

Gibanje proti-in-onkraj Refleksije na razpravo¹

I

V redu, vendar kaj mi sploh *počnemo*?

Med vsemi vprašanji in kritikami, ki so se pojavile v razpravah² v zadnjih dveh letih, prav to najbolj razburja.

Vsak dan postaja očitneje, da je kapitalizem katastrofa za človeštvo. Bush, Blair, Irak, Izrael, Sudan in ubijanje in mučenje. V zadnjih nekaj letih se je naš krik zaostрил. "Besen sem, razkurjen in zelo razočaran in ne vem, kam naj usmerim ves ta bes." Pismo prijatelja izraža razočaranje milijonov.

Bes je tih in je tudi kričeč. Je razkačeno, divje razočaranje, je pa tudi Argentina in Bolivija in protivojno gibanje z demonstracijami milijonov ljudi. Gibanje gibanj, kakofonija gibanj.

Vprašanje pritiska. Irak, Palestina, Sudan, Kolumbija pomenijo sedanjost, pa tudi svarila, možne prihodnosti za celotno človeštvo. Kaj lahko storimo, da ne le ustavimo to katastrofo, ampak da se ji tudi izognemo? Kako lahko spremenimo svet? Kako najdemo upanje? Spraševati se o moči in revoluciji ni neka abstrakcija ("nekoč v prihodnosti"), ampak je vprašanje našega sedanjega premišljanja in delovanja.

Tradicionalni odgovori so v krizi. Blair in Lula sta vsak po svoje ponovno dokazala, da izvolitev "leve" stranke pelje zgolj v razočaranje. Tudi leninistične

¹ Za komentarje predhodnemu osnutku tega epiloga se zahvaljujem Chrisu Wrightu, Dorothei Härlin, Sergiou Tischlerju, Raquelu Gutierrezu, Niki Sommeregger, Néstorju Lópezu, Luisu Menéndezu in Wernerju Bonefeldu.

² Knjiga je vabilo k razpravi, če pa je število komentarjev in kritik, ki jih je prejela, vse imenovano, potem je bilo vabilo zelo uspešno. Z večino kritik se ne strinjam, nekatere sem prepoznal kot veljavne, v vseh primerih pa sem se počutil počaščenega zaradi pozornosti, s katero so razpravljali o knjigi in njenih argumentih. Zapisane komentarje o knjigi (prek sto) lahko najdete na internetni strani založnika argentinske izdaje, Herramienta: <http://www.herramienta.com.ar>. Zame je bil pomemben odziv prav tako velikega števila ljudi, ki so se udeležili javnih predstavitev knjige, prek 1200 na glavni predstavitvi v Buenos Airesu konec leta 2002 in tudi prek 500 v Berlinu spomladi leta 2004. Vsem, ki so se lotili diskusije, h kateri vabi knjiga, četudi s sovražnim namenom, sem silno hvaležen.

revolucionarne stranke ne ponujajo nobenega upanja v spremembo: ne le, da je njihova zgodovina zgodovina represije in zatiranja, pač pa ima malo smisla tudi misel o revolucionarni polastitvi oblasti, saj nikjer na svetu ne obstaja revolucionarna stranka (razen v Nepal?), ki bi imela vsaj najmanjšo možnost prevzema oblasti.

Kaj pa zdaj? Nasilje postaja privlačno ali vsaj sprejemljivo. Ni več težko razumeti bombnih akcij samomorilcev. Brez dvoma bi se milijoni po svetu radostili, če bi bila Bush ali Blair jutri umorjena. Vendar to ni način: taka nasilna dejanja ne ustvarjajo boljšega sveta.

Niti država, niti teroristično nasilje. Ampak kam pa potem gremo?

Nekateri bralci so poskušali odgovor najti v tej knjigi, a so bili razočarani. Kajti tu ni odgovora, saj odgovora sploh ne more biti.

Nekateri kritiki so trdili, da zgolj kritiziranje tradicionalnega koncepta revolucije (prevzeti oblast in spremeniti družbo) brez predlaganja alternative slabi družbeni boj ter (spontano ali nespontano) podpira širjenja mikropolitik, ki ne vodijo nikamor.³ Motijo se: knjiga ne ustvarja krize tradicionalnega koncepta revolucije, ampak prosi za prepoznanje kot osnova za ponoven začetek resnega razpravljanja o revoluciji. Kriza tradicionalnega koncepta revolucije pa se je že zgodila: prav zavračanje tega prepoznanja slabi boje in onemogoča iskreno razpravo o spreminjanju sveta. Obseg diskusije o knjigi je refleksija krize tradicionalnih oblik antikapitalističnega boja.

Kako pa potem? Nemogoče vprašanje je še vedno tu. Ali odsotnost odgovora pomeni, da bi morali sedeti doma in tarnati? Nekatere kritike nakazujejo ta odgovor. Zavračanje ideje o prevzemu državne oblasti je za njih tudi zavračanje potrebe po organiziranju.⁴ Nič ne bi moglo biti bolj zgrešeno: zavračati idejo o prevzemu državne oblasti pomeni zastaviti vprašanje organiziranosti.

Vprašanja, vprašanja, vprašanja, vendar, kje je odgovor? Želja po odgovoru je deloma že reakcija iskanja vodje (povej nam, v katero smer naj gremo), prav tako pa reflektira obup naše situacije: kaj za vraga počnemo?

Sledi poskus nadaljnjega odpiranja vprašanja (vendar ne zato, da bi dal odgovor), ki hkrati odgovarja tudi na nekatere kritike.⁵

³ O tem glej krasno razpravo Alberta Bonneta (2003). Prav tako Bonnet (2005).

⁴ Atilio Borón je to eksplicitno argumentiral na razpravi v UNAM v Ciudadu de Mexico, maja 2004.

⁵ Kritike se bomo v največji meri lotili v opombah. Ta epilog v nobenem smislu ni popoln odgovor na vse kritike niti ni resnična refleksija bogastva komentarjev na knjigo. To je preprosto poskus razvijanja argumenta v določeno smer, čeprav hkrati odgovarja tudi na nekatere argumente, ki so nastali v diskusiji. Številni komentariji so izpostavili poudarke, ki presegajo ta tekst – in nekatere od plodnejših diskusij h knjigi v tem epilogu še omenjene niso. V naravi mojega argumenta je pozornost bolj kot na naklonjene kritike usmerjena predvsem na kritične komentarje.

II

Kaj je alternativa bojevanju za državno oblast?

Obstaja alternativa državi. Država je preprosto gibanje zatiranja te alternative. Alternativa je težnja k družbenemu samoodločanju.

Družbeno samoodločanje v kapitalistični družbi ne obstaja in ne more obstajati: kapital je v vseh oblikah negacija samoodločanja. Prav tako individualno samoodločanje ne obstaja in ne more obstajati v nobeni družbi: naše delovanje je tako prežeto z delovanjem drugih, da je individualno samoodločanje o našem delovanju zgolj iluzija.

Kar nam preostane, je *težnja k* družbenemu samoodločaju. Prične se z zavračanjem določanja drugih: "Ne, ne bomo delali, kot nam je rečeno." Izhodišče je zavračanje, neposlušnost, nepokornost, neubogljivost. Ne. Vendar zanikanje vsebuje projekcijo, ki gre onkraj golega zanikanja. V najboljših primerih se poved nadaljuje: "Ne, ne bomo delali, kot nam je rečeno, pač pa bomo delali, kot se nam zdi ustrezno: delali bomo, kar se nam zdi nujno, prijetno ali primerno." Ne nosi Da ali zares Veliko Da-jev, vendar so ti Da-ji ukoreninjeni v Ne-jih obstoječe družbe – njihov temelj je slovnica negacije.⁶ Da-je moramo razumeti kot globlji Ne, negacijo negacije, ki ni pozitivna, pač pa bolj negativna kot prvotna negacija.⁷

Tisti Ne, ki nosi številne Da-je, se giblje proti-in-onkraj. Gibanje proti samoodločanju je gibanje proti družbi, ki temelji na zanikanju samoodločanja, in je *hkrati* projekcija onkraj obstoječe družbe – projekcija v sanjanje, v govorjenje, v delovanje.

Proti-in-onkraj se mora držati skupaj. Tradicionalna revolucionarna teorija je predpostavljala, da mora biti "proti" pred "onkraj": najprej se borimo proti kapitalizmu, potem gremo onkraj njega in uživamo obljubljeno deželo. Nemara se je ta argument obdržal v gibanju, ker je predvideval gotovo zmago. Vendar te gotovosti nimamo več, in izključujoče poudarjanje proti-stva (logike soočanja)⁸ teži k reproduciranju logike tistega, kar se je soočalo. Prav tako ne moremo čakati na prihodnost, ki se ne utegne nikdar zgoditi. Nujno je, da se onkraj pomaknemo že sedaj, in sicer v smislu ustvarjanja drugačne logike, drugačnega načina mišljenja,

⁶ Za kritiko poudarka o zanikanju glej splošno priljubljeno razpravo Massimo DeAngelisa (2005) ter veliko bolj sovražno recenzijo Michaela Lebowitza (2005).

⁷ Glej Adorno (1990, 158): "Izenačevati negacijo negacije s pozitivnostjo je klasičen primer identifikacije; to je najčistejša oblika načela določenosti. Kar prodre najgloblje bistvo dialektike, je potemtakem protidialektično načelo: *bolj aritmetično* tradicionalna logika minus krat minus izenačuje s plus." Kakorkoli močno se osredotočimo na "drug svet", za katerega upamo, da je mogoč, si moramo zapomniti, da je negativnost ostrina težnje k drugemu svetu, naše zavračanje obstoječega sveta. O večnem pomenu negativne teorije glej delo Johanna Agnolija (na primer Agnoli 1999) in komentarje Wernerja Bonefelda (2004) k njej. Za kritiko vpliva Adornove negativne dialektike na knjigo glej komentarje Petra Hudisa (2003) in Rubéna Drija (2002).

⁸ Za kritiko logike soočanja glej Benasayag in Sztulwark (2000) ter Aubenas in Benasayag (2002).

drugačnega organiziranja delovanja. Težnje k družbenemu samoodločanju ne moremo razumeti na način "najprej uničimo kapitalizem, potem pa ustvarimo samoodločujočo družbo": težnja k samoodločanju je lahko samo gibanje samoodločanja proti družbi, ki jo zanika. Mi, gibanje samoodločanja, postavljamo agendo.

"Proti" ne more biti več ločen od "onkraj" kot ne "onkraj" od "proti": zahteva po samoodločanju neizbežno pomeni gibanje proti kapitalizmu. Kapital je obvladovanje vrednosti, denarja, preudarnih družbenih odnosov, ki jih ne nadzorujemo. Zahteva po "onkraj" nas neizbežno pelje v konflikt s kapitalom (v njegovih različnih oblikah). Soočenje je neizbežno, četudi zavrnemo njegovo logiko. Uresničitev naših Da-jev ne moremo ločiti od boja Ne-ja, tako kot ne moremo ločiti od boja Ne-ja, da bi imel moč in pomen za realizacijo naših Da-jev.

To (Ne odtujeni določitvi in Da odločanju o naših lastnih življenjih) ni samoodločanje, saj je v svetu, v katerem so delovanja vseh prepletena, možno edinole tisto samoodločanje, ki vključuje vse ljudi na svetu. Edino možno samoodločanje je zavestno družbeno določanje družbenega toka delovanja. Kar obstaja sedaj, ni samoodločanje, pač pa težnja k samoodločanju: ne totalnost, pač pa težnja k totalnosti.⁹ Če se na družbeno samoodločanje nanašamo s preprostim pojmom komunizma, potem je jasno, da lahko komunizem (vsaj sedaj) razumemo samo kot gibanje, težnjo, intenco. Z Marxom bi lahko rekli: "Komunizem za nas ni stanje, ki naj bo vzpostavljeno, ideal, po katerem naj se ima ravnati dejanskost. S komunizmom poimenujemo dejansko gibanje, ki odpravlja zdajšnje stanje." (Marx in Engels, MEID II, 41, poudarki v originalu.)¹⁰

⁹ To razlikovanje med totalnostjo in težnjo k totalnosti je eksplozivno protislovje v srcu Lukáčeve knjige *Zgodovina in razredna zavest*. Glej tretji odstavek petega poglavja.

¹⁰ Ali je knjiga "marksistična" ali ne, seveda ni pomembno. Vseeno pa se za številne kritike, ki so knjigo prepoznali kot opustitev marksizma, splača poudariti Stoetzlerjev (2005) oster komentar, da "je Hollowayeva knjiga bistven ortodoksen poseg (v ponovni obravnavi tradicije zvestobe do originala), ki zadeva oddaja-

John Holloway ZAKAJ ADORNO?

Zakaj Adorno? Adorna je težko brati. Še huje, Adorno je leta 1967 poklical policijo, ko so študenti zasedli Inštitut za družbeno raziskovanje v Frankfurtu. Zakaj bi se zdaj obračali nanj, ko naš namen ni, da postanemo strokovnjaki za Adorna ali frankfurtsko šolo, temveč da zaostriamo našo kritiko kapitalizma?

Adorno je zanimiv zato, ker so v središču njegove misli prelom in upor in krhkost in negotovost in odprtost in bolečina.

Zanj kot tudi za nas je izhodišče politično-teoretski neuspeh ortodoksne- ga marksizma. Tako zapiše v uvodnih vrsticah *Negativne dialektike*: "Ko je poskus, da bi spremenili svet, spodletel, ko je bil trenutek spoznanja [filozofija] zgrešen." Po Stalinu, Auschwitzu in Hirošimi ni več nobenih gotovosti,

Težnja k družbenemu samoodločanju je gibanje proti-in-onkraj (onkraj-in-proti) pregrad, s katerimi se sooča. Ni avtonomije ali samoodločanja, ki bi bila mogoča v kapitalizmu. Avtonomijo (kot samoodločanje) lahko razumemo samo kot projekt, ki nas neprestano vodi proti-in-onkraj pregrad kapitalizma. Komunizem je gibanje navzven, nemir življenja, poplavljanje, prelom in transcendenca¹¹ pregrad, premaganje identitet, neukrotljiv projekt ustvarjanja človeštva,¹² poplavljanje nove zemlje, ki včasih lomi skale, se pretaka okrog njih, preden jih oplakne, včasih naredi napake, jemlje neslutene zavoje, vendar nikdar ne počiva, vseskozi poriva v kakofoničen hudournik zmešanih prenosov. To poplavljanje ne more biti načrtovano, nima določenih ciljev, prej sledi utopični zvezdi, zvezdi, ki je vstala iz vseh projektov in sanj, v našem proti so vse zamislitve onkraj, v našem Ne nečloveškemu svetu so vsebovani vsi Da-ji. Upor ne more biti zadovoljen, pač pa očitno pelje v revolucijo, popolno transformacijo človekovega delovanja, ki je edina resnična osnova za družbeno samoodločanje.

Torej pričenjamo iz špranj, rež kapitalističnega gospodstva. Pričenjamo iz Nejev, zavračanj, nepokorščin, projekcij proti-in-onkraj, ki obstajajo vsepovsod.

nje – kot sporočilo v steklenici – neizpolnjenih teoretskih dosežkov preteklosti v sodobnem "političnem pomenu", da jo obvladuje delavnost 'aktivistov' in strankarskih, sindikalnih, NVO kadrov in njihovih značilnih vročinskih mišljenj, ki strmijo k amneziji lastnih zgodovinskih okoliščin in protislovij." O tem glej tudi Fernández Buey (2003).

¹¹ Negri (2002, 184) pravi, da zavrača "absolutno vsako obliko transcendence". Čeprav s transcendenco najbrž misli kaj drugega, pa je res, da v njegovem in drugih poststrukturalističnih pristopih ni možnosti razumevanja bojev kot gibanja-proti-in-onkraj. Povezava, ki je pogosto narejena med to knjigo in *Imperijem* Hardta in Negrija, je politično in teoretično pogubna, razen v tem, da obe na novo poudarjata premišljanje revolucionarne teorije. Za vprašanje povezanosti s poststrukturalizmom glej Seibert (2004); za soočenje te knjige z Negrijevo teorijo glej Bonefeld (2004).

¹² Težnja k družbenemu samoodločanju ni več na novo definirano Marxovo temeljno razločevanje med stavbenikom in čebelo (*Kapital*, 7. poglavje, razpravljano v 3. poglavju moje knjige). Razločevanje med človekom in drugimi živalmi ni njihovo sedanje samoodločanje o delovanju, pač pa njihov (zanikan) potencial samoodločanja. V tem smislu je samoodločanje (ki je lahko le družbeno) zamislitev ustvarjanja človeškosti.

predvsem ni nobenega zagotovila o srečnem koncu. Zato je treba opustiti idejo dialektike kot procesa negacije, ki vodi v sintezo, kot negacijo negacije, ki vodi k pozitivnemu koncu. Sedaj lahko dialektiko razumemo le negativno, kot gibanje negacije, ne sinteze, kot negativno dialektiko.

Vendar zakaj bi se sploh ukvarjali z dialektiko, ko pa se je ortodoksni "dialektični materializem izrodil v dogmo"? Drugi (na primer Negri, pa tudi ves

poststrukturalistični tok – Foucault, Deleuze, Guattari, Virno idr. –, ki je sedaj tako vpliven v antikapitalistični misli) so izbrali nasprotno pot in se odločili, da zavrnejo dialektiko ter poudarijo materializem. Osredotočiti se na Adorna pomeni preizprašati poststrukturalistično pot, ki so jo ubrali ti avtorji.

Zakaj potem dialektika? Adornov odgovor je, da dialektika ni stališče, pač pa izraža neizogibno nezadostnost

Svet je poln takšnih špranj, takšnih zavračanj. Vsepovsod ljudje individualno ali kolektivno pravijo: "Ne, ne bomo storili, kar nam narekuje kapitalizem (sistem), pač pa bomo naša življenja uredili tako, kot nam ustreza." Včasih so te špranje tako tanke, da niti uporniki ne opazijo svojega lastnega uporništva, včasih so skupine ljudi vpletene v projekte upora, včasih so tako velike, kot lancadonski pragozd – vendar bolj kot se na njih osredotočamo, bolj vidimo, da svet ni (le) prenapolnjen sistem kapitalističnega gospodstva, pač pa tudi svet, ki ga trgajo špranje, zavračanja, odpori in boji. Te špranje so vedno protislovne – zelo jih je lahko kritizirati, se norčevati iz njih: morajo biti protislovne, saj so osnovane v antagonizmi kapitalistične družbe. Naše gibanje proti-in-onkraj je vedno v-proti-in-onkraj napolnjeno z omejitvami in omejenostmi obstoječe družbe. Pomembne pa niso njegove sedanje omejitve, pač pa usmeritev njegovega gibanja, potiskati proti-in-onkraj, težnja k družbenemu samoodločanju. Praktični in teoretični problem je, kako misliti, artikulirati in sodelovati v tem gibanju proti-in-onkraj.

Nekateri so prehod od kapitalizma v komunizem razlikovali od prehoda iz fevdalizma v kapitalizem z utemeljitvijo, da je nujno potrebna enkratna transformacija, saj se nov tip organizacije ne more razviti v špranjah stare. Sedaj je jasno, da to ni alternativa: enkratna popolna transformacija svetovnega kapitalizma v svetovni socializem ali komunizem je nepredstavljiva, zato je edini mogoč način premišljanja radikalne družbene spremembe špranjast. Četudi bi kdo premišljal o osvojitvi državne oblasti, bi bile posamezne države v najboljšem primeru, in nič več kot to, možne reže v tovarni kapitalističnega gospodstva. Vprašanje zato ni, ali kdo misli revolucijo špranjasto ali ne, pač pa, kaj je najboljši način premišljanja in organiziranja teh špranj. Z drugimi besedami, če začnemo iz špranj v kapitalističnem gospodstvu, in premišljamo, kako se lahko

misli, nepovezane odnose med mislijo in predmeti misli. "Pojem dialektike najpopreje ne pomeni nič drugega, kot da objekti ne vstopajo v pojme brez preostanka. [...] Protislovja [...] kažejo neresnico identitete, dejstvo, da pojem ne izčrpa predstavljene stvari." Misli identificirajo ("misliti je identificirati"), vendar to, kar je mišljeno, preplavi misel. Dialektika je zavest misli o lastni pomanjkljivosti, o neidentiteti, vsebovani v identiteti, ki jo vsiljuje misel, neidenti-

teti, ki bruha iz identitete in jo poplavlja. "Protislovje je neidentiteta z vidika identitete." "Dialektika je dosleden pomen neidentitete."

To je osrednji predmet Adornove misli: dialektika kot dosleden pomen neidentitete, tistega, kar se ne prilega. Je tako libertarna kot revolucionarna. Libertarna je zato, ker sta njeno središče in gonilna moč neprilagojenost, nenostavljiva partikularnost, neidentiteta, ki ne more biti vsebovana, upornik, ki se

ti upori premikajo proti-in-onkraj kapitalističnim oblikam družbenih odnosov, to ni nobena alternativa.

Revolucionarna teorija je del tega toka odpora proti-in-onkraj, je tipanje nadaljnje poti, lomljenje na skalah, poskus videnja v temi. Revolucionarna teorija ni sprejetje prave linije, pač pa del gibanja, in je tako protislovna kot gibanje samo.¹³ Teorija, ki nas kljub protislovjem pelje naproti samoodločanju, je najprej kritična – kritika tistega, kar zanika samoodločanje, kritika fetišizacije družbenih odnosov, ki pred našim pogledom skrivajo celo možnost samoodločanja, kritika fetišizacije, ki neprestano preti z zadušitvijo težnje k samoodločanju.

Težnja k samoodločanju ni instrumentalna: ne pričenjamo iz cilja in iz nje ga ne sklepamo o poti, ki bi ji morali slediti, da bi ga dosegli. Prej je gibanje navzven, pot, ki jo ustvarjamo med hojo – hojo v temi, ki jo razsvetljuje utopična zvezda naših lastnih zamisli. Hoditi v temi je nevarno, vendar nimamo druge možnosti.¹⁴

Hojo v temi razsvetljuje sij utopične zvezde naših lastnih zamisli in besnost našega Ne obstoječi nečloveškosti. Naše gibanje gre v eno smer. Spotikamo se,

¹³ Marcel Stoetzler je, potem ko je pokazal na številna protislovja v knjigi, to krasno ponazoril: "Najbrž je del privlačnosti knjige v tem, da ponuja izražanje za resnična protislovja s tem, da je sama protislovna." (Stoetzler 2005)

¹⁴ V tem delu je trditev usmerjena proti kritiki, ki jo je ponudil Alberto Bonnet: "Ekskluzivistična, ekspresivna politika je nemogoča – in s tem se nobena revolucija ne predstavlja na ta način. Vendar pa zavoljo diskusije rečimo, da bi bila mogoča. Potem, hvala lepa, vendar bomo ostali z (domnevno) instrumentalno politiko. Naklonjeni smo ji zaradi vrste razlogov, ki zahtevajo predstavitev različnih poročil, vendar se držimo ključne točke: ekspresivna politika je iracionalna politika. Politika brez objektivnosti (in avtentično izražanje samega sebe ni objektivno) ne more biti racionalno vrednotena, politika brez organizacije (in *escola de samba* ne šteje kot politična organizacija) ne more biti demokratična itn. Nadalje, to vemo od izkušenj ekspresionistov v politični zgodovini, vendar ti niso med najbolj revolucionarnimi ..." Vseeno je težko videti, kako so lahko danes radikalne politike drugačne kot ekspresivne, v gibanju izven splošne usmeritve (utopistična zvezda), vendar ne v natančno določen cilj. Kot je Barry Marshall poudaril v diskusiji o knjigi (2003): "Sproža negativno, vprašujoče gibanje, ki namesto načrtovanja neposredne poti za družbeno spremembo, valovi v vetu, vedno navzven."

ne bo pokoril disciplini partije. Revolucionarna je zato, ker je eksplozivna, vulkanska. Če ni druge identitete kot identiteta, ki jo spodkopava neidentiteta, potem ni nikakršne možnosti za stabilnost. Vsa identiteta je varljiva, protislovna, temelječa na zanikanju neidentitete, ki jo zatira in poskuša vsebovati, vendar je ne more. In ne more je vsebovati ne le zaradi nekih naključnih razlogov, kot je neučinkovitost policije, temveč zato, ker

identifikacija vedno teče za tokom neidentitete, nikdar je ne more ukleščiti in je obdržati na mestu.

Jasno je, da je neidentiteta, kot jo predstavlja Adorno, junak, središče, gonilna sila sveta. Vendar kaj razumemo z neidentiteto? Ali je to samo filozofski pojem ali je pojmovanje družbene moči? Odgovor je seveda, da smo *mi* neidentiteta. Moč, ki se ne prilega, moč, ki nasprotuje vsem identifikacijam, moč, ki poplavlja, je subjektiviteta, *mi*. In kdo

zahajamo s poti, popravljamo našo smer, vendar vedno poskušamo hoditi v isto smer, k družbenemu samoodločanju. Vsak korak je preoblikovanje cilja družbenega samoodločanja. Ni vrtenje na mestu, je dvostopenjsko gibanje. To je pomembno, ker se je tradicionalna revolucionarna teorija vrtela na mestu. Poganjala jo je osvojitev državne oblasti: najprej moramo narediti vse, da osvojimo državno oblast, potem, v drugem koraku, se bomo iz države premaknili k transformaciji družbe – najprej gremo v to smer, da bomo kasneje lahko šli v drugo.¹⁵ Tukajšnji argument je usmerjen proti tej ideji vrtečega gibanja, ideji preračunanega gibanja v to smer, da bi kasneje lahko šli v drugo. Kriterij za presojo akcije v tradicionalnem konceptu revolucije je: ali nam to pomaga, da dosežemo cilj, da osvojimo državno oblast? Tukajšnji pristop predlaga drugačen kriterij: ali nas ta akcija ali oblika organizacije pelje naprej po poti k družbenemu samoodločanju? Ali si zamišlja samoodločujočo družbo?

Kapital (in država, kot oblika kapitala) je negacija naše težnje k družbenemu samoodločanju. Močnejša je naša težnja, šibkejši je kapital. Šibkejša je naša težnja, močnejši je kapital. Ne obstajajo vmesne zahteve.¹⁶ Ni vrtenja na mestu. Naša moč (moč naše težnje k družbenemu samoodločanju) neposredno predstavlja šibkost kapitala (ki je negacija te težnje). Vprašanje revolucije, kako se giblujemo od upora do revolucije, je čisto preprosto "kako okrepimo našo težnjo k družbenemu samoodločanju?"

¹⁵ Privzem dvostopenjskega vrtenja na mestu je osrednje za mnoge kritike te knjige. Glej na primer Mike Gonzalez (2003) ali komentar Petra McLarna (2003), da "je Hollowayev jok, da se 'ne borimo *kot* delavski razred, borimo se *proti* biti delavski razred, proti biti klasificirani', zanašanje na poskus ukinitve kapitalističnih odnosov proizvodnje s pretvarjanjem, da ne obstajajo." Tu ne gre za vprašanje pretvarjanja, da kapitalistični družbeni odnosi ne obstajajo, pač pa od sedaj predvsem za potiskanje proti-in-onkraj teh odnosov, kot pa da jih jemljemo kot železne kletke, proti katerim ne moremo narediti nič, dokler niso popolnoma ukinjene.

¹⁶ To tezo sem razvil v odgovoru Joachimu Hirschu, v članku *The Printing House of Hell* (Holloway, 2003a).

smo *mi*? Smo subjekt, nevsebovan v katerikoli definiciji. Lahko rečemo, da smo delavski razred, vendar ima to smisel le, če "delavski razred" razumemo kot pojem, ki bruha proti samemu sebi, pojem, ki uničuje svoje lastne meje.

Ali Adorno dejansko pravi, da smo mi neidentiteta? Kolikor vem, ne. Morda berem Adorna neidentitetno, proti Adornu in onkraj Adorna. Toda kako bi še lahko razumeli neidentiteto? Neidentiteta je lahko le moč, ki spremi-

nja sebe samo, ki vodi onkraj sebe, ki ustvarja in se ustvarja. In kje najdemo ustvarjalno in samoustvarjalno moč? Ne živali, ne bog, ne narava, samo človek, mi. Ne identitetni mi, pač pa razdrobljeni, neprilegajoči se, ustvarjalni mi.

To ni liberalno-humanistični *mi*, pač pa antagonističen, samoantagonističen mi. Smo del antagonistične celote, v kateri "je subjekt subjektov sovražnik". Dialektika obstaja, ker smo na napačnem mestu, v napačni vrsti družbe:

III

Če izženemo proti-in-onkraj, potem izženemo vsakdanjo izkušnjo. Ne more biti drugače.

Težnja k samoodločanju je zasidrana v vsakdanjih praksah zanikanja. Če zadeva ne bi bila takšna, boj za komunizem (ali za drug svet) ne bi imel nobenega smisla. Samoodločanje bi bilo nemogoče in edina možnost revolucije bi bila revolucija v prid, revolucija, ki bi jo vodila elita, ki ne bi naredila nič več kot vodila k restrukturiranju razrednega gospodstva. To je težavno bistvo komunistične misli. To je strašen politično-teoretičen izziv, ki so ga v nas s preprosto izjavo zalučali zapatisti: "Mi smo ženske in moški, otroci in starci, ki smo čisto povprečni, to je uporniki, nekonformisti, okorneži, sanjači."¹⁷ (La Jornada, 4. avgust 1999)

Za resno obravnavo ideje samoodločanja (ali samoodločanja delavskega razreda) ne iščemo čistega subjekta, pač pa ravno nasprotno: zmedeno in protislovno vedenje upornikov v vsakdanjem življenju. Pogledati moramo ljudi okrog sebe – na delu, na cesti, v trgovini – in v njih prepoznati upornike, ne glede na njihov zunanji videz. V svetu možnega samoodločanja ljudje niso to, kar se zdijo. Še več kot to, niso to, kar so. Niso vsebovani v identitetah, pač pa jih preplavljajo, bruhajo iz njih, se gibajo proti njim in onkraj njih.

Uporništvo v nas vseh se prične z Ne, z zavračanjem odtujenega določanja našega delovanja, z zavračanjem odtujenega vsiljevanja omejitev o tem, kdo smo. Iz tega Ne nastaja tudi ustvarjalna naloga, težnja k odločanju o našem življenju, nič bolj navadna težnja, kot je upor sam. Združujemo se zaradi pritoževanja in protesta, vendar še bolj kot to: v vsakdanjem opravljanju, sem-in-tja prijateljstvih, tovarištvih, ki se razvijejo v službi ali šoli ali v soseski, razvijamo

¹⁷ "Somos mujeres y hombres, niños y ancianos bastante comunes, es decir, rebeldes, inconformes, incómodos, soñadores."

"Dialektika je ontologija napačnega stanja stvari. Pravo stanje stvari bi bilo osvobojeno tega: niti sistem niti protislovje." Dialektični *mi* je protislovni *mi*, ki živimo v-in-proti kapitalistični družbi, neidentitetni razredni *mi*.

Adorno sreča Trontija. V svojem izjemno pomembnem članku "Lenin v Angliji" je Tronti zapisal: "Tudi mi smo imeli pojmovanje kapitalizma, ki razvoj kapitalizma postavlja na prvo mesto in delavce na drugo. To je bila napaka. To

nasprotje moramo obrniti na glavo in začeti od začetka. Začetek pa je razredni boj delavskega razreda." (1964: 1) Te besede so daleč od Adornovih, pa vendar sprožajo vprašanje prepletanja avtonomistične in kritične teorije. Tronti (in drugi teoretiki ter praktiki *operaizma*) je ortodoksni marksizem obrnil na glavo in v središče svoje analize postavil boj delavskega razreda (in ne kapital). Adorno (in drugi pripadniki frankfurtske šole) je

oblike sodelovanj za razreševanje vsakdanjih problemov. V vsakdanjem občevanju je podtalno gibanje komunizma, težnja k ustvarjanju in oblikovanju in skupnemu spreminjanju, po naše, brez posredovanja zunanjih avtoritet. Niso vsi družbeni odnosi blagovni odnosi: blagovna oblika se sama vsiljuje, vendar vsakdanje življenje prav tako vsebuje neprestan proces vpeljevanja neblagovnih ali celo antiblagovnih odnosov. Zunanji kapital ne obstaja, zagotovo pa obstaja proti-in-onkraj.¹⁸

Gibanje je protisloven proces. Uvajamo neblagovne odnose, nekapitalistične oblike sodelovanja, vendar vedno kot gibanje proti prevladujočim oblikam in vedno do neke mere umazani od teh oblik. Prek teh protislovij prepoznavamo oblike odnosov, ki gredo proti blagovnim ali denarnim oblikam in ki ustvarjajo osnovo za zamišljanje drugačne oblike družbe: oblike, ki jim navadno pripisujemo ljubezen, prijateljstvo, tovarištvo, spoštovanje, sodelovanje, oblike, ki vznikajo iz vzajemnega priznavanja človekovega dostojanstva.

Pripravljanje na revolucijo potem ni (ali ni samo) vprašanje organiziranja posebne skupine ljudi, pač pa organiziranja pola protislovja. Če to postavimo v razredne termine: delavski razred ni skupina ljudi, pač pa pol antagonističnih odnosov.¹⁹ Razredni antagonizem je zarezan skozi nas kolektivno in individualno. Misliti na artikulacijo upora pomeni misliti na artikulacijo ne le tistih, ki, pač pa tudi tistih, kateri težijo proti-in-onkraj kapitala. Najpomembnejša je oblika organizacije. Gibanje težnje k samoodločanju (gibanje komunizma) impli-

¹⁸ Hardt in Negri (2000) imata prav, ko pravita, da ne obstaja "zunaj", na katerega bi se obrnili: vsi smo znotraj kapitalizma. Ne poudarita pa, da biti znotraj (neizbežno, zaradi neugodne narave kapitalizma) pomeni, da se ne prestando gibljemo proti-in-onkraj kapitalizma.

¹⁹ O vprašanju razreda glej zbirko *Clase=Lucha* (Holloway, 2004).

ortodoksni marksizem obrnil na glavo in v središče analize postavil neidentiteto. Adorno se verjetno ni srečal s Trontijem in zelo verjetno si tega niti ne bi želel, vendar pa mi lahko pripravimo njuno srečanje.

"Dialektika je dosleden pomen neidentitete." Dialektika pomeni misliti svet iz perspektive tistega, kar se ne prilega, iz tistih, ki se ne prilegajo, ki so zanikani in zatrti, tistih, katerih nepokorščina in upornišтво lomita vezi

identitete, iz perspektive *nas*, ki obstajamo v-in-proti-in-onkraj kapitala. To je zagotovo enako avtonomističnemu projektu, ki ga je izoblikoval Tronti: manj eksplicitno političen, vendar gre globlje, ker gre napad na identiteto do jedra življenja samega, neposredno se dotakne tega, kdo smo in kako mislimo. Avtonomistični projekt *operaizma* je bil nerazločen prav zato, ker ni šel dovolj daleč, ker ni podvomil v identitetno pojmovanje delavskega razreda kot

cira podpiranje določenih oblik povezovanja.²⁰ Z drugimi besedami: če pravimo, da je kapital oblika odnosov, to pomeni, da je oblika organiziranja ali artikuliranja družbenih stikov, družbenih interakcij med ljudmi. Če ga vidimo kot protislovno obliko družbenih odnosov, to pomeni, da vsebuje (ali poskuša vsebovati) antagonistične oblike družbenih odnosov, antikapitalistične oblike artikuliranja družbenih stikov. Te antikapitalistične oblike so potencialno nedozorele oblike nove družbe.²¹ Rojstvo te družbe je gibanje težnje k samoodločanju, gibanje od upora k revoluciji.

Ne obstaja model organizacije, pač pa obstajajo določeni principi, ki so se razvili skozi boj in ki so pomembna značilnost tako sedanjih gibanj proti kapitalizmu, v mnogoterosti izražanj, kot tudi celotne zgodovine protikapitalističnega boja. Organizacijska oblika, ki jo jemljem kot najpomembnejše sporočilo, je svet ali skupščina ali komuna, značilnost uporov od Pariške komune do sovjetov v Rusiji, vaških svetov zapatistov ali zborovanja sosesk v Argentini. Tudi v številnih sodobnih primerih po svetu se ideja organiziranja zborov pojavlja kot odgovor na krizo strankarske oblike organizacije. Neizogibno so taki poskusi vedno protislovni in eksperimentalni, vedno v gibanju. Na tem mestu nas ne zanima analiza sedanjih gibanj, pač pa preusmeritev teženj, ki so prisotne v njih, zaostrovanje polarnega antagonizma kapitala.

Morda je najboljši način premišljanja o organizaciji težnje k samoodločanju kot o gibanju. Najprej gibanje-proti: gibanje proti vsemu, kar nas loči od obliko-

²⁰ Knjiga je bila kritizirana, da ne namenja dovolj pozornosti vprašanju organizacije (Wright 2002; DeAngelis, 2004). V knjigi bi morda lahko eksplicitneje poudarili, da govoriti o družbenih odnosih nedvomno pomeni govoriti o načinu, na katerega so organizirane naše družbene interakcije. Reči, na primer, da je država kapitalističen družben odnos, pomeni, da govorimo o državi kot o specifično kapitalistični obliki organizacije.

²¹ To je poudaril Raúl Zibechi (2003).

razpoznavne skupine ljudi. Razmerje med kapitalom in delom je obrnil na glavo, vendar bi moral za doslednost na glavo obrniti ves svet ter neidentiteto postaviti v središče našega načina dihanja in razmišljanja. To je tista omejenost, ki je kasneje vodila v nesrečne in absurde zveze nekaterih mislecev avtonomizma s poststrukturalizmom, tradicijo, ki zanika osrednost subjekta in torej boja delavskega razreda.

Razvoj avtonomističnega projekta (težnja k družbenemu samoodločanju) zahteva kritično teorijo (prav tako kot razvoj kritične teorije zahteva avtonomistični projekt, ne na primer Habermasovega socialnodemokratskega razglabljanja). Zakaj? Ker avtonomistični projekt boj delavskega razreda (ali antikapitalistični boj) postavlja v središče našega razumevanja sveta, in sicer kot gonilno silo, ne kot reakcijo. In ker projekt kritične teorije boj delavskega

vanja naših lastnih življenj. Kapital je gibanje ločevanja: ločevanja, narejenega od nas, delujočih; ločitev delujočih drug od drugega; ločitev skupnosti izpod našega nadzora; ločitev javnega od privatnega; političnega od ekonomskega itn. To ločevanje je gibanje klasifikacije, definicije, vsebine. S tem gibanjem ločitve-vsebine smo izključeni iz kakršnekoli možnosti določanja našega lastnega početja.

Ne kapitalu je zavrnitev razločevanja, ločitve javnega in privatnega, političnega od ekonomskega, državljanov ene države od državljanov druge, resnosti od neresnosti itn. Gibanje proti kapitalu je gibanje proti definiciji, proti klasifikaciji. Je druženje, premagovanje ločevanj, oblikovanje Mi – vendar nedefiniran, neidentitetni Mi. Težnja k samoodločanju implicira nenehno gibanje, nenehno iskanje in eksperimentiranje. Če pa težnjo k samoodločanju zamenjamo s samim samoodločanjem, kot določene interpretacije avtonomije ali idejo nacionalnega samoodločanja, ali če prizadevanje za totalnost zamenjamo s totalnostjo ali če komunizma ne mislimo kot gibanje, pač pa kot stanje stvari, če mislimo na gibanje antiidentitetnega Mi kot na novo Identiteto ali če institucionaliziramo in definiramo gibanje proti definiciji, potem izgubimo čisto vse. Gibanje proti kapitalu spremenimo v njegovo nasprotje, v prilagoditev, v sprejetje.²²

Takšno gibanje proti definiciji je v sedanjih protikapitalističnih bojih močno prisotno: v zavračanju seksizma in rasizma, napadih na nacionalne meje, organizaciji demonstracij in dogodkov na način, ki prehaja nacionalne oblike, organizaciji skupin in srečanj na nedefinirani osnovi. Ti boji ne poudarjajo organizacijskega definiranja (kot pri Partiji), pač pa nedoločenost (kot pri stran-

²² To je odgovor za tiste, ki so knjigo obtožili privzemanja neoliberalnega pristopa. Tako sedanji val bojev kot neoliberalna politika sta lahko označena za reakcijo na krizo povojnega (fordističnega) vzorca gospostva-in-upora, vendar tam, kjer neoliberalizem išče brzdane krize, išče protikapitalistični boj zaostritev. Ortodoksni marksizem se je pretvarjal, da kriza sploh ne obstaja.

razreda (kot neidentitete) prav tako postavlja v središče našega razumevanja sveta, in sicer kot gonilno silo, ne kot reakcijo. Ali s tem pravim, da lahko "boj delavskega razreda" nadomestimo z Adornovo "neidentiteto": "Dialektika je dosleden pomen boja delavskega razreda?" Da, vendar seveda le, če razredni boj razumemo kot gibanje neidentitete (tavtologija, saj je neidentiteta lahko razumljena samo kot gibanje). Potemtakem: "Tudi mi

smo imeli pojmovanje, ki je razvoj identitete postavljalo na prvo mesto in neidentiteto na drugo. To je bila napaka. To nasprotje moramo obrniti na glavo in začeti od začetka. Začetek pa je gibanje neidentitete." Ali ni to nasilje nad Adornom in Trontijem? Seveda je, vendar, ali je to ustvarjalno nasilje ali nas pelje naprej v boj proti kapitalizmu, proti identiteti sistema, ki je zgrajen na smrti?

ki): integracijo v skupnost, ne pa ločitev od nje. Če kdo misli na gibanje proti vojni ali na socialne centre v Italiji ali na zborovanja sosesk v Argentini, je jasno, da ne more misliti na formalno članstvo. V številnih primerih so prakse organizacij zavestno ali nezavestno vpletene v vsakdanje življenje tako, da ni jasne ločnice med "političnimi" in prijateljskimi dejanji.²³

Integracija uporniških organizacij v vsakdanje življenje²⁴ dokazuje, da namenajo velik pomen vidikom življenja in osebnosti, kar stranke ali na državo usmerjene organizacije sistematično izključujejo. Temeljna aspekta antikapitalističnega gibanja sta tako kot za druge družbene odnose²⁵ postala naklonjenost in nežnost. To je pomembno, saj so instrumentalne organizacije (na primer organizacije, ki imajo za cilj prevzem oblasti) usmerjene k omejevanju aktivnosti in diskusij, da bi prispevale k doseganju objektivnosti: vse drugo je obravnavano kot neresno in drugotnega pomena. Če mislimo na organiziranje (ne na organizacijo) kot na artikuliranje antikapitalističnih občutkov vsakdanjega življenja, to pomeni, da nimamo nikakršne omejitve: nimamo omejitve za vrsto osebnih zadev in strasti, ki so lahko vključene, in prav tako nimamo omejitve za tisto, za kar se borimo: bučanje, naraščanje, kričanje Ne vsem zatiranjem – hočemo vse!

IV

Ideja o samoodločanju tako implicira, da pričnemo iz vsenavzočih uporov, vseprisotnosti potenciala za samoodločanje, vseprisotnosti gibanja proti-in-on-

²³ O tem glej na primer Zibechi (2003).

²⁴ Značilnost tajnih organizacij je, da se zaradi tajnosti težko povezujejo v skupnosti: glej na primer mnenje Margrit Schiller (2001) o nemški rdeči oboroženi frakciji. Izkušnje zapatistov pa kažejo, da ni vedno tako.

²⁵ Néstor López poroča, kako se je zaradi starejše gospe, ki je *asamblea barrial* v Buenos Airesu prosila, da ji najdejo njenega izgubljenega psa, ločila tradicionalna revolucionarna levica (ki je tako aktivnost imela za absurdno) od preostale skupščine, ki je organizirala iskanje – in našla psa.

Neidentiteta je ustvarjalnost, identiteta je negacija ustvarjalnosti: vse je. V kapitalizmu neidentiteta obstaja "kot videz identitete", ustvarjalnost obstaja v obliki neustvarjalnosti, delovanje obstaja v obliki odtujenega dela. Moč subjekta obstaja kot "zmota o konstitutivni subjektiviteti": "Uporabiti moč subjekta za prelom zmote o konstitutivni subjektiviteti – to je tisto, kar je avtor občutil kot nalogo, odkar je začel zaupati lastnim mentalnim impulzom."

Dialektika obrne moč subjekta proti zmoti o konstitutivni subjektiviteti: "Subjekt [je] subjektov sovražnik." Dialektika je konsistenten pomen tega, kar je skrito: neidentitete, ki obstaja kot videz identitete, ustvarjalnost, ki obstaja kot fetišizirana vladavina stvari, moč subjekta, ki jo skriva "zmota o konstitutivni subjektiviteti". Dialektika poskuša odkriti človekovo ustvarjalnost, ki je v vsem, kar zanika to moč, razumeti svet, ne le odnosa kapital-delo

kraj obstoječih omejitev. V tem pogledu je koncept samoemancipacije nujno antiidentiteten,²⁶ nujno deilektičen. Cilj revolucionarne teorije in prakse je preusmerjanje ali artikuliranje uporov, gibanje proti-in-onkraj, zavračanje kapitala in zamišljanje onkraj. Upoštevati moramo, da je to izhodišče popolnoma drugačno od leninističnega koncepta revolucije. Leninovi delavci so popolnoma drugačni. So omejeni, samoobvladani. Borijo se, vendar se s težavo borijo za določen trenutek. "Zgodovina vseh držav kaže, da je delavski razred, izključno zaradi svojih lastnih dosežkov, sposoben razviti samo sindikalno zavest." (1966, 74) Obvladuje jih njihova vloga v družbi, jih definira. Onkraj svojih omejitev gredo samo, če jih zgrabijo ljudje od zunaj, profesionalni revolucionarji. Obstaja vrzel med položajem delavskega razreda in nujnostjo družbene revolucije. To vrzel lahko zapolni samo stranka, z vodenjem odrejene in disciplinirane skupine aktivistov, ki delujejo v prid zatiranih. Če pričnemo iz omejenega subjekta, je revolucija mogoča samo kot revolucija *v prid*, revolucija prek države.

Ta argument je nezdružljiv s splošnim stališčem, ki pravi, da moramo biti skromni v naših predlogih, če se želimo izogniti izolaciji in osvojiti večino. Tukajšnji pogled je prav nasproten: ublažitev dolgočasi in odtuji vsakogar; pomembneje je nagovoriti radikalni anti-kapitalizem, ki je del vsakdanje izkušnje. Zagotovo mora vsako gibanje iskati artikulacijo skupnega označevalca protestov, vendar pa bi morda moral biti skupni označevalec prepoznan ne kot niz zahtev, s katerimi se vsi strinjamo, pač pa kot krik besa in obupa, ki je del vseh naših izkušenj.

To ne pomeni, da je vsakdo po srcu radikalni antikapitalist, pač pa preprosto to, da je radikalni antikapitalizem del vsakdanje izkušnje kapitalističnega za-

²⁶ Za obrambo pomena identitete proti dokazom knjige glej Rajchenberg (2003) in Romero (2002).

(razumljenega po tradicionalnih identitetnih pojmih), iz perspektive človekove ustvarjalnosti. Zato mora biti dialektika v jedru avtonomističnega projekta in zato mora biti avtonomistični projekt v jedru kritične teorije. Brez te povezave sta oba izsušena, postaneta akademski igrači in Adorno postane intelektualni ornament, del kulturne industrije, ki jo je sovražil.

"Misel kot taka, pred vsemi posebnimi vsebinami, je dejanje

zanikanja, upor proti tistemu, kar se ji vsiljuje." Življenje tudi.

Prevedla Marta Gregorčič

tiranja. Problem organizacije ni v tem, da bi v vrojeno omejene subjekte vnesla zavest od zunaj, pač pa, da bi izvabila védenje, ki je že navzoče, četudi v zatrti in protislovni obliki. Zahteva je podobna psihoanalitiku, ki poskuša nezavedno in zaprto spremeniti v zavestno. Vendar zunaj subjekta ne stoji psihoanalitik: "psihoanaliza" je lahko le kolektivno samoanaliziranje. To ne vsebuje politike govorjenja, pač pa poslušanja, ali bolje, govorečega poslušanja. Revolucionarni proces je kolektivna hoja-do-izbruha zadušenih vulkanov. Jezik in misel revolucije ne moreta biti proza, ki v vulkanih prepozna pošasti: neizogibno je to poezija, domišljija, ki sega proti neopaženim hrepenenjem. To ni iracionalen proces, vključuje pa drugačno racionalnost, negativno racionalnost, ki ne izvira iz površja, pač pa iz eksplozivne sile zatiranega Ne.

Ta pristop ni nikakor zaznamovan z romantično domnevo, da so ljudje "dobri", pač pa s preprosto domnevo, da smo v družbi, ki temelji na razrednem antagonizmu, vsi prežeti s tem antagonizmom, vsi smo samoprotislovni. Zagotovo smo omejeni, kot je pokazal Lenin, vendar biti omejen ne pomeni permanentnega stanja, pač pa predvsem naše težnje proti tem omejitvam. Misliti revolucijo ne pomeni osredotočati se na omejitve ljudi, pač pa na premagovanje teh omejitev, težnjo onkraj teh omejitev. Idejo, da smo vsi uporniki, da je revolucija običajna, lahko vzdržujemo le, če ljudi spoznamo za protislovne, samoodtujene subjekte. Smo uporniki, ki se v enem trenutku bojujemo za preživetje človeštva, potem pa gremo v supermarket in aktivno sodelujemo v procesu, za katerega vemo, da vodi v uničenje človeštva. Težnja k samoodločanju ni značilno izključujoča za določeno skupino ljudi, pač pa se včasih predstavlja v protislovni obliki v vseh nas. Če razred razumemo kot polarni antagonizem, potem težnjo k samoodločanju razumemo kot oblikovanje tega polarnega antagoniz-

John Holloway
KOMENTAR K INTERVJUJU S
TONIJEM NEGRIJEM¹
ZA NEGATIVEN, DIALEKTIČEN,
ANTIONTOLOŠKI PRISTOP

¹ John Holloway komentira intervju, ki ga je s Tonijem Negrijem napravila argentinska skupina politologov, sociologov in filozofov *Colectivo Situaciones* in je objavljen v *COLECTIVO SITUACIONES* (2003): *Contrapoder: una introduccion*, Buenos Aires: De Mano en Mano; str. 107–132. Holloway je komentarje v španskem jeziku objavil prav v tem zborniku (str. 133–138) (op. p.).

1. Delo Tonija Negrija je nadvse privlačno, in to ne le samo po sebi, pač pa tudi zato, ker odgovarja na skrajno potrebo. Vsi iščemo pot naprej. Stari, na državo osredotočeni model revolucije je spodletel, reformizem postaja vse bolj podkupljiv, revolucionarna sprememba pa potrebnejša kot kdaj prej. Negri (in na splošno avtonomistična teorija) zavrača opustitev boja in v tem je njegova privlačnost.

ma. Tako razredne organizacije ne vidimo kot organizacije predanih aktivistov, pač pa kot preusmeritev te težnje.

Poudarimo to rahlo drugače: vsi smo sestavljeni iz različnih, pogosto protislovnih delov. Vprašanje je, kako so ti deli artikulirani. Pomislite na primer na vojsko: ne gre za to, da so vsi vojaki hudobni po naravi, pač pa gre prej za to, da vojska zavestno artikulira določene aspekte vojakovih osebnosti in zatira druge, zato da jih spremeni v pokorne morilce. Tako je tudi s kapitalizmom: kapitalizem je oblika organizacije, ki podpira artikulacijo naših protislovij, ki so visoko uničujoča, družbeno in osebno. Problem revolucionarne organizacije je v tem, da podpira drugačno artikulacijo teh delov, artikulacijo, ki podpira preusmerjanje ustvarjalnosti in težnjo k družbenemu samoodločanju.

Ključno vprašanje ni iskanje čistega revolucionarnega subjekta, pač pa izhajanje iz naših protislovij ali omejitev, ter vprašanja, kako se spoprijeti z njimi. Zavest o naših omejitvah lahko prenesemo na neke vrste odrešitelja (Boga, državo, stranko) domnevno osvobojenega teh omejitev, ali pa o premagovanju teh omejitev premišljamo s procesom kolektivnega samoodločanja, s sprejetjem vseh težav, ki jih ta nedvomno vključuje. To kolektivno samoodločanje lahko vidimo kot proces kristaliziranja tistega, kar teži za radikalno spremembo.

Ali ni tu nobene nevarnosti? Kaj če krik proti zatiranju prevzame fašistično ali reakcionarno obliko,²⁷ kaj če je tisto, kar je nezavedno in zatrto, tako seksistično kot tudi rasistično? Če je radikalni antikapitalizem del vsakdanje izkušnje gospostva, potem prav tako drži, da je reprodukcija gospostva v njenih naj-

²⁷ Ta poudarek naredijo Marcel Stoetzler (2005), *Gegenantimacht*, Carlos Figueroa in Felix Klopotek. Podoben poudarek je naredil tudi Aufheben (2003), ki trdi, da sem prehitro pritrdil "vodji navijačev vsake vrste upora". Teza v tem epilogu je, da je pomembno pričeti iz krika (vsakega krika), vendar da ga je treba artikulirati kot težnjo k samoodločanju.

Težava pa je, da nas Negri pelje v napačno teoretsko smer.

2. Negri poskuša razviti revolucionarno moč (potentia) kot pozitiven, nedi-alektičen, ontološki koncept. V intervjuju vztraja na tej točki. Kaj to pomeni?

Potentia je gibanje konstitutivne moči multitude. Multituda s časom zbira moč in nenehno potiska potestas ([oblast] poskuse obvladovanja in uveljavljanja moči nad multitudine) na nove terene.

V modernem kapitalizmu se razvijajoča se moč (potentia) multitude kaže kot spreminjanje sestave delavskega razreda (kvalificirani delavci, nekvalificirani delavci, družbeni delavci – nematerialna delovna sila). Najnovejši razvoj multitude (kot družbenih delavcev ali nematerialne delovne sile) je sedaj Potestas potisnil na teren Imperija.

Naloga teorije je, da razkrije konstitutivno moč multitude. V tem

hujših oblikah tudi del vsakdanje izkušnje. Kako se lahko tega ubranimo? Z vzponom desnice v številnih delih sveta, po ponovni izvolitvi Busha, je to zelo resen problem.

Kaj če si ljudje sploh ne želijo, kar mislimo, da bi si morali želeli? To je problem tako buržoazne demokracije kot diktature proletariata. Ko se je v devetnajstem stoletju krepilo gibanje za univerzalne pravice, je bilo vprašanje buržoazije: "Kako bomo zagotovili, da si bodo množice želele tisto, kar mi mislimo, da bi si morale želeli?" Odgovor je bil v zagotavljanju, da bodo množice vključene v obliki artikulacije, ki jih je spontano izključila (predstavniška demokracija) ter s spajanjem razširjanja svoboščin do splošne šolske obveznosti (kasneje dopolnjene, seveda, z vplivom množičnih medijev). Enak problem se je ponovil v kontekstu ruske revolucije: revolucija naj bi okrepila delavski razred, vendar kaj, če delavski razred ni želel tisto, kar je partija mislila, da bi moral želeli? Boljševiki so dali odgovor, da partija odloči o tem, kaj je v korist delavskega razreda – diktatura proletariata je postala diktatura partije in tisti, ki se niso strinjali, so bili obtoženi za buržoazne reakcioniste. Pannekoek je takrat trdil, da se je Lenin zmotil o vprašanju vdanosti pravi liniji, da bi ga moral videti kot vprašanje oblike artikulacije želje proletariata: če je družbeno odločanje organizirano prek delavskih svetov, potem bodo interesi proletariata avtomatično prevladovali, brez kakršnekoli potrebe po poljubnih odločitvah v telesu v prid proletariata – ko buržoazija očitno ne bo imela mesta v delavskih svetih.

Mislim, da ima Pannekoek prav, da moramo vprašanje prej videti v oblikah artikulacije odločanja kot pa v vsiljevanju prave linije stranke in intelektualcev. Problema, "kaj če si ljudje želijo napačnih stvari", ne moremo rešiti z zatekanjem k odločitvi "v prid", pač pa z nesporno intenzivno razpravo o tem, kaj je prav, s procesom samoodločanja – iz zgodovine Stalina in Sovjetske zveze je

je pomembnost teoretikov, kot so Machiavelli, Spinoza in Harrington.

Pozitivna lastnost tega pristopa ima jedro v ideji avtonomije. Avtonomija je razumljena kot nekaj splošno obstoječega. Multituda je pozitivna, avtonomna, konstitutivna sila, ki potiska naprej. Oblast (potestas) je nikdar popolnoma uspešen poskus obvladovanja te pozitivne sile.

3. En vidik Negrijevega pozitivnega koncepta potentita je njegovo

zavračanje dialektičnega pristopa. V intervjuju dialektiko označi kot "teodicejo", kot "vnaprej ustvarjeno in vnaprej konstituirano predstavo zgodovinske teleologije, predstavo zgodovinske nujnosti, ki je zunanja kolektivnim praksam mas".

O teoriji frankfurtske šole Negri pravi, da ustvarja občutek nemoči in kritizira njihovo "nesposobnost biti marksisti, to je zato, ker niso predvideli pozitivnosti delovanja, bojov, delavskih

jasno, vsekakor pa iz zgodovine buržoazne demokracije, da odločitve “v prid” ljudi nikakor ne zavarujejo pred strahom. Tu imamo zelo resen problem. Kričimo, vendar mi in naš krik vsebujeta oba elementa, ki poudarjata emancipirano družbo, temelječo na dostojanstvu in usmerjeno proti avtoritarno rasističnemu, seksističnemu zatiranju. Kako lahko mi, ki nas je kapitalizem tako globoko poškodoval, ustvarimo emancipirano družbo? Kako izločimo destruktivne elemente naših lastnih sil (naših lastnih – in ne le tistih, ki jih imajo tisti desničarji tam)? Edini mogoč odgovor, če opustimo idejo o telesu, ki se odloča “v prid”, je v artikulirani diskusiji, ki jo določa samoodločanje, in ta določa tudi proces samoodločanja skozi boj. Antiavtoritarna oblika artikulacije teži k izločanju avtoritarnih izražanj obrazcev krika. To še vedno ni jamstvo za pravilnost, vendar nam bo morda vsaj zagotovila, da bomo umrli zaradi našega lastnega strupa, ne pa zaradi strupa, ki nam bi ga dali drugi.²⁸

V

Zato težnja k samoodločanju vsebuje kritiko predstavnštva, gibanje proti-in-onkraj predstavnštva.²⁹ Predstavnštvo vključuje definicijo, izključitev, ločitev. Definicijo zato, ker morajo biti predstavniki in predstavljeni določeni, in zaradi časa, ko predstavniki delujejo v prid predstavljenih. Izključitev zato, ker definicija izključuje, pa tudi zato, ker so v vsakdanjem življenju številni elementi (ljubezen, nežnost), ki jih težko predstavlja kdo drug. Izključitev tudi zato, ker z izbiranjem predstavnikov izključujemo sami sebe. Na volitvah izberemo nekoga,

²⁸ To se nanaša na pesem Chico Buarque “Pai”.

²⁹ Vprašanje demokracije je odprl Michael Löwy v njegovi razpravi o knjigi (2003; 2004). Glej moje odgovore v Holloway (2003; 2004). Prav tako glej Figueroa (2003).

gibanj, ki ustvarjajo zgodovino, ki so v osnovi nenehen izvor produkcije in gradnje”.

4. Osrednji problem Negrijevega pozitivnega pristopa je njegov koncept avtonomije subjekta.

Multitudo predstavi kot avtonomen subjekt, katerega pozitivno gibanje je gonilna moč zgodovine.

Koncept revolucionarnega subjekta kot čistega, avtonomnega subjekta nadaljuje leninistično tradicijo v

drugačni obliki. Za Lenina je bil čisti subjekt Partija; za Negrija to ni več stranka, pač pa multituda (poosebljena predvsem z aktivistom, s svetim Frančiškom Asiškim kot vzorom sodobnega aktivista (Imperij 2003, 329)). Vez med revolucijo in čistostjo subjekta je globoko vkoreninjena v levičarske tradicije in je temelj avtoritarne, puritanske, hinavske nestvarnosti večine levičarske prakse.

ki bo govoril v naš prid, ki bo zavzel naša stališča. Ustvarjamo ločitev med tistimi, ki predstavljajo, in tistimi, ki so predstavljeni, ter jo zamrznemo v času, ji podelimo trajanje, izključimo sebe kot subjekte, vse do naslednjih volitev, ko imamo možnost potrditi ločitev. Svet politike je ustvarjen, ločen od dnevnega življenja družbe, svet politike naseljujejo različne kaste politikov, ki govorijo svoj lasten jezik in imajo svojo lastno logiko, logiko moči. Niso popolnoma ločeni od družbe in njenih antagonizmov, skrbijo jih naslednje volitve in javno mnenje in organizirane skupine pritiska, vendar vidijo in slišijo samo tisto, kar je prevedeno v njihov svet, njihov jezik, njihovo logiko. Istočasno je ustvarjen vzporedni svet, teoretični, akademski svet, ki zrcali to ločitev med politiko in družbo, svet politične znanosti in političnega novinarstva, ki nas uči čudaški jezik in logiko politikov in nam pomaga, da bi uzrli svet skozi njihove slepe oči.

Predstavništvo je del splošnega procesa ločitve kapitalizma. Popolnoma zgrešeno je misliti, da predstavniške vlade kljubujejo kapitalističnim pravilom, ali celo, da so potenciali kljubovanja kapitalu. Predstavniška demokracija ne nasprotuje kapitalu: prej razširja kapital, kapitalistične principe gospodstva zrcali v naše oporekanje kapitalu. Predstavništvo se zanaša na razpršitev posameznikov (in fetišizacijo časa in prostora), ki jih vsiljuje kapital. Predstavništvo razločuje predstavnike od predstavljanjih, voditelje od vodenih, in vsiljuje hierarhične strukture. Levica voditelje, predstavnike vedno obtožuje izdajstva: vendar izdajstvo ne obstaja. Ali še bolje: izdajstvo ni dejanje voditeljev, pač pa je vgrajeno v sam proces predstavništva. Izdamo sami sebe, ko komu rečemo "prevzemi moje mesto, govori v moj prid". Težnja k samoodločanju je neizbežno antizastopniška. Samoodločanje je nezdružljivo z reko "odloči se v moj prid". Samoodločanje pomeni sprejetje odgovornosti za svoje lastno sodelovanje v določanju družbenega delovanja.

Predstava multitudes kot pozitivnega, avtonomnega subjekta implicira, da se odnos med potentia in potestas razume kot zunanji odnos: pozitivna multituda je soočena z drugim avtonomnim subjektom: Oblastjo (potestas). Boj je tako boj med dvema Titanoma: multitudo in imperijem. Sila obeh strani je poveljevana, protislovja obeh strani pa neraziskana.

5. Zoper to moramo razviti koncept anti-moči negativno, dialektično, antiontološko.

Negrijev oris dialektike je nezrela karikatura, ki ima le malo opraviti z dialektičnim pristopom, ki so ga med drugimi razvili Marx, Lukács, Bloch in Adorno.

Dialektika je pomembna preprosto zato, ker si prizadeva razumeti družbo kot gibanje negativitete. Naše izhodišče je negativno, je krik zavračanja sprejemanja grozot sveta, kakršen je. V tem svetu je edina konstitutivna moč naše delovanje (moč-za, potentia), vendar ta

Zavračaje predstavništva prav tako pomeni zavračanje vodstva in vertikalnosti. Sprejetje odgovornosti pomeni težnjo k horizontalnim oblikam organiziranja. Jasno je, da horizontalna oblika še ne zagotavlja enakega sodelovanja vseh v gibanju: služi lahko kot skrivališče za nasproten – neformalen potek kolektivnega odločanja majhne skupine. Vsekakor pa težnja k samoodločanju kot organizacijska usmeritev pomeni sprejetje vzajemnega spoštovanja in delitev odgovornosti. Vzajemno spoštovanje, delitev odgovornosti in delitev nevednosti: težnja k samoodločanju, k ustvarjanju družbe, ki temelji na vzajemnem priznavanju dostojanstva je nujno proces iskanja, spraševanja. To pomeni odnose poslušanja prej kot govorjenja, ali še bolje, odnose poslušajočega – govorjenja, prej dialoga kot monologa. V takem odnosu si nihče ne more lastiti odgovora: razrešitev težav je skupno iskanje, gibanje prek vprašanj in razvijanje vprašanj. Preguntando caminamos (hodimo vprašujoč) je postal princip organiziranja, ki implicira zavrnitev vertikalnih struktur, ki ovirajo izražanje in razprave o vprašanjih in dvomih. Gibanje je vedno gibanje navzven, gibanje v neznano.

Reči, da predstavniška demokracija ni primeren model težnje k samoodločanju, seveda ne pomeni, da neposredna demokracija nima svojih problemov.³⁰ Klasičen argument je, da je neposredna demokracija primerna le za majhne skupnosti: kako le bi se lahko milijoni ljudi prilagajali eni sami skupščini in kakšen pomen bi imela, četudi bi nam to fizično uspelo? Celo pri majhni skupini se pojavijo številni praktični problemi za tiste, ki niso sposobni ali nočejo aktivno sodelovati, v nesorazmerju s tistimi, ki so najbolj aktivni in razločni itn.

³⁰ Sedanji val bojev v Argentini je razprl bogato razpravo o horizontalnosti in problemu predstavniške in neposredne demokracije: glej Bonnet (2003), Mattini (2003), Thwaites (2003, 2004), Zibechi (2003). Za izjemno razpravo o sodelovanju in težavah organiziranja glej Colectivo Situaciones/MTD Solano (2002).

moč (potentia) obstaja negativno, v obliki zanikanja. Nad-moč (potestas) ni nič drugega kot preobrazba moči-za, ki zanika lastno vsebino (kapital ni nič drugega kot preobrazba delovanja, ki zanika svojo osnovanost v delovanju). Potentie (moči-za) nikakor ne moremo razumeti neposredno, kot nedolžno, pozitivno silo, temveč le kot boj proti njeni lastni negaciji.

Boj moči-za proti njeni lastni negaciji je nedvomno prežet s to negacijo: boj

proti oblasti je neizogibno protisloven in prav tako je protisloven subjekt tega boja. V gnili družbi smo vsi gnili: prav zaradi tega se borujemo za drugačno družbo. Boriti se proti gnili družbi pomeni boriti se proti nam samim. Tu ni nedolžnega subjekta in ni prostora za puritanstvo ali avtoritarnost.

Odnos med nad-močjo in močjo-za je notranji odnos, odnos vzajemnega prežemanja. Če nas prežema kapital (nad-moč), potem prav tako mi

Tovrstne težave so verjetno neizbežne, kolikor popolnoma razvit sistem neposredne demokracije ne predvideva sodelovanja emancipiranih ljudi. Vendar mi (še) nismo emancipirani subjekti: mi smo pohabljeni, ki drug drugemu pomagamo hoditi, pogosto padamo. Nedvomno obstajajo nekateri, ki hodijo bolje od drugih: v tem pomenu se ne moremo izogniti obstoju tistega, kar je včasih imenovano "avantgarda".³¹ Vprašanje je, ali ti na pol pohabljeni vodijo – kot avantgarda – in nas druge puščajo lesti po tleh in nam kličejo, "ne skrbite, mi bomo naredili revolucijo in potem se bomo vrnili po vas" (in mi vemo, da se ne bodo), ali pa se poskušajo gibati v koraku, pomagati najpočasnejšim.

Neposredna demokracija verjetno ne more biti mišljena kot model ali nespremenljiv niz pravil, pač pa kot usmeritev, kot nekončan boj za razpršitev težnje h kolektivnemu samoodločanju, ki obstaja v vsakem od nas in v vseh nas. Kjer morajo biti sprejete odločitve, ki gredo onkraj obzorja posameznega zbora, potem klasičen odgovor smeri ali zborovske demokracije ni v predstavnštvu, pač pa v pooblastitvi, v vztrajanju, da mora biti pooblaščenec nemudoma odgovoren tistim, ki so ga izbrali za pooblaščenca v neki zadevi, pri zapatistih je to "mandar obedeciendo". Vedno obstaja nevarnost institucionalizacije teh pooblaščenecv, da bi se v praksi spreobrnili v predstavnike, ki bi nadomeščali tiste, ki so jih izbrali – da je njihov obstoj kot predstavnikov ločen od njihove konstitucije kot take. Zagotovo lahko pravila (ali osnivanje sprejetih praks) za vzvratno poročanje, izmenjava predstavnikov itn. pomagajo preprečevati to, vendar je jedro vprašanja proces kolektivne samoemancipacije, praksa aktivnega sodelovanja v kolektivnem določanju družbenega toka delovanja. To so težave, s katerimi se trenutno bori ogromno skupin po vsem svetu, in so lahko le proces preizkušanja in invencij.

³¹ Glej tezo, ki jo je postavil Thomas Seibert (2004).

prežemamo kapital. Kapital kot preobrazba delovanja, ki zanika svojo osnovanost v delovanju, je popolnoma odvisen od delovanja, ki ga zanika. Kapital je odvisen od dela, od transformacije delovanja v delo in njegovega učinkovitega izkoriščanja. Ta popolna odvisnost kapitala od nas je izgubljena, če je odnos razumljen kot pozitiven, nedialektičen. Odnos odvisnosti, ki ju izražata termina "kapital" in "delo", se v terminih

"imperij" in "multituda" povsem izgubi.

Transformacija moči-za v nad-moč je negacija našega delovanja, ali z drugimi besedami, transformacija delovanja v bivanje. Naš boj je zato boj za osvoboditev delovanja od bivanja in kot tak popolnoma antiontološki.

6. Subjekt obravnavati kot pozitiven subjekt je privlačno, vendar je to fikcija. V svetu, ki nas razčlovečuje, je edini način, kako obstajati kot ljudje,

Organizacijski model ali pravila ne morejo obstajati predvsem zato, ker je težnja k samoodločanju gibanje vprašanja. Pomembni niso detajli, pač pa zaupanje gibanja: proti ločitvi in zamenjavi, h krepitvi in tkanju skupnosti, ven v neznano. Kaj drugega lahko storimo, kot to, da sledimo utopični zvezdi: sanje človeškega sveta, sestavljene iz zamislitev proti-in-onkraj nečloveškemu svetu, v katerem živimo?

Težnja k samoodločanju ni značilna za nobeno organizacijo ali tip organizacije. Je nepretrgana zveza, ki se razteza od tega, da komu pomagamo, da kaj naredi ali da skuhamo obed za prijatelje, pa do milijonov družbenih ali političnih projektov, ki si prizadevajo ustvariti boljši svet, do takih razvitih oblik upora kot ruski sovjeti ali sosedski zbori v Argentini ali zapatistične skupnosti v Chiapasu. Za vse prekinitve in razlike, vsi oblikujejo del istega gibanja, iste težnje k samoodločanju, iste težnje k ustvarjanju sveta neblagovnih odnosov, sveta, ki mu ne vlada denar, pač pa ga prežemajo ljubezen, tovarišstvo, prijateljstvo in neposredno soočenje z vsemi težavami življenja in umiranja.

VI

Težnja k samoodločanju ni primerljiva z osvojitvijo oblasti. Država kot oblika organizacije je zanikanje samoodločanja.

V jedru leninizma je grozna, razpočena laž. To je ideja, da je polastitev državne oblasti višek težnje k samoodločanju, da je bilo govorjenje o državni oblasti višek gibanja sovjetov v Rusiji. Resnica je ravno nasprotna: polastitev državne oblasti v Rusiji je bil poraz sovjetov, poskus prevzeta državne oblasti je

negativen obstoj, bojevanje proti našemu razčlovečenju.

Živimo v megli fetišizma in edina možnost videti skozi je kritiziranje. Privzeti pozitivno realistično stališče, kot ga Negri, je precej podobno zatrditvam osebe, izgubljene v megli, da vidi zelo jasno. To je sicer okrepljujoče za tiste, ki ga slišijo, v resnici pa je le fikcija. To je fikcija, ki hitro pelje v druge fikcije, v grajenje celotnega fiktivnega sveta. Realizem

(trditev, da je mogoče realnost poznati neposredno) je vedno iracionalen v "sprevrnjenem, začaranem in na glavo postavljenem svetu" (Kapital III, 830), v katerem živimo.

7. Kadar zanikamo, vedno obtičimo v blatu tistega, kar negiramo. Iti onkraj je vedno razsežen teoretski boj za osvoboditev naših škornjev.

Negrijevo delo se prične kot kritika komunistične ortodoksije, v nadaljevanju pa s sabo nosi mnogo predpostavk te

nasprotje težnje k samoodločanju. Predstava države sovjetov ali "države komunskega tipa"³² je ogabna, nesmiselna.

Težnja k samoodločanju se giblje v eno smer, poskus osvojitve državne oblasti pa v drugo. Prvi prične spletati samoodločujočo skupnost, drugi splete razpleta.

Temeljno vprašanje kateregakoli gibanja upora, velikega ali majhnega, je: ali gibanje usmerjamo v poskus osvojitve državne oblasti ali vplivanja v državi? Tako delovanje nam utegne prinesiti jasne materialne ugodnosti, vendar je pomembno spoznati, da država ni stvar, niti institucija, pač pa oblika družbenih odnosov, to je proces formiranja družbenih odnosov na določen način, proces vsiljevanja določenih oblik organizacije na osnovi nas. Država je proces uskladitve upora z reprodukcijo kapitala. To počne s preblikovanjem upora v oblike, ki so primerljive s kapitalističnimi družbenimi odnosi. Kjer je težnja k samoodločanju antidefinicijska, država poskuša obrniti to težnjo in jo preoblikovati v definicijske oblike. Država je nezdružljiva s samoodločanjem preprosto zato, ker je proces odločanja v prid. Obstoje države, ki zbuja ločitev javnega in privatnega, je preprosto to: da se nekateri ljudje odločijo v prid drugih.³³ Država je proces zastopništva: sebe zastopa za skupnost.³⁴

³² Citat je Lebowitzov, vendar je enak termin uporabil tudi Cruz Bernal. Podobne argumente predlagajo tudi Callinicos, Borón (2003, 2005) in Hearse (2003). Ali je to le besedno razlikovanje, vprašanje terminologije? Sploh ne: vsrkavanje dveh nasprotnih oblik organizacije v skupni koncept je zamegljevanje, ki igra pomembno vlogo pri transformaciji samoodločanja v njegovo nasprotje. Pomembno razpravo o odnosu (ali bolje, pomanjkanju odnosov) med leninizmom in revolucionarno teorijo danes glej pri Bonefeld in Tischler (2003).

³³ Temeljni princip antidržavne politike je preprosto in jasno določil Leticia v Zapatista Junta de Buen Gobierno Corazón Centrico ob praznovanju enajste obletnice zapatistične vstaje: "Imamo razum in sposobnost za določanje naše lastne usode." ("Tenemos inteligencia y capacidad para dirigir nuestro propio destino.") *La Jornada*, 2. januar 2005.

³⁴ Ne idealiziramo obstoječih skupnosti. Tu s skupnostjo razumem potencial za družbeno samoodločanje, družbeno težnjo k samoodločanju.

ortodoksije (na primer o dialektiki, o materializmu, o realizmu).

Sklep tega argumenta je, da izkazujemo spoštovanje tistemu, kar kritiziramo. Ta komentar bi moral biti razumljen v tem smislu.

Prevedla Marta Gregorčič

Seveda v prid konstituira neke vrste skupnost: skupnost tistih, v prid katerih država deluje – svojih državljanov. Kjer težnja k samoodločanju spleta skupnost, ki temelji na sodelovanju različnih ljudi z različnimi kvaliteta in strastmi, njihovih raznolikih aktivnih subjektivitah, se država osredotoča na lomljenje in preurejanje teh skupnosti na temelju prejšnje individualizacije in abstrakcije: ljudje so ločeni od svojega delovanja, konstituirani kot abstraktna individualna bitja. Ločitev javnega od privatnega, političnega od ekonomskega ali socialnega, je temeljna za državo, kot obliko organizacije: vendar je ta ločitev ločitev bivanja od delovanja. Država povezuje ljudi kot bitja, in ne kot delujoče, in ker so bitja abstrahirana od svojega družbenega delovanja, so lahko prepoznana samo kot abstraktna in individualna bitja (državljeni). In ker so ta bitja ločena od delovanja, od gibanja proti-in-onkraj samih sebe, so brezpogojno definirana, omejena bitja. Skupnost ni razumljena na podlagi skupnega sodelovanja, pač pa na osnovi bivanja, samoobvladanega, definiranega, omejenega. Ker so abstraktni, so zastopniški, in ker so omejeni, morajo biti zastopani, integrirani v strukture, ki delujejo v njihov prid. Država je v svojem lastnem obstoju kot obliki ločevanja bivanja od delovanja, proces zastopništva, proces demobilizacije.

Vendar ali tu govorimo o državi ali o stranki? O obeh, nič ne de. Tako država kot stranka se ukvarjata z omejenimi bitji. Namen težnje k samoodločanju pomeni, da smo ljudje potencialno neomejeni, da neprestano težimo onkraj lastnih omejitev, lastnega bivanja, lastne identitete: omejena bitja, vendar omejena bitja, ki nenehno zanikajo lastno omejenost. Z drugimi besedam, ljudje so razumljeni kot delujoči, kot ustvarjalci, ne kot bivajoči. Samo na tej osnovi lahko govorimo o vsakdanjosti revolucije, to je o revolucij kot samoemancipaciji.

Tako država kot stranka ustvarjata skupnost, v kateri ni prostora za skupnostno samoodločanje. Skupnostno samoodločanje je izključeno kot nevarno v obeh primerih: v primeru države zato, ker je nezdružljivo s kapitalističnim gospodstvom; v primeru stranke zato, ker "masam", sestavljenim iz omejenih bivanj, ne moremo zaupati, da nas bodo popeljale v pravo smer. Trockisti imajo kar prav, ko propad ruske revolucije analizirajo na osnovi procesa zastopništva: razred zastopajo partija, vodstvo partije, vodja vodstva. Ne vidijo pa, da je proces zastopništva že vpisan v poskus prevzeta državne oblasti in v obliko partije kot take.³⁵

Ali ne mešam dveh popolnoma različnih stvari, buržoazne države in (postrevolucionarne) države delavskega razreda? Kar pravim, morda drži za buržoazno dr-

³⁵ V zadnjih letih se je veliko govorilo o ustvarjanju novega tipa stranke, ki bi imela drugačne tipe odnosov z gibanji družbenih odporov. Najvidnejši poskus so italijanski Rifondazione Comunista in deli PT v Braziliji, vendar obstajajo tudi gibanja, ki gredo v enako smer v številnih državah, glej komentar Marcusa Del Roia (2004). Vseeno pa je, kot je pojasnil Fausto Bertinotti, ko je posredoval na Evropskem socialnem forumu, za take stranke še vedno temeljno vprašanje pomanjkanje revolucionarne zavesti med delavci in vloga stranke, da tako zavest pri delavcih vzbudi.

žavo, ne pa za državo delavskega razreda.³⁶ Odgovor je, da je izraz “država delavskega razreda” nesmiseln: prej bi morali govoriti o vrednosti delavskega razreda ali kapitalu delavskega razreda. Država je specifična oblika odnosov, ki so se razvili skozi zgodovino, zato da bi upravljali v prid, to je izključevali. Govoriti o svetu kot o obliki države je podobno, kot če bi prijatelje na večerjo povabili zaradi blagovne menjave, torej samo zato, ker ponavadi prinesejo steklenico vina. To je zameglitev kategorij, zameglitev, ki ima ogromne politične posledice, predvsem zato, ker dovoljuje polzenje od samoodločanja k avtoritarnemu pravilu, skrito predrugačenje težnje k samoodločanju. Govorjenje o postrevolucionarni Rusiji kot o “državi sovjetov” skriva gibanje od sovjetov (izražanje težnje k samoodločanju) k državi (obliki organizacije, ki izključuje samoodločanje).

Tu ni prostora za “ampak tudi”.³⁷ Tu ni prostora za “da, graditi moramo oblike samoodločanja, ampak pomembno se je boriti tudi prek države”. Dve obliki boja ne moreta mirno soobstajati preprosto zato, ker se gibljeta v nasprotni smeri: država je aktivno in neprestano posredovanje proti samoodločanju.

Tu ne obstaja noben ampak tudi, vendar ali imamo prostor za vendar kljub? Ali je v določenih situacijah smiselno reči: “Gradimo oblike samoodločanja in vemo, da je država proces zanikanja samoodločanja, vendar v tem posebnem položaju kljub temu mislimo, da bi nam lahko bojevanje prek države pomagalo okrepiti ali zavarovati naš boj za samoodločanje?” To vprašanje je vpeljana drugače kot pa vprašanja o prevzemu državne oblasti. Čeprav mnogi zelo jasno zavračajo idejo o prevzemu oblasti, jo imajo vendarle za pomembno za svoj boj pri vplivanju ali zavzemanju delov državnih aparatov.

To je težko vprašanje. Mnogi se ne znamo ogniti stiku z državo. Kot v preteklosti imamo “situacijski”³⁸ stik z državo: naša situacija, naše življenjske razmere nas vodijo v stik z državo, prisiljeni smo, da se zapletamo z državo. To je lahko ali zaradi naše zaposlitve ali ker smo odvisni od državne pomoči za brezposelnost ali ker uporabljamo javni prevoz ali karkoli drugega. Jaz delam kot profesor na državnem inštitutu: to moje delovanje sprevača v oblike, ki promovirajo reprodukcijo kapitala: na primer avtoritarne oblike učenja in ocenjevanja. Z delom v državi (ali katerikoli drugi zaposlitvi) sem aktivno udeležen v reprodukciji kapitala, vendar se kljub temu poskušam boriti proti državni obliki, da bi okrepil težnjo k samoodločanju. Življenje v kapitalu pomeni, da živimo v sredi nasprotja. Pomembneje je prepoznati ta nasprotja, kot pa pometati jih pod preprogo “ampak tudi”. Pomembno je razumeti našo vpletenost z drža-

³⁶ Ta argument je na primer izpostavil Borón (2003).

³⁷ Nekatere ljubeznivejše reakcije na knjigo so se glasile: “Prav imaš, *ampak* pomembno se je boriti *tudi* prek države.” Glej na primer Hirsch (2003), Bartra (2003). Za moj odgovor na Hirschev argument glej Holloway (2003a).

³⁸ O pomenu situacije glej delo Colectivo Situaciones (2001), Benasayag in Sztulwark (2000).

vo v takih situacijah, kot je gibanje v-in-proti državi, kot je gibanje v-proti-in-onkraj oblik družbenih odnosov, ki jih obstoj države implicira.³⁹

Ali lahko ta argument razširimo na izvensituacijski, izbran stik z državo?⁴⁰ Ali lahko na primer rečemo: "V tem socialnem centru se bojujemo za razvoj samoodločujoče družbe; da je država kapitalistična država, zato nasprotujoča oblika samoodločanju, vemo; vendar pa kljub temu mislimo, da lahko z nadzorovanjem našega lokalnega sveta okrepimo naše gibanje proti kapitalizmu?"⁴¹ To je glavni argument določenih socialnih centrov v Italiji in gibanja v Braziliji, Argentini in drugod.⁴²

Verjetno bo tehtnost takih argumentov za prostovoljni, izbran stik z državo vedno odvisna od posebnih okoliščin: ne obstaja zlato pravilo, in ne čistost, ki bi jo bilo treba poiskati.⁴³ Tako so na primer zapatisti v Chiapasu sprejeli pomemben princip, ki je proti prejemanju kakršnekoli državne pomoči, medtem ko se je veliko urbanih prozapatističnih skupin v različnih delih sveta sprijaznilo, da ne morejo preživeti brez nekaterih oblik državne pomoči (pa naj bo v obliki podpore za brezposelne ali štipendij za študente ali – v nekaterih primerih – pravno priznanje njihovih pravic za zasedbo socialnega centra). Pomembna stvar najbrž ni poudarjanje nasprotij, skrivanje antagonistične narave s prežemanjem besednih zvez, kot so "participatorna demokracija", v sprevačanju kljub temu v ampak tudi.⁴⁴ Prav prevod "kljub temu" v "ampak tudi" je natančno tisto, kar je zavito v naš stik z državo. Spopad z državo nikdar ne poteka brez posledic: vedno vključuje peljanje akcij ali organizacij v posebne oblike (vodstvo, predstavništvo, birokracija), ki gredo proti težnji k samoodločanju.⁴⁵ Izkušnje po vsem svetu so večkrat pokazale, da uničevalna moč institucionalizacije ne bi smela biti nikdar podcenjena.

³⁹ O pomenu "v-in-proti" glej London Edinburgh Weekend Return Group (LEWRG) (1979).

⁴⁰ Očitno ni jasno razlikovanje med "situacijskim" in "nesituacijskim" stikom z državo. Kot profesor na javni univerzi imam situacijski stik z državo, vendar nisem bil rojen kot profesor: to je bila, vsaj prvotno, izvensituacijska izbira.

⁴¹ Ena od najprepričljivejših izkušenj v razpravi o knjigi se je zgodila v Centro Sociale of Garbatella v Rimu, kjer je bil eden od vodilnih članov socialnega centra (Massimiliano Smeriglio) tudi predsednik lokalne skupnosti (Municipio XI of Rome).

⁴² Glej knjigo Hilary Wainwright, *Reclaim the State*: Wainwright (2003).

⁴³ To je pomembna, vendar težavna točka, ki so jo izpostavili Seibert (2004), Gegenantimacht (2004), Smeriglio (2004) in Bertinotti (2004) v razpravi h knjigi. Temeljna nevarnost kakršnegakoli stika z državo je v tem, da je lahko "kljub temu" zelo hitro nadomeščen z "ampak tudi", zato se izgubi težnja onkraj države. Vsak stik z državo služi ločevanju voditeljev in predstavnikov od preostalega gibanja. O vprašanju volitev glej komentarje Claudia Albertanija (2003) in Carlosa Figueroaja (2003).

⁴⁴ Prav zaradi praktičnih težavnosti takih situacij je pomembno poudariti, da je država specifično kapitalistična oblika družbenih odnosov. To se lahko v analizah, ki poudarjajo protislovno naravo države, prehitro izgubi: glej Mabel Thwaites Rey (2005). Dejstvo, da je država (kot vsak fenomen v antagonistični družbi) protislovna, ne pomeni, da (kot kapital, kot vrednost, kot denar) ni specifično kapitalistična oblika družbenih odnosov, oblika organizacije, ki ovira težnjo k družbenemu samoodločanju.

⁴⁵ Metafora Armanda Bartra (2003, 134), da naj pri stiku z državo nosimo kondom, je sugestivna, vendar podcenjuje moč institucionalizacije.

Drug poudarek, ki ga moramo narediti, je, da se spreminja sama narava države (ne le nacionalne države, pač pa suverenosti kot take). Vsepovsod so države postale bolj neposredno represivne, bolj umaknjene od vsakršnega videza splošnega nadzora. Medtem ko je potreba po boju v-proti-in-onkraj države vedno prisotna, je vse bolj privlačna ideja, da bi preprosto obrnili hrbet državi (kot so napravili zapatisti).⁴⁶ Zagotovo pa bi morali vse bolj razširjeno razočaranje nad politiko, osredotočeno na državo, po vsem svetu razumeti kot priložnost, ne kot težavo.⁴⁷

Poskus osvojitve državne oblasti ni primerljiv s težnjo k samoodločanju. In vendarle mnogo ali večina sedanjih gibanj upora združuje oboje: v prozapatističnem gibanju ali na splošno gibanju proti neoliberalizmu sodelujejo tisti, ki mislijo osvojiti oblast, s tistimi, ki zavračajo državo kot obliko organizacije. To se mi zdi dobro. Vsako gibanje za radikalne spremembe bo, in bi moralo biti, razglašena zmes stališč in oblik organizacije. Niti slučajno ne zagovarjam ultralevičarskega sektaštva: svoje stališče razumem kot stališče v gibanju, in ne kot stališče k ločevanju in izključevanju. Naš cilj ni oblikovanje nove Prave Linije. Prav zaradi obsežnosti gibanja, in ker smo vsi zmedeni (ne glede na stopnjo ideološke čistosti), je pomembno o tem natančno razpravljati. Dejstvo, da se tisti, ki svoje boje usmerjajo na državo, povezujejo s tistimi, ki zavračajo državo kot osrednjo točko odvisnosti, nas ne bi smelo odvrčati od jasne teze, da se moramo zavedati, da je med tema dvema pristopoma velika napetost, da ta dva pristopa vlečeta v nasprotni smeri.^{48, 49}

V tem delu smo razpravo usmerili na razlikovanje med težnjo k samoodločanju in gibanjem v prid. Lahko ugovarjate, da z gibanji v prid ni nič narobe, da je to vse, na kar lahko računamo, edino realistično nadaljevanje, edini praktični način spreminjanja sveta. Kaj je narobe z revolucijo v prid, še posebej, če revnim izboljšuje življenjske razmere in nasprotuje skoraj popolnemu uklanjanju političnih voditeljev diktatom imperializma ZDA? Morda ne bo najbolje, zagotovo pa je popolnoma nerealistično upati na karkoli boljšega!

⁴⁶ Nekateri kritiki (Mathers in Taylor (2005), v nedavnih diskusijah pa, na primer, Joachim Hirsch in Hilary Winwright), so trdili, da v knjigi spreminjam stališče, ki sem ga (z drugimi) nakazal v *In and Against the State*. Mislim, da ni tako, čeprav gre verjetno le za premik v zanosu do spreminjanja narave države.

⁴⁷ Mislim, da ne bi smeli pozivati k "ponovni oživitvi politike", kot to počne Rhina Roux (2003) v svojih zaskrbljenih razpravah. Namen je toliko bolj v samozavestnem razvijanju težnje k samoodločanju. To razumem z antipolitiko.

⁴⁸ Napetost se jasno vidi v razvoju gibanja Socialnega foruma, ki je nastala v nesoglasju med "horizontalisti" in "vertikalisti" na Evropskem socialnem forumu v Londonu leta 2004.

⁴⁹ Podobno točko bi lahko izpostavili za Venezuelo: predanost anti-državnemu pristopu spreminjanja sveta še ne pomeni zavračanja jasnega državniskega procesa v Venezueli, pač pa prej zavedanje napetosti in nevarnosti, ki so ob tem primeru vsebovane v razglašenem medsebojnem delovanju različnih oblik bojev: da gonilna moč kljub videzu ni država, pač pa ljudski upor, in da je v najboljšem primeru odnos med državo in tem uporom protisloven. Za zelo drugačen pogled glej Ali Tariq (2004).

Težava revoluciji v prid je zagotovo v tem, da vedno vključuje zatrtje težnje k samoodločanju. Gibanje v prid, ne glede na dobrohotnost namenov (vsaj na začetku) vedno vključuje določanje delovanja drugih, zato zatiranje gibanja k samoodločanju: ljudjem ne moremo zaupati, da vedo, kaj je za njih dobro. Tako gibanje lahko vodi k izboljšanju življenjskih razmer za revne (to je zelo pomembno), lahko pelje k pomembnim spremembam v družbeni strukturi (kot v ruski in drugih revolucijah dvajsetega stoletja), vendar je neizbežno zatiralno, saj prihaja v spor s samoodločanjem, katerikoli obstoj neposredne demokracije je omejen, podrejen odločitvam tistih, ki vedo, kaj je dobro za ljudi.⁵⁰ Lahko bi dokazovali, da je to gibanje odpravilo vsaj največje neenakosti, da je konstituiralo vsaj spotikajočo oviro v nepremišljen napad imperializma, da uniči družbo. Ali res lahko upamo na karkoli boljšega? Da, mislim, da lahko: ni še čas, da se odpovemo sanjam o človekovem dostojanstvu.

“Vse je zelo lepo, vaše razlikovanje med revolucijo v prid in revolucijo je zelo elegantno, zelo poetično govorite o človekovem dostojanstvu, vendar ali niste pozabili, da se je v času škripanja treba soočiti z vprašanjem nasilja, fizične prisile? Razvijamo lahko vse projekte samoodločanja ali uporov, vendar ko enkrat postanejo moteči (niti ne preteči) za vodeči razred, pošljejo policijo in vojsko, in to je konec. Zato moramo nadzorovati državo, da lahko ustavimo zatiranje policije ali vojske. Takšne so stvari v resničnem svetu. Kakšen je vaš odgovor na to – profesor?”⁵¹

Brundam in jecljam in nimam odgovora, predlagam pa tri stvari. Najprej, nadzorovanje države nam ne zagotavlja ničesar. Nadzorovanje države v prid delavskega razreda (kakorkoli to že razumemo) ne zmanjšuje nujno oddaljenosti med delavskim razredom in državo. Država je še naprej represivna in policija ali vojska bosta še naprej preprečevali vsakršno akcijo delavskega razreda, ki se ne ujema s pričakovanji države, ki upravlja v svoj prid. Popolnoma mogoče je, da bodo levičarske vlade bolj tolerirale avtonomne projekte in upore kot desničarske vlade, vendar temeljno vprašanje ni sestava vlade ali pridobivanje simpatij vladajočih politikov, pač pa uravnoteženje družbene prisile.

Drugič, organiziranje v revolucionarno vojsko, ki namerava uničiti kapitalizem z vojaškim spopadom, nima smisla, tako zaradi tega, ker bi bilo nemogoče zmagati proti moči vojaške tehnologije, in tudi zato, ker vojska, ki se ukvarja z vojaškim konfliktom, neizbežno reproducira hierarhije, vrednote in logiko vseh vojska. Nič drugega ne bi moglo biti bolj oddaljeno od težnje k samoodločanju kot vojaška organizacija.

⁵⁰ Za zagovor teze revoluciji v prid glej komentar Francisca Fernández Bueya (2003).

⁵¹ To je pomembno vprašanje, ki se je pojavilo tako v javnih razpravah kot tudi v številnih kritikah: glej, na primer, Almeyra (2002), Borón (2003), Manzana (2003) in, bolj vprašujoče, Gegenantimacht (2004).

Tretjič, še vedno nam preostaja problem, kako naj se varujemo pred nasiljem države. Verjetno moramo razmišljati o oblikah zastraševanja, ki preprečuje tako nasilje. Ena oblika zastraševanja je seveda oborožena obramba. Obstoje zapatistov kot Ejército Zapatista de Liberación Nacional (Zapatistična Vojska Nacionalne Osvoboditve) je pomemben primer: niso oboroženi na način, ki bi jim omogočal vojaški spopad z mehiško vojsko, vendar so ustrezno oboroženi zato, da so nezanimivi za neposredno posredovanje mehiške vojske. Vsekakor "nezanimivo" tu ne smemo razumeti v čistem vojaškem pomenu, v pomenu nasilje proti nasilju. Kar dela vojaško intervencijo "nezanimivo" za mehiško vojsko ni le vojaško nasilje, da bi se zapatisti upirali nasilju mehiške vojske, pač pa predvsem moč družbenih vezi, ki so jih zapatisti spletli v lastnih skupnostih⁵² ter tudi z oddaljenimi skupnostmi v Mehiki in onkraj. Svarila o državnem nasilju zato ne smemo razumeti preprosto na način oborožene obrambe (četudi je lahko ta njegov nujen del), pač pa predvsem na način gostote mreže družbenih odnosov, ki povezuje vsako posamezno gibanje v okoliško družbo. To pa nas pripelje natančno k našemu temeljnemu argumentu: kar je temeljno za samoobrambo gibanja za družbene spremembe, je stopnja integracije v družbo, in taka integracija implicira tako organiziranje, ki pelje proti-in-onkraj državnega procesa ločevanja.

VII

Težnja k samoodločanju se giblje proti-in-onkraj predstavništva, proti-in-onkraj države, in predvsem, proti-in-onkraj dela.

Čeprav vprašanje demokracije in organizacije svetov privlačita največ pozornosti, je temeljni problem, ki poudarja vsa prizadevanja k razvijanju težnje k samoodločanju, gibanje delovanja proti delu. Če z delom razumemo alienirano delo, delo, ki ga ne nadzorujemo, potem je težnja k samoodločanju seveda težnja proti delu,⁵³ težnja za emancipacijo družbeno neodvisnega delovanja, zavzemanje za zavestno nadzorovanje družbenega toka delovanja. Težnja k samoodločanju je preprosto razvoj naše moči-za-delovanje, težnja moči-za proti in onkraj nad-moči.

Demokracija bo imela relativno malo vpliva, ne glede na "neposrednost" strukture, če ne bo izzvala kapitalistične organizacije delovanja kot dela. Zato

⁵² Luis Lorenzano (1998) pravilno poudarja, da je treba zapatiste obravnavati kot oboroženo skupnost, ne kot vojsko.

⁵³ Govoriti o težnji k samoodločanju kot težnji proti delu seveda ne pomeni, da bo samoodločujoča družba dežela Kokaina, v kateri letijo pečenke in čakajo, da jih potegnemo z neba: "delo" bi bilo še vedno nujno za zagotovitev reprodukcije družbe, vendar pa bi bila to družba, v kateri bi bilo naše delovanje določeno s tistim, za kar bi se odločili, da je nujno ali zaželeno, brez jasnega razlikovanja med "nujnim" in "zaželenim", in zato brez jasnega razlikovanja med "delom" in "igro".

je pomembno, da ne mislimo le na demokracijo, pač pa na komunizem, ne le na ljudi, pač pa na razrede, ne le na upore, pač pa na revolucije, s čimer pa ne mislimo ščuvanja proti procesu družbene spremembe predvsem med poklicnimi revolucionarji, pač pa družbeno spremembo, ki transformira temeljno organizacijo delovanja v družbi.⁵⁴ Lahko bi utemeljevali, da bi radikalizacija demokracije nujno vodila v opustitev avtoritarnega vodenja pri organiziranju delovanja (to pomeni k opustitvi kapitala), vendar pa je vse poudarjanje v radikalnih diskurzih zelo pogosto osredotočeno na demokracijo, ne na organizacijo dela. To lahko daje lažen vtis, da je v kapitalistični družbi, v kateri je delovanje organizirano kot delo, mogoča radikalna demokracija. Še več, in to je pomembno, ločitev boja za radikalno demokracijo od boja delovanja proti delu pomeni spregledati bes in upor, ki sta del izkušnje in tradicije delavskega gibanja. Če s komunizmom razumemo samoodločujočo družbo, potem demokracija pomeni komunizem: to je preprosto, očitno in bi moralo biti eksplicitno določeno.

Delovanje se nenehno upira proti delu. Verjetno smo vsi kolektivno ali individualno vpleteni v neke vrste boj proti odtujeni določenosti našega delovanja – z zavračanjem, da bi delali, z zamujanjem, s sabotažo, s tem, da si poskušamo urejati naša življenja glede na to, kar želimo početi, ne le glede na to, v kar nas sili denar, z združevanjem za formiranje alternativnih projektov za organiziranje našega delovanja, z zasedbo tovarn drugih prostorov dela. Sam obstoj dela kot odtujenega delovanja predstavlja nenehno nasprotje med delom in delovanjem, ki se upira lastni odtujitvi. To ne pomeni, da obstaja neko čisto, ahistorično delovanje, ki ga je treba samo še emancipirati, pač pa predvsem to, da odtujitev ne more obstajati brez svojega nasprotja, boja proti odtujitvi: odtujeno delovanje ne more obstajati brez antiteze – boja delovanja proti svoji odtujitvi. To je oslabilo dvoumnost termina “delo” v angleščini (ki ga je Engels izpostavil v zapisih na začetku *Komunističnega manifesta*). Če za izhodišče vzamemo “delo”, ki ga razumemo kot odtujeno ali plačano delo, potem razrešimo to temeljno nasprotje.⁵⁵

Jasno je torej, da delovanje obstaja v nenehnem upor proti delu. Težje vprašanje je, ali se lahko delovanje giblje onkraj dela, še preden pride do revolucionarne ukinitve kapitalizma. Tradicionalni pogled pravi, da bi bil prevzem tovarn zagotovo del revolucionarnega procesa, ukinitve abstraktnega; delo za blagovno produkcijo predpostavlja ukinitve blagovnega gospodarstva in stvari-

⁵⁴ To je bila osnova razprave v zapatističnem časopisu *Rebel día*: Rodriguez (2003), Holloway (2003). Za zanimiv komentar glej Huerta (2004).

⁵⁵ Enak argument bi lahko naredili z drugimi besedami, če ne bi govorili o “delovanju” in “delu”, pač pa o “neodtujenem” in “odtujenem” delu; vendar je sama ločitev dela od drugih oblik delovanja (na primer igre) gotovo značilnost odtujitve. Za diskusijo o konceptu delovanja glej komentarje Wildcat (2003), Imhof (2004), Reitter (2003), Aufheben (2003), Rooke (2002).

tev planskega gospodarstva, in to v zaporedju pomeni, da revolucionarji osvojijo državno oblast. V resnici zgodovinske izkušnje predlagajo nasprotno: ena od najizrazitejših značilnosti "komunističnih" in "socialističnih" držav je bil neuspeh, da bi radikalno preoblikovali delovni proces. Temu neuspehu lahko seveda v vsakem primeru pripišemo posebne zgodovinske razloge, lahko pa tudi trdimo, da obstaja bolj temeljni razlog: da obstaja temeljni konflikt med revolucijo v prid, ki nedvomno vključuje ukazovanje tistih, v prid katerih je revolucija narejena, in družbeno samoodločanje o delovanju. Družbenega samoodločanja ne moremo speljati prek države, ker je država kot oblika družbenih odnosov ločitev odločanja od družbe.

S poudarjanjem težav tradicionalnega pogleda še ne rešimo problema preureditve neodtujenega delovanja v družbi, ki temelji na odtujevanju. Problem je, da družbeno samoodločanje o delovanju implicira zavesten nadzor družbenega toka delovanja. Ali lahko to dosežemo pristransko? Dolgo je bila značilnost boja delavskega razreda ustvarjanje združenj ali transformiranje zavzetih tovarn ter delovnih mest v združenja. Omejitve takih združenj so jasne: dokler proizvajajo za trg, so prisiljene, da proizvajajo pod enakimi pogoji kot katerokoli kapitalistično podjetje. Problem ni v lastniku podjetja, pač pa v artikulaciji med različnimi početji. Če so ta početja artikulirana skozi trg, potem ustvarjalci izgubijo nadzor nad lastnim delovanjem, ki se transformira v abstraktno delo.

Z ustvarjanjem združenj ne razrešimo ničesar, če istočasno ne napademo artikulacije med različnimi skupinami ustvarjalcev. Za gibanja k samoodločanju ne moremo jemati posameznih aktivnosti, pač pa se moramo neizbežno lotiti artikulacije med njimi, reartikulacije družbenega toka delovanja (ne le produkcije, pač pa produkcije in obtoka). Težnje k samoodločanju ne moremo razumeti kot ustvarjanje avtonomij, saj nujno vključuje gibanje onkraj teh avtonomij. Zasedanje tovarn ali ustvarjanje združenj sta nezadostna, če nista del gibanja, razen če spontano segata onkraj, k ustvarjanju novih artikulacij med ljudmi, ki so onkraj posebnih projektov združenj.

Val okupiranja tovarn (in osnovanja združenj) je del vsakega večjega gibanja upornikov – Argentina je zadnji in najočitnejši primer. Vprašanje pa je, kako naj bo tako gibanje usmerjeno, ali na državo (z zahtevo po nacionalizaciji podjetja, na primer) ali k snovanju omrežij vezi med proizvajalci (in potrošniki) neodvisno od države. To je bilo vprašanje, ki so ga v Argentini odprli v primeru številnih zasedb tovarn. S stališča transformacije družbe in transformacije delovnega procesa je jasno, da usmerjenost na državo ne more prinesiti radikalne spremembe, četudi bi obvarovala zaposlitev. Zdi se, da je edina možna pot k progresivnemu razširjanju nenehno gibanje-onkraj, prek alternativnega delovanja, ne kot izoliranega, avtonomnega projekta, pač pa kot vozli v novi (in

eksperimentalni) obliki artikulacije. Družbeno načrtovanje je lahko izražanje družbenega samoodločanja samo kot del gibanja od spodaj, kot del napada/potiska, ki ne vodi k državi, pač pa h komuni komun ali svétu svétov ali pa v ustvarjanje novega skupnega.⁵⁶

To nikakor ni argument za pogled na komunizem kot romantičen idiotizem nazaj-h-koreninam.⁵⁷ Ne trdim, da se moramo odpovedati računalnikom in letalom, in jasno je, da takšne aktivnosti vključujejo socializacijo delovanja, ki gre daleč onkraj lokalne ravni. Težnja k samoodločanju je lahko razumljena samo kot težnja k svetovnemu komunizmu, težnja k oblikovanju organizacije, ki podpira razvoj naše moči-za in zavestno določanje globalnega družbenega toka delovanja. V klasičnem pomenu bi lahko rekli, da je to vprašanje, kako narediti družbene odnose ustrežnejše za razvoj produkcijskih sil. Vsak pomislek, da za nadzorovanje kompleksnega tehnološkega razvoja potrebujemo neke vrste državo, je zaslepljen z dejstvom, da je država samo pojav oblikovanja družbenih odnosov (kapital), ki ovira tehnološki razvoj, ovira razširitev naših sposobnosti početja, naše moči-za.

Vprašanje preživetja je najhitrejši problem, s katerim se sooči vsakdo, ki poskuša svoje delovanje individualno ali kolektivno emancipirati od pravila kapitala. Ruralne skupine (kot je EZLN) se lahko za zagotovitev eksistenčnega minimuma pogosto zanašajo na lastno nadzorovanje zemlje, medtem ko uporniki v mestih nimajo niti dostopa do tega. Urbane skupine pogosto preživijo ali od državne podpore (včasih jo izsilijo same skupine kot v primeru piqueterosov, ki so z blokado cest vlado prisilili, da je brezposelnim ponudila podporo) ali na osnovi neke mešanice občasne ali redne plačane zaposlitve in državnih podpor. Tako številne urbane skupine sestavlja mešanica tistih z redno zaposlitvijo, tistih, ki so zaradi izbire ali zaradi nuje z začasno ali občasno zaposlitvijo, in tistih, ki so (ponovno ali zaradi izbire ali zaradi nuje) brezposelni, pogosto odvisni od državnih podpor ali neke vrste tržnega dela, da preživijo. Te različne oblike odvisnosti od prisile, ki jih ne moremo nadzorovati (v kapitalu), sprožajo probleme in omejitve, ki jih je treba prepoznati.

Zdelo bi se, da smo nedvomno soočeni z vprašanjem nadzora nad rezultati našega lastnega delovanja (produkcijskih sredstev). Dokler si bo kapital prisvajal rezultate našega delovanja (in produkcijskih sredstev za to), bo naše materialno preživetje odvisno od našega podrejanja pravilu kapitala. V jedru boja

⁵⁶ Za diskusijo glej Palomino (2005).

⁵⁷ V "pravem svetu" morajo vlaki in elektrarne delovati, računalniki moraj biti sestavljeni. Tako kompleksne aktivnosti zahtevajo centraliziranje, državno upravljanje: glej Bonnet (2003). Ne vidim razloga, zakaj take aktivnosti ne bi mogle biti demokratično organizirane prek sveta svétov. Pomislek, da za te naloge potrebujemo državo, zmede obliko družbenih odnosov (država) in funkcijo izvrševanja (vlaki v pogonu). O tem glej Bonefeld (2003).

delovanja proti delu je boj proti lastnini, ne kot stvari, pač pa kot dnevni preureditvi procesa prisvajanja rezultatov našega delovanja. V vsakem boju proti kapitalu je bistvena zavrnitev, zavrnitev dovoliti prisvajanje rezultatov našega delovanja. Vendar je zavrnitev znosna le, če jo v rastočem omrežju artikulacij podpira razvoj alternativnega delovanja. Z drugimi besedami, razvoj alternativnih oblik delovanja ne more biti odložen vse do časa po revoluciji: to je revolucija. Upirati se je ustvarjati alternative v nenehnem gibanju proti-in-onkraj.⁵⁸ Težko bi napredovali kako drugače.

VIII

Gibanje proti in onkraj države, predstavništva, dela, proti-in-onkraj vseh fetišiziranih oblik, ki kot ovire preprečujejo težnjo k samoodločanju: tako gibanje proti-in-onkraj je neizogibno vedno eksperimentalno, vedno vprašanje, vedno negotovo, vedno nedogmatično, vedno nespokojno, vedno protislovno in nepopolno. Gibanje proti-in-onkraj je očitno antiidentitetno in antiinstitucionalno, v pomenu, da je to gibanje proti-in-onkraj česarkoli, kar bi vsebovalo ali oviralo ustvarjalni tok upora. To ne pomeni, da preprosto negiramo identitete, pač pa da vsako identitetno trditev (kot staroselci, ženske, homoseksualci, karkoli) prepoznamo kot trenutek v hoji-onkraj identitete: mi smo staroselci-vendar-več-kot-to. Enako velja za institucije.⁵⁹ Verjetno potrebujemo prepoznavne oblike organizacije (svete, skupščine sosesk, juntas de buen gobierno). Vseeno pa v vsaki obliki institucionalizacije (ali identitete) obstaja nevarnost možne ločitve obstoja od konstitucije, podrejenosti "delujemo od kar je". Identiteta in institucija kot koncepta usmerjata pozornost h kar je, medtem ko je težnja k samoodločanju težnja k popolni oblasti delujemo. V tem smislu poskušajo principi svetov ali komunske organizacije (podreditev predstavnikov neposrednemu preklicu, zapatistični mandar obedeciendo itn.) zagotoviti, da so te oblike organizacije antiinstitucionalne, vendar očitno obstaja nenehna nevarnost institucionalizacije. V družbah, kjer je delovanje podrejeno bivanju, je vsak poskus, da bi bivanje podredili delovanju, nenehen boj proti toku, pri katerem vsako mirovanje pomeni gibanje nazaj.

Gibanje k samoodločanju je boj za transformiranje časa in prelevitev zgodovine. Samoodločanje pomeni osvoboditev izpod identitet, institucij, določenosti prihodnosti s preteklostjo, s podreditvijo "delujemo s kar je". To pomeni razbitje časa, znebitev ur. Čas kapitalizma je čas-v-katerem živimo: čas, ki stoji

⁵⁸ Glej članek "Résister, c'est créer" v knjigi Aubenas in Benasayag.

⁵⁹ O domnevni nujnosti institucij glej Enrique Dussel (2004), odgovor Néstor López (2004) ter za razpravo Belén Sopransi in Verónica Veloso (2004).

zunaj nas, ki meri naše delovanje, ki omejuje naše početje. Težimo k družbi, v kateri poznamo neomejenosti, v kateri bi čas postal čas-kot-ga živimo, čas, ki "obstaja samo kot ritem in struktura tega, kar so [ljudje] izbrali za početje". (Gunn, 1985) "Abstrakten in homogen napredek, ki vodi iz preteklosti v sedanjost in prihodnost", bi nadomestila "časovnost svobodno izbranih delovanj in načrtov". (Gunn, 1985) Težnja k samoodločanju je težnja k družbi, ki je osvobojena zgodovine, pretekle določenosti sedanjega delovanja: k pozgodovinski (ali verjetno koncu predzgodovine, začetek zgodovine, vendar zgodovina v zelo drugačnem pomenu), v kateri delovanja niso določena s preteklostjo, pač pa jih v največji meri označuje odprtost v prihodnost.

Mi ne živimo v taki družbi, vendar se za njo borimo. Težnja k samoodločanju je težnja proti homogenemu času, težnja k samoosvoboditvi od zgodovine (v pomenu določenosti prihodnosti s preteklostjo). Čas-v-katerem (homogeni čas), ki nas vodi v svojo lastno transformacijo čas-kot-kateri, nima smisla; prav tako nima smisla, da bi nas zapadlo-določena zgodovina, v kateri živimo, avtomatično vodila v pozgodovino (konec predzgodovine), ki bi bila odprta v prihodnost. Prav nasprotno, čas-v-katerem in zapadlo-določena zgodovina sta avtocesti, ki vodita naravnost na pečino, prek katere nam, človeškim postrušnikom, določajo skakati v našo lastno uničenje. Komunizem potem ni višek zgodovine, pač pa prelom zgodovine.

To ne pomeni opustitve preteklosti (recimo preteklih bojev proti kapitalizmu), pač pa zavračanje valjanja v preteklosti, ki je tako splošna značilnost levičarskih razprav (kot je na primer brezkončno bljuvanje po "stalinizmu" za pojasnitev vsega). Spoštovati moramo, da so bili pretekli boji proti kapitalizmu prav tako boji proti času, boji za tabulo raso, udarci proti kontinuumu zgodovine.⁶⁰ Preteklost živi naprej v prihodnosti, vendar ne kot niz vzročnih vezi, ki nas usmerjajo, in predvsem ne kot Tradicija,⁶¹ pač pa kot glasba, kot škatla predlogov, kot niz konstelacij boja, ki se je spreminjal v pojavnosti kot konstelacija, iz katere vidimo spremembe.⁶² Sedanji boj je, kot pretekli, boj za absolutno sedanjost, v kateri se obstoj ne loči od konstitucije, čas-kot-kateri, kjer je vsak trenutek gibanje samoodločanja, tabula rasa, osvobodjena določenosti s pretek-

⁶⁰ Glej Tischler (2004, 7).

⁶¹ V tem se strinjam z Negrijem, ko pravi: "Kar potrebujemo, je politična kritika tradicije. Zatiranje je osnovano v tradiciji." (Negri, 2002: 120). In glej tudi Marxa na začetku 18th *Brumaire*: "Tradicija vseh mrtvih generacij visi na možganih živčih kot nočna mora."

⁶² Za zanimivo razpravo o času in konstelacijah bojev glej Tischler (2004).

lostjo, nedvomno napolnjena s sanjami preteklosti, s preteklim še-ne odkupljena v sedanjosti, vendar osvobojena nočne more preteklosti.^{63, 64}

IX

Ali je družbeno samoodločujoča družba, komunistična družba sploh mogoča? Ne vemo. Pravimo, da je "drugačen svet mogoč", vendar ne vemo zagotovo, ali je.

Vendar to ni pomembno, to ne vpliva na argument. Komunizem (samoodločanje) preostaja kot morje, v katerega se stekajo vse reke, kot utopija, kot nujna potreba.

Komunizem je morje, v katerega se stekajo vse reke. Težnja k samoodločanju ni politični slogan ali akademski konstrukt, pač pa je neločljivo ukoreninjena v družbo, ki sistematično zanika samoodločanje. Ta argument ni normativen, ne gre za to, da bi se morali boriti za samoodločanje, pač pa prej, da je "ne, sami se bomo odločili" že posredovan v "to morate storiti". Če ta osnova ne obstaja, potem je le malo možnosti govoriti o komunizmu ali revoluciji. Prvi problem teorije je, da moramo jesti korenje, da nam odpre oči, da vidimo nevidno.⁶⁵

Komunizem je utopična zvezda: ne tista, ki obstaja tam zunaj, pač pa tista, ki plane iz naših izkušenj zanikanja, negacije našega samoodločanja, projiciranja te negacije kot zvezde, ki ji bomo sledili. To je, z drugimi besedami, sedanji dozdeven obstoj še-ne-ja. Vse, kar je bilo na tem mestu povedanega o težnji k samoodločanju, gibanju proti-in-onkraj tistega, kar obstaja, ni drugega kot snovanje smeri. To ni (in ne more biti) načrt, niz pravil, ki bi jih uporabili v katerikoli določeni situaciji.⁶⁶ To ni klic po čistosti. Težnja k samoodločanju potiska proti-in-onkraj države, medtem pa država obstaja in z njo nerešen problem, kako jo obravnavati. Jasno je, da bi se radi gibali proti-in-onkraj države (da država ni pot spreminjanja družbe), vendar je to, kako bomo to naredili, vedno odvisno od posebne situacije. Podobno nas težnja k samoodločanju potiska

⁶³ Glej Vaneigem: "Ideologija zgodovine ima samo en namen: ljudem prepričati, da bi ustvarjali zgodovino." (1994: 231) Tudi Stephen Dedalus v Joyceovem *Uliksesu* (2000: 42): "Zgodovina, pravi Štefan, je tista nočna mora, iz katere bi se rad prebudil."

⁶⁴ To je samo delen (in nezadosten) odgovor vsem tistim, ki so knjigo kritizirali zaradi njenega nezagodovinskega pristopa. Glej Bensaid (2003), Romero (2002), Méndez (2003), Vega (2003), Manzana (2003), Bartra (2003), Smith (2002), Grespan (2004), Kraniauskas (2002) ... in moje odgovore: Holloway (2003b, 2003e). Sorodna tema je vprašanje objektivizacije in alienacije, o kateri tu ne razpravljam, vendar jo prepoznavam kot pomembno: glej Löwy (2003) in moj odgovor nanj (2003c) ter prav tako Centro Rodolfo Ghioldi (2002) ter Callinicos (2005).

⁶⁵ Kar lahko jasno vidimo v kateremkoli trenutku, je del celotne konstelacije uporov, vendar teorija potiska k mejam vidnega, napreza svoje oči. Problem pa je, ali tisto, kar vidi teorija, zares obstaja, ali pa obstaja le v naši domišljiji, vendar lahko ta problem rešimo le prek artikulacije teorije in gibanja.

⁶⁶ Teoretik ni režiser, kot je Nika Sommeregger poudarila v komentarjih na osnutek tega epiloga.

proti-in-onkraj dela, medtem pa moramo preživeti, in to pogosto pomeni, da se moramo po svoje vključevati v določila dela. Utopična zvezda je neutešljiva, vendar pa sij, ki ga meče, ne ustvarja avtoceste, po kateri bi lahko korakali. Edine steze, ki so nam odprte, so steze, ki jih sami utiramo s korakanjem.

Komunizem je utopična zvezda, vendar je več kot to. Ni nedosegljiv cilj, ki nas navdušuje, je nujna potreba.⁶⁷ Ni le značilna domneva usmerjanja politične prakse.⁶⁸ Sedaj je jasneje kot kdaj prej, da človekovo samouničevanje še kako čvrsto stoji na agendi kapitalizma in da je verjetno edini način, da se mu ognemo, v ustvarjanju take družbe, v kateri sami določamo družbeni razvoj, družbeno samoodločujoče družbe. Težnja k družbenemu samoodločanju je nujna, blazno iskanje špranj v površju gospostva, upanje proti upanju.⁶⁹

Verjetno je komunizem predvsem val neodgovorjenih vprašanj, svet, ki bo ustvarjen, svet vejic, ne pa pike.

LITERATURA

Opomba: Skoraj vsi prispevki razprave so dostopni na internetni strani Herramienta (<http://www.herramienta.com.ar>)

ADORNO, Theodor W. (1990): *Negative Dialectics*, London, Routledge.

AGNOLI, Johannes (1999): *Subversive Theorie*, Freiburg, ça ira.

ALBERTANI, Claudio (2003): "Presentation of *Bajo el Volcán* no. 6", spletna stran Herramienta.

ALI, Tariq (2004): "Venezuela: Changing the World by Taking Power", intervju na strani www.venezuelanalysis.com

ALMEYRA, Guillermo (2002): "El Dificultoso No-Asalto al No-Cielo", spletna stran *Herramienta*.

AUBENAS, Florence in BENASAYAG, Miguel (2002): *Résister, c'est Créer*, Paris: La Découverte.

AUHEBEN (2003): "Review: Change the World Without Taking Power", *Aufheben* (Brighton), no. 11.

BARTRA, Armanda (2003): "La Llama y la Piedra: De cómo cambiar el mundo sin tomar el poder según John Holloway" *Chiapas* (Ciudad de México) no. 15, str. 123-141.

BENASAYAG, Miguel in SZTULWARK, Diego (2000): *Política y Situación: De la potencia al contrapoder*, Buenos Aires: De mano en mano.

BENSAID, Daniel (2003): "La Révolution sans prendre le Pouvoir?" *Contre Temps* (Paris) no. 6, str. 45-59.

BERTINOTTI, Fausto (2004): Interventions in the presentation of the Italian edition of the book in Rome and in the European Social Forum in London.

BONEFELD Werner (2004): "El principio esperanza en la emancipación: acerca de Holloway", *Herramienta* no. 27. "The Principle of Hope in Human Emancipation: on Holloway", na strani Herramienta.

⁶⁷ Glej Eduardo Galeano: "Ona je na obzorju – pravi Fernando Birri. Približam se za dva koraka in ona se umakne za dva koraka naprej. Grem deset korakov in obzorje se umakne za deset korakov. Kakorkoli daleč hodim, je nikdar ne dosežem. Kako nam pomaga utopija? Tako, da nam pomaga hoditi." ("Ella está en el horizonte – dice Fernando Birri. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo comine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar.") (*Las Palabras andantes*, citirano v *Chiapas* št. 13 (2002: 134). Da, vendar je komunistično obzorje veliko več kot to.

⁶⁸ To je interpretacija maksizma, ki jo predlaga Enrique Dussel, ki uspešno razvedeni celotno kritično moč Marxovega argumenta.

⁶⁹ Ali je ta dialog v celoti združljiv z argumentum v knjigi? Ne vem. Upam, da ne. Prijetno bi si bilo zamišljati, da sem se v zadnjih letih česa naučil in da je epilog gibanje proti-in-onkraj knjige.

- BONEFELD, Werner (2003): "The Capitalist State: Illusion and Critique", in Bonefeld W. (ed), *Revolutionary Writing*, New York: Autonomedia.
- BONEFELD, Werner in PSYCHOPEDIS, Kosmas (2005): *Human Dignity*, Aldershot: Ashgate.
- BONEFELD, Werner in TISCHER, Sergio (ur.) (2003): *What is to be Done? Leninism, Anti-Leninist Marxism and the question of Revolution today*, Aldershot: Ashgate.
- BONNET, Alberto (2003): "Micropolíticas posmodernas, malgré John", spletna stran *Herramienta*.
- BONNET, Alberto (2005): "Hopeful voyage, unexpected port of arrival?" *Capital & Class*, London.
- BORÓN, Atilio (2003): "Poder, 'contrapoder' y 'antipoder'. Notas sobre un extravío teórico-político en el pensamiento crítico contemporáneo", *Chiapas* no. 15, str. 143-162.
- BORÓN, Atilio (2005): "Holloway on power and the 'state illusion'", *Capital & Class*.
- CALLINICOS, Alex (2003): "How do we deal with the state?" *Socialist Review*, no. 272, str. 11-13, marec.
- CALLINICOS, Alex (2005): "Change the World without taking Power", *Capital & Class*, London.
- CENTRO RODOLFO GHIOLDI (2002): *Nominalismo, Freudomarxismo y dialéctica diádica en el pensamiento de John Holloway*, Buenos Aires: Centro Rodolfo Ghioldi.
- COLECTIVO SITUACIONES (2001): *Contrapoder. Una Introducción*, Buenos Aires: Ediciones de Mano a Mano.
- COLECTIVO SITUACIONES in MTD de Solano (2002): La Hipótesis 891. Más allá de los Piquetes, Buenos Aires: Ediciones de Mano a Mano.
- CRUZ, Bernal Isidoro (2002): "Elegante manera de hacerse el distraído", *Socialismo o Barbarie*, Buenos Aires, no. 11.
- DeANGELIS, Massimo (2005): "HOW?! An Essay on John Holloway's *Change the World without Taking Power*", *Historical Materialism*, London.
- DEL ROIO, Marcos (2004): "O Problema do Poder na Revolução", *Novos Rumos*, São Paulo.
- DRI, Rubén (2002): "Debate sobre el poder en el movimiento popular", *Retruca*, Buenos Aires.
- DUSSEL, Enrique (2004): "Diálogo con John Holloway. Sobre la interpelación ética, el poder, las instituciones y la estrategia política", *Bajo el Volcán* (Puebla), no. 8. Tudi: *Herramienta* (Buenos Aires), no. 26.
- FERNÁNDEZ, Buey Francisco (2003): ¿Cambiar el Mundo sin Tomar el Poder?, *El Viejo Topo* (Barcelona), str. 35-40.
- FIGUEROA, Carlos (2003): "Pensando de nuevo la revolución, pensando de nuevo al marxismo", *Bajo el Volcán* (Puebla), no. 6, str. 59-70.
- GEGENANTIMACHT (2004): "Wir sind Autonome, aber wir sin mehr als das ... Wie ein Prof aus Mexiko uns aus dem Herzen spricht", spletna stran *Herramienta*.
- GONZALEZ, Mike (2003): "Crying out for revolution", *International Socialism* no. 99, str. 133-138.
- GRESPLAN, Jorge (2004): "Um convite a discutir", *Margem Esquerda* (São Paulo), no. 3, str. 178-186.
- HARDT, Michael & NEGRI, Toni (2000): *Empire*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- HEARSE, Phil (2003): "Change the World? Without taking Power?", *Fourth International Press List*.
- HIRSCH, Joachim (2003): "Macht und Anti-Macht", *Das Argument* (Berlin) no. 249, str. 34-40.
- HOLLOWAY, John (2003a): "Die Drückerei der Hölle. Eine Anmerkung in Antwort auf Joachim Hirsch", *Das Argument* (Berlin) no. 250, str. 219-227. Also: "The Printing House of Hell", spletna stran *Herramienta*.
- HOLLOWAY, John (2003b): "Conduis ton char et ta charrue par-dessus les ossements des morts", *Contre Temps* (Paris), str. 160-169.
- HOLLOWAY, John (2003c): "Intercambio entre Michael Löwy y John Holloway", *Bajo el Volcán* (Puebla) no. 6, str. 13-26. Also: *Herramienta* (Buenos Aires) no. 23, str. 191-200.
- HOLLOWAY, John (2003d): "El Arbol de la Vida: Una Respuesta a Sergio Rodríguez", *Rebeldía* (Ciudad de México), no. 13, pp. 13-16. Also: *Herramienta* (Buenos Aires) no. 24, pp. 167-171.
- HOLLOWAY, John (2003e): "La Renovada Actualidad de la Revolución. Respuesta a Aldo Romero", *Herramienta* (Buenos Aires) no. 22, str. 173-176.
- HOLLOWAY, John (2004a): *Clase=Lucha*, Buenos Aires: Herramienta.
- HOLLOWAY, John (2004b): "Power and Democracy: More than a Reply to Michael Löwy", *New Politics* (New York), no. 36, str. 138-141.
- HOLLOWAY, John & PALÁEZ, Eloina (1998): *Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico*, London: Pluto.
- HUDIS, Peter (2003): "Rethinking the idea of revolution", *News & Letters*, Chicago, January-February.
- HUERTA, Enrique (2004): "La Nueva Filosofía Política y Los Múltiples Espejos del Zapatismo", spletna stran *Herramienta*.
- IMHOFF, Werner (2004): "Ein heillosen (?) Fall von Formblindheit", *Trend* (spletni časopis), julij.
- JOYCE, James (2000): *Ulysses* (London: Penguin).

- KLOPOTEK, Felix (2004): "Holloways Mittelweg. John Holloway versucht die Synthese aus Wertformanalyse und Globalisierungskritik", spletna stran *Herramienta*.
- KRANIAUSKAS, John (2002): "Revolution is Ordinary" *Radical Philosophy*, no. 115 (Sept.-Oct.) str. 40-42.
- LEBOWITZ, Michael (2005): "Holloway's Scream: Full of Sound and Fury", *Historical Materialism*, London.
- London Edinburgh Weekend Return Group (LEWRG) (1979): *In and Against the State* (London: CSE Books); popravljena izdaja: London, Pluto (1980).
- LÓPEZ, Néstor (2004): "Discrepando con Dussel", *Herramienta* (Buenos Aires), no. 27, str. 143-150.
- LUIS, Lorenzani (1998): "Zapatismo: Recomposition of Labour, Radical Democracy and Revolutionary Project", V: Holloway and Peláez (1998).
- LÖWY, Michael (2003): "Intercambio entre Michael Löwy y John Holloway", *Bajo el Volcán* (Puebla) no. 6, str. 13-26. Also: *Herramienta* (Buenos Aires) no. 23, str. 191-200.
- LÖWY, Michael (2004): "John Holloway, Change the world without taking power", *New Politics* (New York), no. 35.
- LUKÁCS, Georg (1971): *History and Class Consciousness*, Cambridge, MA: MIT Press.
- McLAREN, Peter (2003): *Intervention in Marxism Digest*, marxism-digest@lists.panix.com, junij.
- MANZANA, Ernesto (2003): "Un buen intento con un magro resultado", spletna stran *Herramienta*.
- MARSHALL, Barry (2002): "Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today", *Bad Reviews* <http://eserver.org/bs/reviews/2002-12-3-04.19PM.html>
- MARX, Karl (1965): *Kapital*, Vol. 1, Moskva: Progress.
- MATHERS, Andrew in TAYLOR, Graham (2005): "Contemporary Struggle in Europe: 'Anti-Power' or Counter-Power?", *Capital & Class*.
- MATTINI, Luis (2003): "Autogestión productiva y asambleismo", *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, no. 36, str. 102-109.
- MÉNDEZ, Andrés (2003): "Tomar el Poder, no; construir el Contrapoder", *Herramienta* (Buenos Aires), no. 22, str. 177-183.
- NEGRI, Antonio (2002): *Du Retour. Abécédaire biopolitique. Entretiens avec Anne Dufourmantelle*, Paris: Calmann-Lévy.
- PALOMINO, Héctor (2004): "Trabajo y Movimientos Sociales en Argentina Hoy", *Bajo el Volcán* (Puebla), no. 8. Tudi: *Herramienta* (Buenos Aires), no. 27, str. 73-86.
- RAJCHENBERG, Enrique (2003): "John y la Identidad", spletna stran *Herramienta*.
- REITTER, Karl (2003): "Wo wir stehen" *Grundrisse*, Dunaj, no. 6, str. 13-27.
- RODRIGUEZ, Sergio (2003): "¿Puede ser verde la teoría? Sí, siempre y cuando la vida no sea gris", *Rebeldía*, Ciudad de México, no. 8, str. 9-17.
- ROMERO, Aldo (2002): "El Significado de la Revolución hoy", *Herramienta* (Buenos Aires), no. 21, str. 173-175.
- ROOKE, Mike (2002): "The limitations of Open Marxism", *What Next*, London.
- RHINA, Roux (2003): "Dominación, Insubordinación y Política. Notas sobre el grito de Holloway", *Bajo el Volcán* (Puebla), no. 6, str. 37-58.
- SCHILLER, Margrit (2001): *Es war ein harter Kampf um meine Erinnerung. Ein Lebensbericht aus der RAF*, München: Piper.
- SEIBERT, Thomas (2004): "Welt-Veränderung-Macht. John Holloway und Thomas Seibert im Gespräch", *Arranca!*, Berlin, no. 30, str. 9-13.
- SMERIGLIO, Massimiliano (2004): Intervention in the presentation of the Italian edition of the book, Rim, marec.
- SMITH, Cyril (2002): "Anti-Power Versus Power", *The Commoner* (spletni časopis). Tudi: *Herramienta* (Buenos Aires), no. 21, str. 164-168.
- SOPRANSI, Belén & VELOSO, Verónica (2004): "Contra la subjetividad privatizada", *Herramienta*, (Buenos Aires) no. 27, str. 87-105.
- STOETZLER, Marcel (2005): "On how to make Adorno scream: John Holloway's concept of Revolution against Class and Identity", *Historical Materialism*, London.
- THWAITES, Rey Mabel (2003): "La Autonomía como Mito y como Posibilidad", *Cuadernos del Sur* (Buenos Aires), no. 36, str. 87-101.
- THWAITES, Rey Mabel (2004): *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*, Buenos Aires: Prometeo.
- TISCHLER, Sergio (2005): "Time of reification and time of insubordination", v: Bonefeld in Psychopedis (2005).
- VANEIGEM, Raoul (1994): *The Revolution of Everyday Life*, London: Rebel Press/ Left Bank Books.
- VEGA, Cantor Renán (2003): "La historia brilla por su ausencia", *Herramienta* (Buenos Aires), no. 22, str. 191-196.
- WAINWRIGHT, Hilary (2003): *Reclaim the State*, London: Verso.
- WILDCAT (2003): "Der Schrei und die Arbeiterklasse", *Wildcat-Zirkular* (Berlin) no. 65, str. 48-54.
- WRIGHT, Chris (2002): "Change the World without taking Power", spletna stran *Herramienta*.
- ZIBECCHI, Raúl (2003): *Genealogía de la Revuelta*, La Plata: Letra Libre.