

1977 – rok, który nigdy nie jest upamiętniany

CLAIRE FONTAINE



Badiou

Przedmiotem swego namysłu uczyniliśmy rok 1977 we Włoszech, gdyż to nieupamiętnione dotąd wydarzenie mieści w sobie istotną część teraźniejszości. Pragnienia i konflikty, które wtedy zaistniały, okazują się całkowicie współczesne – tak bardzo, że protagoniści tego ruchu nadal są prześladowani i nie ma dla nich przebaczenia; niektórzy ciągle przebywają w więzieniu i nie doczekali się dotąd amnestii.

Można mówić wręcz o trwaniu roku 1977 w sensie warburgowskim. Związane z nim obrazy i energie przetrwały częściowo do naszych czasów, by je nawiedzać. Wspomnienie tego wydarzenia jest wrażliwym obszarem znaczeniowym – sceną konfliktów, które miotają ciałem społecznym, utrudniając krytyczny dystans i próbę interpretacji faktów.

Taki szczególny spłot narracji i czynu ustanowiony i przekształcany w 1977 roku uniemożliwia niemal pochwylenie energii i mocy tego czasu – ma stać się wiecznej terażniejszości, która zawsze istniała jako taka właśnie i w imię tej intensywności chwili całkowicie odrzuciła przeszłość.

Możliwość upamiętnienia tych wydarzeń i – tym samym – ich przejścia do historii została uchylona i zohydzona już w czasie ich trwania. We wstępie do zbiorowej publikacji zatytułowanej *Bologna marzo 1977... Fatti nostri...* (Marzec Boloński 1977... Nasz interes...) możemy przeczytać: „Historyka nie będzie, nie będziemy tolerować obecności historyka przyjmującego pozycję wyższości za pomocą narzędzi języka i oferującego swe usługi językowi władzy. Takiego, który zrekonstruuje fakty, nakładając w ten sposób płaszczyznę narracji na nasze milczenie – niezakłócone, nieskończone, wściekle obce milczenie”. Porządek dominującego dyskursu musiał trzymać się zatem z dala od radykalnych eksperymentów prekariatu, gdyż siłą ich było właśnie to, że z kilku powodów były one nieprzetłumaczalne na mający uspokoić opinię publiczną język krytyki.

Możliwe, że 1977 rok był manifestacją szczególnej formy milczenia. Powszechność doświadczenia niebycia reprezentowanym i niemożność przyłożenia jakichkolwiek słów do praktyki życia była być może skutkiem świadomości braku przeszłości dla kolejnego pokolenia. Tego, że władza pozostaje głucha, a wyniku walk podjętych w 1968 roku nie zaistniała żadna sprawiedliwość społeczna. Z tego wielkiego politycznego nieistnienia *pogrążonego społeczeństwa* wyrosły przyjęcia na ulicy, zawłaszczanie sklepów i teatrów, nowe stacje radiowe, wreszcie – nowy język, który miał za zadanie zamknąć w sobie i zachować ciszę, która go zrodziła.

Nowy balans tego, co osobiste i polityczne, zdawał się zagrażać wszystkim, nie tylko feministkom, dla których od zawsze stanowił punkt wyjścia ich podmiotowości politycznej. W wyszukany dokument z czerwca 1977 roku – raporcie z dyskusji grupy poświęconej *Kobietom i polityce*, odbywającej się podczas okupacji uniwersytetu w Rzymie, czytamy: „ruch ten ma wiele fascynujących i niebezpiecznych aspektów. Choćby taki, że proponuje on męskie warianty tych problemów, z których zrodził się ruch feministyczny. Hasła takie jak «to, co osobiste, jest polityczne», «odzyskajmy nasze życia» czy «odkrywanie na nowo potencjału twórczego» – wydają się jednak wypaczone i ponieważ nie są już zakorzenione w opozycji «męskie/żeńskie», w najlepszym razie jawią się po prostu jako forma autorytaryzmu”¹.

Męska postawa awangardowa doświadczyła kryzysu podobnego do wcześniejszego wtargnięcia nowych form podmiotowości na poszerzoną w ten sposób i przypominającą barwny karnawał postaci scenę polityczną. Jak głosił inny dokument – także puszczoney w obieg w czerwcu 1977 roku – zatytułowany *Do byłych wojowników*: „Walka kobiet i młodych, nowe sprzeczności, które usiłują przekształcić pojęcie komunizmu, głębokie zmiany w konstrukcji proletariatu, nowo rodzące się potrzeby, radykalna i destrukcyjna krytyka każdej realistycznej koncepcji dotyczącej przejścia w kierunku komunizmu i nawet nowe formy, jakie przyjmuje państwo, jak również i wiele innych rzeczy – wszystko to jest na uwadze byłych «wojowników». Nasza walka wiąże się z podejmowaniem ryzyka oddzielenia walki o wyzwolenie klas od naszego własnego wyzwolenia, z ryzykiem nakazującym nam stać się raczej instrumentami niż podmiotami. Ponieważ czcimy proletariackie odkrycie, jakim jest «bogactwo potrzeb», zaprzeczyłyśmy możliwości gromadzenia własnego bogactwa – stałyśmy się raczej członkiniami klanu niż bojówką klasy. Ta sytuacja wpłynęła istotnie na zubożenie dyskusji między towarzyszkami i powstrzymała ich kolektywny rozwój.

¹ „Donne e politica” nell’occupazione dell’Università di Roma, Anna, Emanuela, Paola, Rossella (Commissione femminista Donne e politica dell’Università di Roma, [w:] S. Bianchi, L. Caminiti (red.), *Settantasette: La rivoluzione che viene*, Roma 2007, s. 241.

Niektórym z nich nadała role ojcowskie, innym – synowskie. Ukryła konflikty osobiste pod płaszczykiem konfliktów politycznych, wreszcie – co jawi się jako szczególnego rodzaju ironia – sprowokowała walkę o władzę². Biurokracja i jej chore korzenie – afektywne i psychologiczne – zostały zdemaskowane jako nieakceptowalne zło.

Rok 1977 jest rewoltą, na którą składa się wiele innych, próbą przekształcenia zasady rzeczywistości podjętą w celu przekształcenia samej rzeczywistości. Z tekstu *Z całą naszą słabością*, opublikowanego w „A/traverso” w maju 1977 roku, wynika, że „To podświadomość przemawia za pośrednictwem walki klas, gdyż – z drugiej strony – walka klas przemawia za pomocą podświadomości. Dlatego przedstawiciele [aparatu – M.R.] represji teraz, kiedy zniszczyli już polityczne miejsce represjonowanych i kontrakt społeczny, zmuszeni są działać tak, by skłonić te podmioty do autodestrukcji, by skanalizować przepływ pragnienia w autodestrukcyjny terroryzm”³.

Franco Piperno określił nowe podmioty, które przyczyniły się do głębokiego kryzysu wszystkich rodzajów bojówek, mianem „społecznych indywidualistów”⁴. Zaisniali oni jako równocześnie nowa i archaiczna forma życia ze względu na swe zmysłowe zakotwiczenie w zwierzęcej naturze więzi społecznej i na to, że było coś biologicznego w pełnej świadomości ich przeznaczenia gatunkowego. Jeżeli dla ruchu klasy robotniczej źródłem bogactwa stała się praca abstrakcyjna – dla ruchu autonomii była to raczej kwestia *bogactwa zmysłowego*, które produkowane jest przez powszechny intelekt za sprawą współpracy będącej częścią kolektywnych zachowań i zwyczajów społecznych. Wraz z tymi nowymi formami życia pojawiła się „transformacja sentymentalna”⁵ w postaci „cieplej i zwierzęcej na-

tury technologii”, powołana do życia jako to, co ostatecznie miało znieść robotnika fabrycznego i jego warunki pracy. „Ci nowi wielkomięscy proletariusze – pisał Primo Moroni – okazali się siłą roboczą niezwykle trudną do zdyscyplinowania, gdyż punktem odniesienia ich życiowego uniwersum nie były już tylko kategorie polityczne, platforma żądań czy reprezentacja”⁶. Był to ruch molekularny, niemożliwy do skontrolowania, ale dlatego łatwy do zaatakowania i poddania represji, przepełniony poczuciem możliwości i obecności. Tekst ten spotkał się z odpowiedzią Lei Melandri, głoszącej, iż „ironiczny barbaryzm, ironiczna zmysłowość, mądra prawdziwość – to wszystko może jeszcze nie istnieje, ale są powody, by wierzyć, że jest możliwe. A dla tych ludzi odrobina nadziei warta jest walki ze smutną, nudną, skoncentrowaną na potrzebach i nędzną czerwoną estetyką”⁷.

Co się stało w 1977 roku? By się tego dowiedzieć, skazani jesteśmy na zawierzenie zdefragmentowanymi historiami, różnym, przesiąkniętym emocjami – takim, w których nie można liczyć na bezstronność. Klasa polityczna jawi się w nich jako złowieszcza, ponura i stara. Partia komunistyczna jako ta, która sprzymierzyła się ze swym największym wrogiem – Chrześcijańską Demokracją, by stworzyć umiarkowany rząd centrum określony jako „historyczny kompromis”. Pejzaż – jako naznaczony przez przemoc państwową – tak zwaną „strategię potęgowanego napięcia” polegającą w praktyce na tym, że służby specjalne podkładały bomby w miejscach publicznych, powodując wypadki, o które następnie oskarżano bojówki prawicowe lub lewicowe.

Najbardziej znanymi wydarzeniami tego typu były: Piazza Fontana (gdzie 12 grudnia 1969 roku bomba eksplodująca w siedzibie Banku Rolnego zabiła 88 osób), 28 maja 1974 roku, kiedy to bomba wybuchła na Piazza della Loggia w Brescii w czasie demonstracji związków zawodowych, oraz 4 września 1974 roku, kiedy ładunek wybuchowy eksplodował

² E. Costantino, *Agli ex „militanti di professione”*, [w:] S. Bianchi, L. Caminiti (red.), *Settantasette...*, op. cit., s. 246–249.

³ „A/traverso”, *Quattro Frammenti*, [w:] S. Bianchi, L. Caminiti (red.), *Settantasette...*, op. cit., s. 187.

⁴ F. Piperno, *La parabola del '77: dal „lavoro astratto” al „general intellect”*, [w:] S. Bianchi, L. Caminiti (red.), *Settantasette...*, op. cit., s. 103.

⁵ Ibidem, s. 104.

⁶ P. Moroni, *Un'altra vie per le Indie. Intorno alle pratiche e alle culture del '77*, [w:] S. Bianchi, L. Caminiti (red.), *Settantasette...*, op. cit., s. 73.

⁷ L. Melandri, *Una barbarie intelligente*, [w:] S. Bianchi, L. Caminiti (red.), *Settantasette...*, op. cit., s. 245.

w pociągu Italicus jadącym z Rzymu do Brenner. Czasami podczas demonstracji widać było pistolety, w większości jednak stanowiły one rodzaj wizualnej manifestacji racji protestujących. Podziemne, ciemne siły uzbrojonych grup wyizolowane były z ulicy, uniwersytetu i fabryk. Zdestrukturalizowana, zdecentralizowana produkcja przemysłowa, łańcuch i źródło konfliktów oraz teatr walk – wszystko to zostało zdefragmentowane i istniało jedynie w postaci serii fizycznie odseparowanych od siebie miejsc produkcji. Stało się płataniną wielkich, średnich i małych fabryk – kolejnym łańcuchem spojonym w całość za pomocą roboty na czarno, i pracy służebnej. Związki zawodowe – najsilniejsze w zachodnim świecie – doświadczyły dotkliwego kryzysu, a zła kondycja pozaparlamentarnych form reprezentacji była tylko zapowiedzią kryzysu systemu partyjnego. Ówczesna skrajnie lewicowa prasa używała określenia „rozproszona fabryka” czy też „fabryka społeczna”. Rodzina określona została przez feministki jako fabryka, a gospodynie domowe uznane za prekariuszy takich samych jak inni. Masami zawładnęło poczucie, że produkcja nie zaczyna się i nie kończy za progiem fabryki. Pojęcie „dekompozycji klasy”, przeciwstawione operacyjnemu pojęciu jej „kompozycji”, stało się punktem wyjścia nowej rewolty. Jak dowodził Moroni, Piazza Maggiore w Bolonii, Campo dei Fiori w Rzymie, Piazza Mercanti w Mediolanie i wiele innych miejsc publicznych stało się w efekcie tymczasowymi strefami anonimowości. Arkady bolońskie, pokryte w całości przez graffiti, Umberto Eco porównał do obrazów Cy Twombly’ego. Te spontanicznie zapisywane mury definiowały przestrzeń społeczną jako otwartą, to jest taką, w której nie istniały uprzywilejowane słowa. To nie tylko przyciągało uwagę ludzi, ale także stwarzało możliwości kolektywnej partycypacji w przestrzeni społecznej oraz nieskończone możliwości naśladowania. Graffiti mnożyło się – „dwie realizacje to była już epidemia”⁸. Toni Negri twierdzi, że ktokolwiek przyjechał latem 1976 roku

do Mediolanu, nie mógł ominąć Parco Lambro – parku, w którym obozowali młodzi proletariusze, a ruch społeczny „zesklotował” pacyfistyczny festiwal muzyczny, przekształcając go w przestrzeń emancypacji. Począwszy od drugiego dnia, kiedy to obrabowano ciężarówkę z jedzeniem – okradano supermarkety, by nakarmić powstały w ten sposób swoisty rezerwat „Indian”. Miasta pełne były okupowanych domów i całe okolice odmawiały płacenia rachunków i czynszu. Płądrowano nie tylko supermarkety, ale także sklepy z towarami luksusowymi. *Indiani metropolitani* pojawili się później, ale – zgodnie z niektórymi źródłami – można było zauważyć ich już w 1973 roku w czasie strajku w fabryce Mirafiori czy w 1975 na głównych imprezach kultury undergroundowej.

Wrześniowe wydanie „A/traverso” z 1975 roku zawierało artykuł zatytułowany *Wiadomości dla rezerwatu*, w którym to, językiem „Indian” i za pomocą metafor zarezerwowanych na co dzień dla zachodnich Indian, opisywano alienujące warunki życia młodych w miastach włoskich – „wegetują w rezerwach na marginesach miast”⁹. „Indianie” atakowali funkcjonalność znaków – to im przypisane są najbardziej kreatywne slogany i performanse, choć wtedy oczywiście każdy mógł powiedzieć, że zalicza się do *Indiani metropolitani*, tak jak dziś każdy może się uznać za część „czarnego bloku”. „Po Marksie kwiecień, po Mao czerwiec”, „Więcej elektrowni jądrowych / mniej budownictwa społecznego”, „Wolne radio to iluzja / Cała władza dla telewizji”, „Politycy są niewinni / My jesteśmy przestępcami” – głosiły sztandarowe hasła ruchu. Po zamieszkach w marcu 1977 roku „Indianie” modlili się razem przed ratuszem, powtarzając: „Zangheri [był w tym czasie prezydentem Bolonii], bracie nasz, przebacz nam!”.

Siedemnastego lutego Luciano Lama – sekretarz generalny CGIL [Włoskiej Powszechnej Konfederacji Pracy] – wygłosił na okupowanym Uniwersytecie Rzymskim przemówienie, którego celem było zbesztanie studentów. Poprzedziło je zgromadzenie, podczas którego zapadła decyzja, by nie blokować

⁸ K. Gruber, *L'avanguardia inaudita: Comunicazione e strategia nei movimenti degli anni Settanta*, Milan 1997, s. 122; w oryginalnej wersji: K. Gruber, *Die zerstreute Avantgarde: Strategische Kommunikation im Italien der 70er Jahre*, Wien–Köln 1989 [przyp. M.R.].

⁹ Ibidem, s. 120.

przemowy, postanowiono jednak powstrzymać ingerencję Związku w politykę okupacji. Kiedy Lama zaczął mówić, „Indianie” wraz z dziesięcioma tysiącami studentów, przyodziani w kostiumy wojenne, dzierżąc plastikowe topory i kukłę Związkowca, pragnęliby móc wyśpiewywać słowa, zgodnie z którymi pragnęliby jeszcze bardziej poświęcić się Związkowi. Policja związkowa przystąpiła wtedy do gwałtownej odsieczy, zapanował totalny chaos, Lama musiał zrezygnować z przemówienia, a ludzie krzyczeli: „Prosimy, nie opuszczaj nas. Chcemy więcej policji”, „Lamy żyją w Tybecie” oraz „Strzeżcie się lam, bo plują”. Eco opisuje to jako wstrząs z dwóch różnych perspektyw: „Lama wszedł, zgodnie z obowiązującymi wtedy związkowców i klasę pracującą regułami komunikacji, na (zaimprovizowane) podium, stając twarzą w twarz z masą studentów, która zamiast tych reguł wypracowała sobie inne modusy gromadzenia się i interakcji – zdecentralizowane, mobilne i zdeorganizowane – po prostu inny sposób organizacji przestrzeni. Tego dnia na uniwersytecie doszło do zderzenia dwóch koncepcji perspektywy – tej rodem z Brunelleschiego i tej kubistycznej”¹⁰.

Osiemnastego lutego minister spraw wewnętrznych Francesco Cossiga zadeklarował w programie informacyjnym telewizji TGI: „Nie będziemy tolerować tego, że uniwersytety stają się melinami *Indiani metropolitani*, dziwadł i hipisów. Jesteśmy zdeterminowani, by wdrożyć to, co określamy oni jako formy represji, a co ja nazywam formami porządku i praworządności demokratycznej”. „Indianie” odpowiedzieli w liście do ministra: „Drogi Cossiga, z wielką satysfakcją obejrzelismy sobie w magicznym pudełku twą błądą, teutońską twarz i posłuchaliśmy twojego zakłamanego syczenia plującego jadem na ludzką populację. Jak długo trawa będzie rosła na Ziemi i słońce nadal ogrzewało nasze ciała, jak długo woda będzie nas moczyła, a wiatr rozwiewać nasze włosy, TAK DŁUGO NIGDY NIE ZAKOPIEMY TOPORA WOJENNEGO”.

Jedenastego marca, w proteście przeciwko zgromadzeniu prawicowych katolików (Comunione

e Liberazione) na Uniwersytecie Bolońskim, studenci krzyczeli „Uwolnić Barabasza” i „Seveso, Seveso” – co stanowiło aluzję do miejsca niedawnej katastrofy ekologicznej polegającej na skażeniu miasta dioksynami. Dziekan uniwersytetu wezwał policję, by ewakuowała protestujących, w sąsiedztwie rozpoczęły się zamieszki. Młody karabinier spanikował i oddał w tłum sześć strzałów. Zginął student Francesco Lo Russo i wybuchł chaos. Do dziś nikogo nie uznano za winnego tego morderstwa. Minister spraw wewnętrznych, Cossiga, wysłał do Bolonii armię i czołgi. Dwunastego marca o godzinie 11.00 policja wkroczyła do studia niezależnego Radia Alice, by je zamknąć. Tego samego dnia w Rzymie odbyły się demonstracje przeciwko represjom oraz gwałtowne zamieszki. Chrześcijańska Partia Demokratyczna wzniosła trybunę, by uczcić pamięć Francesca Lo Russo, ale zabroniono przemówić jego bratu. Na początku kwietnia na okładce 17–18. numeru magazynu „Rosso” ukazała się fotografia uzbrojonych demonstrantów, podpisana „Zapłaciliście, ale nie za wszystko”. Był to dobitny sygnał, że zmieniły się reguły gry i zaczyna się klasyczna walka.

Nie to jednak – jak twierdzi Bifo – stanowiło główny fundament ruchu, lecz zrozumienie, że siły polityczne nie kontrolują już związku między pracą a technologią, że oficjalna polityka jest jedynie teatrykiem i rozrywką dla publiczności, podczas gdy to siły liberalizmu, które kształtują świat, zdołały doprowadzić do ruiny scenę polityczną rozumianą jako miejsce mediacji i podejmowania decyzji. „Nie ma już woli, nie ma mediacji, nie ma rządu. Nie ma możliwości wydzielenia autonomicznych form życia z dominacji ekonomii. Wydzielenia autonomicznych kolonii czy zachowania eksperymentalnych form produkcji, w których technologia i kreatywność mogłyby zastąpić ekonomię i powtarzalną dyscyplinę pracy. To był moment, w którym ruch musiał zacząć wynajdować nowe formy”¹¹ i w którym globalny kapitalizm zmuszony był nauczyć się

¹⁰ U. Eco, *Una foto*, „L'Espresso”, 29.05.1977.

¹¹ F. „Bifo” Berardi, *Pour en finir avec le jugement de dieu*, [w:] S. Bianchi, L. Caminiti (red.), *Settantasette...*, op. cit., s. 180.

pozyskiwać nowe wartości, gdyż represje znacząco ograniczyły pole manewru.

Rok 1977 nie był ruchem politycznym, nie był także ruchem estetycznym czy egzystencjalnym – był pierwszą próbą kolektywnego zdefiniowania podwalin tego, czym mogą być polityka, podmiotowość oraz ruch, na który składa się mnogość innych ruchów. Rok 1977 był zatem wizualnym i werbalnym doświadczeniem, które stało się ciałem, jego prawdziwymi protagonistami byli ci, którzy w miejscu własnego zamieszkania mieli status obcych – bezimienni. Możemy określić ich zarówno mianem *Indiani metropolitani*, prekariuszy, jak i zmarginalizowanych, ale byli oni po prostu nową masą poszukującą anonimowości i rozrywki, która zmieniła przestrzeń publiczną, język, zwyczaje i miała ogromny etyczny i estetyczny wpływ na politykę i kulturę, umykała jednak identyfikacji i kategoryzacji tożsamości.

Kilka nazw ostało się z niszczącej fali represji: Radio Alice, A/traverso, il Male, L'erba voglio, Re Nudo, Autonomia – choć szybko zrozumieliśmy, że wyrwane z kontekstu są już tylko pustymi desygnatami, że włoski 1977 jest płynnym rokiem, który przecieka przez każdą klasyfikację i nie leży mu żadna etykieta. Jego sporadyczne ślady pisane muszą zostać uznane za to, czym były wtedy, a nie za to, czym wydają się dziś. Twórczy aspekt ruchu nie był możliwy do wydzielenia z innych – ten rodzaj prześmiewczej wyobraźni mógł narodzić się jedynie w klimacie rozhułkanego irracjonalizmu.

Tuż przed marcowymi rozruchami Umberto Eco napisał dla „Corriere della Sera” artykuł na temat książki opublikowanej przez kolektyw A/traverso, zatytułowanej *Alice é il diavolo, sulla strada de Majakovski: testi per una pratica di comunicazione sovversiva* [Alice jest diabłem. Tropem Majakovskiego: teksty dla nowych praktyk subwersywnej komunikacji], który spotkał się z druzgocącą krytyką. Dowodził on, że „Jeżeli ktoś, kto nie wie, co dzieje się we Włoszech, weźmie tę książkę do ręki lub przeczyta ją za trzydzieści lat, odniesie bardzo dziwne wrażenie. Nie dostrzeże bowiem sezonowych bezrobotnych i hipisów w poczekalniach ko-

lejowych oraz nagich ciał należących do ludzi szukających nowych wrażeń. Przeciwnie – pomyśli, że jest to głos nowej grupy kulturowej, poszukującej nowych środków wyrazu i stylów ekspresji”¹². Eco nie był zagorzałym wielbicielem dynamiki rewolucyjnej, rozumiał jednak, że ekspresyjne złogi 1977 roku miały wkrótce zostać uznane za zjawisko – sekwencję przepływających obrazów, których żaden język nie był w stanie zamrozić. „Uproszczony sposób czytania tej książki – twierdził dalej Eco – byłby nieroztropny, gdyż wykracza ona poza siebie samą i wkracza w rzeczywistość młodych ludzi – tę, którą sama opisuje i której poświęcone były programy wolnego radia”¹³. Radia Alice nie można po prostu uznać za awangardę, która odkryła nowe techniki produkowania szczególnego rodzaju intensywności w ramach komunikacji i języka. Nawet już samo określenie go tym, które umożliwiło zmarginalizowanym opowiadanie o sobie, byłoby niesprawiedliwe. Jak pisze Eco, z pewnością nie była to grupa estetyków wykorzystujących problematyczną sytuację społeczną w celu eksploracji nowych form wyrazu. Był to raczej głos pragnienia. Zachęcano ludzi do tego, by myśleli nie tylko za pomocą metafory, ale także – metamorfozy, by aktywnie zwalczali wszelkie podejmowane przez władze próby kryminalizacji twórczości politycznej i wolnych związków, jak również do tego, by uprzywilejowali poprzeczne sposoby pisania – te, które mogłyby uwolnić pragnienie. Ponieważ – jak twierdziło A/traverso – można pisać także za pomocą radia lub ciała, a jedynym sposobem na zaminowanie dyktatury polityki jest zaminowanie dyktatury znaczenia i wydobycie irracjonalizmu ukrytego pod skórą każdego z nas. Maoistyczno-dadaistyczne pisarstwo odwracało relację pomiędzy sztuką a życiem – życie stawało się dziełem sztuki. Jak pisano: „Prawdziwe dzieło sztuki to nieskończone ciało ludzkie, które porusza się harmonijnie za pomocą transformacji swego wyjątkowego istnienia”.

Mówiony, „brudny” język dialektyczny był najwierniejszym ambasadorem ducha tamtych czasów,

¹² U. Eco, *L'anno nove*, „Corriere della Sera”, 25.02.1977.

¹³ *Ibidem*.

a wolne radiostacje zaczęły się rozrastać, by się nim dzielić i puścić go w obieg. Radio Alice w Bolonii, które było jednym z głównych aktorów i komentatorów tego zjawiska, animowała ta sama grupa ludzi, którzy wydawali czasopismo „A/traverso” (w przybliżeniu można by tłumaczyć to jako „w poprzek”). Piętnowali oni „transformację poetycką” i wynaleźli język, który określili jako mao-dadaizm, zainspirowani ideą, że deklaracje Mao czytane w pewien określony sposób zdają się czysto dadaistyczne. Taka forma pisania wyrastała z nowych warunków życiowych, w których znaleźli się młodzi – definiowanego za pomocą automatycznej produkcji, samotności w obliczu nowych technologii, bezrobociem, marginalizacją i upadkiem dotychczasowych prób walki. Dla tych nowych form rzeczywistości trzeba było stworzyć nową relację z językiem – mówiono zatem o inteligentnych maszynach, automatycznej wiedzy, szklistym szepcie informacji oraz analfabetyzmie telematycznym. Zakazano neutralności – nawet wiadomości odczytywano emocjonalnie, czyniąc osobiste akcenty. Nie wystarczyło już informować – informacja musiała stać się twórcza – podanie bowiem do wiadomości nieprawdy mogło przyczynić się do zamieszek, zainspirować uliczne przyjęcia klaunów na rowerach czy hipisów z latawcami, spontaniczne demonstracje czy akcje polityczne. Powszechne było przynoszenie odbiorników radiowych w przestrzeń publiczną, by grupy ludzi mogły się wokół nich gromadzić i wspólnie słuchać programów wolnych stacji radiowych na ulicach. Następnie ludzie ci korzystali z publicznych automatów telefonicznych, by móc usłyszeć swoje głosy na antenie, bez żadnych filtrów, niezależnie od treści, jakie przekazywali. Celem wolnych radiostacji nie było po prostu emitowanie rozmaitych programów, ale redystrybucja możliwości upominania się. Było tak, jakby radio kompensowało za pomocą swych emisji nieobecność tych, którzy byli niewystarczająco reprezentowani w przestrzeni publicznej.

Jak zauważa Eco, język podzielonej jaźni i informacja oparta na nowych kodach zostały zrozumiane i perfekcyjnie zreprodukowane przez grupy całkowicie nieobeznane z wysoką kulturą, które nie czytały Céline’a, Apollinaire’a, ale do których język

ten trafiał za pośrednictwem muzyki, plakatów, przyjęć i koncertów, podczas gdy wysoka kultura rozumiejąca język podzielonej jaźni, którym mówiło się w aseptycznym laboratorium, nie rozumiała go wtedy, kiedy przemawiały nim masy¹⁴. Innymi słowy – pisał Eco – obyty człowiek przyzwyczajony był do tego, by kpić z burżuazji, która w muzeum, przed kobietą o trojgu oczu lub graffiti o niezdefiniowanym kształcie twierdziła, że nie rozumie, co przedstawiają. Teraz jednak ten sam obyty odbiorca, mając do czynienia z pokoleniem, które tę sztukę rozwinęło, nie rozumiał jej. To zatem, co wydawało się do przyjęcia jako abstrakcyjna utopia czy laboratoryjna hipoteza, okazało się nie do zaakceptowania, kiedy ujawniło się jako rzecz „z krwi i kości”. Ta nowa podmiotowość, którą w przenośni można by określić jako kubistyczną czy niefiguratywną, była efektem rozstania się ze światem lat 60. Choć przyjęło ono różne formy, jego celem było zniszczenie warunków, na których kształtowana była ikonografia stalinowskiej wyobraźni kolektywnej oraz składających się na nią obrazów. Te nowe formy podmiotowości odarte były z moralności i wartości poprzedniego pokolenia. W tekście z 1978 roku Carla Lonzi pisała: „Moja świadomość jako podmiotu politycznego zrodziła się w grupie, z rzeczywistości, której mogłam dosięgnąć tylko w kolektywnym *nieideologicznym* doświadczeniu. [...] Kiedy mówi się o tym, że różne formy polityki skończyły się, chodzi w gruncie rzeczy o to, że wyczerpało się zaufanie wobec ideologicznej definicji istoty ludzkiej, do której taka polityka była adresowana i ze względu na którą przeprowadzono zarówno restaurację, jak i rewolucję”.

To, co dotąd służyło jako wzór do naśladowania dla podmiotu buntu, teraz zostało starte na proch. W jego miejsce pojawiła się jedynie uporczywa odmowa powtarzania tych samych obrazów, gestów czy żądań oraz pragnienie natychmiastowej zmiany życia, gdyż granice między tym, co osobiste, a tym, co społeczne, zostały wysadzone w powietrze.

Upraszczając, można byłoby powiedzieć, że wyłoniły się dwie zasadnicze tendencje. Jedną z nich był

¹⁴ Idem, *Il laboratorio in piazza*, „L’Espresso”, 10.04.1977.

ruch kobiet sytuujący się poza dynamiką reformatorskiej integracji, która odmawiała kobietom praw, i emocjonalnym szantażem demokratycznych walk, które prowadziły jedynie do eskalacji wojowniczych nastrojów poszczególnych rozmaitych grup. Drugą był nurt krytyczny wobec wszelakich grup definiowanych jako maszyny władzy, którego skutkiem było rozpowszechnienie analitycznej krytyki tych oskarżanych o kreowanie form opresji i uległości pod pozorem emancypacji podmiotu.

Te dwa prądy cechowało silne pragnienie natychmiastowości, niezgoda na odroczenie i poświęcenie. Były zatem zapowiedzią tego, co można określić mianem „strajku ludzkiego” – za pomocą terminu, który został sfabrykowany, by określić bunt przeciwko temu, co redakcyjnie w ramach samej rewolty. Był to rodzaj strajku angażującego wszystkie aspekty życia, nie tylko te związane z pracą. Wpłynął na przededefiniowanie samego pojęcia pracy. Czynności rozumiane wcześniej jako niewinne przysługi oraz miłosne zobowiązania, teraz interpretowane były jako ordynarny wyzysk. Rozumiano to jako ruch, który każdego potraktować może jako skazańca i zaatakować podstawy wspólnego życia, gdyż podmiotem jego był nie proletariatus czy robotnik fabryczny, tylko jednostka. Celem natomiast nie jest wykazanie wyjątkowości czy wyższości jakiejś grupy, ale zdemaskowanie ich akcydentalności – tej tajemnicy, którą skrywa istnienie klas społecznych.

Jedną z definicji ludzkiego strajku odnaleźć można w drugim numerze czasopisma „Tiqqun” – to strajk pozbawiony żądań, wywłaszczający przestrzeń polityczną i odsłaniający apolityczne jako przestrzeń redystrybucji obowiązków i nieopłacanej pracy.

Wydaje się dziś, że jedynym ruchem zdolnym do zmiany obecnych warunków jest ten, który odmawia racjonalności Wall Street i zwiastuje katastrofę ekologiczną, której żaden rząd nie chce przyjąć do wiadomości. Zdaje się zatem, że nie mamy innego wyboru, jak tylko być dziećmi roku 1977 – ludzi, którzy uczynili z niepokoju wspólną sprawę. Tych, którzy nazwali po imieniu samotność i desperację życia rodzinnego, strach przed tymczasowością in-

stytucji fabryki, wreszcie – zdiagnozowali fakt, że fabryka jest wszędzie: w niekończących się dniach bezrobocia, w bezdomnych, w chorych psychicznie. Że wyzysk skaził wszystko, cokolwiek robimy, i nic, co kupimy, ani żaden narkotyk, który weźmiemy, nie są w stanie tego wymazać.

Wiemy o tym, ponieważ wiedziały już o tym dzieci 1977 roku. Jesteśmy świadomi tego, że niewiedza dotycząca możliwości wpływania na zmianę swych warunków życia jest skutkiem ich samych i wypadkową języka polityków, których nie interesuje to, jak smakuje nasz smutek i strach, i którzy koncentrują się raczej na tym, by napędzać maszynę wyzysku i lęku. Rok 1977 był formą sprzeciwu wobec utowarowienia życia, który to sprzeciw okazał się efektywny dlatego, że wyrażony został przez to życie i wewnątrz niego.

Na koniec zacytuję Bifo, gdyż tak naprawdę tekst ten nie posiada właściwego zakończenia. „Konkluzją ruchu '77 okazał się kryzys nowoczesności oraz fakt, że kapitalizm – ten system prowadzący do destrukcji podmiotu, wypaczający i pochłaniający inteligencję i twórczość – nie ma żadnej alternatywy. Uwzględnienie tego zainicjowało podróż przez pustynię, która dotąd nie dobiegła końca – długi marsz w poprzek ludzkości”¹⁵.

Tłumaczenie z języka angielskiego: **Magdalena Radomska**

¹⁵ Settantasette..., op. cit., s. 180.