

Po-kapitalizmie: nie (tylko) tutaj i nie (tylko) teraz

Krzysztof Nawrotek

Tym, co blokuje wszelkie projekty postkapitalistycznej zmiany, jest przekonanie o absolutnej hegemonii oraz zupełności kapitalizmu w zglobalizowanym świecie. Mówiąc wprost – wszyscy jesteśmy trochę trockistami, przekonanymi, że nie można wyobrazić sobie rewolucji, która nie będzie globalna. A ponieważ taka globalna rewolucja wydaje nam się nie do pomyślenia, odmawiamy wiary w możliwość jakiegokolwiek zmiany.

By w ogóle zacząć rozważać świat postkapitalistyczny trzeba odpowiedzieć sobie na podstawowe pytanie – czym różni się kapitalizm od niekapitalizmu? Najprościej i najwygodniej, moim zdaniem, byłoby przyjąć, że kapitalizm opiera się na wytwarzaniu hierarchicznych stosunków dominacji i podległości, gwarantowanych przede wszystkim poprzez redukcję sposobów, w jakich porozumiewają się (uzasadniają swe istnienie i działanie) aktorzy życia społecznogospodarczego – do języka opartego na pieniądzu i logice zysku. Wolny rynek jest tu pewnym abstrakcyjnym konstruktem, który z jednej strony rości sobie prawo do powszechności, a z drugiej dokonuje drastycznej redukcji kontekstu. Rynek więc nie jest zły sam w sobie, zła jest przemoc, która wyklucza z niego elementy kwestionujące szybki zysk grup i sił, dominujących w danym układzie. Kapitalizm jest więc redukcją, jest odrzuceniem kontekstu i konsekwencji działań gospodarczych. Kapitalizm akumuluje władzę (dominację), ale już niekoniecznie władzę (sprawczość). To rozróżnienie ma – moim zdaniem – kapitalne znaczenie dla projektu świata postkapitalistycznego.

Obecny minister finansów Grecji, Yanis Varoufakis w bardzo ciekawym tekście *How I became an erratic Marxist* opublikowanym w brytyjskim *Guardianie*¹ przypomina, że integralnym elementem ludzkiej pracy jest wolność – to wolność pozwala na kreację, a więc również na wytwarzanie wartości. Kapitał dąży do absolutnego utowarowienia pracy, ale gdyby mu się to udało, wolność by zniknęła.

W pełni utowarowiona praca stałaby się mechaniczną reprodukcją. Absolutny kapitalizm oznacza jego zagładę. Varoufakis przenosi w swych rozważaniach punkt ciężkości z równości na wolność, warto jednak również zauważyć, że owa wolność oznacza konieczność istnienia zewnątrz wobec kapitalizmu. Zewnątrz, jako swego rodzaju „wolnej resztki”. By zrozumieć, w jaki sposób niehomogeniczne układy hierarchiczne wytwarzają ową „wolną resztkę” posłużę się pojęciem „negatywnej autonomii”. Będę tak definiował działania, które wykonuje struktura podporządkowana, by zaspokoić zadania postawione wobec niej przez strukturę wyższego rzędu. Zawsze istnieje jednak pewien „luz” pomiędzy tym, czego domaga się struktura wyższego rzędu od struktury jej podporządkowanej, a działaniami (pracą), które rzeczywiście struktura niższego rzędu wykonuje. Ten „luz” jest wolnością, o której mówi Varoufakis, jest ową „wolną resztką”, która umożliwia bunt, rewolucję czy po prostu innowację. Mechanizm funkcjonowania układów hierarchicznych widziany z tej perspektywy pozwala dostrzec możliwość nierewolucyjnej, „ukrytej” zmiany społecznej nawet w bardzo niesprzyjającym otoczeniu społecznym, politycznym i gospodarczym. Co jednak najważniejsze – przyjęcie tej perspektywy pozwala wyzwolić się z ułudy homogeniczności globalnego kapitalizmu.

¹ <http://www.theguardian.com/news/2015/feb/18/yanisvaroufakishowibecameanerraticmarxist>

W europejskim kontekście, tu i teraz, widzimy dwie ścieżki, którymi idą ci, którzy szukają możliwości samodecydowania o własnym losie – mamy model węgierski, który próbuje w ramach Unii Europejskiej ustanowić coś w rodzaju „narodowego neoliberalizmu”, nawiązując (nie do końca chyba świadomie) do modelu testowanego w przeszłości w Korei Południowej czy do pewnego stopnia w Chinach. Węgry nie kwestionują kapitalizmu, nie kwestionują nawet jego neoliberalnej wersji, kwestionują jedynie nieograniczoną swobodę operowania globalnego kapitału na swoim terytorium. Swoją „wolną resztkę” wykorzystują z jednej strony do ataków na globalne (niewęgierskie) przedsiębiorstwa, z drugiej zaś do ataków wymierzonych w przeciwników politycznych oraz tych, którzy nie potrafią zmieścić się w wizji nowego węgierskiego kapitalizmu – czyli w biednych.

Nieco odmienną ścieżką zdają się podążać Grecy, pod wodzą nowego, lewicowego rządu. Grecja również nie odrzuca kapitalizmu jako realności tu i teraz (nawet jeśli marzy o jego przezwyciężeniu w przyszłości), stara się jednak – a przynajmniej takie sprawia wrażenie – stworzyć warunki, w których postkapitalistyczne społeczeństwo będzie mogło się narodzić i rosnąć. Brutalnie agresywne warunki narzucone nowemu rządowi przez instytucje europejskie pozostawiają bardzo ograniczone pole manewru – jak zawsze jednak „wolna resztką” istnieje i rząd SYRIZY zdaje się planować jej wykorzystanie, by budować instytucje solidarnego społeczeństwa. Choćby z tego powodu – oprócz sympatii – warto się z naukową ciekawości przyglądać Grecji przez najbliższe lata.

Wiara w możliwość zbudowania postkapitalizmu w „szczelinach” istniejącego systemu nie jest nowa – podobny mechanizm opisywał choćby Edward Abramowski, widząc w kooperatyzmie (spółdzielczości) siłę mogącą znieść zarówno kapitalizm, jak i państwo. Zarówno bowiem model grecki, jak i węgierski zakładają osłabienie globalnego kapitalizmu na danym terytorium w ramach państwa narodowego – pojawia się więc pytanie o inną drogę. O taką ścieżkę, którą można wybrać w sytuacji, gdy instytucje państwa narodowego znajdują się poza kontrolą sił antykapitalistycznych.

To jest fundamentalna kwestia, ponieważ dotyczy możliwości budowania postkapitalistycznego społeczeństwa we wrogim otoczeniu i w każdej skali. Jeśli bowiem założymy, że państwo kapitalistyczne – przynajmniej w teorii – może utworzyć rodzaj „specjalnej strefy” w której będzie eksperymentować z postkapitalistycznymi modelami gospodarczymi (trochę na zasadzie odwrotności mechanizmu, jaki zastosowały komunistyczne Chiny, testując kapitalizm w Specjalnych Strefach Ekonomicznych), to jest to możliwe jedynie, gdy owo państwo ma rząd, który kapitalizm jest w stanie zakwestionować. To jest model, który – być może – będziemy mogli obserwować w Grecji a w przyszłości w Hiszpanii (choć warto wspomnieć o istniejącej tam od lat „komunistycznej” enklawie – wiosce Marinaleda – która jednak funkcjonuje bardziej jako ciekawostka, niż jako test).

Najciekawsze próby wyjścia poza globalny kapitalizm mają jednak dziś miejsce na Bliskim Wschodzie.

Niewiele wiadomo o systemie ekonomicznym wewnątrz ISIS, wydaje się on jednak rodzajem „zrakowatego kapitalizmu” opartego na rabunku – ludzie mieszkający na terenach syryjskich znajdujących się pod kontrolą ISIS wciąż korzystają z infrastruktury zasilanej przez państwo syryjskie, więcej – część wypłat jest płacona przez rząd z Damaszku!

Jeśli więc ISIS jest do pewnego stopnia rakiem globalnego kapitalizmu, to Autonomiczny Region Rojava w północnej Syrii jest próbą budowania inkluzywnych, niekapitalistycznych instytucji społecznych. Ten heroiczny eksperyment (okupiony męczeńską krwią bojowników i bojowniczek broniących się przed agresją ISIS) jest wprost inspirowany myślą Abdullahi Ocalana, jego koncepcją Demokratycznego Konfederalizmu. Porównanie z ISIS – choć brzmi niestosownie – jest ważne, bo pokazuje dwa różne sposoby przekraczania ram modelu państwa narodowego. Państwo Islamskie rabuje i wyzyskuje, w bardzo niewielkim stopniu tworząc jakąkolwiek nową jakość ekonomicznospołeczną. Nie wiemy, jaki model państwa wyobrażają sobie przywódcy ISIS, być może, jak sugerują niektórzy, nie wyobrażają go sobie w ogóle, ISIS jest bowiem narzędziem apokalipsy, rodzajem islamskiej wersji „Sekty Jonesa”, przygotowującej się na koniec świata.

Demokratyczny Konfederalizm nie ma z taką apokaliptyczną perspektywą nic wspólnego. Jest nastawiony na budowanie struktur, które uczynią ten świat lepszym. Tym, co w projekcie Ocalana wydaje się najbardziej fascynujące, jest jego pozytywistyczny charakter. Ocalan zakłada samoobronę, ale wyrzeka się agresji. To nie jest wizja budowy na zgłiszczach, to jest próba budowania na nieużytkach. Choć inspiracje tej myśli są świeckie, dla ludzi wychowanych w tradycji chrześcijańskiej Europy projekt Demokratycznego Konfederalizmu przywodzi na myśl słowa Jezusa „kamień odrzucony przez budujących stanie się kamieniem węgielnym”. Jeśli ISIS pasożytuje na rozpadających się strukturach Syrii i Iraku, projekt Demokratycznego Konfederalizmu uznaje państwo za byt, który pasożytuje na różnorodności społecznych struktur, które w nim istnieją, że państwo jest (w dużej części udaną) próbą przetłumaczenia pluralizmu społecznych aktywności i obecności w homogeniczny język obywatelstwa, kontrolowany przez państwową biurokrację. Z tej perspektywy ISIS jest najbardziej obrzydliwą wersją państwa, o którym pisze Ocalan. Jeśli więc Hegel widział w biurokracji uniwersalną płaszczyznę pozwalającą istnieć i porozumiewać się ze sobą społecznej wielości wizja Demokratycznego Konfederalizmu odrzuca wszelką transcendencję i zakłada swego rodzaju „komunikację bez pośredników”. Prowadzi to do modelu radykalnej demokracji bezpośredniej, bardzo lokalnej i fragmentarycznej; ale jak pokazały walki o Kobane, pozwala też na przyjęcie etycznej płaszczyzny braterstwa, która pozwala działać skutecznie w ramach większej zbiorowości.

Myśl Ocalana przeciwstawia się homogenizującej sile państwa i obywatelstwa – oczywiście jest więc, że przeciwstawiać się też musi wszelkim wersjom fundamentalizmu. Fundamentalizm bowiem konstruuje uproszczony model społeczeństwa i kultury z fragmentów przeszłości, jest więc zawsze radykalnie homogeniczny; to, co proponuje Ocalan i co mieszkanki i mieszkańcy Autonomii Rojava budują, jest odwrotnością fundamentalizmu – nie odrzuca przeszłości (która jest przecież zewnątrz – przynajmniej współczesnego – kapitalizmu) lecz czerpie z jej bogactwa i jej różnorodności. Z jednej więc strony Demokratyczny Konfederalizm wynajduje przestrzenne szczeliny, pozwalające wydostać się na zewnątrz kapitalizmu, z drugiej strony – odnosząc się do przeszłości – zakorzenia się w czasienazewnątrzkapitalizmu. To podwójne – w czasie i przestrzeni – wychodzenie poza kapitalizm wydaje mi się niezwykle ciekawym tropem myślenia. Jest to jeden z bardzo niewielu przypadków, w którym odwołanie do przeszłości nie jest elementem myślenia

konserwatywnego, a wręcz przeciwnie – z przeszłości przychodzi siła wzmacniająca rewolucyjną teraźniejszość.

Jak napisałem powyżej – model, z którym eksperymentują mieszkanki i mieszkańcy rejonu Rojava jest niezwykle ważny dla wszystkich, którzy poważnie myślą o budowie (choćby jako teoretycznego modelu) społeczeństwa postkapitalistycznego, nie mogąc (lub nie chcąc) liczyć na dobrą wolę (lub „przymknięte oczy”) władzy państwowej.

Wydaje mi się, że jedną z kluczowych przesłanek jak takie społeczeństwo budować dostarcza nam manifest YAJK (Unii Wyzwolenia Kobiet Kurdystanu):

„Kobieca ideologia nie może istnieć bez ziemi. Sztuka uprawy ziemi i sztuka produkcji są związane z kobiecym artyzmem. Oznacza to, że fundamentem kobiecej ideologii jest związek z ziemią, na której to wszystko powstaje, innymi słowy, patriotyzm”.

Na pierwszy rzut oka, słowa te brzmią niepokojąco, jak powrót do idei wspólnoty narodowej a być może i państwa narodowego. Nic bardziej mylnego – YAJK zwraca po prostu uwagę na konieczność oparcia, którego potrzebuje każda struktura społeczna. Pisząc o związku z ziemią, mówią o produkcji, mówią o miejscu początku. Potrzeba znalezienia oparcia, na którym można budować – zdolne do biologicznego i kulturowego przetrwania – struktury społeczne jest niezwykle moim zdaniem ważna i stanowi kontrę wobec postmodernistycznych (deleuzjańskich) fantazji o nomadycznym podmiocie politycznym. To podparcie jest również kluczowym elementem konstytuującym „wolną resztkę”, pozwalającym na konstruowanie postkapitalistycznego społeczeństwa. Przestrzeń podparcia staje się tu przestrzenią wspólną, płaszczyzną – infrastrukturą, która jest użytkowana (uprawiana) przez członków wspólnoty. I znów – nacisk na wspólnotę jako byt składający się z różnych elementów – jest możliwy do pomyślenia jedynie, gdy odrzuci się zawłaszczający stosunek do ziemi, a przyjmie się ją jako wieloaspektowy byt (pozwalający różnym grupom użytkować ją w różny sposób) istniejący również poza teraz, zanurzony w przeszłości i wychylony w przyszłość.

Jak widać, niezwykłość myśli Ocalana polega – moim zdaniem – na sposobie, w jaki traktuje on idee (jak przeszłość czy ziemia), które zazwyczaj kojarzone są z teorią i praktyką reakcyjną, a nawet faszystowską. Sposób, w jaki on się do nich odnosi, wydobywa z nich radykalny potencjał rewolucyjny. Pokazuje również w jaki sposób – w czasie i przestrzeni – ten potencjał może się aktualizować. To bezcenna lekcja dla wszystkich, którzy marzą o lepszym, postkapitalistycznym świecie.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Krzysztof Nawratek
Po-kapitalizmie: nie (tylko) tutaj i nie (tylko) teraz

pl.anarchistlibraries.net