

Prilog marksističkoj kritici etnonacionalizma

Sažetak

Autor propituje u kom smislu nam marksističko čitanje može pomoći u kritici hegemonije etnonacionalizma u BiH? On sugerira da ako na bosanskohercegovačku krizu počnemo gledati kroz prizmu 'klase' tada će nam se pojaviti čitav spektar proizvodnje društvenosti i tipova solidarnosti koji ostaje 'ispod radara' hegemonijskog ideološkog etnonacionalističkog diskursa u čemu prepoznaje emancipatorski

potencijal. Nakon marksističke analize etnopolitičke društvene formacije autor identificira četiri ključne prepreke subjektivaciji demokratske kontra-sile, odnosno suprotstavljanju hegemoniji: a) artikulirani vokabular, ili klasičnim marksističkim rječnikom kazano – 'klasna svijest'; b) nemilosrdni proces pauperizacije; c) desocijalizirani ili prekarni rad; i d) radikalni identitetski grupizmi.

Ključne riječi: marksizam, etnopolitika, klasa

1. Uvodne napomene

Čemu povratak Marxu i općenito marksističkom mišljenju? Možda ponajprije zato što su se liberalizam i liberalna demokratija pokazali nemoćnim da se suprotstave rezultatima krize kapitalizma, ponajprije desnoj radikalizaciji savremene političke zajednice. Privlačnost marksističke misli – sada oslobođene balasta staljinističkog nasljeđa – po mom sudu nalazi se u njenoj neiscrpojnoj moći razoružavajuće re-deskripcije koja ogoljuje sve pokušaje naturalizacije ili bezvremenog utemeljenja specifične historijske, političke, diskurzivne i društvene konstelacije, poretka dominacije, sasvim određene hegemonije (koja kulminira u tezi o 'kraju historije'); ne samo buržujске konstelacije već

također i konstelacija koje su pokušavale naturalizirati marksizam – ideologizirane komunističke političke elite europskog Istoka, kao i razni ljevičarski kritičari koji su potkopavanjem diskursa i djelovanja moći antagonizirali i fragmentirali moguće artikulacije kontra-sile, tako je paralizirajući i prepuštajući odnose moći od kojih su u kritici pošli u stvari netaknutim, omogućivši nesmetanu reprodukciju hegemonijskog poretka. Dok su s pravom davali svoj glas ugnjetenim grupama, u strahu od bilo kakvog nagovještaja univerzalnog kao strategije moći, takvi su antagonizirali te grupe pretvorivši ih individualno u bezvremene suštine i tako ih učinile podložnim aproprijaciji moći. Da – politika razlike – *per se* – ispostavila se na kraju samo kao različita politika afirmacije jedne naročite

univerzalne hegemonije. Marksizam je izgleda naučio lekciju iz svojih grešaka. Dvije koje ovdje imam na umu su: statične sinteze koje završavaju u ideologizaciji i dogmatizmu; druga je pak odsustvo bilo kakve sinteze ili hipoteze u strahu od naturalizacije i univerzalizma zahvaljujući čemu mišljenje, to jest kritička analiza skončava u dezintegraciji, utišavanju glasova pobune. Ako prihvatimo da su lekcije naučene mogli bismo za početak zaključiti da marksistički pristup zbilja predstavlja moćno oruđe za demaskiranje hegemonije, ali to je samo jedan dio lekcije. Drugi, teži, dio je zadaća artikulacije ne sinteze, već 'hipoteze' (Badiou: 'komunistička hipoteza') za artikulaciju nove kontra-sile koja može da se suprotstavi univerzalnoj hegemoniji – to tek treba naučiti. Jednom je marksizam već propao – sovjetski eksperiment koji je završio u šovinističkom nacionalizmu i brutalnom kapitalizmu. Vrijedi li probati opet? Ukoliko kontra-sila ponikla iz hipoteze ne mora nužno značiti i kontra-hegemoniju i ako se moć tako decentrira i demonopolizira, disperzira bez privilegirane grupe na čelu upravljanja tom distribucijom, bez svoje avangarde, onda nema potrebe niti uslova za novu hegemoniju. Kontra-sila ima svoju dijalektiku gdje je afirmacija: jedan glas, sva moć unutar jedne partije; negacija: beskonačnost glasova bez moći; sinteza: demokratija mnoštva.

U kom pak smislu nam ova perspektiva može pomoći u kritici hegemonije etnonacionalizma u BiH? Ideološka zamka dosadašnjeg 'građanskog' ili liberalističkog tumačenja krize u BiH krije se u samom kritičkom postupku interpretacije, 'tumačenja svijeta'. Na početku *Njemačke ideologije*, Marx i Engels upozoravaju na zamku u koju su pali mladohegelovci: „zahtjev da se svijest izmijeni svodi se na zahtjev da se ono što postoji drukčije protumači“, s obzirom da oni već tumače „odnose ljudi, svekoliko njihovo djelovanje i svekoliko ponašanje ... proizvodima njihove svijesti“ (Marx, Engels, 1964: 14). Dakle, građanska perspektiva za rješavanje bosanskohercegovačkog problema predlaže 'drukčije tumačenje' onog što jeste, koje bi, sa svoje strane, proizvelo i drukčiju, bolju stvarnost. Čak se u tim interpretacijama može

nazrijeti i mehanizam putem kojega bi to drukčije tumačenje moglo biti realizirano u stvarnosti: promjena pravnog okvira, odnosno usaglašavanje recimo s Europskom konvencijom o ljudskim pravima i slobodama koja je po Dejtonskom ustavu nadređena domaćem zakonodavstvu. Ovaj liberalistički sentiment se još mogao i gajiti do presude Europskog suda za ljudska prava u slučaju Sejdić-Finci vs. BiH (2009). Neprovođenje ove odluke od strane bosanskohercegovačkih političkih elita učinilo je da 'ovi drugačiji načini govorenja' zašute (Polazim pri tome od sebe!). Političke elite to ne žele provesti i točka, a istovremeno ne postoji mehanizam – međunarodna zajednica – koji bi ih na to prisilio. Neko se vrijeme, doduše, moglo sebi lagati da one nemaju 'dovoljno političke volje' za takvo što. Ali avaj, ne postoji odsustvo političke volje; tamo gdje kažemo da je 'nema' ustvari, ima je, ali ona baš 'hoće nešto drugo', dakle, upravo u ovom slučaju, da odluku Europskog suda ne provede. Tada se liberal mora suočiti s drugom dimenzijom ideološke zamke, bolje je reći zabluda: otkriva da je problem u njemu/njoj zato što je odnos gole vladavine izražen u njenoj volji i posljedicama njezinog odlučivanja među političkim oligarhijama, što je dakle „vladavinski odnos shvatio kao vjerski i preobratio ga u kult, u kult prava, kult države“ (Marx, Engels, 1964: 14). Zabluda izražena u pretpostavci da *pojam, opće, pravo* vlada u svijetu, na koje se onda samo dovoljno pozvati i, kako je to drug Tito uobičavao sročiti, 'pomjerit će se brda'. Otkriva nam se ovim istovremeno zadaća da se moramo pozabaviti „stvarnim individuama, njihovom djelatnošću i njihovim materijalnim uslovima života, kako zatečenim tako i stvorenim njihovom sopstvenom djelatnošću“ (Marx, Engels, 1964: 14). Ništa ne definiše bolje kako *stvarni* ljudi uistinu žive do *klase* (Isenberg, 2017).

Ako na bosanskohercegovačku krizu počnemo gledati kroz prizmu 'klase' tada će nam se pojaviti čitav spektar proizvodnje društvenosti i tipova solidarnosti koji ostaje <ispod radara> hegemonijskog ideološkog etnonacionalističkog diskursa. Ustanovit ćemo tada da «nacionalizam diktira da s obzirom

na njihov postulirani sveobuhvatni zajednički interes, sve klase unutar etničke grupe, naroda ili «rasne» manjine treba da rade zajedno ekonomski ili politički kako bi uznapredovali svoj kolektivni interes nasuprot interesa drugih «nacija», «rasa», etničkih grupa ili naroda» (Szymanski u Berberoglu, 1999: 79). Na čistac će nam, drugim riječima izbiti «klasna osnova nacionalnog pokreta» (Berberoglu, 1999) koja svoju hegemoniju održava na odobrenoj proceduri i načinu pojavljivanja (kao 'nacionalno' pojavljivanje u javnoj i političkoj sferi, na primjer) unutar precizno ograničene sfere političkog, bolje reći 'etnopolitičkog'. Postavimo jednostavno pitanje: da li su svi tipovi proizvodnje društvenosti i tipovi solidarnosti koji nadilaze tu odobrenu sferu pojavljivanja u stvari nepostojeći (u što nas se stalno želi ubijediti); da li su oni mrtvi u društvenom smislu jer nisu priznati od strane jedne uske dimenzije (etnopolitičke) političkog života? Ako kažemo da jesu, onda, kako to Judith Butler naglašava, «mi ne samo da prihvaćamo poziciju jednog naročitog režima pojavljivanja, već tu perspektivu potvrđujemo, čak i ako želimo da je dovedemo u pitanje» (Butler, 2018: 78). Ovi tipovi proizvodnje društvenosti i solidarnosti ne samo da «na svjetlo dana izlažu strategije kontrole granice dozvoljene sfere i načina pojavljivanja» (Butler, 2018: 78) već otkrivaju, istovremeno, finalne granice hegemonije, njezine konačne mogućnosti. Ako bismo pak zaključili da se ovi odnosi pripadaju isključivo privatnoj sferi, pa su prema tome ne-politički, dakle beznačajni ili irelevantni onda «implicitno prihvaćamo da su dominantni načini ustanovljenja granica političkog ispravni» (Butler, 2018: 78). Ograničenje političkog svojstveno je svakoj uspješnoj hegemoniji. Da je ovakva delimitacija političkog arbitrarna, dokazuju građanski protesti kada okupljena tijela u protestu i njihovo kolektivno djelovanje i demokratska debata stvaraju novi politički prostor – doslovno, i fizički i diskurzivni prostor, to jest, proširuju postojeći politički prostor potvrđujući sugestiju Hannah Arendt da «polis, pravo govoreći, nije grad država kao neka fizička lokacija, već je to organizacija naroda koja se javlja onda kada građani djeluju i govore

zajedno, i njegov pravi prostor počiva između ljudi koji žive zajedno okupljeni ovom svrhom bez obzira gdje se to dešava» (Arendt u Butler, 2018: 73). Tako naprimjer, sportska dvorana Skenderija u Sarajevu – javni prostor za sport i zabavu – biva transformirana tokom protesta 2014. u političko mjesto, u polis i na taj način doslovno je izvršeno proširenje političkog. Ova ekspanzija i otvaranje političkog kako vidimo, omogućeno je odlučnim činom svog uprizorenja uz pomoć tijela okupljenih u protestu, u kolektivnom djelovanju, u javnoj debati. Ovaj gnjev i otpor navodi nas da zaključimo da su ove prisilno depolitizirane forme društvenosti, ova obespravljenija tijela (osim kao pripadnika ovog ili onog etničkog naroda), uistinu politička, bez obzira koliko se gurala ili ograničavala – silom ili propagandnom – na skućeni prostor dozvoljenog političkog. Ali, sa svoje strane, političko egzistira samo onda kada se upražnjava, odnosno kada se grupa građana okupi da bi raspravljala o pitanjima od općeg, zajedničkog interesa. Isključiti različite mreže solidarnosti, proizvodnju društvenosti kao 'nerealne' moguće je, kako Butler kaže, «samo kod onih koji nastoje monopolizirati uslove stvarnosti» (Butler, 2018: 81). Da bismo bolje shvatili 'uslove stvarnosti' koje monopolizira etno-političko potrebno je baciti pogled na širi kontekst unutar kojega se oni javljaju – na društvenu formaciju etnonacionalizma.

2. Okvir za marksističku kritiku: društvena formacija etnonacionalizma

Norman Geras u svojoj knjizi *Literature on Revolution*, pozivajući se na Althusserov pojam *društvene formacije*, kaže:

Društvena formacija nema svoju suštinu niti centar; ona je decentrirana. Ona je hijerarhija djelovanja ili struktura koje su genuino različite jedna od druge i, premda je među njima ona ekonomska primarna u uzročnom smislu, druge su relativno autonomne i posjeduju specifičnu učinkovitost po sebi i, u određenom stupnju, različite historije. Pod određenim okolnosti-

ma one mogu preuzeti dominantnu ulogu. (...) društvena formacija je dominantna struktura. Njezina strukturalna kauzalnost upravlja historijskim razvojem (Geras, 2017: 87).

Āini se razloĝnim postaviti pitanje – u kojoj bismo mjeri ovakav, altiseovski pristup mogli upotrijebiti u razumijevanju regionalnih etnonacionalistiĉkih društvenih formacija, a posebno one bosanskohercegovaĉke? Ako bismo, namjesto uobiĉajenog identitetskog pristupa, pokušali razviti jedan konsekventan altiseovski, historijsko-materijalistiĉki pristup, morali bismo, izgleda, poĉi od pretpostavke po kojoj se etnonacionalistiĉka društvena formacija kako u BiH tako i u njezinom okruĝenju, moĝe najprije smatrati, u najširem odreĝenju, regionalnom-perifernom formacijom savremenog globalnog kapitalistiĉkog poretka. Taj globalni poredak ili društvena formacija, naravno, nema svoj centar – ona je u hart-negrijevskom smislu imperija saĉinjena od beskrajnih hijerarhija djelovanja i struktura koje se kroz svoje dnevno operiranje transformiraju, iznova gradeći nove, odbacujući dotadašnje oblike djelovanja i strukturnosti. Formalno, moĝemo te strukturnosti obuhvaćati kategorijama ekonomije, politike, kulture i tako dalje pri ĉemu je, kako to napominje Geras, ekonomska sfera društvene formacije primarna, ali na ovom mjestu, ĉini mi se vaĝnijim Althusserov uvid po kojem su i ostale sfere popriliĉno autonomne i da u sebi nose svoju ‘specifiĉnu učinkovitost’ na osnovu koje su u stanju proizvesti ‘ontološke uĉinke’ pa tako, donekle imati zasebne, autonomne procese razvoja, svoj pravac historijskog razvoja koji ĉak na prvi pogled moĝe izgledati suprotstavljen ‘diktatu’ one primarne, ekonomske sfere. Tako se nekom promatraĉu moĝe uĉiniti kako je vladajući etnonacionalizam suprotstavljen, ili da je sušta suprotnost savremenoj kapitalistiĉkoj društvenoj formaciji. Uistinu, mogli bismo identificirati elemente, kao što je, recimo, socijalno-skrbno djelovanje vladajućih nacionalista, izbjegavanje privatizacije kljuĉnih privrednih subjekata i sliĉno, koji su u svojoj pojavnosti uistinu anahroni, protumoderni, ‘zaostali’, ĉak ‘plemenski’ (recimo, kaĝe se kako su naši nacionalizmi ‘plemenski’

za razliku od savremenih, ‘uljuĝenih’, ‘pripitomljenih’ nacionalizama). Āak se moĝe zakljuĉiti, upravo na tragu Althussera, kako u etnonacionalistiĉkoj društvenoj formaciji dominira identitetsko-kulturni element, i to na uštrb onog ekonomskog.

Ako pak ovu hegemonijsku društvenu formaciju razumijemo kao rezultat proistekao iz širih društvenih, revolucionarnih gibanja Istoĉne i Srednje Europe, onda ĉemo onaj proces koji je do njih doveo, moći razumjeti u svjetlu specifiĉne konstelacije političke i kulturno-identitetske sfere. Postojeća hegemonijska društvena formacija je njezin ‘ontološki uĉinak’. *Ekonomska sfera* – djelovanja i hijerarhijske strukture kapitalistiĉke ekonomije – se u tom procesu marginalizirala, prešućivala, potisnula u drugi plan. Odnosno, moĝe se reći da je nacionalna emancipacija ozbiljena političko-kulturnom revolucijom, zasjenila uspostavljanje kapitalistiĉke hijerarhije djelovanja i strukture. Pa ĉak i ako se prizna uspostava takve hijerarhije moĝe se reći kako ona ne igra nekog posebnog znaĉaja u etnonacionalistiĉkoj konstelaciji. Uspostavljanje nacionalno-emancipacijske strukture s kraja devedesetih i poĉetka devedesetih (takozvana ‘Baršunasta revolucija’) moglo bi se smatrati dokazom da elementi društvene formacije mogu djelovati «autonomno, dakle ne kao dio nadstrukture, slijediti svoj vlastiti razvojni tok» (Geras, 2017: 86), na taj naĉin posjedujući, kako Althusser naglašava, svoju ‘specifiĉnu učinkovitost’ koja se pokazuje kao navlastita, u odvojenosti, pa ĉak, kako vidimo u preovlaĝujućem diskursu, u suprotnosti spram ostalih sfera, osobito one, navodno ‘primarne’, ekonomske. Ona se predstavlja samostalnom strukturom na ĉemu, djelomiĉno, zasniva i svoju hegemoniju, jer naglašava ‘historijsku’ nuĝnost svoje dominacije, hegemonije, da se stvari dešavaju ili odvijaju tako i tako i nikako drukĉije (što je Althusserov opis za ideološki narativ: vidjeti Althusser, 2008). Ova sfera svoju ‘vlastitu historiju’ predstavlja sveodreĝujućom. Na tom ideološki podrĝanom uvjerenju primarnosti identitetsko-politiĉke strukture poĉiva etnopolitika. Kao dominantna struktura unutar odreĝene društvene formacije ona preuzima

ulogu proizvođača znanja i općenito, naročito društvenog života unutar kojega se poklapaju epistemološki koncepti s konceptima naročite vladajuće historije, historijskog procesa. Etnopolitika tako u ideološkom smislu tvori zatvoren autoreferentni djelatni epistemološko-historijski okvir koji proizvodi ontološke učinke. Ovi učinci se u onome što Althusser zove ideološkom praksom opravdavaju unutar tog autoreferentnog sistema «transformirajući forme predstavljanja i percepcije u kojima subjekti društvene formacije «žive» svoje odnose sa svojim svijetom» (Geras, 2017: 98). Ono što je posebna odlika ideološkog «koordinatnog sistema», njegove naročite «kognitivne sheme» pojmova, kategorija, predikata, opisa i fraza pa tako i sistema etnonacionalističke ideologije je specifičan «odnos između osnovnih pojmova čime se određuje priroda svakog pojma njegovim mjestom i funkcijom u ovom sistemu odnosa čime se svako pojmu pridaje partikularno značenje» (Geras, 2017: 103).

Naročiti ideološki vokabular, diskurs etnonacionalizma ima naročite odnose, mjesta i funkcije svojih ključnih koncepata koji stječu naročita značenja, različita od istih koncepata unutar drukčijih ideoloških koordinatnih sistema. Dovoljno je obratiti pažnju na uobičajeni bosanskohercegovački grozd etnopolitičkih vokabulara i njegovih fundamentalnih pojmova koji sobom proizvode naročita značenja pa time i sasvim naročit tip društvenog života koja se sasvim razlikuju od značenja koja ti isti koncepti imaju u, recimo, liberalno-demokratskom ideološkom koordinatnom sistemu: 'vitalni nacionalni interes', 'individualna prava i slobode', 'kolektivna prava', 'manjinska prava' i slično. Ovi koncepti transformiraju svoje značenje unutar specifičnog konteksta kojega opisuju i proizvode. Kroz proces proizvodnje znanja unutar konteksta etnopolitike istovremeno se determinira što je primjenjivo, a šta nije, koji koncepti ostaju izvan, a koji ostaju i kakvo polje značenja otvaraju i samim tim proizvode sasvim određeni tip društvenih odnosa. Tako će naprimjer, neki etnopolitički lideri reći kako liberalno-demokratska prava i slobode nisu 'primjenjive' u BiH. Time smo dospjeli do svo-

jevsne 'nulte' tačke interpretacije prihvativši ideološki narativ etnonacionalne društvene formacije unutar koje sve stvari 'liježu' nužnim načinom na svoje mjesto kroz postupak opravdanja i koherencije unutar njegovih fundamentalnih koncepata. Međutim, ono po čemu je Althusserov pristup u prednosti je takozvano 'simptomatično čitanje' koje počiva na tome da su «koncepti koji su isključeni» iz hegemonijske konstelacije, u našem slučaju naprimjer 'klasa', 'građanin' «zajedno s problemima koji nisu adekvatno postavljeni ili nisu uopće postavljeni, ustvari sastavnim dijelovima ukupne problematike kao što su to koncepti i problemi koji su prisutni» (Geras, 2017: 104). Althusser, s tim u vezi, predlaže simptomatično čitanje, odnosno razumijevanje eksplicitnog (ideološkog) diskursa zajedno s njegovim izbačenim, prešućenim elementima. Kažem 'njegovim' jer njegova specifična struktura upravo počiva na specifičnom izbacivanju i prešućivanju drugog. Na taj način dospijevamo do krajnjih granica posebnog ideološkog diskursa nagovještenim u prešućenom, što znači da istovremeno dospijevamo i do mogućnosti njegovoga poništenja, transformacije jer se otvaramo za ono što Althusser podrazumijeva pod naučnim pristupom. Naime, ne zaboravimo da «ideološki koncept 'određuje' postojeću stvarnost, ali nam za razliku od naučnog koncepta, ne osigurava sredstva za njezinu spoznaju», pa je stoga potrebno napraviti kompletan «epistemološki rez». Ovaj rez primijenjen na razumijevanje društvene formacije, u vidu simptomatičnog čitanja koje uključuje prešućeno – normalno, na tragu Marxovog historijskog materijalizma kojega Althusser ima u vidu – doveo bi nas do uvida – kontra hegelijanskoj pretpostavci po kojoj svi fenomeni neke epohe i strukture predstavljaju samo spoljašnje manifestacije jednog jedinstvenog supstancijaliteta (čime smo zašli u metafizičku sferu) – da je *kompleksnost* sa svojim najrazličitijim živim odnosima i isprepletanošću ono na čemu se temelji, ili bolje reći, proizvodi neka naročita društvena formacija. Althusser ne dopušta varijacije metafizičkog razumijevanja Marxovog teksta na osnovu kojih bi se moglo zaključiti kako postoji

odnos striktnog determinizma između 'baze' i 'nadgradnje', pri čemu bi se sfera ekonomskih odnosa sada namjesto Hegelove Ideje javila u formi neke nove supstancijalnosti. Upravo kompleksna sfera nadgradnje, ili skup nadstruktura kako ih razumijeva Althusser, ima, kako je već rečeno, svoju specifičnu učinkovitost što znači, kao prvo, da su te i takve nadstrukture određujuće isto onako kako su u isti mah i određene, kao drugo, kao posljedica prvog, da je sama ekonomija određena isto onako kao što je određujuća; i treće, da svaka instanca /nadgradnje – A. M./ sobom doprinosi određivanju prirode sveobuhvatne konfiguracije čiji je ona dio, kao što je zauzvat i sama određena (Geras, 2017: 110).

Ovo kompleksno 'međudređivanje', odnosno ovu međusobnu višedimenzionalnu uslovljenost određivanja i određenosti Althusser naziva *preodređenost (overdetermination)*. Unutar višeslojnosti preodređivanja konstituira se i sama suština globalne i regionalne društvene formacije, strukture, nasuprot hegelijanskim tumačenjima i metafizičkom horizontu koji počiva na potrazi za jednim centrom, izvornom suštinom. U tom živom međudnošenju unutar kojega se dešava preodređenje dešava se da jedna supstruktura zauzme centralnu poziciju, a struktura samom svojom prirodom strukturnosti zahtijeva odnos dominacije i hijerarhiju.

Precizni odnosi dominacije i subordinacije između različitih nivoa strukture, kompleks kontradikcija koji ona otjelovljuje, njihova relativna važnost i recipročni utjecaj – sve to mora biti razumljeno kao ono što definira trenutnu konjukturu unutar koje se dešava neko političko djelovanje (Geras, 2017: 111).

Onda, unutar jedne etnopolitičke konjunktore, ako se odlučimo na epistemološki rez i izađemo izvan dominantne metafizičke sveodređujuće identitetsko-političke niše nadstrukture,

moramo postaviti pitanje preciznih odnosa dominacije i suordinacije između različitih nivoa strukture – nadređenost identitetskog narativa 'ekonomiji', 'umjetnosti', pitati se o kontradikcijama koje one utjelovljuju kao što su 'ahistoričnost historične identitetske naracije', 'obespravljenost manjinskog tipa jednog cijelog konstitutivnog naroda', 'konstitutivne manjine', poredak kolektivnih sloboda koji počiva na ugnjetavanju individualnih sloboda, kako to, recimo, da grupni kulturni identitet počiva na političkoj proizvodnji i slično.

Pokušaj odgovora na ova pitanja otvorit će prostor za razumijevanje 'preodređenosti' – kompleksnih kombinacija ekonomskih, političkih, ideoloških i drugih uzročnosti i posljedica kao i specifičnosti sistemskih konstelacija da bismo razumjeli pod kojim se uslovima jedan element sistema društvene formacije uspostavlja kao nadređeni, dominantni, 'sveodređujući' pripisujući sebi povlašteni položaj onoga koji govori 'govor same realnosti'. Naravno, jedan od tih uslova svakako je onaj primarni, ekonomski, ili kontekstu istočno i jugoistočno-europskih tranzicija društvenih formacija, *kapitalizam*. O međusobnom određenju kapitalizma i nacionalizma pisao je još Marx, po kome kapitalizam treba nacionalizam kao ideološki i metafizički instrument za 'razrješenje protivrječnosti' u koje kapitalizam neminovno periodično zapada. Nacionalizam i srodni mu ekskluzivistički grupizmi (šovinizam, rasizam) jesu odbrambene mjere kapitalističkog pretka koji putem njih nagomilane proturječnosti razrješuje 'na nebu' ideoloških apstrakcija. To su dobro poznate 'metafizičke ljestve' politike društvene formacije kapitalizma, odnosno njegova 'čarobna zrna graha' koja vode na nebesku zemlju gdje se može slobodno boriti protiv prijetećih džinova Drugog i drugačijeg i zadobiti 'nebesku pravičnost', obično u vidu apstraktne jednakosti svih. Nacionalizam je tako izduvni ventil¹ ili odvodni kanal važan za funk-

¹ M. Davis smatra da je prema Marxovom shvaćanju Francuske revolucije «nacionalizam na prvom mjestu opijum dva amorfna društvena svijeta ili kvazi klasa koje su obuhvaćale većinu francuske populacije: urbane zanatlije, dučandžije i sitne trgovce, s jedne strane, i ruralne sitnopoljednike, s druge strane. Za sitne posjednike i neovisne proizvođače, 'nacija' je 1848. predstavljala magično razrješenje klasne borbe i imaginarni ekvilibrij društvenih snaga» (Davis, 2015: 55). Možemo reći, kako u etnonacionalističkom kontekstu «nacija» ima istu ulogu danas, kao medij izmirenja klasne borbe i imaginarnih ekvilibrij društvenih snaga.

cioniranje hegemonije kapitalističkog poretka. Ili, riječima Szymanskog, «nacionalizam je zagovaranje etničke ili 'nacionalne' solidarnosti i djelovanja preko klasne svijesti i djelovanja. On je, stoga, suprotnost klasnoj svijesti koja se zalaže za to da se solidarnost i politički savezi formiraju na temelju klasnih granica. Nacionalizam i klasna svijest su, stoga, alternativne strategije političkog djelovanja», pri čemu ne treba smetnuti s uma da su svi nacionalizmi, bez obzira kako se različito ispoljavali, «proizvodi klasnih sila», odnosno, da «služe neke klase unutar date rasne ili etničke grupe» (Szymanski u Berberoglu, 1999: 80).

Nacija se u tom svjetlu i danas pokazuje kao grupizam putem kojega kapitalistička društvena formacija razjeda i obesmišljava jedini društveni grupizam koji može dovesti do transformacije postojeće društvene formacije – onaj klasni, jer upravo sudeći prema nastanku i razvoju kapitalizma, jedino klasa može biti efikasan politički subjekt, politički subjekt koji ima smisla. Opstanak trenutačne klasne konstelacije uvjetovan je potkopavanjem klasne moći suprotstavljene klase. To se postiže fragmentiranjem, nacionalnim, rasnim, općenito političko-identitetskim parcijaliziranjem s ciljem unutarnje antagonizacije. Taj dinamizam vladavine postojeće društvene formacije mogao bi se okarakterizirati kao 'permanentna revolucija' putem koje vladajuća klasa iz epohe u epohu, od jedne do druge velike ekonomske krize iznova efikasno i fleksibilno regenerira svoju vladavinu: naprimjer, od laissez-faire do New Deala, preko Bretton-Woods sporazuma do neoliberalizma i današnjih oblika 'neosuverenizma' i liberalne demokratije i slično).

Ako lokalnu etnopolitičku konjukturu sada simptomatično promislimo u njenoj kompleksnosti – koje ćemo to prešućene elemente morati priključiti, i dati im glasa? Etnonacionalistička hegemonija budući da počiva u stalnoj izgradnji opreke prema drugom, pri čemu se drugi javlja kao prešućeni konstitutivni unutarnji element, tako slabi jačanjem i širenjem najrazličitijih vidova interakcija i društvene saradnje građana, saradnje i komunikacije s tim drugim. Njezin se ideološki kapacitet, obrnu-

to, povećava kada uspješno takve interakcije ignorira ili ih uspijeva prevesti kroz svoje ideološke aparate (ponajprije medije) u uobičajene nacionalističke identitetsko-političke interpretativne obrasce stvarnosti. Žive interakcije na najrazličitijim poljima društvene saradnje, samog načina življenja u uslovima tehnološke i komunikacijske uznapredovanosti sve više – spontano, svojim odvijanjem, višeslojnošću i sve širom obuhvaćenošću – postaju zasebitim tipom djelovanja, življenja, pa ako se hoće i konstruiranja stvarnosti. Ova živa produktivna društvenost izgleda da se preljeva (*spill-over*) preko okoštalih struktura etnonacionalističkog homogeniziranja, nacionalizirajućih imperativa. Premda spontani, ovi djelotvorni oblici društvene proizvodnje ispod budnog nadzora etnonacionalizma zadobijaju potencijal da pod određenim uslovima – a poplave 2014, ili zajednički protesti 2013, ali i 2018. povodom ubistava Davida i Dženana samo su neposredni refleksi koji nagovještavaju – postanu strana ili autonomna forma društvenosti, pa čak zasebna društvena moć koja će se moći suprotstaviti političkoj moći koja suvereno određuje danas ono što je političko, odnosno reljef i strukturu vladajuće društvene formacije, moći etnonacionalnog identiteta. Kažem 'spontana' jer se ta moć oblikuje u pluralitetu najrazličitijih interakcija bez nekog posebnog znanja ili samosvijesti. Takve manifestacije proizvodnje društvenosti zasigurno u kompleksnim mrežama svojih odnosa proizvode određene vrijednosti koje ja zovem 'viškom vrijednosti', koje etnonacionalistička hegemonija sve manje uspješno ignorira ili prevodi u 'dozvoljene' obrasce društvenog saobraćanja. Cilj zaustavljanja društvene saradnje za etnonacionalističku političku klasu postaje sve udaljeniji (ne želim reći da je nemoguće da se ta saradnja u budućnosti suzi, reducira, pa i ukine; takve interakcije ojačane etnonacionalističkim ideološkim aparatima, a potpomognute ideološkim mobilizacijama iz bosanskohercegovačkog neposrednog susjedstva uvelike postoje) – zbog čega njihova zaustavljачka retorika postaje sve radikalnija, netolerantnija, šovinističkija.

3. Prepreke subjektivaciji demokratske kontra-sile

Naravno, spontanost nije dovoljna da se suprotstavi hegemoniji. Za sada je samo prijetnja na dalekom horizontu. Njoj treba, prije svega, artikulacija, vokabular unutar kojeg će se desiti prava politička subjektivacija. Artikulacija treba svoj, kakav takav, prepoznatljiv teorijski okvir. Ovdje želim kratko poentirati četiri ključne prepreke suprotstavljanju hegemoniji: a) artikulirani vokabular, ili klasičnim marksističkim rječnikom kazano – ‘klasna svijest’; b) nemilosrdni proces pauperizacije koji, s jedne strane tjera ‘suvišne ljude’ u egzodus, a s druge, one preostale još tješnje vezuje za vladajuću nomenklaturu; c) desocijalizirani ili prekarni rad; i d) radikalni identitetski grupizmi.

Kada govorimo o vokabularu, odmah će se reći kako nam je ‘dosta teorije’ već da nam je djelovanje potrebno ako želimo promijeniti stanje koje smatramo neizdržljivim, ponižavajućim, uvredljivim. Ali moramo istovremeno znati da je teorijsko djelovanje, u tom smislu, prvi korak ili vid, ili stepenica djelovanja. U stvari, smatram zabrinjavajućim nedostatak teorije uopće. Ko ne vjeruje neka pogleda ponašanje takozvanih lijevih stranaka u posljednje vrijeme (od kada je napuštena filozofija ‘trećeg puta’) u samoj BiH, u Hrvatskoj i Sloveniji, pa u određenom smislu i šire u Europi. S tim u vezi, nemamo niti teorijski artikuliranog konzervativizma, već neku njegovu utvaru koja baulja od jednog do drugog izljeva populizma. Dakako, kad kažem teorija mislim posebno na njene konstitutivne elemente: pojmove, koherentnu mrežu pojmova i ideja, operativne fraze, imaginativna spajanja onog što do tada nije dovođeno u vezu što omogućuje, sa svoje strane, da se društveni i politički krajolik pojavi u sasvim novom značenju, značenju koje će razvrgnuti dominantni vokabular etnonacionalizma. Ako se načas vratimo Marxu reći ćemo da je upravo naš problem u tome što su dominantni vokabulari i teorijski obrasci našeg ali i bilo kojeg drugog modernog historijskog razdoblja u stvari vokabulari teorijski obrasci vladajuće klase. Subjekt promjene režima ne da se uspostaviti vokabularom vladajuće klase. Borba

protiv ugnjetavačkog sistema ne može se dakle voditi vokabularom ugnjetavača. Takva borba bi samo dodatno legitimirala njegovu hegemoniju, poziciju ugnjetavača. Opet je dovoljno pogledati socijaldemokrate regiona koji žalosno potvrđuju ovu pretpostavku.

Ugnjetenima i obespravljenima treba teorija, vokabular, treba novo znanje. Rosa Luxemburg kaže: «Proletarijat zahtijeva visok stupanj političkog obrazovanja, klasne svijesti i organizacije» (Luxemburg u Geras, 2017:171), jer u suprotnom, obespravljene prepuštamo nacionalističkim ideolozima, ideolozima isključujućih društvenih grupstava koji samo perpetuiraju ugnjetavački poredak upravo vodeći se geslom ‘mi djelujemo, a ne pričamo’, u situaciji apsolutne hegemonije nacionalističkog vokabulara. Taj antiintelektualizam, imperativ djelovanja sastavni je dio šire društvene formacije kapitalizma, odnosno, repertoara vokabulara buržuske ideologije da bi vladajuće ideje ostale uistinu ideje vladajuće klase. Takav se režim može perpetuirati samo ako se vješto izbjegava političko obrazovanje, razvoj navlastitog pojmovnog repertoara potlačenih čime se odgađa pojava elemenata klasne svijesti. Imperativ djelovanja, ‘olako obećane brzine’ (Pavlović, 1989) postupanja ozbiljuje se u djelotvornim organizacijama ugnjetenih u odrede ksenofoba, homofoba, gorljivih patriotskih nacionalista i slično. Teorijska borba prvi je korak i čin emancipacije. Tehnicizacija, parcijalizacija, uska profilacija znanja – inače globalni trend transformacije znanja u poznom kapitalizmu – nije ništa drugo do apropijacija teorijskog instrumentarija emancipacije od strane vladajućeg režima. Prijezir prema teoriji nije ništa drugo do prijezir prema emancipaciji.

Istina je da gore pomenuta svakodnevna društvena saradnja predano krči i otvara prostor za pojavu nekog organskog intelektualnog a potom i političkog subjekta koji će te raznorodne, tanke i krhke niti saradnje znati uvezati jačim nitima pojmovne koherencije i društvenog interesa te istupiti kao autonomna kontra-sila u političku borbu. Predosjećajući tu opasnost etnonacionalisti su sve nervozniji, oni žele svoje nacionalno pitanje riješiti odmah i na prečac;

žele zaustaviti tu 'izdajničku' proizvodnju društvenosti i zajedničkog odašiljući preko medija sve groznije i uvredljivije parole, kačeći se na reakcionarne trendove izazvane krizom kapitalizma, uzdajući se u spas koji bi im došao od Crne internacionalne europskih šovinista, nacionalista i rasista. Da bismo jasnije shvatili društvenu polarizaciju između hegemonijske sile i njoj suprotstavljene kontra-sile koja bi mogla stići, čini mi se umjesnim primijeniti distinkciju Michaela Hardta i Antonia Negrija između subjektivacije i subjektifikacije koja, primijenjena na bosanskohercegovački kontekst može biti izražena na sljedeći način: subjektivacija koju anticipiram podrazumijeva proizvodnju subjektiviteta (pl.) uz pomoć autonomnih krugova društvene saradnje, bez nasilne uniformnosti (nešto što trenutno unutar vladajućeg nacionalističkog vokabulara najpribližnije može opisati ideja 'građanskog koncepta'), nasuprot subjektifikaciji – etnoidentitetskoj homogenizaciji, koju karakterizira kontinuirani napor vladajuće etnonacionalističke klase da što je moguće više reducira ekspresivne i kolaborirajuće singulariteta unutar zadatah mjera – identitetski narativ – zapovjednog nacionalnog Subjekta.

Druga važna prepreka, kako to još Marx opisuje, je *pauperizacija*. Ako pauperizacija, prema Marxu, sobom nosi samo degradaciju, očaj, propast, bijedu, te kao takva sprečava omasovljenje, okupljanje, poravnanje bilo kakvog 'revolucionarnog subjektiviteta', da li bi se moglo smatrati da je neoliberalni kapitalizam i njegove periferne balkanske varijante, u strateškom smislu okarakteriziran širokom proizvodnjom pauperiziranog svijeta? Kapitalizam države blagostanja – ukoliko i sam nije bio moguć na temelju pauperizacije i eksploatacije Trećeg svijeta – sobom je nosio opasnu tendenciju šire društvene egalitarizacije i samim tim stvaranja pretpostavki za nove vrste političkih subjektivacija. To se moralo sasjeći u korijenu. Na taj način u zametku je spriječena mogućnost klasnog subjektiviteta podanika. Kroz pauperizaciju oni su u očaju bačeni religijskim i nacionalnim sentimentima uperenim jedan protiv drugog, uz armiju apstraktnih apologeta 'diverziteta' koji su se bacili na 'rad pojmova' i 'multikulturalizam',

na traganje za identitetskim formulama 'uklapanja razlika'. Napad na 'opresivni univerzalizam' bio je ustvari napad na mogućnost jedinstvene klasne svijesti koji je skrio jednu važnu univerzaliju: univerzalan rad kapitala i komplementarnog mu procesa eksploatacije. Bespoštedna kritika univerzalističkih pretenzija skrila je jedini, empirijski utvrdljiv univerzalizam – onaj eksploatacije i nejednakosti, pa time i neslobode koji izmiče kontekstualizacijama i redeskripcijama. Neoliberalistička strategija kapitala počiva na Marxovom aksiomu, naime, kako je jedina društvena moć radnih ljudi njihova brojnost (Marx), ta se prijeteća brojnost mora što prije isfragmentirati, međusobno antagonizirati, a to je najlakše učiniti uz pomoć pauperizacije, bijede i neimaštine legitimiranih religijskim ili nacionalističkim narativom.

Kao treća prepreka suprotstavljanju hegemoniji mogla bi se navesti situacija *prekarnog, desocijaliziranog rada*. Marx, istina, predviđa da će dalji razvoj proizvodnih snaga dovesti do pojačanja socijalizacije rada i novih formi političkog subjektiviteta. Da li ima smisla danas tvrditi obrnuto: da je tajna vladavine, dominacije globalnog kapitalizma u *strategijama desocijalizacije rada*? Kako to objasniti unatoč ogromnom razvoju proizvodnih snaga savremenog doba? Da li se desilo nešto suprotno od Marxovog očekivanja da će proizvodni odnosi kad tad postati prepreka proizvodnim snagama? Ako smatramo da danas svjedočimo globalnom procesu desocijalizacije rada onda bi jedan pravac objašnjenja mogao da se tiče ideološke hegemonije koja se ogleda u nametanju straha i egzistencijalne ucijenjenosti i istovremeno konformističkih obrazaca – formi života pomoću biopolitike izraženih u neoliberalnom imperativu izvrsnosti i odgovornosti za vlastiti ne/uspjeh. Taj proces u sferi proizvodnih odnosa pratio je trend unutar proizvodnog procesa po kojem je radnik „od samog srca radnog procesa postao izolirani član njegovog tijela“ (Harrison, 2014: 25), njegov prirepak, zamjenjivi šaraf. Radnik je postao *prekaran*, a eksploatacija se pojačavala. Unutar takve konstelacije povišene otuđenosti i opće pauperizacije (rapidan nestanak 'srednjeg sloja') teško se može očekivati pojava novog, pogo-

tovo ne revolucionarnog subjektiviteta. Unutar takvog konteksta hipoteza da tokom procesa proizvodnje radnici ne oblikuju samo vanjsku već i svoju vlastitu prirodu prelazi u ideološki aksiom egzistencijalne neizvjesnosti prekar-nog radnog angažmana uz pomoć kojega radnik oblikuje sebe u ideološki poželjnom pravcu opće potčinjenosti. Kome? 'Nevidljivoj ruci tržišta' kao apstraktnom neutralnom arbitru, udesu sudbine, kosmičkoj (ne-)pravdi. Desocijalizacija proizvodnog procesa dovodi do desocijaliziranih proizvodnih odnosa rezultirajući stalnim povećanjem obima proizvodnje i povećanjem strategija eksploatacije, ili kako to Žižek sumira: „strukturalne dislokacije kapitalizma ... ne mogu se objasniti u izolaciji od radničkih borbi u prošlosti“ (u Harrison, 2014: 62). Neoliberali su čitali Marxa i uspješno preokrenuli njegovu hipotezu uz legitimacijsku naraciju izvrsnosti, menadžerstva, efikasnosti, uštede.

Time smo došli i do četvrte prepreke subjektivacije kontra-sile: radikalni identitetski grupizmi mobilizirani na 'olako obećanoj brzini' rješavanja nagomilanih protivrječnosti do kojih je doveo, da se podsjetimo, globalni kapitalizam. Ako pak prihvatimo marksističku tezu da se kroz proces proizvodnje preoblikuje ne samo vanjska već i unutrašnja individualna priroda, što se to, treba da se pitamo, uopće oblikuje u prekarnom desocijaliziranom radu? I vanjska i unutarinja priroda preoblikuju se u smetlište, deponiju, otpadak, suvišak. Iz te perspektive otpatka teško je sagledati mogućnost da se na nekoj univerzalnoj perspektivi opersije počne proizvoditi univerzalna demokratska kontra-sila, klasni kontra-subjektivitet. Štaviše, iz jedne takve perspektive obično se rađa rasizam i nacionalizam koga Gellner shvaća kao oruđe društvene promjene nezadovoljnog proletarijata koji zauzvrat nudi 'višu svrhu i cilj', 'egalitističko obećanje' – jednakost svih u pripadnosti ovoj ili onoj naciji ili rasi, što sa svoje strane generira prolazni entuzijizam.

Nacionalizam bez sumnje predstavlja važnu, upravo hegemonijsku formu savremenog političkog subjektiviteta. S jedne strane on stvara apstraktnu, metafizičku, kulturno-identitetsku jednakost, a s druge produbljuje ekonomsku,

socijalnu i političku nejednakost. Jednakost je ideološke prirode, na što ukazuju i Marx i Engels: opća ljudska prava i slobode i građanstvo, općenito priznanje *unutar* nacionalnog tijela; nejednakost počiva na tome da nacija podrazumijeva političko-ekonomsko-kulturnu elitu, nacionalotvorni vladajući sloj, emitera ideologije koji je svoj 'partikularni interes uspio nametnuti kao opći', svenacionalni (Marx, 1964). Proizvodnja ideološke jednakosti počiva na proizvodnji ekonomske nejednakosti, na produbljivanju klasnog jaza. Ili, modernije kazano, nacionalno «jedinstvo dolazi po cijeni perpetuiranja ideološke obmane» (Isenberg, 2017: 311). Nezadovoljstvo 'jednakih' koje se povremeno javlja usljed očitog sraza u bogatstvu i drskosti 'nejednakih' unutar uspješnog ideološkog aparata preusmjerava se prema ideološko-politički 'nejednakim': onim Drugima koji prebivaju u samom srcu našeg društva i iznutra rovare i krađu nam poslove, ili susjednim Drugima koji nam prijete u našoj osebujnoj nacionalnoj opstojnosti – prema imigrantima i manjinama u društvima razvijenog kapitalizma, odnosno prema etnički drugom, no u posljednje vrijeme vidimo i prema imigrantima u društvima perifernog kapitalizma kao što je balkanski.

4. Zaključak: k razumijevanju zajedničkog

Kada ozbiljno postavimo pitanje o mogućnosti političke subjektivacije treba, u pokušaju odgovora, poći od *simptomatičnog* čitanja i upitati se koji je to konstitutivni element nacionalističkog koji je prešućen. To je zajedničko – *common*. Ali gdje je taj *common*? Ako, kako kaže Gramsci, ideologija određuje poziciju subjekta koju zauzima u društvu, njegov horizont razumijevanja pozicije i samu artikulaciju, gdje se onda nalazi 'the common'? On je, reći će Hardt i Negri mjesto koje uključuje „jezike koje stvaramo i društvene prakse koje ustanovljujemo /i/ modele društvenosti koji definiraju naše odnose“ (Hardt and Negri u Harrison, 2014: 80). *The common* jeste čista proizvodnja društvenosti koja ostaje eksterna nalogu i kodifikaciji ideologije, jedan naročiti 'višak vrijednosti društvenosti'

koji izmiče aproprijaciji, privatnom posezanju. Ideologija je također naročita vrsta proizvodnje društvenog života, subjektiviteta ali je hegemonijske naravi s obzirom da reproducira odnose podređenosti i nadređenosti, odnosno reproducira naročitu hijerarhiju, poredak moći. Dakle, ona je nužno partikularistička. Njezin rečenični repertoar je utvrđen, 'katalogiziran', kao uostalom i repertoar (predvidivih) djelovanja. I zajedničko i ideologija kroz svoje stalno ponavljanje proizvode društveni život, ali zajedničko, za razliku od ideologije, kao proizvodnja stalno novih rečenica, konteksta, perspektiva, postupaka, predstavlja rezervoar emancipacije i krajnju odnošajnu mogućnost ideologije kao njezinog samodokinuća, stalno iznova podsjećajući je na njezine 'korijene', na vrijeme kada je ona sama bila jedna među perspektivama u samorazumijevanju zajedničkog. Zajedničko ostaje *slijepom* tačkom ideologije, njezin emancipatorski izbor, ali i njezin grobar, s obzirom da ova nikada neće – svojim naročitim ustrojstvom isključivosti jedne hegemonije, 'ostvariti svoja obećanja', 'održati riječ' i raspast će se, nužnim načinom unutar vlastitih parametara, odnosno ciljeva, koje je sama sebi postavila. Ako je za Hardta i Negrija «zajedničko suma svega što je radna snaga proizvela neovisno od kapitala i njemu nasuprot» (u Harrison, 2014: 80), da li bi se moglo reći da je zajedničko suma svega što se proizvodi neovisno od ideološke hegemonije i njoj nasuprot? Da li za taj prostor proizvedenog suviška možemo reći da nosi mogućnosti za nove forme revolucionarne subjektivnosti, odnosno, da li se na taj način stvara osnov za pojavu 'nove političke kompozicije' proizvodnje, na kraju, same političke subjektivacije? (vidi, Harrison, 2014: 80).

Cjelokupna kapitalistička, pa samim time i etnonacionalistička proizvodnja stvarnosti počiva upravo na destrukciji zajedničkog, ili da budem precizniji, na prisilnoj aproprijaciji zajedničkog: prirodnih, ekonomskih, intelektualnih, simboličkih i kulturnih resursa kao što je jezik. Cilj

aproprijacije je monopolizirati pristup zajedničkom, dakle, stvoriti hijerarhiju u kojoj se moć održava prisilnim mehanizmima 'uključenja-isključenja'. To se postiže ideološkim procesom *Otheringa* (podrugojačenja) onih kojima je taj pristup onemogućen ili ograničen. S obzirom da prisila ne može opstati na duže staze, privilegirani pristup aproprijaciji zajedničkog mora nekako biti legitimiran. Ciljevi i interesi partikularne klase s privilegiranim pristupom mora biti opravdan na način da su oni u stvari ciljevi i interesi svih. U tu svrhu cijela mreža procedura, mehanizama, legislative i praksi biva razvijena i legitimirana u formulacijama hegemonijske ideologije. Na primjer, privilegirani pristup prirodnim i ekonomskim resursima opravdan je zakonskim okvirom privatizacije. Premda historijat privatizacije uključuje prethodni niz zastrašujućih – gotovo u potpunosti nesankcioniranih – postupaka etničkog čišćenja, masovne krađe, najcrnjeg ratnog profiterstva, ali i vrlo fleksibilnog zakonskog okvira koji je omogućio gospodarskoj ratnoj kasti da tokom ratnih dejstava izvrše transformaciju društvene imovine u 'državnu' (što je ekvivalent teritoriji pod kontrolom njihove vojske), a onda odmah nakon završetka rata otpočnu s procesom privatizacije. Te postupke Marx u *Kapitalu* opisuje kao *prvobitnu akumulaciju kapitala*. Ovaj prisilni proces isključio je najšire mase iz njihovog pristupa onome čime su prethodno gospodarili, te nizu drugih javnih i prirodnih resursa². Ova silom postignuta pozicija – slobodno možemo govoriti o formiranju klasne hijerarhije – dalje je održavana mehanizmima predstavničke demokratije koja se u BiH u svojoj podvarijanti, kao etnokratija. Ova forma demokratije ide pod ruku s podrugojačenjem u ideološkoj sferi kulturno-identitetske politike, zato što privatizacija predstavlja sastavni dio nacionalizacije, što pokazuju rezultati takozvane 'baršunaste' revolucije. Podrugojačenje se oslanjalo najprije na zločinački (nacionalno-revolucionarni) proces etničkog čišćenja i genocida, da bi se opravda-

² Taj proces prisilne apropijacije mogao bi se podvesti pod pojam koji razvija Naomi Klein – 'šok terapija'. Ona opisuje dramatičan proces – rat, prirodna katastrofa, teška kriza – tokom kojeg «malobrojna elita umnogostučuje bogatstvo dok najveći dio nekadašnje radničke klase u potpunosti biva izbačen iz ekonomije, pretvorivši se u suvišno stanovništvo ... nestale su stotine tisuća radnih mjesta s osiguranim mirovinama da bi ih zamijenila ona nesigurna bez imalo zaštite» (Klein, 2008: 150).

lo kulturnom politikom – etnopolitikom – koja počiva na političkoj proizvodnji kulturne razlike.

Šta bi to moglo značiti po pitanju političke subjektivacije? Hardt i Negri kažu da je «zajedničko platforma za heterogenost» (Hardt, Negri, 2017: 152), ne za uniformnost na čemu počiva moderni politički državotvorni razlog. Upravo BiH ima tu sreću da je 'zajedničko' njezin 'državni razlog' izrečen u, danas ograničenoj, formulaciji ZAVNOBiH-a sa formulom 'i-i-i' i 'ni-ni-ni'. Ograničenoj jer prioritizira samo dva tipa konstitutivnih razlika, odnosno njihovo pojedinačno imenovanje prijeti svojom 'lošom beskonačnošću', stoga zahtijeva svoju 'teoriju', razumijevanje k heterogenosti i pluralitetu koji se konstituira oko odnosa razlika unutar kojega se ne utapaju već proizvode singulariteti. Smisao zavnbihovskih principa je u pokušaju davanja političkog okvira za jednu autonomnu organizaciju društvene saradnje (Hardt, Negri, 2017). Dakle, ne smije ostati prostora za bilo kakav aproprijajući, partikularistički, reducirajući mehanizam društvenog pluraliteta – na čemu počiva hegemonija etnonacionalizma – i time mogućnosti za sužavanje društvene saradnje i proizvodnje, privilegiranje jednog modusa te proizvodnje ili saradnje (na nacionalnoj, etničkoj osnovi). To podrazumijeva, kako napominje Judith Butler, etiku kohabitacije i politiku savezništva po kojoj «prava imaju smisla jedino unutar šire borbe za društvenu pravdu» (Butler, 2018: 70).

Bibliografija

Berberoglu, Berch: «Nationalism, Class Conflict and Social Transformation in the 20th Century», *International Review of Modern Sociology*, Vol. 29, No. 1 (Spring 1999); 77-88.

Butler, Judith, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Harvard University Press, 2018.

Davis, Mike: «Marx's Lost Theory. The Politics of Nationalism in 1848», *New Left Review*, 93, May-June, 2015; 45-67.

Geras, Norman, *Literature of Revolution*, London, New York: Verso, 2017.

Hardt, Michael, Negri, Antonio, *Assembly*, Oxford University Press, 2017.

Harrison, Oliver, *Revolutionary Subjectivity in Post-Marxist Thought. Laclau, Negri, Badiou*, Burlington: Ashgate, 2014.

Isenberg, Nancy, *White Trash*, Penguin Books, 2017.

Klein, Naomi, *Doktrina šoka*, Zagreb: VBZ, 2008.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, *Njemačka ideologija*, Beograd: Kultura, 1964.

Asim Mujkić,

Faculty of Political Science, University of Sarajevo,
Sarajevo

Contribution to Marxist Critique of Ethnonationalism

Summary:

Author poses the question in what sense could Marxist reading help us in the critique of the hegemony of ethnonationalism in Bosnia and Herzegovina (BiH). He suggests that if we indeed view political crisis in BiH from a perspective of 'class', the entire new spectrum of production of sociality and forms of solidarity will appear, the spectrum that usually remains 'under the radar' of hegemonic ideological ethnonationalist discourse, where

he identifies the potential of emancipation. After Marxist analysis of ethnopolitical social formation, author identifies the four key obstacles to subjectivation of a democratic counter-power, that is to resist the hegemony: a. the articulated vocabulary, theory, or in classic Marxist discourse put – 'class consciousness'; b. merciless process of pauperization; c. de-socialized or precarious work, and d. radical identitarian groupisms.

Keywords: Marxism, Ethnopolitics, class
