastanjivost ukradena na prepad: je li potrebno radno vrijeme za proizvodnju i reprodukciju po osobi, po jednom životu ili sveukupno smanjeno? U usporedbi s pretkapitalističkim formacijama, radničke klase »rade mnogo više u svrhu golog opstanka; one možda jedu manje, ali svakako kupuju više (ibidem, str. 124): pravo na kreativnu lijenost o kome je maštao Paul Lafargue nije niti na vidiku. Tijekom posljednjih 30 godina, istovremeno s lažnom dekolonizacijom koja je ponovno povukla političke granice od Gane do Ukrajine, »svjetski proletarijat skoro se udvostručio... a njegov veliki dio radi u uvjetima grube eksploatacije i političkog ugnjetavanja« (Harvey, str. 423). Postoji ozbiljna mogućnost da se klasična marksistička teza o zapadanju proletarijata u potpunu bijedu, u usporedbi sa stanjem od prije 500 ili 200 godina, ipak pokaže točnom, ako uzmemo u obzir 85% ili više radnih ljudi u svjetskoj ekonomiji, a ne samo industrijske radnike u metropolama; a nema sumnje u ogromno relativno osiromašenje u usporedbi s dominirajućim klasama i nacijama. Očigledno je da je već i ovo drugo politički veoma eksplozivno i moralno neprihvatljivo: ono demoralizira i otuđuje sve klase, mada na različite načine.

Kada je riječ o dužini života, smrtnost novorođenčadi znatno je smanjena u mirnodopskom periodu: no, jesu li zagađenje zraka, vode i hrane, kao i psihički stresovi i neprestani pritisak i nesigurnost, produljili život onima koji prežive fazu zbrinutog djetinjstva? Porota zasjeda po tom pitanju: ali kvaliteta i lakoća življenja sigurno su opali tijekom mojega života i nesumnjivo

će ekspancijalno opadati uz strukturno dugoročnu nezaposlenost. Društveno rasipanje i surovost veći su negoli ikada u stoljeću koje počinje velikim kapitalističkim svjetskim ratovima (1914). »Kapitalizam ne može donijeti mir u svijetu« (Wood, str. 265): imat ćemo mnogo sreće ako više ne bude daljnjih ABC ratova. Kapitalizam izravno ovisi o ekološkom uništavanju, zbijajući geološke promjene u povijesno vrijeme. Istina, »realno postojeći socijalizam« također je vrlo slabo uspio u tome (ne u održavanju mira). No ekološki je vandalizam mjerilo *uspjeha*, a ne neuspjeha kapitalizma: što je više vandalizma, to je veći kratkoročni profit (pogledajte oblast Amazonije). Zato sam u eseju »News« postavio pitanje: je li naše pregrijano društvo bolje od onoga »hladnijeg« (recimo) Kine dinastije Tang ili Irokeške konfederacije? Nas je više, ali imamo li više prostora ili više drveća, po osobi? Mnogi su od nas manje izloženi teškome radu, ali kod svih nas je u većoj mjeri prisutna bescilnost koja razara um i dovodi do ubijanja drogom ili oružjem; mi imamo toalete, ali i rak i AIDS... Najvjerovatnije, postignuća buržoaske vladavine, slavljena u *Komunističkom manifestu*, nadmašena su onime što je ona ugušila, čak i kvantitativno – a još više kvalitativno.

Daljnji primjer te vrlo dvosmislene bilance kapitalizma bili bi univerzalizam i znanost. O znanosti sam detaljno govorio u mojoj navedenoj studiji iz Lutona, te ovdje mogu samo ukratko kazati da je ona – iako želim zadržati njezino spoznajno usmjerenje na sistematično i provjerljivo razumijevanje materijalnih procesa – također institucija koja legitimira i disciplinira tehničke kadrove u svijetu, te da je njezino podvođenje pod profitno orijentirani racionalizam izazvalo zastrašujuću masovnu reakciju prema iracionalnome. A uništavanje lokalnih zajednica, znanja i živih vrsta od Kolumba naovamo ne može se ispraviti. Za Homo sapiensa i ovaj planet, cijena koja se plaća za droge, naoružavanja i profite svih vrsta, cijena kapitalizma postala je previsoka.

2.2: Intelektualci. Prema tome, čini se da je Post-Fordizam konačno mitarenje kapitalizma iz individualnog u korporacijski. Dok je Fordizam bio karakteriziran »tvrdom« tehnologijom, polu-automatizacijom, državnim planiranjem i usponom masovnih medija i reklame, Post-Fordizam donosi »meku« tehnologiju, automatizaciju, mega-korporacije i reguliranje svjetskog tržišta, kao i integraciju medija s računalima pod potpunom dominacijom marketinga. U oba slučaja, treba više stručnjaka za »software« ili »ljudski inženjering« kako bi se osigurala ne samo proizvodnja već i kontrola i ideološko osuvremenjivanje vladajuće hegemonije. Jedna od oznaka XX. stoljeća jest, dakle, ogromna multiplikacija i ogromna institucionalizacija ili kolektivizacija ranijeg »malograđanstva«, neovisnog zanatlije i malog poduzetnika – »koje se ne može u potpunosti opravdati društvenim potrebama proizvodnje već političkim potrebama vladajuće klase« (Gramsci, str. 13). Te »nove srednje klase« obuhvaćaju ugrubo svakoga tko radi uglavnom sjeđeći, a ne zapošljava druge ljude: to je ustvari skupina društvenih klasa uključujući nastavnike, kancelarijske službenike, prodavače, takozvane »slobodne« profesije, itd. Često klasificirani kao dio sektora »usluga«, njima bi najviše odgovarao naziv »službeničke klase«. Pored menadžera, njihovo jezgro čine »intelektualci«, uglavnom fakultetski obrazovani (ali vidi konkretnije pionirske knjige Millsa, Noblea i Ehrenreicha), ljudi koji rade uglavnom sa slikama, koncepcijama ili naracijama i, između ostalog, »proizvode, raspodjeljuju i održavaju određene forme svijesti« (Mills, str. 142). Hobsbawm je izračunao da dvije trećine bruto nacionalnog proizvoda (BNP) u društvima kapitalističkog Sjevera danas dolazi od njihova rada, mada oni

čine znatno manji dio stanovništva, globalno možda 10–15%. Politički, oni (mi) se mogu grubo podijeliti u sluge kapitalističke, odnosno birokratske države, sluge velikih korporacija, samozvane »apolitičke« ili »estetske« slobodnjake, i radikale koji staju na stranu naroda; savez prve i četvrte skupine s nekim ne-»intelektualnim« klasama odredio je kako prvobitni lenjinizam tako i New Deal.

U fordističkoj periodu, liberalna je ideologija tvrdila da se svijet sastoji iz atoma suverenih i nedjeljivih pojedinaca unutar atoma nedjeljivih nacionalnih država, koji svi žele i konačno mogu ostvariti, pomoću tehnologije, neograničeni napredak u stjecanju bogatstva na konkurentnom tržištu. Upravo je ta posredujuća skupina klasa u svijetu, Ehrenreichova »stručno-menadžerska klasa« (naziv koji korisno naglašuje njihova dva krila), bez sumnje bila u boljem materijalnom položaju od svojih ranijih povijesnih analoga: ali je cijena za to bila veoma visoka. Novi kolektivizam još uvijek izbacuje liberalne parole, lišene poštovanja prema državi, no potrebuje podređene intelektualce. Post-Fordizam je imao priličan uspjeh u izvođenju intelektualnih »usluga« na tržište, tako da su se prčinile simulakrom ostvarivanja profita. To je uvijek bilo tako u znanostima i inženjeringu: industrijska proizvodnja nakon 1880-tih godina priča je o tome kako je »kapitalist, pošto je izvršio eksproprijaciju radnikova vlasništva, postupno izvršio eksproprijaciju i njegova tehničkog znanja« (Lasch, str. xi, vidi također Noble). U doba svjetskih ratova u to bivaju uvučeni pravo, medicina i »mekane« znanosti kroz rojeve plaćenika iz oblasti »stručne ekspertize«. Sada, u uvjetima polarizirane i ne-Keynesijanske situacije, tko se suprotstavlja tržištu bolje da ode u samostan. Klasna agresija velikih korporacija protiv neposrednih proizvođača, tjelesnih i intelektualnih, znači da Jack Londonova distopijska podjela radnika pod »Željeznom Petom« na manjinu prijeko potrebnih plaćenika i masu ugnjetavanih proletera (osuvremenjena u romanu Marge Piercy *He, She and It*) ima dobrih izgleda da se ostvari. Post-Moderna varijanta, po kojoj proleter u lokalnom supermarketu kupuju konfekcijske Gucci proizvode što su ih vidjeli na modnim revijama posredstvom idiotske kutije, dok plaćenici žive u brdima Colorada ili iznad Cannesa, odnosno Firenze, i sele kroz *cyberspace*, ne obezvrijeđuje tu dijagnozu ranog modernizma (»radnička aristokracija«, Lenjinovim rječnikom).

Ovdje bi možda bilo korisno malo se udubiti u dvije faustovske duše nas intelektualaca. Za to bi trebala složena adaptacija Marxove klasne teorije (koju je započeo Gramsci, a vidi i Ehrenreicha, Poulantzasa, Resnick-Wolffa, Guillorya i Robbinsa) koja bi uzela u obzir odnos svake skupine kako prema ekonomici tako i prema moći i kulturnom pozicioniranju; mogu se samo nadati da ću moći identificirati problem. S jedne strane, kao što je Marx precizno ustanovio, »Buržoazija je sa svih dotad poštovanja dostojnih djelatnosti na koje se gledalo s pobožnim strahom skinula privid svetosti. Ona je liječnika, pravnika, svećenika, pjesnika, znanstvenika pretvorila u svoje plaćene najamne radnike« (*Komunistički manifest*). U drugu ruku, konstitucija intelektualaca u profesije nemoguća je bez određene mjere autonomije: korporativnog samoupravljanja i, najvažnije, kontrole nad vlastitim radom. Nema sumnje, to je konstituiranje omogućeno činjenicom da su primatelji honorara »suradnici vlasti« (Mills, str. 74), no nijedna vlast ne može opstati bez njihove suradnje. Stoga se socijalistička tradicija od Marxa preko Lenjina do Buharina, Gramscija i Brechta uvijek kolebala između pohvala inteligenciji – na pr. studentima – kao svjesnom tumaču društvenih suprotnosti i bacanja kamenja na nju kao proizvođača lažne svijesti; Marksisti su oprav-

dano – mada u pravilu uglavnom shematski – u tome vidjeli homologiju s nejasnim položajem intelektualaca koji su uživali ograničenu autonomiju (usp. na pr. Lenjinovu polemiku s Bernsteinom, str. 208–209). Mi intelektualci najbolnije smo rastrgani između rada za nadnicu i samoopredjeljenja: »pojedinci iz srednje klase žive ili pokušavaju živjeti životom elite, bježeći u 'kulturu', dok njihovo znanje služi kapitalizmu... Oni žive dvostrukim životom... unutar 'sustava', ali s alibijima... u *jouissance* koja je napola stvarna, napola iluzorna« (Lefebvre, str. 32–33). Čak i najsiromašiji intelektualac sudjeluje u povlasticama kroz svoj »obrazovni kapital«; čak niti najbogatiji direktor možda se neće moći osloboditi neugodnog svrbeža mišljenja. Sve više marginalizirani i pauperizirani humanisti i učitelji sad su u nesrazmjernom stupnju žene i ne-»Bijelci«, što je siguran pokazatelj podređenosti. Nasuprot tome, oni što ih Debray zove reproduktivnim ili distributivnim intelektualcima (str. 95 i passim) – inženjeri materijalnih i ljudskih resursa, *admeni* i »dizajn«-profesionalci, novi biskupi i kardinali medijskog klera, većina pravnik, kao i gusti rojevi nadglednika (mi učitelji sve više postajemo pomoćni policajci koji drže djecu dalje od ulice) – jesu post-fordistički »organski« plaćenici, koje je Post-Modernistički cinizam oslobodio potrebe za alibijem.

Bourdieu je zanimljivo opisao intelektualce kao »dominirani dio dominantne klase« (»Intellectual«, str. 145 i »Other«, str. 319 i dalje; usp. Guillory, str. 118 i dalje). Takva polu-fukoovska briljantnost suviše je monolitna i nedijalektička za moj ukus, ali je istina da se cijela ta skupina »kadrovske klase« – »administratora, tehničara, znanstvenika, odgajatelja... financira iz globalnog viška« (Wallerstein, »Historical«, str. 83–84) – kako bi rekao Sartre, nikome od nas nisu čiste ruke. (Izgleda da sam i ja sam plaćen kroz zajmove što su ih njemačke banke odobrile Québecu ili, u krajnjoj liniji, eksploatacijom mojih bivših sunarodnjaka u istočnoj Europi.) Također je istina da je u epohi države socijalne sigurnosti i rata dio globalnog viška što smo ga nas 10–15% »u sredini« dobijali, dostigao najveću vrijednost; a »trijumfalni uzvici ovog 'srednjeg' sektora zbog smanjenja jaza između njega i gornjih 1% prikrili su stvarnost sve većeg jaza između njega i ostalih 85–90%« (ibidem, str. 104–105). Tako Bourdieu dotiče naš oksimoronski položaj žive proturječnosti: mi smo od suštinskog značenja za *encadrement* i nadgledanje radnika, ali mi smo i sami radnici – pozicija čija je suština nezaboravno sažeta u Brechtovoj »Pjesmi [pitomog] osmog slona«, koja pomaže da se potčine njegova buntovna prirodna braća u *Dobrom čovjeku iz Sečuana*. Pronalazeći uvijek nove načine prodavanja našeg stručnog znanja kao »usluga« u proizvodnji i nametanju marketinških slika sreće, mi odlučno pridonosimo padu samoopredjeljivanja i ne-profesionalnog stručnog znanja ljudi (usp.: Fox i Lears, str. 9 i passim). Mi smo bitni za proizvodnju novoga znanja i ideologije, ali smo u potpunosti isključeni iz utvrđivanja okvira, te uglavnom isključeni iz upravljanja primjenama, za tu proizvodnju i za te proizvođače. Naša profesionalizacija nekima od nas omogućuje dovoljne prihode da pretvorimo visoku plaću u sićušan kapital. Ne možemo funkcionirati bez velike mjere samoupravljanja u našim razredima ili artefaktima, no ne kontroliramo strateške odluke o sveučilištima ili rasprostiranju artefakata. Lista takvih varijanti dr. Doolittleove dvoglave životinje Gurnime-Povuciga, između samoupravljanja i nadničarskog ropstva, može se unedogled proširivati.

3. Bifurkacije i savezi

»Polazna točka u kritičkoj razradi jest svijest o tome što netko zaista jest... kao proizvod dosadašnjeg povijesnog procesa, koji je u vama ostavio bezbroj tragova, a da nije ostavio i inventar. Dakle, neophodno je odmah na početku napraviti taj inventar.«

Gramsci, Sveske iz zatvora

3.1. Osnovni zaključak što mi se nameće iz prethodnih odjeljaka, na osnovi argumenata poput Wallersteinovih, jest da je nada za eventualno premošćivanje jaza siromaštva propala, te da je vrlo malo vjerovatno da bi Keynesijanski klasni kompromis mogao biti srušen, a da sa sobom ne sahrani cjelokupni kapitalizam. Hoće li se to dogoditi eksplozivno, na pr. u sasvim mogućem Trećem svjetskom ratu, ili laganim »mrvljenjem« koje bi izazvalo velike lomove građanskih i civiliziranih odnosa, po modelu sadašnjeg »hladnog građanskog rata« koji tinja u SAD, što se (kao što je Dischovo zaboravljeno remek-djelo naslovljeno 334 dobro predvidjelo) može usporediti samo sa svakodnevicom kasnoga Rimskog carstva? A kakav će poredak uslijediti nakon toga? Doba individualizma i slobodnog tržišta je prošlo, sadašnjost je već u velikoj mjeri kolektivizirana, a demografska kao i nesigurnost učinit će i budućnost još više takvom. Naša je alternativa između modela oligarhijskog (dakle, u osnovi fašističkog) ratnog logora i otvorene narodno-demokratske komune (usp. Wagner, str. 38 i dalje, te passim).

Pri ovakvoj realno mračnoj perspektivi, može se argumentirano tvrditi da su u suočavanju s opasnom »kaskadom bifurkacija« (Wallerstein, *Historical*, str. 155–56) naši oslobodilački skupni ili klasni interesi kao intelektualaca dvogubi i međupovezani. Prvo, oni se sastoje u osiguravanju visokog stupnja samoupravljanja, počevši unutar radnoga mjesta. No drugo, naši interesi također zahtijevaju da sklopimo takve strateške saveze s drugim društvenim frakcijama i klasama koji bi omogućili borbu protiv jake struje militarističkog zastrašivanja. To je možda najvidljivije u »konfucijskom kapitalizmu« od Japana do Malaje, na pr. u koncentracijskim logorima kao sudbini mladih žena zaključanih u industrijskim poduzećima kontinentalne Kine, ali i u svim našim polulegalnim radionicama i utvrđenim susjedstvima (vidi SAD primjer kod Harveya). Tomu se može suprotstaviti samo neprekidnim insisitiranjem na smislenom demokratskom sudjelovanju u kontroli ne samo proizvodnje nego i raspodjele našega vlastitoga rada kao i naših susjedstava. Ovdje granica između naših – da ih nazovemo, disidentskih – interesa unutar intelektualnog polja proizvodnje, te posvemašnjeg oslobođenja rada – kao njihova jedinog jamstva – postaje propusnom. Istina, povijest je pokazala da je izgrađivanje saveza jedino teže od organiziranja baze: svaki manhajmovski san o inteligenciji kao o utopijskom arbitru bio je od početka nerealan. Ali barem znamo da se to jedino može učiniti ako uključimo u miraz koji donosimo naše iskrene interese i neizvjesnosti, ako bježimo kao od kuge od Post-Moderne izvjesnosti i njezina apodiktičkog terora, pretvorenog u bizarnu mimikriju njihovih dvaju rivala, komercijalizma i staljinizma, kao najnovije varijante iluzije intelektualaca da ne pate od iluzija (kao što Bourdieu negdje reče).

Naši su neposredni interesi oporbni, jer se kapitalizam bez ljudskoga lica očigledno na cijelom frontu orijentira na »strukturno deklasiranje« intelektualnog rada, našega »kulturnog kapitala« (Bourdieu; usp. i Guillory, str. 134 i dalje). Ništa ne ponižava više – osim tjelesne povrede – od iskustva da si izguran na periferiju društvenih vrednota, mjereno jedinom mjerom što

ju kapitalizam poznaje, našim financiranjem, a koje smo svi mi iskusili u posljednjih četvrt stoljeća. Naši diplomirani studenti većinom ne mogu naći keynesijansko stalno zapošljenje, oni su osuđeni na povremene poslove bez sigurnosti. Kao to je Poulantzas primijetio, kapitalizam je sada pridodao permanentnoj rezervnoj vojsci industrijskog rada i rezervnu vojsku intelektualnog rada (str. 321–323). Novi ugovor nametnut ovoj »obezvrijeđenoj« (»downsized«) generaciji dobro je formuliran kao: »Radnici se obvezuju pronaći nova zanimanja gdje ih se može eksploatirati na najbolji i najefikasniji način« (Lipietz, str. 77). Ako je stupanj autonomije unutar »srednje klase« obrnuto proporcionalan danoj frakcijskoj dominaciji nad radnicima, tako da direktori imaju malo autonomije, ali velike ovlasti nad radnicima (uključivši intelektualne radnike), onda sveučilišni nastavnici nikad nisu imali bilo kakvu moć nad proizvodnim odnosima, ali sada malo po malo gubimo i našu relativno široku autonomiju. Razlika između intelektualaca i menadžera analogna je razlici između kaluđera i lokalnih svećenika u srednjovjekovnoj Katoličkoj crkvi. Najviše što danas možemo očekivati od kapitalizma jest sve uža i sve više proletarizirana autonomija u kuli od plastike (a ne slonovače) kao novi prosjački red: poput loše snabdjevenog, ali relativno neuznemiravanog samostana Tome Akvinskoga – svakako ne poput Rabelaisove Telemske Opatije, pošto smo opsjednuti skandaloznim savezom barbarskih biznismena s onima što ih Gayatri C. Spivak (u Robbins /ur./ str. 167) naziva »korporacijskim feministima« (kao i korporacijskim počasnim predstavnicima etničkih grupa). To nije minimalno prihvatljivo.

3.2. U toj zamci barem možemo, nazovi »realistima« (Haug, *Versuch*, str. 88–89), reći: Vidite gdje ste nas to doveli! Više nema realizma bez utopije! (Sama vaša stvarnost radi za negativnu utopiju.) Ali što to praktično znači? Više stvari.

Prvo, moram vam priopćiti neugodne vijesti: *profesionalizam* na koji smo u stanovitoj mjeri bili opravdano ponosni u odlučnoj je mjeri korumpiran – otvorenim podmićivanjem gdje je to važno, svojevolumnom marginalnošću u humanističkim znanostima. Naše kule od slonovače u velikoj su mjeri samljevene u prah kao afrodizijak za korporacijske šefove i začaravanje za starije rođake porodice Matay. Trijezno sagledavajući našu klasnu poziciju, morat ćemo redefinirati profesionalizam tako da uključuje – a ne da mu se pridoda – samoupravno političko građanstvo, ili ćemo postati politizirani prodajom naših mozgova onome tko najviše ponudi. Ovo nužno slijedi iz gornjih rasprava o epistemologiji i našoj klasnoj poziciji, koje se sada otkrivaju kao dva načina promatranja iste stvari. S jedne strane, u našim razredima morat ćemo redefinirati, s Nietzscheom, filologiju ne samo kao umijeće pravilnog čitanja (onoga što je napisano) već i kao umijeće *dobrog* očitavanja (onoga što od tog dobivamo). A izvan razreda to može značiti bilo što, od agitiranja protiv sveučilišnih vlasti ili protiv fakulteta poslovnog menadžmenta, do ležanja na željezničkim tračnicama (da upotrijebim malo vjerovatnu paralelu iz 60-tih). To svakako znači nastojanje za aktivističkom sindikalizacijom, u vrijeme kad korporacije korumpiraju akademske administratore pretvarajući ih u dobro plaćene generalne direktore u zamjenu za smanjenje broja i važnosti nastavnika (vidi: Soley, str. 24–32 i Guillory). Poput izdavača naspram umjetničke spoznaje, sveučilišta su u odnosu na nastavne spoznaje sada »svinje... kojima su povjereni biseri« (Anthony). Kao što je to Benjamin artikulirao, u dijelu neprolazne vrijednosti eseja, koji je, nažalost, napisan u situaciji s više nade:

»... samoprevladavajući specijalizaciju u procesu proizvodnje koja, po buržoaskom gledištu, čini njegov poredak, može se ta proizvodnja učiniti politički korisnom; a prepreke što ih specijalizacija postavlja moraju se svladati savezom svih proizvodnih snaga radi čijeg su razdvajanja i postavljene. Autor kao proizvođač otkriva – otkrivajući svoju solidarnost s proletarijatom – istovremeno svoju solidarnost sa stanovitim drugim proizvođačima koji ranije jedva da su ga se ticali.« (Str. 230.)

Samo to može, u njegovoj divnoj polisemiji, osloboditi *die Produktion der Intelligenz*: proizvodnju nas intelektualaca, ali i produktivnost inteligencije ili (raz)uma. Te ako mi u ovome trenutku ne nalazimo mnogo proleterskih organizacija s kojima bismo se susreli u sredini tunela, možemo započeti bar utopijskim križanjem kulturnih s filozofijskim, ekonomskim, političkim i drugim povijesnim studijama. Da besramno prijedem na sebe osobno, to je jedan od razloga zašto sam član Društva za utopijska proučavanja; ili, zašto smatram da Attalijeva knjiga o političkoj ekonomiji glazbe (doba neprestano ponavljano uklanja smisla i velikih centraliziranih mehanizama koji proizvodnju i slušanje određuju kao porobljeno vrijeme, što je najočiglednije – ili najuhoslušnije – u muzaku!),⁷ predstavlja jednu od najpoučnijih dijagnoza Post-Fordizma; ili zašto moju najnoviju knjigu čine sedam eseja iza kojih slijedi sedam pjesama. Ali bojim se da ćemo se morati ponovno upoznati s tradicijom progona, recimo od Cyranoa i Spinoze, preko izгона Marxa i Benjamina sa sveučilišta i iz mnogih zemalja, do papinog stava prema Teologiji oslobođenja. Takav bi naš ekumenski profesionalizam zahtijevao manje čitanja referata, a mnogo više građanskog sukobljavanja.

Jer, na građanskom kraju istog neprekidnog spektra, to znači upustiti se u dvije još teže i dulje revolucije. Jedna ima za cilj izgrađivanje nečega što možemo nazvati, parafrazirajući Saida, *kritičkom svjetovnošću*: Brecht je to nazivao umijećem razmišljanja i kroz glave drugih ljudi. Iako djelimice postajemo intelektualcima zato da pobjegnemo daleko od razuzdane gomile, naš klasni, često i osobni opstanak zahtijevaju od nas (sada) da – ne napuštajući ni naše osnovne stavove niti jasnoću iskazivanja naših tvrdnji! – napustimo elitni geto pisanja, teatra, itd. i da uđemo u masovne medije. Najznačajniju političko-kulturnu poziciju danas očigledno ima TV-postaja, na drugome je mjestu radio-postaja, a na trećemu kino i video produkcija. Zato se oni, tim redosljedom, i nalaze pod najjačom kontrolom milijuna i zakona. Unatoč tomu, možda postoje neke pukotine u tom sustavu, kao što pokazuju priče o japanskim radio postajama s dometom od tri kilometra, ili o radnim grupama za proizvodnju filmova krajem »realnog socijalizma« u istočnom dijelu središnje Europe – i jedno i drugo uspješno su koristile male samoupravljačke skupine. Video-produkcija, a posebice kompjuterizacija i Internet, pružaju mnoge mogućnosti, što su ih dosad s mnogo više uspjeha koristili desničarski prevratnici negoli Ljevica. Druga duga bitka mogla bi se nazvati *globalnom solidarnošću*: njezin je cilj suprotstavljanje mogućoj fašističkoj geopolitičkoj involuciji, koja prijete da naše povlaštene sjeverne predjele pretvori u uskogrudne Festung Amerika i Festung Zapadna-Europa. Japanski disident Muto Ichiyo je to možda preciznije nazvao »prekogračničnom participativnom demokracijom«, a Douglas Lummis tvrdi da je to neophodnost našeg vremena, u kojemu je »imperijalna sila utjelovljena u tri tijela: pseudo-demokraciji kod kuće, ogromnim vojnim organizacijama, te transnacionalnim korporacijama...« (Lummis, str. 138). Najdalje dokle doseže njezin utopijski horizont, apsolutno neophodan ako želimo izbjeći zaborav ili kastinsko društvo, jest duga revolucija ostvarivanja

»demokratskih oblika 'društvene kontrole' nad financijskim tržištima« (Chossudovsky, »IMF«).

Ukratko, modernističke oaze za izgnanike (Pariška *rive gauche*, Bloomsbury, donji Manhattan, veća sveučilišta SAD) postale su, poput Tahitija, žrtve zagađenja nuklearnim otpadom i veneričnim pandemijama: neki bogati ili gladni pisci *à la* Pynchon ili Joyce još su uvijek mogući, ali ne kao statistički značajna opcija za nas. Prilagodivši čuvenu izreku Cvetajeve – »Svi su pjesnici Židovi« (*Vse poëty zhidy*) – možemo reći da su, srećom, svi intelektualci djelimični izgnanici iz distopije Disneylanda i/ili iz distopije gladovanja: mi predstavljamo »unutrašnju emigraciju« za koju je otpor uvijek bio moguć, a sada postaje obveznim. Jedini otpor ispiranju mozga što ga vrši Disneyland jest, prije svega, »izum želje koja se zove Utopija, zajedno s novim pravilima za maštanje ili sanjarenje o tako nečemu – skup narativnih protokola bez presedana u našim ranijim književnim institucijama...« (Jameson, *Seeds*, str. 90). To bi bila *kolektivna proizvodnja smisla*, čija se učinkovitost mjeri »brojem potrošača što ih je ona u stanju pretvoriti u proizvođače« (Benjamin, »Author«, str. 233, i usp. Attalija): tj. stvaranjem, prije svega, kritičkih a ne empatičkih mislilaca. Jedina šansa da se to učini jest »biti u dodiru sa svim vrstama protestnih i disidentskih struja, kako bi se znalo što je važno reći« (Ehrenreich, str. 177–178, i usp. *passim*). Posljednja je moja loša vijest: to znači da »treba raditi stvari na koje nismo navikli, kao govoriti ono što 'svi' (u smislu jednog krila ove profesije) 'već znaju'« (Bérubé, str. 171, i usp. cijeli odjeljak, str. 164–178, naročito 176). Pozorni će čitatelj primijetiti da nisam sasvim uspio slijediti taj recept...

3.3. Imajući u vidu svoje marksističke korijene, neću se upuštati u proricanje sudbine slijedećih naraštaja. To možete pronaći u distopijskoj SF koju sam već spominjao. Ali želim vas izvijestiti da su, po mom mišljenju, dvojica od najboljih »pojmovnih stručnjaka« – Raymond Williams iz humanističkih znanosti i Immanuel Wallerstein iz društvenih znanosti (*Historical*, str. 162–163) – potpuno neovisno (naša je građanska podjela rada takva da čak i oni, na istoj političkoj strani i u istome jeziku, izgleda nisu čitali radove jedan drugoga!), došli do praktično istog pogleda na alternative kapitalističkom komercijalizmu. To su: *platonski fašizam* (autoritarizam), u kojemu Čuvari predstavljaju možda polovicu ili manje od bogatih 10–20% na Sjeveru Zemljine kugle; *neofeudalizam* (paternalizam), koji se od prethodnog razlikuje značajnim slomom u globalizaciji i podjelom u lokalne satrapije raznih vrsta; i, najzad, federacije samoupravljačkih zajednica i radnih skupina (participacijska demokracija), tehnologizirana Morisijanska Nedođija (*Nowhere*) kao najbliža aproksimacija besklasnog društva o kojoj danas možemo sanjati. Imamo i dobro mjerilo za svaku promjenu do koje dođe: povećava li ili smanjuje eksploataciju rada, proizvodnje u najširem smislu (koji uključuje umjetnost i ljubav, usp. Suvin, »Brecht«). Ali, prema horizontu tih plavih daljina, gubi se razlika između proizvodnje roba i proizvodnje smisla.

Da zaključim: nemamo drugog izbora doli predložiti najhrabriju utopiju, a danas je ta, prije svega, *ne Zemaljski Raj već sprječavanje Zemaljskog Pakla*. Da Zemlja ostane naša majka koja nam svima pruža utočište, umjesto da ju gramzive klase i zaglupljene mase (poput današnjih) gurnu u ekološku ka-

tastrofu, iz koje će proizići velike migracije naroda, gorki međudržavni i međukorporacijski ratovi, građanski ratovi umjetno izgrađenog rasizma i etničke netrpeljivosti! No paradoksalno, uvjeren sam da *konačno* – što uopće ne isključuje druge horizonte srednje udaljenosti – samo najradikalnija protuteža, fleksibilni sustav onoga što je Marx nazivao slobodnim udruživanjem izravnih proizvođača, horizont globalnog sebeizdržavajućeg i sebeupravljavajućeg društva – a to je socijalizam –, ima šansu: samo mobiliziranjem Raja ili Utopije mogu se pobijediti Pakao ili Fašizam. Fullerova parola »utopija ili zaborav« može se tumačiti kao prijetnja gubitka povijesnog pamćenja za sve što naše viđenje budućnosti razlikuje od kastinskog društva.

Ali, naravno, kad se ruši *status quo*, bifurkacije su nepredvidljive. Iza alternative između utopije i kobnog postojanja, u zasjedi vreba utopija naspram ne-postojanja. Alternativu nastanjivoj planeti ne čine samo sadašnje umiranje duha i nestanak vrijednosti već i sveopća i apsolutno ne-metaforična smrt. U svakome slučaju, kao što je Brecht napisao u sumornoj kratkoj pjesmi nakon što je pročitao Horacijev opis Velikog potopa:

»Čak ni Potop

Nije vječno potrajao.

Konačno su otekle

Crne vode.

Dakako, malo je ljudi

Dočekalo taj čas! Dakako, malo je ljudi« (GW 10: str. 1014; prijevod u Suvin, *Uvod*, str. 115)

Dakle: pošto smo stigli do točke odakle se može nazrijeti kraj naše vrste i možda sveg kraljeznjačkog života na Zemlji, ova divna, no možda ponešto elitistička forma učenog eseja počinje me na kraju iznevjeravati. Zato ću pokušati sažeti ono to sam ovdje rekao u pet slogana (uz pomoć Hauga, *Versuch*, str. 89 i 498, i Moylana):

Nema izlaza iz distopije osim kao usmjerenja na utopiju – i obrnuto.

Nema valjane epistemologije (zapažanja, razumijevanja, kulture) bez politike – i obrnuto.

Nema društvenog oslobođenja bez samoupravljanja (na radnome mjestu, kao i na svim drugim mjestima) – i obrnuto.

Nema demokracije bez (najboljeg oblika) socijalizma, ekologije i feminizma – i trostruko obrnuto.

»A ako mislite da je to utopijsko, molim vas da razmislite zašto je tomu tako.« (Brecht)

Pretposljednja od gornjih parola navodi me da, na rastanku, kažem da, prema mojem iskustvu, prisustvo bilo marksista ili marksovaca nije dovoljno za socijalizam, a prisustvo socijalizma nije dovoljno za samoupravljanje. Čak ni Sveto Četvorstvo ovoga slogana nije dovoljno: naš utopijski panteon Vrhovnih Dobara trebao bi biti fleksibilan i politeističan Ali: nema potpunog i održivog samoupravljanja bez socijalizma – »prve 'aktivne' utopije«, ne samo »modernih vremena« (Goodwin i Taylor, str. 149) već – uz neophodne modifikacije – neizbježnog supružnika svake dosljedne, radikalne utopije; i nema potpunog i održivog socijalizma bez temeljnih utopijskih i kritički anti-distopijskih uvida Karla Marxa.

Utopija je kao statički cilj mrtva od 19. stoljeća, iako je njezin leš u raspadu otrovao 20. stoljeće. Marxova kritika Cabetova plana da emigrira i zasnuje utopijsku koloniju kao bijeg od klasnih borbi (a čini mi se vrlo značajnim da se Marx nije usmjerio na kritiku Cabetova ranijeg – dosta lošeg – utopijskog romana), mogla nas je poučiti da »mjesto utopije nije negdje drugdje, već ovdje i sada, kao Drugoga« (Marin, str. 346). Kao i Calvinov »grad kojeg ne možemo zasnovati, ali koji se može zasnovati unutar nas, može se izgraditi

malo po malo u našoj sposobnosti da ga zamislimo, da ga promislimo« (Calvino, str. 252) – utopija ne može umrijeti. Ali njezin latentni preporod ovisi o nama. Nudim vam ono što sam naučio tijekom ove okrnjene polovice stoljeća, kroz nadu i strah i konačno suosjećajnu solidarnost (*karunu* Huxleyevih budističkih *mynah*-ptica, ironičnu nježnost Brechta):

»Ne tražite od utopije više doli od sebe samih.«

Montreal

S engleskoga preveo
Marijan Krivak

Navedena djela:

- Ahmad, Aijaz. *In Theory*. London: Verso, 1992.
- Anthony, Piers. Pismo D. Suvinu od 11/11/1997.
- Asada, Akira. »Infantile Capitalism and Japan's Postmodernism.« *S. Atlantic Q.* 87.3 (1988): str. 629–634.
- Attali, Jacques. *Bruits*. Paris: PUF, 1977.
- Bagdikian, Ben. *The Media Monopoly*. Boston: Beacon P, 1992.
- »Bandwidth Bonanza.« *Time* (Canadian edn.) Sept. 1, 1997, str. 35.
- Barthes, Roland. *Critical Essays*. Prev. R. Howard. New York: Hill & Wang, 1964.
- . *Mythologies*. Prev. A. Lavers. New York: Hill & Wang, 1972.
- Benjamin, Walter. »The Author as Producer,« u njegovim: *Reflections*. Prev. E. Jephcott. New York: Schocken, 1986, str. 220–238.
- . *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp, 1980–87 (skraćeno kao GS).
- Berger, John, i dr., *Ways of Seeing*. [London]: BBC & Penguin Books, 1975.
- Bérubé, Michael. *Public Access*. London: Verso, 1994.
- Bourdieu, Pierre. »The Field of Cultural Production.« *Poetics* 12 (1983): str. 311–356.
- . *In Other Words*. Prev. M. Anderson. Stanford: Stanford UP, 1990.
- Brecht, Bertolt. *Gesammelte Werke in 20 Bänden. Werkausgabe Edition Suhrkamp*. Frankfurt: Suhrkamp, 1967 (skraćeno kao GW).
- Bruner, Jerome S. *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge MA: Harvard UP, 1986.
- Buck-Morss, Susan. *The Dialectics of Seeing*. Cambridge MA: MIT P, 1995.
- Bukatman, Scott. *Terminal Identity*. Durham: Duke UP, 1993.
- Calvino, Italo. »Per Fourier,« in his *Una pietra sopra*. Torino: Einaudi, 1980.
- de Certeau, Michel. »The Jabbering of Social Life,« u: M. Blonsky, (ur.), *In Signs*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1991, str. 146–154.
- Chomsky, Noam. *Year 501*. Montréal & New York: Black Rose Books, 1993.
- Chossudovsky, Michel. »The Global Financial Crisis.« Elektronski članak Nov. 9, 1997, iz <chosso@travel-net.com>.
- . »The IMF Korea Bailout.« Elektronski članak Jan. 1, 1998, iz <chosso@travel-net.com>.
- Debord, Guy. *Society of the Spectacle*. Detroit: Black & Red, 1983.

- Debray, Régis. *Le Pouvoir intellectuel en France*. Paris: Ramsay, 1979.
- Dorfman, Ariel. *The Empire's Old Clothes*. New York: Pantheon Books, 1983.
- Drèze, Jean, and Amartya Sen. *Hunger and Public Action*. Oxford: Clarendon P, 1989.
- Eco, Umberto. *Travels in Hyperreality*. Prev. W. Weaver. San Diego: Harcourt, 1986.
- Ehrenreich, Barbara. »The Professional-Managerial Class Revisited,« u: Robbins (ur.) [vidi dolje], str. 173–185.
- Ehrenreich, Barbara, i John Ehrenreich. »The Professional-Managerial Class,« u: P. Walker (ur.), *Between Labor and Capital*. Boston: South End P, 1979.
- Ellis, Ralph. »Differences between Conscious and Non-conscious Processing.« Referat na www.focusing.org/com, Aug. 1997.
- Ewen, Stuart. *Captains of Consciousness*. New York: McGraw Hill, 1976.
- Fox, R. W., i T. J. J. Lears, eds. *The Culture of Consumption*. New York: Pantheon, 1983.
- The Gazette* (Montreal), 23 Aug. 1997.
- »Globaldygook.« *Canadian Perspectives* (Fall 1997): 11.
- Goodwin, Barbara, i Keith Taylor. *The Politics of Utopia*. New York: St. Martin's P, 1982. Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. (ur.) i prev. Q. Hoare i G. N. Smith. New York: International, 1975.
- Guattari, Félix. »Le Divan du pauvre.« *Communications* no. 23 (1975): str. 96–104.
- Guillory, John. »Literary Critics as Intellectuals,« u: W. C. Dimock i M. T. Gilmore, eds., *Rethinking Class*. New York: Columbia UP, 1994, str. 107–149.
- Hall, Stuart. »The Meaning of New Times,« u: D. Morley i K.-H. Chen, (ur.) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London & New York: Routledge, 1996, str. 223–237.
- Harvey, David. *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford: Blackwell, 1996.
- Haug, Wolfgang Fritz. *Critique of Commodity Aesthetics*. Prev. R. Bock. Minneapolis: U of Minnesota P, 1987.
- . *Versuch beim täglichen Verlieren des Bodens unter den Füßen neuen Grund zu gewinnen*. Hamburg: Argument, 1990.
- Hobsbawm, Eric. *The Age of Extremes*. New York: Pantheon, 1994.
- Human Development Report 1996*. (ur.) UN Development Programme. New York & London: Oxford UP, 1996.
- Jameson, Fredric. *The Political Unconscious*. Ithaca: Cornell UP, 1981.
- . *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke UP, 1992.
- . *The Seeds of Time*. New York: Columbia UP, 1994.
- Kamper, Dietmar, i dr. »Tendenzen der Kulturgesellschaft.« *Ästhetik und Kommunikation* no. 67/68 (1987): str. 55–73.
- Lasch, Christopher. »Foreword« u: Noble (vidi dolje), xi-xiii.
- Lash, Scott, i John Urry. *Economies of Signs and Space*. London: Sage, 1996.
- Lefebvre, Henri. *La Survie du capitalisme*. Paris: Anthropos, 1973.
- Lenin, V.I. *Polnoe sobranie sochinenii*, Vol. 4. Moskva: Gos.izd. politicheskoi lit., 1959.

- Lipietz, Alain. *Towards a New Economic Order*. Prev. M. Slater. New York: Oxford UP, 1992.
- Lummis, C. Douglas. *Radical Democracy*. Ithaca: Cornell UP, 1996.
- Luriiia, A. R. *Osnovy neiropsikologii*. Moskva: Izd. Moskovskogo univ-ta, 1973.
- Macherey, Pierre. »In a Materialist Way,« u: A. Montefiore (ur.), *Philosophy in France Today*. Cambridge: Cambridge UP, 1983, str. 136–154.
- . »Towards a Natural History of Norms,« u: *Michel Foucault Philosopher*. Prev. T. J. Armstrong. Hemel Hempstead: Harvester, 1992, str. 176–191.
- Mannoni, Octave. *Clefs pour l'Imaginaire*. Paris: Seuil, 1969.
- Marin, Louis. *Utopiques: jeux d'espaces*. Paris: Minuit, 1973.
- Marx, Karl. *Selected Writings*. Oxford: Oxford UP, 1977.
- Mills, C. Wright. *White Collar*. New York: Oxford UP, 1953.
- Moylan, Tom. *Demand the Impossible*. New York: Methuen, 1986.
- »Next, Oscar Sues Kermit.« *Time* (Canadian edn.), 1 Sept. 1997, str. 58.
- Noble, David F. *America by Design*. New York: Knopf, 1977.
- Phillips, Kevin. *The Politics of Rich and Poor*. New York: Random House, 1990.
- Piaget, Jean [i dr.]. *Judgement and Reasoning in the Child*. New York: Harcourt Brace, 1928.
- . *Mechanisms of Perception*. Prev. G.N. Seagram. New York: Basic Books, 1969.
- Poulantzas, Nicos. *Les Classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*. Paris: Seuil, 1974. *Poverty and Hunger*. Washington DC: World Bank, 1986.
- Robbins, Bruce, (ur.) *Intellectuals*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1990.
- Ross, Andrew. *Strange Weather*. London & New York: Verso, 1991.
- Sargent, Lyman Tower. »Political Dimensions of Utopianism,« u: N. Minerva, (ur.), *Per una definizione dell'utopia*. Ravenna: Longo, 1992, str. 185–210.
- Schickel, Richard. *The Disney Version*. New York: Simon & Schuster, 1968.
- Sheldon, Alice. »A Woman Writing Science Fiction and Fantasy,« u: D. Du Pont (ur.), *Women of Vision*. New York: St. Martin's P, 1988, str. 43–58.
- Soley, Lawrence C. *Leasing the Ivory Tower*. Boston: South End P, 1995.
- Suvin, Darko. »Brecht: Bearing, Pedagogy, Productivity.« *Gestos* 5.10 (1990): str. 11–28.
- . »On Cognitive Emotions and Topological Imagination.« *Versus* no. 68–69 (1994): str. 165–201.
- . *Lessons of Japan*. Montreal: CIADEST, and Washington DC: Maisonneuve P, 1996.
- . »Locus, Horizon, and Orientation: The Concept of Possible Worlds as a Key to Utopian Studies.« *Utopian Studies* 1.2 (1990): str. 69–83.
- . *Metamorphoses of Science Fiction*. New Haven & London: Yale UP, 1979.
- . »News from the Novum.« *Foundation* no. 69 (Spring 1997): str. 26–43.
- . »Polity or Disaster: From Individualist Self Toward Personal Valences and Collective Subjects.« *Discours social/Social Discourse* 6.1–2 (1994): str. 181–210.
- . *Uvod u Brechta*. Zagreb: Školska knjiga, 1970.
- Venturi, Robert. *Learning from Las Vegas*. Cambridge MA: MIT P, 1972.
- Wagner, Hans. *Menschliche Selbstveränderung in der globalen Revolution*. Analyse & Vision No. 5. Dresden: PDS Landtagsfraktion, 1995.
- Wallerstein, Immanuel. *Geopolitics and Geoculture*. Cambridge: Cambridge UP, 1992.

—. *Historical Capitalism [with] Capitalist Civilization*. London: Verso, 1996.

Williams, Raymond. *Communications*. London: Penguin, 1976.

Wood, Ellen Meiksins. *Democracy against Capitalism*. Cambridge: Cambridge UP, 1995.

Zajac, Ronald J. »The Dystopian City in British and US Science Fiction, 1960–1975«, M.A. McGill U 1992.

Darko Suvin

Utopianism From Orientation To Agency

What Are We Intellectuals Under Post-Fordism To Do?

The essay is divided into an introduction, »The Dark Now«, which argues the focus on the oriented agents able or failing to dynamize the utopian locus, and three parts. Part 1, »Living in Fantasyland (Dystopia, also Fake Utopia and Anti-utopia)«, takes Disneyland and its analyses by Marin and others as the paradigm for our lives in such imaginary but also real spaces; it defines Dystopia, as well as its subform of Anti-utopia. Part 2, »We Intellectuals in Post-Fordism«, deals with the thesis that our dystopian rulers have wiped out the barrier between »culture« and economically based politics, with what is Post-Fordism, and what is the situation of intellectuals between wage-labour and self-determination. Part 3, »The Bifurcations and the Alliances« presents some suggestions about our oppositional interests in a capitalism engaged in large scale structural declassing of intellectual work. The conclusion is that there is no way out of dystopia except as orientation to utopia and viceversa: »And if you think this is utopian, please think why is it such« (Brecht).