
DRUŠTVENI POKRETI KAO KONSTITUTIVNA MOĆ: KO ČINI NAROD I ŠTA TREBA DA SE KONSTITUIŠE?*

NENAD DIMITRIJEVIĆ

S engleskog preveo Dejan Ilić

UVOD

Govoriću o jednoj praksi i jednoj ideji: o društvenim pokretima i konstitutivnoj moći (*constituent power, pouvoir constituant*). Aktuelna kriza izoštrila je pitanje njihovog odnosa. Pokušaću da kritički analiziram karakter ovog odnosa.

Struktura moje prezentacije je sledeća. Počecu sa nekoliko osnovnih, pojednostavljenih definicija glavnih kategorija: društvenih pokreta, konstitutivne moći, krize i političke legitimnosti. Zatim ću ukratko opisati neke od novih španskih i italijanskih društvenih pokreta, fokusirajući se na njihovo originalno tumačenje demokratije. Potom ću se usredsrediti na koncept konstitutivne moći koji zagovaraju ti pokreti. Na kraju ću izneti neke kritičke primedbe o ponuđenoj teoriji demokratske konstitutivne moći.

I. KONCEPTI

I.1. Društveni pokreti

Literatura o društvenim pokretima veoma je obimna. Ovde ću izbeći i samo pominjanje pitanja oko kojih se vode sofisticirane teorijske rasprave. Naprosto ću slediti klasične definicije društvenih pokreta koje su dali Charles Tilly i Sidney Tarrow:

Društveni pokret sastoji se u neprekidnom izazovu nosiocima vlasti u ime populacije koja živi pod njihovom jurisdikcijom, i to tako što stalno iznova javno demonstrira brojnost te populacije, njenu predanost, njeno jedinstvo i njenu vrednost.¹

* "Social Movements as Constituent Power: Who are the People, and What is to be Constituted?" Tekst izlaganja na seminaru *European Crisis and Social Movements*, IUC Dubrovnik, 22-25. april 2014.

¹ Charles Tilly, "Social Movements as Historically Specific Clusters of Political Performances", *Berkeley Journal of Sociology*, Vol. 38 (1993-1994), str. 7.

*Društveni pokreti su... oblici kolektivnog suprotstavljanja koji polaze od zajedničkih svrha i društvene solidarnosti, u neprekidnoj interakciji sa elitama, oponentima i vlastima.*²

Razmotrimo šta to u stvari znači. Društveni pokreti, prema Tillyju i Tarrowu, nisu grupe nego tipovi kolektivnog delanja, usredsređeni na društvenu interakciju. Interakcija je složena, odvijajući se kako unutar pokreta, tako i između pokreta i onih koji su izvan njega. Sadržinski, radi se o akcijama suprotstavljanja. Tarrow koristi metaforu „tuđini pred vratima“³ da bi skrenuo pažnju na to da društveni pokreti osporavaju postojeće normative granice onoga što su režim i dominantna kultura propisali, sankcionisali ili dopustili. Politika društvenih pokreta je borbena.

90 Ali, čime se može opravdati ovakvo kolektivno suprotstavljanje? U jezgru opravdanja obično nalazimo eksplicitnu tvrdnju da se društveni pokret bori da ispravi nepravdu, odnosno da uspostavi pravdu za određenu populaciju u određenoj oblasti života. Tako nam se akcija predstavlja kao reaktivna, odnosno kao odgovor na stanje koje se predstavlja kao nelegitimno. Nešto detaljnije, legitimacijski odgovor se fokusira na situaciju koja se predstavlja kao stanje neravnopravnosti,

tlačenja ili neopravdanog poricanja određenih socijalnih, političkih, ekonomskih ili kulturnih zahteva.⁴ Iz tog ugla, društveni pokreti vide se kao izrazito kontekstualizovani datim okolnostima: njihova pojava, postojanje i tip akcija zavise od problema na koji oni reaguju.

Reagujući na uočenu nepravdu, društveni pokret se obraća onima koji su izvan njega. Tilly to obraćanje naziva slanjem BPUD poruke. Poruka glasi: *mi smo* 1) *brojni*, 2) *posvećeni*, 3) *ujedinjeni* i 4) *dostojni*.⁵ Tilly odmah dodaje da je tu reč o nekoj vrsti mistifikacije. Može postojati napetost ili čak kontradikcija između ova četiri elementa. Međutim, to ne znači da je poruka naporosto pogrešna: tu se ne radi o činjeničkim, već o simboličkim tvrdnjama. Akcije su performativne. Iako i druge vrste kolektivnih akcija mogu takođe biti borbene, ključna osobina društvenih pokreta jeste njihova interakcija sa onima koji im ne pripadaju, a koji se vide kao adresati njihove poruke: tiha ili nezainteresovana populacija, oponenti, elite i vlasti.

*Društveni pokreti događaju se kao konverzacija... Elementarni skup umešanih strana sastoji se od aktera koji iznose zahtev, onih na koje se taj zahtev aktera odnosi i publike koja ima neki interes u vezi sa sudbinom bar jedne od te dve strane.*⁶

2 Sidney Tarrow, *Power in Movement. Social Movements and Contentious Politics*, Revised and updated 3rd edition (New York: Cambridge University Press, 2011), str. 9.

3 Sidney Tarrow, *Strangers at the Gates. Movements and States in Contentious Politics* (New York: Cambridge University Press, 2012).

4 Anonymous, *Social Movements: Evolution, Definitions, Debates, and Resources*, dostupno na <http://socialmovements.bridge.ids.ac.uk/sites/socialmovements.bridge.ids.ac.uk/files/07.%202.%20Social%20Movements.pdf>

5 Tilly, *ibid.*

6 Charles Tilly, "Social Movements and (All Sorts of) Other Political Interactions – Local, National, and International – Including Identities", *Theory and Society*, Vol. 27, No. 4, 1998, str. 467.

... Premda su unutrašnji životi društvenih pokreta važni sami po sebi, aktivisti biraju svoj repertoar i oblikuju svoje apele u svetlu svojih odnosa na široj mapi kako borbenih tako i rutinskih politika.⁷

Vratću se na ova zapažanja. Ovde ću samo pri-
metiti da je ova početna identifikacija tek anali-
tička: ona treba da nam kaže šta to imamo kada
imamo društvene pokrete. Tu ništa ne podra-
zumeva da društveni pokreti imaju neku kon-
ceptualnu vrednost, da je dobro imati ih, da se
oni zaista bore za pravdu ili da su intrinzično
povezani sa demokratizacijom.

1.2. Konstitutivna moć

Moja druga kategorija je konstitutivna moć.
Središnja teorijska pitanja ovde glase: ko dono-
si prvi zakon, na osnovu kojih ovlašćenja, kada
i kako? Da li je izvorno autorstvo uopšte bitno,
na primer za nas kojima je stalo do demokrat-
ske legitimnosti?

U klasičnim razmatranjima iz 18. veka,
konstitutivna moć je prikazana kao izvor ustava
(ustavotvorna moć). Ali, takođe je bilo jasno i
to da se konstitutivna moć ne tiče “samo” pi-
sanja i donošenja ustava. Tu je reč i o izvoru
autoriteta za uspostavljanje prve legalne vlasti
u političkoj zajednici. Drugim rečima, teo-
rije konstitutivne moći pitaju o poreklu prve
pravne norme, one koja uspostavlja političku
zajednicu.

Jedna teorijska primedba pita se šta se
događa s nosiocem izvornog autoriteta kada
se jednom uspostavi ustavni poredak. Teorije

o konstitutivnoj moći često počivaju na teško
razumljivom dualizmu između izvorne moći i
konstituisanih vlasti: one često pretpostavlja-
ju da konstitutivna moć ostaje izvan granica
uspostavljenog ustavnog poretka. Ponekad se
kaže da je nosilac te izvorne moći sam narod
(nacija) kao predpravna kategorija. Ali narod
se takođe vidi i kao krajnji nosilac ustavno obli-
kovane najviše vlasti: to je izraženo u koncep-
tu konstitucionalizma, prema kome je narod
pravno uspostavljen i ograničen entitet. Takva
dvosmislenost pri identifikovanju naroda vodi
ka cirkularnom rezonovanju (“paradoks kon-
stitutivne moći”): krajnji autor ustava je ustav-
na kreacija. Ta i njoj srodne dvosmislenosti
ovog koncepta istisnule su konstitutivnu moć
iz središta pažnje ustavne teorije i teorije de-
mokratije. Međutim, pitanje ostaje važno i za
teoriju i za političku praksu – izučavanje novih
evropskih društvenih pokreta to potvrđuje.

91

1.3. Kriza

Ponoviću – zanima me odnos između katego-
rija društvenog pokreta i konstitutivne moći.
Ta međuzavisnost uspostavlja se u uslovima kri-
ze. Na ovom seminaru mi već nekoliko godina
raspravljamo o krizi: vraćamo se pitanju krize
delom i zato što je ona tako razorna. Na šta se
odnosi kriza?

Oksfordski rečnik definiše krizu u dva ko-
raka:

1. Vreme intenzivne nevolje ili opasnosti.
2. Vreme kada mora da se donese teška ili
važna odluka.⁸

⁷ Tarrow, *Strangers at the Gates*, str. 10.

⁸ Dostupno na www.oxforddictionaries.com/definition/english/crisis

Dakle, imamo jedno stanje i vrstu akcije koju to stanje nalaže. Ali, ko odlučuje o tome da je zaista nastupilo stanje koje nazivamo krizom i koje nalaže akciju? Ko treba da dela i kako? Ta pitanja – o odluci, akteru i načinu postupanja u opasnosti – pogotovo su umesna za društvenu i političku krizu. Razlog za to može biti trivijalno očigledan: u pitanju je kriza sistema. Akteri koji treba da donose „teške ili važne odluke“ jesu isti oni akteri koji su doveli do krize ili su barem u velikoj meri doprineli njenom širenju. Država je u središtu naše pažnje. Njeno postupanje u krizi bi trebalo da bude efikasno i normativno ispravno. Ali, čini se da režim nije u stanju da se nosi sa pretnjama i neizvesnostima. Često mere režima ne ispunjavaju zahteve efikasnosti, konzistentnosti, proceduralne transparentnosti i normativne ispravnosti.

1.4. Kriza političke legitimnosti

S obzirom na to, kada govorimo o demokratskim režimima, kriza podrazumeva ozbiljnu pretnju po političku legitimnost ili čak i njen krah. Pod legitimnošću podrazumevam poseban oblik odnosa između vlastodržaca i podanika. Pitanje legitimnosti tiče se kapaciteta državne vlasti da zahteva da joj se potčini privatno mišljenje; tom pitanju uvek treba pristupiti iz perspektive pojedinaca na koje se prinuda odnosi. Kao građani demokratije, mi imamo pravo da pitamo pod kojim uslovima dugujemo poslušnost političkim vlastima. Preciznije – u kakvoj državi živimo, kakva je priroda našeg

odnosa sa političkim vlastima, da li taj odnos ispunjava određene normativne kriterije i zašto je važno da ti kriteriji budu ispunjeni?⁹ Postavljanje takvih pitanja treba da nam pokaže da li nosioci vlasti vladaju s pravom i, u vezi s tim, da li mogu s dobrim razlogom da zahtevaju da poštujemo njihove odluke.

Ukratko, podela na vlastodršce i podanike je i empirijska činjenica i normativni izazov. Činjenica moći prevodi se u političku vlast samo pod određenim normativnim uslovima. Ovde ću se osloniti na Ronalda Dworkina, iz razloga za koje se nadam da će uskoro biti jasni. Dworkin tvrdi da je politička obaveza legitimna samo ako je možemo prepoznati kao moralnu obavezu. Mi imamo moralnu obavezu da se povinujemo poretku ako taj poredak poštuje dva principa ljudskog dostojanstva:

*Društvene prakse stvaraju autentične obaveze samo onda kada poštuju dva principa ljudskog dostojanstva: samo kada su saglasne sa priznanjem da su životi svih ljudi jednako vredni i samo kada ne odobravaju onu vrstu povrede drugih koja je zabranjena prvom pretpostavkom.*¹⁰

Ukratko, prema Dworkinovom argumentu politička legitimnost zahteva da vlast demonstrira jednaku brigu i jednako poštovanje prema svakom građaninu. To je krajnji izvor prava vlasti da kreira i nameće obaveze, kao i dužnosti građana da se povinuju. Ali, Dworkin nam takođe kaže da legitimnost nije isto što i pravda. Često

9 Janoš Kiš, *Neutralnost države* (Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1996), str. 16.

10 Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2011), str. 315.

ćemo biti u situaciji u kojoj nam se konkretni zakon ili politika pokazuju kao nepravedni. Pa ipak, odatle ne sledi nužno tvrdnja o nelegitimnosti. Kao građani ustavne demokratije, mi uviđamo i prihvatamo da je u našem pluralnom društvu malo verovatno da se složimo oko supstancijalnog odgovora na pitanje šta je pravedno u konkretnom slučaju. Stoga će za nas legitimnost biti stvar tumačenja i stvar mere. Kako treba da delamo? Evo kako Dworkin izvodi sažetak dva moguća scenarija za postupanje u situaciji u kojoj smo suočeni s nepravednim državnim politikama:

Te konkretne politike mogu uprljati legitimnost države a da je ipak sasvim ne ponište. Legitimnost države tada postaje stvar mere: koliko je duboka ili tamna ta mrlja? Ako je ona ograničena i ako su građanima dostupni politički procesi za njeno ispravljanje, onda građani mogu da zaštite svoje dostojanstvo — izbegavajući da i sami postanu tirani — tako što će odbiti onoliko koliko je to moguće da učestvuju u nepravdi, što će nastojati na politikama koje će nepravdu otkloniti ili što će joj se suprotstaviti građanskom neposlušnošću kada je to primereno. Država ostaje legitimna a građani zadržavaju političku obavezu... Međutim, ako je mrlja crna i vrlo raširena i ako je na delu politika koja je štiti od uklanjanja, onda više uopšte nema političke obaveze.¹¹

Dakle, mi koji uviđamo da je neka politika nepravedna procenićemo njenu legitimnost tako što ćemo pitati da li je vlada učinila sve

da ispuni dve svoje dužnosti: da zadovolji zahteve jednakog poštovanja i jednake brige. Mi koji sumnjamo, odnosno mi koji verujemo da bi konkretna politika mogla biti nelegitimna, moramo da je analiziramo u institucionalnoj, istorijskoj i moralnoj perspektivi. Treba da pogledamo institucije koje čine politički režim: osnovna prava, podelu vlasti, politički pluralizam, slobodu medija, slobodnu ekonomiju, nezavisno sudstvo; recimo da je s tim sve u redu. Onda treba da pogledamo sopstvenu istoriju: tu ćemo verovatno videti da prošlosti tih institucija nisu bez mrlja, ali su one možda i dalje dovoljno pristojne u svetlu dva pomenuta principa. Istina, politika o kojoj govorimo dodaje tu još jednu mrlju. Ipak, možemo zaključiti da postoji nada da će se — ako mi građani na tome insistiramo dovoljno uporno — država možda povući i vratiti na ispravan kolosek, na kolosek poštovanja ljudskog dostojanstva. Ali rezultat naše deliberacije može biti i drugačiji: možemo zaključiti da je država izgubila legitimnost; tada političke obaveze nestaju.

Dworkin nije mnogo razmišljao o društvenim pokretima; on nije verovao u značaj koncepta konstitutivne moći; u stvari, on je tvrdio da normativna ispravnost politike nema nikakve veze sa svojim izvorom; njegova koncepcija partnerske demokratije nema nikakve veze s nepatvorenim glasom naroda, narodnim suverenitetom, pa ni sa reprezentativnom demokratijom. Pa ipak, verujem da nas on vodi ka središtu našeg problema. Pogledajmo još jednom kakav je izbor pred nama kojima je stalo do ispravnosti: ili ćemo našoj vladi dozvoliti da je podlegla zabludi i boriti se za pravdu unutar sistema, ili ćemo ustati i boriti se protiv sistema.

¹¹ *Ibid.*, str. 323.

2. NEKA PITANJA U VEZI SA ŠPANSKIM I ITALIJANSKIM DRUŠTVENIM POKRETIMA

Izneću ovde jedan primer koji se uklapa u Dworkinov analitički okvir: reč je o španskom društvenom pokretu *Platforma za žrtve hipoteka*. Taj pokret je deo labave asocijacije španskih društvenih pokreta koja je poznata pod nazivom *Indignados* (Pobesneli). Pokret *Platforma* čine ljudi koji se bune protiv deložiranja osoba koje ne mogu da isplate hipoteke na svoje domove. Pokret nastupa u ime hiljada žrtava španske krize stambenih kredita.¹² Pokret je prvo pokušao da pregovara sa vladom, zahtevajući promenu drakonskih španskih zakona o hipotekama. To je propalo. Potom je preduzimao razne akcije građanske neposlušnosti, organizovao kampanje “*escraches*” (“razotkrivanja”), koje su se sastojale u protestima ispred domova i kancelarija članova parlamenta iz vladajuće Narodne partije.

Kako je vlada na to odgovorila? Generalni sekretar Narodne partije je izjavio: “Iznuđivanje glasova je puki nacizam.” Gradonačelnik Gvadalahare je *escraches* kampanje označio kao “fašistički ili komunistički totalitarizam”.¹³ Lako je uočiti obrazac koji je vodio ka formiranju središnjeg političkog stava pokreta: pokušaji da se promeni politika su propali; režim koji odbija razgovore vidi se kao neligitiman; nelegitimnost se vidi kao nepopravljiva; to vodi

ka gotovo potpunom odbacivanju autoriteta političke vlasti.

Šta je pozitivna poruka? *Indignados Manifesto* započinje jednostavnom tvrdnjom:

Mi smo obični ljudi. Mi smo poput vas.

Završava se rečima:

Ja sam besan. Mislim da mogu da promenim ovo stanje. Mislim da mogu da pomognem. Znam da zajedno to možemo.

Pogledajmo sad elemente Tillyjeve BPUD poruke u *Manifestu*:

“Mi smo brojni” izražava se ovako – *Demokratija pripada narodu, što znači da vladu čini svako od nas.*

“Mi smo posvećeni” – *Ovo su neotuđive istine koje moramo poštovati kao pripadnici našeg društva: pravo na krov nad glavom, zaposlenje, kulturu, zdravlje, obrazovanje, političko učešće i slobodan razvoj ličnosti.*

“Mi smo ujedinjeni” – *Svi smo zabrinuti i ljutiti zbog političke, ekonomske i društvene situacije koju vidimo oko sebe: korupcije među političarima, poslovnim ljudima, bankarima, koji nas čine bespomoćnima i oduzimaju nam glas.*

“Mi smo dostojni” – *Mi smo anonimni, ali bez nas ničega ne bi bilo, jer mi pokrećemo svet.*¹⁴

Ovde vidimo nameru napuštanja okvira normalne politike i zauzimanja stava protiv in-

¹² Judith Sunderland, “Spain’s Attacks on Fighting Back”, *Open Democracy*, 17. maj 2013, dostupno na <http://www.opendemocracy.net/judith-sunderland/spain%E2%80%99s-attacks-on-fighting-back>

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Manifesto*, dostupno na <http://www.democraciarealya.es/manifiesto-comun/manifiesto-english/>

stitucionalizovane moći uspostavljanjem “paralelnog polisa”, koji bi počivao na onome što njegovi zagovornici vide kao alternativne vrednosti i alternativne načine organizovanja i delovanja. Članovi *Indignadosa* tvrde da se oni ne suprotstavljaju državi. Ono što čine je neka vrsta antipolitike, što se ugrubo može uporediti sa disidentskim pokretima građanskog društva u poznoj fazi evropskih socijalističkih država. I dok vlada tvrdi da je delovanje pokreta nezakonito, oni sebe predstavljaju kao izuzete od autotiteta zakona.

Ove osobine jednako su vidljive i u italijanskom pokretu *Beni comuni* (Zajednička dobra). Njima ovaj pokret dodaje i veoma zanimljiv pokušaj artikulacije nepristajanja. Ta artikulacija je normativna, društveno-ekonomska, pravna i politička, nudeći originalnu mešavinu prakse i teorije. Ovde ću pokušati da sažmem ideološku i teorijsku matricu pokreta, da bih potom analizirao njegov koncept konstitutivne moći.

Središnja tvrdnja je jednostavna: zajednička dobra su resursi koji pripadaju svakome i nikome posebno. To su voda, šume i čist vazduh, na primer. Ta dobra moraju svima biti jednako dostupna. Niko ne sme da ih poseduje. Odatle sledi da niko ne može imati isključivo pravo da kontroliše te resurse i upravlja njihovim korišćenjem. Garret Hardin je bio

u krivu: priča o zajedničkim dobrima neće se završiti kao tragedija.¹⁵ Elionor Ostrom je bila u pravu: zajednička dobra zahtevaju adekvatan način samouprave.¹⁶

Stavom da „niko ne sme da poseduje“ obuhvaćena je i država. To je važna teorijska tvrdnja, zato što podrazumeva da zajednička dobra nisu javna dobra o kojima država može legitimno da se stara. Ni državno ni privatno vlasništvo nisu prikladni za upravljanje zajedničkim dobrima. Zašto? Pa zato što su i državno i privatno vlasništvo definisani istim tržišnim silama, istom otuđenom i iskvarenom vladavinom kapitala. Odatle dalje sledi da je klasična liberalna distinkcija između privatnog i javnog naprosto lažna:

*U krajoliku posle krize, sama distinkcija između javnog i privatnog sektora postala je upravo besmislena, kao što se vidi... u sukobima interesa koji razotkrivaju jasan dosluh između predstavnika država i globalne vladajuće elite koja stiče dobit od privatizacija.*¹⁷

Takođe sledi da nova politika treba da odbaci koncepte individualne autonomije i središnje moderne institucije individualnih prava:

Zajednička dobra su potpuno nespojiva s idejom individualne autonomije kako se ona razvila u

95

15 Garret Hardin, “The Tragedy of the Commons”, *Science*, Vol. 162, No. 3859, 1968.

16 Elionor Ostrom, *Governing the Commons. The Evolution of the Institutions for Collective Action* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990) [Elinor Ostrom, *Upravljanje zajedničkim dobrima. Evolucija institucija za kolektivno delovanje*, prev. Marijana Grbeša i Anamarija Musa (Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2006)].

17 Saki Bailey i Ugo Mattei, “Social Movements as Constituent Power: The Italian Struggle for the Commons”, *Indiana Journal of Global Legal Studies*, Vol. 20, Issue 2 (2013), str. 973.

*kapitalističkoj tradiciji zasnovanoj na individualnim pravima.*¹⁸

96 To su reči glavnog teoretičara pokreta, profesora prava Uga Matteija. U ovom sažetku uglavnom analiziram njegove stavove. Matteijevi tekstovi nisu preterano teorijski ubedljivi: tu imamo samo jedan skup jakih, ali nedovoljno obrazloženih tvrdnji koje kao da se ponavljaju *ad infinitum*. Međutim, ne možemo se zaustaviti samo na proceni akademske argumentacije i analitičke preciznosti. Mattei bi da nam ponudi nešto što on vidi kao sažetak jedne prakse. Setimo se šta kažu Tilly i Tarrow: društveni pokreti iznose simbolične tvrdnje o ujedinjenosti, posvećenosti, značaju i ispravnosti. Oni treba da pokažu – i sebi i drugima – da su protiv nepravde. Oni moraju da deluju protiv nepravde. U tom delovanju, oni takođe moraju da izlože alternativu.

I oni tako i deluju u Italiji. S obzirom na izrazitu kontekstualnu uslovljenost pokreta, treba kratko opisati njegov nastanak. Pokret *Beni comuni* nastao je kao rezultat usaglašene akcije više grupa građanskog društva i akademskih radnika koji su ustali protiv onoga što je verovatno s dobrim razlogom identifikovano i razobličeno kao bezobzirna neoliberalna privatizacija. Između 1992. i 2000, Italija je bila vodeća svetska zemlja u privatizaciji: imovina privatizovana u tom periodu vredela je otprilike 140 milijardi Evra. Između 1979. i 2008,

Italija je dospela na drugo mestu u svetu (posle Velike Britanije) po vrednosti privatizacija.¹⁹ U jednom trenutku čak je i vlada uvidela težinu problema stvorenih neobuzdanom privatizacijom tradicionalno javnih servisa. Godine 2007, predsednik vlade Romano Prodi osnovao je komisiju pravnih stručnjaka i dao joj zadatak da predloži reforme Građanskog zakona koje bi bolje definisale javno vlasništvo i zaštitile javni interes. Danas čuvena Rodota komisija izašla je s radikalnim predlogom: da se zajednička dobra ustanove kao pravna kategorija različita i od privatne i od javne svojine te da se za njih obezbedi posebna pravna zaštita. Predlog je bio napušten, ali je koncept preživeo.

Godine 2009, vlada je donela uredbu kojom se lokalnim upravama nalaže da primene shemu privatizacije svih usluga koje pružaju lokalne vlasti: javnog transporta, odnošenja smeća, snabdevanja vodom i zdravstvene nege. Pravnici iz komisije Rodota na to su reagovali tako što su formulisali četiri referendumska pitanja i povezali se sa organizacijama građanskog društva da bi prikupili potpise za pokretanje referenduma. Za nas su ovde najvažnija prvo i drugo pitanje. Cilj prvog referenduma bilo je zaustavljanje prinudnog programa privatizacije javnih servisa na nivou opština.²⁰ Drugi referendum bio je danas čuveni „referendum o vodi“, koji je predlagao ukidanje zakona o privatizaciji snabdevanja vodom. Bilo je potrebno mnogo pravničke i političke borbe pre

¹⁸ Ugo Mattei, “The State, the Market, and some Preliminary Questions about the Commons”, dostupno na <http://dupublicaucommun.blogspot.com/2011/03/contribution-dugo-mattei-pour-le-seance.html>

¹⁹ Bailey i Mattei (2013), str. 970.

²⁰ *Ibid.*, str. 988.

nego što je Ustavni sud konačno odobrio pitanja. U junu 2011, 54 odsto registrovanih glasača izašlo je na referendum. Devedeset pet odsto njih glasalo je protiv privatizacije snabdevanja vodom.

Tako je ideja o zajedničkim dobrima prokrčila sebi put u društvenu i političku stvarnost. Glasanje na referendumu nije značilo samo uspešnu odbranu zajedničkih dobara od agresivne privatizacije; ono je takođe ukazivalo na stvaranje nove vrste političke i društvene solidarnosti među građanima i njihovim udruženjima.²¹

Četrnaestog juna, dan posle referenduma, grupa demonstranata zauzela je najstarije rimsko pozorište *Teatro Valle*. To pozorište bilo je u ogromnim finansijskim problemima i predstojala mu je privatizacija. Prva poruka koju su demonstranti poslali u svet bila je veoma zanimljiva: kultura je zajedničko dobro, baš kao i voda, vazduh i drugi prirodni resursi. Iako je okupacija prvobitno bila zamišljena kao simboličan gest protesta i podrške referendumu, ubrzo se razvila u mnogo ambiciozniji čin. Novi pokret je rođen – *Osvojeni Teatro Valle*. Proklamovani cilj tog pokreta je njegova transformacija u Fondaciju zajedničkih dobara *Teatro Valle*. Fondacija zagovara radikalnu društvenu i političku alternativu:

*Fondacija Teatro Valle kao zajedničko dobro jeste alternativni ekonomski i pravni model koji polazi od samouprave radnika u umetnostima i kulturi i građana i zasniva se na sistemu neposredne demokratije.*²²

Obratite pažnju na smer delovanja i razmišljanja: odozdo prema gore. Primetite takođe da to delovanje započinje kao samouprava unutar usko definisanog polja kulture. Pretpostavlja se onda da će se ono horizontalno raširiti na „građane“. Ključno sredstvo za horizontalnu društvenu integraciju jeste „neposredna demokratija“. Takav izbor zahteva konstrukciju „alternativnog ekonomskog i pravnog modela“.

3. BENI COMUNI: PRAVO, POLITIKA I KONSTITUTIVNA MOĆ

97

3.1. Pravo i politika

Dakle, tvrdi se da pokret donosi ekonomske, pravne i političke novine. Novina nam se predstavlja kao odgovor na krizu, ali njene svrhe nadilaze puku reakciju. Setimo se tumačenja konteksta, koje kaže da je kriza ogolila suštinu liberalne ustavne demokratije i razotkrila je kao režim dominacije pomoću zakona; primarni cilj te dominacije je zaštita kapitala. Ili, da se poslužimo živopisnom frazom Michaela

²¹ Dario Gentili i Andrea Mura, “The Austerity of the Commons: A Struggle for the Essential”, *Open Democracy*, 24. 2. 2014, dostupno na <http://www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/dario-gentili-andrea-mura/austerity-ofcommons-struggle-for-essential>

²² *Teatro Valle Occupato. One Year and a Half of Commoning*, dostupno na <http://www.teatrovalleoccupato.it/teatro-valle-occupato-one-year-and-half-of-commoning-english-version>

Hardta i Antonija Negrija iz njihove *Deklaracije* iz 2012: ljudska bića pretvorena su u masu podanika koji su „potčinjeni, medijalizovani, prezaduženi i reprezentovani“. ²³ To su četiri kardinalna greha modernosti, među kojima su se kao kompanjoni pomalo čudno zajedno našli potčinjenost i političko predstavljanje. Pred našim očima, to formalizovano nasilje koje konvencionalno nazivamo ustavnom demokratijom stavljeno je u službu zaštite društvenog i političkog zatečenog stanja, sve iako to stanje ne ispunjava minimalne zahteve pravde. ²⁴

Stvari mogu da se promene nabolje samo ako se režim vlasništva, njegova država i njegovo pravo odbace i zamene režimom zajedničkih dobara. Evo kako *Statut Valle* identifikuje pravnu novinu i njen odnos prema starom režimu:

Žajednička dobra su nova pravna kategorija, nezavisna od vlasništva, neposredno povezana sa vrednostima utkanim u Ustav...

Državna vlast koja hoće da privatizuje zajednička dobra izneverava svoj ustavni mandat. Okupacija je opravdani odgovor u svetlu italijanskog Ustava. ²⁵

S jedne strane, stvar je u tome da se prekrši zakon kako bi se osporio režim (građanska neposlušnost) i pokazalo širokoj publici zašto pokret smatra da je režim nelegitiman. Ali, kako Mattei kaže, stav društvenih pokreta „prema institucijama države je često strateški, zavisan od okolnosti i oportunistički“. ²⁶ Ovdje taj oportunistički odnos prema zakonu u velikoj meri podseća ne samo na Lenjinov odnos prema postojećem pravu, ²⁷ nego i na stav koji je bio svojstven američkom ustavotvorstvu 18. veka, kada je odvajanje od Britanije bilo opravdano tezom o neophodnosti odbrane britanskog konstitucionalizma. ²⁸ Odbacivanje autoriteta države i zakona ide zajedno sa izjavama privrženosti osnovnim normativnim postavkama

23 Michael Hardt i Antonio Negri, *Declaration*, 2012, str. 13, dostupno na <http://antonionegriinenglish.wordpress.com/2012/05/16/declaration-by-hardt-and-negri/>

24 “Suverena država i korporativno privatno vlasništvo dele model koncentracije moći i isključivanja koji sve više potiskuje javni interes izvan ustavnog prava pomoću neravnoteže koja privileguje garancije privatnog vlasništva na štetu demokratije.” Fred Mills, “Commons & Constituent Power: Notes from the Social Movements and the Struggles in Italy”, 7. novembar 2013, dostupno na http://www.globalproject.info/it/in_movimento/commons-constituent-power-notes-from-the-social-movements-and-the-struggles-in-italy/15667

25 *Statute of Teatro Valle Bene Comune*, dostupno na <http://www.teatrovalleoccupato.it/teatro-valle-occupato-one-year-and-half-of-commoning-english-version>

26 Bailey i Mattei (2013), str. 978.

27 Vidi na primer V. I. Lenin, “Two Tactics of Social-Democracy in the Democratic Revolution”, u *Collected Works*, Vol. 9. Takođe, “Left-Wing Communism: An Infantile Disorder”, u *Collected Works*, Vol. 31 (Moscow: Progress Publishers, 1962-1977).

28 Vidi na primer Carl Becker, *The Declaration of Independence. A Study in the History of Political Ideas* (New York: Alfred Knopf, 1956).

italijanskog Ustava, dakle Ustava onog režima kome se pokret suprotstavlja.²⁹

Međutim, to nije dovoljno. Ostaju dva ključna problema. Prvo, možete koristiti lenjinističku taktiku, ali će vam posle svega biti neophodan ne jedan oportunistički, nego jedan principijelni stav kako biste do kraja opravdali raskid sa realnošću postojećih zakona i politike. Zato pokret osporava legitimnost pravnog i političkog poretka tvrdnjom da su ga karakter i težina nepravde primorali da autonomno donese tešku, ali jedino ispravnu odluku o istupanju iz pravnog i političkog okvira i prihvatanju statusa „tuđina pred vratima“. Ipak, i to je drugi problem, mora se dati odgovor na pitanje oko koga kružimo sve vreme. Kako zamisliti novi, alternativni zakon i poredak?

Mattei insistira na tome da novi poredak mora nadići lažni dualizam ekonomije i države starog režima. To se može postići jedino kompletnim odricanjem od privatne svojine, individualizma i konkurencije:

Pravni sistem zasnovan na zajedničkim dobrima mora koristiti „eko-sistem“ kao model, gde jednu zajednicu pojedinaca ili društvenih grupa povezuju međusobne horizontalne veze u mrežu u kojoj je moć raspršena; treba u potpunosti odbaciti ideju hijerarhije (i konkurencije, koju proizvodi ista logika) u korist modela učesća i saradnje, koji sprečava koncentraciju moći u jednoj stranci ili jednom entitetu, postavljajući u središte interese zajednice.³⁰

Dakle, ono što nam je potrebno umesto liberalne individualističke paradigme, umesto redukcionističke opozicije „subjekt-objekt“, jeste inkluzivna, sveobuhvatna solidarnost. „Mi-perspektiva“ treba da uživa primat. Ovaj novi kolektivizam, vrlo marksistički po svojoj prirodi,³¹ ne bi trebalo da guši individualnost. Mi koji smo izloženi tlačenju, liberalno-kapitalistički individualizovani („potčinjeni, medijalizovani, prezaduženi i reprezentovani“), prvo treba da naučimo da je neophodno da se pobunimo protiv datog stanja. Drugo, neophodno je da shvatimo da su kako pobuna, odbacivanje starog režima, tako i pozitivna alternativa, mogući samo ako naučimo da komuniciramo na nov način, kao ravnopravne osobe ujedinjene u jedan alternativni „singularitet“. To je osnovno značenje čuvenog termina *mnoštvo* [*multitude*]: istinska sloboda moguća je samo u uslovima nepatvorenog zajedništva, koje je opet moguće samo mimo države, to jest s one strane moderne pravno-političke represije. Mnoštvo se razlikuje od naroda, koji se u kapitalističkoj moderni shvata ili kao grupa sa predpolitičkim supstancijalnim identitetom ili kao grupa sa pravno-proceduralnim identitetom. U oba slučaja narod se pogrešno predstavlja kao grupa koja se sastoji od pojedinaca. *Beni comuni* odbacuje termin i pojam „individualne osobe“ kao degradiranu modernu kategoriju. Zajedno sa „pojedincem“, i koncept „narod“ gubi legitimnost.

29 Mattei to naziva “primenom zaštitnih ustavnih mehanizama... kroz anti-hegemonijsku upotrebu prava”. Bailey i Mattei (2013), str. 1102.

30 Mattei (2011).

31 Setimo se poletnog Marxovog komunitarizma iz zaključnog poglavlja trećeg toma *Kapitala*.

Nadalje, umesto lažne vladavine zakona i ritualne podele vlasti, koji se u praksi svode na koncentraciju moći, imali bismo vlast raspršenu kroz složene mreže neposredovanih interakcija ljudi. Umesto hijerarhije tako tipične za liberalni zakon i politiku, stupa organizacioni princip „horizontalizma“. Umesto političkog predstavljanja, gde se uistinu predstavlja samo socijalno privilegovana manjina, imaćemo neposrednu demokratiju. U tom smislu, piše Mattei, „društveni pokreti šire naše razumevanje politike kao nečega što je više od skupa akcija koje se preduzimaju u zvaničnim političkim arena“.³²

3.2. Konstitutivna moć

Dakle, ovo je radikalno novo shvatanje politike: politika je delanje koje se ne može svesti na skup procesa unutar datog institucionalnog okvira, gde se autoritativne odluke donose u skladu sa unapred ustanovljenim procedurama. Drugim rečima, politika nije stvar pluralizma, deliberacije, konkurencije i odlučivanja u skladu sa poznatim i prihvaćenim pravilima igre. Suština istinske politike, prema Antoniju Negriju, sastoji se u nesputanoj sposobnosti mnoštva da se upusti u „neprekinuti proces stvaranja novog sveta života“.³³ Ili – politika je „dinamično, kontinuirano i proceduralno konstituisanje moći“.³⁴

Šta odavde možemo naučiti? Prvo, demokratska politika je proces u kome mnoštvo *samoupravlja*. Drugo, nije reč samo o tome da politika proizvodi novi život; ona *uvek* proizvodi novi život. Demokratska politika je neprekidno konstitutivna. Konstituisanje ne znači donošenje najvišeg akta niti život u skladu sa normama tog akta. Demokratska politika je oblik zajedničkog života koji ćemo najpreciznije razumeti kao konstitutivnu moć koja kontinuirano kreira *novum*. Konstitutivna moć je slobodni, samoorganizujući, neposredovani i stalni kapacitet mnoštva da definiše uslove svog zajedničkog života. Radikalno demokratsko samoorganizovanje društva izgleda gotovo kao permanentna revolucija.³⁵

Dakle, demokratija=konstitutivna moć=revolucija. Ali, kako dati smisao ovim zavodljivim krilaticama?

Možda možemo pokušati da ih uporedimo sa teorijama konstitutivne moći koje se smatraju radikalno demokratskim. Na primer, Abbe Sieyes, Carl Schmitt i Bruce Ackerman mogu se razlikovati u mnogim ključnim teorijskim aspektima, ali njihovi pristupi konstitutivnoj moći obično se vide kao radikalno demokratski, zato što oni ne dopuštaju pripitomljavanje konstitutivne moći unutar ustavnog režima: ovi pisci na različite načine insistiraju na primatu

32 Bailey i Mattei (2013), str. 976.

33 Antonio Negri, *Insurgencies. Constituent Power and the Modern State* (Minneapolis: University of Minnesota Press: 1999).

34 After Thomas Decreus *et al.*, “The ‘Co-originality’ of Constituent Power and Representation”, Prepared for American Political Science Association 2012 Annual Meeting, dostupno na http://www.studyingpolitics.com/2013/UploadedPaperPDFs/499_278.pdf

35 *Ibid.*, str. 7.

konstitutivnog nad konstituisanim. Međutim, iz ugla *Beni comuni*, radikalni demokratski potencijal ovih teorija nepopravljivo je oštećen manjkavostima koje istinski demokratska konstitutivna moć mora da izbegne. Prva greška je u tome što ovi autori – makar i uslovno – prihvataju pravničku dijalektiku odnosa između konstitutivne moći i konstituisane vlasti. Drugo, činjenica da oni vide normalnost, svakodnevnu politiku kao pravno definisano stanje, podrazumeva da je aktiviranje naroda kao konstitutivne moći vanredan čin. Konstitutivna moć delatna je samo u jednodržavnom aktu, kao događaj koji označava novi početak i koji se zbiva samo u vremenima akutne krize. Treće, oni se oslanjaju na političko predstavljanje kao na otelovljenje konstitutivne moći naroda: ustavotvorna skupština kod Sieyesa,³⁶ suveren kod Schmitta,³⁷ ili bilo koja institucija koja ispravno identifikuje i ugrabi konstitutivni

trenutak [*window of constitutional opportunity*] u vremenu krize kod Ackermana.³⁸ Jednom rečju, konstitutivna moć je posredovana.³⁹ Četvrto, ove teorije greše zadržavajući koncept suvereniteta. Odatle sledi pogrešno pripisivanje suverene vlasti narodu. Suverenitet mora biti sasvim napušten: u društvu jednakih koje se zasniva na horizontalizmu i solidarnosti nema mesta za najvišu vlast. Ponovimo: u perspektivi *Beni comuni*, narod je kategorija koja mora da se odbaci u korist koncepta i prakse mnoštva.⁴⁰ Teorija *Beni comuni* o konstitutivnoj moći ne priznaje „normalnu politiku“ unutar ustavnog okvira. Za razliku od Sieyesa, Schmitta i Ackermana koji prihvataju postojanje ustava kao najvišeg akta, u Negrijevoj teoriji, te u intenciji i viziji iza kojih stoji *Beni comuni*, vidimo stalno prisustvo i nesporni primat konstitutivne moći. Oni ne veruju u liberalnu ograničenu

IOI

36 Emanuel Sieyes, “What is the Third Estate?”, u *Political Writings: Including the Debate Between Sieyes and Tom Paine in 1791* (Indianapolis: Hackett Publishing, 2003).

37 Carl Schmitt, *Constitutional Theory* (Durham and London: Duke University Press, 2008); *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (Cambridge, MA: MIT Press, 2008).

38 Bruce Ackerman, *We the People. Foundations* (Cambridge, MA: Belknap Press, 1991).

39 To takođe važi za savremene radikalno-demokratske teorije konstitutivne moći. Vidi na primer Juan Colon-Rios, *Weak Constitutionalism. Democratic Theory and the Question of Constituent Power* (London: Routledge, 2012). Takođe Andres Kalyvas, *Democracy and the Politics of Extraordinary. Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt* (New York: Cambridge University Press, 2008). Up. i Kalyvasov tekst “Constituent Power”, *Political Concepts. A Critical Lexicon*, Vol. 3, No. 1, Winter 2013, str. 1, dostupno na <http://www.politicalconcepts.org/constituentpower/>

40 Hardt i Negri, citirano prema Bailey i Mattei (2013), str. 971: “... formiranje ujedinjenog političkog entiteta ‘naroda’ je instrumentalno za poništavanje predpolitičkog subjektiviteta ‘mnoštva’ i za stapanje narodne političke volje kao volje suverena, kao i za lišavanje ‘mnoštva’ njegove trajne konstitutivne uloge u konstitucionalnim procesima.”

samo zato što je sve to formalizovano otelovljenje kapitala: u suštini, ograničiti vladu zakonom znači ograničiti demokratiju. Sam koncept ustava postaje problematičan, budući da se on shvata kao otelovljenje ideje hijerarhijskog pravnog poretka, kao i otelovljenje onoga što je konstituisano. U krajnjem izvodu, radikalizam ovog stanovišta sastoji se u tome što ono negira i samu mogućnost legitimnog stabilizovanja i “normalne egzistencije” konstituisane vlasti.

3.3. Problemi sa subjektom

Ovo se može osporiti kritičkim stavom da ponuđena teorija počiva na mehaničkom dualizmu između onoga što se vidi kao rigidnost državno-pravne dominacije i onoga što se pretpostavlja kao autentična spontanost autonomnog pluralnog subjekta. Čini se da je ovaj problem dalje izoštren načinom na koji teorija pristupa analitičkom određenju subjekta. Ako se vratimo Ugu Matteiju i pokušamo da utvrdimo kako on razume subjektivitet *Beni comuni*, videćemo da on kaže da pokret odbacuje svaki esencijalizam. Sledi da pokret nikako ne može biti konceptualizovan kao nešto što već postoji.⁴¹ Jednostavno rečeno, ne možemo identifikovati konkretne aktere radikalne demokratije, niti institucionalni oblik njihovog postojanja. Tu se ide dalje od Marxove analize u *Ranim radovima*, gde su rascep na državljanina i građanina, koncept osnovnih prava i politička reprezen-

tacija “razotkriveni” kao juridičke maske kapitala. U *Kritici Hegelovog učenja o državi* Marx nudi samoupravnu institucionalnu alternativu zasnovanu na kritici režima koji nameće lažno zastupanje stvarnih ljudi:

Demokratija je rešena zagonetka svakog ustava. U njoj pronalazimo ustav koji se temelji na svojim prvim osnovama: stvarna ljudska bića i stvarni narod; ne samo implicitno i u suštini, nego kao stvarno postojeći u realnosti. Ustav se tako postavlja kao delo naroda. Ustav je po onome što nam se predstavlja isto ono što je i u stvarnosti: čovekova slobodna kreacija.⁴²

Negri i *Beni comuni* bi da idu dalje. Odbacujući koncepte autonomne osobe kao nosioca prava i naroda kao suverenog kolektivnog subjekta, oni insistiraju na tome da će karakter projektovanog dinamizma novog sveta života onemogućiti bilo kakvu identifikaciju subjekta u starom – modernom – smislu te reči. *Beni comuni* ne mogu se odrediti kao stabilni akteri. Upućivanje na zavisnost od konteksta i slučajnog sticaja okolnosti – što ima veliki značaj za društvene pokrete – ovde nije od pomoći. Ne bi bilo lako prihvatiti da tako duboka posvećenost revolucionarnom poduhvatu izgradnje potpuno novog sveta života proističe jedino, ili pre svega, iz kontekstom određenog odgovora na sticajem okolnosti nastali društveno-istorijski izazov.

⁴¹ Vito de Lucia “Law as Insurgent Critique: The Perspective of the Commons in Italy”, dostupno na <http://criticallegalthinking.com/2013/08/05/law-as-insurgent-critique-the-perspective-of-the-commons-in-italy/>

⁴² Karl Marx, “Critique of Hegel’s Doctrine of the State”, u Karl Marx, *Early Writings* (London: Penguin, 1974), str. 87.

Ova teorija to niti ne pokušava: u njenom fokusu nije opravdanje društvenog pokreta, nego rekonceptualizacija društva i politike.

To ne znači da kontekst nije važan. Međutim, zadatak revolucionarnog poduhvata sastoji se u principima rukovođenom prevazilaženju kontigentne datosti. Setimo se kako se ljudi iz *Beni comuni* pozivaju na temeljne principe italijanskog Ustava. Hardt i Negri dodaju da „mnoštvo, svojim logikama i praksama, svojim krilaticama i težnjama, proglašava jedan novi skup principa i istina“. ⁴³

Međutim, ovo ostaje problematično. *Beni comuni*, Hardt i Negri pozivaju se na autoritet eksplicitno izloženih principa. To priziva sećanje na Hannah Arendt, odnosno na njeno ponešto kriptično pozivanje na principe u knjizi *O revoluciji*. Arendt hoće da konceptualizuje novi početak koji bi bio sposoban da prevaziđe problem cirkularnosti konstitutivne moći. Principi nam služe da identifikujemo moralno i politički ispravno delanje. Čin novog početka brani se od arbitrarnosti time što „sa sobom nosi svoj sopstveni princip ili, preciznije, početak i princip nisu samo međusobno povezani nego su i istovremeni“. ⁴⁴ Tu se upućuje na politički novi početak i na političko delovanje kao na najviše oblik ljudske aktivnosti. ⁴⁵ Principi su imanentni, kao vrednosti koje su sadržane u političkom delanju vrednom tog imena. ⁴⁶

4. KRITIČKI OSVRT

Ovde ću zaustaviti svoju potragu za izgubljenom konceptualizacijom alternative. Naprosto je ne mogu pronaći. Zato ću preći na kritički zaključak. Pokušao sam da ponudim skicu za pažljivo čitanje jedne veoma zanimljive i važne teorije-prakse. Središnja originalnost – i istovremeno središnja slabost – ovog pristupa je dvostruka. Prvo, očigledna je njegova nesposobnost da formuliše pozitivan stav s one strane utopijskih tvrdnji ili da artikulise alternativu koja bi imala jasan pravni i politički oblik. Reći da pravo i politika moraju biti drugačiji nije dovoljno ako nam se ne ponudi objašnjenje šta to zaista znači.

Drugo, možda bismo mogli da identifikujemo izvor tog deficita u insistiranju na neprekidnoj dinamici. To je svakako jedna od glavnih crta društvenih pokreta: oni postoje dok god su aktivni. Ali oni obično imaju jasno naznačen konačni cilj. Ovde je, međutim, nešto drugo u pitanju – izgradnja potpuno novog društvenog poretka. A društveni poredak obično razumemo kao međuodnos dinamike i stabilnosti. S jedne strane, podrazumeva se da poredak nikada ne može biti sasvim otvoren. S druge strane, poredak ne stremlji ka jasno određenim ciljevima: u tom smislu je on otvoren.

Ovde imamo vrstu pokreta koji hoće više od ostvarenja kontekstualno određenih ciljeva. *Beni comuni* teži da stvori novi poredak, ali poredak

43 *Declaration*, str. 5

44 Hannah Arendt, *On Revolution* (Harmondsworth: Penguin Books, 1973), str. 212.

45 Hannah Arendt, *Vita activa*, prev. Visnja Flego i Mirjana Paić (Zagreb: August Cesarec, 1991), Peto poglavlje „Djelovanje“, str. 142-199.

46 “Principi akcije su imanentni pošto isključivo proističu iz konstitutivne prakse.” Andreas Kalyvas, “Popular Sovereignty, Democracy, and the Constituent Power”, *Constellations*, Vol. 12, No. 2, 2005, str. 68.

koji bi ipak trajno sačuvao glavne izvorne odlike pokreta: neprekidno dinamični karakter zajedničkog života. Ovo podrazumeva odricanje od stabilnosti kao konvencionalne središnje odlike poretka. Mi narod, mi mnoštvo, postojimo samo ako delujemo. Ta neprekidna akcija se takođe vidi kao glavni uslov same mogućnosti slobode.

Ipak, ovo ostaje donekle obeshrabrujuće neodređeno. Konstitutivna moć mnoštva mora se priznati i sačuvati kao suština novog tipa društvenog i političkog zajedništva. Ali šta to u stvari znači? Reći da politika mora da se poistoveti s konstitutivnom moći na delu jer je to jedini način da se ispuni normativno obećanje nepatvoreno demokratskog procesa kao stalne re-afirmacije zajedničkih dobara – to zabrinjavajuće liči na verbalnu pirotehniku.

104 Pogledajmo opet ideju o neprekidnoj samoupravi s one strane države i suvereniteta. Možemo je čitati kao još jedan arentovski momenat: napuštanje samog koncepta suvereniteta kao nečega što pripada repozitorijumu potrošenih političkih koncepata. Imam simpatije za ovu ideju, ali valja primetiti da je Arendt svesna kako taj potez nalaže rekonceptualizaciju političkog autoriteta. Međutim, u ovoj teoriji pitanje o karakteru vlasti ostaje bez jasnog odgovora. Drugo, Arendt pravi razliku između novog početka koji se rukovodi isključivo autoritetom principa, s jedne strane, i normalne politike u kojoj i vlast i građanstvo treba da pokažu privrženost tim principima u političkom delovanju u skladu sa važećim pravnim normama, s druge strane.⁴⁷ Razlika između novog početka kao

utemeljujućeg akta, kada deluje konstitutivna moć, i ustava kao institucionalizovanog autoriteta koji se rukovodi ispravnim vrednostima i principima mora biti sačuvana. Ako pogledamo *Deklaraciju* Hardta i Negrija, izgleda kao da oni prihvataju taj stav kada kažu da „mnoštvo mora otkriti put od deklaracije do konstituisanja“. Konstituisanje se tu odnosi na proces „formiranja novog i održivog društva“.⁴⁸ Ali zalud ćete tražiti razradu ovog stava.

Čini mi se da je ideja o prevazilaženju dualizma vlastodršci-podanici zaista plemenit san, ali ne više od toga. Imamo dovoljno dobrih razloga da očajavamo nad manjkavostima modernih demokratija i da se zgražamo nad cinizmom brutalne kapitalističke ekonomije isprepletane s političkom vlašću. I imamo sva prava da pitamo šta da se radi. Naše traženje odgovora na to pitanje može biti i analitičko (Šta imamo kada imamo krizu i nepravdu? Šta možemo da uradimo u vezi sa tim?) i normativno (Šta je ispravno učiniti?).

Da bismo toj slagalici dali smisao, treba da identifikujemo kako ispravne temeljne principe zajednice tako i kriterije za dobro i loše postupanje. U političkim zajednicama ta pitanja se naslanjaju jedno na drugo: koje vrste pravnih i političkih aranžmana su najpodesnije za utvrđivanje i sprovođenje ispravnih izbora? Krajnje opravdanje svake vlasti, bila ona državna ili postdržavna, ostaje konsekvencijalističko: ona treba da stvori i zaštititi prostor za unapređenje moralne jednakosti i dostojanstva svakog ljudskog bića ponaosob i svih njih zajedno. Demokratski autoritet ne može se svesti

⁴⁷ Arendt (1973), str. 215.

⁴⁸ *Declaration*, str. 5.

na stvaranje održivog aranžmana koji se približava ili praktično ispunjava ideal vladavine naroda ili mnoštva. Nema ničeg intrinzično dobrog u neposredovanoj vladavini onih koje konvencionalne teorije identifikuju kao podanike. Prosta činjenica da smo mi narod ili mnoštvo ili podanici ne čini nas moralno superiornima. Mi smo kao podanici moralno superiorni samo ako je naša pozicija ispravna, a pozicija vlasti pogrešna. Ako uspostavljanje moralne jednakosti danas nalaže da se sasvim porekne legitimnost vlasti, hajde da to uradimo. Ali taj revolucionarni gest neće rešiti zagonetku moralne ispravnosti zajedničkog života nakon revolucionarne promene. Kritika i praksa koje sam ovde izložio mogu biti privlačne zbog svog otpora ciničnoj sili moćnih. Ali one ne daju odgovor na pitanje šta to znači živeti dobro i ispravno.