

Po Marksie - autonomia

Alfredo M. Bonanno

1975

Spis treści

Autonomia klasy robotniczej	3
Aktywna mniejszość	7
Relacje wewnątrz klasy robotniczej	10

Dla proletariatu dalsza droga rozwoju jest zablokowana: reformistyczne partie, związki zawodowe i pracodawcy połączyli się, aby uniemożliwić jakikolwiek wzrost poziomu walki czy osiągnięcie sukcesów, które mogłyby doprowadzić do rewolucyjnego przekształcenia stosunków produkcji.

Proletariat ma tylko jedno wyjście: zbudować komunizm bezpośrednio, pomijając kontrrewolucyjne struktury biurokratyczne. Żeby to zrobić musimy przeprowadzić analizę adekwatną do praktyki, dotyczącą elementów organizacji robotniczej osadzonych na poziomie procesu produkcji, czyli autonomicznych komórek robotniczych.

Naszym zdaniem komórek tych nie można mylić z poszczególną firmą, fabryką, itd., a ich koncepcja musi zostać rozszerzona o globalną wizję fabryki, miejsce zamieszkania, szkoły i regionu.

W tej globalności klasa robotnicza musi zreinterpretować ideę autonomii i powiązać ją z autonomią każdej jednostki. Chodzi o stałe kwestionowanie i korygowanie każdej tendencji do ustanawiania jednej autonomii, kosztem drugiej.

Tu pojawia się miejsce dla działań mniejszości, która uzyskała rewolucyjną świadomość. Może ona pokazywać zawsze istniejące niebezpieczeństwa: biurokratyzacji, przejęcia kontroli nad toczoną walką przez mniejszość, pojawienie się pewnych korporacyjnych tendencji swoistych dla ruchu robotniczego oraz wszystkich innych ograniczeń, które rozwinęły się przez stulecia ucisku.

To bardzo delikatne zadanie polega na połączeniu walki i organizacji, zjednoczeniu ich w codziennej praxis. Wymaga to analitycznej jasności, tak aby organizacja została określona wewnątrz użytecznych granic wyznaczonych przez walkę oraz aby autonomia, nie została zniszczona przez jej aspekt organizacyjny, stając się w takim przypadku tylko nazwą bez treści.

Ostatecznie ważna jest działalność aktywnej mniejszości skoncentrowana na zdobywaniu informacji: najistotniejszego czynnika emancypacji mas robotniczych i ich kontroli nad innymi elementami umożliwiającymi wyzwolenie: zniszczenie wszelkiej ukonstytuowanej władzy oraz wspólne zarządzanie środkami produkcji.

Jeśli sprowadzi się możliwość rewolucji do prostego zawłaszczenia produkcji (na czym polega dzisiaj marksistowska niejasność), to mamy świadomość tego, że sama burżuazja z pewnością będzie skłonna zmienić swoje tytuły własności tak, aby nadal mogła czerpać zysk pod innym przebraniem. „Gładkie” przejście do państwowego socjalizmu jest najpopularniejszą perspektywą w kręgach „postępowej” burżuazji

Wbrew takiej perspektywie, klasa robotnicza musi stworzyć środki konieczne do walki i odzyskać perspektywę rewolucyjną.

Autonomia klasy robotniczej

Analityczne wyróżnienie „klasy” robotniczej jest złożonym problemem. Towarzysze zazwyczaj lubią odwoływać się do najbardziej wyrafinowanych z marksistowskich analiz, żeby w końcu stwierdzić, że zamierzają ograniczyć „użycie Marksa” do tego, co absolutnie

niezbędne (chodzi zazwyczaj o analizy ekonomiczne), w celu stworzenia naprawdę wolnościowej perspektywy autonomii i walki robotniczej.

Szczerze mówiąc, nigdy nie byłem zdolny do czegoś takiego. Być może z powodu mojej niechęci do metafizyki i z powodu charakteru moich studiów. Nauczyłem się wyczuwać z daleka smród metafizyki. i tak. spora część marksistowskich analiz, nawet w ekonomii i metodologii historii, zalatuje metafizyką. Chcę się ustrzec podobnych rzeczy, tak dalece, jak to tylko możliwe.

Jak przyznali sami „wielcy ojcowie założyciele zagadnienie klasy nie jest ich „wynalazkiem”. Ograniczyli się oni, szczególnie Marks, do powiązania istnienia klas z pewnymi określonymi historycznymi fazami rozwoju produkcji. Dokonując przeskoku logicznego, wyciągnęli z tego wnioski. o nieuchronności dyktatury proletariatu oraz przyjęli mitologię mówiącą. o przejściu do społeczeństwa bezklasowego.

Często słyszałem, jak wychwalano „realizm” Marksa. odnajdując go w odrzuceniu lamentu nad „niemoralnością” społeczeństwa oraz w analizie wyzysku i walki klas jako koniecznego procesu prowadzącego do wyzwolenia społeczeństwa - jako procesu zdrowego i ewolucyjnego. Nie widzimy w tym wszystkim nic „naukowego”. Marks nie mógł iść w ślady swoich poprzedników, takich jak Saint-Simon. Fourier. Owen i Sisimondi z dwóch powodów: wierzył w rewolucję (na swój sposób) i studiował Hegla (którego nigdy nie przetrwał, pomimo młodzieńczego krytycyzmu) W ten sposób udało mu się zaszczyć w swoim „systematycznym. umyśle realizm propagandzisty i politycznego żurnalisty oraz optymizm metafizyka, który utożsamiał racjonalne z realnym.

To co zadziwia nas najbardziej to program, to fakt, że anarchiści często nie zdają sobie sprawy, że odwołują się do programu. który ma swoje korzenie w niemieckim, protestanckim średniowiecznym mistycyzmie (Hegel i jego spadkobiercy), średniowiecznej filozofii, która dzisiaj wciąż upiera się przy rzekomym rozróżnieniu „klasy w sobie” i „klasy dla siebie”. Przejście od jednej do drugiej ma się wiązać z rozbudzeniem świadomości; a ta obiektywna sytuacja pojawia się dzięki redystrybucji własności prywatnej. Czasami rozbudzenie świadomości łączy się z przynależnością do organizacji klasowej.

Odkładając na bok metafizyczne założenia, jedynym konkretnym faktem jest tutaj historia. Po raz pierwszy, z wielką jasnością i stosując analityczne wyjaśnienie, Marksowi udało się uwolnić myślenie o człowieku od wszelkiej religijnej, biologicznej czy ewolucyjnej idealizacji. Pozostaje człowiek w historii — niemałe osiągnięcie, pomniejszone jednak znacznie przez „racjonalizującą” pretensję do zamknięcia go w „romańskiej” atmosferze fenomenologii ducha (choć odwróconej). W ten sposób uzasadnienie historii ludzkości wyłania się z dialektycznego procesu, umieszczonego wewnątrz zamkniętej struktury. Historia jest racjonalizowana przez metafizyczny proces, w taki sam sposób, jak robili to inni historycy; z taką samą potrzebą „punktu odniesienia” w religii lub ewolucji gatunków. Kiedy historia zostaje „zracjonalizowana”, rozum historyczny przestaje być „rozumem absolutnym” (jak było w przypadku teoretyków starej demokracji) i staje się „rozumem dialektycznym”. Racjonalność staje się nowym opakowaniem dla starej treści, umożliwiającym sprzedanie jej jako coś nowego. Jednak stare czy nowe, są one zawsze produktami firmy „Metafizyka i S-ka”, dostarczany na wszystkie panujące dwory świata.

Z pewnością stary „rozum absolutny” stracił wpływy. Reinterpretacja świata przy jego pomocy stała się bardzo trudną i łatwą do zdyskredytowania operacją. Tak było z próbami naiwnych materialistów z pierwszej połowy XIX w., romantyków zakochanych w materii i jej metafizycznych „sensacjach”. Były to nieporadne próby oderwania problemu zmienności człowieka od absolutnego uzależnienia jej od powtarzających się okresów wyzysku i buntu; i znowu wyzysk i znowu bunt, itd. Ograniczoność historii z jednej strony, ograniczoność jej interpretatorów z drugiej. Ta błogosławiona ścieżka ducha nie prowadziła w kierunku postępu — wyzysk rósł nadal po buncie, ulice spływały krwią robotników z taką regularnością, że poczucie humoru skłoniło niektórych do przepowiadania rewolucyjnych cykli.

Niemniej, pomimo ubóstwa metod i niejasności co do kilku podstawowych idei, Markowski udało się jednocześnie wyjść poza bezużyteczne pisarstwo swoich czasów, skupiając optymizm i reniogiabyalizm w wyróżniającej się koncepcji. Posiada ona pod wieloma względami braki i wymaga pewnych fundamentalnych zmian. Jednym z obszarów, gdzie są one potrzebne, jest właśnie problem pojęcia „klasa”. To nie przypadek, że niedokończony rękopis „Kapitału” urywa się właśnie w tym miejscu.

Dla anarchistów problem powinien być jasny. Żadne rozważania o „w sobie” nie powinny nas interesować. To, czym u licha jakiejś mogłaby być „klasa w sobie”, nie wydaje się wcale problemem. To, jak „klasa w sobie” miałaby się stać „klasą dla siebie”, wygląda na jakiś żart. Zostawmy takie żarty profesorom filozofii i rozumujmy prościej, trzymając się faktów.

Nie wiemy, ani nie chcemy wiedzieć, czy istnieje klasa w sobie. Nas interesuje to, czy istnieje struktura władzy. Temu faktowi makro, który przewija się przez całą historię, nie sposób zaprzeczyć. Można zatem powiedzieć, że historia jest znaczone przez władzę i jej różne przemiany, jakie przechodzi, żeby trwać jako taka. Jednak ten rodzaj argumentacji zaczyna załatywać metafizyką, ponieważ prowadzi nas do pytania: czy to władza determinuje historię, czy też coś w historii determinuje władzę w tej czy innej formie?

Zostawmy tę argumentację. Historia naznaczona jest przez wiele zjawisk, które w sposób mniej lub bardziej stały wpływają na jej rozwój: państwo, religia, produkcja, seksualność, walka wyzyskiwanych. Można by przedstawić rozwój historyczny któregoś z tych elementów; mielibyśmy wtedy historię dotyczącą państwa, religii, produkcji, seksualności, walki wyzyskiwanych itd. Jednak nie powinno się tego rozumieć w ten sposób sugerując, że wierzymy w historię wojskowości, historię religii, historię gospodarczą, historię seksualności i historię walki wyzyskiwanych. Wiemy, jak wszyscy, że historia jest nierozdzieloną całością. Mówimy tylko, że te elementy można wyróżnić dla celów dyskusji.

To dowodzi, tak nam się przynajmniej wydaje, że zawsze można skonstruować model, czy to dialektyczny (model metafizyczny), czy idealistyczny (model religijny), czy materialistyczny (model ekonomiczny), czy też opisowy (model empiryczny) - ale dowodzi to również, że jest to raczej bezużyteczne.

Dla anarchistów historia to wszystkie te elementy razem, a do tego wiele innych. Możemy też włączyć aspekty irracjonalne lub metafizyczne - one również są historią i choć czasem powinny zostać wyizolowane i Potępione, to nie mogą być z tego powodu wyelimi-

nowane. Jeśli postąpimy inaczej, staniemy przed nierozstrzygalną alternatywą, taką jak Pomiedzy ideami a działaniem, bądź innymi tego rodzaju. W praktyce wszystko to nas nie obchodzi, zostawiamy to profesorom filozofii.

W tym momencie stajemy przed ostatnią metafizyczną przeszkodą - czy powinniśmy pytać o sens rzeczywistości? (To nie jest bezzasadne pytanie. Marksizm zamaskował ten problem, odraczając odpowiedź w nieskończoność). Rzeczywistość jest jednocześnie władzą, religią, produkcją, seksualnością, walką i wieloma innymi rzeczami, o których zapominamy lub o których nie wiemy. Nie chodzi o jej interpretację totalności (co byłoby metafizycznym modelem „rzeczy samej w sobie”), ale o interpretację elementów istotnych, użytecznych przy tworzeniu programu działania.

Każda próba analizy powinna mieć taki cel przed sobą. Weźmy pewien przykład, zaczynając od modelu, który dotyczy walki wyzyskiwanych, jako stale powtarzającego się faktu w historii. Wszystkie te Walki miały zostać absorbowane przez państwo. Ten proces, który kosztował miliony istnień i niewiarygodne cierpienia, nie zniszczył samej woli walki.

Mamy więc dwa elementy — walkę i wolę walki. Teraz musimy zapytać, dlaczego walka ta stale posiadała negatywny wynik i co jest istotne w tym wypadku. Pierwsze zagadnienie może zostać częściowo wyjaśnione przez obecność mniejszości „kierującej” walką; mniejszości, która z jednej strony uważa się za „głowę” ruchu wyzyskiwanych, a z drugiej strony przyjmuje rolę „wschodzącej elity”, tj. mniejszości, która zmierza do przejęcia władzy, zajmując miejsce poprzedniej elity. Jest też inny, ważniejszy powód — stała „religijność” wyzyskiwanych mas, a stąd ich „potrzeba” posiadania „przewodnika”, grupy lub osoby zdolnej urzeczywistnić ich chęć odwetu. To prowadzi nas do zagadnienia drugiego: jakie znaczenie powinno się przypisywać faktowi stale negatywnych wyników walk społecznych? Wniosek ma związek z dyskursem dotyczącym autonomii jednostki. Tylko chęć bycia wolnym, jednocześnie owoc i przyczyna walki, może wyeliminować sentyment religijny, wciąż dzisiaj obecny w robotniczych protestach.

Model ten może wyjaśnić zalew reformistycznych i autorytarnych partii, ponieważ stają się one, naszym zdaniem, symbolem odwetu. Masy widzą w tych organizacjach kastę kapłańską i kościół, który spełni ich millenarystyczne marzenie. Biurokraci przy władzy (powinno się tu włączyć też związki zawodowe), którzy przedstawiają się jako „wschodzące elity”, mają interes w wykorzystaniu tego sentymentu, pomimo że sama jego natura powstrzymuje procesy stymulowania i inicjowania emancypacji.

Jednak suma walk w historii może być postrzegana jako postęp. Z pewnością nie możemy popadać w iluzję postępu, ale w naszej analizie uznanie jego pewnego stopnia jest oparte na obserwowanych faktach. Na przykład redukcja czasu pracy i polepszenie warunków pracy obiektywnie są postępem w porównaniu z sytuacją wcześniejszą, chociaż mogą one podlegać procesowi regresu, powodując, że walka na nowo staje się tak samo konieczna jak przedtem. Istotny jest tu oczywisty fakt, że proces ten przekształca się w typ religijności podczas sytuacji wyzysku. Stara religijność, instrumentalizowana przez kościół, jest analogiczna do świeckiej religijności, instrumentalizowanej przez partie polityczne. porównanie to jest użyteczne ponieważ pozwala nam dostrzec różnice.

Jeśli identyfikacja klasy wyzyskiwanej jest niejasna, a nie może być inaczej, skoro celo-

wo pozostawiliśmy historię i, jak zobaczymy rzeczywistość, w królestwie niejasności, to z drugiej strony, uzyskujemy teraz możliwość użycia w naszej analizie pluralistycznych elementów, które - w razie wyboru a priori określonego systemu (np. dialektyki, religii, ekonomii, metafizyki, itd.) - inaczej pozostałyby poza nią. Jeśli konstrukcja modelu analitycznego jest trudniejsza, to tym bogatszy powinien być rezultat jej zastosowania, kiedy już nie musi działać na rzecz budowy partii ani obrony wcześniej ustanowionego porządku.

Radykalnym wnioskiem byłaby fuzja klasy robotniczej z progresywną eliminacją sentymentu religijnego, który rodzi potrzebę posiadania „przewodnika”. Każda próba działania „dla siebie” jest dla nas oznaką działania osobiście w sytuacji wyzysku. Walka traktowana jako taka, jako fenomen amorficznej masy, dotkniętej mniej lub bardziej naukami kościoła lub partii, nie wystarcza, żeby zdefiniować klasę. Nie wystarcza też proces produkcji, wzięty jako całość, jako wynik podziału własności środków produkcji, wykluczające część ludzkości.

Marksieści mogą również mówić o „świadomości” klasowej. Termin jest nieistotny, nie powinniśmy dać się wciągnąć w ich filozoficzną dyskusję nad tym pseudo problemem. Często mówimy, że autonomia jednostki jest wyznaczana przez jej odpowiedzialność za decyzje dotyczące jej życia - to wzięcie odpowiedzialności może być również nazwane „uświadomieniem”. Lepiej byłoby nazwać to „wołą”. Wołą działania dla siebie, wołą działania osobiście, wołą przerwania zakłętego kręgu religijności, wołą obalenia tradycji, wołą zerwania z rozkazami z góry. mówiąc krótko, wołą tworzenia swojej własnej autonomii. To właśnie tutaj dyskurs o autonomii jednostki styka się z dyskursem o autonomii klasy robotniczej.

Aktywna mniejszość

Jak widzieliśmy nasza konkluzja dotycząca autonomii klasy robotniczej bierze się stąd, iż niemożliwe jest w inny sposób przełamanie kontrrewolucyjnego kręgu. To, że tą niemożność należałoby wiązać z rzekomym procesem historycznym, nas nie interesuje. Autonomia robotnicza nie jest kolejną filozoficzną „formą”, jak wiele innych. jest obiektywną koniecznością. Robotnicy muszą zająć się swoimi interesami - religijny bodziec, kierujący ich ku delegatowi, który miałby się zająć ich interesami, musi zostać zwalczony.

Pojawie się tutaj problem. Co określa narodziny i rozwój autonomizacji organizacji walki wewnątrz klasy robotniczej? Czy jest to automatyczna, bezpośrednia konsekwencja niemożności osiągnięcia rewolucyjnego sukcesu z powodu „świętego przymierza” zawartego pomiędzy kapitałem, partiami i związkami zawodowymi? Czy też istnieje określona mniej: szość, działająca wewnątrz mas, rozwijająca postępowe wyjaśnienie niebezpieczeństw, przeszkód i możliwości, tzn. popychająca masy do tego, żeby działały same dla siebie?

Za najbardziej prawidłową odpowiedź można by uznać obraz przedstawiający oba czynniki występujące obok siebie. Jednak w praktyce najpoważniejszy problem, jaki się pojawia, to problem ściśle historycznego charakteru proletariatu przemysłowego i jego roli,

z perspektywy rewolucyjnej, „hegemonicznej”. Mogłoby się wydawać, że bez powstania proletariatu przemysłowego tendencja ku autonomicznej organizacji również by się nie pojawiła. Taki pogląd wydaje nam się dziwny z dwóch powodów - po pierwsze, pozostaje się w tym miejscu przy nadawaniu proletariatowi przemysłowemu „przodującej” roli historycznej i - po drugie - formułuje się nielogiczną alternatywę „nieistnienia” proletariatu. Jednak proletariat istnieje. Przemysł i jego rozwój mają swoje miejsce w historii, rewolucja przemysłowa wyznaczyła narodziny kapitalizmu, a ten rozwinął się w sposób jaki obecnie znamy. Wszystko to prowadzi do uproszczenia naszego problemu. Większa część klasy robotniczej składa się dzisiaj z proletariatu przemysłowego. Jej klasowa konfiguracja wiąże się z rozwojem rewolucji przemysłowej, co jest logiczne. Jednak nie rozumiemy, jak można od tego przejść do twierdzenia, że robotnicy przemysłowi muszą odgrywać dominującą rolę wobec reszty klasy robotniczej.

To nie wszystko, nie rozumiemy również, dlaczego autonomia robotnicza może pojawić się tylko wśród proletariatu przemysłowego.

Jeśli zgodzilibyśmy się z takim rozumowaniem, musielibyśmy również uznać, że obecny kryzys kapitalizmu jest „śmiertelny”, a nie oznacza tylko jego „transformacji”. Jeśli proletariat przemysłowy byłby „najwrażliwszą” częścią klasy robotniczej, byłby on również najbardziej podatny na choroby kapitalizmu i skory do podjęcia specyficznej formy walki (autonomicznej organizacji) przeciwko niemu. Inne warstwy, na przykład chłopu nie będąc w bezpośrednim kontakcie z uprzywilejowaną warstwą w produkcji, nie odczuwałyby tego impulsu i w ich wypadku możliwość wystąpienia autonomii nie miała by miejsca.

Nie wydaje nam się, żeby kapitalizm przechodził „ostateczny kryzys”. Przeciwnie, wydaje się, że jego siła jest tak dynamiczna jak nigdy przedtem. Jego wyraźny kryzys sprawia wrażenie przemijającego, będąc raczej ewolucją w kierunku innego typu kapitalizmu, o wiele bardziej skutecznego niż ten obecny. A więc nie możemy mówić o „ostatecznym kryzysie”. Niemniej istnieje tendencja autonomicznej organizacji klasy robotniczej.

W istocie, obecne stanowisko reformistów (partii i związków zawodowych) nie jest „reakcją” na „ostateczny kryzys” kapitalizmu bardziej niż autonomia proletariacka. Współpraca związków i partii nie jest nową strategią, ale normalną konsekwencją rozwoju instytucji wyposażonych we władzę. Chciałyby one zniszczyć biurokrację, ale muszą pozwolić jej przetrwać, żeby zmiana dokonała się z możliwie najmniejszymi zniszczeniami struktury, ponieważ w innym wypadku „wschodząca elita”, obejmując władzę, przejmie w swoje ręce tylko kupę gruzów. Takie jest prawdziwe stanowisko reformistów. W ten sam sposób autonomia klasy robotniczej, jako ostatnia możliwość walki, nie bierze się z „ostatecznego kryzysu” kapitalizmu, ale jest częścią ciągłych prób wyzwolenia się spod wyzysku. Można się przekonać, że robotnicy zawsze szukali nowych i autonomicznych form organizacji, innych niż wcześniejsze (nieaktualne lub wchłonięte przez system) w celu przetrwania i walki; możemy również zauważyć, że organizacje te wpadają w ręce pojawiającej się elity, zdobywającej władzę i odmawiającej autonomii robotniczej bazie.

Musimy zbadać dokładniej mechanizm „oddawania” autonomii w ręce „przywódców” i partii rządzących. Musimy zbadać powody tej „religijności”, zbadać irracjonalne motywacje, które działają rozwijając struktury i stają się ich częścią, ten brak pewności siebie,

którym masy wydają się być zarażone, co pozostawia je na pastwę reformistów. Zadaliliśmy pytanie, jaką rolę powinna odgrywać aktywna mniejszość z punktu widzenia autonomii klasy robotniczej. Wniosek jest taki, że chodzi o ciągłą ocenę sił, które wpływają na klęskę autonomii klasowej, tj. sił, które, być może niezbyt dokładnie, nazwaliśmy „religijnymi”, żeby podkreślić ich irracjonalną treść. Nie da się abstrakcyjnie stworzyć teorii powstania anarchistycznej mniejszości wpływającej na masy, wychodząc poza poziom jej własnych interesów. To, z czym powinniśmy się zgodzić, to istota i treść tych interesów. Zasłona dymna, jaką stawiają reformiści, Przeszkadza we właściwej ocenie robotniczych interesów daleko bardziej niż robiła to w przeszłości brutalna władza pracodawców i faszystów. Sojusz socjaldemokracji z pracodawcami jest najgorszą wyobraźną przeszkodą, na drodze do wolności robotników.

Musimy więc ustalić punkt odniesienia dla anarchistycznej działalności na obszarze autonomii robotniczej. Można go znaleźć w obiektywnych interesach tych ostatnich. Wyjaśnienie ich est początkowym wkładem ze strony anarchistycznej mniejszości. Nie oznacza to przyjęcia punktu widzenia „liderów”. Gdyby tak się stało, nawet najbardziej ortodoksyjne grupy anarchistyczne doprowadziłyby do tego, że poszłyby w ślady socjaldemokracji - agenta struktury władzy. Oznacza to wręcz przeciwnego. Mianowicie, działanie wewnątrz samego ruchu robotniczego rozpoczynające się od koncepcji autonomii i autonomiczne; organizacji podnoszącej kwestie robotniczych interesów, połączonej z indywidualną autonomią, przywołanej w klasowej perspektywie rewolucyjnego wyzwolenia.

Porażki w tak wielu konkretnych przykładach biorą się stąd, że działalność anarchistów, chociaż jasna na pewnym poziomie analitycznym. cze. sto jest błędna w wyborze metod, a także pod względem decyzji, których zadaniem jest ustalenie celów do osiągnięcia. Żeby zaatakować cały projekt partii i związków zawodowych, trzeba mieć jasny pomysł na środki. których pragnie się użyć w walce, a nie ślepo odsuwać tę kwestię w sferę spontaniczności robotników. Problem autonomii łączy się z problemem wyboru metod walki: oba są związane ze sobą i warunkują się wzajemnie. Perspektywa przemocy. robotniczej akcji bezpośredniej takiej jak sabotaż. itd.. nie są "bardziej na lewo" niż jakieś inne, przypuszczalnie lewicowe działania. Są rozwiązaniami narzucanymi przez autonomię interesów, rozwiązaniami, dla których aktywna obecność anarchistów ma wielką wagę.

Musimy się tutaj zatrzymać i zastanowić nad problemem „interesów” robotników. Jeśli miałyby się one wyłaniać z określonej sytuacji — dominacji kapitału — można by mówić o „interesach w sobie”, analogicznie do „klasy w sobie”. Jednak te interesy są prawdziwymi interesami klasy robotniczej pod warunkiem, że uznaje je ona za takie i udaje się jej przezwyciężyć przeszkody stawiane celowo przez państwo, odrzucić fałszywe propozycje reformistów, itd. Innymi słowy, widzimy w autonomicznej działalności robotników woluntarystyczny aspekt — aspekt. który staje w centrum „obiektywnych” interesów tej klasy, ale tylko pod warunkiem, że jest osiągany przez walkę i pewnego typu wrażliwość. Właśnie tutaj wpasowuje się pozytywna działalność anarchistów.

Uświadczenie sobie swoich interesów, subiektywne odkrycie w obiektywnej formie, jest kluczowym warunkiem rewolucji społecznej bez konieczności wcześniejszego przechodzenia przez państwowy komunizm.

Innym aspektem anarchistycznego działania w obszarze autonomii jest praktyka nakierowana na wyjaśnianie relacji z władzą, skąd wyłania się rozwiązanie już wspomnianego problemu, religijności „przewodnika”.

Władza nie utrwała się w konkretnym i określonym punkcie sił reakcji. Pomiedzy kapitalistami, biurokracją, klasą średnią i drobnomieszczaństwem, intelektualistami i innymi elementami skomplikowanej struktury, pojawiają się istotne różnice. Nie mniej istotne różnice istnieją między partiami w rządzie, partiami reformistycznymi, związkami. Środkami represji kapitału (armią, policją, sądownictwem, faszystami. itd.). Jednak poza różnicami w budowie i funkcjach, wszystkie te siły są zjednoczone przez podstawową potrzebę trwania organizacji władzy. Walczą one przede wszystkim o swoje własne przetrwanie i samo-utrwalenie w sytuacji, która umożliwia ich istnienie; następnie po to, żeby przetrwanie stało się łatwiejsze, przechodzą do fazy rozwoju chęci jeszcze większej dominacji.

To, że doktryna marksistowska jest wyrazem pewnego dążenia, klasy średniej do władzy i przekroczenia ostatniej przeszkody stojącej jej na drodze, jest atrakcyjną i mocną hipotezą, wymaga ona jednak, naszym zdaniem, pogłębienia. Nie możemy się zgodzić na postrzeganie jej jako czegoś, co całkowicie mieści się w nastawieniu i interesach średniej i drobnej burżuazji. Podobnie poważny odruch istnieje w powiązaniu z irracjonalnymi pozostałościami w samej klasie robotniczej, pozwalającymi na rozwój interesów pośredniej klasy dążącej do władzy. W takich przypadkach elita panująca to nie cała średnia lub drobna burżuazja, ale mniejszość wewnątrz nich, partie polityczne i związki zawodowe, które określają się mianem przedstawicieli interesów robotników i mniej zasobnej burżuazji.

Właśnie z tego powodu działania anarchistów postrzeganych w kategoriach aktywnej mniejszości, nie powinny stawiać ich samych w sytuacji awangardy, wyczułonej na pewny poziom walki, uprawniającej ją do reprezentowania mas. To mogłoby otworzyć drogę do gwałtownych akcji jako celu samego w sobie, uzasadnianych chęcią stymulowania ruchu robotniczego z zewnątrz, prowadząc w rezultacie do pewnych, „przykładowych” w swojej izolacji, działań. Taka jednostronna wizja rewolucyjnych zadań stoi w sprzeczności z zasadami robotniczego samorządu i akcji bezpośredniej, które są częścią dziedzictwa wyzyskiwanych mas, a nie prerogatywami mniejszości.

Relacje wewnątrz klasy robotniczej

„Religijność”, o której mówiliśmy, nie jest jedyną cechą klasy robotniczej. To bardziej rodzaj podstawowego sentymentu niż jakiś określony element, to coś irracjonalnego, co trwa wewnątrz klasy i co ma swoje korzenie w samym wyzysku. „Religijność” jest konkretyzowana w żądaniach „odwetu”, rodzaju millenaryzmu, który towarzyszy każdej religii oraz w pozytywnej ocenie pewnych zasad — podzielanych z wrogiem — o których pogwałcenie oskarża się tego ostatniego.

Weźmy historyczny przykład. W średniowieczu niemieccy chłopci powstali przeciwko panom i kościołowi, domagając się zemsty za nędzę, cierpienia jakie przechodzili, ale żą-

dając jednocześnie powrotu do chrześcijańskiej zasady ubóstwa i moralności obyczajów, pogwałconych zarówno przez panów, jak i kościół. Walczyli więc w imię zaspokojeni-żądzy odwetu, stąd oddali się — w tym przypadku bardzo niechętnie w ręce przywódcy, w imię kodeksu moralnego podzielanego przez wyży. skiwaczy, których lud uznał za profanów.

Dzisiaj, zmieniając warunki produkcji i skład klas zaangażowanych w konflikt społeczny, relacje wewnątrz klasy robotniczej pozostają takie same. Przede wszystkim religijność, potem zasady. Pierwsza jest istotnym warunkiem „oddania się” raz jeszcze w ręce elity dążącej do zdobycia m. dzy i zaprzeczenia autonomii; drugie są warunkiem dokonania radykalnej selekcji wewnątrz klasy robotniczej, co stwarza uprzywilejowaną warstwę, którą panująca elita może zinstrumentalizować na początku.

Powód jest prosty. Wartości moralne sklepikarskiej burżuazji przetrwały wewnątrz klasy robotniczej. Na tej podstawie pojawia się podział między „wykwalifikowanymi” i „niewykwalifikowanymi” robotnikami, między tymi, którzy mają przyzwoitą, „szanowaną” społecznie przeszłość, a tymi, którzy żyją z dnia na dzień, tzw. motłochem, obecnym zazwyczaj w dużych miastach. Marksizm, typowy produkt moralnej mentalności burżuazji, zawsze upierał się przy tym punkcie, odsuwając lumpenproletariat na margines rewolucyjnego dyskursu, przyglądając mu się podejrzliwie, umywając ręce za każdym razem, kiedy był zmuszony zbliżyć się do niego.

Poważniejszym problemem jest fakt, że to powszechne odczucie występuje nie tylko u kapłanów marksistowskiego kościoła, ale również w samych masach; to jeden z tych czynników korporacyjnego pochodzenia, których reformiści nie zwalczyli, ponieważ ich to nie interesuje. Współpraca tych ostatnich uniemożliwiła w rzeczywistości jakąkolwiek działalność, która mogłaby wejść w otwarty konflikt z państwem.

Mamy zatem religijność w ogóle, która powoduje akceptację przywództwa „wschodzącej elity”, a także moralne pozostałości, powodujące podział w autonomicznym ruchu robotniczym, będące podstawą dla zinstrumentalizowania go przez przyszłą strukturę władzy.

Pierwszą konsekwencją tych moralnych pozostałości jest odrzucenie każdej spontanicznej tendencji w organizacji walki, każdego odwołania się do tego, co nielegalne, każdego działania poza „kanonami” obecnej moralności, zręcznie wykorzystywanej przez burżuazję w ciągu kilkuset lat. Podział wewnątrz ruchu robotniczego powoduje podziały na tle wyboru strategii walki. Bezmyślne potępienie wszystkiego, co nielegalne, jest wybitnym przykładem takiego punktu widzenia.

Nie mamy ochoty wchodzić tutaj w szczegółową dyskusję. Chcemy tylko powiedzieć, że załączki burżuazyjnych zasad nie usunięte przez upływ czasu, są zagrożeniem wystarczającym, żeby spowodować poważny rozłam.

Zastanawiając się nad tym problemem, zdajemy sobie sprawę; że o ile „religijność” odwetu jest w istocie owocem wyzysku klasy, przynależy więc do klasy samych wytwórców, to burżuazyjna koncepcja moralna nie bierze się z wyzysku, ale przenika do klasy wytwórców poprzez jej zanieczyszczenie drobną burżuazją, którą nie tak łatwo odróżnić.

Wszystkie modele, których pełno w marksistowskich pracach, z pewnością nie ułatwiają tego rozróżnienia. Drobną burżuazją składa się ze sklepikarzy (dystrybucja), administratorów (kontrola) i policji (represje). Sklepikarze reprezentują tradycyjną burżuazję, z

jej przestarzałymi formami dystrybucji, przechodzącą proces transformacji, przynajmniej w rozwiniętych krajach kapitalistycznych. Ich myśl moralna jest rozszkana wśród innych warstw, np. wykwalifikowanych robotników. Administratorzy reprezentują część kontrolującą cyrkulację wartości dodatkowej, przywłaszczanej sobie przez kapitalistów. To najbardziej ograniczona i wsteczna klasa, najbardziej przywiązana do wizji życia opartej na wartościach z przeszłości oraz czujna w obronie przywilejów, jakie zachowała do tej pory. We wczesnej fazie legitymizacji (*contractual strength*) państwa, klasa ta utożsamia się z biurokracją. Klasa policyjna zajmuje się wszystkimi sprawami związanymi z represjami. Są w niej politycy, związkowi urzędnicy, siły policyjne, kler i wszyscy ci, którzy pozostają na marginesie klasy wytwórców i represjonują lub pomagają w represjonowaniu każdej próby rewolty. Wszyscy ci dzielni ludzie wyznają i gwarantują trwanie burżuazyjnej moralności. Warstwa uprzywilejowanych wytwórców, którą można w przybliżeniu utożsamiać z proletariatem przemysłowym z powodu jej sytuacji i przywilejów, w końcu akceptuje te zasady, narzucając je lumpenproletariatowi z jego negatywnym osądem.

W ten sam sposób ideologia pracy i produkcji pochodzi od klasy drobnomieszczańskiej. Typowo burżuazyjna etyka pracy, znowu dotyczy znacznej części klasy wytwórców, ze swoim podstawowym wymogiem - ochroną produkcji. Oczywiście największy interes w rozpowszechnianiu tej ideologii ma sama burżuazja oraz warstwa, która zabezpiecza jej istnienie. Można znaleźć pouczające podobieństwa między zasadami burżuazji, ideologią produkcji i marksizmem. W każdym razie, nie możemy zaprzeczyć, że nawet ten aspekt stwarza wielki problem, wyznaczany przez specyficzne interesy burżuazji i partii na jej usługach.

Jednak relacje wewnątrz klasy robotniczej są wyznaczane przez stałe zmiany w stosunkach produkcji. Analiza tych osłatnii nie mieści, ponieważ wyzysk, chociaż stały, nie zawsze wyraża się w ten sam sposób. Robotnicy bronią się i atakują swoich wyzyskiwaczy, ale walka i ofensywa przybiera inne cechy, związane z rozwojem akumulacji, akumulacji w sensie ostatecznego celu kapitalizmu.

Dzisiaj, wewnątrz skomplikowanej struktury zaawansowanego katalizmu, błędem byłoby nie dostrzegać jasnej współzależności, je na dwóch poziomach: po pierwsze, jako nierówny wyzysk, w zależności między klasami wytwórczymi różnych krajów, dzięki powiązaniu kapitalistycznym na międzynarodowym poziomie. Ta współzależność istnieje na dwóch poziomach: po pierwsze, jako nierówny wyzysk, w zależności od tego, czy kapitalizm jest zaawansowany czy nie, a po drugie, zgodnie z nierównym rozwojem kapitalizmu na terenie jednego kraju. Relacja między centrum a peryferiami na światowym i międzynarodowym poziomie warunkuje relacje wewnątrz klasy robotniczej.

We Włoszech widzimy pewien typ relacji pomiędzy pracodawcami i wytwórcami, ale nie możemy go określić w jeden sposób obowiązujący dla całego kraju. Musimy przede wszystkim ją postrzegać w kontekście sytuacji międzynarodowej. Po drugie, musimy postrzegać ją w stosunku do południa Włoch. Z tego powodu autonomiczna struktura walki nie może zamykać się w wymiarze wytwarzania, ale musi dotyczyć sytuacji międzynarodowego i konfliktu w obrębie kraju.

Problem nie jest łatwy. Wielu towarzyszy uważało go tylko za problem równowagi politycznej. Nam wydaje się, że chociaż pozostaje on problemem politycznym, to ukazuje

również ważny aspekt techniczny, dotyczący tego, w jaki sposób organizować walkę z autonomicznego punktu widzenia. Przyjrzyjmy się temu bliżej.

Grupy bezpośrednich wytwórców planujące walkę opartą na autonomii, tzn. odrzuceniu pośrednictwa takiego jak partie czy związki zawodowe, muszą znać zdolności wytwórcze kompleksu przemysłowego czy rolniczego oraz muszą wiedzieć, jak przystosować swoją walkę do autonomicznego zarządzania opartego na wyborze perspektyw produkcji (racjonalna dystrybucja pracy). Żeby to zrobić, trzeba wiedzieć, że wartość dodatkowa może zostać wytworzona poza produkcją i rolnictwem, że może pochodzić bezpośrednio z sytuacji słabego rozwoju, w której utrzymuje się część kraju (lub świata). Innymi słowy, kalkulacja ekonomiczna oparta na autonomii, a zatem sama możliwość przyszłej komunistycznej formy produkcji oraz podstawa autonomii walki dziś, musi uwzględniać nie tylko zysk w centrum kompleksu kapitalistycznego, ale również ten, który powstaje dzięki samemu istnieniu centrum i peryferii. Sytuacja kolonialna i imperialistyczna otwiera szerokie horyzonty dla odzyskania i akumulacji komunistycznej (nie mylić z kapitalistyczną lub państwowo-socjalistyczną). Trzeba to wyjaśnić, aby zrozumieć, że autonomia nie jest przypadkowym czynnikiem, sposobem prowadzenia walki istniejącej tylko po to żeby później oddać ją w ręce „wschodzącej elity”, ale nowym sposobem pojmowania stosunków produkcji, rewolucyjną drogą całkowitej eliminacji wartości dodatkowej pochodzącej z wyzysku.

Jednak obecność peryferii jest nie tylko obiektywnym faktem, pojawia się również w subiektywnej rzeczywistości: mężczyzn i kobiet, którzy niewiarygodnie cierpią, eksploatowani jak bydło, umierając z głodu. Mężczyzn i kobiet, którzy żyją z dnia na dzień, nazywani hańbiącym piętnem przestępstwa. Tworzy to wybuchowy obszar, pacyfikowany przez kapitalizm na krajowym i międzynarodowym poziomie przy pomocy policji i armii, pałek i bomb, pacyfikowany bez litości wszelkimi środkami. Są to jednocześnie peryferia, zmierzające w kierunku nowego społeczeństwa. Wydaje się to bliższe ziszczeniu, niż się powszechnie sądzi, kiedy spojrzymy na problem bez okularów „profesjonalizmu” zniekształcających obraz. Ludzie odzyskują straconą wiarę, wchodzą w konflikt z „religijnością” i z tymi, którym jest ona na rękę — partiami i związkami.

Jeśli zapomina się o tej podwójnej rzeczywistości, to znaczy, że nie rozumie się, iż nawet autonomiczna działalność może popaść w sprzeczności partykularyzmu i rasizmu. Nawet rewolucyjne rady robotnicze, jeśli składają się z robotników zamkniętych w granicach swojej „specjalizacji”, nie ożywiane przez aktywną mniejszość, będącą przeciwko idei partii i związków — produktom centrum produkcyjnego, patrzącego z pogardą na słabo rozwinięte peryferia — mogą szybko zmienić się w imperialistyczne rady robotnicze, co stanie się podłożem dla instrumentalizacji dokonanej przez partie oraz jeszcze gorszej formy wyzysku.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Alfredo M. Bonanno
Po Marksie - autonomia
1975

pl.anarchistlibraries.net