

ZASTIRANJE LOKALNIH KONCEPTOV, KOT JE SAMOUPRAVLJANJE, IN POTENCIAL NJIHOVEGA ODSHIRANJA**

Povzetek. Članek tematizira mehanizme zastiranja lokalnih zgodovin in konceptov, kot je samoupravljanje, strategije njihovega afirmiranja v postkolonialnih kontekstih Latinske Amerike in nastavke za morebitno raziskavo o samoupravljanju. Ugotavlja, da je koncept samoupravljanja zastrt zaradi neoliberalnega izključevanja koncepta dela in lokalne zgodovine iz politične misli. Na podlagi branja latinskoameriških teoretikov, kot so Tapia, Mignolo in De Castro, oriše nekatere teoretične strategije za afirmacijo lokalne zgodovine ter preseganje za kolonialnost oblasti značilne ideje univerzalnega in na tej podlagi definira alterglobalni dizajn kot odprto razmerje med lokalnimi zgodovinami in globalnim dizajnom. Na koncu tematizira samoupravljanje kot ambivalenten koncept, ki niha med moderno in altermoderno.

Ključni pojmi: samoupravljanje, neoliberalizem, primordialna forma, mejna misel, prevajanje, altermoderna

Uvod

Samoupravljanje je kot koncept in praksa danes pretežno spregledano in zastrto. Razen redkih izjem, kot na primer Toplak (2014: 118–135), ni prisotno niti v javnih diskusijah niti ni predmet sistematičnega znanstvenega proučevanja, četudi je pol stoletja pomembno določalo ekonomsko, družbeno in politično življenje v nekdanji Jugoslaviji in je zagotovo pustilo pečat, ki bi ga bilo dobro razumeti, če želimo razumeti današnjo lokalno ekonomsko, družbeno in politično stvarnost, vključno s težnjami in mogočimi alternativami. Ob tem je pomenljivo, da se je samoupravljanje v nasprotju s socializmom in komunizmom izognilo demonizaciji. Zgodovinski revizionizem, katerega namen je izenačiti tako imenovane totalitarizme, skuša poravnati različne zgodovinske izkušnje socializma in prikazati jugoslovansko različico socializma kot temu teritoriju tujo in vsiljeno doktrino družbenega

* Dr. Andrej Kurnik, docent, Fakulteta za družbene vede, Univerza v Ljubljani, Slovenija.

** Izvirni znanstveni članek.

razvoja. Pridevnik samoupravni bi seveda zmotil redukcijo različnih, tudi v smislu avtohtonosti, socializmov na obstoj birokratskega, totalitarnega, liberticidnega, s tanki vsiljenega socializma. Samoupravljanje namreč izraža lokalno genealogijo – oziroma na njej utemeljen socializem –, ki pa je bila vpeta v širše, svetovne procese emancipacije in osvobajanja. Zato tudi ni “zanimivo” za zgodovinski revizionizem, ki z moralnim enačenjem fašistične oblike razrednega, kapitalističnega gospodstva in socialističnih oblik njegovega presejanja zapira prostor alternativam liberalnih oblik razrednega gospodstva.

Izhodiščno torej trdimo, da ima samoupravljanje lokalno genealogijo oziroma da je rezultat lokalne genealogije bojev proti razrednemu in kapitalističnemu gospodstvu in da je bilo vpeto v svetovne procese boja za emancipacijo in osvoboditev izpod kolonialnega in kapitalističnega jarma, pri čemer je bilo razmerje med lokalnim in svetovnim oziroma globalnim odprto in horizontalno; bilo je razmerje vzajemnega prevajanja, kontaminacije in transformacije. Zastiranje samoupravljanja kot teoretskega koncepta in družbenoekonomske prakse je potemtakem rezultat aktualne neoliberalne hegemonije zaprtega razmerja med lokalnim in globalnim, razmerja, v katerem se lokalno proizvaja kot gonilnik preurejanja družbe v skladu z globalno normo, kot mesto reprodukcije globalne norme in neenakostnih razmerij, kot reprezentacija zaprte celote. Afirmacija lokalnih zgodovin, teoretskih konceptov in praks je torej oblika kritike aktualne neoliberalne hegemonije in način artikulacije alternativnega razmerja med lokalnim in globalnim.

V pričujočem besedilu se bomo ukvarjali z mehanizmi in logiko zastiranja lokalnih zgodovin in političnih tradicij, s teoretičnim, epistemološkim in tudi političnim potencialom njihove afirmacije in s konceptom samoupravljanja kot konceptom altermoderne in alterglobalne artikulacije razmerja med lokalnim in globalnim. Glavnina teksta je namenjena aktualnim konceptualizacijam pomena afirmacije lokalnih genealogij bojev in zgodovin, pri čemer se bomo obrnili na teoretsko produkcijo, ki izraža nov cikel družbenih bojev in iskanja družbenopolitičnih alternativ v Latinski Ameriki. Tamkajšnje mobilizacije proti neoliberalizmu in reprodukciji kolonialnega razmerja v obliki modernih političnih konceptov in institucij so prinesle številne konceptualne inovacije in novo politično besedišče, ki izhaja iz lokalnih tradicij in genealogij družbenih bojev, pri čemer ta afirmacija lokalnega, ki je nerazločljivo povezana s politično in epistemološko samoodločbo, hkrati artikulira alterglobalno in altermoderno razmerje med lokalnim in globalnim. Na koncu bomo s tako pridobljenimi konceptualnimi orodji premislili vprašanje zastiranja koncepta samoupravljanja kot koncepta, ki lahko kaže na altermoderno in alterglobalno alternativo. Pri tem bomo lahko ostali le na površini in nakazali prihodnjo poglobljeno raziskavo samoupravljanja

kot koncepta lokalne zgodovine in alterglobalnega razmerja med lokalnim in globalnim.

O dvojni zastrtosti samoupravljanja

Tega, kar se očita neoliberalizmu, je danes precej. Najmanj utišanje lokalnih epistemoloških in političnih tradicij. V pričujočem besedilu izhajamo iz teze, da je za neoliberalno pravno in politično teorijo značilno izključevanje lokalnih zgodovin in lokalnih političnih spominov. Pri tem trdimo, da neoliberalizem izključuje koncept samoupravljanja, ki se je razvil v socialistični Jugoslaviji na dva načina: kot izpeljanko miselne in politične tradicije, ki razume koncept dela kot subjekt ustave, kot nekakšno temeljno normo, ki je kapilarno razširjen gonilnik političnega konstituiranja družbenega življenja, in kot lokalno tradicijo oziroma družbenopolitično prakso, ki ima lokalno genealogijo.

Pod neoliberalizmom razumemo temeljno samoreferencialnost družbenih (pod)sistemov (Hardt in Negri, 1994: 217-261), pri čemer je pravni formalizem, ki se kaže v samoreferencialnosti pravnih norm, sorazsežen samoreferencialnosti monetarnih politik in centralnih bank, samoreferencialnosti depolitiziranih političnih institucij itn. Politika je tako postala popolnoma tehnokratska, zavezana proceduralnosti, ki je način abstrahiranja družbenih konfliktov in antagonizmov. Michael Hardt in Antonio Negri trdita, da je neizogibna sestavina neoliberalizma neokontraktualizem, katerega paradigmatski primer je politična filozofija Johna Rawlsa. V njej proceduralna republika temelji na izključitvi nerazumnega pluralizma, vsega torej, kar nima racionalnosti *homo economicusa*, ki vstopa v pogodbene odnose kot svoboden, enak, zasledujoč lastno in s tem občo korist. V proceduralni republiki samonanašajoče se produkcije norm ni razlike – razredne, spolne, seksualne in rasne razlike –, ki je odgovorna za konfliktnost in antagonističnost družbenih odnosov. Zato proceduralna republika oziroma neoliberalna država ne pozna mehanizmov njihovega posredovanja bodisi v smeri ideje države, kar je kot projekt moderne eksplicitno zastavil Hegel, bodisi v smeri preseganja države, kar je postal Marxov projekt. Neoliberalizem je preprosto indiferenten.

Koncept samoupravljanja potemtakem doživlja usodo tiste političnofilozofske in teoretske tradicije, ki od Machiavellija naprej postavlja izvor institucij v razliko, nesoglasje, antagonizem, ki so razumljeni kot gonilnik razvoja in postajanja družbenih in političnih institucij (Hardt in Negri, 2010: 322). V to tradicijo spada tudi koncept socialne države ali države blaginje, ki je temeljil na ideji in praksi institucionalizacije razrednega konflikta kot gonilnika kapitalističnega družbenega razvoja. Socialne države ne definira pogodben izvor institucij, kot s konceptom distributivne pravičnosti namiguje Rawls,

ampak postavljanje izvora institucij v razliko, nesoglasje in antagonizem. Koncept socialne države in koncept samoupravljanja imata potemtakem skupno ontološko izhodišče, ki je razklanost družbene realnosti in politična konstitucionalizacija kot artikulacija skupnega na podlagi razklanosti, razlike. Skupaj sta del alternativnega pojmovanja, po katerem politična konstitucija izhaja iz tega, kar je, in ne iz tega, kar bi naj bilo. Alternative, ki jo je razglasil že Spinoza v svojih Političnih spisih.¹

Poleg izključevanja dela iz konstitucije je za neoliberalno pravno in politično filozofijo značilen specifičen univerzalizem, ki zasenči vsako lokalno zgodovino in misel. Gre za globalni dizajn, če si izposodimo Mignolov pojem (Mignolo, 2012), ki temelji na predpostavkah, ki so apriorne vsakršni demokratični deliberaciji. Neokontraktualistično izvorno pozicijo, ki v ritmu odstranjevanja tančice nevednosti po Rawlsu generira politično proceduro, lahko tako razumemo kot lokalno zgodovino (izkušnja ameriške in francoske revolucije), ki postulirana kot neizpodbitna in univerzalna predpostavka kjerkoli oblikuje miselni in institucionalni svet. Druge lokalne tradicije so tako razumljene kot ovira razvitju neizpodbitnih predpostavk pri odstranjevanju lokalnih tradicij in njihovega nadomeščanja s predpostavkami, ki so evropocentrične in so izraz kolonialne in kapitalistične hegemonije. V nadaljevanju se bomo posvetili predvsem tej drugi neoliberalni modalnosti zastiranja, zastiranju lokalnih zgodovin in genealogij konceptov. Hkrati se bomo na podlagi branja izbranih latinskoameriških teoretikov (Tapia, Mignolo, De Castro) lotili aktualnih strategij afirmacije lokalnih zgodovin in genealogij konceptov v Latinski Ameriki.

Afirmacija lokalnega in alterglobalni dizajn v Latinski Ameriki

Kritiko zastiranja lokalnih zgodovin in genealogij konceptov lahko beremo v aktualnih gibanjih za emancipacijo in samoodločbo, še zlasti v Latinski Ameriki. V zadnjih desetletjih je ta celina pravi politični laboratorij, tako v smislu družbenih in političnih procesov in gibanj, ki potiskajo v smeri inovativnih institucionalnih in ustavnih rešitev, še bolj pa v smislu izjemne konceptualne produkcije, ki je izraz močne politizacije in samoorganizacije subalternih sektorjev latinskoameriških postkolonialnih družb. Čeprav je politični cikel, ki ga je zagnal nastop tako imenovanih roza vlad (Ross in Rein, 2014) v številnih državah, od Argentine, Brazilije, Urugvaja, Venezuele do Bolivije in Ekvadorja, nasedel na številnih notranjih protislovjih tako imenovanega socializma 21. stoletja (Machado in Zibechi, 2017), so množična

¹ Spinoza v Politični razpravi zavrne metodologijo sholastične filozofije, ki izhaja iz tega, kar bi naj bilo, in ne iz tega, kar je. Politična filozofija mora izhajati iz izkušnje, iz človeškega pogoja, ki ni dan, temveč je proizvod človeške prakse.

gibanja proizvedla številne konceptualne in institucionalne inovacije, ki so pokazale obzorje onkraj neoliberalnega globalnega enoumja. Inovacije in preboji imajo izrazit doseg tam, kjer so bila in so prisotna močna staroselska gibanja in kjer so družbeni in politični boji izrazito obarvani s kritiko kolonialnosti oblasti.

Primordialna forma (Luis Tapia)

Vprašanje politične samoodločbe je v Latinski Ameriki tesno povezano z vprašanjem samoodločbe mišljenja. Zadnji cikel politizacije in mobilizacije heterogene postkolonialne družbene sestave z močno staroselsko komponento je prinesel preizpraševanje latinskoameriške identitete v obliki afirmacije subalternih staroselskih in migrantskih kultur v povezavi z globalizacijo. In eno ključnih vprašanj, ki ga postavlja živahna teoretska produkcija, je, kako lahko postkolonialna lokaliteta, kot je Latinska Amerika, pripomore h globalni diskusiji o aktualnih vprašanjih današnjega časa. Eden najbolj prodornih teoretikov samoodločbe misli v globalizaciji je Bolivijec Luis Tapia, ki zastavlja vprašanje: "Kaj pomeni misliti v pogojih globalizacije in zunanje določitve lokalnih kulturnih matric in kakšen je manevrski prostor za misel v latinskoameriški državi, kot je Bolivija?" (Tapia, 2013: 19)

Da bi ocenil manevrski prostor za misel v državi, kot je Bolivija, in pokazal tesno povezanost miselne in politične samoodločbe, Tapia uvede kategoriji odvisna determinacija in primordialna forma. Položaj neke družbe v svetu, njena izpostavljenost zunanjim vplivom in določitvam, je odvisen od njene "notranje sestave v smislu mnogoterosti notranjih struktur in njene zgodovine, ki vsebuje sprejemanje predhodnih zunanjih determinacij" (Tapia, 2013: 21). Notranja sestava neke družbe oziroma primordialna forma, ki izraža večjo ali manjšo organskost oblasti v smislu večjega ali manjšega ujemanja med nedržavnimi oblikami političnega življenja in državo, določa zmožnost upiranja zunanjim determinacijam, pravzaprav zmožnost, da se neka lokaliteta misli iz sebe. Takole pravi Tapia:

Na splošno velja, da večja ko je oblika in stopnja ujemanja med organizacijo in vsebinami civilne družbe in državo, večja je njena zmožnost upiranja zunanjim determinacijam in posledično zmožnost izvajanja večje lokalne suverenosti ali asimiliranja zunanjih determinacij z večjo avtonomijo. (Tapia, 2013: 19, 20)

Po Tapii je neprepoznavanje in zastiranje lokalnih zgodovin povezano z neorganskostjo institucionalnih političnih oblik. In hegemonija liberalizma kot pomembna razsežnost globalizacije preprečuje organsko rast političnih oblik in oblasti, še zlasti v perifernih delih sveta. Iz latinskoameriške

perspektive ima globalizacija dvojen značaj. Procesi privatizacije, ki so v dobršni meri transnacionalni, prinašajo transnacionalizacijo in nov monopol v jedru struktur ekonomske in politične oblasti. Prenos državnih institucionalnih oblik političnega modela, ki ga svetovne sile namenjajo subalternim, pa vodi do razvoja in priznavanja različnosti na periferiji, vendar le, če ta služi kot fragment za konstrukcijo hegemonije (Tapia, 2013: 28, 29).

Liberalna politika različnosti afirmira različnost le, če slabi nacionalno obliko, ki ni oziroma če ni v skladu s kriteriji transnacionalizacije, homogenizacije in standardizacije, sledeč načelom kapitalistične in liberalne organizacije v ekonomiji in politiki, in če se kulturne različnosti pojavljajo in prepoznavajo v individualističnih izrazih in predvidevajo ahistoričen horizont. To onemogoča samoodločbo v mišljenju, saj "nekdo ne more samega sebe imeti za liberalen atom, s čimer ostane brez reflektivne orientacije v življenju". Miselna samoodločba je mogoča le, če se "o nekom na splošno misli v razmerju z zgodovinami, zgodovino, in to v okviru določenih horizontov, kot je bil tip zgodovinske reference nacionalen horizont" (Tapia, 2013: 32). Takšna misel v razmerju z zgodovinami omogoča "artikulacijo takšnega tipa zavesti, ki združuje refleksijo o individualnem in prepoznanje naših individualnih zgodovin kot rezultata dolgotrajnih družbenih procesov" (ibid.). Zaradi ahistoričnosti je liberalen model

[...] prej normativen kot pa kognitivna strategija; to pomeni, da liberalna ideja sveta ni strategija spoznavanja realnosti, temveč strategija urejanja realnosti, v tem primeru preurejanja realnosti. Dominanten liberalen diskurz pravi: ne se truditi spoznati lokalne razlike in na podlagi tega razvijati alternativne kulturne in politične strategije, vse to je spodletelo, liberalizem je brezčasno spoznanje in norma človekove narave in je posledično njena negativna normativnost. Pravi, da je nesmiselno učiti se drugih globalnih in civilizacijskih avantur. (Tapia, 2013: 37)²

Vznikanje kulturnih in političnih izrazov družbene različnosti po Tapii ne postane nujno "subalteren fragment v konstrukciji kulturne hegemonije, globalne artikulacije ekonomske politične oblasti ter moralnega in intelektualnega vodstva na svetovni ravni okrog razrednega projekta, ki je rezultat aktualne faze transnacionalizacije kapitalizma" (Tapia, 2013: 29, 30). Artikulacija družbene različnosti, če predpostavlja zgodovinski horizont, ki je radikalna transformacija nacionalnega horizonta, lahko izvaja

² *Tej poti sledijo tudi družbene znanosti: "In tudi del družbenih znanosti je prenehal biti delo produkcije spoznanja in je postal oblika prevajanja kategorialnih ali teoretskih sistemov abstraktne ideologije ali kulture dominantnega dela globalne organizacije. Družbene znanosti težijo k temu, da se pretvorijo v posredovanje globalne ideologije prek prezentacije skozi drugo ideologijo: ideologijo znanstvenega diskurza kot neideološke distance do zgodovinskih procesov." (Tapia, 2013: 37)*

dezartikulacijo globalne hegemonije. To dokazujejo pomembne in prelomne politične mobilizacije v Latinski Ameriki, ki so v veliki meri izraz vpisovanja pojavljanja družbene različnosti na zgodovinski horizont, ki je pomembno predrugačen nacionalni horizont.³ S tem nosijo alternativno vizijo razmerja med lokalnimi zgodovinami in globalnimi dizajni. Razmerje, ki zadnjega ne razume kot svod, ki dopušča nastanek razlik, če reprezentirajo sam globalen dizajn, ampak kot vzpenjajoče se komponiranje zgodovinsko umeščenih (lokalnih) skupnih pojmov.⁴

Postkolonialna kritika, ki nastaja v latinskoameriških družbenih gibanjih in ki jo na prodoren način teoretsko artikulirajo avtorji, kot je Luis Tapia, ni fundamentalistična v smislu iskanja predkolonialne avtentičnosti, izvornega kulturnega bistva neke družbe. V iskanju drugačnega pojma univerzalnega je prej altermoderna in alterglobalna. Tapia tako opredeli univerzalno kot lokalizacijo celote idej sveta, kar je alternativa modernemu pojmovanju univerzalnega, ki je lokalna (evropska in zahodna) zgodovina z univerzalnimi pretenzijami. Kot svoj premislek zaključí Tapia:

Samoodločba v mišljenju kot v politiki ne poteka prek zanikanja idej, ki so tuje, oddaljene ali iz drugih kulturnih matrik, ampak prej prek njihove univerzalizacije in lokalne apropiacije ali nacionalizacije. Univerzalizirati neko idejo, ki izhaja iz drugih družb in zgodovin, pomeni uporabiti jo za reflektivno mišljenje naše lastne zgodovine. (Tapia, 2013: 37)

Mejno mišljenje (Walter Dignolo)

Manevrski prostor za misel iz lokalitete Latinske Amerike v kontekstu globalizacije je problem, s katerim se ukvarja tudi argentinski teoretik Walter Dignolo. V delu Lokalne zgodovine in globalni dizajni, ki nam vseskozi služi kot analitični okvir, identificira prelomnico, ki omogoča pojavitev in

³ V vseh primerih družbenih gibanj in političnih ter institucionalnih inovacij v Latinski Ameriki zasledimo artikulacijo radikalno predrugačenega nacionalnega horizonta, ki je radikalna kritika moderne nacionalnega horizonta, kot je nastal v Evropi in se je nato kot oblika notranje kolonizacije reproduciral v nekdanjih kolonijah. Zapatisti tako predlagajo novo konstitucijo za Mehiko, ki bi postala federacija ljudstev (pueblos), v Boliviji in Ekvadorju izraža tako predrugačen nacionalen horizont koncept plurinacionalnosti, ki je vpisan v ustavo. Te artikulacije imajo lokalne genealogije in so izraz pluralnih vizij, kar lepo kaže izhodiščni koncept nove plurinacionalne skupnosti buen vivir, ki se kot kečujski sumak kawsay ali ajmarski suma qamaña artikulira v različnih lokalnih kontekstih.

⁴ Spinoza je tematiziral skupne pojme kot alternativo artikulaciji, ki je ujeta v dialektiko partikularnega in občega. Skupni pojmi niso obči, temveč so proizvod organske artikulacije oziroma politične fizike. Skupni pojmi omogočajo takšna srečanja oziroma kompozicije teles, ki povečujejo individualne in kolektivne moči delovanja, mišljenja, čutenja. Politična artikulacija družbenega je tako vzpenjajoča se in odprta (Deleuze, 1968: 252–267).

afirmacijo v moderni utišanih in zastrtih kozmovizij. Ta prelomnica je konec univerzalne zgodovine, ki ga Mignolo nekoliko poetsko postavlja v leto konca sveta po majevskem koledarju, v leto 2012.

Majevski koledar ni predvidel katastrofične eksplozije sveta, kot si jo rad predstavlja Hollywood. Prej je predvidel konec cikla petega sonca, ki ne nakazuje konca sveta, ampak konec cikla, ki ureja svet, kakršen je zdaj. Ob tem je precej pomenljivo, da leto 2012, ki je leto konca cikla, sovpada z zatonom globalnega gospostva zahodne civilizacije. Morda gre za naključje, a z letom 2012 je čedalje več ljudem (morda milijardam) postajalo jasno, da je bilo imperialno nagnjenje zahodne civilizacije, ki je sicer pomembno pripomogla h globalnim zgodovinom, katastrofalno za večino ljudi na planetu, kot tudi za planet sam. (Mignolo, 2012: 344)

Mignolov projekt je "povrniti epistemološko dostojanstvo milijonom ljudi po svetu" (Mignolo, 2012: 274). Epistemološko dostojanstvo jim odreja kolonialnost oblasti, ki generira imperialno nagnjenje. Če kritično ost usmerimo v kolonialnost oblasti, v pojem modernega/kolonialnega svetovnega sistema, potem razumemo konstitutivnost kolonialne razlike in načine njenega absorbiranja v dominanten imaginarij skozi enosmerno prevajanje. Kolonialna razlika hierarhično rangira človeško inteligenco in civilizacije glede na posedovanje pisane abecede v šestnajstem stoletju, pozneje glede na posedovanje zgodovine in z Maxom Webrom glede na posedovanje resnične vednosti (Mignolo, 2012: 648, 649). Enosmerno prevajanje ob tem služi za zakrivanje kolonialne razlike, za njeno naturalizacijo. Zato zahodna epistemologija, ki temelji na dvojni operaciji rangiranja na podlagi kolonialne razlike in njeni naturalizaciji, poudarja univerzalno mesto izjavljanja, mesto, ki je na prvi pogled nevtralnno, enotno, nedeljivo, brez razlike, vzvišeno. Takšno univerzalno mesto izjavljanja je sublimirano izvorno nasilje kolonizacije in zamaskirano gospostvo zahodnih lokalnih zgodovin. Genij zahodne epistemologije je torej natančno v tem, da rezultate kolonialnega gospostva prikaže kot ahistorično predpostavko.

Mignolov argument se vpisuje v živahno diskusijo okrog postkolonialnosti in postkolonialnega pogoja. Pri tem mu je postkolonialna kritika, ki razume kolonializem kot derivat moderne, nezadostna za povrnitev epistemološkega dostojanstva ljudstvom Latinske Amerike. Kot je nezadostna tudi postmoderna kritika moderne, saj gre tudi v tem primeru za kritiko moderne iz moderne, ki onemogoča misliti resnično zunanost moderni. Takole poudarja Mignolo:

Geohistorične gostote modernega/kolonialnega svetovnega sistema, njenih notranjih meja (konflikti med imperiji) in zunanjih meja (konflikti

med kozmologijami) ne moremo zaznati in teoretizirati iz perspektive, ki je notranja sami moderni (kot v primeru svetovne systemske analize, dekonstrukcije in različnih postmodernih perspektiv. (Mignolo, 2012: 462)

Do afirmacije resnične zunanosti moderni, alter moderne, lahko pridemo samo, če razumemo, da “ni modernosti brez kolonialnosti in da je kolonialnost konstitutivna za moderno in ne derivativna” (Mignolo, 2012: 69). Uporaba pojma moderen/kolonialen svetovni sistem je torej v funkciji razumevanja uvedbe kolonialne razlike, ki subalternizira nezahodne vednosti in kozmovizije in vsiljuje idejo, da različni časi niso sinhroni, s čimer vsiljuje hierarhije razvojnih stopenj.

Toda kako priti od kritike kolonialnosti oblasti k afirmaciji alternosti, perspektiv, ki so zastrite zaradi uvedbe in naturalizacije kolonialne razlike? Da bi odgovoril na to vprašanje, Mignolo uvede pojem mejnega mišljenja oziroma mejne *gnosis*, pri čemer mu zadnji izraz omogoči vključitev drugih racionalnosti, ki jih moderna izključuje z binarizmom epistemologija/hermenevtika. Do mejnega mišljenja oziroma mejne *gnosis* pridemo z odpovedjo zahtevam po univerzalnosti, z geopolitiko vednosti, z osredinjanjem na umeščenost, kar Mignolo izrazi z naslednjim parafraziranjem Descartesa: “Medtem ko se ‘mislim, torej sem’ osredinja na ‘mislim’ in zanemarija ‘jaz’, formula ‘sem, kjer mislim’, osvetljuje ‘jaz’, ki ni neki ‘novi’ univerzalni ‘jaz’, ampak ‘jaz’, ki je umeščen na meji in ga označuje kolonialna rana.” (Mignolo, 2012: 173) Da bi prišli do mejnega mišljenja, moramo vključiti čut in ne samo pogled, vključiti je treba telo in s tem telo-politiko vednosti, treba je deobjektivirati vednost, saj mejno mišljenje ne predvideva meje kot predmeta vednosti, ampak zahteva umeščenost na mejo, s čimer se poudari kraj izjavljanja, ki ni univerzalen in odmaknjen kot kraj izjavljanja zahodne epistemologije, temveč je hibriden in pluralen.

Latinskoameriški projekti miselne emancipacije in samoodločbe v misli, ki so nerazločljivo povezani s projekti politične samoodločbe, jemljejo kot neizogiben pogoj narediti kolonialno razliko vidno. Ta je konstitutivna za moderno in s tem za moderne epistemologije in za moderne načine konceptualizacije in s tem za koncepte same. Koncepti tako niso več razumljeni kot orodja za rangiranje družb na podlagi konceptu lastnih apriornih transcendentálnih norm, ampak kot homonimi, ki bodisi osvetljujejo kolonialno razliko in tako omogočajo pluralna in hibridna mesta izjavljanja bodisi jo zastirajo in tako predpostavljajo univerzalna mesta izjavljanja in s tem reprodukcijo kolonialnega in imperialističnega gospostva.⁵

⁵ Lepa ilustracija prve rabe koncepta je definicija interkulturalnosti v političnem dokumentu CONAIE (Confederacion de nacionalidades indígenas del Ecuador): “Interkulturalnost v nasprotju z multikulturalizmom predlaga temeljito preizpraševanje kolonialnosti oblasti ob hkratni promociji dialoga med vednostmi, mišljenji, spoznanji, epistemologijami in spiritualnostmi v razmerah vzajemnega učenja in

Prevajanje, izdaja, transformacija (Eduardo Viveiros De Castro)

Tudi De Castrovo Kanibalsko metafiziko lahko razumemo kot premislek o izključevanju in subalterniziranju lokalnih zgodovin in vednosti zaradi imperialnega nagnjenja zahodne civilizacije. De Castro diskusijo prenese na teren metafizike in se še posebej osredini na ontološka in epistemološka vprašanja. Pri tem afirmacija t.i. divjaške misli ne vodi zgolj v kritiko nje-nega zastiranja, kritiko modernega razmerja med lokalnimi zgodovinami in globalnim dizajnom, ampak v alternativno vizijo politike razlik. Gre torej za misel, ki lahko pomembno pripomore k tematizaciji skupnega v času, ko je vsiljevanje transcendentalne in univerzalne norme bodisi nemogoče bodisi vsiljeno.

De Castro trdi, da "je zahodna metafizika *fons et origo* vseh kolonializmov" (De Castro, 2009: 9). Njena obsedenost z velikimi ločnicami, z vprašanjem, kaj manjka drugim, da bi bili ljudje ali da bi pripadali zahodni civilizaciji, in kaj je tisto, kar nas dela takšne, implicira razumevanje razlike kot ekstenzivne, kot razlike med homogenimi bloki, pri čemer je vsak pripadnik neke vrste ali kulture reprezentacija te iste vrste ali kulture kot celote. V afirmaciji t.i. divjaških metafizik, ki jih lahko razumemo kot lokalizirane misli brez univerzalističnih pretenzij, vidi De Castro drugačno razumevanje razlike, kot intenzivne. Ko osrednje antropološko vprašanje ni več velika ločnica, se spremeni tudi način odgovora:

[...] proti velikim deliteljem stoji manjšinska (minorna) antropologija, ki spodbuja proliferacijo malih multiplicitet, pri čemer ne gre za narcisizem majhnih razlik, ampak za antinarcisizem nenehne variacije; proti zaključenemu humanizmu "humanizem brez konca", ki zavrača v ločen red konstituirano človeštvo. [...] Pri tem ne gre za pridiganje odprave meja, ki združujejo-ločujejo znak in svet, osebe in stvari, "nas" in "njih", "ljudi" in "neljudi" [...], prej gre za to, da jih ne izpostavimo redukciji in definiciji, da ukrivimo vsako črto delitve v neskončno kompleksno krivuljo. Ne gre za brisanje obrisov, temveč za njihovo pregibanje, zgoščanje, da jih obarvamo in razpršimo. (De Castro, 2009: 9)

Afirmacija lokalnega in s tem lokalnih zgodovin z izogibanjem pretenziji po univerzalnem potemtakem razklene dialektiko med partikularnim in občim ter sprostí postajanje in s tem implicira odprto razmerje med singularnim in skupnim. Drugače rečeno, afirmacija lokalnega ne vodi v konstitucijo

izmenjave. Njen cilj je graditev novih in različnih družb, odnosov in življenjskih razmer, ki niso zgolj ekonomske, temveč kozmološke in med drugim vsebujejo vednosti, spomine prednikov, odnos z naravo in spiritualnost." (CONAIE, 2012: 33, 34)

zaprte, statične in nespremenljive skupnosti, ampak v nenehno postajanje in transformacijo delov in celote.⁶ Ravno misel univerzalnega, ki temelji na predpostavki predobstoječega, transcendentnega skupnega pomena, razporeja svetovne populacije v nacionalno-državne skupnosti, katerih pripadniki so prisiljeni reprezentirati nacionalno identiteto, pri čemer je njihova zmožnost (samo)transformacije omejena z imperativom reprodukcije globalnih kapitalističnih hierarhij. Za zaprto razmerje med partikularnim in občim je značilna dialektična sinteza, za odprto razmerje med singularnim in skupnim pa disjunktivna sinteza oziroma inkluzivna disjunkcija. To De Castro na podlagi branja Deleuzove teorije multiplicitete definira takole:

Disjunktivna sinteza oziroma inkluzivna disjunkcija je relacijski način, ki nima za (formalen ali finalen) vzrok podobnosti ali identitete, ampak divergenco in distanco; drugo ime za ta relacijski način je postajanje. Disjunktivna sinteza ali postajanje je [...] gibanje razlike kot takšne – centrifugalno gibanje, pri katerem razlika uide krožnemu privlačevalcu protislovja in dialektičnega preseganja. Ker je razlika prej pozitivna kot opozicijska in imamo prej opravka z nerazločljivostjo heterogenih kot s spravo nasprotnih, naredi disjunktivna sinteza iz disjunkcije samo naravo odnosa in iz odnosa gibanje asimetrične recipročne implikacije med izrazi ali perspektivami, ki jih povezuje sinteza, ki se ne razreši niti v ekvivalenci niti v višji identiteti. (De Castro, 2009: 82)

260

S pojmom perspektivizem in multinaturalizem, ki označujeta “staroselsko kozmopolitsko teorijo” (De Castro, 2009: 43), nas De Castro popelje v vznemirljiv svet indijanske kozmovizije, ontologije in epistemologije. V svetu, kjer je vse oseba in kjer ima vsaka entiteta intenco, je spoznavanje nekaj povsem drugega kot v svetu, ki spoznava z objektiviranjem in odstranjanjem vsega subjektivnega in intencionalnega. V svetu, ki je sestavljen iz mnoštva gledišč in perspektiv, je spoznavanje enako ugrabljanju delujočnosti, in nekaj takega, kot je dana in objektivna realnost, ne obstaja. Zato razlika ni povezana z različnimi reprezentacijami (kar je značilno za multikulturalizem, v katerem različne kulture različno reprezentirajo eno in dano realnost), ampak z načini, kako različna telesa izkušajo realnost in naravo kot afektivno multipliciteto (kar De Castro poimenuje multinaturalizem), pri čemer so telesa definirana kot snopi afektov in zmožnosti, kot ethos ali ethogram, načini telesnosti skratka (De Castro, 2009: 39, 40). Takšno razumevanje razlike ali raje njeno izkušanje daje zanimiv pogled na mogočo

⁶ Za opazovalca sodobnih latinskoameriških političnih procesov, še zlasti tistih, ki so povezani s staroselskimi mobilizacijami, je lahko še posebno vznemirljivo tamkajšnje razumevanje skupnosti, ki ni ovira za emancipacijo, ampak prav okvir odvijanja procesov emancipacije in osvobajanja.

politiko razlike v svetu mnogoterih svetov (kot pravijo zapatisti), ki lahko zaradi množstva kozmovizij in ontologij obstaja zgolj, če relacijski model temelji na divergenci in distanci in ne na podobnosti ali identiteti.

Kozmopolitska staroselska teorija namreč narekuje drugačen način primerjanja in prevajanja. Razlike niso stvar različnih reprezentacij ene in dane realnosti, ampak stvar različnih perspektiv oziroma gledišč, ki niso lastnost duha, temveč telesa kot načina telesnosti, kar pomeni, da vsako bivajoče kot središče intencionalnosti na isti način (saj ni dvoma, da ima vse dušo) vidi stvari, ki pa niso dane, različno. Obstoj ene epistemologije in več ontologij, kar je natančno nasprotje zahodni multikulturalnosti, v kateri obstajajo ena ontologija in več epistemologij, pomeni vzajemnost subjektivacije in objektivacije, ki je samo bistvo altermoderne ontologije.⁷ V materialistični tradiciji bi lahko dejali, da v multinaturalizmu resnica ni dana in tam zato, da se jo odkrije, resnica je praksa. Zato

cilj perspektivističnega prevajanja ni iskanje sinonimov (koreferencialne reprezentacije) v našem človeškem konceptualnem jeziku za reprezentacije, ki jih uporabljajo druge vrste, ko govorijo o stvareh tam zunaj. Nasprotno, cilj je ne spregledati razlike, ki je skrita v varljivih homonimih, ki povezujejo naš jezik z jeziki drugih vrst ali jih od njih ločujejo. (De Castro, 2009: 41)

Zato kozmopolitska teorija ne reducira razlike s predpostavljanim jezikom ozadja ali sveta ozadja (De Castro, 2009: 40), temveč jo afirmira kot množstvo načinov telesnosti, lahko bi dejali načinov življenja. In zagotovo je velika razlika, če primerjamo na primer *ayllu* (tradicionalne skupnostne oblike samovladanja staroselcev v andskih predelih Latinske Amerike) z oblikami demokracije recimo na Nizozemskem, tako da predpostavljamo obstoj jezika ozadja v obliki transcendentálnih načel demokracije, ali tako, da afirmiramo mnogoterost političnih teles. Le v zadnjem primeru ne postavljamo hierarhij med različnimi oblikami samovladanja in supremacijami tistih, ki izhajajo iz določenih (zahodnih) lokalnih zgodovín.

Reduciranje razlike in njeno sploščanje na jezik ali svet ozadja je značilno za primerjalno modalnost objektivirajoče triangulacije, v kateri se tisti, ki primerja, izvzame iz primerjave in od zunaj "definira izraze, ki vzpostavljajo odnose med dvema ali več kulturami, ki so tuje njegovi (tistega, ki primerja) in često druga drugi" (De Castro, 2009: 53). Alternativa takšni suvereni primerjalni modalnosti⁸ je primerjava, ki "vključuje opazovalca v njegovem

⁷ Deleuze v *Kaj je filozofija?* pravi: "Filozofija, umetnost in znanost niso mentalni predmeti objektiviranih možganov, temveč trije vidiki, po katerih možgani postanejo subjekt." (Deleuze, 1991: 198)

⁸ De Castro namigne na podobnost med objektivirajočo triangulacijo in suverenostjo, ki se vzpostavlja prek stanja izjeme, kot ga opredeljuje Agamben.

odnosu z opazovanim, in takšna implikacija se imenuje prevajanje” (De Castro, 20019: 54). Za takšno primerjalno modalnost je značilno naslednje:

Če je, kot pravi italijanski pregovor, prevajati vedno izdajati, potem je prevod vreden te besede [...] tisti, ki izda jezik destinacije in ne jezik odhoda. Dober prevod je tisti, ki mu uspe, da tuji koncepti izobličijo in spodkopljejo konceptualni dispozitiv prevajalca, da bi se intentio izvornega dispozitiva izrazil in tako preoblikoval jezik destinacije. Prevod, izdaja, transformacija. (De Castro, 2009: 54)

Kozmopolitska staroselska teorija je zgrajena na relacijski in ne na esencialni ontologiji, zatorej je prevod z izdajo in transformacijo vedno vzajemni. Kot De Castro opozarja na podlagi branja Deleuza in Liebnitza, ni perspektive ali gledišča na stvari; stvari in bitja so gledišča (De Castro, 2009: 80). Zato so v nenehni horizontalni komunikaciji, v vzajemnem prevajanju in s tem v vzajemni transformaciji. Afirmacija lokalnega brez pretenzij po univerzalnosti oziroma kot lokalna artikulacija, ki poganja odprto razmerje med lokalnimi zgodovinami in globalnim dizajnom, je oblika primerjanja kot prevajanje in kot transformacija.

Samoupravljanje med moderno in altermoderno

Samoupravljanje je zagotovo protisloven teoretski koncept in praksa. Čeprav je postal določujoč za razvoj jugoslovanskega socializma po konfliktu s Stalinom, Sovjetsko zvezo in socialističnim blokom držav, ni nikoli popolnoma ubežal protislovjem, ki so bila nazadnje usodna za zgodovinski socializem in za njegov obet emancipacije množic. Strah pred tem, da bi si množice zares samovladale, ki hrani diktatorsko funkcijo partije, je ostal del nove smeri jugoslovanskega socializma, prav tako prepričanje, da lahko le razvoj produkcijskih sil v okviru modernega in kapitalističnega modela razvoja ustvari razmere za emancipacijo. Drugače povedano, samoupravljanje ni ubežalo moderni rekuperaciji antimodernih uporov (pa naj gre za delavske ali za antikolonialne upore), ki se zoperstavljajo kapitalistični moderni. A vendarle, kjer je dialektika moderne in antimoderne, tam je obet altermoderne (Hardt in Negri, 2010: 101–115), obet, da bo spopad med moderno in antimoderno privedel do resničnih oblik samovladanja, samoodločbe in osvoboditve.

Samoupravljanje tako razumemo kot koncept, ki niha med moderno in altermoderno, med moderno rekuperacijo uporov z namenom restavracije gospostva in oblasti kapitala ter altermodernimi oblikami samovladanja, ki bi poganjale procese osvobajanja. In ravno to je v igri, ko skušamo znova odpreti raziskavo o tradiciji jugoslovanskega in socialističnega

samoupravljanja: izkopati zgodovino koncepta in prakse, ki izraža lokalne genealogije antimodernih in antikapitalističnih bojev ter njihovo ujetost v moderno in spogledovanje z altermoderno. Ta ujetost in to spogledovanje sta del spomina in s tem pogoja teritorija, na katerem skušamo zgraditi pogled onkraj dušeče aktualnosti neoliberalizma.

Teoretske refleksije, ki so povezane z aktualnimi latinskoameriškimi osvobodilnimi boji, kažejo, da ima afirmacija lokalnih zgodovin in konceptov zaradi altermodernega naboja izjemen transformacijski potencial. Tak naboj ima tudi koncept samoupravljanja, ki je kot koncept dela in lokalne zgodovine izpostavljen neoliberalnemu epistemicidu. Njegova afirmacija v smislu sprostivne raziskave koncepta in prakse v vsej njuni ambivalentnosti in protislovnosti obeta pomemben prispevek k afirmaciji alternativnega modela skupnega v globalizaciji, ki se gradi skozi afirmacijo lokalnih zgodovin in prek organskega vzpostavljanja odprtega razmerja med singularnimi lokalitetami in skupnim.

Že bežen pogled na Kardeljevo teoretiziranje samoupravljanja nam približa koncept samoupravljanja kot koncept kritike moderne, kot altermoderen koncept, kot koncept odprtega razmerja med lokalnimi zgodovinami in globalnim dizajnom. Ko Kardelj razpravlja o enem ali več modelov socializma, pravi:

Pogosto slišimo tezo, da se socializem razvija v skladu z občimi zakonitostmi in da zato niso mogoči različni modeli socializma. [...] "Marksistični" dogmatizem se vrača k metafiziki, s tem ko razglašča model določenega obstoječega stanja kot občo zakonitost in zanika pravico do obstoja drugih modelov, in to ne v imenu obrambe dialektične značilnosti občin zakonitosti razvoja socializma, ampak v imenu obrambe določenega obstoječega stanja, določenega statičnega "modela". (Kardelj, 1977: 22)

Tudi Kardeljeva definicija družbene lastnine kot odnosa med ljudmi in ne odnosa človeka do stvari napeljuje na relacijsko, praktično ontologijo, kot jo tematizirata De Castro na podlagi proučevanja staroselske kozmopolitske teorije in Mignolo na podlagi opredelitve mejnega mišljenja in hibridnih krajev izjavljanja. S tem ko odnosi med ljudmi niso več posredovani prek stvari, nimamo več horizonta, na katerem so posamezniki reprezentacija sakraliziranega bistva, ampak horizont interakcije, izmenjave perspektiv, množitve delujočnosti, ki poseljujejo svet. Kardelj o družbeni lastnini pravi tako:

Družbena lastnina – tako kot je vsaka lastnina vedno bila – je sistem odnosov med ljudmi in ne odnos med človekom in stvarjo, in sicer

takšnih odnosov, v katerih ni monopolna pravica kateregakoli posameznega subjekta v družbi, torej niti države, niti delovnega kolektiva, niti posameznih delavcev. Je skupna lastnina vseh, ki delajo, in s tem tudi lastnina vsakega posameznega delovnega človeka, če mu zagotavlja pravico do dela z družbenimi sredstvi, skupaj z vsemi njegovimi neodtujljivimi pravicami, ki izhajajo iz te temeljne pravice do dela. [...] Tako se družbena lastnina izraža v pravici do dela z družbenimi sredstvi in sočasno v odgovornosti vsakega delavca, da to pravico uresničuje v polni enakopravnosti z vsakim drugim delavcem, ki ima to isto pravico skupaj z vsemi drugimi pravicami in dolžnostmi, ki so vezane na to temeljno družbeno-ekonomsko pravico delavca. (Kardelj, 1977: 18–19)

In naprej Kardelj v definiciji koncepta samoupravljanja opozarja na njegovo lokalno genealogijo in nastanek, s čimer afirmira lokalno zgodovino in ponovno artikulira altermoderno razmerje med lokalno zgodovino in globalnim dizajnom. "V Jugoslaviji se je samoupravljanje rodilo med narodnoosvobodilno vojno in je bilo od samega začetka eden od dejavnikov in oblik socialistične revolucije." (Kardelj, 1977: 13) Nastalo in razvijalo se je v odsotnosti upravnega in državnega sistema in na podlagi "maksimalne stopnje iniciativnosti, samoorganiziranosti in samostojne odgovornosti vseh delov narodnoosvobodilnega gibanja in vseh ljudi v vsakem delu in naselju osvobojenega ozemlja" (ibid.). K temu je treba dodati še, da se razvije tudi zaradi nemožnosti modernih političnih institucij zaradi postkolonialne narave jugoslovanske družbe, kar lepo ilustrira Asim Mujkić s svojo tezo, da so institucionalne prakse *grassroots* demokracije v obliki narodnoosvobodilnih odborov nastale tudi zaradi upora proti buržoazni ideji nacionalne države na multietničnih območjih (Mujkić, 2016).

Obravnavane opredelitve samoupravljanja – argumenti proti vsiljevanju hegemonije sovjetskega modela socializma, definicija družbene lastnine, pojmovanje genealogije samoupravljanja – kažejo močne altermoderne značilnosti koncepta. Namen te trditve ni spregledati po drugi strani močne moderne ujetosti koncepta, ki je jasno vidna na primer v nereflektiranem poudarjanju ideje razvoja. Kot je že bilo rečeno, je samoupravljanje ambivalenten koncept, ki pa kaže tudi na altermoderen izhod iz antagonizma med moderno in antimoderno. Z afirmacijo altermodernih vidikov bi se lahko zoperstavili subalternizaciji lokalne zgodovine in imperialistični obliki primerjanja v obliki sinonima, kar bi vodilo k pojmovanju demokracije kot homonima, ki omogoča komunikacijo med različnimi načini življenja in njihovo vzajemno kontaminacijo in transformacijo. Kar pa ni mogoče brez nove tematizacije vprašanja politične samoodločbe, na kar s povezovanjem politične in epistemološke samoodločbe opozarja Tapia.

Sklep

Na začetku razmisleka o mehanizmih zastiranja lokalnih političnih tradicij in konceptov, kot je samoupravljanje, smo postavili trditev, da je samoupravljanje zastrto dvakrat – kot koncept dela in kot koncept, ki ima lokalno genealogijo. Na podlagi branja Hardtove in Negrijeve interpretacije neoliberalne pravne in politične filozofije smo ugotovili, da ideja neokontraktualizma, ki je konstitutivna za neoliberalizem, utemljuje proceduralno republiko, ki s samonanašajočo se produkcijo norm abstrahira antagonističen družbeni horizont, ki je takšen zaradi notranje napetosti v kategoriji dela. Eksplozivnost kategorije dela, ki jo je identificiral že Hegel, ko je govoril o udomačitvi divje zveri dela in potreb, in obširno razčlenjeval Marx, je v ideji neokontraktualizma razumljena kot nerazumni pluralizem, ki ne sme biti vključen v proceduralno republiko. Kardeljev koncept samoupravljanja sledi Marxovemu razumevanju dela kot antagonistične kategorije in zato doživlja enako usodo kot koncept dela, ki je z neoliberalizmom izgnan iz konstitucije. S hipostaziranjem univerzalnih predpostavk oziroma z zamrznitvijo zgodovinsko in lokalno nastalih predpostavk v ahistorične in deliberaciji odtegnjene univerzalne predpostavke neoliberalna pravna in politična filozofija abstrahira lokalne zgodovine.

Na podlagi branja latinskoameriških avtorjev, ki tematizirajo afirmacijo lokalnih zgodovin in političnih tradicij kot del aktualnih bojev za emancipacijo in samoodločbo, smo natančneje analizirali mehanizme zastiranja lokalnih zgodovin in posledice njihove afirmacije za razumevanje razmerja med lokalnim in globalnim. Če uporabimo konceptualni aparat, ki ga je razvil Luis Tapia, lahko trdimo, da je koncept samoupravljanja zastrt zaradi nizke stopnje ujemanja med organizacijo in vsebinami od države avtonomne civilne družbe in državo. Prenos državnih institucionalnih oblik političnega modela, ki ga svetovne sile namenjajo subalternim, briše avtentične zgodovinske izkušnje lokalitete ter artikulira civilno družbo in njeno razmerje z državo kot subalteren fragment globalne razredne hegemonije. Del artikulacije te hegemonije je tudi liberalizem kot normativna strategija, katere namen ni spoznavanje realnosti, ampak njeno urejanje, kar doseže z umeščanjem individualnih in kolektivnih življenjskih poti na ahistoričen horizont. Afirmacija lokalnih zgodovin je torej strategija dezartikulacije globalne hegemonije, saj umešča artikulacijo družbene različnosti na zgodovinski horizont. Takšno umeščanje šele omogoča internacionalizacijo znanja v smislu apropiiranja tujih in oddaljenih idej, ki izhajajo iz drugih kulturnih matrik na način lokalne apropiacije. Uporaba svežih idej na primer iz Latinske Amerike za tematiziranje zastiranja lokalne zgodovine samoupravljanja in potenciala njegove afirmacije potemtakem ne pomeni enosmernega prevajanja kategorialnih ali teoretskih sistemov, temveč njihovo univerzalizacijo v obliki lokalne apropiacije.

Walter Mignolo nam je služil za nadaljnji razvoj ideje univerzalizacije v obliki lokalne apropiacije. Da bi povrnili epistemološko dostojanstvo milijonom ljudi po svetu, je treba najprej dekonstruirati model univerzalnega, ki nastane v moderni, za katero je konstitutiven kolonializem. Kategorije in njim lastno razmerje med lokalnim in globalnim je treba izpostaviti kritiki kolonialnosti oblasti. Zahodna epistemologija namreč temelji na uvedbi kolonialne razlike in na njeni naturalizaciji in zakritju s postavljanjem univerzalnega mesta izjavljanja, ki je sublimirano izvorno nasilje kolonizacije in zamaskirano gospostvo zahodnih lokalnih zgodovin. Na tej podlagi Mignolo tematizira odprto razmerje med lokalnimi zgodovinami in globalnimi dizajni, ki ga dosežemo z afirmacijo mejnega mišljenja. Da bi ideje, koncepti ali kategorije nosili odprto in vzajemno razmerje med lokalnim in globalnim, morajo vsebovati refleksijo kolonialnosti oblasti in nastati v pluralnih in hibridnih mestih izjavljanja, ki niso slepa za rano kolonialne, razredne, rasne itd. razlike. Koncept samoupravljanja, ki je konceptualna artikulacija boja za emancipacijo, zagotovo ni bil slep za razliko in se je artikuliral v hibridnem mestu izjavljanja, pri čemer ne zanemarjamo obstoja univerzalističnih in evropocentričnih teženj pri Marxu in v marksizmu.

De Castrovo pojmovanje staroselske kozmopolitske teorije nam omogoči nadaljnjo razčlenitev ideje, da afirmacija lokalne genealogije konceptov narekuje odprto in vzajemno razmerje med lokalnim in globalnim, kar smo opredelili tudi kot alterglobalni dizajn. Za to teorijo značilen relacijski način, ki je disjunktivna sinteza, ne zahteva kot pogoj za primerjanje in prevajanje jezika ozadja ali sveta ozadja. Če imajo konceptualizacije lokalno genealogijo in so izraz samokonstitucije političnega telesa, se skupno ne definira na način objektivirajoče triangulacije, ki reducira razlike ter jih splošča na jezik in svet ozadja, ampak na način vzajemnega prevajanja kot vzajemne okužbe z intencami izvornih konceptualnih dispozitivov in na način vzajemne transformacije. Samoupravljanje na liniji s staroselsko kozmopolitsko teorijo? Poglejmo primer načela miroljubne koeksistence gibanja nevrščenih, ki se je artikuliral v tesni povezanosti z razvojem ideje samoupravljanja. Po tem načelu je sprememba sveta mogoča v razmerah afirmacije lokalnega. Notranji družbeni procesi se morajo razvijati svobodno, brez zunanje vmešavanja, kar se doseže s krepitvijo neodvisnosti in enakopravnosti narodov. Do spremembe sveta potemtakem ne more priti na podlagi blokovskega spopada med tekmujočima in homolognima modeloma univerzalnega, na podlagi spopada dveh imperializmov, temveč na podlagi krepitve neodvisnosti in enakopravnosti narodov, ki bo omogočila notranje procese emancipacije in transformacije (Kardelj, 1975: 27). Ob tem seveda ne želimo zanemariti dejanskega trdoživega vztrajanja meščanskih konceptualizacij v zgodovini marksizma. Elementi meščanske znanosti o državi, suvereno razumevanje koncepta države in naroda vztrajajo v celotni

marksistični tradiciji in tudi v konceptualizaciji samoupravljanja, kar pa ne zmanjša alterglobalnega potenciala samega koncepta.

Na koncu analize zastiranja lokalnih zgodovin in konceptualizacij ter potenciala njihove afirmacije za opredelitev drugega, horizontalnega in odprtega razmerja med lokalnim in globalnim smo samoupravljanje obravnavali kot koncept, ki je razpet med moderno in altermoderno. Lahko bi se obširno lotili kritike moderne ujetosti samoupravljanja in aplicirali dognanja, ki so nastala ob soočenju s krizo marksizma v času, ko je postala kriza modernih pojmovanj političnega subjekta nesporna. Samoupravljanje je med drugim zagotovo ujetnik nereflektirane ideje razvoja in s tem moderne filozofije zgodovine. A smo se raje osredinili na identifikacijo altermodernih teženj v konceptu samoupravljanja, ki smo jih tematizirali na podlagi argumentov proti vsiljevanju hegemonije sovjetskega modela socializma, definicije družbene lastnine in pojmovanja genealogije samoupravljanja. Takšno izbiro narekuje aktualnost potrebe po praktični artikulaciji takšnega razmerja med lokalnim in globalnim, ki bo omogočilo organsko rast skupnega na podlagi razlik, saj le takšna artikulacija od spodaj omogoča deblokado procesov emancipacije in transformacije v globaliziranem svetu.

LITERATURA

- De Castro, Eduardo Viveiros (2009): *Métaphysiques cannibales*. Pariz: Presses Universitaires de France.
- CONAIE (2012): *Proyecto político para la construcción del Estado Plurinacional o Intercultural*. Quito: CONAIE.
- Deleuze, Gilles (1968): *Spinoza et le problème de l'expression*. Pariz: Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles (1991): *Qu'est-ce que la philosophie?*. Pariz: Les Éditions de Minuit.
- Hardt, Michael in Antonio Negri (1994): *Labor of Dionysus*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Hardt, Michael in Antonio Negri (2010): *Skupno*. Ljubljana: Študentska založba (Časopis za kritiko znanosti).
- Kardelj, Edvard (1975): *Zgodovinske korenine neuvrščenosti*. Ljubljana: ČZP Komunist.
- Kardelj, Edvard (1977): *Sistem socialističnega samoupravljanja u Jugoslaviji*. V: *Slobodan Šindolić in Milinka Đuričić (ur.): Samoupravljanje u Jugoslaviji 1950–1976, 9–39*. Beograd: Privredni pregled.
- Kardelj, Edvard (1978): *Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja*. Ljubljana: ČZP Komunist.
- Machado, Decio in Raúl Zibechi (2017): *Cambiar mundo desde arriba. Los límites del progresismo*. Quito: 2017.
- Mignolo, Walter D. (2012): *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press. Kindle Edition.

- Mujkić, Asim (2016): ZAVNOBIH i državnost Bosne i Hercegovine – politička povijest jednog procesa. Neobjavljeno besedilo.
- Ross, Clifton in Marcy Rein (2014): Until the Rulers Obey. Voices from Latin American Social Movements. Oakland: PM Press.
- Tapia Mealla, Luis (2013): De la forma primordial a América Latina como horizonte epistemológico. La Paz: CIDES-UMSA, Autodeterminación.
- Toplak, Cirila (2014): “Za nov družbeni red”: genealogija samoupravljanja. *Ars&Humanitas* VIII (1): 118–135.