



TRIBUNA * POSTČLOVEK

1. številka * 55. letnik * 757. Tribuna * 2014

O AGONISTIČNI POLITIKI IN AKTUALNIH POLITIČNIH POTENCIALIH

INTERVJU S CHANTAL MOUFFE

Izidor Barši, Armando Garcia Teixeira

prevod *Lara Otoničar*

Chantal Mouffe je politična teoretičarka in profesorica politične teorije na Univerzi v Westminsteru. Poučevala je po celem svetu, napisala pa je tudi nekaj vplivnih knjig, med drugimi skupaj z Ernestom Laclauom knjigo Hegemonija in socialistična strategija: k radikalni demokratični politiki (1985), ki je prevedena tudi v slovenščino. V svoji politični teoriji je razvila koncept agonističnega modela demokracije, sicer pa se ukvarja tudi z raziskovanjem vzpona desnega populizma v Evropi in položajem Evrope v multipolarnem svetu. V zadnjem času se posveča tudi vprašanju vloge kulturnih praks v boju proti neoliberalizmu in kapitalističnemu načinu produkcije, o čemer je tiste oktobrske sobote po pričujočem intervjuju predavala v Muzeju sodobne umetnosti Metelkova.

AGT: Lahko razložite svoje pojmovanje konceptov agonistične politike in radikalne demokracije?

CM: Najprej naj vztrajam, in v zvezi s tem je bilo ogromno nesporazumov, radikalna demokracija in agonistična politika sta dva popolnoma različna pojma. Agonistični model demokracije je analitični koncept. To pomeni, da nima nobene specifične vsebine. Razvila sem ga kot alternativo dvema glavnima konceptoma oziroma modeloma demokracije: agregativnemu in deliberativnemu modelu. S tema modeloma sem bila zelo nezadovoljna, saj menim, da nista vključevala tega, kar je bistveno za politiko: vlogo strasti ali afektivno dimenzijo. Sta namreč racionalistična ter individualistična, zaradi tega pa nista zaobjemala tega, kar je zame absolutno središčno: spoznanje, da ima politično nekaj opraviti z antagonistično dimenzijo. Z antagonizmom se nanašam na konflikte, ki nimajo in ne morejo imeti racionalne rešitve. Zame je to tisto, za kar gre pri vprašanju političnega. Dejstvo je, da omenjena modela zaradi njunega večnega predpostavljjanja možnosti racionalnega konsenza izključujeta to dimenzijo in ne priznavata neizbrisljivega karakterja antagonizma. Zdelo se mi je pomembno predstaviti drugačno razumevanje bistva demokratičnih politik. Gre za način, kako preusmeriti neko vrsto antagonistične dimenzije (preko določenega nabora institucij) v agonistično razmerje, to je razmerje, v katerem se tekmeča ne vidita kot sovražnika, ki ga je potrebno uničiti ali izbrisati, temveč kot nasprotnika. Jasno je, da v kolikor se gleda na konflikt le v luči smrtnih sovražnikov, konflikt ne pridobi legitimacije v pluralistični družbi, saj bi to vodilo v državljansko vojno. V tem kontekstu pa je problematično, da veliko teoretikov demokracije meni, da je potrebno znikati antagonistično dimenzijo. Še več, moj celotni projekt na čelu z idejo o agonistični politiki je pripoznati dejstvo antagonizma ter pokazati, kako si je možno zamisliti demokratične pluralistične politike. Moja rešitev predlaga, da si predstavljamo vse, saj se antagonizem pojavlja v mnogih oblikah. Lahko se pojavlja v obliki prijatelj–sovražnik, lahko pa tudi v obliki agonizma. Kar torej demokratični model potrebuje, je ustanovitev institucij, ki to omogočajo. Da torej takrat, ko vzniknejo konflikti, institucije privzamejo agonistično namesto antagonistične oblike.

Radikalna demokracija pa je nekaj povsem drugečnega; je politični projekt. V omenjenem agonističnem soočenju bi bili torej prisotni različni politični projekti. Agonistično soočenje je boj za hegemonijo, ki se odvija med različnimi političnimi projekti, radikalna demokracija pa je le eden izmed teh projektov, ki se bodo poskušali legitimirati skozi agonistično soočenje. Toda na agonističnem soočenju samem ni nič kaj posebno progresivnega. Pravzaprav se bi marsikdo na desnici prav lahko strinjal, da demokracija potrebuje agonistično soočenje, četudi se bodo znotraj tega bojevali za različne hegemonске projekte, česar pa se mi zdi, da večina ne razume prav dobro. Ko govorim o radikalni demokraciji, je to politična pozicija, ki jo zavzemam kot državljanka, za projekt, ki si ga želim. Ko pa razvijam agonistični model, govorim kot politična teoretičarka. Ta razlika je izjemno pomembna.

IB: Torej potrebujemo osnovni konsenz, da bi lahko vzpostavili institucije, ki bi lahko bile temelj našega mišljenja in prakse agonističnega pristopa v politiki. Kako pa naj bi sploh dosegli ta konsenz?

CM: To je povsem drugačno vprašanje. V agonistični politiki govorim o obstoju t. i. konfliktnega konsenza, ker verjamem, da nek konsenz mora biti. Gre za vrednote, ki nas bodo informirale o političnem soobstoju med različnimi političnimi silami. Na nekem minimalnem nivoju se moramo strinjati o tem, okoli katerih principov bomo organizirali naše sobivanje. Na podlagi tega bi morali pridobiti dovolj prostora za različne interpretacije teh skupnih principov. Z drugimi besedami temu pravim »etično-politični princip«: svoboda in enakost za vse. Toda ko si zamišljam, kaj je svoboda ali enakost ali kdo so ti vsi, bomo soočeni z nasprotujočimi si interpretacijami. Seveda bo radikalno-demokratična interpretacija bistveno drugačna od liberalno-konzervativne. To je unikatno, toda neka oblika konsenza je potrebna. So pa tudi konsenzi, glede katerih se različne sile nikoli ne bodo strinjale med sabo, saj bodo recimo deliberativni demokrati dejali, da obstajajo različne pozicije, zato se je potrebno uvesti in debatirati, po tem pa naj bi se dogovorili, kaj je to »skupno dobro«. Prav to je tisto, kar sem označila za nemogoče, saj je politika nujno strankarska, hkrati pa obstaja v vsakem trenutku določena predstava oziroma definicija skupnega dobrega. A definicija je hegemon-ska zasnova; zasnova, ki izraža vidik dela družbe, ki mu je uspelo zmagati, da bi prisilil druge v določeno odločitev. Vedno pa obstajajo drugi vidiki, ki so bili izločeni. To ni vprašanje razumnosti, temveč vprašanje prepričevanja ljudi s sredstvi hegemonije. Menim, da za tak postopek potrebujemo agonistično politiko, v kateri nujno obstaja razlika med levo in desno opcijo, saj je to način, preko katerega se institucionalizirajo razhajanja v družbi. Jasno, to je ravno ontološki postulat mojega pristopa: družba je nujno razdeljena in v tem je srž sprejemanja drugih vidikov. V tako imenovani modernosti, čeprav imam težave s tem pojmom, torej v moderni demokratični politiki, v pluralistični demokraciji, se je potrebno zavedati, da ljudje niso eno. Obstajajo namreč razpoke med ljudmi. Ena interpretacija poziva, naj si zamišljamo ljudi kot množstvo, z mnogimi vidiki, ki so vsi delni, toda če so združeni, dobimo neko harmonijo celote. To ni moja interpretacija. »Ljudje« niso eno, ne zato, ker gre za množstvo, ampak zato, ker so razdruženi, kar pa je neposredno povezano z izbrisljivostjo antagonizma: nemogoče je definirati popolnoma homogeno celoto ljudi. V kontekstu mojega argumenta se razlika med levico in desnico kaže ravno v načinu, kako je razhajanje v družbi oziroma razlika med ljudmi institucionalizirana. Ko govorim o levici in desnici, jima seveda ne pripisujem

določene vsebine. Slednja se lahko namreč gradi na različne načine. Pravzaprav bi lahko uporabili popolnoma drugačne termine. Toda v naši tradiciji sta levica in desnica najbolj naravna načina, preko katerih lahko definiramo konflikt. Sem zelo kritična do teoretikov kot sta Anthony Giddens in Ulrich Beck, saj zagovarjata tezo, da sta današnji levica in desnica izpraznjeni pomena, da sta zastareli kategoriji in da nič več ne živimo v nasprotujoči si družbi. Pravita, da je bila takšna zasnova primerna v 19. stoletju, sedaj pa živimo v družbi, kjer smo vsi del srednjega razreda, ter da med nami ne bi smelo biti več nobenega temeljnega konflikta, kot pravi Tony Blair. Še več, to celo slavijo! Sama lahko sprejemem neko empirično brisanje mej med levico in desnico. Toda večina meni, da je to sijajno, da se s tem kaže zrelost demokracije. Vseeno pa je to zelo problematično in postavlja demokracijo v nevarnost. Namreč, v svojem delu sem poskušala pokazati, kako je vzpon desničarskega populizma posledica tega zabrisa meja med levimi in desnimi strankami, ki ponujajo različne variante istega tipa politike. V tem scenariju *konsenza centra* preprosto ni prostora za agonistične politike, saj te zahtevajo nekaj resničnega, možnost izbire med strankami, ki ponujajo različne projekte. Seveda je eden glavnih pogojev agonistične politike danes prisotnost strank, najočitneje levice, ki bi ponujala pravo alternativo neoliberalni globalizaciji. Potrebujemo stranke, ki ponujajo drugačne projekte. Toda hkrati potrebujemo tudi interakcijo med strankami in družbenimi gibanji, ki lahko zagotavljajo oblike *grassroots* politike.

IB: Izrekate se za reprezentativno politiko, toda ali ni tako, da je za kakršno koli reprezentacijo potreben objekt, ki naj bi bil reprezentiran? Če to navežemo na agonistično politiko, mar nista agonizem in antagonizem že prisotna na nivoju tega objekta? Kako imamo lahko ustrezno reprezentacijo nečesa, kar je že samo po sebi antagonistično?

CM: Res je, toda to je zelo problematično. Nisem prepričana, da lahko odgovorim na to vprašanje, saj je zame reprezentacija vedno tisto, kar ni reprezentirano. Problem ni v tem, da obstaja objekt, ki mora biti reprezentiran. V političnem smislu so vedno prisotni takšni in drugačni interesi. Bistvo moje ideje je v tem, da je reprezentacija konstitutivna za identiteto sil. Dejansko sile ne obstajajo pred svojo lastno reprezentacijo. Skozi reprezentacijo so namreč šele ustvarjene. To se dotika mnogih točk, ki bi jih bilo potrebno predhodno razjasniti. Kakorkoli, osrednja točka argumenta je ta, da si je demokracijo ali katerokoli politično silo nemogoče zamisliti brez reprezentacije. Prav proces reprezentacije namreč oblikuje te sile.

IB: Torej pomembno vprašanje postane problem institucij ...

CM: Seveda.

IB: Če je reprezentacija bistvena za katerikoli subjekt ali politično silo v smislu, da se slednja razvije hkrati s svojo reprezentacijo in ne pred njo, potem je vprašanje, katera vrsta institucije bi to omogočala?

CM: Torej, zame so na primer stranke popolnoma integralni del demokracije. Ne morem si zamišljati demokracije brez strank, saj so te način, na katerega se ustvarjajo sile in njihovi interesi. Menim, da ni možno vnaprej podati recepta za ta proces. Seveda so potrebne volitve in drugi načini udejstvovanja, toda vse to je v veliki meri odvisno od specifičnih držav in njihovih tradicij, tudi glede na to, kakšne politične sile so tam sploh na voljo.

AGT: Seveda se ne nahajamo v post-ideološkem veku, vsaj ne v popolni meri, toda kako bi lahko potemtakem oživili politični sistem, če imamo v mislih apatijo levice in dejstvo, da današnja levica ni nujno več leva? Mislite, da eksperiment Sirize naredi korak v to smer?

CM: Vsekakor! Siriza je prav to! S tem pa se premikamo v polje reprezentativne demokracije. Kako bi agonistična politika izgledala danes? Izredno pomembno je imeti stranke levice, ki so res leve in ne sredinsko-leve. Ponujati morajo alternativo. Ne poznam dobro okoliščin v Sloveniji, toda v mnogih evropskih državah igra desničarski populizem veliko vlogo. Edini možen odziv na to je vzpostavitev in razvoj levičarskega populizma, na primer s Sirizo kot glavnim predstavnikom tega. Je namreč stranka, ki si resnično želi ponuditi alternativo. Včasih se jo predstavlja, kot da je anti-evropska: recimo, se spomnite zadnjih volitev, ko je zmagala Nova Demokracija? Takrat so ljudje rekli, da je zmagala pro-evropska opcija, kot da je bila Siriza anti-evropska, kar pa ne drži. V resnici se je zavzemala za drugačno Evropo. Še več, ni pozivala k izstopu iz EU, niti iz evrskega območja. Nasprotno pa je hotela reformirati Evropo. Problem se pojavi, ko nekdo kritizira realno obstoječo Evropo, to je neoliberalno verzijo Evrope, in je označen kot anti-evropski. Prav zato pa menim, da je nujno ponuditi alternativo trenutnemu neoliberalnemu redu in prav v tem kontekstu je Siriza zanimiva.

Razlika med Sirizo in Indignados ali Occupy je v tem, da Siriza ne zavrača reprezentativne demokracije. Je namreč stranka, še prej pa gibanje, ki želi delovati skozi demokratične institucije, da bi jih s tem temeljito preobrazila. Želi zmagati na volitvah! Levi populizem ponuja resnično alternativo za evropski projekt, toda hkrati ni striktno omejen na programsko shemo, ker je pravo javno gibanje. To ustvarja neko kolektivno voljo z definicijo ljudstva, »ljudstvo« pa je konstruirano v diskurzu levice. Menim, da je prav v tem poglobitna razlika med populizmom levice in desnice.

Po drugi strani lahko vzamemo primer, ki je manj uspešen od Sirize, namreč politični boj med Marine Le Pen in Jean-Lucom Mélenchonom v Franciji. Mélenchon je s svojo Levo fronto, po moji oceni, oblika levega populizma. Oba politika poskušata sestaviti idejo o tem, kaj pomeni biti »francosko ljudstvo«, toda Le Pen jo sestavlja tako, da ločuje »dobre Francoze« od imigrantov. Eden centralnih aspektov moje teorije je torej ta, da se »nas« ne da sestaviti, če se ne določi »njih«. Identiteta je vedno relacijska, pomembna pa je tudi zasnova politike. V primeru Le Pen so »oni« imigranti, še posebej muslimanski imigranti, saj ti zanj prestavljajo pravo nevarnost Franciji. Seveda, to je konstrukt »ljudstva«, toda desničarski. Hkrati poskuša Mélenchon prav tako predstaviti idejo ljudstva, toda drugačnega: takšnega, ki vključuje imigrante v »mi«, »oni« pa so predvsem močne finančne institucije, predstavniki multinacionalk in vse, kar predstavlja neoliberalno globalizacijo. Mislim, da se tako kaže ogromna razlika med levim in desnim populizmom. Ta populistična dimenzija, zasnova kolektivne volje, je središčna demokratični politiki.

IB: Torej podpirate stranke in druge oblike organiziranja, ki so afirmativne do države? Na primer gibanje Occupy ni hotelo imeti nobenega opravka z državo.

CM: Vsekakor! Poglejte, to gibanje verjame, da bo država preprosto izginila. Vzemite za primer Indignados: ko se je gibanje formuliralo, je s seboj nosilo ogromen pomen, toda pozicija je bila popolnoma »anti«. Med regionalnimi volitvami v Španiji so Indignados pozivali k vzdržnosti, niso hoteli dati glasu niti levim niti desnim. Neposredni rezultat tega poziva je bil ta, da je prvič v Španiji zmagala desnica v vseh regijah razen Andaluzije. Tudi med parlamentarnimi volitvami je Partido Popular prejela absolutno večino. S tem, da se Indignados niso želeli ukvarjati z institucionalno politiko, so preprosto prepustili teren desnici! Zdi se mi pomenljivo, da so iz tega prejeli dobro lekcijo.

Pred kratkim sem prisostvovala na konferenci z udeleženci iz Španije, ki so mi povedali, da se je nedavno zgodil velik prelom v vidiku Indignados. Nekateri od njih se namreč sedaj želijo organizirati v obliki stranke. Spoznali so, da institucij ni mogoče prepustiti izginotju; potrebno je vstopiti v »vojno pozicij« med institucijami, kot bi rekel Gramsci, da bi jih lahko naslovili kritično, z namenom njihove preobrazbe. Kljub vsemu pa ne smemo gledati na državo kot na sovražnika, ki ga je potrebno uničiti. Nasprotno, menim, da imamo trenutno kar nekaj zanimivih primerov, kako lahko država nastopa v vlogi progresivne sile. To lahko vidimo v Latinski Ameriki, ali bolje v Južni Ameriki, kjer se nahajajo vse progresivne vlade. Lahko vidite, kaj se dogaja v Venezueli, Ekvadorju in Boliviji, Argentini in Braziliji: pomembni koraki so bili narejeni za demokratizacijo in prelom z neoliberalnimi institucijami. To pa je bilo možno doseči prav preko sodelovanja nacionalnih strank, progresivnih vlad in novih družbenih gibanj. Očitno postane, da na državo res ni potrebno gledati kot na entiteto, ki mora biti nujno uničena, saj jo lahko preobrazimo v nekaj, kar deluje. Ko je na prestol enkrat stopila progresivna vlada, je država delovala! Tako zagovarjam pomembnost družbenih gibanj, ker ta lahko usmerjajo državo, vlagajo zahteve in opozarjajo na točke, ki jih je potrebno nasloviti. Res je, stranke so po naravi nekoliko bolj birokratske od gibanj, toda sinergija med strankami in družbenimi gibanji je ključna.

AGT: Navezujem se na Latinsko Ameriko: prej ste omenili, da je koncept modernosti težaven, zato me zanima, kaj si mislite o kritični teoriji v Latinski Ameriki? Naj omenim nekaj imen: Anibal Quijano, Walter Mignolo in Enrique Dussel. Ti poskušajo kovati politiko na nov način, preko opolnomočenja političnega subjekta, pa tudi ljudstva Latinske Amerike. Poleg tega ima tam nacionalnost drugačen pomen kot v Evropi. Ne vem točno, kako bi povezali ta dva geografska pojma, toda mar ni res, da je Latinska Amerika med washingtonskim konsenzom prešla izkušnjo, podobno tej, ki se sedaj dogaja (preko varčevalnih ukrepov) v Evropi? Menite, da se v teoriji in praksi lahko kaj naučimo iz latinskoameriške izkušnje?

CM: Ja, zagotovo mislim, da se lahko marsikaj naučimo iz latinskoameriške izkušnje. V nekem intervjuju sem celo izjavila, da moramo *latinoamerikanizirati* evropsko politiko, saj nam očitno kaže, da je možna alternativa neoliberalni globalizaciji in da je z njo možno presekati. Presekali so z MDS, recimo. Ravno ta artikulacija med družbenimi gibanji in strankami je nadvse pomembna. Primer Argentine je posebno zanimiv, ker osvetljuje problematiko skozi interpretacijo radikalne politike, specifično s tisto Hardta in Negrija, ali pa Johna Hollowaya. Oni vztrajajo na drugačnih strategijah eksodusa, kar je podobno poziciji Indignados in Occupy: pustimo državo ob strani in vzpostavimo nekaj s pomočjo družbenih gibanj. Ponavadi je predstavljen primer Piqueteros v Argentini. Ta primer po mojem mnenju kaže na omejitve strategij družbenih gibanj. Piqueteros so namreč igrali pomembno vlogo pri padcu De la Rúove vlade leta 2002. On je potem zapustil predsedniško palačo, toda organizirane so bile nove volitve, ker je bilo potrebno nekaj institucionalno spremeniti. Piqueteros niso želeli sodelovati s strankami, njihov slogan je bil namreč »que se vayan todos / naj gredo vsi«. Prišle so volitve, zadnji boj pa je vključeval Menema, ki je bil obraz neoliberalne politike, in Kirchnerja, ki je bil dokaj neznan. Slednji je zmagal. To je bil nekakšen čudež, resnično. Izkazalo se je, da je bil precej bolj progresiven, kot so ljudje sprva mislili, zato je pozval Piqueteros, naj se mu pridružijo in delajo skupaj z njim. Piqueteros so se razdelili in nekateri niso želeli sodelovati z njim, a to je pomenilo neko posebno interakcijo med družbenimi gibanji in vlado Cristine Kirchner. Toda zamislite si, da bi zmagal Menem – ta, ki je bil odgovoren za vso katastrofo? Lahko zaključimo, da družbena gibanja sama od sebe niso zmožna prinašati resničnih sprememb. Na neki točki je potrebna interakcija s tradicionalnimi institucijami. Zatorej je predstavljati Piqueteros kot primer *eksodus politike* po mojem mnenju nezaslišano! Preseneča me, da so na primer med gibanjem Occupy še posebej v New Yorku ljudje pozdravljali primer Piqueteros, medtem ko je slednji jasno pokazal, da ni vreden posnemanja.

Glede pozicije in de-kolonialnega pristopa Dussela in Mignola pa sem zelo kritična. Gre za neke vrste esencializem. Normalno je, da želita biti bolj radikalna (in postkolonialnost ni dovolj radikalna) skupaj s kritiko evrocentrizma. Po njunem mnenju je de-kolonialni pristop korak v pravo smer. Prav imata, ko pokažeta, da je ob rojstvu modernosti obstajala interakcija med modernističnim projektom in kolonializmom, šele kasneje pa se je vzpostavila de-kolonialna *paradigma*. To je res, vseeno pa se ne strinjam glede neke historične in kontingentne artikulacije. Recimo, nek drug de-kolonialni teoretik, Ramón Grosfoguel, pravi, da je evropski projekt nujno notranje seksističen in rasističen. To se mi zdi absurdno! Čisto preprosto si je zamisliti razvezanost teh elementov. Menim, da ni potrebno zavrniti modernističnega projekta v celoti samo zaradi njegove interakcije s kolonialnim. Po drugi strani Dussel daje izjave s smislu, češ da je misel Eva Moralesa mnogo bolj pomembna od misli Marxa, ker noče priznati, da je v Latinski Ameriki prisotno mišljenje, ki je na višjem nivoju. To se mi zdi smešno! Pomembno je izpostaviti vlogo, ki jo je kolonializem igral pri razvoju evropskega modernizma, toda trditi, da je to esencialni del modernističnega projekta, je oblika esencializma, s čimer se nikakor ne strinjam.

AGT: Se strinjam, saj menim, da je to vprašanje proizvajanja vednosti – način reafirmacije nekega položaja lahko postane problematičen. Če pomislimo na napredek »roza plime« [nedavni vzpon levice v Latinski Ameriki], potem vidimo, da je precej uspešnih primerov

ustvarilo nekakšno verigo enakosti z uporabo nekaterih razsvetljenskih principov znotraj domene nacionalne države. Toda če pomislimo na Venezuelo po Chávezu, kako naj se zastavljena revolucija sploh nadaljuje, ko pa je nujen karizmatičen vodja? V primeru Huga Cháveza je obstajala solidna interakcija z družbenimi gibanji, toda kako naprej?

CM: Iskreno, skrbi me za Venezuelo, saj je bilo po volitvah šokantno ugotoviti, da je Maduro zmagal s tako majhno razliko. Vsi so pričakovali vsaj deset točk več. Očitno ni lahko nadomestiti Cháveza, Maduro pa ima svoje privržence in nasprotnike. Situacija je toliko bolj skrb vzbujajoča, saj je Maduro izvoljen za obdobje sedmih let, medtem ko lahko opozicija razpiše referendum revocatorium že čez štiri leta. Mislim, da bi lahko izgubil. Kljub temu pa menim, da ni šlo samo za Cháveza, ampak za celotno družbeno gibanje. Chávezu je res uspelo sestaviti »ljudstvo«, sedaj torej obstaja zelo pomembna socialna baza za projekt. Ne gre za takšno vrsto gibanja, ki bi se razpustilo takoj po Chávezovi smrti. Idealno bi bilo pričakovati, da bi bilo takšno gibanje v veliki meri neodvisno od prisotnosti vodje. Toda v večini primerov je vodja res pomembna oseba. Izziv za Madura bo torej morebitna sposobnost konsolidacije mobilizacije ljudstva ter institucionalizacije. Celo pod Chávezovim vodstvom je obstajal nivo institucionalizacije teh gibanj. Ustvaril je obliko organizacije ljudstva, ki je nosila ogromen pomen. V primeru Venezuele so imela družbena gibanja dostop do moči, toda ko so enkrat pridobila to moč, je Chávez ustvaril javne baze, ki zares obstojijo. Prav zaradi tega si lahko zamišljamo možnost stalnosti ali nadaljevanja bolivarske revolucije. No, stalnost je velik pojem, recimo rajši nadaljevanje. Dejstvo pa ostaja, da bo moral Maduro dalje institucionalizirati te javne baze.

IB: Za konec se dotaknimo še umetnosti. Kakor ste omenili, se danes zabrisuje razlika med desnico in levico, obenem pa lahko do neke mere govorimo tudi o zabrisanih razrednih mejah. Upam pa si trditi, da je nekdANJI razredni boj dejansko temeljil tudi na kulturi, še bolj specifično, na kulturni delitvi na buržoazijo in proletariatom. S kulturnega vidika pa smo danes vsi bolj ali manj del ene in iste popkulture. Če želimo spet vzpostaviti neke razlike, kako naj delujemo na ravni kulture in kakšno vlogo ima tu umetnost?

CM: V tem vprašanju je mnogo različnih vidikov, toda kot prvo, leвица in desnica nista nekaj, kar bi moralo biti razumljeno na osnovi družbenih kategorij. Kot da leвица predstavlja delavski razred! Saj obstaja veliko sektorjev srednjega razreda, ki z lahko zmagujejo z levico, če opustimo tradicijo Marxovega vidika baze in nadgradnje. Politična pozicija ljudstva ni nujno povezana z njegovo vlogo v produkcijskem razmerju.

Identiteta je vedno rezultat oblike identifikacije. Ne gre za vprašanje reprezentacije že dane esencialne identitete. Identitete so diskurzivno sestavljene. Proces reprezentacije je vedno proces konstrukcije, v najbolj preprosti obliki gre za zrcaljenje. Celo pojem buržoazije se mi zdi danes preveč izpraznjen. Tudi tisti, ki so na strani sredstev produkcije (torej med premožnimi in močnimi), niso nujno desničarji. Čeprav je to seveda izjema. Če pogledate pomembnejša progresivna gibanja v Evropi, so ta ponavadi rezultat zavezništva med srednjim razredom in popularnim sektorjem. Tako je srednji razred v bistvu v središču tega populističnega gibanja, o katerem govorim. Absolutno pa se odpira pomemben prostor za srednji razred, kar poglejte Sirizo. Ta združuje dobršen del srednjega razreda, tako kot Mélenchon v Franciji. A hkrati veliko srednjega razreda voli Marine Le Pen. Zabrisovanje meja med levico in desnico pa je nekaj, kar se dogaja empirično. Sama se ne sprašujem, ali je to nekaj dobrega, vrednega proslave, ali pa je morda nekaj slabega, kar je potrebno kritizirati. Ravno to sem hotela pojasniti.

Ko pa se sprašujemo o vlogi kulturnih umetniških praks, je najpomembnejša prav njihova vloga v konstrukciji hegemonije. Gramscija vidim kot nekoga, ki je imel izjemen vpliv na tem področju. Pokazal je namreč pot zdrave pameti ali »splošnega čuta«, kako vidimo reči kot določeno definicijo realnosti. Spraševal se je, kaj je dobro, na kaj lahko upamo, in prišel do zaključka, da je splošni čut vedno produkt hegemonskega pristopa. Pokazal je recimo, da je vsa buržoazija v določenem trenutku (preko intelektualne in moralne reforme) prišla do spoznanja, kaj je njena narava. V tej konstrukciji splošnega čuta so ključne kulturne prakse, je vztrajal Gramsci. Pokazal je, da sta filozofija in literatura preko pamfletov in romanov, ki jih beremo, ter filmov, ki jih gledamo, določena forma subjektivacije. Kot subjekti sami po sebi ne obstajamo preden nismo konstruirani kot taki s pomočjo ne samo literature, ampak tudi zakona ter mnogih drugih diskurzov, ki ustvarjajo subjekte. Vse je povezano z umetnostjo in kulturo, obe pa sta ključni za naše videnje sveta. Na tej točki se mi zdi bistveno delovati danes. Proti-hegemonske politike morajo konstruirati drugačne forme subjektivitet, umetniške ter kulturne prakse pa lahko igrajo pomembno vlogo pri tej konstrukciji. Vedno trdim, da je razlikovanje med umetnostjo in politično umetnostjo odveč, kot da umetnost ni politična po sebi. V vsaki umetniški obliki je nujno prisotna politična dimenzija, saj sta umetnost in kultura neposredno povezani s konstrukcijo skupnega čuta. Predlagam razlikovanje: namesto govorjenja o politični umetnosti, kar domnevno implicira neko ne-politično umetnost, raje govorimo o kritični umetnosti in o kritičnih umetniških praksah. Slednje so prakse, ki namesto preproste reprodukcije dane hegemonije le-to spreminjajo in potiskajo na plan proti-hegemonske prakse. Možnih načinov delovanja je več. Na primer s kritiko trenutnega stanja, pa tudi s kazanjem stanja, kakršno bi lahko bilo prek predlaganih drugih form subjektivitete. Znotraj tega območja sem resnični pluralist, ker menim, da je med nekaterimi kritičnimi umetniki vse preveč tendenc k umetnosti kot striktno transgresivni. In bolj, ko je transgresivna ali provokativna, bolj je kritična. V to preprosto ne verjamem, saj neoliberalizem uspeva na transgresiji in jo obožuje. Več kot je je, tem bolje. Nato se je lahko hitro polasti. Bolj zanimivo je zmotiti nekatere od idej, da bi preko tega raziskali ali kritizirali nekatera od dobro uveljavljenih prepričanj. Namesto, da reče »tako morate misliti«, naj umetnost spodbuja proces kritične refleksije. Prav to je tip kritične umetnosti, ki se mi zdi najmočnejši v smislu sposobnosti prispevanja proti-hegemonskim praksam. Resnično pa verjamem, sploh danes, v post-fordistično stanje – ko kapitalizmu uspe, da si prilasti več dimenzij umetnosti v lastno reprodukcijo. Za hegemonske politike sta kultura in umetnost vedno igrali pomembno vlogo, nikoli poprej pa tolikšne kot danes. Včasih umetniške prakse niso bile tako pomembne za reprodukcijo kapitalizma. V novi formi kapitalistične ureditve pa je »kontrola duše«, kot bi rekel Foucault, oziroma proizvodnja subjektivitete absolutno bistvena. Umetniške in kulturne prakse so pomembne, zato menim, da se moramo boriti proti kapitalističnemu prilaščanju le-teh. Prav to je danes najpomembnejši teren. ∞

