

# GLOBALNA KRIZA I SOCIJALNA ZEMLJA

---

**Meštrović, Matko**

*Source / Izvornik:* **Socijalna ekologija : časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline, 2006, 15, 219 - 235**

**Journal article, Published version**

**Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:213:587419>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2025-02-05**



*Repository / Repozitorij:*

[The Institute of Economics, Zagreb](#)

## GLOBALNA KRIZA I SOCIJALNA ZEMLJA

Matko Meštrović

Ekonomski institut u Zagrebu

Ekonomski institut  
Trg J. F. Kennedyja 7  
10000 ZAGREB  
e-mail: [mmestrovic@eizg.hr](mailto:mmestrovic@eizg.hr)

### Sažetak

Glavna proturječnost globalizacije nije proturječnost između kapitala i demokracije kao takve. Mnogo je šira i tiče se stupnja do kojeg neoliberalna globalizacija pogoduje općoj krizi društvene reprodukcije u svjetskim razmjerima, krizi koja je i ekološka i društvena u isti mah (Gill). Društveni se razvoj ne može više jednostavno usmjeravati ka materijalnim ciljevima i postignućima, nego uključuje nematerijalne dimenzije. Ne može više biti antropocentričan jer obuhvaća planetarnu ekologiju. Njegov je smisao, može se sažeto reći, proces kolektivnog učenja i samoupravljanje čovječanstva (Nederveen Pieterse). Proces učenja je život i djelovanje svih kompleksnih sustava; bez obzira da li su oni jednom bili shvaćeni kao organizmi, strojevi, kultura ili ekonomija, ne djeluju izolirano, nego međusobno propuštaju i inficiraju jedan drugog konvergirajući ka svojoj virtualnosti (Plant).

**Ključne riječi:** cjelovitost razvoja, logika alijenacije, robno znanje, membranska granica, svjesnost, zajednica, podsvjesno, filozofija biologije, biofilozofija, besklasna subjektivnost, mnoštvo

### 1. Iluzorna društvenost

U mnogom pogledu, Gill (2000) smatra, 1990-te predstavljaju kontrarevoluciju. To se posebno odnosi na proširenje procesa komodifikacije i alijenacije koji se temelje na jačanju discipline kapitala u društvenim odnosima. To se također odnosi i na nametanje novog političkog i pravnog okvira s obzirom na državu u pogledu strategijske makroekonomske, mikroekonomske i socijalne politike. Gill to zove novim konstitucionalizmom – s dugoročnim mehanizmima formiranja konstitucionalne strukture globalne političke ekonomije.

Javna politika redefinirana je tako da vlade traže potvrdu svoje vjerodostojnosti i dosljednosti svoje politike shodno kriteriju povjerenja investitora. Neizravna moć tržišnih snaga nije dostatna da osigura reprodukciju kapitala. Potrebna je i izravna moć u obliku djelovanja države da se osigura društveni nadzor, zaštita prava vlasništva i sloboda investitora diljem svijeta kao dio liberalnog ustroja. Precizni oblici koje će te inicijative proizvesti razlikuju se u pojedinim državama i civilnim društvima, Gill pretpostavlja. Ali kako Wendy Larner (2005) sugerira, ti će procesi zavisi i od osebujnog razumijevanja danog konteksta, i djelovati u višestrukim prostorima i vremenima.

Prema Leslieju Sklairu (2000 a) globalni sustav na kraju dvadesetog stoljeća nije sinonim za globalni kapitalizam, ali dominantne snage globalnog kapitalizma jesu dominantne snage u globalnom sustavu. Njegovi su građevni blokovi transnacionalne korporacije i karakteristični institucionalni oblici transnacionalnih ekonomskih praksi, zatim transnacionalna kapitalistička klasa koja je još u nastajanju u političkoj sferi, i kultura-ideologija konzumerizma u kulturno-ideološkoj sferi.

Kulturno-ideološki projekt globalnog kapitalizma sastoji se u tome da navede ljude da troše iznad svojih „bioloških potreba“ da bi se ovjekovječila akumulacija kapitala za privatni profit, objašnjava Leslie Sklair. Kultura-ideologija konzumerizma proglašava da značenje života valja naći u stvarima koje posjedujemo. Trošiti, stoga, znači biti u potpunosti živ, i da bismo u potpunosti živjeli moramo neprekidno trošiti. Ljudi su prije svega potrošači; sustav čak ni ne pomišlja na to da zadovolji svakoga u ekonomskoj i političkoj sferi, primjećuje Sklair (Sklair, 2000 a:344-345).

Kulturno-ideološka praksa sastavni je dio i vezivo čitavog sustava. Stoga svaki pokušaj napada na kapitalistički konzumerizam pogađa samo središte globalnog kapitalizma. Sposobnost da komercijalizira i u robu pretvori sve ideje i svaki materijalni proizvod uz koje one prijanjaju, a ne ideje same, jest ono što globalni kapitalizam nastoji prisvojiti (Sklair, 2000 b: 68-69).

Komunikacijske tehnologije, od pisane riječi pa nadalje, igrale su dosljednu ulogu tijekom cijele ljudske povijesti, da sačuvaju znanje i stvore njegove monopole, da održe i prošire centraliziranu moć, napominje Philip Graham (1999). Svaka komunikacijska tehnologija, slično svakoj vjeroispovijedi, ima svoj jedinstveni historijski oblik i sadržaj, ali njihova svrhovita nakana ostaje dosljedna, postojana i predvidljiva kroz čitavu povijest: to je društveni nadzor. Stvarne, svjetsko-povijesne posljedice posve su druga stvar.

Propagirana vjera u kibernetičko društvo čisto je vlasnička briga, dokazuje Graham spominjući činjenicu da manje od jedne desetine jednog postotka svjetske populacije posjeduje računalo. Iluzorni sustav novčane vrijednosti organizirajuće je načelo toga društva. Njegova se hiperkapitalistička ekonomija znanja gotovo u cijelosti pokreće spekulacijama. Odnosi proizvodnje u kibernetičkom društvu su odnosi apstrakcije, ekspertize i valoriziranih iluzija. Kreditni derivativi oprimjeruju robne oblike misli na kojima se održava ekonomija znanja, i valorizirani društveni odnosi u kojima se proizvode.

Monetarni sustav lako se uvlači posvuda, upravo zbog svoje nepropusne kružne logike. Istodobno, zamućuje svoj vlastiti izvor: ljudsku imaginaciju. Jednom dovoljno zamućen, uzdiže se putanjom koja izgleda objektivnom i nezavisnom od ljudi, povijesti i okolnosti. 'Ništa što nije postvoreno, ne može biti računano i mjereno, prestaje postojati', Graham nas podsjeća na Adornov uvid.

Internet glumi interaktivnost, kao tobože socijalnu pojavu, ali on je u suštini individualizirajući, represivan i samo-vrednujući, nastavlja Graham. Pravi se da proširuje čitavu ljudsku svijest, ali je zapravo proširio samo autoritarnu vlast i zurenje u najintimnija područja korisnikove svijesti. Internet rasvjetljava unutarnje odnose

između želje, odluke i akcije, on te najosobnije procese izlaže u sustavu numerički sređenih profila, priređenih za potrebe marketinga.

Socijalna i ideološka fragmentacija olakšava posao komodifikacije društvene intime, ističe Graham. Pismenost omogućuje navodnu pukotinu između misli i mislitelja, a sustav novčane razmjene pukotinu između proizvoda i njegove vrijednosti. Kibernetско društvo ekonomije znanja operacionalizira obje te iluzije odjednom, pa se robno znanje može smatrati krajnjim potrošačkim dobrom.

Logika tehnologijski posredovane jezične razmjene istodobno je logika alijenacije. Razmjenska je vrijednost postala temeljna upotrebna vrijednost, apstraktna definicija uspjeha i socijalnog uključenja. Ona je izvor samo-produkcije i -reprodukcije, fizičke, psihološke i socijalne. Stoga je robno znanje posve socijalno u svom izvoru, značitosti i utjecaju. Philip Graham upozorava: uvriježeno je gledati na tehnologiju kao na najviši izraz naše humanosti, međutim, moramo tek uvidjeti implicitni terorizam te iluzije.

## **2. Cjelina u razvoju**

Ne bi trebalo očekivati da se do cjelovitog razvoja može doći nekim prijekim putem prema cjelovitosti u podijeljenom svijetu, nego bi cjelinu trebalo tražiti u jednoj novoj ravnoteži: kombinaciji cjeline i razlike. Paradoks je cjeline, objašnjava Nederveen Pieterse (1998), u silnoj i zahtjevnoj materijalnosti života i nematerijalnoj naravi njegova punog ostvarenja. Cjelina uključuje „život prijeko“, ali nema života prijeko bez života unutar. Materijalnost života čini transcendenciju mogućom i u isti mah je prinuđuje, opčinjenošću materijalnim životom koja se rastrojava tek na njegovom rubu – u vrhunskom doživljaju ili pred licem smrti.

U mehaničkoj pojavi cjelina je ukupnost njenih dijelova, pa se stoga i može razumjeti analitički. Ali biološke su pojave „cjeline“ (Drucker, 1989: 262). One su različite od sume svojih dijelova. Informacija je pojmovna. Ali značenje nije, ono je percepcija.

Koža živog organizma razdvaja vanjsko od unutarnjeg (Brown, 1972). Tragom načina na koji predstavljamo to razdvajanje, možemo započeti rekonstrukciju osnovnih oblika koji su u podlozi lingvističke, matematičke, fizikalne i biologijske znanosti, i vidjeti kako poznati zakoni našeg vlastitog iskustva neumoljivo slijede iz tog ishodišnog čina razdvajanja. Čin je zapamćen, premda nesvjesno, kao naš prvi pokušaj da razlučimo različite stvari u svijetu, podsjeća nas Spenser Brown.

Membranska granica koja ovija svaku biološku stanicu obuhvaća strukturnu osnovu sustava biološkog procesora (Lipton, 2001). Kao procesor, receptori stanične membrane skeniraju signale u okolini. Dok je okolina u stanovitom smislu „kaotična“, sa stotinama i tisućama istodobnih „signala“, stanica može selektivno čitati samo one koji su važni za njeno postojanje.

Prva faza u evoluciji života odnosi se na razvoj i profinjenje pojedinog 'čipa' biološkog računala, primitivne bakterije. Veličina tih primitivnih organizama

prinudna je zbog činjenice da posjeduju kruti vanjski skelet, zvan kapsula. Kapsula fizički podupire i štiti tanku staničnu membranu da ne pukne napeta pod pritiskom osmoze, objašnjava Lipton. Bakterijska kapsula ograničava evoluciju stanice zbog kapice nad brojem jedinica percepcije koje membrana može sadržati.

Ograničenje jedinki da povećaju svoju svjesnost navelo je bakterije da žive u labavo združenim zajednicama. Prenoseći kopije svojih „učenih“ DNA, one dijele svoju „svjesnost“ sa zajednicom. Rezistivna i protektivna narav biopofilmova osposobila je te zajednice da budu prvi oblik života koji je napustio ocean i započeo živjeti na zemlji.

Tek je porijeklo višestaničnih organizama predstavljalo alternativni način širenja površine membrane (to jest potencijal svjesnosti) iznad ograničenja pojedinačne stanice. Umjesto povećanja svjesnosti pojedinačne eukariotske stanice, treća faza evolucije ticala se sređivanja 'čipova' njihovih stanica u interaktivne ansamble.

U seriji događaja, redundantnih onima iz prethodna dva ciklusa evolucije, ljudska je evolucija nastavila proces udruživanja i integracije pojedinaca u multi-„staničnu“ zajednicu. U toj zajednici znanom kao čovječanstvo, ističe Bruce Lipton, uloga svake osobe analogna je onoj pojedinačne stanice u ljudskom ustroju. U globalnom gledanju na Zemlju kao na živi organizam (Gaia), ljudi su receptori i efektori u Zemljinoj površinskoj membrani. Integrirani u uzorkovane mreže (zajednica) oni primaju „signale“ okoline i služe kao preklopni mehanizmi na membranskim vratima planeta.

Fraktalna matematika naglašava odnos između obrazaca viđenih u cjelini i obrazaca viđenih u dijelovima te cjeline. Ako smo svjesni obrasca kojim je stanica funkcionalno ustrojena, onda možemo steći i uvid u humani ustroj, Lipton anticipira.

Stanične membrane, prve biološke organele koje su se pojavile u evoluciji, jedine su organele zajedničke svim živim bićima. Stanične membrane pregrađuju citoplazmu, odvajajući je od hirovitosti vanjske okoline. Tom sposobnošću da bude granica membrana osposobljava stanicu da zadrži nepropusnu „kontrolu“ nad citoplazmičkom okolinom, što je nužno u izvođenju bioloških reakcija (Lipton, 2001 a).

Strogo govoreći, kompleks receptor- efektor predstavlja temeljnu jedinicu percepcije. Jedinice proteinske percepcije pružaju temeljnu biološku svjesnost. Percepcije „nadziru“ ponašanje stanice, iako je zapravo stanica „nadzirana“ vjerom, jer percepcije ne moraju uvijek biti točne. To je jedna od najzanimljivijih i najznačajnijih Liptonovih primjedbi.

Ponovimo. Stanična membrana je organski procesor informacija. Zamjećuje okolinu i tu svjesnost obraća u „informaciju“ koja može utjecati na aktivnost proteinske staze i nadzirati izražavanje gena.

Ovo novo shvaćanje nadzornog mehanizma stanice oslobađa nas ograničenja genetskog determinizma. Prije nego ponašanje programiranog genetskog automata, biološko ponašanje dinamički je vezano za okolinu, naglašava Lipton.

Rezultati istraživanja ljudskog genoma preokrenuli su srž vjerovanja kojeg se držala konvencionalna znanost. Znanstvena pažnja glede toga što „nadzire“ biologiju

pomiče se od DNA ka staničnoj membrani. U ekonomiji stanice membrana je ekvivalent našoj „koži“. Ona pruža sučelje između stalno promjenljive okoline (nesbstvo) i zatvorene nadzirane okoline citoplazme (sebstvo). Embrijska „koža“ (ektoderm) priskrbljuje dva organska sustava u ljudskom tijelu: integument i živčani sustav. U stanicama te su dvije funkcije integrirane unutar jednostavnog sloja koji omata citoplazmu. Kompleks proteinske percepcije „nadzire“ ponašanje stanice, regulira izražavanje gena i uključen je u ponovno pisanje genetskog koda.

Sada je očito: izražavanje stanice oblikovano je njenom percepcijom okoline a ne njenim genetskim kodom. Socijalna organizacija stanica rezultat je evolucijskog poriva za jačanjem opstanka. Što veću „svjesnost“ neki organizam posjeduje, to je sposobniji preživjeti. Priroda je sklona udruživanju stanica u zajednice kao sredstvu širenja svjesnosti, napominje Lipton. Strukturni planovi da se stvore te interaktivne zajednice i diferenciraju stanice upisane su u genom svake stanice unutar zajednice. Dok vi možete smatrati sebe jedinstvenim entitetom, uistinu ste suma jedne zajednice od približno 50 trilijuna sjedinjenih stanica.

Ma koliko da su za naš opstanak važni instinkti, naučene percepcije još su važnije. Budući da percepcije upravljaju aktivnošću gena i obvezuju ponašanje, naučene percepcije koje stječemo služe „nadziranju“ fiziološkog i bihevioralnog karaktera naših života. Suma naših instinkta i naučenih percepcija kolektivno oblikuju podsvjesni um, koji je opet sa svoje strane izvor „kolektivnog“ glasa koji naše stanice „pristaju“ slijediti.

Naučene percepcije koje stječe jedinka počinju se javljati u uterusu. Fetus istodobno proživljava što majka percipira u svojoj okolini. Kad je novo obličje okoline prepoznato, spaja se s odgovarajućim odgovorom u ponašanju. Program spojenog inputa (okolinski podražaj) i outputa (odgovor ponašanja) pohranjuje se u podsvjesnom kao naučena percepcija.

Dok s vremenom svijest evoluira do funkcionalnog stanja, glavnina temeljnih percepcija o životu već je programirana u tvrdom disku. U svijesti mi možemo pregledati spis i urediti program kako nam odgovara, baš kao što radimo s otvorenim dokumentom na našem računalu, kaže Bruce Lipton. Ali uređivački postupak nikako ne može promijeniti izvornu percepciju koja je tvrdo užičena u podsvjesnom.

### **3. Biofilozofija**

Načelo života i granice artikulacije, dvije su metode kojima je Zapad neprekidno nanovo pronalazio svoje promišljanje o životu, zapaža Eugen Thacker (2005). Postoji prema unutra okrenuti i prema vani okrenuti aspekt toga mišljenja. Ako je prema vani okrenuti aspekt onaj koji uzima da je pojedini organizam različit od svoje okoline, i stoga omogućuje izdvojeni instrumentalni odnos, što je onda prema unutra okrenuti aspekt – pita se Thacker. Pretpostavili bismo da je to čitav spektar razumijevanja o tome organizmu – njegovi biološki, fiziološki i kognitivni procesi. Ali, nije li svaki od njih ugniježđen, i sam prema unutra okrenuti aspekt? Što su

sustavi, mreže, putanje kretanja organizma ako ne ugniježđeni slojevi prema unutra okrenutog aspekta?

Dok filozofija biologije postupa tako da derivira univerzalna svojstva za cjelokupan život, biofilozofija ocrta mreže odnosa koji uvijek življenje uzimaju izvan sebe, tvrdi Thacker.

Pristup filozofije biologije, pristup duša-meso-obrazac, usredotočuje i uzdiže pojam ljudskog tako da on nije samo izomorfan sa životom, nego tako da se može uzvisiti iznad života ('život sam' kao vrhunac i 'puki život' kao osnova ili temelj). To ima brojne učinke na naše mišljenje o životu, jer smješta ljudsko na vrh Velikog lanca života dok mu istodobno rezervira kvalitativno različito, neživotinjsko mjesto.

Biofilozofija naprotiv, nastavlja Thacker, podrazumijeva kritiku svih antropomorfnih poimanja života. Ali, pita se, je li moguće misliti taj neantropomorfn život? Problem je u samom odnosu između 'života' i 'misli'. Može mu se doskočiti tako da se konvencionalno biološko mišljenje rastroi iznutra. Biofilozofija se usredotočuje na one moduse biološkog života koji istodobno izmiču tome da budu isključivo biološki život. Ona napušta pojam 'sam život' koji je uvijek uhvaćen između polova prirode i kulture, biologije i tehnologije, ljudskog i stroja. Umjesto toga ona razvija pojmove koji uvijek presijecaju popreko i oblikuju mreže: molekularno, multiplicitetnost, životinjsko-postajanje, život-otpornost ...

Filozofija biologije postavlja pitanje 'što je život?'. Pritom se međutim rijetko pita obrnuto 'što nije život?' – primjećuje Thacker. Svakako, smrt nije život. Ali to nije ni kamen, ni stolac, ni oblak. A što reći za računalo, ručak, ili državu-naciju, jesu li oni također ne-život? Što za lutku? Uspomene? Čitava je negativna klasifikacija implicirana u pozitivnom pitanju 'što je život?'

Biologija uvijek počinje od pojedinca. Ali što ako su jata, čopori i tako dalje, zapravo inverzije organizma. Proces individuacije središnji je za mišljenje o životu, bilo da je riječ o 'građevnim blokovima života' ili 'kodu života'. No, podsjeća nas Eugen Thacker, postoji čitava zaboravljena povijest molekularne biologije koja naglašuje istraživanje 'određenih' molekula (proteina ili nukleinskih kiselina), i umjesto toga se usredotočuje na relacionalnost molekula, njihovih dinamičkih mreža, njihova privremenog postojanja na 'rubu kaosa' (biokompleksnost).

Život mikroba nema što raditi s razmjerima (mikro- spram - makro), ali je u istom mahu i lokalni i globalni, naglašava Thacker. Čak i opći biološki procesi izražavanja gena, metabolizma stanice, signaliziranja membrane, rutinski stvaraju veze i odnose (mikrob-životinja-čovjek), ili bolje rečeno, proizvode jednoglasnost-kroz-skupljanje. Zar granični slučaj životu slične smrti ne bi bio točka na kojoj se organsko više ne može razlikovati od neorganskog, materijalno od nematerijalnog? Zar nismo reduktivni u našem poimanju života? Kao da je život samo biološki život a ne socijalni, kulturni, ekonomski, religijski i politički isto tako?

#### **4. Bezsebnost i/ili besklasna subjektivnost?**

Foucault je odista povijest zapadne filozofije okrenuo naglavce kad je uputio izazov mišljenju da će nas samo istina osloboditi, i da je naš dostup do te istine prije mentalni nego duhovni, zapaža Stuard Murray (2005). I pita se, kako da dohvatimo duhovnu preobrazbu sebe putem sebe? Ne možemo početi pojmovnim znanjem, nego prije odnosom skrbi.

Odnos sebe prema sebi nije odnos zaključan u alternirajućoj dijalektici tih dvaju sebstva kao temporalnih apstrakcija, „sada-sebstva“ i „budućeg-sebstva“, nego se odnos razliježe dalje, ne baš u onome što je rečeno, ne u pojmovnom sadržaju, nego u etičkom držanju dotičnog (ethos).

Jezik nije naprosto pod nadzorom prije-konstituiranog i znajućeg subjekta, ističe Murray, nego naprotiv, on je snaga koja konstituira subjektivnost na prvom mjestu, konstitirajući je kao kreativnu i mobilnu, a ne fiksnu. U toj vrsti jezične relacije, shvaćene odriješeno, mi i nalazimo izraze unutar kojih će se sebstvo staviti u odnos sa sobom i sa drugim.

Ističući pokretnost odnosa – kao odnosa političke moći – oslobađamo subjekte podsvjesne mentalne slike o fiksnom identitetu, otvarajući množinu relacija koja karakterizira ono što Virno, na koga se Murray poziva, zove „mnoštvo“. U uzajamnoj zajedničкости množstva možemo zamisliti novu vrst jedinstva, djelovanje za društveni i politički preobražaj koje se razvija iz kreativnih i pokretnih odnosa, koje svoj izvor nema u jednom zastarjelom subjektu ili u suverenitetu države. Mnoštvo je biosocijalna kolektivnost, oblik života nesvodiv na svoj sadržaj, to jest oblik života implicitan u samom obliku, a ne u nekon apstraktnom sadržaju ili pojmu.

Prema Lazzaratu (2005), značajna novost koju je Foucault uveo u povijest kapitalizma od njegovih početaka jest u slijedećem uvidu: problem koji proističe iz odnosa između politike i ekonomije riješen je tehnikama i dispozitivima koji ne proizlaze ni iz jedne od njih. Vladati znači postavljati pitanje kako upravljati upravljanje drugih. Liberalna makro-upravnost jedino je moguća jer svoje mikro-moći izvršuje u množini.

Društvo nije stvarnost po sebi ili pak nešto što ne postoji, nego stvarnost transakcija. Mora biti shvaćeno kao ukupnost pravnih, ekonomskih, kulturnih i socijalnih odnosa, istkanih množinom subjekata (od kojih su klase dio). Njihovi pravni, ekonomski i socijalni dispozitivi nisu proturječni, nego heterogeni. Funkcija je strategijske logike da uspostavi moguće veze između disparatnih termina koji ostaju disparatnima, objašnjava Lazzarato.

Prema njegovom tumačenju Foucaulta, vlada kao globalno upravljanje moći uvijek je imala „mnoštvo“ kao svoj objekt, kojeg su klase (ekonomski subjekti), pravni subjekti i socijalni subjekti sastavni dio. U analizi kapitalizma crta razlikovanja povučena je između onih tehnika i znanja koji kao svoj objekt uzimaju množinu-populaciju i onih koji se usredotočuju na klase. Marx je nastojao izbjeći i sam



pojam stanovništva da bi ponovno našao njegov pravi oblik, ne više bio-ekonomski, nego historijske i političke konfrontacije klasa i klasne borbe.

Od vrste do javnosti, međutim, čitavo je polje realiteta i novih načina djelovanja na ponašanje, mnijenje i subjektivnosti da bi se promijenili načini kako ekonomski i politički subjekti kažu i rade stvari. Problem je prije kako upravljati nečijim životnim vremenom nego radnim vremenom. Da bi se radnik preobratio u poduzetnika i ulagača, potrebno je „iskoračiti izvan rada“. Postoji pomak od analize strukture ka analizi pojedinca, od analize ekonomskog procesa ka analizi subjektivnosti, njenih izbora i uvjeta proizvodnje njena života. Koji bi sustav racionalnosti ta aktivnost izbora morala slušati? – Lazzarato pokušava izravno dokučiti:

*„Politika rasta ne može naprosto ukazati na problem materijalnog investiranja, fizičkog kapitala s jedne strane, i broja radnika umnoženog radnim satima, s druge strane. Ono što treba promijeniti jest razina sadržaja ljudskog kapitala, a da bi se djelovalo na taj 'kapital' bilo bi potrebno mobilizirati čitavu seriju dispozitiva, potaknuti, ohrabriti i uložiti 'život'“.*

## 5. Epigenetski proces

Proces učenja je život i djelovanje svih kompleksnih sustava, bez obzira da li su oni jednom bili shvaćeni kao organizmi, strojevi, kultura ili ekonomija, ne djeluju izolirano, nego međusobno propuštaju i inficiraju jedan drugog konvergirajući ka svojoj virtualnosti (Plant, 1996: 211).

Pristup koji se danas opisuje kao ‘poredak-nastajući-iz-masovnih-veza’, inteligenciju definira kao istraživački proces koji uči i uči učiti za sebe. Inteligencija, pojašnjava Sadie Plant, nije više monopolizirana, nametnuta ili dana iz nekog izvanjskog, transcendentnog i implicitno superiornog izvora koji prepušta ono što zna, nego se razvija kao izničući proces koji sebe gradi od dna prema vrhu (Plant, 1996:204).

Virtualnost koja se javlja s računalom nije lažna stvarnost, ili druga stvarnost, nego prirodno odvijanje i neizbježna budućnost svakog sustava, matrica potencijalnosti koja je apstraktno funkcioniranje svake zbiljske konfiguracije onoga što mi uzimamo kao stvarnost (Plant, 1996:206). A neumoljivo proširenje, nešto što se nekoć moglo definirati kao ‘suma ljudskog znanja’ nije više zatočeno u tijelima, svescima i disciplinama, nego postaje ogroman samo-organizirajući program evolucijskih, intelektualnih i tehnoloških procesa koji više nisu ni naprosto ljudski niti jedino na znanju zasnovani. Oni nisu kao od negdje drugdje organizirani, niti mogu biti podučavani kao odozgo (Plant, 1996:211).

Distinkcije između ljudskog, prirodnog i umjetnog smiješane su i što god je nekoć bilo rečeno da pripada nekoj od njih, nalazi novu osnovu na kojoj se povezuje u disperzivnim i povezujućim procesima koji njih sve povezuju, kaže Sadie Plant (Plant, 1996:213).

Da bismo pojasnili ovo novo razumijevanje moramo se podsjetiti činjenice da je evolucijski i društveni razvoj čovjeka tehnički uvjetovan (Malik, 2005:44). S

čovjekom razvojni proces života 'izvanjšten' je iz njegovih bioloških determinanti. Budući se odvija tehnički i tako provodi mnemički trag koji je izvanjski svakom pojedincu, razvoj je socijaliziran. To je epigenetski proces. Za svaku generaciju oruđa prethodnih već su tu.

Sustav značenja koji konstituira život preuđen je instrumentalnom majeutikom tehnike čovjekovim postupkom. Čovjek, točnije, čovjekov mozak i njegovo društvo, mjesto je informacije. Informacija stoga nije izvanjska interesu čovjeka. To je radije drugo ime za njegov kontinuiran razvoj i razvoj (njegova) značenja, kao kompleksno konstituiran phylum (Malik, 2005:45).

Instrumentalnost je stoga intrizična konstituciji organskog života, antroponoetičkom djelovanju i društvenom (de)strukturiranju. Informacija je ono što preuđuje i nastavlja preuđavati, mnemičku organizaciju živih i društvenih sustava. Ona oformljuje život općenito (Malik, 2005:47).

Iako se smatra da opisani proces informatičko-epigenetske konstitucije ide od pred-stanično-organskih do post-industrijsko-socijalnih uvjeta, to ne treba pobrkati s razvojem kontinuiteta među njima, Malik podcrtava (Malik, 2005:46). Taj pojmovni kontinuitet u svakom i svim slučajevima uprimjeren je različito zbog informacijske (i stoga značenjski kontigentne) situacijske smještenosti.

## **6. Makro mišljenje**

Posve je dvojbeno da se ijedna kultura može identificirati samo kao ono što se smješta unutar nekih prostornih granica. Prostor, i u mitsko-znanstveno-filozofskom poimanju i kao materijalni, 'lived in' teritorij, jest kulturni proizvod, koji oblikuju ljudska bića, tehnologije i 'zemlja sama'. I Zemlja je socijalna i socijalizira nas (Menser i Aranowitz, 1996).

Nema privilegiranih razmjera: globalne i molekularne kulture presijecaju središnjim tlom država, društava, članovima i stvarima. Nema ničeg isključivo ljudskog u tome: kultura izniče iz složenih međudjelovanja medija, organizama, vremenskih obrazaca, ekosustava, gradova, govora, moda, populacija, mozgova, tržišta, noćnih plesova i razmjene bakterija. Postoje ekosustavi pod vašim noktima. Vi živite u kulturama, i kulture žive u vama. One su sve pa i kuhinjski slivnik, napisala je Sadie Plant prije desetak godina (1996: 214).

Iako tehnologija i znanost mogu biti posvuda, determinizma nema bilo gdje, ako pod determinizmom razumijemo podudarnost jedan-prema-jedan između djelatnog uzročnika i učinka, drže Menser i Aranovitz. Sve te regije, prakse i ideologije tehnologija prožima, ili se u njima nasljeđuje. Shodno tome, kulturne studije moraju kritizirati determinizam u svim njegovim oblicima – političkim, ekonomskim, filozofskim, religijskim, tehnologijskim, znanstvenim – uključujući i jezik kauzalnosti, i mora kao alternativu izgraditi teoriju kompleksnosti, vjeruju ti autori.

Kompleksnost, međutim, nije povratak na sustavsko mišljenje koje je, kako primjećuje Sohail Inayatullah (Inayatullah, 2002: 229), tendiralo apolitičnosti.

Pretpostavljalo je da su pod-sustavi interesno neutralni ili da se budućnost može analizirati na neutralan način. Nepažnja glede toga kako sustavski pristup utjelovljuje osobit tip politike, i osobit jezik, učinila ga je manjkavim. Bio je kadar sadržati politiku kao zaseban sustav (razlikovan od političkog ili okolinskog). Zanimario je tvrdnju da svaki sustav ima interese ugrađene u vrijednostima.

Opća teorija sustava preporođena je kao opća evolucijska sustavska teorija, nastavlja Inayatullah. Uključuje kaos (nelinearnu dinamiku) i kompleksnost kao dio svoje glavne hipoteze. Ali vezana za zapadnu analitičku tradiciju nije uspjela uključiti epistemologijska gledišta drugih tradicija u pogledu oblikovanja budućnosti, naravi sebstva i načina saznanja. Ne može biti samo jedan sveobuhvatan uzrok, teorija ili mit budućnosti. Alternative ne mogu biti moralno neutralne. Uspravan pogled priziva natrag etiku, priziva autentične interese. Etika je poziv da se nađe neko uzajamno značenje u raspuklom svijetu.

Kako zamišljamo čovječanstvo, njegovu kolektivnu snagu i svijest pojedinca koji ga konstituiraju, od središnje je važnosti za razumijevanje i pokretanje kritičkog izučavanja budućnosti, smatra Marcus Bussey (Bussey, 2002: 305). Slično će tome i naš osjećaj što je to biti čovjek oblikovat način na koji možemo zasnovati neki mogući razvoj te discipline. Veoma je važno pažnju posvetiti jeziku toga shvaćanja, s njegovim emocionalnim i kulturalnim rezonancijama, kad gledamo na nas same i našu vlastitu praksu.

Kritička duhovnost, za koju se Bussey zalaže, uvodi tajanstvenost u granice metode, obuhvaćajući je kao dio ljudskog iskustva. Misterij je isto toliko empirijska koliko i duhovna stvarnost. Sada je moguće kroz neo-humanističku metodu dati neki smisao misteriju u nastojanju da se zakvačimo sa strahotnim silama koje djeluju u našim životima (Bussey, 2002: 306). Čin meditacije otvara reflektivni prostor i osposobljuje praktičare da 'vide za sebe'. Razvoj duhovne racionalnosti priskrbuje epistemologijsko sidro za svaku drugu intelektualnu djelatnost (Bussey, 2002: 307). Meditativni empiricizam zahvaća svijest na tako dubokoj razini da se procjep između misli i djelovanja smanjuje, tako uvelike proširujući mogućnost da predodžba postane aktivirana zbilja (Bussey, 2002: 311).

Napredovanje u tehnologiji bez odgovarajućeg napredovanja u moralnoj/etičkoj osposobljenosti samo pogoršava disfunkcionalnu neravnotežu u našoj kulturi, napominje Richard Slaughter (Slaughter, 2002: 352). Ali jedna stvar je jasna, kaže on: ekonomika zasnovana na rastu ostaje dominantna i ni jedna suparnička paradigma još nije prevladala. Kratkoročno mišljenje najopasniji je perceptualni defekt koji smo baštinili iz nedavne prošlosti. To nije kulturalno nužno svojstvo, ali je zapadna civilizacija usvojila proturječan stav: preobrazi svijet preko mjere i nemoj stati da vidiš posljedice.

Kultura predviđanja jest organizacija ili društvo čiji je svjetonazor nadahnut svjesnošću budućnosti, Slaughter rezonira. To je kultura u kojoj je sadašnjost svjesno posredovana jasnim razumijevanjem podjednako prošlosti kao i niza mogućih budućnosti; u kojoj se ponajviše napora posvećuje stvaranju sposobnosti unutar pojedinaca, skupina ili organizacija da se zauzmu u toj vrsti 'velike slike'.

Može se očekivati da će kulture predviđanja podstaknuti široko-društvenu svjesnost budućnosti. Ponajjači izvor nadahnuća mogao bi poteći iz održivog zauzimanja za 'više-sebstvo' čovječanstva, s dubokim vrelima duhovnog uvida i transpersonalnog ostvarenja (Slaughter, 2002: 355).

Umjesto toga, čini se da dominantni trendovi u svijetu vode izravno i nedvosmisleno ka nestabilnoj budućnosti kojoj je svojstvena globalna nejednakost, naglo pogoršanje okoline i kratkovidno, odveć brzo odvezivanje serije tehnoloških revolucija za koje čovječanstvo nema ni mudrosti ni sredstava da ih nadzire. Razboritost, predviđanje, suosjećanje – takva svjesnost nije vladajući oblik motivacije koja sada djeluje na planetu Zemlja, i ta činjenica baca tamnu sjenu na našu kolektivnu budućnost, kaže gorko Slaughter (Slaughter, 2002: 362).

## **7. Proces rada i era informatizacije**

Najveći dio kulture leži skriven i zvan je nadzora volje, čineći tkanje ljudske egzistencije. Čak i kad su mali fragmenti kulture uzdignuti do svjesnosti, teško ih je promijeniti jer ljudi uopće ne mogu djelovati ili međusobno djelovati na značajan način izvan medija kulture (Hall, 1973: 69). Čovječanstvo je danas na pragu samopreobrazbe, postizanja nove moći nad sobom i svojom okolinom, što može prede-siti njegovu narav onako temeljito kao što je to bilo s uspravnim hodom ili upotrebom oruđa (Hall, 1973: 69). Ni jedan aspekt ljudske egzistencije ne može ne biti revolucioniran tim temeljnim činom – sva njegova samosvijest koju zovemo kulturom, njegovi obrasci uzajamnog djelovanja koje zovemo društvom, i sama njegova biološka struktura. U isti mah postoje neki obrasci ljudskog institucionalnog i personalnog ponašanja koji su isto toliko otporni na promjenu kao oni nižih životinja ili socijalnih insekta.

Politička teorija prirode mora naći načina da izrazi neizbježnost i kreativnost socijalnog odnošenja s prirodom i razotkrije zbiljski projekt dominacije utjelovljen u kapitalističkom načinu proizvodnje (Smith, 1996: 49). Kako Donna Haraway (1991) kaže, proces rada konstituira temeljni ljudski uvjet. Kroz rad mi se sami stvaramo individualno i kolektivno u stalnom međudjelovanju sa svim što još nije bilo humanizirano. Ni naša osobna tijela ni naša socijalna tijela ne mogu se smatrati prirodnima u smislu da postoje izvan samo-stvaralačkog procesa koji se zove ljudski rad (Haraway, 1991:51).

Zbiljski problem političkog organiziranja tiče se preklapanja sfera rada i života u post-fordističkom, umreženom okružju (Neilson i Rositer, 2005). Sve jasnije postaje da mnogostruki oblici isključenja i iskorištavanja u medijima i kulturnim industrijama idu crtom roda, etniciteta, dobi i zemljopisa. Javljaju se novi oblici klasne podjele čiji se lokus napetosti može pripisati vlasništvu i nadziranju informacija.

Upravo je informatizacija društvenih odnosa učinila političko organiziranje tako teškim pothvatom za mnoge. Bez obraćanja za pomoć tradicionalnim institucijama

kao što su sindikati, nove tehnike organiziranja postaju neophodne ako se zajednički uvjeti eksploatacije žele izmijeniti.

Globalni procjep u dohocima između gornje petine svjetskog stanovništva najbogatijih zemalja i donje petine najsiromašnijih dramatično se produbio od 30:1 u 1960. na 74:1 u 1997. U istom razdoblju agregatna globalna stopa rasta pala je 3.5% u 1960-im na 1.1% u 1990-im. Ta statistika podupire tvrdnju da je neo-liberalizam politički projekt ponovne uspostave uvjeta akumulacije kapitala i obnove moći ekonomskih elita (Holmes/Harvey, 2005).

Međunarodni monetarni fond i Svjetska banka središta su širenja i provođenja 'fundamentalizma slobodnog tržišta' i neoliberalne ortodoksije. U ime reprogramiranja dugova, od zaduženih se zemalja traži da provedu institucionalne reforme kao što su rezanje troškova socijalne skrbi, fleksibilniji zakoni za tržište rada i privatizacija. 'Strukturalno prilagođivanje' sve više se nameće putem mehanizama nejednakog geografskog razvitka.

„Neoliberalizacija traži politički i ekonomski izgradnju neoliberalne tržišno zasnovane populističke kulture diferenciranog konzumerizma i individualnog libertarianizma“, kaže David Harvey u svojoj novoj knjizi koju prikazuje Holmes (Holmes, 2005). Ono što smo vidjeli u protekla tri desetljeća jest efektivna obnova moći gornje klase, što danas traži složan odgovor. Kakva bi preobrazba običnog jezika bila potrebna da se riječ poput „klasa“ ponovno vrati na usne onih koje su gornje klase tako kruto razvlastile?

Nesrazmjerna moć onih u visokim redovima sada se javlja kao krajnja uvreda svakoj vjeri u održivu budućnost na zajedničkom tlu ovog planeta. Uza svu preciznost i snagu njenih argumenata, Harveyeva knjiga možda još nije iznašla složen kulturalni i afektivni jezik? – pita se Holmes. Ili bi obnovljeno razumijevanje Polanyjevog pojma „slobode u složenom društvu“ moglo pomoći čitavoj populaciji da sklopi savez protiv tako neprikrivenih učinaka moći vladajuće klase. Ali suvremeno mnoštvo korjenito se razlikuje od jedinstva „naroda“ i podudarnosti građana i države, primjećuju Virno i Braden. Koja bi vrst kreativnog organiziranja bila primjerena za neizvjestan rad u eri informatizacije?

Post-fordizam se zacijelo ne može svesti na niz zasebnih profesionalnih figura kojima je svojstvena intelektualna profinjenost ili 'kreativni' dar. Pod post-fordizmom Virno razumije niz obilježja koja se povezuju sa čitavom suvremenom radnom snagom, uključujući berače voća i najsiromašnije imigrante. Post-fordizam mobilizira sve sposobnosti svojstvene našoj vrsti: jezik, apstraktno mišljenje, sklonost učenju, plastičnost, naviku da nemamo čvrste navike. Koristi sposobnosti stečene prije i nezavisno od stupanja na radno mjesto: zadobivene u neizvjesnosti života u metropoli, iščupanošću, preceptualnim šokovima tehnoloških mutacija, čak video igrama i upotrebom mobitela. Sve to je u osnovi post-fordističke „fleksibilnosti“. Ta iskustva izvan mjesta rada postaju poslije, u proizvodnom sustavu poznatom kao „just in time“, autentični i odgovarajući profesionalni zahtjevi.

Migranti, neizvjesni radnici svake vrsti, pogranični radnici između zaposlenja i nezaposlenja, sezonski zaposlenici kod McDonalda, predstavnici podrške kupaca

na linijama za čavrljanje, istraživači i eksperti za informacije – svi su ti ljudi, u njihovoj punoj vrijednosti, „opći intelekt“ o kojem govori Marx, nastavlja Virno objašnjavati. Taj opći intelekt (znanje, subjektivni duh inicijative, snaga invencije) u istom mah je glavna proizvodna snaga post-fordističkog kapitalizma i materijalna osnova da se dokrajči robno društvo i država kao opaki „monopol političkih odluka“.

Rasprava o oblicima borbe najzapletenija je, ona je stvarno mjerilo svake političke teorije s imalo duha, potvrđuje Virno. „Što mi hoćemo“ – u potpunosti ovisi o „kako možemo djelovati“ da bi se promijenili odnosi snaga unutar ove društvene organizacije prostora i vremena.

## **8. Antropički kozmologijski princip**

Prije dvadeset sedam godina Chris C. King (1978/2003) je predložio biokozmologijsku tezu po kojoj je oblik porijekla i evolucije života konsumativni interakcijski proces definiran u kozmičkom lomu simetrije na početku svemira. Središnje biomolekule kozmologijski su obilan proizvod plinovitih oblaka koji formiraju mlade zvijezde. Taj je proces opisan kao temeljna manifestacija ne-linearne kvantne znatnosti, elaborirajući fraktalnu narav interakcije temeljne sile.

Iako su biološke strukture genetski kodirane u beskrajnoj raznolikosti načina specifičnim slijedom nukleinskih acida, mnoge značajke života kakvog poznajemo na Zemlji proizvod su selektivnih čimbenika koji neizbježno vode ka specifičnim crtama. Bogata raznolikost struktura u molekularnim sustavima omogućena je dubokim asimetrijama u kozmičkom porijeklu, između nuklearnih sila, gravitacije i elektromagnetizma. Kemijsko vezivanje posljedica je nelinearnog inverznog kvadratnog zakona interakcije elektromagnetskog naboja u vremenu-prostoru.

Antropički kozmologijski princip uvodi postojanje promatrača kao granični uvjet, djelotvorno namećući postojanje života kao kozmičku prisilu. On utvrđuje da su temeljna svojstva svemira mogla biti odabrana činjenicom da je jedino s takvim prisilama na prirodne zakone mogao biti omogućen (kompleksni biološki) promatrač da svjedoči svemir i istražuje njegove zakone (Barrow and Tipler). Chris C. King priziva posebni oblik više-svemirske ekspanacije koja također uključuje slom valne funkcije, da inducira transakcije vrijeme-prostor konzistentne s ulogom svjesnog promatrača u oblikovanju jedinstvenog idiosinkratičkog procesa kvantno mehanički u makroskopski svijet – proces koji on naziva historičnošću.

Iako krhka u kozmičkim razmjerima energijâ, kompleksnost života vrhovna je kulminacija u kompleksnosti interaktivnog kvantnog procesa započetog u kvantnom lomu simetrije. Kvantna interakcija fermiona dostiže svoju punu interaktivnu kompleksnost samo u molekularnim okupljanjima biokemije i konačno u tkivu, organima, organizmima i mozgu koji je najkompleksniji izraz kemijskih ne-linearosti dosad poznat.

Komparacija evolucije svemira od velikog praska do evolucije života na Zemlji pokazuje da je život postojao punu trećinu životnog vijeka svemira i da je

dugoročna značajka kozmičke evolucije. Astronomska događanja, kao što su udari asteroida i kometa i obližnje supernove, uvijek su igrali veliku ulogu u izazivanju masovnih uništenja. Međutim, dolazak takozvane ljudske civilizacije prijeti da u narednom stoljeću uzrokuje masovna uništenja mnogo ozbiljnija nego što je bio događaj u razdoblju krede-tercijara koji je istrijebio dinosauruse.

To na nas stavlja strahotnu odgovornost da se brinemo za živu Zemlju u prostor-vremenu, da bi njena budućnost mogla cvjetati bez obzira na toplotni udar ili kozmički prasak koji nas čeka mnogo dalje na tom put.

Opstanak svake vrste zavisi od izdržljivosti u evolucijskim a tako i kozmičkim vremenskim razmjerima. Svi su znaci danas da čovječanstvo ostaje neosvješteno o svojim sve pogubnijim ometanjima dugoročnih prirodnih procesa evolucijske raznolikosti i održivosti na planetu, u naivnom vjerovanju u brz tehnologijski oporavak kad šteta postane neizbježna. Ako hoćemo preživjeti, moramo hitno ponovno ulagati u naš suvisli odnos s kozmosom i međuzavisnost s raznolikošću prirode.

## LITERATURA

- Branden, W. J. (2005). Interview with Paolo Virno. **Grey Room 21, Fall**, The IMT Press, str. 26–37.
- Brown, G. S. (1972). **Laws of Form - Evolution of consciousness**. New York: Julian Press, Book Review by Bobby Matherne 1999 <http://www.doyletics.com/artrevs.htm#EOC>
- Bussey, M. (2002). From change to progress: critical spirituality and the future of futures studies. **Futures**. 34(3-4): 303-315.
- Drucker, F. P. (1989). **The New Realities**. New York: Harper & Row, Publishers.
- Ferkis, C. V. (1973) Technological Man – The Myth and the Reality. U: Brockman John and Edward Rosenfeld (eds) **Real Time 1: A catalog of ideas and information**. New York: Anchor Press, str. 204-205.
- Gill, S. (2000). **The constitution of global capitalism**, [www.theglobalsite.ac.uk](http://www.theglobalsite.ac.uk)
- Graham, Ph. (1999). *Cybersociety and hypercapitalism* (Hypercapitalism: Political economy, electric identity, and authorial alienation), paper presented at *Cybersociety*, Northumbria University, [www.philgraham.net/pubs.html](http://www.philgraham.net/pubs.html)
- Hall, E. T. (1973). The Hidden Dimension. U: Brockman John and Edward Rosenfeld (Eds) **Real Time 1: A catalog of ideas and information**. New York: Anchor Press, str. 67-69.
- Haraway, D. (1991). **Simians, Cyborgs and Woman**. New York: Routledge.

- Holmes, B. (2005). The Scandal of the Word 'Class'. A review of David Harvey, **A Brief History of Neoliberalism**. Oxford: University Press „brian.holmes@wanadoo.fr“
- Inayatullah, S. (2002). Reductionism or layered complexity? The future of futures studies. **Futures**. 34(3-4):295-301.
- King, C. C. (2004). *Biocosmology*. **Neuroquantology** 3:149-185. <http://www.dhushara.com/book/biocos/biocos.pdf>
- Larner, W. (2005). *Co-constituting 'After Neoliberalism': New Forms of Governance in Aotearoa New Zealand* <http://mlgeizg.pbwiki.com>
- Lazzarato, M. (2005). *Biopolitics/Bioeconomics: a politics of multiplicity* <http://www.generation-online.org/p/fplazzarato2.htm>
- Lipton, B. (2001 a). *Insight into Cellular „Consciousness“*, Reprinted from Bridges, 2001 Vol. 12(1) p. 5 ISSEEM (303) 425-4625  
<http://www.brucelipton.com/cellular.php>
- Lipton, H. B. (2001 b). *Nature, Nurture and Human Development* <http://www.brucelipton.com/nature.php>
- Lipton, H. B. (2001) *Evolution by BITS and Pieces: An Introduction to Fractal Evolution* <http://www.brucelipton.com/fractal.php>
- Malik, S. (2005). Information and Knowledge. **Theory, Culture & Society**. 22(1): 29-49.
- Menser, M., Aronowitz, S. (1996). On Cultural Studies, Science and Technology. U: Aronowitz, S. et al. (eds.), **Techno Science and Cyber Culture**. New York – London: Routledge.
- Murray, S. (2005). *Rhetorics of Life and Multitude In Michel Foucault and Paolo Virno*, CTHEORY Article 166 <http://www.cttheory.net>
- Nederveen Pieterse, J. (1998). Critical development and the Tao of holism. The Hague: Institute of Social Studies. Working papers Series No. 275.
- Neilson, B. and Rossiter, N. (eds.). (2005). Multitudes, Creative Organisation and the Precarious Condition of New Media Labour. *Fibreculture Journal - issue 5*.  
<http://journal.fibreculture.org/issue5/index.html>
- Plant, S. (1996). The virtual complexity of culture. U: Robertson, G. et al. (eds.), **FutureNatural: Nature, science, culture**, London and New York: Routledge, str. 203-217.
- Sklair, L. (2000 a). Social movements and global capitalism. U: Roberts T. and Amy Hite (eds.), **From Modernization to Globalization: Perspectives for Development and Social Change**, Blackwell Publishers, str. 340-352.
- Sklair, L. (2000 b). Sociology of the global system. U: Lechner, F. and J. Boli (eds.) **The Globalization Reader**. Blackwell Publishers, str. 64-69.



Slaughter, R. (2002). Futures studies as a civilizational catalyst. **Futures**. 34(3-4): 349-363.

Smith, N. (1996). The production of nature. U: Robertson, G. et al. (eds.), **FutureNatural: Nature, science, culture**. London and New York: Routledge, str.35-54

Thacker, E. (2005). **Biophilosophy for the 21st Century**, CTheory.net

Thrift, N. (1999). The place of Complexity. **Theory, Culture & Society**. 16(3): 31-69.

## GLOBAL CRISIS AND WELFARE STATE

Matko Meštrović  
Institute of Economics Zagreb

### Summary

*The main conflict in the process of globalization is not the clash between the capital and democracy as such. It is much extensive and is concerned with the level to which neo-liberal globalization favours to the general crisis of social reproduction on a global scale, the crisis which is also environmental as well as social in the same time (Gill). Social development cannot be any more simply directed toward material goals and achievements, but includes non-material dimensions. It cannot be anthropocentric any more because it encompasses planetary ecology. The meaning of it, in brief, is a process of collective learning and self-management of mankind (Nederveen Pieterse). The process of learning is the life itself, and the acting of all complex systems; no matter if they have once been perceived as organism, machines, culture or economics, they do not act in isolation, but they mutually let through and infect one another, converging to their virtuality (Plant).*

**Key words:** coherence of development, logic of alienation, commodity knowledge, membrane border, awareness, community, the sub-conscious, philosophy of biology, bio-philosophy, non-class subjectivity, multitude

## GLOBALE KRISE UND SOZIALES LAND

Matko Meštrović  
Wirtschaftswissenschaftliches Institut Zagreb

### Zusammenfassung

*Der Hauptwiderspruch der Globalisierung ist nicht der Widerspruch zwischen Kapital und Demokratie an sich. Er ist viel breiter angelegt und betrifft den Grad, bis zu dem die neoliberale Globalisierung die allgemeine Krise der gesellschaftlichen Reproduktion weltweit begünstigt, und sie ist zur gleichen Zeit ökologisch und sozial (S. Gill). Die gesellschaftliche Entwicklung kann nicht mehr einfach auf materielle Ziele und Errungenschaften zu gesteuert werden, sondern sie schließt eine immaterielle Dimension mit ein. Sie kann nicht mehr anthropozentrisch sein, weil sie auch eine planetare Ökologie umfasst. Man kann lapidar sagen, dass ihr Sinn in einem Prozess des kollektiven Lernens und der Selbstverwaltung der Menschheit liegt (Nederveen Pieterse). Der Lernprozess ist das Leben und die Zusammenwirkung von allen komplexen Systemen; ungeachtet davon ob sie einst als Organismen, Maschinen, Kultur oder Ökonomie begriffen worden sind, sie wirken nicht isoliert, sondern sind gegeneinander durchlässig, sie stecken einander an indem sie in Richtung ihrer Virtualität konvergieren (Plant).*

**Schlüsselwörter:** Ganzheit der Entwicklung, Logik, Entfremdungen, Warenkunde, Membrangrenze, Bewusstsein, Gemeinschaft, unterbewusst, Philosophie der Biologie, Biophilosophie, klassenlose Subjektivität, Masse.