

Revolucija v nasprotni smeri¹

Abstract

Revolution in Reverse

The essay aims to rethink terms like realism, imagination, alienation, bureaucracy, revolution itself. It was conceived on the basis of some six years of involvement with the alternative globalization movement and particularly with its most radical, anarchist, direct action-oriented elements. It is a kind of a preliminary theoretical report. The author asks, among other things, why is it these terms, which for most of us seem to evoke long-since forgotten debates of the 1960s, still resonate in those circles? Why is it that the idea of any radical social transformation so often seems "unrealistic"? What does revolution mean once one no longer expects a single, cataclysmic break with past structures of oppression?

Keywords: imagination, alienation, bureaucracy, direct action, feminism, revolution

Povzetek

Avtor v slovenščino prevedenega eseja skuša ponovno razmisliti o pojmi, kot so stvarnost, domišljija, odtujitev, birokracija in revolucija. Eseg je nastal na podlagi približno šestletnega angažmaja v alternativnem globalizacijskem gibanju, predvsem v najbolj radikalnih, anarhističnih in k direktni akciji usmerjenih delih tega gibanja. Je nekakšno preliminarno teoretsko poročilo. Med drugim postavlja vprašanja, zakaj o teh pojmi, ki večinoma spominjajo na že zdavnaj pozabljene razprave iz šestdesetih let, še vedno razglabljajo v teh krogih? Zakaj se tako pogosto zdi ideja o kakršni koli radikalni družbeni transformaciji »nerealistična«? Kaj pomeni revolucija, ko ne pričakujemo več enega samega, kataklizmičnega preloma s starimi strukturami zatiranja?

Ključne besede: imaginacija, odtujitev, birokracija, direktna akcija, feminizem, revolucija

¹ Pričujoče besedilo Davida Graeberja je prevedeno iz njegove knjige *Revolutions in Reverse: Essays on Politics, Violence, Art and Imagination*, ki je izšla oktobra 2011 pri založbi Minor Compositions (London/New York/Port Watson), in sicer na straneh 41–65.

»Oblast domišljiji«. »Bodimo realisti, zahtevajmo nemogoče ...« Vsakdo, ki je bil kdajkoli vpleten v radikalno politiko, je nešteto krat slišal te besede. Ko jih človek prvič sliši, ga po navadi očarajo in navdušijo, sčasoma pa postanejo tako domače, da so že oguljene, ali pa se preprosto zlijejo s šumom radikalnega življenja. Redkokdaj pa se o njih resno teoretsko razmišlja.

V sedanjem zgodovinskem trenutku se mi zdi refleksija o tem dobrodošla. Navsezadnje živimo v času, ki je vnesel zmedo v sprejete definicije. Povsem mogoče je, da je pred nami revolucionarni trenutek, ali morda celo več takih trenutkov, toda nimamo več jasne ideje, kaj naj bi to sploh pomenilo. Ta esej je torej rezultat vztrajnega truda, ki poskuša znova obuditi razmišljanje o pojmih, kot so stvarnost, domišljija, odtujitev, birokracija in revolucija. Nastal je na podlagi približno šestletnega angažmaja v alternativnem globalizacijskem gibanju, predvsem v najbolj radikalnih, anarhističnih in k direktni akciji usmerjenih delih tega gibanja. Razumite ga kot nekakšno preliminarno teoretsko poročilo. Med drugim se v njem sprašujem, zakaj o teh pojmih, ki večinoma spominjajo na že zdavnaj pozabljene razprave iz šestdesetih let, še vedno razglabljajo v teh krogih? Zakaj se tako pogosto zdi ideja o kakršni koli radikalni družbeni transformaciji »nerealistična«? Kaj pomeni revolucija, ko ne pričakujemo več enega samega, kataklizmičnega preloma s starimi strukturami zatiranja? To so na prvi pogled različna vprašanja, vendar mislim, da so odgovori nanje povezani. V številnih primerih se namenoma dotaknem starejših teoretičnih besedil: ugotoviti skušam, ali je mogoče črpati iz izkušenj teh gibanj in teoretskih smeri, iz katerih se napajajo, in na podlagi tega začeti ustvarjati nekaj novega.

Naj navedem glavne točke tega razmišljanja:

1. Politične perspektive desnice in levice temeljijo predvsem na različnih domnevah o odločilnih realnostih moči. Desnica je zasnovana na politični ontologiji nasilja, po kateri »realističnost« pomeni upoštevanje uničevalnih sil.

V odgovor na to leвица vztrajno stavi na variacije politične ontologije imaginacije, po kateri veljajo za odločilno realnost produkcijske sile, kreativnost itd., ker so to sile, ki ustvarjajo.

2. Situacijo zaplete dejstvo, da sistemske neenakosti, ki jih ohranja grožnja s silo – strukturnim nasiljem – vedno ustvarjajo popačene in razdrobljene strukture imaginacije. Prav izkušnji bivanja v razdrobljenih strukturah pravimo »odtujitev«.

3. Revolucijo po navadi razumemo kot upor, s katerim se bomo otresli obstoječih realnosti nasilja s strmoglavljenjem države, kar bo nato sprostito moč ljudske domišljije in kreativnosti, ki bosta razbili strukture, ki povzročajo odtujitev.

V 20. stoletju je dokončno postalo jasno, da je ključen problem, kako institucionalizirati tako kreativnost, ne da bi ustvarili nove, pogosto še bolj nasilne in odtujevalne strukture. Posledica tega je, da se uporniški model ne zdi več popolnoma uresničljiv, ni pa jasno, kaj ga bo nadomestilo.

4. Eden od odgovorov na zgornjo dilemo je bila obuditev tradicije direktne akcije. V praksi pa množične akcije obrnejo ustaljeno zaporedje upora. Namesto dramatičnega spopada z državno oblastjo z organiziranjem množične mobilizacije, ki najprej sproži plaz ljudskega veselja, ustvarjanja novih demokratičnih institucij in sčasoma ponovne iznajdbe vsakdanjega življenja, iz subkultur izhajajoči aktivisti ustvarjajo nove, direktno demokratične institucije za organizacijo »festivalov upora«, čemur naposled sledijo konfrontacije z državo.

To je zgolj en vidik veliko širšega gibanja za preoblikovanje, ki ga je deloma navdihnil anarhizem, še bolj pa feminizem – gibanje, katerega cilj je utrjevanje učinkov teh uporniških dogodkov.

Naj pojasnim po vrsti.

Prvi del: »Bodimo realistični ...«

Od začetka leta 2000 pa do konca leta 2002 sem v New Yorku delal v Mreži direktne akcije [*Direct Action Network – DAN*]. To je bila v tistem času v New Yorku osrednja skupina gibanja za globalno pravičnost, ki je bila odgovorna za organizacijo množičnih akcij.

Tehnično gledano Mreža pravzaprav ni bila skupina, temveč decentralizirana mreža, ki je delovala po načelih neposredne demokracije po izdelani in zelo učinkoviti obliki konsenzualnega procesa. Mreža je imela osrednjo vlogo v stalnih prizadevanjih za vzpostavitev novih oblik organiziranja. Obstajala je v izključno političnem prostoru; imela ni niti konkretnih virov financiranja niti ni upravljala omembe vrednih financ. Nato je nekdo nekega dne Mreži podaril avto, kar je povzročilo manjšo, a trajajočo krizo. Hitro smo spoznali, da decentralizirana mreža nikakor ne more biti zakonita lastnica avtomobila. Avtomobili so lahko last posameznikov ali korporacij, ki so fiktivni posamezniki. Mreže ne morejo biti lastnice avtomobila. Ker se nismo bili pripravljene registrirati kot neprofitna organizacija (kar bi zahtevalo popolno reorganizacijo in opustitev večine naših egalitarnih načel), nam ni preostalo drugega, kot da poiščemo prostovoljca, ki bi bil zaradi zakonskih predpisov pripravljen prevzeti lastništvo. Toda od te osebe bi se pričakovalo, da plača vse neporavnane globe, zavarovalnino, spiše pisno dovoljenje vsem, da se lahko peljejo iz države, in, seveda, bi bil avtomobil, če bi bil morda zasežen, lahko vrnjen edino njemu. Še preden je Mrežin avto postal tako trajen problem, smo ga preprosto odpisali.

Takrat sem pomislil, da se v tej zagati skriva nekaj pomembnega. Zakaj projekti, kot je Mreža direktne akcije – ki so zavezani demokratizaciji družbe –, tako pogosto veljajo za puhaste sanje, ki se razblinijo takoj, ko trčijo ob nekaj, kar je videti kot trdna materialna realnost? V našem primeru sploh ni šlo za neučinkovitost: po vsej državi so nas načelniki policije oklicali za najbolj organizirano silo, s katero so kdajkoli imeli opravka. Mislim, da učinek realnosti (če ga lahko sploh tako poimenujemo), ko radikalni projekti začenjajo hrometi, ali pa postanejo neskončno težavni, nastopi v trenutku, ko vstopijo v svet velikih in težkih objektov – zgradb, avtomobilov, traktorjev, ladij, industrijskih strojev. Problem ni v tem, da bi bilo te objekte same po sebi težko demokratično upravljali, temveč so, tako kot Mrežin avto, obdani z nešteto vladnimi predpisi in dejansko se ni mogoče skriti pred predstavniki oblasti, opremljenimi s predpisi. V ZDA sem videl nešteto primerov takih zagat. Skvot je po dolgem boju legaliziran; nenadoma pridejo gradbeni inšpektorji z obvestilom, da bo treba zaradi zakonskih predpisov v popravila vložiti deset tisoč dolarjev. Stanovalci so prisiljeni naslednja leta preživeti z ulično prodajo peciva in z nabiranjem prispevkov. To pomeni, da je treba odpreti bančni račun in urediti pravni status. Zakonski predpisi nato podrobno določajo, kako mora biti organizirana skupina, ki prejema sredstva ali ima opravka z oblastjo (ne kot egalitaren kolektiv). Vsi ti predpisi so uveljavljeni z nasiljem. Res da policija v vsakdanjem življenju redko vihti pendreke, da bi uveljavila gradbene uredbe, če pa se, kot pogosto ugotavljajo anarhisti, preprosto pretvarjamo, da države in njenih predpisov ni, se bo to prej ali slej zgodilo. Pendreke dejansko redko vidimo, zato še težje opazimo nasilje. Tako se zdi, kakor da izvrševanje vseh teh uredb in predpisov (ki skoraj vedno predvidevajo, da je trg posrednik ustaljenih odnosov med posamezniki in da so navadne skupine organizirane hierarhično in odreja valno) ne izhaja iz državnega monopola

nad uporabo sile, ampak iz velikosti, trdnosti in teže samih objektov.

Ko se od človeka pričakuje, naj bo »realist«, se od njega ne pričakuje, da kot realnost prepoznava naravna, materialna dejstva in tudi ne tiste realnosti o domnevno zlobni človeški naravi. Po navadi gre za prepoznavanje posledic sistematične grožnje z nasiljem. Ta je prodrla celo v naš jezik. Zakaj, denimo, govorimo o stavbi kot »stvarnem premoženju« [angl. *real property*] oziroma »stvarni posesti« [angl. *real estate*]? Predpona »stvaren« [angl. *real*] v tej rabi ne izhaja iz latinskega *res* oziroma »stvari«, temveč iz španske besede *real*, ki pomeni »kraljevo«, »pripadajoče kralju«. Vsa zemlja na suverenovem ozemlju pripada suverenu in pravno je še vedno tako. Zato ima država pravico vsiljevati svoje predpise. Suverenost se nazadnje skrči na monopol nad nasiljem, kar se olepševalno imenuje »moč«. Znana je trditev Giorgia Agambena, da je z vidika suverene oblasti nekaj živo, ker se lahko pokonča. Zato je lastnina »stvarna« [*real*], ker jo lahko država zapleni ali uniči. Ko nekdo zavzame »realistično« stališče v mednarodnih odnosih, se enako predvideva, da bodo države za doseg nacionalnih interesov uporabile vsa razpoložljiva sredstva, tudi oborožene sile. Katero »realnost« posameznik prepoznava? Zagotovo ne materialne. Ideja, da so narodi človeku podobne entitete s svojimi cilji in interesi, je povsem metafizična predstava. Francoski kralj je imel cilje in interese. »Francija« jih nima. Ti cilji in interesi se zdijo »realni« preprosto zato, ker imajo tisti, ki nadzorujejo nacionalne države, moč in oblast, da zberejo vojske, sprožijo invazije, bombardirajo mesta in še drugače grozijo z uporabo organiziranega nasilja v imenu, kakor pravijo, svojih »državnih interesov«. In neumno bi bilo to ignorirati. Državni interesi so pač realni, ker človeka lahko ubijejo.

V tem primeru je ključni pojem »sila«, kot na primer v stavku: »Državni monopol nad uporabo sile.« Kadarkoli kdo uporabi to besedo, se najdemo na področju politične ontologije, ki obravnava moč uničenja, povzročanje bolečine ali grožnjo opustošenja, poškodovanja ter pohabljanja teles (oziroma zgolj dosmrtno zaprtje v majhen prostor) kot družbeni ekvivalent prav tiste energije, ki poganja kozmos. Pomudite se denimo pri metaforah in izpodrivanju pomenov v naslednjih dveh stvkih:

Znanstveniki proučujejo naravo fizikalnih zakonov [*physical laws*], da bi razumeli sile, ki vladajo vesolju.

Policisti so strokovnjaki v znanstveni uporabi fizične sile [*physical force*], s katero uveljavljajo zakone, ki vladajo družbi.

Mislím, da je prav to bistvo desničarske misli: politična ontologija, ki s tovrstnimi subtilnimi sredstvi omogoča, da nasilje določa parametre družbene eksistence in zdravega razuma.

Na drugi strani je levica vedno izhajala iz drugačnega nabora predpostavk o tem, kaj je realno v samem jedru političnega bitja. Levičarji seveda ne zanikajo resničnosti nasilja. Številni levičarski teoretiki veliko premišlujejo o nasilju, vendar pa mu ne pripisujejo enakega temeljnega pomena.² Namesto tega levičarska misel temelji na, imenujmo jo, »politični ontologiji imaginacije« (lahko bi jo preprosto poimenoval tudi ontologija kreativnosti ali nastajanja oziroma invencije).³ Danes večina to težnjo povezuje z Marxovo dediščino, njegovim poudarjanjem

² Čeprav naj bi Mao zapisal, da »politična oblast prihaja iz puškine cevi«, je bil vseeno kot marksist zagovornik načela, da strukture in ekonomski produkcijski odnosi bolj kot politična oblast determinirajo družbeno realnost.

³ Obe stališči sta vsaj parcialni. Trdím, da je že sama delitev rezultat nekaterih svojih potez zahodnih teorij vednosti:

družbene revolucije in materialnih produkcijskih sil. Toda Marx je bil navsezadnje zgolj človek svojega časa. Njegovi pojmi izhajajo iz veliko kompleksnejših argumentov o vrednosti, delu in kreativnosti, ki so bili aktualni v radikalnih krogih tistega časa bodisi v delavskem gibanju bodisi v različnih vejah romantizma in boemskega življenja, ki so tedaj nastajali okrog njega v Parizu in Londonu. Kljub preziru do utopičnih socialistov svojega časa je Marx nenehno vztrajal, da so človeška bitja drugačna od živali zato, ker arhitekti drugače kot čebele svoje objekte najprej zgradijo v domišljiji. Za Marxa je bila to edinstvena lastnost človeka: najprej si stvari zamisli in jih šele potem uresniči. Ta proces je imenoval »produkcija«. Približno sočasno so utopični socialisti, kot je bil Saint-Simon, trdili, da morajo umetniki postati *avantgarda* ali »predhodniki«, kot je zapisal, nove družbene ureditve, ki oblikujejo velike vizije, ki jih industrija uresničuje. Kar se je tedaj morebiti zdelo le fantazija ekscentričnega pamfletista, je kmalu postalo zaveza nerednega, negotovega, a očitno trajajočega zavezništva, ki traja do današnjih dni. Avantgardni umetniki in družbeni revolucionarji, ki so čutili svojsko medsebojno podobnost, ko so si med seboj izposojali govornice in ideje, so to počeli, dokler so oboji ostajali zavezani ideji o očitno prikriti resnici sveta, da bi lahko nekaj, kar naredimo sami, zlahka naredili tudi drugače. V tem smislu odraža fraza »vso moč domišljiji« prav bistvo levice.

Poudarjanju sil kreativnosti in produkcije desnica seveda odgovarja, da revolucionarji sistematično zanemarjajo družbeni in zgodovinski pomen »destruktivnih sredstev«: držav, vojska, krvnikov, barbarskih invazij, kriminalcev, nepokornih tolp in tako naprej. Desnica trdi, da je pretvarjanje, da destruktivnih sil ni ali da jih lahko preprosto prezremo, zanesljivo jamstvo, da bodo levičarski režimi v resnici povzročili veliko več smrti in uničenja kot tisti, ki razumno ubirajo bolj »realističen« pristop.

Ta dihotomija je seveda zelo poenostavljena in lahko bi navedli še nešteto primerov. Buržoazija v Marxovem času je, denimo, imela skrajno produktivistično filozofijo, zato je v njej videl revolucionarno silo. Del desnice se je poigral z umetniškim idealom, medtem ko so marksistični režimi 20. stoletja večinoma sprejeli pravzaprav desničarske teorije oblasti in samo laskali določajoči naravi produkcije. Toda kljub vsemu menim, da so zgornji pojmi koristni, kajti čeprav »domišljijo« in »nasilje« obravnavamo kot imanentna temelja in enakovredna elementa vsake družbene realnosti, ne pa zgolj kot edinstveno in skrito resnico sveta, lahko razkrijeta veliko reči, ki bi drugače ostale zastrte. Domišljija in nasilje, na primer, vzajemno delujeta vsepovsod na predvidljive in precej pomenljive načine.

Naj najprej namenim nekaj besed nasilju. Podal bom zelo shematski pregled svojih argumentov, ki sem jih podrobneje razložil drugje.

Drugi del: O nasilju in imaginativnem izpodrivanju

Po poklicu sem antropolog in antropološke razprave o nasilju se skorajda vedno začnejo z ugotovitvijo, da je za nasilje pomembno samo to, da je komunikacijsko dejanje in da je inhe-

predvsem težnje, da sveta ne razumemo kot procese, temveč kot nabor ločenih, samoistovetnih objektov. V enaki meri kot prikrivamo rojstvo in smrt, težimo k prikrivanju ustvarjanja in uničevanja predmetov; posledica tega je, da se »sile« ustvarjanja in uničevanja zdijo kot za vsem skrita realnost.

rentno pomembno. Z drugimi besedami, nasilje v veliki meri operira s pomočjo domišljije.

Vse to seveda drži. Noben razumen človek ne bi podvomil o pomembnosti strahu in groze v človekovem življenju. Nasilna dejanja so lahko – in pogosto dejansko so – komunikacijska dejanja te ali one vrste,⁴ toda enako lahko rečemo za katero koli človeško dejanje. V resnici pa je pri nasilju pomembno to, da je morda edino človeško dejanje, ki lahko deluje na druge, ne da bi komuniciralo. Naj podrobneje razložim. Nasilje je verjetno edini način, s katerim lahko posameznik relativno dobro predvidi vpliv nasilja na dejanja drugega, ne da bi karkoli vedel o njem. Pri skoraj vsakem drugem poskusu vplivanja na dejanja drugih moramo imeti vsaj približno predstavo o tem, kaj mislijo o sebi, kaj mislijo o tebi, kaj hočejo v določeni situaciji doseči in še veliko drugih podobnih ocen. Če pa udarimo človeka po glavi dovolj močno, vse to postane nepomembno. Res pa je, da so učinki udarcev precej omejeni. A so dovolj resnični. Toda dejstvo je, da druge alternativne oblike ravnanja ne morejo imeti nikakršnega učinka, če se pri tem ne sklicujemo na skupne in razumljive pomen ali dogovore. Še več, tudi poskusi vplivanja na druge z grožnjo nasilja, ki očitno zahteva določeno mero obojestranskega razumevanja pomenov (ne nazadnje mora druga stran razumeti, da je ogrožena in kaj od nje hočejo), zahteva veliko manj kot vsaka alternativa. Večina človeških odnosov, še zlasti na primer med dolgoletnimi prijatelji ali sovražniki, je skrajno zapletena, neskončno polna doživetij in pomenov. Po navadi zahtevajo nenehno in subtilno interpretacijo; vsi vpleteni se morajo nenehno truditi in predstavljati, kakšna so stališča drugih, medtem ko grožnja s fizično poškodbo lahko vse to preseka. Grožnja s fizično silo namreč omogoča veliko bolj shematske odnose, kot na primer: »Prečkaj to črto in ustrelil te bom in tudi drugače mi resnično ni mar, kdo si ali kaj želiš.« To je denimo razlog, zakaj je nasilje tako pogosto priljubljeno orožje neumnih: lahko bi celo rekli, da je adut neumnih, saj je za tako vrsto neumnosti najteže najti inteligen ten odgovor.

Vseeno obstaja ključna omejitev. Bolj ko sta obe strani izenačeni v zmožnostih nasilja, manj vse navedeno drži. Če se obe strani zapleteta v relativno enakovredno nasilno merjenje moči, je za vsako od njiju zelo koristno, da o nasprotniku izve čim več. Vojaški poveljnik se bo zagotovo skušal seznaniti v nasprotnikovo miselnostjo. Dvobojevalec ali boksar bo skušal predvidevati nasprotnikovo naslednjo potezo. Šele ko ima ena stran veliko prednost in lahko drugi povzroči neprimerno večjo fizično škodo, vse to ne drži več. Ko ima ena stran veliko večjo prednost, ji je le redko kdaj treba v resnici streljati, tepsti ali razstreljevati ljudi. Po navadi bo zalegla že grožnja. To ima zanimive posledice. Izkaže se, da postane najbolj tipična lastnost nasilja – vsiljevanje preprostih družbenih odnosov z malo ali nič imaginacijske identifikacije –, najizrazitejša v situacijah, ko se grozi z nasiljem, vendar ko je možnost dejanskega, fizičnega nasilja še najmanj verjetna.

To nasilje po navadi imenujemo strukturno nasilje: to so vse tiste sistemske neenakosti, ki jih podpira grožnja z uporabo sile in jih potemtakem lahko razumemo kot obliko nasilja samega po sebi. Kot že dolgo poudarjajo feministke, sistemi strukturnega nasilja nenehno ustvarjajo skrajno enostranske imaginacijske identifikacije. To pa ne pomeni, da interpretativno delo ni bilo opravljeno. Katera koli poznana družba ne bi mogla delovati brez interpretativnega dela.

⁴ To seveda še toliko bolj velja za nasilna dejanja oblasti. Psihopat lahko žrtev muči ter ubije in tega ne razglaša, čeprav tudi on kdaj pušča sledi in spremlja novice o dogodku. Ko pa oblast ljudi muči in ubija, je bistvo v tem, da vsi vedo za njeno početje.

Toda težko breme interpretativnega dela se raje prelaga žrtve strukturnega nasilja.

Naj začnem pri patriarhalnem gospodinjstvu. Stalnica situacijskih komedij iz 50. let v ZDA so bile šale o nezmožnosti razumevanja žensk. Šale so seveda vselej pripovedovali moški. Ženska logika v njih je vedno obveljala za tujo in nedoumljivo, toda gledalec nikoli ni imel občutka, da bi imele ženske večje težave pri razumevanju moških. Ženske namreč niso imele druge izbire, kot da razumejo moške: ker večina žensk tistega časa ni imela dostopa do lastnih dohodkov ali drugih materialnih virov, jim ni preostalo drugega, kot da večino svojega časa in truda posvetijo poskusom razumevanja, kaj mislijo pomembni moški njihovega življenja. Pravzaprav je taka retorika o skrivnostih ženskega sveta konstanta patriarhalnih družin: kot poudarjajo generacije feministk, gre za mehanizme, ki jih zagotovo lahko štejemo med oblike strukturnega nasilja, če je premoč moških nad ženskami v njih podprta z vsemi vrstami prisile, ki so pogosto posredne in skrite. Generacije romanopisk – na primer Virginia Woolf – so popisovale tudi drugo plat: vztrajno delo žensk pri usmerjanju, vzdrževanju in prilagajanju egov očitno pozabljenih moških, ki zajema nenehno ukvarjanje z imaginacijsko identifikacijo in opravljanje, kot ga imenujem, interpretativnega dela, ki sega na vsako raven. Ženske si nenehno predstavljajo, kako stvari vidijo moški. Moški tega skoraj nikoli ne počnejo za ženske.

To je verjetno razlog, zakaj ženske v tako številnih družbah z izrazito delitvijo dela po spolu (torej, v večini družb) vedo veliko več o vsakodnevnem početju moških, moškim pa se večinoma skorajda niti sanja ne, kaj počnejo ženske. Mnogi se zdrznejo že ob sami predstavi o vsakdanjiku žensk in njihovem pogledu na svet. Srednješolski učitelji ustvarjalnega pisanja v ZDA imajo priljubljeno nalogo, v kateri morajo dijaki in dijakinje v eseju opisati zamenjavo družbenega spola in kako bi preživeli dan kot pripadnik oziroma pripadnica nasprotnega spola. Rezultati so skoraj vedno na las podobni: vsa dekleta v razredu spišejo dolg in izčrpen esej, ki dokazuje, da so se veliko ukvarjale s temi vprašanji; približno polovica fantov pa eseja sploh noče pisati. Skoraj vedno so globoko nejevoljni, da si morajo zamisliti, kako bi bilo, če bi bili ženske.

Zlahka bi verjetno lahko našli še veliko podobnih primerov. Ko gre kaj narobe v kuhinji restavracije in šef ocenjuje situacijo, verjetno ne bo zelo pozoren na zbrane zaposlene, ki previrajoče se razlagajo vsak svojo različico pripetljaja. Verjetno jim bo rekel, naj utihnejo, in se samovoljno odločil, kaj se je verjetno zgodilo: »Ti si nov, gotovo si zamočil – če se to ponovi, boš odpuščen.« Tisti, ki nimajo moči, da bi ljudi samovoljno odpuščali, so prisiljeni ugotoviti, kaj se je v resnici zgodilo. Kar se dogaja na najmanjši ali najintimnejši ravni, se dogaja tudi na ravni družbe kot celote. Adam Smith je v Teoriji moralnih občutkov (napisani leta 1761) prvi omenil to, čemur danes rečemo »utrujenost zaradi sočutja«. Ugotovil je, da ljudje niso samo naravno nagnjeni k imaginarni identifikaciji s prijatelji, temveč da zaradi tega občutijo tudi njihove radosti in bolečine. Revni pa so vendarle tako dosledno preveč ubogi, da ljudje zaradi svoje samozaščite preprosto zbežijo stran od njih. Posledica tega je, da ljudje na dnu družbene lestvice veliko časa premišljujejo o perspektivah ljudi na vrhu lestvice in se zanimajo zanje, medtem ko se skoraj nikoli ne zgodi nasprotno. Prav to hočem pravzaprav povedati. Vedno se dogaja nekaj takega, ne glede na sistem: naj gre za gospodarje in služinčad, moške in ženske, šefe in delavce, bogate in revne. Strukturna neenakost – strukturno nasilje – neizogibno ustvari enake enostranske strukture imaginacije. Ker imaginacija, kot je Smith pravilno ugotovil, pogosto zbujajo sočutje, so žrtve strukturnega nasilja veliko bolj nagnjene k skrbi ali vsaj zanimanju za okoriščance kot okoriščanci zanje.

To je morda (poleg samega nasilja) najmočnejša sila, ki ohranja tovrstne odnose.⁵

Birokratskih postopkov ni težko razumeti kot nadaljevanje tega pojava. Lahko rečemo, da sami po sebi niso toliko izraz neumnosti in ignorance, kakor so način organiziranja situacij, ki so zaradi strukturnega nasilja neumne in ignorantske. Resda birokratski postopek deluje, kot da bi bil oblika neumnosti, ker vedno prezre vse odtenke resnične človeške eksistence in zreducira vse na preproste vnaprej določene mehanske ali statistične obrazce. Birokracija vedno poenostavlja, pa naj bo to pri oblikah, pravilih, statistikah ali vprašalnikih. Končni učinek se nazadnje pretirano ne razlikuje od šefa v restavraciji, ki se naglo samovoljno odloči o tem, kaj se je zalomilo: ta zelo preproste sheme aplicira na kompleksne, dvoumne situacije. Enako v resnici velja za policiste, ki so navsezadnje le nižje stopnje administratorji s pištolami. Vemo, da zelo majhen del policijskega dela obsega pregon kriminala. Policija je najprej neposreden predstavnik državnega monopola nad nasiljem, ki s svojimi intervencijami aktivno poenostavlja situacije (denimo, ko nekdo energično oporeka določeni birokratski definiciji). Obenem pa je v sodobnih industrijskih demokracijah, še zlasti v ZDA, policija postala skoraj obsesivni objekt množične imaginacijske identifikacije. V tisočih televizijskih nadaljevanjih in filmov javnost dejansko nenehno snubijo, da razume svet iz perspektive policista, pri čemer gre vedno za perspektivo tistih imaginarnih policistov, ki se dejansko borijo proti kriminalu, in ne tistih, ki se ubadajo s pregorelimi zadnjimi avtomobilskimi žarnicami ali s prepovedjo pitja alkohola na javnih prostorih.

Ekskurz o transcendentni *versus* imanentni imaginaciji

Imaginacijska identifikacija z izmišljenim policistom seveda ni enaka imaginacijski identifikaciji z resničnim policistom (večina Američanov se jih v resnici ogiba kot kuge). Prav to je ključna razlika, čeprav je v čedalje bolj digitaliziranemu svetu prav lahko pomešati obe identifikaciji.

Zato je koristno, da se poglobimo v zgodovino besede »imaginacija«. V antiki in srednjem veku je »imaginacija« pomenila območje prehoda med realnostjo in razumom. Preden je racionalen um lahko doumel pomen zaznav iz materialnega sveta, so morale preiti skozi imaginacijo, se v procesu čustveno okrepiti in pomešati z različnimi fantazmami. Namere in želje so se pomikale v nasprotni si smeri. Šele po Descartesu se je izraz »imaginarno« začel nanašati na vse, kar ni resnično: namišljena bitja, izmišljeni kraji (Srednji svet, Narnija, planeti oddaljenih galaksij, kraljestvo prezbiterijanca Janeza, ...) izmišljeni prijatelji. Po tej opredelitvi bi bila »politična ontologija imaginacije« seveda protislovna. Imaginacija ne more biti osnova realnosti, saj po definiciji imaginacijo snujemo v mislih in nima realnosti. Pozneje se bom na to skliceval kot na »transcendentalno pojmovanje imaginacije«, ker so njen model romani in drugo leposlovje, v katerih se ustvarjajo imaginarni svetovi, ki dozdevno ostanejo nespremenje-

⁵ Tukaj se sklicujem na široko paleto feministične teorije, zlasti na najpomembnejšo »teorijo pozicioniranja« [standpoint theory]; ključne avtorice so Patricia Hill Collins, Donna Haraway, Sandra Harding in Nancy Harstock. Nekatere razmisleke o imaginaciji so prvotno navdihnili opažanja bell hooks o ljudske vednosti o belcih v afroameriških skupnostih na jugu ZDA.

ni ne glede na to, kolikokrat jih preberemo. Realni svet ne vpliva na namišljena bitja – škrate, samorože ali televizijske policiste. Ne more, saj ne obstajajo. Nasprotno pa je imaginacija, o kateri govorim, veliko bliže staremu, imanentnemu konceptu. Ta zagotovo ni v nobenem pomenu statična in prosto lebdeča, temveč povsem vpeta v dejanja, katerih cilj je dejanski vpliv na materialni svet, in se kot taka nenehno spreminja ter prilagaja. To enako velja za izdelovalca nožev ali nakita ali človeka, ki noče prizadeti prijateljevih čustev.

Da bi razumeli, kako resnično pomembna je ta razlika, se moramo vrniti k sloganu iz leta 1968 »vso moč domišljiji«. Če z njim mislimo na transcedentalno imaginacijo – denimo na že izoblikovane utopične sheme –, lahko to ima, kot vemo, pogubne posledice. V zgodovini je to pogosto pomenilo, da so bile vsiljene z nasiljem.

Po drugi strani bi lahko iz enakega razloga trdili, da bi bilo v revolucionarni situaciji prav tako pogubno, če *ne* bi dajali polne moči drugi, imanentni, obliki imaginacije. Odnos med nasiljem in imaginacijo je še bolj zapleten – strukturne neenakosti vedno delijo družbo na ljudi, ki opravljajo imaginativno delo [*imaginative labor*], in na tiste, ki ga ne. To se zgodi na različne načine. Kapitalizem je očiten primer. Politična ekonomija deli delo v kapitalističnih družbah na dve ločeni sferi: mezdno delo, katerega paradigma so vedno tovarne, in gospodinjsko delo (gospodinjenje, vzgoja otrok), ki je večinoma odrejeno ženskam. Za mezdno delo velja predvsem, da ustvarja in ohranja fizične predmete. Gospodinjsko delo pa velja za dejavnost, ki ustvarja in skrbi za ljudi ter družbene odnose. Kajpak je razlika nekoliko karikirana: nikoli ni obstajala družba, niti v Engelsevem Manchestru ali v Parizu Victorja Hugoja, v kateri bi bila večina moških tovarniških delavcev, večina žensk pa bi izključno gospodinjila. Vseeno je to uporabno izhodišče, saj razkriva zanimivo divergenco. Medtem ko si v industrijski sferi tisti na vrhu po navadi dodeljujejo bolj imaginativne naloge (tj. oblikovanje izdelkov in organiziranje produkcije),⁶ pa se zaradi neenakosti v sferi družbene produkcije od ljudi na dnu pričakuje, da opravijo glavnino imaginativnega dela (na primer, t. i. »interpretacijsko delo«, ki skrbi za nemoten tok življenja).

Nedvomno zaradi takega poenostavljenega razumevanja ti dve obliki dela lažje prepoznavamo kot v temelju različni vrsti delovanja, teže pa prepoznavamo kot delo, denimo, interpretacijsko delo oziroma večino tistega dela, ki po navadi velja za žensko delo. Mislim, da bi bilo bolje, če ga prepoznavamo kot osnovno obliko dela. Jasno je treba poudariti, da so bistveni skrb, prizadevnost in delo za ljudi. Vedno nam največ pomenijo – v naši ljubezni, strasteh, rivalstvih, obsesijah – drugi ljudje; in v večini nekapitalističnih družb ima proizvodnja materialnih dobrin samoumevno podrejen pomen v širšem procesu oblikovanja ljudi. Trdim, da je eden najbolj odtujevalnih vidikov kapitalizma, da nas sili v pretvarjanje, da velja ravno nasprotno in da družbe obstajajo predvsem zato, da povečajo proizvodnjo predmetov.

Tretji del: O odtujitvi

V dvajsetem stoletju smrt plaši ljudi manj kot raztresenost realnega življenja. Vsa ta mrtva, mehanizirana, specializirana dejanja kradejo delčke življenja tisočkrat na dan, dokler ne izčrpa-

⁶ Ni mi popolnoma jasno, koliko je to splošen vzorec in koliko je to posebna lastnost kapitalizma.

jo uma in telesa do tiste smrti, ki ni konec življenja, ampak dokončna prežetost z raztresenostjo.
Raoul Vaneigem, *Revolucija vsakdanjega življenja*

Ustvarjalnost in želja, ki ju pogosto reduciramo v pojme politične ekonomije: na proizvodnjo in potrošnjo, sta ključna pogona imaginacije. Strukture neenakosti in dominacije oziroma strukturno nasilje izkrivljajo imaginacijo. Strukturne neenakosti ustvarijo razmere, v katerih delavci in delavke opravljajo duhamorne, dolgočasne, mehanične poklice. Le maloštevilni eliti je dopuščeno, da opravlja imaginativno delo, zato delavci in delavke občutijo odtujenost od lastnega dela in da njihovi dosežki pripadajo nekemu drugemu. Strukturne neenakosti prav tako ustvarijo družbene razmere, v katerih kralji, politiki, zvezdniki ali generalni direktorji paradirajo in se ne menijo za nič, kar jih obdaja, medtem ko njihove žene, služabniki, osebje in svetovalci namenjajo ves svoj čas imaginativnemu delu, ki omogoča, da lahko ostanejo v svojih fantazijah. Predvidevam, da večina primerov neenakosti združuje elemente obojega.⁷

Ko govorimo o »odtujitvi«, imamo v mislih prav subjektivne izkušnje življenja znotraj takih enostranskih struktur imaginacije.

Čeprav je akademska leвица te perspektive že zdavnaj odpisala, mislim, da lahko ta perspektiva pomaga – če nič drugega – razložiti vztrajno privlačnost teorij odtujenosti v revolucionarnih krogih. V anarhističnih infoshopih tako rekoč povsod po svetu so med francoskimi avtorji skoraj zagotovo zelo brani situacionisti, kot sta velika teoretika odtujitve Guy Debord in Raoul Vaneigem, in teoretiki imaginacije, kot je Cornelius Castoriadis. Dolgo sem se odkrito spraševal, kako je lahko toliko predmestnih najstnikov v ZDA navdušenih nad, denimo, *Revolucijo vsakdanjega življenja*, ki jo je Raoul Vaneigem v Parizu napisal pred skoraj štiridesetimi leti. Nazadnje sem ugotovil, da je bila zagotovo Vaneigemova knjiga po svoje najbolj dodelan teoretični izraz občutkov jeze, dolgočasje in averzije, ki jih v nekem trenutku občuti skorajda vsak mladostnik ob soočenju z obstojem srednjega razreda. Občutek na koščke raztrganega življenja brez vsakršnega pomena ali integritete; ciničnega tržnega sistema, ki lastnim žrtvam prodaja blago in spektakle, ki so majhne varljive podobe prav tistega občutka celovitosti, užitka in skupnosti, ki jih je v resnici uničil trg; težnja po spreminjanju vsakega odnosa v obliko izmenjave, po žrtvovanju življenja za »preživetje«, užitka za odrekanje, ustvarjalnosti za puhle homogene enote moči ali »mrtev čas« – na določeni ravni vse to brez dvoma še vedno zveni resnično.

Vprašanje je, zakaj. Sodobna družbena teorija ponuja malo pojasnil. Postrukturalizem kot neposredna posledica leta 1968 nastane predvsem zaradi zavračanja takih analiz. Med družbenimi teoretiki danes velja preprosta sodba, da družbe ni mogoče opredeliti za »nenaravno«, razen če domnevamo, da družbo ustvarja neki naravni tok; ni je mogoče oklicati za »nečloveško«, razen če obstaja pristna človeška esenca; in nihče ne more trditi, da je sebstvo »fragmentirano«, razen če bi obstajalo enotno sebstvo, in tako naprej. Ker te predpostavke ne držijo – naravno stanje družbe ne obstaja, ni avtentične človeške esence, ni unitarnega sebstva –, teorije odtujitve nimajo podlage. Če jih jemljemo izključno kot argumente, jih je težko ovreči.⁸ Toda kako lahko potem razložimo izkušnjo?

⁷ Danes je popularno trditi, da so teorije »nematerialnega dela« novost. Dejansko pa mislim, kot sem že omenil, da je bilo vedno tako; Marxov čas je bil nenavaden zato, ker si je bilo mogoče stvari zamisliti drugače.

⁸ Posledično »postmoderna« teorija odtujitve razume odtujitev preprosto kot subjektivno izkušnjo tistih, ki so tako ali

Če dobro premislimo, je argument veliko manj trden, kot se morda zdi. Kaj pravijo akademski teoretiki? Zanje so ideje o enotnem sebstvu, celostni družbi in naravnem stanju nerealne in preprosto plod naše imaginacije. Bo že držalo. Toda kaj drugega pa bi lahko bile? In zakaj je to problem?⁹ Če je imaginacija resnično konstitutivni element v procesu, kako proizvajamo lastne družbene in materialne realnosti, potem lahko upravičeno verjamemo, da nastaja v teku proizvodnje podob totalnosti.¹⁰ Imaginacija preprosto tako deluje. Človek si mora najprej predstaviti sebe in druge kot enotne subjekte, da lahko ustvari bitja, ki so dejansko neskončno raznolika; predstavljati si mora nekakšno koherentno, povezano »družbo«, da bi lahko snoval kaotično odprto mrežo družbenih odnosov, ki dejansko obstaja, in tako naprej. Zdi se, da ljudje večinoma lahko živijo z neskladnostjo. Vprašanje pa je, zakaj v določenih obdobjih in krajih to sprejemajo, namesto da v njih zbuja jezo in obup – občutke, da je družbeni svet prazna travestija oziroma neslana šala. Trdim, da je to posledica prav tistega izkrivljanja in uničevanja imaginacije, ki ga neizogibno povzroči strukturno nasilje.

Četrty del: O revoluciji

Situacionisti so hoteli tako kot številni radikalci v 60. letih vrniti udarec s strategijo direktne akcije: z ustvarjalnimi subverzijami izzvati »situacije«, ki so spodkopale logiko spektakla in akterjem vsaj za trenutek omogočile ponovno osvojiti imaginativno moč. Obenem so menili, da bo vse to nedvomno sprožilo veliki upor – revolucijo v pravem pomenu besede. Dogodki maja 1968 pa so zagotovo pokazali, da če prevzem državne oblasti ni cilj, potem ni temeljnega in enkratnega preloma. Glavna razlika med situacionisti in njihovimi današnjimi najbolj gorečimi bralci je v tem, da je milenijski element skoraj popolnoma izpuhtel. Nihče več ne verjame, da se bo nebo prej ali slej odprlo. Kljub temu obstaja uteha: čim bliže nekdo izkusi pristno revolucionarno svobodo, tem bolj neposredna je ta izkušnja. Poglejmo izjavo verjetno najbolj navdihujočega kolektiva mladih anarhističnih propagandistov CrimethInc, ki danes deluje v situacionistični tradiciji:

Svobodo si moramo ustvariti z rezanjem lukenj v tkivo te realnosti, s kovanjem novih realnosti, ki nas bodo izoblikovale. Nenehno postavljanje v nove situacije je edini način, ki zagotavlja, da odločitve ne bodo obremenjene z inercijo običaja, navade, zakona ali predsodka – in na posamezniku je, da ustvari take situacije.

Svoboda obstaja samo v trenutku revolucije. Taki trenutki niso tako redki, kot si mislimo.

drugače zatirani oziroma izključeni in katerih samoopredelitev se ne ujema z družbeno vsiljenimi definicijami. Mislim, da vse to konceptu odvzame precej potence: osnovna težava sistema ni, da so nekateri izključeni, ampak da tudi zmagovalci dejansko ne zmagajo, saj je sam sistem docela nesposoben proizvajati resnično neodtujeno življenje za vse.

⁹ Z vidika kritičnega realista bi lahko trdili, da je »resničnost« prav tisto, kar lahko v celoti zaobjamejo naše imaginativne konstrukcije. Vendar ne govorijo o tem. Če se govori o političnih ontologijah, o katerih govorim jaz, potem je prav na političnem področju najteže doseči takšno razlikovanje. Lahko bi tudi trdili, da človeška esenca obstaja prav zaradi naše sposobnosti, da si predstavljamo, da jo imamo.

¹⁰ Temu primeru sem se posvetil že v knjigi *Toward an Anthropological Theory of Value* (2001).

Sprememba, revolucionarna sprememba, se dogaja nenehno in vsepovsod – in vsakdo ima v njej, zavedno ali ne, svojo vlogo.

To je seveda elegantno izjava o logiki direktne akcije: kljubovalno in vztrajno delovanje, kot da bi bili že svobodni. Jasno, vprašanje je, kako lahko direktna akcija pripomore k celostni strategiji, ki bi morala voditi do kumulativnega premika k svetu brez držav in kapitalizma. O tem ni nihče povsem prepričan. Večina domneva, da je proces lahko zgolj ena od nešteto improvizacij. Zagotovo bo prihajalo do uporov. Verjetno do številnih uporov. Vendar pa bodo najverjetneje en element v veliko kompleksnejšem in večplastnem revolucionarnem procesu, katerega obris na tej točki le stežka predvidimo vnaprej.

V retrospektivi se zdi presenetljivo naivna stara domneva, da lahko posamična vstaja ali uspešna državljanska vojna tako kot nekoč vsaj na določenem državnem ozemlju nevtralizira celoten aparat strukturnega nasilja: da bi lahko na tem ozemlju preprosto pometli desničarske realitete in s tem odprli prosto pot neoviranemu izlivu revolucionarne ustvarjalnosti. Toda resnično begajoče je dejstvo, da se je v nekaterih trenutkih človeške zgodovine prav to tudi zgodilo. Mislim, da če hočemo razumeti nove nastajajoče koncepte revolucije, moramo začeti znova premišljevati o značilnostih teh uporov.

Ena bolj presenetljivih značilnosti takih revolucionarnih trenutkov je, da se zdi, kot da izbruhnejo iz nič – in nato največkrat prav tako hitro razpadejo. Kako je mogoče, da je ista »javnost«, ki je dva meseca pred Pariško komuno ali špansko državljansko vojno volila v precej zmernem socialdemokratskem režimu, nenadoma pripravljena tvegati svoja življenja za iste ultraradikalce, ki so na volitvah dobili majhen delež glasov? Ali če se vrnemo k maju 68; kako to, da je ista javnost, ki je bojda podpirala ali bila vsaj zelo naklonjena študentsko-delavskim vstajam, takoj zatem na volitvah izvolila desničarsko vlado? Najpogostejše zgodovinske razlage, da revolucionarji v resnici niso predstavljali javnosti ali njenih interesov, da pa so se deli javnosti morda ujeli v nekakšno neracionalno vrenje, se zdijo precej neustrezne. Predpostavljajo predvsem, da je »javnost« entiteta z mnenji, interesi in zavezništv, ki lahko sčasoma postane relativno trdna. »Javnost« v resnici ustvarjajo in proizvajajo določene institucije, ki dopuščajo ene oblike delovanja – sodelovanje v anketah, gledanje televizije, udeležbo na volitvah, podpisovanje peticij ali pisanje pisem izvoljenim funkcionarjem oziroma obiskovanje javnih obravnav – drugih pa ne. Okviri takega delovanja so določeni: določen je način govora, mišljenja, razpravljanja, premisleka. Ista »javnost«, ki polno konzumira rekreacijske droge, lahko dosledno izglasuje tudi nezakonitost takega uživanja. Ista skupina državljanov bi verjetno sprejela popolnoma drugačne odločitve o vprašanih skupnosti, če bi odločala v parlamentarnem sistemu, elektronskem plebiscitu ali na nizu javnih skupščin. Celoten projekt anarhističnega ponovnega izumljanja direktne demokracije pravzaprav temelji na teh premisah.

Za ponazoritev mojih trditev naj opozorim, da ista skupina ljudi v Združenih državah v enem kontekstu velja za »javnost«, v drugem pa za »delovno silo«. »Delovna sila« seveda postanejo, ko opravljajo različne dejavnosti. »Javnost« ne dela – stavek, kot je recimo, »Večina javnosti v Združenih državah dela v storitveni industriji,« se ne bi nikoli pojavil v časopisu ali reviji. Če bi novinar napisal tak stavek, bi ga urednik gotovo spremenil. Še posebej nenavadno je, ko javnost mora *oditi* na delo: zato bodo mediji – kot levičarski kritiki pogosto ugovarjajo – vedno govorili, da bo, denimo, stavka javnega prevoza najverjetneje povzročila težave javnosti, ki se vozi na delo ali v šolo, nikoli pa jim ne bo prišlo na misel, da so stavkajoči del javnosti, ali, če uspejo z zahtevami po dvigu plač, bo to v javno korist. In seveda »javnost« ne gre na

ulice. Njena vloga je, da je občinstvo javnim spektaklom in potrošnik storitev. Ko ista skupina pri zasebniku kupuje blago ali uporablja zasebne storitve, je »potrošnik«, tako kot je v drugih kontekstih označena za »narod«, »volilno telo« ali »prebivalstvo«.

Vse te entitete so proizvod institucij in institucionalnih praks, ki določajo obzorja možnosti. Zato volivci pri glasovanju na parlamentarnih volitvah čutijo dolžnost sprejeti »realistično« odločitev; po drugi strani pa se v uporniški situaciji zdi mogoče prav vse.

Številne sodobne revolucionarne ideje postavljajo bistveno vprašanje: Kaj postane ta skupina ljudi med upori? V zadnjih stoletjih se je odgovor najpogosteje glasil: »Ljudstvo.« Vsi sodobni pravni režimi na koncu črpajo lastno legitimnost iz trenutkov »konstituirajoče moči«, ko se ljudstvo upre (po navadi z orožjem), da bi ustvarilo nov ustavni red. Uporniška paradigma je pravzaprav vtisnjena v samo idejo sodobne države. Številni evropski teoretiki so spoznali, da se je položaj spremenil, zato predlagajo nov izraz »multituda« – entiteto, ki je ne definira množica posameznikov, temveč mreža odnosov sodelovanja in ki po definiciji ne more postati temelj nove nacionalne ali birokratske države. Po mojem mnenju je ta projekt globoko ambivalenten. Pojmom, kot so »javnost«, »delovna sila«, »potrošniki«, »prebivalstvo«, je skupno to, da so nastali v okviru institucionaliziranega delovanja, ki je inherentno birokratski in potemtakem tudi skrajno odtujevalno. Volilne kabine, televizijski zasloni, pisarniške celice, bolnišnice in ritual, ki jih obdaja – prav vse to je mehanizem odtujitve. To so orodja, ki človeško imaginacijo strejo in uničijo. Upori nevtralizirajo ta birokratski aparat. Takrat se zdi, kot da se v njih vsakič na stežaj odpirajo obzorja mogočega. Toda to lahko pričakujemo samo, če se glavne reči, ki jih po navadi opravlja sistem, uveljavlja izredno omejeno. (Kakor je opazila že Rebecca Solnit, ljudje verjetno nekaj podobnega pogosto doživljajo ob naravnih nesrečah.) To tudi pojasni, zakaj revolucionarnim trenutkom po navadi sledi val družbene, umetniške in intelektualne kreativnosti. Po navadi se opustijo nepravilne strukture imaginarne identifikacije; vsakdo eksperimentira s pogledom na svet iz dotlej neznanega zornega kota. Praviloma se prekine z nepravilnimi strukturami ustvarjalnosti; vsakdo ne čuti le pravice, ampak po navadi tudi takojšnjo potrebo po poustvarjanju in ponovnem zamišljanju vsega okoli sebe.¹¹

Od tod izvira ambivalentnost procesa preimenovanja. Po eni strani je razumljivo, da hočejo oblikovalci radikalnih zahtev vedeti, v čigavem imenu jih bodo uveljavljali. Če zapisano drži, pa postaja po drugi strani celoten projekt, ki se najprej sklicuje na revolucionarno »multitudo« in šele nato išče dinamične sile, ki jo podpirajo, precej podoben prvemu koraku v procesu insti-

¹¹ Stvari so bolj zapletene, ker gre za družbeni proces in ne za dogajanje, ki se pripeti posameznikom. Dejansko gre v veliki meri za družbeno odstranjevanje tistih družbenih omejitev, ki nas, paradoksalno, določajo kot izolirane posameznike. Za avtorje od Kierkegaarda do Durkheima odtujitev kot stanje sodobnega življenja ni izkušnja brez omejitev, temveč kvečjemu nasprotno. »Odtujitev« je tesnoba in obup, s katerima se srečamo, ko smo postavljeni pred skoraj nešteto možnosti izbire, hkrati pa nimamo neke širše moralne strukture, ki bi jih osmislile. Iz aktivistične perspektive je to preprosto še ena posledica institucionalnega kalupa: to se pripeti, ker smo si sebe vajeni predstavljati predvsem kot potrošnike. Če ne bi bilo trga, bi bilo nemogoče dojemati »svobodo« kot zaporedje odločitev, sprejetih v izolaciji; tako pa svoboda more pomeniti samo svobodo izbire, kakšne obveznosti želi posameznik prevzeti do drugega, in seveda življenja pod zgolj tistimi omejitvami, ki jih je posameznik sam svobodno izbral. V vsakem primeru pa tako kot v revolucionarnih trenutkih institucionalizirane strukture vodenja državnih poslov razpadejo na javne skupščine in se institucionalizirane strukture nadzora nad delom pretopijo v samoupravljanje, se tudi potrošniški trg podredi prazničnemu razpoloženju in kolektivnemu proslavljanju. Spontane upore skoraj vedno doživljajo tisti, ki se jih udeležujejo kot karnevala; izkušnja, ki jo načrtovalci množičnih akcij – kot smo videli – pogosto poskušajo precej sramežljivo poustvariti.

tucionalizacije, ki neizogibno navsezadnje uniči prav tiste stvari, ki jih povzdiguje. Subjekte (javnosti, ljudstvo, delovna sila ...) ustvarjajo določene institucionalne strukture, ki so pravzaprav ogrožene delovanja. So tisto, kar počnejo. Revolucionarji namreč rušijo obstoječe okvire, da bi ustvarili nova obzorja mogočega. Prav to dejanje naposled omogoča radikalno prestrukturiranje družbene imaginacije. To je bržkone ena od oblik delovanja, ki je po definiciji ni mogoče institucionalizirati. Zato številni revolucionarni misleci – od Raffaella Laudanija v Italiji pa do *Colectiva Situaciones* v Argentini –, predlagajo, da bi bilo nemara primerneje govoriti o »dekonstituirajoči moči« kot pa o »konstituirajoči moči«.

Revolucija v nasprotni smeri

V Marxovem stališču o revoluciji je nenavaden paradoks. Na splošno rečeno, ko Marx govori o materialni ustvarjalnosti, govori o »produkciji«, pri čemer vztraja – kot sem že omenil –, da človeka določa zmožnost, da si stvari najprej zamisli in jih nato ustvari. O družbeni ustvarjalnosti govori skoraj vedno v povezavi z revolucijo. Vendar v tem primeru vztraja, da si nikoli ne smemo najprej nekaj zamisliti in nato zamišljeno ustvariti. To bi bil utopizem, do utopizma pa je Marx gojil le suhi prezir.

Mislím, da je Marx po najboljširnejši interpretaciji na neki ravni razumel, da produkcija ljudi in družbenih odnosov temelji na drugačnih načelih, vendar je tudi vedel, da jih teoretično ne more pojasniti. Najverjetneje je šele nastop feministične teorije – o tem sem obširno pisal v prejšnji analizi – omogočil sistematični razmislek o teh vprašanih. Naj dodam, da je poglobljena analiza učinkov strukturnega nasilja na imaginacijo feministično teorijo tako hitro izolirala v samostojno podpodročje, da skorajda ni imela vpliva na delo večine moških teoretikov.

Torej nikakor ni naključje, da je v zadnjih letih feminizem opravil tolikšen delež dejanskega praktičnega dela pri razvoju nove revolucionarne paradigme; oziroma, feministični uvidi so bili glavna gonilna sila transformacije revolucionarne paradigme. Zdajšnjim anarhističnim obsesijam s konsenzom in drugimi oblikami direktne demokracije v ZDA lahko sledimo nazaj, neposredno k organizacijskim razpravam v feminističnem gibanju. Kar se je v poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih začelo v majhnih in intimnih, pogosto z anarhizmom inspiriranih kolektivih, je s hitrim večanjem teh kolektivov zabredlo v krizo. Rajše kot da bi opustiti iskanje konsenza pri sprejemanju odločitev, so mnogi iskali bolj formalne različice istih načel. To je navdušilo nekaj radikalnih kvekerjev (ki so pred tem konsenzualno sprejemanje odločitev razumeli predvsem kot versko prakso), ki so začeli ustanavljati izobraževalne kolektive. Celoten aparat afinitetnih skupin, delegatskih skupščin, konsenza in moderiranja je v času kampanje direktnih akcij proti jedrski energiji konec 70. let prejšnjega stoletja že začel dobivati sodobno obliko. To je povzročilo razcvet novih oblik konsenzualnega procesa, ki je najpomembnejši prispevek k revolucionarni praksi zadnjih desetletij. Prav feministke so se najbolj angažirale v praksah organiziranja – večina feministk je bila vsaj nekoliko povezana z anarhistično tradicijo oziroma čedalje bolj se je z njim povezovala, ko je *mainstreamovski* feminizem opuščal politiko direktnih akcij in je anarhizem posvojil in nadaljeval te procese. Zato je toliko bolj ironično, da se moški teoretiki, ki niso sodelovali pri organiziranju na terenu ali v anarhističnem procesu odločanja, temveč jih je pritegnil anarhizem kot načelo, tako pogosto čutijo dolžnost v svojih sicer naklonjenih stališčih omeniti, da se seveda ne strinjajo z očitno nepraktičnim, neobetav-

nim in nerealističnim konsenzualnim nesmisлом.

Že sama organizacija množičnih akcij – festivalov upora, kot se jim rado reče – je lahko pragmatični eksperiment, ki pokaže, ali je resnično mogoče institucionalizirati izkušnjo svobode ter vtoglavo prerazporeditev imaginativnih sil, torej vsega najsilovitejšega v uspešni izkušnji spontanega upora. Oziroma če že ne institucionalizirati, pa vsaj ustvariti na poziv. Zato imajo udeleženci občutek, kot da bi se vse dogajalo vzvratno. Revolucionarna vstaja se začne z uličnimi boji in če so ti uspešni, sledi izliv splošnega navdušenja in veselja, nato trezni posel ustvarjanja novih institucij, zborov, procesov odločanja ter končno ponovnega izumljanja vsakdanjega življenja. Takšen je vsaj ideal in prav gotovo so bili v človeški zgodovini trenutki, ko se je kaj podobnega tudi zgodilo – četudi so take spontane stvaritve na koncu vnovič obsojene na neko novo obliko nasilne birokracije. Toda kot sem omenil, je to bolj ali manj neizogibno, saj čeprav takih trenutkov birokracija ne ustvarja, postane takojšen organizator razmerij moči in strukturne zaslepljenosti. Največkrat se preprosto razvije, da jih upavlja.

To je eden od razlogov, da se direktna akcija odvija v nasprotno smer. Velika večina udeležencev verjetno izhaja iz subkultur, ki so močno osredinjene na vnovično izumljanje vsakdanjega življenja. Tudi tedaj, ko niso, se akcije začnejo z oblikovanjem novih oblik kolektivnega odločanja: zbori, skupščine, namenjanje nenehne pozornosti »procesu« – in z uporabo vseh teh oblik pri načrtovanju uličnih akcij in zabav. Posledica tega je po navadi dramatičen spopad z oboroženimi predstavniki države. Čeprav bi bila večina organizatorjev navdušena, če bi razmere prerastle v ljudski upor – včasih se to tudi zgodi –, večina ne pričakuje, da bi akcije prinesle kakršen koli trajni prelom v realnem življenju. So bolj nekakšno bežno oglaševanje – ali bolje pričakovanja ali izkušnje jasnovidnega navdiha – za veliko počasnejši in mukotrni napor pri ustvarjanju alternativnih institucij.

Eden najpomembnejših prispevkov feminizma je po mojem mnenju nenehno opozarjanje, da posamezne »situacije« ne nastanejo same od sebe, temveč je zanje večinoma treba trdo delati. Tisto, kar v večjem delu človeške zgodovine velja za politiko, je sestavljeno iz številnih dramskih nastopov, izvedenih na gledaliških odrih. Eden pomembnih feminističnih prispevkov politični misli pa je bilo prav nenehno opominjanje na ljudi, ki dejansko naredijo, pripravijo in očistijo te odre in, še več, vzdržujejo nevidne strukture, da ti odri sploh obstajajo. Ti ljudje so večinoma ženske. Ustaljena praksa politike je, da se te ljudi naredi nevidne, in ena glavnih funkcij ženskega dela vsekakor je, da *samega sebe* naredi nevidnega. Lahko bi rekli, da je politični ideal krogov direktne akcije zabrisati to razliko; oziroma, da akcija velja za resnično revolucionarno, ko se proces ustvarjanja situacij doživlja prav tako osvobajajoče kot same situacije. Lahko bi rekli, da je to eksperiment s prerazporeditvijo imaginacije, poskus ustvarjanja resnično neodtujenih oblik izkustva.

Sklep

Nekaj takega se očitno tudi poskuša narediti v kontekstu, v katerem vse prej kot začasno oslABLJENA državna moč (vsaj v številnih predelih sveta) pronica v vse vidike vsakdanjega življenja tako, da njeni oboroženi predstavniki regulirajo notranje organizacijske strukture skupin, s čimer nadzirajo njihov tok denarja ali lastništvo in uporabo motornih vozil. Ena pomembnih lastnosti sodobnega neoliberalnega časa je, da je birokracija postala tako vseobsegajoča, – navse-

zadnje smo priča prvemu učinkovitemu sistemu globalnega upravljanja v zgodovini človeštva –, da je niti več ne vidimo. Številni aktivisti in aktivistke, ki delujejo v politiki direktne akcije, doživljajo, hkrati s pritiski neskončne regulacije, represije, seksizma, rasne in razredne dominacije, nenehno izmenjavanje navdušenja in izgorevanja, trenutkom, ko se vse zdi mogoče, sledijo trenutki, ko se vse zdi neizvedljivo. V drugih predelih sveta je avtonomijo sicer veliko lažje doseči, vendar za ceno izolacije ali popolnega pomanjkanja sredstev. Temeljni problem je, kako ustvarjati zaveznitva med različnimi conami mogočega.

A to so že vprašanja strategije, ki presegajo okvir tega eseja. Moj namen je bil skromnejši. Mislim, da je revolucionarna teorija na številnih frontah napredovala precej počasneje kot revolucionarna praksa. V tem prispevku sem želel premišljevati, ali je mogoče delovati vzvratno in iz izkušnje direktne akcije ustvarjati nova teoretična orodja. Nikakor ni mišljeno, da bi bila ta teoretična orodja dokončna. Lahko se celo izkažejo za neuporabna. Vendar pa lahko morda pripomorejo k širšemu projektu ponovnega zamišljanja.

Prevedel: Sandi Abram

