

Mile N. Nenadić*

Оригинални научни рад
UDK 316.343 – 058.34

MODERNIZOVANO I DOBROVOLJNO SIROMAŠTVO – USMERENOST NA SUPSISTENCIJU, A NE KA EKSKLUZIJI

MODERNIZED AND VOLUNTARY POVERTY – FOCUS ON SUBSIDENCE, NOT INCLUSION

***Abstract:** The author has set for himself an unplugging task: view the possibilities of poverty utopia. All utopias relate to abundance, and poverty utopia simply does not exist. With the help of innovativeness and categorical analyticity of Ivan Ilić and comparative analysis of Majid Rahnema, the author successfully deals with this problem: the solution is in the poverty of pleasure or voluntary poverty.*

The author goes a long way for this utopia. First he points out to the difference between old and pre-modern poverty and new or modernized poverty. Modernized poverty, the category of Ivan Ilić, is a term which points to inclusion of poverty into worldwide capitalistic economy. The author thinks that the concept of new poverty was set by Michael Harington, and that modernized poverty got its dimensions in the concept of social exclusion.

*The author emphasizes the flak of the concept of social exclusion in the analysis of subsidence categories (survival) and *Eigenarbeit* (proper work), by pointing out to the fact that modernity has rooted out general mediocrity of subsidence and introduced modernized subsidence, which is chosen for pleasure. It is this moment that the author uses in order to create a way into utopian vision of voluntary poverty focused on dignified subsidence of all.*

The author finds the link that connects the battle of the poor for mere survival and supposed dignified subsidence of all in categories of vernacular production and proper work, which was launched by Ivan Ilić. Thus, closing the circle – modernized poverty, social exclusion, vernacular production and proper work – the author comes to the consistent theory of voluntary poverty.

***Key words:** poverty, modernized poverty, social exclusion, subsidence, vernacular production, voluntary poverty.*

* Autor je redovni profesor sociologije na Učiteljskom fakultetu u Kruševcu

Rezime: *Autor je sebi postavio unplugging zadatak: sagledati mogućnosti utopije siromaštva. Sve utopije se odnose na obilje, a utopije siromaštva naprosto nema. Uz pomoć inventivnosti i kategorijalne analitičnosti Ivana Ilića i uporedne analize Madžida Ranema, autor uspešno rešava i ovaj problem: rešenje nalazi u siromaštvu iz zadovoljstva ili dobrovoljnom siromaštvu.*

Autor prelazi dug put do ove utopije. Najpre ukazuje na razliku između starog ili opšteg predmodernog siromaštva i novog ili moderniziranog siromaštva. Modernizirano siromaštvo, kategorija Ivana Ilića, pojam je koji ukazuje na uključenost siromaštva u svetsku kapitalističku ekonomiju. Autor smatra da je koncept novog siromaštva postavio Majkl Harington, a da je modernizirano siromaštvo svoje dimenzije dobilo u konceptu socijalne isključenosti.

Oštru kritiku koncepta socijalne isključenosti autor sprovodi putem opšte analize kategorija supsistencije (opstanak) i Eigenarbeit-a (sopstvenog rada). Ukazujući na činjenicu da je modernost iskorenila opštu prosečnost supsistencije i uvela modernizovanu supsistenciju koja se bira radi zadovoljstva. Upravo ovaj momenat autor koristi da bi otvorio prolaz ka utopijskoj viziji dobrovoljnog siromaštva usmerenog na dostojanstvenu supsistenciju svih.

Kariku koja povezuje borbu siromašnih za goli opstanak i pretpostavljenu dostojanstvenu supsistenciju svih, autor nalazi u kategorijama vernakularna proizvodnja i sopstveni rad, koje je lansirao Ivan Ilić. Zatvorivši na taj način krug – modernizirano siromaštvo, socijalna isključenost, vernakularna proizvodnja i sopstveni rad – autor dolazi do konzistentne teorije dobrovoljnog siromaštva.

Ključne reči: *siromaštvo, modernizovano siromaštvo, socijalna isključenost, supsistencija, vernakularna proizvodnja, dobrovoljno siromaštvo.*

Kratka istorija modernizovanog siromaštva

Nakon Drugog svetskog rata, sve do kraja sedamdesetih godina prošlog veka, razvijena svetska ekonomija je doživela fazu nečuvanog rasta, koji je za posledice imao spektakularne efekte na životni standard. Činilo se da je vekovima staro siromaštvo iščeznulo u industrijskim društvima i da se obilje nalazi na dohvat ruke. Rođen je moderni mit o razvoju, koji obećava da će na *kraju* kada sve postane moderno svega biti u izobilju za sve. Prilika da se lansira mit o razvoju iskorišćena je pre šezdeset i tri godine, kada je predsednik Hari Truman (Harry S. Truman) održao govor povodom svog drugog izbora za predsednika SAD. Tada je počelo novo doba svetske kapitalističke ekonomije – *pomoć razvoju*. „Mi hrabro moramo pristupiti novom programu koji će učiniti dostupnim uspehe naših naučnih dostignuća i industrijskog progressa radi poboljšanja i uspona nerazvijenih područja. Stari imperijalizam – eksploatacija zbog inostranog profita – nema mesta u našim planovima. Predočavamo program razvoja zasnovan na koncepcijama demokratske poštene raspodele“, rekao je Truman u svom inauguralnom govoru.

Nikada ranije reč „nerazvijenost“ nije bila korišćena u ovom kontekstu – nije imala političku konotaciju. Izmenjeno je značenje razvoja i stvoren simbol, eufemizam, koji se još uvek koristi da bi se uputilo, bilo prikriveno ili otvoreno, na doba američke hegemonije. Nerazvijenost je, dakle, nastala 20. januara 1949. godine. „Toga dana dve milijarde ljudi postalo je nerazvijeno. Oni su toga trenutka zaista prestali da budu ono što su, u svoj svojoj raznolikosti, i pretvoreni su u izokrenuto ogledalo stvarnosti drugih: ogledalo koje ih umanjuje i stavlja ih na kraj reda, ogledalo koje određuje njihov identitet, stvarni identitet heterogene i raznolike većine, prosto kao homogenizujuću i suženu manjinu“ (Esteva, 2001:196-97).

Od 1949. sve mora dobiti značenje modernosti – služiti jednoj ideji. Koncept pomoć razvoju u igru uvodi „modernizaciju siromaštva“ – siromaštvo postaje instrument modernog razvoja (Ilić, 1989). Prosjaci, skitnice i nazaposleni, posmatrani iz ugla modernizacije, postali su antidruštveni elementi i begunci od rada, dezerteri i simulanti. „Siromaštvo se tumačilo kao odbijanje da se radi. Prosjačenje je, shodno tome, izazvalo marljive policijske progone, a zatvori i popravni domovi građeni su kako bi se pokazalo da niko nije umakao od neizbežnog rada. Time je shvatanje potrebe takođe pretrpelo preobražaj. Ono više nije izazivalo sažaljenje, već je pobuđivalo na nepoverenje i nadziranje. Milostinja bi u takvim okolnostima, kako se tvrdilo, samo pogoršala stanje. Zbog toga su se od tada strategije predložene protiv siromaštva svodile na mešavinu disciplinujućeg i popravnog vaspitanja“ (Gronmejer, 2001:117). Moderna pomoć siromašnima gubi staro značenje *miseriordiae* (saosećanja), i ne pojavljuje se kao čin milosrđa, već, kao suštinski sekularizovan čin, dobija oblik društvenog disciplinovanja. Tako je pomoć postala moderna, to jest: „Pomaganje je postalo efikasno i racionalno poput fabričkog rada“ (Esteva, 2001:118).

Između Zapada i Istoka nije postojala velika razlika, osim one ideološke. Siromaštvo je na obe strane bilo visokopolitizovano pitanje. Komunistički režim je siromaštvo proglasio iskorenjenim, a demokratska društva su ga smatrala privremenom pojavom i izuzetkom (Dziewiecka-Bokun, 2000:251). U *Društvu obilja* (1958) Džona Keneta Galbrajta (John Kenneth Galbraith) siromaštvo još uvek nije bilo sasvim vidljivo. On je izneo prvu ozbiljniju ideju o *novom siromaštvu*: razlikovao je staro *opšte siromaštvo* predmodernih društva i novo siromaštvo modernih društva. Za njega postoje dve glavne komponente novog siromaštva: slučaj siromaštva i insularno siromaštvo. „Slučaj siromaštva je neprilika onih koji boluju od kakve fizičke ili mentalne nesposobnosti koja je lična ili individualna i koja ih isključuje iz opšteg napretka. Insularno siromaštvo postoji ... (tamo) gde čitava oblast postaje ekonomski zaostala“ (Harington, 1965:20-21).

Istina, siromašni jesu bolesnog tela i duha, ali Galbrajt ide dalje od te činjenice. On je bio jedan od prvih koji su shvatili da se, kada ima dovoljno siromašnih, „obrazuje potkultura bede“. „Siromašni su bolesnog tela i duha. Ali to nije izolovan fakt o njima, individualni ‘slučaj’, udarac zle sudbine. Bolest, alkoholizam, niski IQ, izražavaju čitav način života. Oni su, uglavnom, efekti okoline – ne biografije ne-

srećnih pojedinaca. Zbog toga je novo siromaštvo nešto što se ne može lečiti prvom pomoći. Ako je reč o tome da se preduzme konačni juriš na sramno postojanje druge Amerike, mora se težiti iskorenjivanju iz ovog društva čitave jedne sredine – a ne samo pomoći pojedincima“ (21).

Drugu Ameriku, Ameriku siromaštva pravo je otkriće Majkla Haringtona (Michael Harrington) početkom šezdesetih. Zapravo, tek sa pojavom njegove *The Other America* (1962) ideja novog siromaštva je zaokružena. Posle njega, sve stare predstave o siromaštvu se napuštaju i prelazi se na teoriju novog siromaštva. „Postoji, ukratko, jezik siromašnih, psihologija siromašnih, pogled na svet siromašnih. Biti siromašan znači biti unutrašnje otuđen, rasti u kulturi koja se u korenu razlikuje od one koja je vladajuća u društvu“ (Harington, 1965:28). Štaviše, obilje u kome se urbano američko društvo guši, siromašni vide kao *način života* koji je postavljen naglavačke.

Ono što posebno iritira Haringtona je činjenica da je siromaštvo „politički nevidljivo“. „Jedna od najsvirepijih ironija socijalnog života naprednih zemalja je u tome da obezvlašćeni, oni na dnu društva, nisu kadri da govore o sebi. Najveći broj stanovnika druge Amerike nije u sindikatima, dobrotvornim organizacijama i političkim partijama. Oni nemaju svoje vlastite lobiste, oni ne ističu nijedan zakonski predlog. Kao grupa oni su atomizirani. Oni nemaju lice, oni nemaju glasa“ (13-14).

I koncept socijalne isključenosti (*social exclusion*) – danas, a posebno u Evropi, toliko slavljjen – zapravo je proširena teorija novog siromaštva. Novo u njemu je to što on polaze od ideološke pretpostavke da se siromaštvo može eliminisati tako što i siromašni kroz posebne programe socijalne uključenosti (*social inclusion*) postaju deo svetske kapitalističke ekonomije i tako doprinese njenom razvoju. Novo je da i siromašni mogu biti uključeni u svetski sistem. Takva inkluzija neodoljivo asocira na reciklažu industrijskog otpada. Široko prihvaćen, ovaj koncept je poprimio ideološke dimenzije. Sredinom 90-tih godina prošlog veka vlade zemalja EU su, kao po dekretu, prihvatile koncept socijalne isključenosti. Time su samo potvrdili staru istinu da je siromaštvo još uvek „visoko politizovano pitanje“ (Abrahamson, 1995; Šućur, 1995; 2004; 2006; Šporer, 2004; Burchart, Le Grand, Piachaud, 1999; Lelkes, 2006; Percy-Smith, 2000). Dogodilo se da su za veoma kratko vreme, unazad deceniju-dve, stari koncepti siromaštva – potklasa, socijalna ugroženost, socijalna depri-viranost, kultura siromaštva i slično – zamenjeni konceptom socijalne isključenosti.

Mnogi autori još uvek ne razgraničavaju socijalnu isključenost od niza sličnih pojmova, kao što su siromaštvo, marginalnost ili deprivacija, što znači da ovaj pojam još uvek nije dovoljno dobro teorijski utemeljen niti empirijski potvrđen. Zoran Šućur je mišljenja da „socijalnu isključenost treba pre shvatiti kao tzv. kišobran-koncept, nego kao pojam koji se može precizno operacionalizirati. Osobito je zamršena analiza uzroka socijalne isključenosti. Izvesno je da je nemoguće govoriti o jednom uzroku socijalne isključenosti“ (Šućur, 2006:131). Pod socijalnom isključenosti kao kišobran-konceptom se nalazi nekoliko različitih mada u teorijskom smislu sličnih koncepata. Pozivajući se na Endri Abota (2001), Željka Šporer ističe da novi koncept

može odražavati nova svojstva stvarnosti, i to tako da zamena starog koncepta označava situaciju u kojoj je izvorna ideja o funkcionisanju stvarnosti bila netačna. Teško je dokazati da je novih svojstava toliko da je nastala nova stvarnost, koja po logici stvari podrazumeva i novi teorijski diskurs o sebi. Dogodilo se nešto drugo. U društvenoj teoriji se često događa da se novim konceptom naprosto starim idejama daje novo ime. U prilog ovoj konstataciji ide i tumačenje nastajanja koncepta socijalne isključenosti, s tom razlikom da se potencira njegov politički dizajn (Abrahamson, 1995; Šporer, 2004:171-72; Šućur, 1995).

U diskursu o moderniziranom siromaštvu najprisutnija su sledeća tri koncepta: koncept apsolutnog siromaštva, relativne deprivacije i socijalne isključenosti. Siromaštvo se tradicionalno svodi na apsolutnu ili materijalnu deprivaciju, odnosno na kulturnu depriviranost, ali kako ono uvek znači više od svega toga, može se definisati kao multidimenzionalna i relativna deprivacija. Koncept apsolutnog siromaštva se odnosi na nedostatak ili oskudicu resursa koji pomažu da se izbegne deprivacija, odnosno da se obezbede podnošljivi životni uslovi, a koji su istovremeno i prihvatljivi u datoj kulturi i društvu. Koncept relativne deprivacije se odnosi na nemogućnost adekvatne ishrane, oskudevanja u odeći, stanovanju, kućnim potrepštinama, zdravoj okolini, zdravim radnim uslovima, kompetentnim obrazovnim uslugama, kvalitetnoj zdravstvenoj zaštiti i drugim uslugama uobičajenim za konkretno društvo (Townsend, 1979:177, 413; Persy-Smith, J., 2000; Kolin, 1997; 2007; Šućur, 2006:132-33). Za razliku od siromaštva koje se definiše i na apsolutan i na relativan način, socijalna isključivost se ne može definisati na apsolutan načina.

U naučnim revolucijama, kako u prirodnim tako i u društvenim naukama, mogu nastati nove teorije ili nove paradigme koje ne obezvređuju i ne ukidaju stare teorije i stare paradigme (Kun, 1974). Nove paradigme, koncepti ili teorije su u principu opštije ili sveobuhvatnije, a što ne znači da su i „istinitije“. Anštajnova opšta teorija relativiteta, na primer, iako „opštija“ od Njutnove teorije fizike ovu ne isključuje iz „normalne nauke“, niti pobija njenu „istinitost“. Njutnova teorija fizike se i dalje koristi u istraživanjima odnosa i promena unutar tromog kretanja u prirodi za koju se vezuju sva naša čulna iskustva i sve naše praktične aktivnosti. Mi i dalje gradimo mostove, dižemo nebudere, šaljemo letilice sa Zemlje koristeći se Njutnovim zakonima fizike. Ajnštajnova teorija se odnosi na kretanja i promene kako makro tako i mikro sveta koji je nepoznat i nezavisan od našeg „zemaljskog“ iskustva. I da ponovimo: više opštija, Ajnštajnova teorija relativiteta ne umanjuje značaj manje opštije Njutnove teorije, a niti pobija njenu „istinitost“. S druge strane, Njutnova teorija fizike za Anštajnovu opštu teoriju relativiteta predstavlja samo jednu od podteorija.

Tako je i sa recentnim konceptom novog siromaštva – on se i teorijski i socijalno-politički, a to znači i u praksi tumači kao užii koncept ili podkoncept koncepta socijalne isključenosti. Potpuno je pogrešno koncept socijalne isključenosti promovisati u kišobran-koncept, koji u sebe „skuplja“ sve kategorije siromaštva. Pojam socijalna isključenost je oksimoron pojam – u sebi sjedinjuje kategorije materijalne, socijalne i kulturne depriviranosti. Kao takav, on se može dekonstruisati kroz diskurs

o tome da li je – kako se figurativno izrazio Peter Abrahamson – nova boca u koju je presuto staro vino poluprazna ili polupuna. Uostalom, Abrahamson i ističe da je *javna tajna* da je koncept socijalne isključenosti proizvod političke konotacije, i da nije obični oksimoron. U pomenutom članku, Abrahamson i kaže da mnogi današnji političari i vlade ne vole koristiti pojam siromaštva, jer siromaštvo predstavlja znak neuspešnosti njihove vlasti i modela socijalne države koga podržavaju. „Pojam socijalne isključenosti manje je optužujući nego pojam siromaštva, pa predstavlja jednu vrstu eufemizma za siromaštvo“ (Šućur, 2004:47). Kada je reč o socijalnim analitičarima, za jedne je prihvatljivije da su siromaštvo i isključenost sinonimi, drugi isključenost podređuju pojmu siromaštva, dok treći definišu siromaštvo kao oblik isključenosti. Većina sociologa ne poistovećuju ova dva pojma, već siromaštvo definišu kao jedan od oblika socijalne isključenosti (Bohnke, 2001:11).

Za razliku od koncepta siromaštva koji se više fokusira na apsolutnu ili materijalnu deprivaciju, koncept socijalne isključenosti se više fokusira na relativnu deprivaciju, subjektivni osećaj nepoželjne diskrepancije između legitimnih očekivanja i stvarnih mogućnosti. „Pojedinci koji žive u objektivno lošijim životnim okolnostima mogu imati manji osećaj depriviranosti nego pojedinci koji žive u boljim životnim prilikama. Relativno deprivirana osoba je nezadovoljna jer se oseća zakinutom u odnosu na neku referentnu grupu. Sociološka je analiza proširila definiciju deprivacije na nejednaki pristup društvenim dobrima. Takođe, ljudi se neretko susreću s multidimenzionalnom (višestrukom) deprivacijom. Uskraćenost na jednom području često prati uskraćenost na drugom području (kumuliranje nepovoljnih životnih okolnosti)“ (Šućur, 2006:132).

U najširem smislu, koncept socijalne isključenosti polazi od multidimenzionalnog osiromašenja života uzrokovanog dugotrajnom nezaposlenošću, siromaštvu ekstremnog tipa, migracijama ili drugim premeštanjem stanovništva (izbeglice), slabljenje tradicionalne solidarnosti, diskriminacije i segregacije. Suština je u tome da socijalno ugroženi imaju manje šanse za pristup socijalnim institucijama. Većina istraživača vide socijalnu isključenost u mnogo širem smislu. Za Hilari Silver to je situacija u kojoj nedostaju bar jedna od četiri integrativna sistema: civilna, ekonomska, socijalna i interpersonalna integracija u društvo (Silver, 1994). Socijalna isključenost se može u najkraćem shvatiti kao neuspeh u jednom ili više socijalnih sistema, kao što su: demokratsko-pravni sistem, koji osigurava građansku ili civilnu integraciju; radno-tržišni sistem, koji promovise ekonomsku integraciju; sistem socijalnog blagostanja, koji protežira socijalnu integraciju; porodični sistem i sistem lokalne zajednice, koji omogućava interpersonalnu integraciju (Berghman, 1997; Saraceno, 2001). Socijalna isključenost postaje ozbiljan problem ukoliko je neko socijalno isključen u više sistema ili u više dimenzija i ukoliko isključenost ima relativno trajni karakter. Svi sistemi su važni i međusobono komplementarni: ako je jedan slab, drugi trebaju biti jaki, a u najgoroj situaciji su oni koji su neuspešni u svim sistemima. Zato što su neintegrisani, socijalno isključeni su skloni asocijalnom i devijantnom ponašanju, ksenofobiji, rasizmu i drugim oblicima ekstremizma.

Najčešća definicija je ona koju pored ostalih (Burchard, Le Grand i Piachaid, 1999) nudi Željka Šporer: „Sama upotreba pojma u jednostavnom i direktnom kontekstu označava da su neki pojedinci, grupe, zajednice ili geografska područja isključeni iz participacije ili punog učestvovanja u društvenim institucijama i široj društvenoj zajednici“ (Šporer, 2004:176).

Prema definiciji vlade Velike Britanije iz perioda Tonija Blera (Tony Blair) „socijalna isključenost je, ukratko, pojam koji označava šta se može dogoditi kada pojedinci ili cela područja pate od kombinacije povezanih problema poput nezaposlenosti, neadekvatne obučenosti, niskih prihoda, loših stambenih uslova, okoline s visokom stopom kriminaliteta, lošeg zdravlja i raspada porodice“ (<http://www.socialexclusion.gov.uk>). Za razliku od Britanske vlade, čija se definicija odlikuje deskriptivnošću, otvorenošću i operacionalnošću, *Interamerička banka razvoja* (IADB) nudi opštiju definiciju, koja se usredsređuje na konačnu odsutnost šansi u dostupnosti osnovnim i kvalitetnim uslugama, tržištu rada i kreditima, materijalnim dobrima, adekvatnoj infrastrukturi i pravnim sistemom (<http://www.iadb.-org>).

Najčešća definicija je ona koju pored ostalih (Burchard, Le Grand i Piachaid, 1999) nudi i Željka Šporer: „Sama upotreba pojma u jednostavnom i direktnom kontekstu označava da su neki pojedinci, grupe, zajednice ili geografska područja isključeni iz participacije ili punog učestvovanja u društvenim institucijama i široj društvenoj zajednici“ (Šporer, 2004:176).

Ideja novog siromaštva je pre svega povezana s materijalnom depriviranošću, odnosno sa zakinutošću ili nedostatkom finansijskih (materijalnih) resursa (apsolutno siromaštvo), ali je isto tako povezano i sa kulturnom depriviranošću kao i sa socijalnom isključenošću (relativno siromaštvo). Ulazak u začarani krug bede je direktan put u socijalnu isključenost koju obeležava socijalna izolacija, a prati je dugotrajna nezaposlenost, nedovoljno obrazovanje ili nemogućnost ostvarivanja obrazovanja kao i odgovarajuće zdravstvene zaštite i čitavog niza nepovoljnih okolnosti koje onemogućavaju osobi da se uključi u normalne tokove života i da ima kvalitetan život. U širem shvatanju pojma socijalne isključenosti može se reći kako se ovde radi o situaciji u kojoj osoba ni na koji način ne može ili ne uspeva učestvovati u društvenom životu i u kojoj je njen socijalni kapital (socijalni kontakti) potpuno nestao ili toliko oslabio da ne zadovoljava osnovne životne potrebe te osobe.

Koncept socijalne isključenosti obuhvata probleme višedimenzionalne deprivacije. Materijalna depriviranost je samo jedan od problema, vrh ledenog brega. Istakli smo da su osobe koje su zakinite za osnovne materijalne resurse razvile subjektivni osećaj nepoželjne diskrepancije između legitimnih očekivanja i stvarnih mogućnosti. Biti siromašan, to zapravo znači ne samo biti *materijalno depriviran* (uskraćen, lišen ili zakinut za materijalne resurse) nego znači biti istovremeno i socijalno i kulturno *prenebregnut* (rus. пренебречь,), *to jest biti neuvažen, necenjen, nezapažen ili neprimećen* (engl. disregarded, forgotten ili unobserved, unperceived, unremarked) u društvenom životu. *Konceptu koji ovako konzistentno sagledava problem teško je naći nedostatak ili slabu tačku. Ona ipak postoji.*

U konceptu socijalne isključenosti se gubi osećaj da je siromaštvo odnosni ili relacioni pojam, jer polazi od ideološke pretpostavke da je bogatstvo nešto apsolutno i objektivno, a siromaštvo nešto relativno i subjektivno. Ukoliko siromašni pravilno slede princip socijalne uključenosti – i oni će biti bogati. Rođena je objektivno-istorijska ideja o kraju siromaštva. Štaviše, moderni mit o kraju istorije na kraju se svodi i na eliminaciju siromaštva. Ali, mit o kraju istorije je samo „skrivena samouteha“ koja je „potrebna svakoj epohi prožetoj verom u progres – tendencija sadašnjosti da sebe posmatra kao pretposlednju etapu istorije, da fantazira o sebi u jednom obliku pozitivnog vremena kraja, u kojem ostaje još samo poslednji proboj pre nego što žetva istorije bude skupljena u žitnicu čovečanstva. Poverenje sa kojim neka epoha fantazira o sebi kao univerzalnom nasleđu i konačnom obliku istorije je ono što je štiti od nepodnošljive svesti o 'izgubljenoj sadašnjici u vremenu' (H. Blumenberg). Dijagnoza o 'kraju istorije'... ponuđena je protiv nelagodnog iskustva o tome da smo uvek tek prelazna etapa u višem toku progressa, od kojeg će se okoristiti oni koji dođu posle nas. To služi u svrhu samoodbrane od preteranog osećanja generacijske zavisti“ (Gronmejer, 2001:123).

Opstanak generacija siromašnih premodernih društava bio je intrinzično povezan sa njihovom nejednakošću. Naime, preko raznih oblika *miseriordiae* – „saosećanja iz žalosti“ koje dolazi iz srca – siromašni su bili uključeni u društveni poredak. Siromašni su uvek bili na rukoljub do bogatih: tamo gde su bili bogati tiskali su se siromašni. Davanje milostinje je intrinzično stvar *socialis potens* (društvene moći): u prirodi je davanje pomoći zahtev za moć. „Pomoć je način držanja žvala u ustima potčinjenih, ali tako da ne osete silu koja ih je upregla“, slikovito opisuje odnos moderne moći i pomoći Gronmejerova (111). U istim odnosima su i generacije moderniziranog siromaštva. Da bi opstale i preživele dugotrajnu strukturalnu nezaposlenost sadašnje generacije siromašnih moraju biti „uključene“ u svetsku kapitalističku ekonomiju ili svetski sistem. Na fakultetu na kome sam donedavno predavao budućim učiteljima, učiteljica sa master diplomom, da bi radila posao spremačice i oslobodila se ponižavajuće socijalne pomoći, morala je pristati na još jedno poniženje: pristala je da pred „internom komisijom“ pokaže da umesto tradicionalne metle ume koristiti zoger-brisač. Njen kolega, koji je gubitkom posla nastavnika postao moderna *miserabilis persona* (osoba dostojna sažaljenja, jadan, bedan, nesrećan, žalostan, gnusan, prezren), da bi prehranio dvoje male dece i nezaposlenu suprugu, odlučio je da „izade na kraj“ sa besparicom i prekine lanac pomoći porodičnog sindikata i socijalnih ustanova, tako što je pristao da malo čvršće „drži žvale u ustima“, to jest da kao zaposleni konobar kod gazde kafića koji „valja“ drogu učenicima iz okolnih škola „drži jezik za zubima“. Ovi slučajevi spadaju u mnogobrojne primere modernizacije siromaštva na delu.

Tradicionalno „dobrovoljno“ siromaštvo i utopijsko dobrovoljno siromaštvo

Uveren sam da je pravi trenutak da siromaštvo počnemo posmatrati na drugačiji način od onoga kojeg je nudio Galbrajтов i Haringtonov koncept novog siromaštva. Predlažem da o novom siromaštву sudimo iz ugla moderniziranog siromaštva, a da o modernizovanom siromaštву sudimo iz trećeg ugla, kako bi se trougao recentnog siromaštva idealno zatvorio. Taj „treći ugao“ zapravo je novi teorijski pristup siromaštву. On se od koncepta socijalne isključenosti razlikuje po tome što umesto da moderniziranom siromaštву produžava život želi da ga konačno sahrani. Opredefili smo se za dobrovoljno i moralno siromaštvo ili siromaštvo iz zadovoljstva zato što smo u njemu našli elemente za najradikalniju kritiku modernog mita o subsistenciji iz zadovoljstva.

Na prvi pogled, sama sintagma „dobrovoljno siromaštvo“ ili „siromaštvo iz zadovoljstva“ ne samo da deluje utopijski i radikalno – što ona zapravo i jeste – nego deluje i „otkačeno“. *Unplugging* je reč koju su – kako nas informiše Ivan Ilić – skovali Amerikanci meksičkog porekla iz Čikaga, kojima su belci izgledali „otkačeno“. Izraz „otkačen“ je danas u modi širom sveta, naročito kod mladih. U modi je barem onoliko koliko je za prethodne generacije bio u modi izraz „utopija“. Zapravo, i otkačenost i utopija su oblici radikalne sumnje i angažovanja. „Radikalna sumnja ne znači preispitivanje; što ne mora uvek da znači negiranje. Lako je negirati ako se prosto zamisli nešto suprotno onome što postoji; radikalna sumnja je, pak, dijalektička u onoj meri u kojoj obuhvata proces otkrivanja suprotnosti i u kojoj ima za cilj novu sintezu koja negira ali *ujedno i potvrđuje*“ (Ilić, 1989:6).

Entoni Gidens teoriju radikalnije sumnje i angažovanosti naziva „kritička teorija bez garancija“. Za nju misli da treba da bude „sociološki osetljiva“ na niz pitanja. Između ostalog, „ona mora da stvori modele *dobrog društva*, koji nisu ograničeni ni na područje nacionalne države ni na samo jednu institucionalnu dimenziju modernosti; i ona mora da prizna da emancipatorska politika treba da se poveže sa *politikama života*, ili *politikama samoaktuelizacije*. Pod emancipatorskom politikom podrazumevam radikalno angažovanje, usmereno na oslobađanje od nejednakosti i potčinjenosti... Politika života se odnosi na radikalno angažovanje koje teži da uveća mogućnosti za puniji i bolji život svih, i u odnosu na koje ne postoje ’drugi’“ (Gidens, 1998:149-150).

Ali, *unplugging* se istovremeno odnosi i na jedno za njega nezgodno pitanje: ima li utopija, kao radikalna teorija i radikalno angažovanje, išta zajedničko sa siromaštвом? Zapravo, ona ne bi trebala da ima bilo šta zajedničko sa siromaštвом. Nemoguća je utopija siromaštva! Sve utopije se odnose na obilje. Utopija je krupan zalogaj, a siromaštvo je samo po sebi sitan zalogaj. Ali, *unplugging* se isto tako može odnositi i na uvrnute stvari. Siromaštvo iz zadovoljstva ili dobrovoljno i moralno siromaštvo je najuvrnutiji pojam koga su mogli smisliti umovi koje je nužda naterala da traže izlaz iz budžaka u koji smo saterani.

Sva dosadašnja shvatanja siromaštva, pa čak i sve teorije siromaštva imaju jedan skroman cilj: omogućiti podnošljivu supsistenciju postojećem stanovništvu. Po Hansu Jonasu, on se može postići na dva uzajamno povezana načina: društveno bolju usmerenost (izbor) pravaca tehničkog napretka i društveno bolje dodeljivanje (ravnomernija raspodela) njegovih plodova. „Ovo poslednje bi, već uz današnji doprinos tehnizirane privrede, moglo otkloniti mnogobrojne nevolje oskudice na ovoj našoj planeti i nema sumnje da to, jednim svojim delom, uopšte nije tehnološko-prirodni, nego da je ekonomsko-politički problem“ (Jonas, 1990:258). S druge strane, u svim shvatanjima, pa čak i u eshatološkim tumačenjima, utopija se odnosi na obilje. „Prvi zahtev utopije je materijalno obilje radi zadovoljenja potreba svih; drugi: *lakoća* prisvajanja ovog obilja. Jer formalna bit same utopije je *dokolica*, a dokolica može postojati samo uz lagodnost, to jest uz izvesno osigurano obilje životnih dobara... i prave raskoši; i to obilje se mora moći dobiti lako, to znači bez truda ili sa malo truda, jer dokolica je upravo sloboda od *kuluka rada* u službi oskudice (ili zadovoljavanja želja uopšte)“ (257). Naš zadatak je da pokažemo da je *unplugging* analitička veza koja funkcioniše između potrebe za utopijom i siromaštva iz zadovoljstva, to jest dobrovoljnog i moralnog siromaštva moguća.

Upravo tako, nasuprot moderniziranom siromaštvu – siromaštvu koje je atraktivno uključeno u svetski ekonomski sistem preko mita o pomoći razvoju – dobrovoljno siromaštvo je pojam koji u sebi zbirno sadrži i *unplugging* i *utopičnost* i radikalnu angažovanost. Koristimo ga i kao analitičku kategoriju za jedan novi način života, jedan novi socijalni i kulturni sklop, jedno novo ljudsko stanje, jednu novu „politiku života“. Pod dobrovoljnim siromaštvom ne mislimo na način života takvih pojedinaca – filozofa, mistika, proroka, svetaca, asketa poput *Crist's pauper* – koji se svojom voljom opredeljuju za život u siromaštvu i beskućništvu. Živeti siromašno, za filozofa Diogena, na primer, bio je znak filozofskog uzdizanja, a ne pukog frugaliteta, dok je za teologa Franju Asiškog, to pre bio znak hrišćanskog uzdizanja na nivo siromaštva nego naklonositi prema siromasima. „Dobrovoljno“ siromaštvo Franje Asiškog – koje već proizilazi iz proizvodno-potrošačke ekonomije, buržoaskog odnosa – odbacivanje je proizvodnje i odricanje od potrošnje (Ilič, 1985:87). Tradicionalnu, u osnovi istočnu tradiciju „dobrovoljnosti“ siromaštva nadomestićemo jednom sasvim novom koncepcijom dobrovoljnog siromaštva. U analizi dobrovoljnog siromaštva kao nove kategorije, prvenstveno smo se oslanjali na inventivni i analitički duh Ivana Ilića (Ivan Illich) i na analitički uobličena uporedna istraživanja Madžida Ranema (Majid Rahnema), čije ideje smo prihvatili kao da su obični i svakodnevni, a ne da su samo probabilističke.

Konotacije modernosti i moderno siromaštvo

Ako je ideološka trijada – liberalizam, konzervativizam i socijalizam – obeležila svetski sistem i svetsku kapitalističku ekonomiju 19. i 20. veka, današnji svet, kao i onaj sledećih pedeset godina, obeležiće utopizam. Ovu konstataciju je izrekao

Immanuel Valerštajn (Immanuel Wallerstein). Sledećih četrdeset do pedeset godina svetski sistem će se naći u velikoj moralnoj i institucionalnoj krizi. U bliskoj i daljoj budućnosti sve što se bude događalo biće traženje odgovora na sasvim jasnu i otvorenu tenziju ili otvoreni sukob između dve modernosti - modernosti tehnologije i modernosti oslobođenja. Posledice njihovog sukoba najbolnije će se osetiti u oblasti siromaštva.

Valerštajn podseća da je do sredine 20. veka *moderno* imalo dve jasne konotacije. U prvoj, *moderno* je označavalo *modernost tehnologije*, pretpostavljeni beskonačni tehnološki razvoj i, prema tome, stalnu inovaciju ili progres, neograničeni rast materijalnog bogatstva, tako da je ona obećavala eliminaciju siromaštva ili, kako se to tada govorilo, „iskorenjivanje gladi“. U drugoj konotaciji, *moderno* se odnosilo na *modernost oslobođenja*, istinsku jednakost i demokratiju, ljudsko ispunjenje, mogućnost slobode izbora i ostvarenje ljudskih potencijala. Ona je obećavala da će svi ljudi biti jednaki, ravnopravni i politički priznati. Istina, od samog početka se videlo da modernost tehnologije i modernost oslobođenja uopšte nisu identični (Valerštajn, 2005:109-111).

Slika stare modernizacije je „pukla ko’ zvečka“. Najbolju dijagnozu urušavanja svetskog sistema dao je Urlih Bek (Ulrich Back): „*Kao što je modernizacija ukinula staleški okoštalo agrarno društvo u 19. veku, i izvukla sliku strukture industrijskog društva, tako modernizacija danas briše konture industrijskog društva, a moderna nastavlja da živi kroz jednu drugu društvenu formu...* U 19. veku modernizacija se događa pred pozadinom njene suprotnosti: tradicionalnim svetom predanja, jednom prirodom, koju je valjalo spoznati i kojom je valjalo ovladati. Danas je modernizacija potpuno *istrošila i izgubila svoju suprotnost* i sada pogađa *samu sebe* svojim premisama industrijskog društva i njegovim funkcionalnim principima. Modernizacija u horizontu iskustva *premoderne* potisnuta je *refleksivnom* modernizacijom“ (Bek, 2001:19).

Koliko god se, s jedne strane, modernost tehnologije upinje oko rasta bogatstva, toliko se, s druge strane, modernost oslobođenja pokazuje impotentnom pred naletom modernizacije siromaštva. U prirodi je svetske kapitalističke ekonomije da iskoreni staro siromaštvo kao premodernu instituciju. Unesrećeni pojedinci i grupe se više ne mešaju sa gomilom ostalog stanovništva. Siromaštvo je institucionalizirano, a siromasi su sklonjeni sa javnih mesta u prihvatilišta, popravne domove i zatvore. Američki zatvori su puni ovih nesretnika. Oni se više ne tiskaju ispred bogomolja, na trgovima, javnim prolazima, a niti u gomilama obilaze regije kao što su to činili u vreme velike krize s kraja dvadesetih i početkom tridesetih. Ali, ne samo da svetska kapitalistička ekonomija ništa ne preduzima protiv modernizacije siromaštva, nego ga kao proces podstrehuje i projektuje u svojoj budućnosti.

Moderno je ambivalentan pojam. Očito je da modernost tehnologije, njena inovativnost i gomilanje materijalnog bogatstva obavezno ne vode modernosti oslobođenja, demokratiji, ukupnom napretku, jednakosti i slobodi. Rast materijalnog bogatstva i moć naučno-tehnološkog uma nužno ne vode slobodi, humanijim odnosi-

ma, ravnopravnosti, jednakosti i priznanju. „Industrijalizovana društva mogu da proizvode pakete za ličnu potrošnju za većinu svojih građana, ali to nije nikakav dokaz da su ova društva zdrava, ekonomična ili da poboljšavaju kvalitet života. Naprotiv. Što je više jedan građanin naviknut na potrošnju paketa dobara i usluga to, izgleda, postaje neuspešniji u oblikovanju svoje sredine. Njegova radna energija i finansijska sredstva se troše na nabavku sve novijih modela njegovih artikala, a sredina postaje propratni proizvod njegovih potrošačkih navika“ (Ilić, 1989:149).

Oni kojima je prvenstveno stalo do moderne kao moći racionalne modernosti tehnologije oduvek su zazirali od iracionalne snage modernosti oslobođenja. S druge strane, oni koji moderno vide kao modernost oslobođenja ističu da nikada ne smemo zaboraviti da se varvarstvo krije u samom principu modernosti. Sile protiv kojih ljudi moraju ići upravo su pokretači svetske istorije. Ima nečeg očajničkog – očajnički upozorava Teodor Adorno (Theodor Adorno) – u pokušaju pobune protiv varvatstva koliko i protiv sila koje su pokretači modernosti (Adorno, 2006:6). Pobuna protiv unutrašnjeg varvarstva modernosti prva je lekcija koju smo naučili o negativnoj modernosti nakon iskustva sa Aušvicom, opštim simbolom nacističkog zla. I siromaštvo se takođe krije u samom principu modernosti: siromaštvo je legitimizirano, deideologizirano i demilitarizirano moderno varvarstvo.

Živimo u „odbeglom svetu“ modernosti tehnologije, zmajevim kočijama naučno-tehnološkog uma kojima niko ne upravlja; živimo takođe i u „rizičnom društvu“ za koga je modernost oslobođenja umislila da ga vodi, svetu u kome na sve strane slobodno deluju subverzivne političke snage velikih razmera, koje mogu sve dovesti u pitanje – od individualnog blagostanja do globalne bezbednosti i koordinacije (Gidens, 2005; Gidens, 1998; Bek, 2001). „Ponekad nam se čini da se ne radi toliko o sadržaju promena, već o vrtoglavnoj brzini kojom se one ređaju. To nas zastrašuje i ostavlja u stanju stalne nesigurnosti jer osećamo da više ništa nije izvesno ili utvrđeno i da će sve novo za tren oka postati zastarelo... Svi mi učestvujemo u tim promenama, a ipak žalimo zbog njih jer nam se čini da one našem životu oduzimaju suštinu koja bi nam mogla predstavljati oslonac“ (Kolakovski, 1987:76-77). Modernost ne počiva na čvrstim odnosima, već na odnosima koji „zastare pre no što mogu da očvrstu“, a to znači da je kriza imanentna modernosti: „Sve što je čvrsto i ustaljeno pretvara se u dim, sve što je sveto oskrvnjuje se“. Ovo bi danas mogao potpisati svaki istraživač društvenih promena, a zapravo su reči Karl Markas iz *Komunističkog manifesta* (1848) (Marx, 1949:18).

Svetski sistem je u krizi. Nije ga više moguće poboljšati niti izmeniti. I, to nije sporno! Nije sporan ni vrtlog brzine njegovih promena. Sporna je kontraproduktivnost modernosti kako tehnologije tako i oslobođenja. Vektor modernosti se promenio: plodovi modernosti tehnologije su sve kiseliji, a sokovi modernosti oslobodjenja presušuju. Njegovom promenom menjaju se i dimenzije siromaštva, kao i njegov doživljaj. „Zapad više ne dominira svetom, a socijalne nejednakosti su veće nego ikada. U poslednjoj deceniji 20. veka direktorska plata u kompanijama bila je 70 puta veća od prosečne američke, a danas je veća 325 puta. Omalovažena je pravednost u društvu, što je temelj stabilnosti države“. Ovo su reči Zbignjeva Bžežinskog,

a ne nekog staromodnog socijaliste ili čangrizivog marksiste. On ih je izgovorio na više mesta, ali ima simbolike u tome da je ove izgovorio u intervjuu moskovskoj „Komsomolskoj pravdi“, povodom ruske promocije svoje knjige *Strateško viđenje: Amerika i kriza globalne moći*.

Pauperolozi i muka sa „relativnom slikom“ siromaštva

Analitičar od formata, Madžid Ranema (Majid Rahnema), ministar u Iranskoj vladinih kasnih 60-tih prošlog veka, a kasnije predstavnik u UNDP-u (Razvojnog programu UN), veruje da odgovor na nametnute oblike modernizovanog siromaštva ne treba tražiti u zapadnom mitu o modernosti tehnologije i modernosti oslobođenja. Odgovor na pitanje kuda treba da ide kritika modernizovanog siromaštva treba tražiti u etičkim i kulturnim dimenzijama lokalnih društva, jer ono njima i pripada. Oko toga šta siromaštvo predstavlja za jedno društvo i kulturu znači, a šta znači za drugo društvo i kulturu nikada nije bilo i neće biti konsenzusa. Etička i kulturna dimenzija siromaštva stoji nasuprot njegove materijalne dimenzije – oko koje oduvek postoji konsenzus. Svetske elite su usaglasile volju oko dve stvari: siromaštvo je bolest društva čija je nerazvijenost dijagnoza, a ekonomski i tehnološki razvoj su lek protiv te bolesti. Armija eksperata, političara, planera, birokrata, socioekonomskih stručnjaka, pa čak i antropologa, koji su počeli da se ponašaju kao „pauperolozi“ – Ranemin izraz – prihvatila je siromaštvo kao društvenu bolesti.

Pauperolozi niti žele da vode diskurs o drugačijem pristupu, a niti su voljni da menjaju praksu osim one koja počiva na principima moderniziranog siromaštva. Njihova se priča o siromaštvu svodi na pitanje veće produktivnosti, bržeg tehnčko-tehnološkog razvoja i ekonomskog rasta, organizovanije materijalne pomoći, sadržajnije logistike i šire i energičnije primene naučnog-tehnološkog uma. „Dok su tradicionalni odgovori na siromaštvo bili, u prošlosti, često utemeljeni na pluralističkim, kulturno ustanovljenim i holističkim shvatanjima svakog pojedinačnog prostora, novi programi delovanja odražavaju univerzalistički, jednosmerni, na dohotku zasnovan i potpuno akulturološki recept za apstraktne 'pacijente'“ (Ranema, 2001:239-240).

Materijalne i duhovne *okolnosti* – one koje se odnose na životni sklop, socijalni i kulturni konstrukt, a ne na stvari-kao-stvari – čine osnovnu dimenziju siromaštva. Ona se odnosi na nedostatke, manjkove i oskudicu, bilo da su nematerijalne i egzistencijalne prirode, bilo da su materijalne prirode. „Prvoj kategoriji pripadaju takvi faktori kao što je nemogućnost da postignemo svoje ciljeve, nedostatak sreće ili samopouzdanja; nedostatak poštovanja i ljubavi koje nam upućuju drugi, zanezarenost ili napuštenost itd. Što se materijalnih faktora tiče, oni uključuju diskriminaciju, nejednakosti, političke i druge oblike ugnjetavanja i dominacije, odsustvo prava, nedostatak minimuma 'nužnih potreba' potrebnih za ekonomski i biološki opstanak, onako kako je definisano u svakoj pojedinačnoj kulturi; takođe svi drugi oblici lišavanja, uskraćivanja, neishranjenosti, beskućništva, bolesti, nemogućnosti obrazovanja itd.“ (Ranema, 2001:236).

Materijalne i duhovne okolnosti su „relativna slika“ siromaštva, drugačija za različita društva i različite kulturne prostore. „Definisanjem siromašnih kao onih kojima nedostaje ono što bi mogli kupiti novcem kako bi postali 'uistinu ljudi', siromaštvo, u Njujorku baš kao i u Etiopiji, postaje apstraktna univerzalna mera potrošnje“ (Ilić, 2001:152). A kako univerzalna mera potrošnje ne postoji, „može biti onoliko siromašnih i onoliko shvatanja siromaštva koliko ima ljudskih bića“ (Ranema, 2001:234). Šta će se uzimati za referentnu tačku siromaštva, to zavisi od društva i kulture koje tu tačku utvrđuje. Tačka siromaštva je istorijski, kulturno i tehnološki uslovljena. Siromaštvo ekonomski razvijenih društava i siromaštvo zemalja Trećeg sveta nisu iste kategorije. Siromašni su uvek ovde i sada! U delu *Druga Amerika* (1962), Majkl Harington upozorava da savremeni „američki siromašni nisu siromašni Hong Konga iz 16. veka, oni su siromašni ovde i sada“ (Harington, 1965:238).

Amartija Sen, indijski ekonomista i nobelovac ističe da „postoji nesvodivo jezgro *apsolutnog* lišavanja u našoj ideji siromaštva, koje svaki izveštaj o gladovanju, neishranjenosti i vidljivim tegobama prevodi u dijagnozu siromaštva, a da pre toga ne upozna *relativnu* sliku“ (Amartya, 1982:714). Ovo prevođenje u dijagnozu u samoj osnovi je štetna definicija siromaštva. Jedina mana apsolutnog siromaštva (materijalne depriviranosti) je, opominje iranski mistik A. Nasafi, vidljivost, dok su sve njegove vrline (duhovnost i zadovoljstvo) relativne i skrivene. Nasuprot relativne, na kulturi ustanovljene i holistički uspostavljene slike siromaštva stoji univerzalistički, jednosmerni, na dohotku zasnovan i potpuno akulturalistički recept siromaštva za apstraktne „pacijente“. Ovakav recep siromaštva je mit, kao što je mit isti takav recep bogatstva.

Porodica Ladačana, naroda koji živi u ekstremnim predelima Himalaja, može dobro da živi i sa 650 dolara godišnje, a američka porodica ne može ni sa 10.000, prihodom koji u Sjedinjenim Državama predstavlja „liniju siromaštva“. Siromaštvo je socijalna i kulturna odrednica, a to znači da njegov doživljaj (ili osećaj) određuju kultura ili način života ljudi datog društva. Konsensus oko univerzalističkog i akulturološkog recepta siromaštva doveo je do toga da su se do kraja 20. veka „čitave nacije i kontinenti kretali u pravcu verovanja da su siromašni, i da im je potrebna pomoć, samo zato što je njihov dohodak po glavi stanovnika bio niži od univerzalno postavljenog minimuma“ (Ranema, 2001:239). „Nemati ono što je nužno ili imati samo ono što je zaista nužno“ – kako glasi stara odrednica siromaštva u francuskom rečniku Rober – ima mnogo dodirnih tačaka sa siromaštvom predstavljenim kroz univerzalistički i akulturalistički recept.

Subsistencija i pravo siromaštva na zajedništvo

Polazeći od toga da siromaštvo nije život koji odražava ličnu neadekvatnost, već život koji odražava neadekvatnost zajednice, Madžid Ranema *ideju* siromaštva vraća zajednici iz koje ga je svetska ekonomija na silu isterala. Tradicionalno opšte siromaštvo je pre svega socijalni, kulturni i politički problem zajednice, pa tek po-

tom socijalni i kulturni sklop, životna situacija pojedinaca čiji je opstanak ugrožen. Siromaštvo kao lična neadekvatnost je moderno shvatanje, „koje je postalo karakteristično za svako kapitalističko društvo, naročito u protestantskim verzijama, sada unapređeno u glavnu komponentnu novog sistema vrednosti. Ekonomsko siromaštvo sada se doživljava i prema njemu na globalnom nivou ponaša kao prema sramoti i kazni. Ogromno uvećanje bogatstva ponuđeno, ili dostignuto, od strane modernih društava koja neguju pohlepu za stvaranje profita, igralo je značajnu ulogu u oštrom obezvređivanju siromaštva iz etičkih pobuda. Tako trka za bogaćenjem nije bila za ekonomiju samo željeni, već i moralno opravdani cilj“ (Ranema, 2001:240).

Siromaštvu *pripada* pravo na zajedništvo. Njegovo je „prirodno“ pravo da se vezuje za zajednicu. Amnezija zajednice kada je u pitanju siromaštvo proizvodi jedan novi zaborav – zaborav intrinzičnosti subsistencije. Siromaštvo ne pripada globalnom industrijakom sistemu, već vernakularnom zavičajnom svetu. Svet siromaha je lokalan, zavičajan i vlastit, a svet sistema je globalan, univerzalan i javan. Opstanak ili supsistencija (nl. *subsistentia*, postojanje, trajanje, življenje; izdržavanje / života/, izlaženje na kraj /s obzirom na potrebe/; ono što postoji samo po sebi, što je supstancija) siromaha obezbeđuje se u malim grupama i lokalnim zajednicama, a ne u globalnim društvenim sistemima ili nacionalnim državama (Ilič, 1985). Nastanak i afirmacija produktivne nacionalne države kao globalnog društva, na kraju uobličengog u globalni ili svetski sistem, može se opisati i kroz vođenje neprestanog rata protiv podnošljive supsistencije (Robert Muchembled). Upravo tako, modernističko siromaštvo počiva na kontinuiranoj nepodnošljivosti supsistencije i po tome je, kao što ćemo videti, suprotna modernizovanoj supsistenciji koja se bira radi zadovoljstva. Svetski sistem ulazi u sve dublje sukobe između lokalnih mogućnosti podnošljive supsistencije i globalne perspektive razvoja.

S jedne strane, visokoproduktivna moderna društva su u mogućnosti da proizvedu sve što je ljudima potrebno za život, a, s druge strane, njihova industrijska organizacija rada je stvorila uslove da se čovečanstvo oslobodi opšte prosečnosti supsistencije. Međutim, iako „oslobođeni“ opšte prosečnosti supsistencije, ne trebamo ostati slepi „za modernizovanu supsistenciju koja se bira radi zadovoljstva, i slepi za odbijanje onog industrijskog bogaćenja koje kao nijedno ranije privileguje moćne, a veliku većinu bolno frustrira“ (Ilič, 1985:160). Materijalna deprivacija i socijalna isključenost dovode siromaha u situaciji sa kojom ne mogu „izaći na kraj“, a to znači da je za njih supsistencija kao intrinzična vrednost dovedena u pitanje. Prvi korak u rešavanju problema siromaštva počinje zalaganjem za priznanjem supsistencije kao intrinzične vrednosti, brige oko opstojanja, ili, da se literarno izrazimo, zalaganjem za *priznanjem* golog života. Politika priznanja, za koju se Čarls Tejlor (Charles Taylor) zalaže kada se radi o kulturni i etničkim zajednicama, trebalo bi da obuhvati i skupine siromašnih (Tejlor, 2003).

Moderni svetski sistem je opčinjen idejom ili mogućnošću demokratskog biranja supsistencije iz zadovoljstva. Svaki pojedinac koji može i treba da iskoristi prednosti koje mu ovakva situacija pruža, ali ne smemo izgubiti iz vida da se gubitkom dostojanstva stvarnosti, odnosno preskakanjem nužnosti, gubi i dostojanstvo

čoveka. Nužnost je čovekova senka koju on ne može preskočiti. Materijalno zasićene generacije razvijenih zemalja su preskočile svoju moralnu senku. One imaju osećaj da supsistencija više nije intrinzična vrednost – da se supsistencija može birati radi zadovoljstva. Ekstreman primer takve generacije su bankarski mešetari s *Wallstreet*, još jednog zida (*wall*) koga treba srušiti. „Sasvim je u redu vešto prevariti poštenog čoveka ukoliko se ne biva uhvaćen. Prihvatljivo je postati licemer (kao izopačeni *Žistinini* sveštenici) i ohrabriti vrlinu i darežljivost slabih da bi ih bilo lakše prevariti. Ovo je bila neizbežna posledica gubitka društvenih veza. Naš je sadašnji svet, bez vere ili zakona, *anti-društvo*, nemoguć i nepodnošljiv za život. Ne postoji nevidljiva ruka; zadovoljstva mesara ili pivara se ne poklapaju sa mojim zadovoljenjem. Bilo je neophodno da *strast* za biznis trijumfuje nad svim ostalim strastima kako bi se dozvolile *zajedničke mere* neobuzdanih želja. Ekonomska paradigma je veoma dobro uspela u svođenju naše perspektive na jednu jedinu tačku gledišta. To je za posledicu imalo jednodimenzionalni redukcionizam“ (Latuš, 2001:333).

Vara osećaj da je moderna supsistencija, koja se bira radi zadovoljstva, realna. Uopšte ne postoji sloboda izvan nužnosti. Sloboda postoji i živi u odmeravanju sebe sa nužnošću. Biranjem iz zadovoljstva, supsistenciji se oduzima njen predmet – borba za opstanak. Sloboda bez nužnosti postaje isto onako ništavna kao i snaga bez otpora. Supsistencija bez borbe – prazna moć, prazne korice mača – ukida samu sebe. Otuda kod ljudi tolika potreba, skoro atavistička glad za katastrofama, zemljotresima, poplavama, požarima ili, makar, saobraćajnim udesima, jedinstvenim prilikama kada se iznenada moramo isturiti i pokazati od kakvog smo materijala, kada se odlučni luče od zbunjenih, hrabri od oklevala, požrtvovani od sebičnih i kada na videlo dolazi smisao za opšte što ga je probudila opasnost. A ako je planeta Zemlja, naš dom, škrtta sa katastrofama, onda prst sudbine treba usmeriti na kosmos. Ukoliko i priroda u celini zataji – priroda za sebe ne zna za katastrofe – onda treba računati s ratom, ljudskim delom (Jonas, 1990:259). Setimo se kako je materijalno prezasićeno građanstvo Evrope i Amerike sa oduševljenjem, pijući jutarnji čaj ili popodnevni viski, pratilo medijske slike o ljudima koji su bili u smrtnoj opasnosti u ratovima u Bosni i Hrvatskoj, a posebno tokom bombardovanja Srbije. Čudili su se zašto ljudi tamo ratuju kada mogu birati supsistenciju radi zadovoljstva i živeti *serbes*.

Sve je više ljudi koji se bore za podnošljivu supsistenciju – samo manjina ima mogućnost da bira supsistenciju radi zadovoljstva. I svi se oni subjektivno osećaju siromašnim. Veliki je broj i onih koji sopstveno mučno rintanje povezuju sa vlastitim opstankom. S druge strane, gledano holistički i enviromentalistički – teorija o uticaju životne sredine na razvoj čoveka – svetska kapitalistička ekonomija troši više resursa od onog dela koji joj po nekoj pravdi pripada. „Izračunato je, na primer, da bi za sadašnju svetsku populaciju, kada bi trošili energije po glavi stanovnika na nivou Los Andelesa, bilo potrebno pet planeta... Zemlja može da podnese samo manjinu u bogatim zemljama koja danas živi na tom nivou potrošnje... Prosto nije u prirodi 'bogatstva' da ga svi dele“ (Lumis, 2001:51). Oskudica i siromаштво odavno upozoravaju visokoproduktivni svetski sistem da modernizovana supsistencija ne spada u

intrinzične vrednosti. Pitanje ovde uopšte nije koliko je toga човек u stanju da uradi (kvantitete), nego koliko toga priroda može da podnese (kvalitet). Pitamo zapravo, po ko zna koji put, za granice rasta i razvoja!

Sve dok traje saglasnost između moderniziranog siromaštva koje se bori za podnošljiviju supsisenciju i modernizovane supsistencije koja se može birati iz zadovoljstva trajaće i stabilnost sadašnjeg svetskog sistema. Kada ta saglasnost više ne bude postojala, neće biti ni ovog sistema. Svetska kapitalistička ekonomija je spratila ukupno čovečanstva u koridore „mrtve trke“ za bogatstvom kao jednim ciljem. Kada shvatimo da je cilj nedostižan, moraćemo se sami postarati za izlazak iz ovog koridora. „Sve dok traje trenutna trka za materijalnim bogatstvom, zasnovana na pretpostavci da ništa osim tehnoloških ograničenja ne može zaustaviti ljudska bića u tome da žele da imaju više, ne samo što će sama trka nastaviti da proizvodi najdehumanizovanije oblike nametnutog siromaštva, već će konačno i sama planeta koja nam donosi zajednička bogatstva biti osiromašena i uništena.

Nasuprot tome, siromaštvo iz zadovoljstva – tj. dobrovoljno i moralno siromaštvo – podrazumeva ideal života zasnovan na drevnim moralnim načelima jednostavnosti, štedljivosti, umerenosti i poštovanja svih ljudskih bića i svih oblika života. To ne znači asketizam i monaški život. Ono samo pokušava da povrati holističku i saosećajnu dimenziju bića, bez koje ljudski odnos u pravom smislu reči nije moguć. Kao takvo, siromaštvo iz zadovoljstva moglo bi da posluži kao sredstvo i kao cilj pauperizovanja ekonomije“ (Ranema, 2001:250).

Sa siromaštvom kao „kosmičkim zlom“ kulture tradicionalnih društava su se suočavale na načine koje je određivala vernakularana tradicija: glad je „naš“ teret i „naša“ muka, kao što je i obilje „naš“ užitak, a izobilje „naša“ *dokolica*. Vernakularne zajednice se prema siromasima ne odnose kao prema žrtvama. Vernakularni човек na siromaštvo gleda „svojim očima“, kao na nešto što se događa „nama“, a ne „drugom“. I što je najvažnije, takav pojedinačni ili „relativni“ pristup nije stvar ličnog doživljaja, nego holistička vrednost. U Ranemanovoj ideji dobrovoljnog siromaštva, siromaštvu se vraćaju pluralistička, kulturno ustanovljena, vernakularna i holistička shvatanja svakog prostora.

Budućnost siromašnih skupina u našem društvu je isto tako neizvesna, čak i pod uslovima veće produktivnosti, višim dohotkom, većim brojem radnih mesta i boljim uslugama. Šta nam je činiti? Potrebna nam je utopistička ili, ako više volite, maštovita modernizacija vernakularne tradicije. Dobro je o siromaštvu razmišljati kroz kombinaciju modernizirane pre svega naše vernakularne proizvodnje i ekonomizirane privrede u kojoj je prisutna tehnologija u meri u kojoj ne ugrožava život i prirodnu sredinu. „Vernakularan’ je reč latinskog koja je u Rimu hiljadu dvesta godina upotrebljavana za označavanje dobra koja je човек proizveo sam, u svojoj kući, sa svojom čeljadi, dobra koja човек može da štiti i brani, ali ih na tržištu niti kupuje niti prodaje... Za ono što je za život važno, što se ne može izneti na tržište, rimskom pravniku je stajala na raspolaganju reč *vernaculum*“ (Ilić, 1985:84, 159). Uspešnost borbe protiv siromaštva meri se opstankom života i „izlaskom na kraj“ sa

osnovnim potrebama. Tradicionalne kulture nisu siromaštvo definisale nejednakošću i materijalnom depriviranošću, već oskudicom kojom se dovodi u pitanje opstanak ili sam život. Vernakularnom proizvodnjom ne stvaraju se uslovi za nastajanje ekonomske i socijalne nejednakosti, niti ona dovodi do nečije inferiornosti, zavisnosti i eksploatacije, a to znači da ne podrazumeva postojanje društvenih slojeva koji se mogu definisati nepravednom raspodelom.

Ako malo dublje zagrebemo ispod površine visokorazvijene svetske ekonomije, u svim društvima i kulturama se može otkriti tradicionalna vernakularna potka koja deluje i u svetskom sistemu. Ovo treba imati na umu i kada razmišljamo o siromaštvu u uslovima „održivog razvoja“ u našem društvu, jer vernakularna proizvodnja, koja je sama po sebi održiva, uključuje pored eliminacije siromaštva i održivi razvoj. Priroda tehnološkog pogona je dvojaka i ambivalentna, tako da se njegovo prisustvo u vernakularnoj podrazumeva, ali uz moralnu obavezu da se koristi oprezno, uz maksimalne ekološke i environmentalističke obzire. „Osnaživanje samosvojih vrednosti vernakularnog sveta je proces potpuno suprotan od svega što donosi novi vek i industrijski 'napredak'“ (Marić, 1985:20).

Na isti način na koji su prvobitna organizovana društva i genuine kulture prihvatile tabue jedenja ljudskog mesa i seksualnog opštenja između bližih srodnika, tako isto buduća društva i kulture trebaju prihvatiti moralnu normu o korišćenju tehnike i tehnologije. Vernakularna održiva proizvodnja uključuje primenu tehničkih i tehnoloških mogućnosti, ali pod moralnom kontrolom koja počiva na tabuiziranoj restorativnoj pravdi. Ona je održiva poput današnjeg „održivog ribolova“: riba se lovi u količini koja neće ugroziti njihovu reprodukciju, to jest, broj izmreštenih riba mora biti veći, i to konstantno, od broja ulovljenih riba.

„Pošto je običan čovek shvatio da je dominantni zapadni oblik modernosti, u stvari, izgubio dodir sa sadašnjicom koju tvrdi da održava, on sam postaje istinski moderan, u pravom značenju te reči, to jest, onaj koji *pripada današnjici*. Kao takav, on neprestano prerađuje svoje tradicionalne, vernakularne načine suočavanja sa brojnim talasima koji ugrožavaju njegov život. Hiljadama trikova koji je svaka kultura razvila da bi očuvala sebe od takvih prolaznih talasa, novi narodni pokreti dodaju veštinu prilagođavanja *iznad i unutar* talasa“ (Ranema, 2001:249). Alternativu modernističkom siromaštvu, Ranema nalazi u novim „narodnim pokretima“ koje su inicirali „nerazvijeni“. Ovi pokreti potenciraju siromaštvo iz zadovoljstva, odnosno u igru uvode dobrovoljno i moralno siromaštvo.

Nasuprot vernakularnom pristupu, moderni tehnologizovani pristup siromaštvu navodi žrtve pauperizovanih ekonomskih i političkih sistema, nove proletere i osiromašene nadničare, da svoj položaj posmatraju „tuđim očima“, i da svoju akciju i borbu usmere na ograničene ciljeve kao što su zapošljavanje, povećanje plate i pristup javnim službama i, eventualno, samopomoć. „Konačno, sve je više ljudi bilo navedeno da veruje u novi ekonomski mit po kojem se siromaštvo može konačno pobediti uz pomoć uvećane produktivnosti i efekata 'prodora' moderne ekonomije, a traganje za novim načinom života i društveno organizovanje utemeljeno na jedno-

stavnosti, odnosno na dobrovoljnim i etičkim oblicima siromaštva, bilo je obezvređeno i ozloglašeno“ (Ranema, 2001:240). Dobrovoljno siromaštvo ne upućuje na odbacivanje proizvodnje i odricanje od potrošnje – kao u učenju Franje Asiškog o „dobrovoljnom“ siromaštvu – nego ukazuje na jedan novi istorijski oblik delatnosti, na „sopstveni rad“ (*Eigenarbeit*) koji nije ekonomska delatnost i koji je u celosti usmeren na dostojanstvenu supsistenciju.

Sopstveni rad i siromaštvo

Vreme je da o siromaštvu razmišljamo u kategorijama supsistencijalne privrede – privrede koja se vraća dostojanstvenoj supsistenciji, koja je usmerena na to „da se činja od plastike zameni drvenim čankom“ kao suštastvom posude, ili, da se umesto socijalnog programa samopomoći (*Selbsthilfe, selfhelp*) primeni praksa vernakularne proizvodnje, da se siromasi, u *zajednici* sa onim koji su „bogati“ invencijama, organizuju kroz „sopstveni rad“ (*Eigenarbeit*) i otpočnu iznalaziti nove načine supsistencije. Ali to više nije ona supsistencija koja se bira radi zadovoljstva, već ona koja vodi računa i brine o njenoj nužnosti. Modernizirano siromaštvo – siromaštvo kao oblik svesti, koji svetskoj ekonomiji daje nov polet kroz organizovane oblike socijalne pomoći ili samopomoći – krajnja je posledica onoga što se na jeziku Marksa i Frojda naziva postvarenje (*Verdinglichung*). Modernizirano siromaštvo je postvareno siromaštvo; ono glad i nezaposlenost prevodi u potrebu svetske kapitalističke ekonomije za obiljem i radom. „Pod postvarenjem podrazumevam proces okoštavanja stvarnih potreba u potražnju za artiklima masovne proizvodnje. Mislim na prevodenje žeđi u potrebu za Koka-Kolom. Ova vrsta postvarenja se javlja kada ogromne birokratske organizacije počnu da manipulišu osnovnim ljudskim potrebama, zahvaljujući tome što su uspele da zagospodare maštom potencijalnih kupaca“ (Ilić, 1989:153).

Ivan Ilić koncepciju dobrovoljnog siromaštva obogaćuje kategorijom *Eigenarbeit* (sopstveni rad). Štaviše, on predlaže da se reč *Eigenarbeit* „upotrebi kao analitička kategorija za jednu delatnost pred kojom stojim bez reči. Sopstvenim radom nazivam samo ono čime se ljudi našeg vremena posredstvom društvenih delatnosti odvajaju od potrošnje i proizvodnje... 'Eigenarbeit' je aktivno odricanje od potrošnje i proizvodnje, motivisano prosvetnim hedonizmom. Prema tome, 'sopstveni rad' stoji jasno u suprotnosti sa hijerarhijski upravljenom 'samopomoći' koju nazivam 'radom u senci'.... Sopstveni rad označava, dakle, jedan istorijski novi oblik delatnosti“ (Ilić, 1985:87). Kao što vidimo, Ilić pravi oštru razliku između samopomoći (*Selbsthilfe*) i sopstvenog rada (*Eigenarbeit*). U svojoj oštini on ide dotle da ističe kako „'samopomoć' cepa delatni subjekt u proizvođača i potrošača. Reči 'samoobrazovanje', 'samoposluživanje' projiciraju industrijski sistem u pojedinca. Samopomoć je u pravom smislu masturbatorski pojam. Reč masturbacija potiče iz latinskog i složena je od *manus* (ruka, rukom) i *stuprum* (silovanje). Takvo 'samosilovanje', koje se preporučuje, rastavlja delatni subjekt – pojedinca ili grupu – u nešto što pomaže i nešto drugo čemu se pomaže“ (Ilić, 1985:85).

Тачна је Илијева констатација да већина старих jezika uopšte nema reč koja bi odgovarala reči „rad“. Reč „rad“ je i u naš jezik ušla preko industrijske proizvodnje. U preindustrijsko doba, za ono što danas zovemo „rad“ govorili smo „delanje“, na način na koji su to govorili i drugi. U preindustrijskim društvima svaka delatnost je zajednici „sopstvena“ ili „vlastita“. I, štaviše, svaka posebna delatnost je samo jednoj, određenoj zajednici svojstvena. „Somborski sir samo mi znamo praviti!“ – govorili su stari somborci. Danas je u modi da se ti proizvodi „markiraju“ i „bren-diraju“, a za „sopstvene“ ili vernakularne proizvode više nema imena. Izgubila se u gomili zaboravljenih, bolje reći, zaturenih lokalnih toponima. „Svaka delatnost mogućna u jednom od takvih društava je delatnost ili muškaraca ili žena baš tog društva. Delatnost neutralna u pogledu pola je za preindustrijska društva atipična isto kao i podela delatnosti na proizvodnju i potrošnju“ (Ilić, 1985:88).

Ilijeva aksiološka igra sa dobrovoljnim siromaštvom, koju on vodi preko izraza „Eigenarbeit“, u suštini je usmerena na sticanje sredstava za supsistenciju. Ideologija razvoja, na kojoj počiva svetska ekonomija – „usmerena na to da se drveni čanak zameni činijom od plastike“ – ide u drugom pravcu, u pravcu razaranja supsistencijalne privrede. Kada „razvoj“ bude zaustavljen, a supsistencijalna privreda i vernakularna delatnost budu potpuno razoreni, „dan-D“ svetskog sistema biće izvestan. Dobrovoljno siromaštvo je prvi dobrovoljac čiji je cilj da spašava čovečanstvo, i zato je ono „i moralno“.

Identičnu priču nalazimo i kod Marijen Gronemajer (Marianne Gronemeyer) koja *pomoć razvoja* detektuje kao „modernizovanu pomoć (koja) se može shvatiti samo kao pomoć dodeljena procesu modernizacije“, da bi zaključila: „Moderna pomoć je samo pomoć modernosti“ (Gronemajer, 2001:118). Po Gronemajerovoj, *pitanje* pitanja siromaštva glasi: mogu li recentne strukture bogatih i moćnih svojom koncepcijom *pomoć razvoju* iskoreniti staru ontološku dihotomiju siromaštvo/bogatstvo? Najkraće *pitanje* pitanja siromaštva glasi: pomaže li koncept pomoć razvoju pomoći, a najkraći odgovor je da pomoć razvoju ne pomaže siromašnima nego moćnima. Pomoć razvoju je prekršila sve elemente tradicionalne koncepcije moći: štaviše, nije *miser cordia* nego je otvoreno računđijska.

Pomoć razvoju je postala instrument savršenog, elegantnog ispoljavanja moći, sredstvo za sofisticovano ispoljavanje moći. „Ona je način držanja žvala u ustima potčinjenih, ali tako da ne oseće silu koja ih je upregla. Ukratko, elegantna moć ne prisiljava, ne koristi ni batinu ni lanac; ona pomaže. Neosetno se državni monopol na nasilje, u kretanju ka sve većoj neupadljivosti, preobražava u monopol države na brigu pomoću koje se njena moć ne smanjuje, već postaje mnogo obuhvatnija... Bilo je samo pitanje vremena kada će tekući pokret modernizacije preskočiti granice visoko modernizovanih, produktivno nesputanih zapadnih industrijskih zemalja da bi nepodnošljivu prepreku svom daljem kretanju otkrio u internoj stagnaciji zaostalih zemalja“ (Gronmejer, 2001:111, 121). Prvenstveni cilj pomoći razvoju je da se ekonomski efikasno i moralno prihvatljivo ostvari integracija (ili *inkluzija*, što je recentni izraz) zaostalih delova sveta u univerzalni pokret modernizacije.

Kada ovo imamo u vidu onda je jasno zašto koncept *pomoć razvoju* ne treba brkati sa konceptom *pomoći za samoodržanje*: pomoć razvoju uništava ono što tvrdi da spašava – sposobnost neke zajednice da oblikuje i održava svoj način života sopstvenim snagama. Princip pomoći za samoodržavanje, koji promoviše emancipaciju i jednakost drugih kultura, zamenjen je principom jedan svet. A da bi se stvorila svetska jednoobraznost, mora se sprovesti iskorenjivanje svega što je strano. Ili, kako na iskorenjivanje drugačijeg gleda Robert Kuper: „Ali kada su u pitanju staromodniji oblici država van postmodernih granica, Evropljani moraju da se vrate grubljim metodama starijeg doba – sili, prvom udaru, prevari, što god je potrebno za one koji još uvek žive u svetu države za sebe iz devetnaestog veka“ (Kuper, 2007:68-69). Cilj svetskog ekonomskog sistema je da čovečanstvo postane globalni *Gemeinschaft*, „svetska zajednica“, kao što planeta postaje „globalno selo“.

Literatura

- Abbot, A. (2001): *Chaos of Disciplines*. Chichago, University of Chicago press (http://books.google.rs/books?id=D41oYmNbYVQC&printsec=frontcover&hl=sr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) (07.02.2012.)
- Abrahamson, P. (1995) *Social exclusion in Europe: Old wine in new bottles*. Družboslovne razprave, Inštitut za sociologiju, Ljubljana. Vol. XI(1995)19-20:119-136 (<http://www.druzboslovnerazprave.org/media/pdf/clanki/dr19-20Abrahamson.PDF>) (13.02.2012.)
- Adorno, Th. (2006): „*Vaspitanje posle Aušvica*“, *Pedagogija*, Beograd, Vol. LXI(2006)1:5-17)
- Bek, U. (2001): *Rizično društvo*, Beograd, „Filip Višnjić“
- Berghman, J. (1997): „*The Resurgence od Poverty and the Struggle Against Exclusion: A New Challenge for Social Security in Europe?*“, *Internacional Social Security Review* L(1997)1:3-21
- Bohnke, P. (2001): *Nothing Left to Lose? Poverty and Social Exclusion in Comparison. Empirical Evidence on Germany*, Berlin, Social Science Research Center
- Burchardt, T., Le Grand, J., Piachaud, D. (1999): „*Social Exclusion in Britain 1991-1995*“, *Social Policy and Administration*, 33(1999)3:227-244
- Dziewiecka-Bokun, L. (2000): *Poverty and the Poor in Central and Eastern Europe. Breadline Europe*, Gordon D. and Townsend, P. The Policy Press, Bristol, pp. 251-265
- Gidens, E. (2005): *Odbegli svet. Kako globalizacija preoblikuje naš život*, Stubovi kulture, Beograd
- Gidens, E. (1998): *Posledice modernosti*, Beograd, „Filip Višnjić“

- Gronemeyer, M. (2001): „*Pomoć*“, u Zaks, V.(ed.), *Rečnik razvoja. Vodič kroz znanje kao moć*, Novi Sad, Svetovi (111-130)
- Harington, M. (1965): *Druga Amerika. Siromaštvo u Sjedinjenim Državama*, Prosveta, Beograd
- Ilić, I. (1985): *Pravo na zajedništvo*, Beograd, Rad
- (1989): *Svetkovina svesnosti : poziv na institucionalnu revoluciju*, Niš, Gradina
- (2001): „*Potrebe*“, u Zaks, V.(ed.), *Rečnik razvoja. Vodič kroz znanje kao moć*, Novi Sad, Svetovi (145-161)
- Kolakovski, L. (1987): „*Moderna na beskonačnoj probi*“. U: Mihalski, K.: *O krizi*, (pp. 66-78), Novi Sad, Književna zajednica Novi Sad
- Kolin, M. (1997): „*Siromaštvo i socijalna isključenost*“, Sociološki pregled, Beograd, Vol. XXXI(1997)2, pp. 169-181
- Kolin, M. (2007): „*Obrasci života u siromaštvu i nove paradigme Evropske unije*“, Sociološki pregled, Vol. L(2008)2:191-206
- Kun, T. S. (1974): *Strukture nučnih revolucija*, Beograd, Nolit
- Kuper, R. (2007): *Raspad nacije*, Beograd, „Filip Višnjić“
- Latuš, S. (2001): „*Životni standard*“, u Zaks, V.(ed.), *Rečnik razvoja. Vodič kroz znanje kao moć*, Novi Sad, Svetovi (327-342)
- Lelkes, O. (2006): „*Socijalna ekskluzija u centralnoj-istočnoj Evropi: koncept, merenje i politika intervencije*“, Panoeconomicus, Vol. 53(2006)2:131-159
- Lumis, D. C. (2001): „*Jednakost*“, u Zaks, V.(ed.), *Rečnik razvoja. Vodič kroz znanje kao moć*, Novi Sad, Svetovi (40-58)
- Marić, Ratka (1985): „*Kritika postmoderne*“, u Ilić, I.: *Pravo na zajedništvo*, Beograd, Rad (7-24)
- Mollat, M. (1990): *The Poor in the Middle Ages – An Essay in Social History*, Yale University Press, New Haven (http://www.amazon.com/Poor-Middle-Ages-Social-History/dp/0300046057#reader_0300046057) 07.02.2012.
- Percy-Smith, J. (2000): *Policy Responses to Social Exclusion*, Open University Press, Buckingham
- Ranema, M. (2001): „*Siromaštvo*“, u Zaks, V.(ed.), *Rečnik razvoja. Vodič kroz znanje kao moć*, Novi Sad, Svetovi (234-256)
- Saraceno, Ch. (2001): *Social Exclusion: Cultural Roots and Diversities of a Popular Concept*, paper presentid at the conference of „Social Exclusion and Children“, Columbia University, 3-4 May (<http://www.childpolicyintl.org/publications/Saraceno.pdf>), 03.02.2012. u 09.22

- Sen, A. (1982): *Poverty and Famines: An Essay on Entitlements and Deprivation*, Oxford, Clarendon Press. (http://www.amazon.com/Poverty-Famines-Essay-Entitlement-Deprivation/dp/0198284632#reader_0198284632) (04.02.2012).
- Silver, H. (1994): „*Social Exclusion and Solidarity: Three Paradigms*”, International Labour Review, Vol. IV(1994)2 (117-128)
- Šporer, Ž. (2004): „*Koncept društvene isključenosti*“, Društvena istraživanja, Zagreb, Vol. XIII(2004)1-2(171-193)
- Townsend, P. (1979): *Povety in the United Kongdom*, Penguin Books, Harmondsworth
- Tejlor, Č. (2003): „*Politika priznanja*“. U Gatman, E.(ed.): *Multikulturalizam – Ispitivanje politike priznanja*, Novi Sad, Centar za multikulturalnost
- Šerman, ser Alfred (2011): „*Kosovo, krana američkog stoleća*“. U: *Sačuvati mir u Bosni – mitovi, izazovi, šanse*, Beograd, Čigoja štampa, (151-163)
- Šućur, Z. (1995): „*Koncept socijalne isključenosti*“, Revija za socijalnu politiku, Zagreb, Vol. II(1995)3 (223-230)
- Šućur, Z. (2004): „*Socijalna isključenost: pojam, pristup i operacionalizacija*“, Revija za sociologiju, Zagreb, Vol. XXXV(2004)1-2 (45-60)
- Šućur, Z. (2006): „*Siromaštvo, višedimenzionalna deprivacija i socijalna isključenost u Hrvatskoj*“, Revija za sociologiju, Zagreb, Vol. XXXVII(2006)3-4 (131-147)
- Valerštajn, I. (2005): *Posle liberalizma*, Beograd, Službeni glasnik
- Zaks, V. (2001): *Rečnik razvoja. Vodič kroz znanje kao moć*, Novi Sad, Svetovi