

Anarchia działa

Peter Gelderloos

2010

Spis treści

Wstęp	7
Anarchia nigdy nie będzie działać	7
Czym dokładnie jest anarchizm?	8
Inspiracje	9
Śliski temat relacji z drugiej ręki	11
Zalecana literatura	13
Ludzka natura	14
Czy ludzie są egoistami z natury?	14
Czy rywalizacja nie leży w ludzkiej naturze?	18
Czy ludzkość zawsze opierała się na patriarchacie?	21
Czyż ludzie nie są z natury agresywni?	25
Czyż dominacja i władza nie są czymś naturalnym?	28
Wzmoczone poczucie własnej wartości	35
Zalecana literatura	37
Decyzje	38
Jak będą podejmowane decyzje?	38
W jaki sposób decyzje będą egzekwowane?	49
Kto będzie rozstrzygał spory?	52
Władza leży na ulicy	53
Zalecana literatura	55
Gospodarka	56
Bez wypłaty, to kto by pracował?	56
Czy naprawdę potrzebujemy szefów i ekspertów?	59
Kto wywiezie śmieci?	65
Kto opiekuje się osobami starszymi i niepełnosprawnymi?	66
Czy będzie można skorzystać z opieki zdrowotnej?	67
A co z edukacją?	69
A co z technologią?	72
Jak będzie działać wymiana?	76
A co z osobami, które nie chcą zrezygnować z konsumpcyjnego stylu życia?	78
A co z budową i organizacją dużej, rozproszonych infrastruktury?	79
Jak będą funkcjonować miasta?	83

A co z suszą, głodem lub innymi katastrofami?	89
Zaspokajanie naszych potrzeb bez ciągłego przeliczenia	90
Zalecana literatura	92
Środowisko naturalne	94
Co może powstrzymać kogoś przed niszczeniem środowiska?	94
A co z globalnymi problemami środowiskowymi, takimi jak zmiany klimatyczne?	100
Jedyny sposób na uratowanie planety	103
Zalecana literatura	104
Przestępczość	106
Kto nas ochroni, gdy nie będzie policji?	106
A co z gangami i dręczycielami?	114
Co powstrzyma ludzi przed zabijaniem się nawzajem?	116
A co z przemocą domową, gwałtami i innymi formami krzywd?	117
Więcej niż sprawiedliwość indywidualna	122
Zalecana literatura	126
Rewolucja	127
Jak ludzie zorganizowani horyzontalnie mogliby pokonać państwo?	127
Jaką mamy pewność, że rewolucja nie pożre swoich dzieci?	139
W jaki sposób społeczności zdecydują się zorganizować na początku?	148
Jak zostaną wypracowane zadośćuczynienia za dawne uciski?	151
Jak powstanie wspólny, antyautorytarny, ekologiczny etos?	153
Rewolucja, która jest wieloma rewolucjami	161
Zalecana literatura	162
Spółeczeństwa sąsiedzkie	164
Czy społeczeństwo anarchistyczne mogłoby obronić się przed autorytarnym są- siadem?	164
Co zrobimy ze społeczeństwami, które pozostają patriarchalne lub rasistowskie?	168
Co zapobiegnie ciągłym wojnom i waśniom?	170
Sieci bez granic	173
Zalecana Literatura	175
Przyszłość	176
Czy z czasem państwo nie powstanie na nowo?	176
A co z innymi problemami, których nie możemy przewidzieć?	179
Niech się dzieje anarchia	179
Zalecana literatura	180
To działa, kiedy my działamy	182

*Koniec z gaworzeniem o dawnych czasach. To jest czas na coś wspaniałego.
Chcę, żebyś się ruszył i sprawił, że to będzie działać...*

Thom Yorke

Dedykowane wspaniałym osobom z RuinAmalia, La Revoltosa, oraz kijowskiego Info-shopu, za sprawianie, że anarchia działa.

Chociaż ta książka zaczęła się jako indywidualny projekt, w końcu bardzo wielu ludzi, z których większość woli zachować anonimowość, umożliwiło jej powstanie poprzez korektę, weryfikację faktów, rekomendowanie źródeł, redagowanie i nie tylko. Wspominając jedynie niewielką część tej pomocy, autor chciałby podziękować Johnowi, Jose, Vila Kula, aaaa !, L, J i G za zapewnienie dostępu do komputera przez cały rok przeprowadzek, eksmisji, awarii, wirusów, i tak dalej. Podziękowania dla Jessie Dodson i Katie Clark za pomoc w badaniach nad innym projektem, który ostatecznie wykorzystałem w tej książce. Podziękowania dla C i E za użyczenie haseł umożliwiających swobodny dostęp do baz danych artykułów naukowych dostępnych dla studentów, ale nie dla reszty z nas.

Wokół nas ukryte są historie,
rosnące w opuszczonych górskich wioskach
lub miejskich pustostanach,
stygające pod naszymi stopami
w pozostałościach społeczeństw,
jakich jeszcze nie znaliśmy,
szepcząc nam, że może być inaczej.

Ale polityk, o którym wiesz, że cię okłamuje,
dyrektor, który cię zatrudnia i zwalnia,
właściciel, który cię eksmituje,
prezes banku, który jest właścicielem twojego domu,
profesor, który ocenia twoje prace,
policjant, który kręci twoją ulicą,
dziennikarz, który cię informuje,
lekarz, który cię leczy,
mąż, który cię bije,
matka, która spuszcza ci lanie,
żołnierz, który zabija dla ciebie,
i pracownik socjalny, który dopasowuje twoją przeszłość i przyszłość do teczki w szafce
na akta,
wszyscy oni pytają:
„CO ZROBIŁABYŚ BEZ NAS?
To byłaby anarchia!”.

A córka, która ucieka z domu,
kierowca autobusu na linii pikiety,
weteran, który wyrzucił medal, ale zatrzymał karabin,
chłopiec uratowany od samobójstwa miłością przyjaciół,
salowa, która musi się pochylić nad tymi, którzy nie mogą sobie nawet ugotować,
imigrantka wędrująca przez pustynię, aby znaleźć swoją rodzinę po drugiej stronie,
dzieciak w drodze do więzienia, ponieważ spalił centrum handlowe, które zbudowali
na jego dziecięcych marzeniach,
sąsiad, który sprząta zużyte strzykawki na pustostanie, mając nadzieję, że ktoś zamie-
ni go w ogród,
autostopowiczka na pustej drodze,
wyrzucony z college'u, który zrezygnował z kariery i ubezpieczenia zdrowotnego, a cza-
sem nawet jedzenia, by pisać rewolucyjną poezję dla świata,
może każdy z nas to czuje:
nasi szefowie i oprawcy boją się tego,
co zrobiliby bez nas,
a ich groźba jest obietnicą
- najlepsze części naszego życia to już
jest anarchia.

Wstęp

Anarchia nigdy nie będzie działać

Anarchizm jest najśmielszym z rewolucyjnych ruchów społecznych, jakie wyłoniły się z walki przeciwko kapitalizmowi. Dąży do świata wolnego od wszelkich form dominacji i wyzysku. W jego sercu znajdziemy prostą i przekonującą tezę: ludzie sami lepiej wiedzą jak żyć własnym życiem i jak się organizować, niż jakkolwiek ekspert mógłby im powiedzieć. Niektórzy cynicznie twierdzą, że ludzie nie wiedzą, co leży w ich najlepszym interesie, że potrzebują rządu, który ich ochroni, że dojście do władzy jakiejś partii politycznej może w jakiś sposób zabezpieczyć interesy wszystkich członków społeczeństwa. Anarchizm odpowiada, że podejmowanie decyzji nie powinno być scentralizowane w rękach żadnego rządu, ale zamiast tego władza powinna być zdecentralizowana: to znaczy, że każda osoba powinna być w centrum społeczeństwa, a wszyscy powinni mieć swobodę budowania sieci i stowarzyszeń, których potrzebują, aby zaspokoić swoje potrzeby we współpracy z innymi.

Edukacja, którą otrzymujemy w państwowych szkołach, uczy nas wątpić w naszą zdolność do organizowania się. To prowadzi wielu do wniosku, że anarchia jest niepraktyczna i utopijna: nigdy nie będzie działać. Wręcz przeciwnie, anarchistyczna praktyka ma już długą historię i często działała całkiem dobrze. Oficjalne podręczniki historii opowiadają jej wybiórczą wersję, pomijając fakt, że wszystkie komponenty społeczeństwa anarchistycznego istniały w różnych czasach, a niezliczone bezpaństwowe społeczeństwa prosperowały przez tysiąclecia.

Jak społeczeństwo anarchistyczne wypadłoby w porównaniu ze społeczeństwami etatystycznymi i kapitalistycznymi? Jest oczywiste, że społeczeństwa hierarchiczne według pewnych kryteriów działają dobrze. Mają one tendencję do skutecznego podbijania swoich sąsiadów i zapewniania swoim władcom ogromnych fortun. Z drugiej strony, w miarę jak nasilają się zmiany klimatyczne, niedobory żywności i wody, niestabilność rynków i inne globalne kryzysy, modele hierarchiczne nie okazują się szczególnie trwałe. Historie przedstawione w tej książce pokazują, że społeczeństwo anarchistyczne może radzić sobie znacznie lepiej, umożliwiając wszystkim swoim członkom zaspokojenie ich potrzeb i pragnień.

Wiele opowieści dotyczących przeszłości i teraźniejszości, które pokazują, jak działa anarchia, zostało wyciszonych i zniekształconych z powodu rewolucyjnych wniosków, które moglibyśmy z nich wyciągnąć. Możemy żyć w społeczeństwie bez szefów, panów, polityków i biurokratów; w społeczeństwie bez sędziów, policji i przestępców, bez bogatych

i biednych; w społeczeństwie wolnym od seksizmu, homofobii i transfobii; w społeczeństwie, w którym rany zadane przez wieki zniewolenia, kolonializmu i ludobójstwa mogą się wreszcie zagoić. Jedynymi rzeczami, które nas powstrzymują, są więzienia, programowanie i pieniądze bogaczy, a także nasz własny brak wiary w siebie.

Oczywiście, anarchiści nie muszą być praktyczni aż do przesady. Jeśli kiedykolwiek zdobędziemy wolność do kierowania własnym życiem, prawdopodobnie wymyślimy zupełnie nowe sposoby organizacji, które udoskonalą już wypróbowane i rutynowe formy. Niech więc te historie będą punktem wyjścia i wyzwaniem.

Czym dokładnie jest anarchizm?

Napisano wiele tomów w odpowiedzi na to pytanie, a miliony ludzi poświęciły swoje życie na tworzenie, rozszerzanie, definiowanie i walkę o anarchię. Istnieją niezliczone ścieżki do anarchizmu i niezliczone początki: robotnicy w dziewiętnastowiecznej Europie walczący przeciwko kapitalizmowi i wierzący w siebie zamiast w ideologie autorytarnych partii politycznych; rdzenne ludy walczące z kolonizacją i odzyskujące swoje tradycyjne, niehierarchiczne kultury; uczniowie szkół średnich otwierający oczy na głębię swojej alienacji i nieszczęścia; mistycy z Chin sprzed tysiąca lat lub z Europy sprzed pięciuset lat, taoiści lub anabaptyści walczący przeciwko rządowi i zorganizowanej religii; kobiety buntujące się przeciwko autorytaryzmowi i seksizmowi lewicy. Nie ma Centralnego Komitetu Anarchii rozdającego karty członkowskie ani standardowej doktryny. Anarchia oznacza różne rzeczy dla różnych ludzi. Jednakże istnieją pewne podstawowe zasady, co do których większość anarchistów się zgadza.

Autonomia i Horyzontalność. Wszyscy ludzie zasługują na wolność samostanowienia i organizowania się na własnych warunkach. Struktury decyzyjne powinny być raczej poziome niż pionowe, tak aby nikt nie dominował nad innymi; powinny one sprzyjać władzy nad sobą, a nie władzy nad innymi. Anarchizm sprzeciwia się wszelkim przymusowym hierarchiom, w tym kapitalizmowi, państwu, supremacji białych i patriarchy.

Pomoc Wzajemna. Ludzie powinni dobrowolnie pomagać sobie nawzajem; więzy solidarności i hojności tworzą silniejsze spoiwo społeczne niż strach inspirowany przez prawa, granice, więzienia i armie. Wzajemna pomoc nie jest ani formą dobroczynności, ani wymiany o sumie zerowej; zarówno dający, jak i przyjmujący są równi i zmieniają się za każdym razem. Ponieważ żaden z nich nie ma władzy nad drugim, zwiększają oni swoją zbiorową siłę poprzez stwarzanie okazji do wspólnej pracy.

Dobrowolne stowarzyszenie. Ludzie powinni mieć swobodę współpracy, z kimkolwiek chcą, jakkolwiek uważają to za stosowne; podobnie, powinni mieć swobodę odrzucenia każdego związku lub porozumienia, które nie leży w ich interesie. Każdy powinien być w stanie poruszać się swobodnie, zarówno fizycznie, jak i społecznie. Anarchiści sprzeciwiają się granicom wszelkiego rodzaju i mimowolnej kategoryzacji według obywatelstwa, płci czy rasy.

Akcja bezpośrednia. Bezpośrednie osiągnięcie celów jest skuteczniejsze i daje większe poczucie sprawczości niż poleganie na autorytetach czy przedstawicielach. Wolni ludzie nie domagają się zmian, które chcą widzieć w świecie; sami ich dokonują.

Rewolucja. Dzisiejszych zakorzenionych systemów represji nie da się zreformować. Ci, którzy wprowadzają reformy, są tymi właśnie, którzy posiadają władzę w hierarchicznym systemie. Zazwyczaj robią to w sposób, który zachowuje lub nawet wzmacnia ich władzę. Systemy takie jak kapitalizm i supremacja białych są formami wojny prowadzonej przez elity; rewolucja anarchistyczna oznacza walkę o obalenie tych elit w celu stworzenia wolnego społeczeństwa.

Samowyzwolenie. Stary slogan głosi „Wyzwolenie robotników jest obowiązkiem samych robotników”. Dotyczy to również innych grup: ludzie muszą stać na czele własnego wyzwolenia. Wolności nie można dostać, trzeba ją sobie wziąć.

Inspiracje

Pluralizm i wolność nie są zgodne z ortodoksyjnymi ideologiami. Historyczne przykłady anarchii nie muszą być jednoznacznie anarchistyczne. Większość społeczeństw i organizacji, które odniosły sukces, żyjąc bez rządu, nie nazwały siebie „anarchistycznymi”; termin ten powstał w Europie w XIX wieku, a anarchizm jako świadomy ruch społeczny nie jest nawet w przybliżeniu tak powszechny, jak pragnienie wolności.

Przypisywanie etykiety „anarchista” ludziom, którzy jej nie wybrali, jest arogancją; zamiast tego możemy użyć szeregu innych terminów, aby opisać przykłady anarchii w praktyce. „Anarchia” to sytuacja społeczna wolna od rządu i przymusowych hierarchii, utrzymywana w całości przez samoorganizujące się relacje horyzontalne; „anarchiści” to ludzie, którzy identyfikują się z ruchem społecznym lub filozofią anarchizmu. Osoby antyautorytarne to te, które wyraźnie chcą żyć w społeczeństwie bez przymusowych hierarchii, ale według naszej najlepszej wiedzy nie identyfikują się jako anarchiści — albo dlatego, że termin ten nie był im znany, albo dlatego, że nie postrzegają ruchu anarchistycznego jako istotnego dla swojego świata. W końcu ruch anarchistyczny jako taki wyłonił się z Europy i odziedziczył światopogląd zgodny z jej tłem kulturowym; tymczasem istnieje wiele innych frontów walki przeciwko władzy, które wywodzą się z innych światopoglądów i nie mają potrzeby nazywania siebie „anarchistycznymi”. Społeczeństwo, które istnieje bez państwa, ale nie identyfikuje się jako anarchistyczne, jest „beżpaństwowe”; jeśli społeczeństwo to nie jest beżpaństwowe przez przypadek, ale świadomie pracuje, aby zapobiec powstaniu hierarchii i identyfikuje się z egalitarnymi cechami, można je określić jako „anarchistyczne”¹.

Przykłady przedstawione w tej książce zostały wybrane z szerokiego spektrum czasów i miejsc — łącznie około dziewięćdziesięciu. Trzydzieści z nich jest wyraźnie anarchistycznych; pozostałe są beżpaństwowe, autonomiczne lub świadomie antyautorytarne. Ponad

¹ Sam Mbah i I. E. Igariway piszą, że przed kontaktem kolonialnym prawie wszystkie tradycyjne społeczeństwa afrykańskie były „anarchiami”, i przytaczają na to mocne argumenty. To samo można powiedzieć

połowa przykładów pochodzi ze współczesnych społeczeństw zachodnich, jedna trzecia jest zaczerpnięta z bezpieczeństwa społeczeństw, które dają obraz zakresu ludzkich możliwości poza cywilizacją zachodnią, a pozostałe kilka to klasyczne przykłady historyczne. Niektóre z nich, takie jak hiszpańska wojna domowa, są przywoływane wielokrotnie, ponieważ są dobrze udokumentowane i oferują bogactwo informacji. Liczba przytoczonych przykładów sprawia, że niemożliwe jest zbadanie każdego z nich tak szczegółowo, jak na to zasługuje. Idealnie byłoby, gdyby osoby czytające zainspirowały się do samodzielnego zbadania tych problemów, wyciągając dalsze praktyczne wnioski z prób tych, którzy byli przed nami.

Czytając tę książkę, zorientujecie się, że anarchia istnieje w konflikcie z państwem i kapitalizmem. Wiele z opisanych tu społeczności zostało ostatecznie zniszczonych przez policję lub najeźdźcze armie, i to w dużej mierze z powodu tego systematycznego niszczenia alternatyw nie znamy więcej przykładów anarchii w działaniu. Ta krwawa historia sugeruje, że aby być dogłębną i udaną, anarchistyczna rewolucja musiałaby być globalna. Kapitalizm jest globalnym systemem, stale rozszerzającym się i kolonizującym każde autonomiczne społeczeństwo, które napotka. Na dłuższą metę, żadna społeczność czy kraj nie może pozostać anarchistyczna, jak długo reszta świata jest kapitalistyczna. Antykapitalistyczna rewolucja musi całkowicie zniszczyć kapitalizm, w przeciwnym razie sama zostanie zniszczona. Nie oznacza to, że anarchizm musi być jednym globalnym systemem. Wiele różnych form społeczeństwa anarchistycznego może współistnieć, a te z kolei mogą współistnieć ze społeczeństwami, które nie są anarchistyczne, tak długo, jak te ostatnie nie są konfrontacyjnie autorytarne lub opresyjne. Na kolejnych stronach pokażemy wielką różnorodność form, jakie może przybierać anarchia i autonomia.

Przykłady w tej książce pokazują anarchię działającą przez pewien okres lub odnoszącą sukces w określony sposób. Dopóki kapitalizm nie zostanie obalony, wszystkie takie przykłady będą z konieczności cząstkowe. Przykłady te są jednak pouczające zarówno w swoich słabych, jak i mocnych stronach. Nie tylko dostarczają nam obrazów ludzi tworzących społeczności i zaspokajających swoje potrzeby bez szefów, ale też podnoszą kwestię tego, co poszło nie tak, i jak moglibyśmy zrobić to lepiej – następnym razem.

Zobaczmy więc kilka powtarzających się cech, które może warto przemyśleć w trakcie czytania tej książki:

Izolacja. Wiele anarchistycznych projektów działa całkiem dobrze, ale wywierają one wpływ na życie tylko niewielkiej liczby ludzi. Co powoduje tę izolację? Co ją wzmacnia, a co może ją zniwelować?

Sojusze. W wielu przykładach anarchiści i inni antyautorytaryści zostali zdradzeni przez rzekomych sojuszników, sabotujących wyzwolenie, aby zagarnąć władzę dla siebie. Dlaczego anarchiści wybierali te sojusze i czego możemy się nauczyć o tym, jakiego rodzaju sojusze należy zawierać dzisiaj?

również o innych kontynentach. Ponieważ jednak autor nie pochodzi z żadnego z tych społeczeństw, a kultura zachodnia tradycyjnie uważa, że ma prawo do przedstawiania innych społeczeństw w sposób służący samemu sobie, najlepiej będzie unikać tak szerokiej charakterystyki, starając się jednocześnie wyciągnąć wnioski z tych przykładów.

Represje. Autonomiczne wspólnoty i działania rewolucyjne raz po raz są powstrzymywane przez represje policyjne lub inwazję wojskową. Ludzie są zastraszani, aresztowani, torturowani i zabijani, a ci, którzy przeżyli, muszą się ukrywać lub wycofać z walki; społeczności, które kiedyś udzielały wsparcia, wycofują je, by chronić siebie. Jakie działania, strategie i formy organizacji najlepiej przygotowują ludzi do przetrwania represji? W jaki sposób ci z zewnątrz mogą zapewnić skuteczną solidarność?

Współpraca. Niektóre ruchy społeczne lub radykalne projekty decydują się na uczestnictwo, lub dostosowanie się do aspektów obecnego systemu, aby przezwyciężyć izolację, być dostępnymi dla większej liczby osób lub uniknąć represji. Jakie są zalety i pułapki takiego podejścia? Czy istnieją sposoby na przezwycięzenie izolacji lub uniknięcie represji bez niej?

Krótkotrwałe zdobycze. Wiele z opisanych w tej książce przykładów już nie istnieje. Oczywiście, anarchiści nie próbują tworzyć trwałych instytucji, które żyją własnym życiem; konkretne organizacje powinny się skończyć, gdy przestają być pomocne. Zdając sobie z tego sprawę, jak możemy w pełni wykorzystać bańki autonomii, póki trwają, i jak mogą nas informować po tym, jak przestaną istnieć? Jak można połączyć serię tymczasowych przestrzeni i wydarzeń, by stworzyć ciągłość walki i wspólnoty?

Śliski temat relacji z drugiej ręki

W tak wielu przypadkach, jeśli to było możliwe, staraliśmy się uzyskać informacje bezpośrednio od osób z doświadczeniem w zmaganiach i społecznościach opisanych w tej książce. W przypadku niektórych przykładów było to niemożliwe, z powodu oddalenia w przestrzeni lub czasie. W takich przypadkach mogliśmy jedynie polegać na pisemnych relacjach, zazwyczaj zarejestrowanych przez zewnętrznych obserwatorów. Lecz relacja nie jest wcale procesem neutralnym, a zewnętrzni obserwatorzy rzutują swoje własne wartości i doświadczenia na to, co obserwują. Oczywiście, przekazywanie relacji jest nieuniknioną czynnością w ludzkim dyskursie, a co więcej, zewnętrzni obserwatorzy mogą wnieść nowe i użyteczne perspektywy.

Nasz świat nie jest jednak taki prosty. W miarę jak cywilizacja europejska rozprzestrzeniła się i dominowała nad resztą planety, obserwatorami, których wysyłała, byli na ogół geodeci, misjonarze, pisarze i naukowcy rządzącego porządku. W skali światowej cywilizacja ta jest jedyną, która przyznaje sobie prawo, aby interpretować siebie i wszystkie inne kultury. Zachodnie systemy myślowe były siłą rozprzestrzeniane po całym świecie. Skolonizowane społeczeństwa zostały poszatkiwane i wykorzystane jako niewolnicza siła robocza, zasoby ekonomiczne i kapitał ideologiczny. Ludy niezachodnie były przedstawiane Zachodowi w sposób, który potwierdzał zachodni światopogląd i poczucie wyższości, a także usprawiedliwiał trwający projekt imperialny jako konieczny dla dobra ludów, które były przymusowo cywilizowane.

Jako anarchiści próbujący obalić strukturę władzy odpowiedzialną za kolonializm i wiele innych krzywd, chcemy podejść do innych kultur w dobrej wierze, aby uczyć się od nich,

ale jeśli nie będziemy ostrożni, łatwo możemy popaść w tradycyjny eurocentryczny wzór manipulacji i wykorzystywania innych kultur dla naszego własnego kapitału ideologicznego. W przypadkach, w których nie mogliśmy znaleźć nikogo z danej społeczności, kto mógłby przejrzeć i skrytykować nasze własne interpretacje, próbowaliśmy ujawnić narratora w opowiadaniu, podważyć jego obiektywność i niezauważalność, celowo podważyć ważność naszych własnych informacji oraz proponować reprezentacje, które są elastyczne i pokorne. Nie wiemy dokładnie, jak osiągnąć tę równowagę, ale mamy nadzieję, że w jakimś stopniu nauczymy się tego, próbując.

Niektórzy rdzenni mieszkańcy, których uważamy za towarzyszy w walce z władzą, uważają, że biali nie mają prawa reprezentować rdzennych kultur, a to stanowisko jest szczególnie uzasadnione, biorąc pod uwagę fakt, że przez pięćset lat euroamerykańskie reprezentacje ludów tubylczych służyły jedynie swoim celom, wyzyskiwały i były powiązane z trwającymi procesami ludobójstwa i kolonizacji. Z drugiej strony, po części naszym celem przy opublikowaniu tej książki było rzucenie wyzwania historycznemu eurocentryzmowi ruchu anarchistycznego i zachęcenie nas do otwarcia się na inne kultury. Nie mogliśmy tego zrobić, przedstawiając jedynie historie bezpaństwowości z naszej własnej kultury. Autor i większość osób pracujących nad tą książką w charakterze redakcyjnym są biali i nie jest zaskoczeniem, że to, co piszemy, odzwierciedla nasze pochodzenie. W rzeczywistości główne pytanie, na które stara się odpowiedzieć ta książka – czy anarchia może działać – wydaje się być eurocentryczne. Tylko ludzie, którzy zatarli pamięć o własnej bezpaństwowej przeszłości, mogą zadać sobie pytanie, czy potrzebują państwa. Zdajemy sobie sprawę, że nie każdy podziela tę historyczną ślepą plamę i że to, co tutaj publikujemy, może nie być przydatne dla osób z innych środowisk. Mamy jednak nadzieję, że opowiadając historie o kulturach i zmaganiach innych społeczeństw, pomożemy naprawić eurocentryzm, który jest endemiczny dla niektórych naszych społeczności, przez co możemy stać się lepszymi sojusznikami i lepszymi słuchaczami, ilekroć ludzie z innych kultur zdecydują się opowiedzieć nam własne historie.

Ktoś, kto przeczytał ten tekst, zwrócił nam uwagę, że wzajemność jest podstawową wartością światopoglądów rdzennych mieszkańców. Pytanie, które nam zadał, brzmiało: jeśli anarchiści, którzy są w większości Europejczykami lub Amerykanami, zamierzają pobierać lekcje od rdzennych lub innych społeczności, kultur i narodów, co zaoferujemy w zamian? Mam nadzieję, że wszędzie tam, gdzie to możliwe, oferujemy solidarność – poszerzając zmagania i wspierając inne ludy, które walczą przeciwko władzy, nie nazywając siebie anarchistami. W końcu, jeśli inspirują nas pewne inne społeczeństwa, czy nie powinniśmy robić więcej, aby uznać i wesprzeć ich ciągłą walkę?

Książka Lindy Tuhiwai Smith „Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples” (London: Zed Books, 1999) przedstawia ważne spojrzenie na niektóre z tych tematów.

Zalecana literatura

- Errico Malatesta, *At the Cafe: Conversations on Anarchism*. London: Freedom Press, 2005.
- The Dark Star Collective, *Quiet Rumours: An Anarcha-Feminist Reader*. Oakland: AK Press, 2002.
- CrimethInc., *Days of War, Nights of Love*. CrimethInc. 2002.
- Daniel Guerin, *Anarchism: From Theory to Practice*. New York: Monthly Review, 1996.
- bell hooks, *Ain't I a Woman? Black women and feminism*. Boston: South End Press, 1981.
- Mitchell Verter and Chaz Bufe, eds. *Dreams of Freedom: A Ricardo Flores Magon Reader*. Oakland: AK Press, 2005.
- Derrick Jensen, *A Culture of Make Believe*. White River Junction, Vermont: Chelsea Green, 2004.
- Vine Deloria, Jr. *Custer Died for Your Sins: an Indian Manifesto*. New York: Macmillan, 1969.
- Ward Churchill, *From a Native Son: Selected Essays on Indigenism 1985–1995*, Cambridge: South End Press, 1999; or his interview on Indigenism and Anarchism in the journal *Upping the Anti*.

Ludzka natura

Anarchizm rzuca wyzwanie typowej zachodniej koncepcji natury ludzkiej, antycypując społeczeństwo zbudowane na współpracy, wzajemnej pomocy i solidarności między ludźmi, a nie na rywalizacji i przetrwaniu najlepiej przystosowanych.

Czy ludzie są egoistami z natury?

Każdy ma poczucie własnego interesu i zdolność do samolubnego działania kosztem innych ludzi. Ale każdy ma też poczucie potrzeb otaczających go osób i wszyscy jesteśmy zdolni do szczodrych, bezinteresownych działań. Przetrwanie człowieka zależy od wielkoduszności. Następnym razem, gdy ktoś powie ci, że wspólnotowe, anarchistyczne społeczeństwo nie może działać, ponieważ ludzie są z natury samolubni, powiedz mu, że powinien wstrzymać jedzenie swoim dzieciom do czasu zapłaty, nie robić nic, aby pomóc swoim rodzicom przejść na godną emeryturę, nigdy nie przekazywać darowizn na cele charytatywne i nigdy pomagać swoim sąsiadom ani nie być uprzejmym dla nieznanym, jeśli nie otrzyma za to opłaty. Czy byłby w stanie prowadzić satysfakcjonującą egzystencję, doprowadzając filozofię kapitalistyczną do jej logicznych konkluzji? Oczywiście, że nie. Nawet po setkach lat tłumienia, dzielenie się i szczodrość pozostają niezbędne dla ludzkiej egzystencji. Nie musisz szukać wśród radykalnych ruchów społecznych, aby znaleźć tego przykłady. Stany Zjednoczone mogą być, na poziomie strukturalnym, najbardziej samolubnym krajem na świecie – są najbogatszym z krajów „rozwinętych”, ale mają jedną z najniższych oczekiwanych długości życia, ponieważ kultura polityczna prędkiej pozwoliła by umrzeć biednym ludziom niż zapewnić im opiekę zdrowotną i dobrobyt. Ale nawet w Stanach Zjednoczonych łatwo jest znaleźć instytucjonalne przykłady współdziałania, które stanowią ważną część społeczeństwa. Biblioteki oferują połączoną sieć milionów bezpłatnych książek. Pikniki PTA⁽¹⁾ i sąsiedzkie grille łączą ludzi, którzy dzielą się jedzeniem i cieszą się swoim towarzystwem. Jakie przykłady dzielenia się mogą rozwinąć się poza restrykcyjnymi granicami państwa i kapitału?

Gospodarki oparte na walutach istnieją zaledwie kilka tysięcy lat, a kapitalizm zaledwie kilkaset lat. Ten ostatni okazał się działać dość marnie, prowadząc do największych nierówności w bogactwie, największych klęsk głodu i najgorszych systemów dystrybucji w historii świata – chociaż czapki z głów, wyprodukował wiele wspaniałych gadżetów. Lu-

⁽¹⁾ PTA – Parent-Teacher Association. Oficjalne stowarzyszenia, organizujące współdziałanie rodziców i nauczycieli w życiu społecznym szkoły. https://en.wikipedia.org/wiki/Parent%E2%80%93teacher_association. Przypisy oznaczone gwiazdką pochodzą od tłumacza i redaktora.

dzi może zadziwić, gdy dowiedzą się, jak powszechne były inne rodzaje gospodarek we wcześniejszych czasach i jak bardzo różniły się od kapitalizmu.

Gospodarką rozwijaną wciąż na nowo przez ludzi na wszystkich kontynentach była gospodarka daru. W tym systemie, jeśli ludzie mają więcej, niż potrzebują, oddają to. Nie przypisują wartości, nie liczą długów. Wszystko, czego nie używasz osobiście, może zostać подарowane komuś innemu, a dając więcej prezentów, zainspirujesz więcej hojności i wzmocnisz przyjaźnie, które sprawiają, że będziesz pływać w prezentach. Wiele gospodarek daru istniało przez tysiące lat i okazało się, że znacznie skuteczniej umożliwiało wszystkim uczestnikom zaspokojenie ich potrzeb. Kapitalizm mógł drastycznie zwiększyć produktywność, ale w jakim celu? Po jednej stronie twojego typowego kapitalistycznego miasta ktoś umiera z głodu, podczas gdy po drugiej stronie ktoś je kawior.

Zachodni ekonomiści i politolodzy początkowo zakładali, że wiele z tych gospodarek darów to w rzeczywistości gospodarki barterowe: protokapitalistyczne systemy wymiany pozbawione efektywnej waluty: „Dam ci jedną owcę za dwadzieścia bochenków chleba”. Ogólnie rzecz biorąc, nie tak określały się te społeczeństwa. Później antropolodzy, którzy osiedlili się w takich społeczeństwach i byli w stanie porzucić swoje kulturowe uprzedzenia, pokazali ludziom w Europie, że wiele z nich to rzeczywiście gospodarki darów, w których ludzie celowo nie dochodzili, kto jest co i komu winien, aby wspierać społeczeństwo hojności i dzielenia się.

To, czego ci antropolodzy mogli nie wiedzieć, to fakt, że gospodarka darów nigdy nie została całkowicie stłumiona na Zachodzie; w rzeczywistości często pojawiała się w ruchach buntowniczych. Dzisiejsi anarchiści w USA są również przykładem pragnienia związków opartych na szczodrości i gwarancji, że potrzeby każdego zostaną zaspokojone. W wielu miastach anarchiści mają naprawdę wolne rynki – zasadniczo pchle targi bez cen. Ludzie przynoszą towary, które wyprodukowali lub rzeczy, których już nie potrzebują i oddają je za darmo przechodniom lub innym uczestnikom. Albo dzielą się przydatnymi umiejętnościami. Na jednym wolnym rynku w Karolinie Północnej co miesiąc:

ponad dwieście osób z różnych środowisk gromadzi się na błoniach w centrum naszego miasta. Przynoszą wszystko, od biżuterii po drewno na opał, i zabierają, co chcą. Są tam budki oferujące naprawę rowerów, stylizację włosów, a nawet odczyty tarota. Ludzie wychodzą z pełnowymiarowymi ramami łóżek i starymi komputerami; jeśli nie mają pojazdu, który mógłby ich przetransportować, korzystają z pomocy wolontariuszy-kierowców. Żadne pieniądze nie przechodzą z rąk do rąk, nikt nie targuje się o porównywalną wartość przedmiotów lub usług, nikt nie wstydzi się, że jest w potrzebie. W przeciwieństwie do uregulowań rządowych, za korzystanie z tej przestrzeni publicznej nie jest pobierana żadna opłata, ani nikt nie jest „odpowiedzialny”. Czasami pojawia

⁽²⁾ Piniata (hiszp. piñata) to ludowy zwyczaj w krajach latynoskich osadzony w tradycji bożonarodze-

się orkiestra marszowa. Czasami występuje trupa lalek lub ludzie ustawiają się w kolejce, by zamachnąć się przy piniacie⁽²⁾. Na obrzeżach toczą się gry i rozmowy, a każdy ma talerz ciepłego jedzenia i torbę darmowych artykułów spożywczych. Na gałęziach i krokwiach zwisają banery z napisem „DLA WSPÓLNOTY, NIE POSIADACZY ANI BIUROKRACJI” i „NI JEFES, NI FRONTERAS”⁽³⁾, a na dużym kocu leżą radykalne wydawnictwa do poczytania, ale nie są one niezbędne – to jest instytucja społeczna, a nie demonstracja.

Dzięki naszym comiesięcznym „Wolnym rynkom” każdy w naszym mieście ma praktyczny punkt odniesienia dla anarchistycznej ekonomii. Życie jest trochę łatwiejsze dla tych z nas, którzy mają niskie dochody lub nie mają ich wcale, a relacje rozwijają się w przestrzeni, w której klasa społeczna i środki finansowe są przynajmniej chwilowo nieistotne¹.

Tradycyjne społeczeństwo Semai na Malajach opiera się raczej na darowiznach niż na wymianie handlowej. Nie mogliśmy znaleźć żadnych relacji o ich społeczeństwie zarejestrowanych przez samych Semajów, ale wyjaśnili jak ono działa Robertowi Dentanowi, zachodniemu antropologowi, który mieszkał z nimi przez jakiś czas. Dentan pisze, że „system, za pomocą którego Semai dystrybuje żywność i usługi, jest jednym z najważniejszych sposobów, w jakie członkowie społeczności są ze sobą związani... Ekonomiczne wymiany Semai bardziej przypominają giełdy świąteczne niż handlowe”². Dla członków społeczności Semai liczenie wartości podarowanych lub otrzymanych prezentów było uważane za *punan*, czyli tabu.

Inne powszechnie obowiązujące zasady etykiety obejmowały obowiązek dzielenia się tym, co mają, czego nie potrzebują od razu, oraz obowiązek dzielenia się z gośćmi i każdym, kto o to poprosi. *Punan* było nie dzielić się lub odmawiać prośbie, ale także prosić o więcej, niż ktoś mógł dać.

Wiele innych społeczeństw również rozdawało i wymieniało nadwyżki w formie podarków. Oprócz spójności społecznej i radości, jaką daje dzielenie się ze swoją społecznością bez chciwego prowadzenia rachunków, ekonomia darów może być również uzasadniona z punktu widzenia osobistych interesów. Często człowiek nie jest w stanie samodzielnie skonsumować tego, co wyprodukował. Mięso z dnia polowania zepsuje się, zanim będziesz mógł je całe zjeść. Narzędzie, takie jak piła, będzie pozostawało nieużywane przez większość czasu, jeśli jest własnością jednej osoby. Bardziej sensowne jest oddanie większości mięsa lub podzielenie się piłą z sąsiadami, ponieważ masz pewność, że w przyszłości bę-

¹ „The Really Really Free Market: Instituting the Gift Economy,” Rolling Thunder, No. 4 Spring 2007, p. 34.

² Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979, p. 48.

niowej. Zabawa polega na strąceniu specjalnie przygotowanej kuli wypełnionej przeważnie słodyczami, których uczestnicy starają się zebrać jak najwięcej. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Piniata>

⁽³⁾ Hiszp.: „BEZ SZEFOW, BEZ GRANIC”.

dą ci dawać dodatkowe jedzenie i dzielić się z tobą swoimi narzędziami – zapewniając w ten sposób dostęp do większej ilości jedzenia i szerszą gamę narzędzi, a ty i twoi sąsiedzi staniecie się bogatsi bez konieczności wykorzystywania kogokolwiek.

Jednak z tego, co wiemy, członkowie gospodarki daru prawdopodobnie nie usprawiedliwialiby swoich działań argumentami opartymi na wyrachowanym interesie własnym, ale moralnym rozumowaniem, wyjaśniając, że dzielenie się jest słuszne. Przecież nadwyżka ekonomiczna jest wynikiem określonego sposobu patrzenia na świat: jest to wybór społeczny, a nie materialna pewność. Z biegiem czasu społeczeństwa muszą wybierać, czy pracować więcej, niż potrzebują, aby zwiększyć wartość [do podziału] lub konsumować tylko minimum wymagane dla ich przetrwania i oddać całą resztę swoich produktów do wspólnego magazynu kontrolowanego przez klasę przywódców. Nawet jeśli wyprawie myśliwskiej lub grupie zbieraczy poszczęści się i przywiezie do domu ogromną ilość jedzenia, nie jest to nadwyżką, jeśli uznają za normalne, aby podzielić się nim ze wszystkimi innymi, urządzić wielką ucztę lub zaprosić sąsiednią społeczność do świętowania, aż całe jedzenie zostanie zjedzone. Z pewnością jest to przyjemniejsze niż odmierzanie kilogramów jedzenia i obliczanie jaki procent zarobiliśmy.

Jeśli chodzi o obiboków, to nawet kiedy ludzie nie kalkulują wartości podarunków i nie prowadzą bilansu, to zauważą, że ktoś konsekwentnie odmawia dzielenia się lub wnoszenia wkładu w grupę, naruszając obyczaje społeczeństwa i poczucie wzajemnej pomocy. Stopniowo tacy ludzie niszczyliby swoje relacje i tracili niektóre z przyjemniejszych korzyści z życia w społeczeństwie. Wydaje się, że we wszystkich znanych gospodarkach opartych na obdarowywaniu nawet najbardziej leniwym ludziom nigdy nie odmawiano jedzenia – w jaskrawym przeciwieństwie do kapitalizmu – ale karmienie kilku obiboków jest nieznacznym obciążeniem zasobów społeczeństwa, zwłaszcza w porównaniu z rozpieszczeniem żarłocznych elit naszego społeczeństwa. Utrata tej niewielkiej ilości zasobów jest o wiele lepsza niż utrata współczucia i zgoda, aby ludzie umierali z głodu. W bardziej skrajnych przypadkach, jeśli członkowie takiego społeczeństwa byłiby bardziej agresywnie pasożytniczy, próbując zmonopolizować zasoby lub zmusić innych ludzi do pracy dla nich – innymi słowy, działając jak kapitaliści – mogliby zostać wykluczeni, a nawet wydalenii ze społeczności.

Niektóre bezpaństwowe społeczeństwa mają wodzów, którzy odgrywają rytualne role, często związane z dawaniem prezentów i rozpowszechnianiem zasobów. W rzeczywistości termin „wódz” może być mylący, ponieważ było tak wiele różnych społeczeństw ludzkich, które miały to, co Zachód określa jako „wodzów”, a w każdym społeczeństwie rola ta oznaczała coś nieco innego. W wielu społeczeństwach wodzowie nie mieli władzy przymusu: ich obowiązkiem było pośrednictwo w sporach lub przeprowadzanie rytuałów i oczekiwano, że będą bardziej hojni niż ktokolwiek inny. Ostatecznie pracowali ciężiej i mieli mniej osobistego majątku niż inni. Jedno z badań wykazało, że częstym powodem, dla którego ludzie pozbywali się lub wydalali wodza, było to, że nie uważano go za wystarczająco hojnego³.

³ Christopher Boehm, „Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy”, *Current Anthropology*, Vol. 34, No. 3, June 1993.

Czy rywalizacja nie leży w ludzkiej naturze?

W społeczeństwie zachodnim konkurencja jest tak upowszechniona, że nic dziwnego, iż uważamy ją za naturalny typ relacji międzyludzkich. Od młodości uczymy się, że musimy być lepsi niż wszyscy inni, aby sami być cokolwiek warci. Korporacje usprawiedliwiają zwalnianie pracowników, pozbawiając ich utrzymania i opieki zdrowotnej, aby firma mogła „pozostać konkurencyjna”. Na szczęście nie musi tak być. Kapitalizm przemysłowy jest tylko jedną z tysięcy form organizacji społecznych, jakie rozwinęli ludzie i przy odrobinie szczęścia nie będzie ostatnią. Oczywiście ludzie są zdolni do zachowań konkurencyjnych, ale nietrudno jest zobaczyć jak bardzo nasze społeczeństwo do tego zachęca i tłumi zachowania oparte na współpracy. Niezliczone społeczeństwa na całym świecie rozwinęły formy życia społecznego oparte na współpracy, które wyraźnie kontrastują z normami obowiązującymi w kapitalizmie. Do tej pory prawie wszystkie te społeczeństwa zostały zintegrowane z systemem kapitalistycznym poprzez kolonializm, niewolnictwo, wojny lub niszczenie siedlisk, ale pozostaje wiele relacji dokumentujących wielką różnorodność społeczeństw, które istniały przedtem.

Łowcy-zbieracze Mbuti z lasu Ituri w Afryce Środkowej tradycyjnie żyli bez rządu. Relacje starożytnych historyków sugerują, że mieszkańcy lasów żyli jako bezpaństwowi łowcy-zbieracze w czasach egipskich faraonów i według samych Mbuti zawsze żyli w ten sposób. W przeciwieństwie do popularnych wyobrażeń osób z zewnątrz, grupy takie jak Mbuti nie są odizolowane ani pierwotne. W rzeczywistości mają częste interakcje z osiadłymi ludami Bantu otaczającymi las i mieli mnóstwo okazji, aby zobaczyć, jak wyglądają rzekomo zaawansowane społeczeństwa. Cofając się co najmniej setki lat wstecz, Mbuti rozwinęły stosunki wymiany i dawania prezentów z sąsiednimi rolnikami, zachowując jednocześnie swoją tożsamość jako „dzieci lasu”.

Dziś kilka tysięcy Mbuti nadal żyje w Lesie Ituri i negocjuje dynamiczne relacje ze zmieniającym się światem mieszkańców wioski, walcząc jednocześnie o zachowanie swojego tradycyjnego stylu życia. Wielu innych Mbuti mieszka w osadach położonych wzdłuż nowych dróg.

Wydobywanie koltanu do telefonów komórkowych to główna zachęta finansowa do wojny domowej i niszczenia siedlisk, które pustoszą region i zabijają setki tysięcy mieszkańców. Rządy Konga, Rwandy i Ugandy chcą kontrolować ten przynoszący miliardy przemysł, który produkuje głównie dla Stanów Zjednoczonych i Europy, podczas gdy górnicy poszukujący pracy przyjeżdżają z całej Afryki, aby rozbić obozy w tym regionie. Wylesianie, wzrost liczby ludności i wzrost liczby polowań w celu zapewnienia dziczyzny żołnierzom i górnikom wyczerpały lokalną przyrodę. Z braku żywności i w wyniku rywalizacji o kontrolę terytorialną żołnierze i górnicy zaczęli dopuszczać się okrucieństw, w tym kanibalizmu, przeciwko Mbuti. Niektórzy Mbuti domagają się obecnie międzynarodowego trybunału przeciwko kanibalizmowi i innym wykroczeniom.

Europejczycy podróżujący przez środkową Afrykę podczas kolonizacji tego kontynentu narzucili Mbuti własne ramy moralne. Ponieważ spotkali Mbuti tylko w wioskach rolników Bantu otaczających las Ituri, założyli, że Mbuti stanowili prymitywną klasę sług. W latach

pięćdziesiątych Mbuti zaprosili zachodniego antropologa Colina Turnbulla, aby zamieszkał z nimi w lesie. Tolerowali jego niegrzeczne i ignoranckie pytania i poświęcili czas, aby nauczyć go swojej kultury. Opowiadane przez niego historie opisują społeczeństwo daleko odbiegające od tego, co zachodni światopogląd uważa za możliwe. Mniej więcej w czasie gdy antropolodzy, a następnie zachodni anarchiści, zaczęli spierać się o to, co Mbuti „oznaczyli” w kontekście ich teorii, globalne instytucje gospodarcze opracowywały proces ludobójstwa, który grozi zniszczeniem Mbuti jako ludu. Mimo to wielu zachodnich pisarzy już wyidealizowało lub zredukowało Mbuti do roli symbolu i źródła argumentów za lub przeciw prymitywizmowi, weganizmowi, feminizmowi i innym programom politycznym.

Dlatego być może najważniejszą lekcją, jaką można wyciągnąć z historii Mbuti, nie jest to, że anarchia – spółdzielcze, wolne i stosunkowo zdrowe społeczeństwo – jest możliwa, ale że wolne społeczeństwa nie są możliwe, dopóki rządy próbują zmiażdżyć jakikolwiek przejaw niezależności, korporacje finansują ludobójstwo w celu produkcji telefonów komórkowych, a pozornie sympatyczni ludzie są bardziej zainteresowani pisaniem etnografii niż przeciwdziałaniem napaściom.

Z punktu widzenia Turnbulla, Mbuti byli zdecydowanie egalitarni, a wiele sposobów, w jakie organizowali swoje społeczeństwo, ograniczało konkurencję i promowało współpracę między członkami ludu. Gromadzenie pożywienia było sprawą całej społeczności, a kiedy często polowali, była to praca zespołowa. Jedna połowa uderzała w krzaki, podążając w kierunku drugiej, która czekała z sieciami, by złapać wypłoszone zwierzęta. Udane polowanie było wynikiem skutecznej współpracy wszystkich, a cała społeczność dzieliła się zdobyczą.

Dzieci Mbuti miały dużą autonomię i spędzały większość dni w skrzydle obozu niedostępnym dla dorosłych. Jedną z często powtarzających się zabaw, polegała na wspinaniu się grupy małych dzieci na młode drzewo, aż ich połączony ciężar ugiał drzewo w kierunku ziemi. Idealnie było, gdy dzieci puszczały wszystkie naraz, a giętkie drzewo strzelało pionowo w górę. Ale jeśli jedno dziecko puściło gałąź zbyt późno, było wyrzucone w powietrze i niezle przestraszone. Takie gry uczą dążenia do harmonii grupy, a nie indywidualnych wyników i zapewniają wczesną formę socjalizacji do kultury dobrowolnej współpracy. Gry wojenne i indywidualizowana rywalizacja, które charakteryzują grę w społeczeństwie zachodnim, dostarczają ewidentnie innej formy socjalizacji.

Mbuti również zniechęcali do konkurencji, a nawet nadmiernego rozróżniania płci. Nie używali zaimków określających płeć ani rodzinnych słów – np. Zamiast „syn” mówią „dziecko”, „rodzeństwo” zamiast „siostra” – z wyjątkiem rodziców, w których istnieje funkcjonalna różnica między osobą, która rodzi lub dostarcza mleko i tą, która zapewnia inne formy opieki. Ważna gra rytualna, w którą grali dorośli Mbuti, osłabiała rywalizację płci. Jak opisuje Turnbull, gra zaczynała się jak mecz w przeciąganie liny, w którym kobiety ciągnęły jeden koniec długiej liny lub winorośli, a mężczyźni ciągnęli drugi. Ale gdy tylko jedna strona zaczęła wygrywać, ktoś z tej drużyny biegł na drugą stronę, również symbolicznie zmieniając swoją płeć i stając się członkiem drugiej grupy. Pod koniec uczestnicy przewracali się ze śmiechem, wszyscy wielokrotnie zmieniając płeć.

Żadna ze stron nie „wygrała”, ale prawdopodobnie o to chodziło. Przywrócono harmonię grupową.

Mbuti tradycyjnie postrzegali konflikt lub „hałas” jako problem publiczny i zagrożenie dla harmonii grupy. Gdyby dyskutanci nie mogli rozwiązać sprawy samodzielnie lub z pomocą przyjaciół, cały zespół odprawiał ważny rytuał, który często trwał całą noc. Wszyscy gromadzili się, aby dyskutować, a jeśli problemu nadal nie można było rozwiązać, młodzież, która często odgrywała rolę poszukiwaczy sprawiedliwości w swoim społeczeństwie, wymykała się w noc i szalała po obozie, dmuchając w róg, brzmiały jak trąbienie słonia, symbolizujący, w jaki sposób problem zagroził istnieniu całego plemienia. W przypadku szczególnie poważnego sporu, który zakłócił harmonię grupy, młodzież mogła dodatkowo wyrazić swoją frustrację, przedzierając się przez sam obóz, niszcząc ogniska i burząc domy. W międzyczasie dorośli śpiewali w dwugłosowej harmonii, budując poczucie współpracy i wspólnoty.

Mbuti również co roku przechodzili swego rodzaju rozszczepienie i ponowne połączenie. Często targane konfliktami międzyludzkimi plemię rozpadało się na mniejsze, bardziej intymne grupy. Ludzie mieli możliwość „dania sobie przestrzeni”, zamiast tłumić swoje problemy pod naciskiem większej społeczności. Po oddzielnych podróży i mieszkaniu przez pewien czas osobno mniejsze grupy ponownie łączyły się, gdy konflikty z czasem ostygły. W końcu całe plemię jednoczyło się ponownie i proces zaczynał się od nowa. Wydaje się, że Mbuti zsynchronizowali tę fluktuację społeczną ze swoją działalnością gospodarczą, więc okres ich wspólnego życia jako plemienia zbiegał się z okresem, w którym określone formy zbieractwa i polowania wymagają współpracy większej grupy. Okres małych, oddzielnych grup zbiegał się z porą roku, w której pokarm najlepiej było zbierać w małych grupach rozrzuconych po całym lesie, a okres zbierania się całej społeczności odpowiadał sezonowi, w którym polowania i zbieractwo były lepiej realizowane przez duże grupy pracujące razem.

Niestety dla nas ani ekonomiczne, ani polityczne, ani społeczne struktury zachodniego społeczeństwa nie sprzyjają współpracy. Skoro nasza praca i status społeczny zależą od osiągania wyników lepszych niż nasi rówieśnicy, a „przegranii” są zwalniani lub wykluczani z pracy bez względu na to, jak szkodzi to ich godności lub zdolności do wyżywienia się, nie jest zaskakujące, że liczba zachowań konkurencyjnych dominuje nad zachowaniami opartymi na współpracy. Ale zdolność do współpracy nie jest stracona nawet dla ludzi, którzy żyją pod niszczyielskimi wpływami państwa i kapitalizmu. Współpraca społeczna nie ogranicza się do społeczeństw takich jak Mbuti, które zamieszkują jeden z niewielu pozostałych jeszcze obszarów autonomii na świecie. Wspólne życie jest obecnie możliwe dla nas wszystkich.

W tym dziesięcioleciu, w jednym z najbardziej indywidualistycznych i konkurencyjnych społeczeństw w historii ludzkości, władza państwowa w jednym mieście na pewien czas upadła. Jednak w tym okresie katastrofy, kiedy setki ludzi ginęły, a zasoby niezbędne do przetrwania były bardzo ograniczone, nieznajomi zebrali się, aby wspierać się nawzajem w duchu pomocy wzajemnej. Tym miastem był Nowy Orlean po huraganie Katrina w 2005 roku. Początkowo korporacyjne media rozpowszechniały rasistowskie historie o okrucieństwie popełnianym przeważnie przez czarnych ocalałych oraz oddziałach policji i gwardii

narodowej dokonujących bohaterских akcji ratunkowych, walcząc z wędrującymi bandami rabusiów. Później przyznano, że te historie były nieprawdziwe. W rzeczywistości zdecydowana większość akcji ratunkowych została przeprowadzona nie przez policję i profesjonalistów, ale przez zwykłych mieszkańców Nowego Orleanu, często wbrew rozkazom władz⁴. Tymczasem policja mordowała ludzi, którzy ratowali wodę pitną, pieluchy i inne środki do życia z opuszczonych sklepów spożywczych, zapasy, które w przeciwnym razie zostałyby ostatecznie wyrzucone, ponieważ zanieczyszczenie wód powodziowych uczyniło je niezdatnymi do sprzedaży.

Nowy Orlean nie jest wyjątkiem: każdy może nauczyć się zachowań kooperacyjnych, kiedy ma taką potrzebę lub chęć. Badania socjologiczne wykazały, że podczas prawie wszystkich klęsk żywiołowych wzrasta współpraca i solidarność między ludźmi, a to zwykli ludzie, a nie rządy, dobrowolnie wykonują większość pracy, ratując się nawzajem i chroniąc się w czasie kryzysu⁵.

Czy ludzkość zawsze opierała się na patriarchacie?

Jedną z najbardziej starożytnych form ucisku i hierarchii jest patriarchy – podział ludzi na dwie sztywne role płciowe i dominacja mężczyzn nad kobietami. Ale patriarchy nie jest ani naturalny, ani uniwersalny. W wielu społeczeństwach istniały więcej niż dwie kategorie płci kulturowej, a ich członkowie mogli je zmieniać. W niektórych stworzono nawet szanowane role duchowe dla tych, którzy nie pasowali do żadnego z podstawowych rodzajów. Większość prehistorycznej sztuki przedstawia ludzi, którzy nie mają określonej płci lub ludzi o niejednoznacznych, wydatnych kombinacjach cech męskich i żeńskich. W takich społeczeństwach płęć była płynna. Wprowadzenie pojęcia dwóch stałych, wyidealizowanych płci, które obecnie uważamy za naturalne, było czymś w rodzaju historycznego zamachu stanu. Mówiąc ściśle fizycznie, wielu całkowicie zdrowych ludzi rodzi się interseksualnych, z męskimi i żeńskimi cechami fizjologicznymi, co pokazuje, że te kategorie istnieją w płynnym kontinuum. Nie ma sensu, aby ludzie, którzy nie pasują do jednej kategorii, czuli się nienaturalni.

Nawet w naszym patriarchalnym społeczeństwie, w którym wszyscy są uwarunkowani, aby wierzyć, że patriarchy jest czymś naturalnym, zawsze istniał opór. Duża część obecnego oporu osób queer i transpłciowych przybiera formę horyzontalną. Jedną z nowojorskich organizacji, FIERCE!, obejmuje szerokie spektrum osób wykluczonych i uciskanych przez patriarchy: transseksualistów, lesbijki, gejów, biseksualistów, dual-spirit (katego-

⁴ Amy Goodman, "Louisiana Official: Federal Gov't Abandoned New Orleans," Democracy Now, September 7, 2005. Fox News, CNN, i The New York Times kłamliwie donosiły o morderstwach i gangach gwałcicielii na stadione Superdome, gdzie uchodźcy chronili się przed burzą. (Aaron Kinney, „Hurricane Horror Stories,” Salon.com).

⁵ Jesse Walker („Nightmare in New Orleans: Do disasters destroy social cooperation?” Reason Online, September 7, 2005) cytuje badania Enrico L. Quarantelli, który twierdził, że „Po katastrofie wzmacniają się więzi społeczne, rozkwita dobrowolna pomoc, a przemoc staje się rzadkością...”.

ria honorowana w wielu społeczeństwach rdzennych Amerykanów dla ludzi, którzy nie identyfikują się wyłącznie jako mężczyźni lub kobiety), queer i questioning (ludzi, którzy nie podjęli decyzji co do swojej seksualności lub tożsamości płciowej, lub którzy nie czują się komfortowo w żadnej kategorii). FIERCE! zostało założone w 2000 roku, głównie przez kolorową młodzież, z udziałem anarchistów. Podtrzymują horyzontalną etykę „organizowania przez nas, dla nas” i aktywnie łączą opór wobec patriarchy, transfobii i homofobii z oporem wobec kapitalizmu i rasizmu. Ich działania obejmowały protesty przeciwko brutalności policji wobec transpłciowej i queerowej młodzieży; edukację poprzez filmy dokumentalne, ziny i internet; organizowanie się na rzecz sprawiedliwej opieki zdrowotnej i przeciwko gentryfikacji, szczególnie tam, gdzie ta ostatnia grozi zniszczeniem ważnych kulturowych i społecznych przestrzeni dla queerowej młodzieży.

W chwili pisania tego tekstu są oni szczególnie aktywni w kampanii na rzecz powstrzymania gentryfikacji Christopher Street Pier, która była jedną z bezpiecznych przestrzeni publicznych dla bezdomnej i ubogiej kolorowej młodzieży queer, gdzie mogli się spotykać i budować wspólnotę. Od 2001 roku miasto próbuje zagospodarować molo, a policyjne szykany i aresztowania nasiliły się. Kampania FIERCE! pomogła stworzyć punkt zborny dla tych, którzy chcą ocalić to miejsce, i zmieniła debatę publiczną tak, że słyszalne są głosy inne, niż władz i właścicieli firm. Postawy naszego społeczeństwa wobec płci i seksualności zmieniły się radykalnie w ciągu ostatnich stuleci, w dużej mierze dzięki grupom takim jak ta, podejmującym bezpośrednie działania w celu stworzenia tego, co uważa się za niemożliwe.

Opór wobec patriarchy sięga tak daleko wstecz, jak tylko zechcemy spojrzeć. W „starych, dobrych czasach”, kiedy role płciowe były rzekomo niekwestionowane i akceptowane jako naturalne, możemy znaleźć historie utopii, które podważają założenie, że patriarchat jest naturalny, a także przekonanie, że cywilizowany postęp prowadzi nas stopniowo od naszych brutalnych początków ku bardziej oświeconej wrażliwości. W rzeczywistości idea całkowitej wolności zawsze odgrywała pewną rolę w historii ludzkości.

W latach 1600 Europejczycy z różnych powodów przybywali do Ameryki Północnej, budując nowe kolonie, które charakteryzowały się szerokim wachlarzem cech. Były to gospodarki plantacyjne oparte na pracy niewolników, kolonie karne, sieci handlowe, które starały się zmusić rdzennych mieszkańców do produkowania dużych ilości skór zwierzęcych, oraz fundamentalistyczne utopie religijne oparte na całkowitym ludobójstwie rdzennej ludności. Ale tak jak kolonie plantacyjne miały swoje bunty niewolników, tak i kolonie religijne miały swoich heretyków. Jedną z godnych uwagi heretyczek była Anne Hutchinson. Była ona anabaptystką, która przybyła do Nowej Anglii, aby uciec przed prześladowaniami religijnymi w starym świecie. Zaczęła organizować w swoim domu spotkania kobiet, grupy dyskusyjne oparte na swobodnej interpretacji Biblii. W miarę jak popularność tych spotkań rosła, zaczęli w nich uczestniczyć również mężczyźni. Anne zdobyła powszechne poparcie dla swoich dobrze uargumentowanych idei, które sprzeciwiały się niewolnictwu Afrykanów i rdzennych Amerykanów, krytykowały kościół i podkreślały, że urodzenie się kobietą jest błogosławieństwem, a nie przekleństwem.

Przywódcy religijni z kolonii Massachusetts Bay postawili ją przed sądem za bluźnierstwo, ale podczas procesu została przy swoich poglądach. Została wyszydzona i nazwana narzędziem diabła, a jeden z pastorów powiedział: "Wykraczasz poza swoje miejsce, jesteś raczej mężem niż żoną, kaznodzieją niż słuchaczem i sędzią niż poddanym". Po jej wydaleniu, w 1637 roku Anne Hutchinson zorganizowała grupę, aby utworzyć osadę o nazwie Pocasset. Celowo osiedlili się w pobliżu miejsca, gdzie Roger Williams, postępowy teolog, założył Providence Plantations, osadę opartą na idei całkowitej równości i wolności sumienia dla wszystkich mieszkańców, oraz przyjaznych stosunkach z rdzennymi sąsiadami. Osadami tymi miały stać się, odpowiednio, Portsmouth i Providence w Rhode Island. Wcześniej połączyły się one w Kolonię Rhode Island. Obie osady rzekomo utrzymywały przyjazne stosunki z sąsiednim narodem tubylczym, Narragansettami; osada Rogera Williama otrzymała w darze ziemię, na której została zbudowana, podczas gdy grupa Hutchinson wynegocjowała wymianę w celu zakupu ziemi.

Początkowo Pocasset było zorganizowane poprzez wybierane rady, a ludzie odmówili posiadania gubernatora. W osadzie uznawano równość płci i proces sądowy przed ławą przysięgłych; znosiła karę śmierci, procesy czarownic, więzienie za długi i niewolnictwo; i przyznawała całkowitą wolność religijną. Druga synagoga w Ameryce Północnej została zbudowana w kolonii Rhode Island. W 1651 r. jeden z członków grupy Hutchinson przejął władzę i nakłonił rząd Anglii, by powierzył mu rządy nad kolonią, ale po dwóch latach inni mieszkańcy osady wyrzucili go z niej w ramach mini-rewolucji. Po tym incydencie Anne Hutchinson zdała sobie sprawę, że jej przekonania religijne sprzeciwiają się „magistraturze”, czyli władzy rządowej, a w późniejszych latach podobno rozwinęła filozofię polityczno-religijną bardzo podobną do indywidualistycznego anarchizmu. Można powiedzieć, że Hutchinson i jej koledzy wyprzedzali swoje czasy, ale w każdym okresie historii zdarzały się historie ludzi tworzących utopie, kobiet domagających się równouprawnienia, ludzi świeckich negujących monopol przywódców religijnych na prawdę.

Poza cywilizacją zachodnią możemy znaleźć wiele przykładów niepatriarchalnych społeczeństw. Niektóre bezpaństwowe społeczeństwa celowo zachowują płynność płci, jak opisani wcześniej Mbuti. Wiele społeczeństw akceptuje stałą płć i podział ról między mężczyznami i kobietami, ale stara się zachować równość między tymi rolami. Kilka z tych społeczeństw pozwala na transgenderową ekspresję – jednostki zmieniające płć lub przyjmujące unikalną tożsamość płciową. W społeczeństwach łowiecko-zbierackich „ostry i twardy podział pracy między płciami nie jest powszechny... [a w przypadku jednego konkretnego społeczeństwa] praktycznie każda czynność związana z utrzymaniem może być, i często jest, wykonywana zarówno przez mężczyzn i kobiety”⁶.

Igbo z Afryki Zachodniej mieli oddzielne sfery działalności dla mężczyzn i kobiet. Kobiety były odpowiedzialne za pewne zadania gospodarcze, a mężczyźni za inne, a każda grupa sprawowała władzę autonomicznie nad swoją sferą. Sfery te wyznaczały, kto produkuje jakie towary, udomowił jakie zwierzęta i jakie wziął na siebie obowiązki w ogrodzie

⁶ Roger M. Keesing, Andrew J. Strathern, *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*, 3rd Edition, New York: Harcourt Brace & Company, 1998, p.83.

i na rynku. Jeśli mężczyzna wtrącał się w sferę działalności kobiet lub maltretował swoją żonę, kobiety miały rytuał zbiorowej solidarności, który zachowywał równowagę i karał przestępcę, zwany „siedzeniem na mężczyźnie”. Wszystkie kobiety zbierały się przed domem mężczyzny, krzyczały na niego i obrażały go, aby wywołać u niego wstyd. Jeśli nie wyszedł, by przeprosić, tłum kobiet mógł zniszczyć ogrodzenie wokół jego domu i stojące na uboczu budynki gospodarcze. Jeśli jego przewinienie było wystarczająco poważne, kobiety mogły nawet wtargnąć do jego domu, wywlec go na zewnątrz i pobić. Kiedy Brytyjczycy kolonizowali Igbo, uznali męskie instytucje i role ekonomiczne, ale zignorowali lub byli ślepi na odpowiadającą im sferę życia społecznego kobiet. Kiedy kobiety Igbo odpowiedziały na brytyjską nieprzyzwoitość tradycyjną praktyką „siedzenia na mężczyźnie”, Brytyjczycy, prawdopodobnie myśląc to z powstaniem kobiet, otworzyli ogień, kładąc kres rytuałowi równoważącemu płęć i cementując instytucję patriarchy w skolonizowanym przez siebie społeczeństwie⁷.

Haudenosaunee, nazywani przez Europejczyków Irokezami, są matrylinearną, egalitarną społecznością zamieszkującą wschodnią część Ameryki Północnej. Tradycyjnie używają kilku sposobów, by zrównoważyć relacje między płciami. Podczas gdy cywilizacja europejska wykorzystuje podział płci do socjalizowania ludzi do sztywnych ról i uciskania kobiet, osób queer i transseksualnych, podział pracy i ról społecznych wśród Haudenosaunee służy zachowaniu równowagi, przydzielając każdej grupie autonomiczne nisze i uprawnienia oraz pozwalając na większą swobodę przepływu między płciami niż jest to uważane za możliwe w społeczeństwie zachodnim. Przez setki lat Haudenosaunee koordynowali swoje działania pomiędzy wieloma narodami za pomocą struktury federacyjnej, a na każdym poziomie organizacji istniały rady kobiet i rady mężczyzn. Na poziomie, który można by nazwać krajowym, zajmującym się sprawami wojny i pokoju, decyzje podejmowała rada mężczyzn, choć kobiety miały prawo weta. Na poziomie lokalnym kobiety miały większe wpływy. Podstawowa jednostka społeczno-ekonomiczna, dom, uważana była za własność kobiet, a mężczyźni nie mieli prawa decyzji na tym poziomie. Kiedy mężczyzna żenił się z kobietą, wprowadzał się do jej domu. Każdy mężczyzna, który nie zachowywał się odpowiednio, mógł w końcu zostać wyrzucony z longhouse'u przez kobiety.

Spółeczeństwo zachodnie zazwyczaj postrzega „wyższe” poziomy organizacji jako ważniejsze i potężniejsze – odzwierciedla to nawet język, którego używamy; ponieważ jednak Haudenosaunee byli egalitarni i zdecentralizowani, niższe lub lokalne poziomy organizacji, na których kobiety miały większy wpływ, były ważniejsze dla codziennego życia. W rzeczywistości, gdy nie było waśni między różnymi narodami, najwyższa rada mogła przez długi czas w ogóle się nie spotykać. Nie było to jednak społeczeństwo „matriarchalne”: mężczyźni nie byli wykorzystywani ani dewaluowani tak, jak kobiety w społeczeństwach patriarchalnych. Raczej każda grupa miała pewną dozę autonomii i środki do zachowania równowagi. Pomimo wielowiekowej kolonizacji przez patriarchalną kulturę, wiele grup Haudenosaunee zachowało tradycyjne relacje między płciami i nadal wyróżnia się w ostrym kontraście do opresyjnej kultury Kanady i Stanów Zjednoczonych.

⁷ Judith Van Allen “Sitting On a Man”: Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women.”

Czyż ludzie nie są z natury agresywni?

Filozofowie polityczni tacy jak Thomas Hobbes i psychologowie tacy jak Zygmunt Freud zakładali, że cywilizacja i rząd mają moderujący wpływ na to, co postrzegali jako wojenne i brutalne instynkty ludzi. Popkulturowe wyobrażenia o początkach człowieka, takie jak pierwsze sceny filmu 2001: Odyseja kosmiczna czy ilustracje w książkach dla dzieci przedstawiające hiper-męskich jaskiniowców walczących z mamutami i tygrysami szablózębnymi, dostarczają obrazu, który może być równie przekonujący jak pamięć: pierwsi ludzie musieli walczyć ze sobą nawzajem, a nawet z naturą, aby przetrwać. Ale gdyby życie wczesnych ludzi było tak krwawe i wojownicze, jak przedstawia je nasza mitologia, ludzie po prostu by wyginęli. Każdy gatunek o cyklu reprodukcyjnym trwającym 15-20 lat, który zazwyczaj rodzi tylko jedno potomstwo naraz, po prostu nie może przetrwać, jeśli jego szansa na śmierć w danym roku wynosi więcej niż kilka procent. Byłoby matematycznie niemożliwe, aby Homo sapiens przetrwał tę wymagowaną walkę z naturą i ze sobą nawzajem.

Anarchiści od dawna twierdzą, że wojna jest wytworem państwa. Niektóre badania antropologiczne przyniosły opisy pokojowych społeczeństw bezpieczeństwa oraz wojen toczonych wśród innych bezpieczeństwa społeczeństw, które były niczym więcej niż brutalnym sportem z niewielką liczbą ofiar⁸. Naturalnie, państwo znalazło swoich obrońców, którzy postanowili udowodnić, że wojna jest rzeczywiście nieunikniona, a zatem nie jest winą specyficznych opresyjnych struktur społecznych. W jednym z monumentalnych badań, zatytułowanym *Wojna przed cywilizacją*, Lawrence Keeley wykazał, że na obszernej próbie społeczeństw bezpieczeństwa wiele z nich prowadziło agresywne działania wojenne, a zdecydowana większość – przynajmniej działania obronne. Tylko niewielka mniejszość nigdy nie zetknęła się z wojną, a kilka z nich uciekło z ojczyzny, by uniknąć wojny. Keeley starał się wykazać, że ludzie są wojowniczy, chociaż jego wyniki pokazały, że ludzie mogą wybierać spośród szerokiego wachlarza zachowań, w tym bycia wojowniczym, unikania wojny, ale bronięcia się przed agresją, nie poznawania wojny w ogóle i unikania jej tak bardzo, że raczej uciekną z ojczyzny niż będą walczyć. Wbrew tytułowi, Keeley dokumentował wojnę po cywilizacji, a nie "przed". Znaczna część jego danych o społeczeństwach niezachodnich pochodziła od odkrywców, misjonarzy, żołnierzy, handlarzy i antropologów, którzy płynęli na falach kolonizacji na całym świecie, doprowadzając konflikty terytorialne i etniczne do niewyobrażalnych wcześniej rozmiarów poprzez masowe zniewolenia, ludobójstwa, inwazje, ewangelizację oraz wprowadzanie nowych broni, chorób i substan-

Canadian Journal of African Studies. Vol. ii, 1972, pp. 211-219.

⁸ Johan M.G. van der Dennen, "Ritualized 'Primitive' Warfare and Rituals in War: Phenocopy, Homology, or...?" rechten.eldoc.ub.rug.nl Wśród innych przykładów van der Dennen przytacza górali z Nowej Gwinei, wśród których walczące grupy stawały naprzeciw siebie, wykrzykiwały obelgi i strzelały strzałami, które nie miały piór, a więc nie można było nimi celować, podczas gdy inna grupa z boku wykrzykiwała, że to źle, że bracia się biją, i próbowała uspokoić sytuację, zanim poleje się krew. Oryginalnym źródłem tej relacji jest Rappaport, R.A. (1968), *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven: Yale University Press.

cji uzależniających. Nie trzeba dodawać, że cywilizujący wpływ kolonizatorów wywoływał wojny.

Studium Keeleya charakteryzuje jako wojownicze społeczeństwa te, które przez sto lat były pokojowo nastawione, ale zostały wypędzone ze swoich ziem i mając do wyboru śmierć głodową lub najazd na terytorium sąsiadów w poszukiwaniu przestrzeni do życia, wybrały to drugie. Fakt, że w tych warunkach globalnego kolonializmu, ludobójstwa i zniewolenia jakiegokolwiek społeczeństwa pozostały pokojowo nastawione, dowodzi, że jeśli ludzie naprawdę tego chcą, mogą być pokojowo nastawieni nawet w najgorszych okolicznościach. Nie twierdzę też, że w takich okolicznościach złem jest odpieranie agresji!

Wojna może być wynikiem naturalnych ludzkich zachowań, ale pokój również. Przemoc z pewnością istniała przed powstaniem państwa, ale państwo rozwinęło działania wojenne i dominację do niespotykanych wcześniej poziomów. Jak zauważył jeden z jego wielkich zwolenników, „wojna jest zdrowiem państwa”. Fakt, że instytucje władzy w naszej cywilizacji – media, środowiska akademickie, rząd i religie – wyolbrzymiły powszechność wojny i zbagatelizowały możliwość pokoju, nie jest przypadkiem ani omyłką. Instytucje te zainwestowały w trwające wojny i okupacje; czerpią z nich zyski, a próby stworzenia bardziej pokojowego społeczeństwa zagrażają ich istnieniu.

Jedną z takich prób jest Faslane Peace Camp, okupacja terenu przed bazą marynarki wojennej Faslane w Szkocji, w której znajdują się rakiety nuklearne Trident. Obóz Pokoju jest popularnym wyrazem pragnienia pokojowego społeczeństwa, zorganizowanego na zasadach anarchistycznych i socjalistycznych. Obóz Pokoju w Faslane jest stale zamieszkały od czerwca 1982 r. i jest już dobrze rozwinięty, z ciepłą wodą i łazienkami, wspólną kuchnią i salonem oraz 12 przyczepami kempingowymi dla stałych mieszkańców i miejscem dla gości. Obóz Pokoju służy jako baza dla protestów, podczas których ludzie blokują drogi, zamykają bramy, a nawet przenikają do samej bazy, aby dokonać sabotażu. Ożywiony przez Peace Camp, istnieje powszechny sprzeciw wobec bazy morskiej, a niektóre z partii politycznych Szkocji wezwały do jej zamknięcia. We wrześniu 1981 r. grupa walijskich kobiet utworzyła podobny obóz, Greenham Common Women's Peace Camp, przy bazie RAF-u w Berkshire, w Anglii, gdzie przechowywano pociski raketowe. Kobiety zostały siłą wyekmitowane w 1984 roku, ale natychmiast ponownie zajęły teren, a w 1991 roku usunięto ostatnie rakiety. Obóz istniał do 2000 roku, kiedy to kobiety uzyskały pozwolenie na postawienie pomnika upamiętniającego ich protest.

Te obozy pokojowe wykazują pewne podobieństwo do Komuny Życia i Pracy (Life and Labor Commune), największej z tołstojowskich komun. Była to komuna rolnicza założona pod Moskwą w 1921 r. przez ludzi wyznających pacyfistyczne i anarchistyczne nauki Lwa Tołstoja. Jej członkowie, których w szczytowym okresie było blisko tysiąc, byli skłóceny z władzami sowieckimi z powodu odmowy służby wojskowej. Z tego powodu komuna została ostatecznie zlikwidowana przez władze w 1930 roku, ale w czasie jej istnienia uczestnicy stworzyli dużą samoorganizującą się wspólnotę opartą na pokoju i oporze.

Ruch Katolickiego Robotnika (The Catholic Worker movement) rozpoczął się w Stanach Zjednoczonych w 1933 roku jako odpowiedź na Wielki Kryzys, ale obecnie wiele ze 185

wspólnot Katolickiego Robotnika w Ameryce Północnej i Europie skupia się na przeciwstawianiu się militarystyce rządu i tworzeniu podstaw pokojowego społeczeństwa. Nieodłącznym elementem sprzeciwu wobec wojny jest ich zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości społecznej, które przejawia się w kuchniach, schroniskach i innych projektach pomocy ubogim, będących częścią każdego domu Katolickiego Robotnika. Choć są chrześcijanami, Katolicy Robotnicy zazwyczaj krytykują hierarchię kościelną i promują tolerancję wobec innych religii. Są również antykapitalistyczni, głosząc dobrowolne ubóstwo i „dystrybucjonistyczny komunitaryzm; samowystarczalność poprzez rolnictwo, rzemiosło i odpowiednią technologię; radykalnie nowe społeczeństwo, w którym ludzie będą polegać na owocach własnego trudu i pracy; stowarzyszenia oparte na wzajemności i poczucie sprawiedliwości w rozwiązywaniu konfliktów”⁹. Wspólnoty Katolickich Działaczy, które funkcjonują jako wspólnoty lub ośrodki pomocy dla ubogich, często stanowią bazę dla protestów i akcji bezpośrednich przeciwko wojsku. Katolicy Robotnicy wchodzili do baz wojskowych, by sabotować broń, ale potem czekali na policję, celowo trafiając do więzienia w ramach kolejnego aktu protestu. Niektóre z ich wspólnot udzielają również schronienia ofiarom wojny, takim jak osoby, które przeżyły tortury, uciekając przed skutkami amerykańskiego imperializmu w innych krajach.

Jak moglibyśmy stworzyć pokojowe społeczeństwo, gdybyśmy przewyżczyli wojowniczość rządów i wypracowali nowe normy w naszej kulturze? Semajowie, rolnicy na Malajach, oferują jedną wskazówkę. Ich wskaźnik zabójstw wynosi tylko 0,56/100 000 rocznie, w porównaniu z 0,86 w Norwegii, 6,26 w USA i 20,20 w Rosji¹⁰. Może to być związane z ich strategią wychowania dzieci: tradycyjnie Semai nie biją swoich dzieci, a szacunek dla autonomii dzieci jest normalną wartością w ich społeczeństwie. Jedną z niewielu okazji, w których dorośli Semajowie interweniują, jest sytuacja, w której dzieci tracą panowanie nad sobą lub biją się między sobą – wówczas dorośli w pobliżu zabierają je do swoich domów. Głównymi siłami, które podtrzymują pokojowe nastawienie Semai, wydają się być nacisk na naukę samokontroli i duże znaczenie przypisywane opinii publicznej w społeczeństwie opartym na współpracy.

Według Roberta Dentana, zachodniego antropologa, który mieszkał z nimi, „w społeczeństwie Semai występuje niewiele przemocy. Przemoc wydaje się wręcz przerażać Semajów. Semai na przemoc nie odpowiada przemocą, ale z biernością lub ucieczką. Nie ma on jednak żadnego zinstytucjonalizowanego sposobu zapobiegania przemocy – żadnej kontroli społecznej, żadnej policji ani sądów. W jakiś sposób Semai uczy się automatycznie, by zawsze trzymać w ryzach swoje agresywne impulsy”¹¹. Pierwszy raz Semai wzięli udział w

⁹ „The Aims and Means of the Catholic Worker,” *The Catholic Worker*, May 2008.

¹⁰ Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004. Semai murder rate, p. 191, other murder rates p. 149. Niski norweski wskaźnik zabójstw pokazuje, że społeczeństwa przemysłowe mogą być również pokojowe. Należy zauważyć, że Norwegia ma jedną z najniższych różnic w zamożności wśród krajów kapitalistycznych, a także niską zależność od policji i więziennictwa. Większość sporów cywilnych i wiele spraw karnych w Norwegii rozstrzyga się w drodze mediacji. (p. 163).

¹¹ Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston,

wojnie, gdy Brytyjczycy zaangażowali ich do walki z komunistycznym powstaniem na początku lat 50. Jest oczywiste, że działania wojenne nie są nieuniknione, a już na pewno nie są ludzką potrzebą: są raczej konsekwencją politycznych, społecznych i ekonomicznych układów, które możemy kształtować.

Czyż dominacja i władza nie są czymś naturalnym?

W dzisiejszych czasach coraz trudniej jest tworzyć ideologiczne uzasadnienia dla państwa. Ogromna ilość badań dowodzi, że wiele ludzkich społeczeństw było głęboko egalitarnych i że nawet w kapitalizmie wielu ludzi nadal tworzy egalitarne sieci i wspólnoty. Aby pogodzić to z ich poglądem, że ewolucja jest kwestią zacieklej konkurencji, niektórzy naukowcy postulują „ludzki syndrom egalitarny”, teoretyzując, że ludzie ewoluowali, by żyć w ściśle powiązanych, homogenicznych grupach, w których przekazywanie genów członków nie było zapewnione przez przetrwanie jednostki, ale przez przetrwanie grupy.

Zgodnie z tą teorią, współpraca i egalitaryzm dominowały w tych grupach, ponieważ w genetycznym interesie każdego było, aby grupa przetrwała. Konkurencja genetyczna występowała między różnymi grupami, a grupy, które najlepiej dbały o swoich członków, przekazywały swoje geny dalej. Bezpośrednia konkurencja genetyczna między jednostkami została wyparta przez konkurencję między różnymi grupami stosującymi różne strategie społeczne, a ludzie rozwinęli cały szereg umiejętności społecznych, które pozwoliły na lepszą współpracę. To wyjaśniałoby, dlaczego przez większość istnienia ludzkości żyliśmy w społeczeństwach z niewielką lub żadną hierarchią, dopóki pewne osiągnięcia technologiczne nie pozwoliły niektórym społeczeństwom rozwarstwić się i zdominować swoich sąsiadów.

Nie oznacza to, że dominacja i władza były nienaturalne, a technologia była zakazanym owocem, który zdeprawował niewinną ludzkość. W rzeczywistości niektóre społeczeństwa łowiecko-zbierackie były tak patriarchalne, że stosowały zbiorowe gwałty jako formę kary wobec kobiet, a niektóre społeczeństwa, w których istniało rolnictwo i metalowe narzędzia, były zaciekle egalitarne. Niektóre ludy zamieszkujące północno-zachodni Pacyfik w Ameryce Północnej były osiadłymi łowcami-zbieraczami i miały silnie rozwarstwione społeczeństwo z klasą niewolników. A na dalekim końcu technologicznego spektrum, koczownicze grupy łowców-zbieraczy w Australii były zdominowane przez męską starszą. Starsi mężczyźni mogli mieć wiele żon, młodszy nie mieli żadnej, a kobiety były ewidentnie rozdawane jak własność społeczna¹². Ludzie są zdolni zarówno do zachowań autorytarnych, jak i antyautorytarnych. Społeczeństwa horyzontalne, które nie były celowo antyautorytarne, mogły łatwo rozwinąć hierarchie przymusu, gdy umożliwiły to nowe technologie, a nawet bez dużej ilości technologii mogły uczynić życie piekłem dla grup uważanych za gorsze. Wydaje się, że najczęstszymi formami nierówności wśród egalitar-

1979, p.

¹² Dmitri M. Bondarenko and Andrey V. Korotayev, *Civilizational Models of Politogenesis*, Moscow: Russian Academy of Sciences, 2000.

nych skądinąd społeczeństw była dyskryminacja ze względu na płeć i wiek, która mogła przyzwyczaić społeczeństwo do nierówności i stworzyć prototyp struktury władzy – rządy męskiej starszyny. Struktura ta mogła z czasem stawać się coraz potężniejsza, wraz z rozwojem metalowych narzędzi, broni, nadwyżek, miast i tym podobnych.

Chodzi jednak o to, że te formy nierówności nie były nieuniknione. Społeczeństwa, które odrzuciły zachowania autorytarne, świadomie unikały wzrostu hierarchii. W rzeczywistości wiele społeczeństw zrezygnowało ze scentralizowanej organizacji lub technologii, które pozwalają na dominację. To pokazuje, że historia nie jest jednokierunkowa. Na przykład marokańscy Imazighen, czyli Berberowie, nie tworzyli scentralizowanych systemów politycznych w ciągu ostatnich kilku stuleci, nawet gdy inne społeczeństwa wokół nich to robiły. „Ustanowienie dynastii jest prawie niemożliwe”, napisał jeden z komentatorów, „ze względu na to, że wódz musi stawić czoła ciągłym buntom, które w końcu odnoszą sukces i przywracają system do starego zdecentralizowanego anarchicznego porządku”¹³.

Co jest czynnikiem, który pozwala społeczeństwom unikać dominacji i władzy przymusowej? Badanie przeprowadzone przez Christophera Boehma, obejmujące dziesiątki egalitarnych społeczeństw na wszystkich kontynentach, w tym ludy, które żyły jako zbieracze, ogrodnicy, rolnicy i pasterze, wykazało, że wspólnym czynnikiem jest świadome pragnienie pozostania egalitarnym: kultura antyautorytarne. „Podstawową i najbardziej bezpośrednią przyczyną egalitarnego zachowania jest moralistyczna determinacja ze strony głównych aktorów politycznych lokalnej grupy, że żaden z jej członków nie powinien być dopuszczony do dominacji nad innymi”¹⁴. Wydaje się, że to nie kultura jest zdeterminowana przez warunki materialne, ale raczej kultura kształtuje struktury społeczne, które odtwarzają warunki materialne danego ludu.

W pewnych sytuacjach pewna forma przywództwa jest nieunikniona, ponieważ niektórzy ludzie mają większe umiejętności lub bardziej charyzmatyczną osobowość. Świadomie egalitarne społeczeństwa reagują na takie sytuacje, nie instytucjonalizując pozycji lidera, nie dając mu żadnych specjalnych przywilejów, czy też rozwijając kulturę, która sprawia, że osoba taka wstydzi się afiszować ze swoim przywództwem lub próbować zdobyć władzę nad innymi. Co więcej, pozycja lidera zmienia się w zależności od sytuacji i umiejętności potrzebnych do wykonania danego zadania. Przywódcy podczas polowania różnią się od przywódców podczas budowy domu czy ceremonii. Jeśli osoba pełniąca rolę przywódcy próbuje zdobyć więcej władzy lub zdominować swoich rówieśników, reszta grupy stosuje „intencjonalne mechanizmy niwelujące”: zachowania mające na celu sprowadzenie lidera na ziemię. Na przykład w wielu antyautorytarnych społeczeństwach łowiecko-zbierackich najzdolniejszy myśliwy w grupie spotyka się z krytyką i wyśmiewaniem, jeśli widzi się go przechwalającego się i wykorzystującego swoje talenty do podbudowania własnego ego, a nie dla dobra całej grupy.

¹³ Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, London: Kahn and Averill, 1982, p.98.

¹⁴ Christopher Boehm, „Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy,” *Current Anthropology*, Vol. 34, No. 3, June 1993.

Jeśli te naciski społeczne nie działają, sankcje eskalują, a w wielu egalitarnych społeczeństwach w ostateczności wyrzucają lub zabijają przywódcę, który jest nieuleczalnie autorytarny, na długo zanim ten przywódca jest w stanie przejąć władzę siłą. Te „odwrócone hierarchie dominacji”, w których przywódcy muszą podporządkować się woli ogółu, ponieważ bez wsparcia nie są w stanie utrzymać swojej pozycji lidera, pojawiły się w wielu różnych społeczeństwach i funkcjonowały przez długie okresy czasu. Niektóre z egalitarnych społeczeństw udokumentowanych w badaniu Boehma mają wodza lub szamana, który odgrywa rolę rytualną lub działa jako bezstronny mediator w sporach; inne mianują przywódcę w trudnych czasach lub mają wodza pokoju i wodza wojny. Ale te stanowiska przywódcze nie dysponują przymusem i przez setki lat nie przekształciły się w role autorytarne. Często ludzie, którzy pełnią te funkcje, postrzegają je jako tymczasową odpowiedzialność społeczną, którą chcą szybko porzucić ze względu na wyższy poziom krytyki i odpowiedzialności, z jakimi muszą się zmierzyć, zajmując je.

Cywilizacja europejska historycznie wykazywała znacznie większą tolerancję dla autorytaryzmu niż społeczeństwa egalitarne opisane w tym badaniu. Jednak gdy w Europie rozwijały się systemy polityczne i ekonomiczne, które stały się nowoczesnym państwem i kapitalizmem, dochodziło do licznych buntów, które pokazują, że nawet tutaj władza była narzucana. Jednym z największych takich buntów była wojna chłopska. W latach 1524 i 1525 aż 300.000 powstańców chłopskich, do których dołączyli mieszczaństwo i nieco mniej liczna szlachta, powstało przeciwko właścicielom ziemskim i hierarchii kościelnej w wojnie, w której zginęło około 100.000 ludzi w Bawarii, Saksonii, Turynii, Schwaben, Alzacji, a także w części dzisiejszej Szwajcarii i Austrii. Książęta i duchowieństwo Świętego Cesarstwa Rzymskiego stale podnosili podatki, aby pokryć rosnące koszty administracyjne i wojskowe, ponieważ rząd stawał się coraz bardziej przeciążony. Podatki te dotyczyły rzemieślników i robotników miejskich, ale największe obciążenia ponosili chłopcy. Aby zwiększyć swoją władzę i dochody, książęta zmuszali wolnych chłopów do poddaństwa i wskrzeszali rzymskie prawo cywilne, które ustanawiało prywatną własność ziemi, co było krokiem wstecz w stosunku do systemu feudalnego, w którym ziemia była w powiernictwie chłopcy i pana, co wiązało się z prawami i obowiązkami.

Tymczasem elementy starej hierarchii feudalnej, takie jak rycerstwo i duchowieństwo, stawały się przestarzałe i wchodziły w konflikt z innymi elementami klasy rządzącej. Nowa mieszczańska klasa kupiecka, a także wielu postępowych książąt, sprzeciwiało się przywilejom kleru i konserwatywnej strukturze kościoła katolickiego. Nowa, mniej scentralizowana struktura, która mogłaby opierać władzę na radach w miastach, taka jak system zaproponowany przez Marcina Lutera, pozwoliłaby rozkwitnąć nowej klasie politycznej.

W latach bezpośrednio poprzedzających wojnę wielu anabaptystycznych proroków zaczęło podróżować po regionie, głosząc rewolucyjne idee przeciwko władzy politycznej, doktrynie kościelnej, a nawet reformom Marcina Lutera. Należeli do nich Thomas Dreschel, Nicolas Storch, Mark Thomas Stübner i Thomas Müntzer. Niektórzy z nich opowiadali się za całkowitą wolnością religijną, za zniesieniem przymusowego chrztu i za zniesieniem rządu na ziemi. Nie trzeba dodawać, że byli oni prześladowani przez władze katolickie i

zwolenników Lutra. Zakazano im wstępu do wielu miast, ale nadal podróżowali po Czechach, Bawarii i Szwajcarii, zdobywając zwolenników i podsycając bunt chłopów.

W 1524 r. chłopci i robotnicy miejscy spotkali się w Szwarzwaldzie w Niemczech i spisali 12 Artykułów Szwarzwaldzkich, a ruch, który stworzyli, szybko się rozprzestrzenił. Artykuły, z biblijnymi odniesieniami użytymi jako uzasadnienie, wzywały do zniesienia pańszczyzny i wolności wszystkich ludzi; władzy wybierania i usuwania kaznodziejów przez ludzi świeckich, zniesienia podatków od bydła i dziedziczenia; zakazu przywileju szlachty do samowolnego podnoszenia podatków, wolnego dostępu do wody, polowań, rybołówstwa i lasów oraz przywrócenia ziem gminnych wywłaszczonych przez szlachtę. Kolejnym tekstem masowo drukowanym i rozpowszechnianym przez powstańców był Bundesordnung, czyli porządek federalny, który głosił modelowy porządek społeczny oparty na sfederowanych gminach. Mniej piśmienni członkowie ruchu byli jeszcze bardziej radykalni, o czym świadczą ich działania i pozostawiony przez nich folklor; ich celem było zmieciecie szlachty z powierzchni ziemi i ustanowienie mistycznej utopii.

Napięcie społeczne rosło przez cały rok, a władze starały się zapobiec buntom, tłumiąc wiejskie zgromadzenia, takie jak popularne festyny i wesela. W sierpniu 1524 r. w Stühlingen w Szwarzwaldzie doszło do ostatecznego załamania sytuacji. Pewna hrabina zażądała od chłopów specjalnych danin z okazji święta kościelnego. Chłopci odmówili płacenia podatków i utworzyli armię liczącą 1200 osób pod dowództwem byłego najemnika Hansa Müllera. Pomaszerowali do miasta Waldshut, gdzie przyłączyli się do nich mieszczanie, a następnie pomaszerowali na zamek Stühlingen i oblegli go. Zdając sobie sprawę, że potrzebują jakiejś struktury wojskowej, postanowili wybrać własnych kapitanów, sierżantów i kaprali. We wrześniu, w nierozstrzygniętej bitwie, obronili się przed armią habsburską, a następnie odmówili złożenia broni i błagania o wybaczenie, gdy ich do tego namawiano. Tej jesieni w całym regionie wybuchły strajki chłopskie, odmowy płacenia dziesięciny i bunty, ponieważ chłopci przeszli w swej polityce od indywidualnych skarg do odrzucenia systemu feudalnego jako całości.

Wraz z wiosenną odwilżą w 1525 r. walki rozgorzały na nowo i nabrały gwałtowności. Armie chłopskie zajęły miasta i dokonały egzekucji dużej liczby duchownych i szlachty. Ale w lutym Liga Szwabska, sojusz szlachty i duchowieństwa w regionie, odniosła zwycięstwo we Włoszech, gdzie walczyła w imieniu Karola V i mogła sprowadzić swoje wojska do domu oraz skierować je do miażdżenia chłopów. Tymczasem Marcin Luter, mieszczanie i postępowi książęta wycofali całe swoje poparcie i wezwali do unicestwienia zrewoltowanych chłopów; chcieli oni zreformować system, a nie go zniszczyć, a powstanie już wystarczająco zdestabilizowało strukturę władzy. Ostatecznie 15 maja 1525 r. główna armia chłopska została ostatecznie pokonana pod Frankenhäusen, Müntzer i inni wpływowi przywódcy zostali schwytani i straceni, a powstanie zostało stłumione. Jednak w następnych latach ruch anabaptystów rozprzestrzenił się w Niemczech, Szwajcarii i Holandii, a bunty chłopskie wciąż wybuchały, w nadziei, że pewnego dnia kościół i państwo zostaną zniszczone na dobre.

Kapitalizm i nowoczesne państwa demokratyczne zdołały się umocnić w ciągu następnego stulecia, ale zawsze nawiedzało je widmo oddolnego buntu. W społeczeństwach etaty-

stycznych zdolność do organizowania się bez hierarchii przetrwała do dziś i wciąż istnieje możliwość tworzenia kultur antyautorytarnych, które mogą sprowadzić na ziemię każdego niedosłego przywódcę. Odpowiednio, duża część oporu przeciwko globalnej władzy jest zorganizowana horyzontalnie. Ogólnoświatowy ruch antyglobalizacyjny powstał w dużej mierze dzięki oporowi Zapatystów w Meksyku, autonomistów i anarchistów w Europie, rolników i robotników w Korei oraz dzięki powszechnym buntom przeciwko instytucjom finansowym, takim jak MFW, które miały miejsce na całym świecie, od RPA po Indie. Szczególnie Zapatyści i autonomiści wyróżniają się swoją antyautorytarną kulturą, co stanowi wyraźne zerwanie z hierarchią marksistów-leninistów, którzy zdominowali międzynarodowe walki w poprzednich pokoleniach.

Ruch antyglobalizacyjny udowodnił swoją globalną siłę w czerwcu 1999 roku, kiedy setki tysięcy ludzi w miastach od Londynu w Anglii po Port Harcourt w Nigerii wyszły na ulice w ramach Karnawału J18 Przeciwko Kapitalizmowi; w listopadzie tego samego roku uczestnicy tego samego ruchu zaszokowali świat, blokując szczyt Światowej Organizacji Handlu w Seattle.

Najbardziej niezwykłą rzeczą w tym globalnym oporze jest to, że został on stworzony horyzontalnie, przez różnorodne organizacje i grupy pokrewieństwa, pionierów nowych form konsensusu. Ruch ten nie miał przywódców i wywoływał nieustanny sprzeciw wobec wszelkich form władzy, które rozwijały się w jego szeregach. Ci, którzy próbowali trwale postawić się w roli szefa lub rzecznika, byli ostracyzowani – lub nawet traktowani tortem w twarz, jak to miało miejsce w przypadku wysokiej rangi organizatorki Medei Benjamin podczas US Social Forum w 2007 roku.

Bez przywództwa, bez formalnej organizacji, stale krytykując wewnętrzną dynamikę władzy i studiując bardziej egalitarne sposoby organizowania się, aktywiści antyglobalizacyjni odnieśli kolejne taktyczne zwycięstwa. W Pradze we wrześniu 2000 roku 15 000 protestujących pokonało zmasowaną obecność policji i przerwało ostatni dzień szczytu Międzynarodowego Funduszu Walutowego. W Quebec City w kwietniu 2001 r. protestujący przedarli się przez ogrodzenie ochronne wokół szczytu, na którym planowano utworzenie Strefy Wolnego Handlu Ameryk; policja odpowiedziała, wypełniając miasto taką ilością gazu łzawiącego, że dostał się on nawet do budynku, w którym odbywały się rozmowy. W rezultacie wielu mieszkańców miasta zaczęło sprzyjać protestującym. Policja musiała nasilić represje, aby powstrzymać rosnący ruch antyglobalizacyjny; aresztowała 600 protestujących i raniła trzech w strzelaninie podczas szczytu Unii Europejskiej w Szwecji w 2001 roku, a miesiąc później zamordowała anarchistę Carlo Giulianiego podczas szczytu G8 w Genui, gdzie 150 000 ludzi zebrało się, aby zaprotestować przeciwko konferencji ośmiu najpotężniejszych rządów świata.

Sieć *Dissent!* wyłoniła się z europejskiego ruchu antyglobalizacyjnego, aby zorganizować główne protesty przeciwko szczytowi G8 w Szkocji w 2005 roku. Sieć zorganizowała również duże obozy protestacyjne i akcje blokadowe przeciwko szczytowi G8 w Niemczech w 2007 roku, a także pomogła w mobilizacji przeciwko szczytowi G8 w Japonii w 2008 roku. Bez centralnego przywództwa czy hierarchii sieć ułatwiała komunikację pomiędzy grupami zlokalizowanymi w różnych miastach i krajach, a także organizowała duże spotkania w

celu przedyskutowania i podjęcia decyzji w sprawie strategii dla nadchodzących działań przeciwko G8. Strategie te miały umożliwić zróżnicowane podejście, tak aby wiele grup mogło organizować wzajemnie wspierające się akcje we wspólnych ramach, a nie wykonywać polecenia centralnej organizacji. Na przykład plan blokad mógłby wyznaczyć jedną drogę prowadzącą do miejsca szczytu jako strefę dla osób preferujących taktykę pokojową lub teatralną, podczas gdy inna droga mogłaby być przeznaczona dla osób, które chcą budować barykady i są gotowe bronić się przed policją. Te spotkania strategiczne przyciągnęły ludzi z kilkunastu krajów i były tłumaczone na wiele języków. Następnie ulotki, ogłoszenia, dokumenty określające stanowisko i krytykę zostały przetłumaczone i umieszczone na stronie internetowej. Anarchistyczne formy koordynacji stosowane przez protestujących wielokrotnie okazywały się skuteczne w przeciwdziałaniu, a czasem nawet w manewrowaniu policją i mediami korporacyjnymi, które dysponowały zespołami tysięcy opłacanych profesjonalistów, zaawansowaną infrastrukturą komunikacyjną i inwigilacyjną oraz zasobami znacznie przewyższającymi to, co było dostępne dla ruchu.

Ruch antyglobalizacyjny można skonstrastować z ruchem antywojennym, będącym odpowiedzią na tak zwaną *wojnę z terrorem*. Po 11 września 2001 roku światowi przywódcy starali się podkopać rosnący ruch antykapitalistyczny poprzez uznanie terroryzmu za wroga numer jeden, zmieniając w ten sposób narrację o globalnym konflikcie. Po upadku bloku sowieckiego i zakończeniu zimnej wojny, potrzebowali nowej wojny i nowej opozycji. Ludzie musieli postrzegać swoje opcje jako wybór między hierarchicznymi siłami – etatystyczną demokracją a fundamentalistycznymi terrorystami – a nie między dominacją a wolnością. W konserwatywnym środowisku, które powstało po 11 września, ruch antywojenny szybko został zdominowany przez reformistyczne i hierarchicznie zorganizowane grupy. Chociaż ruch rozpoczął się 15 lutego 2003 roku najszerzej zakrojonym dniem protestów w historii ludzkości, organizatorzy celowo skierowali energię uczestników na sztywno kontrolowane rytuały, które nie stanowiły wyzwania dla maszyny wojennej. W ciągu dwóch lat ruch antywojenny całkowicie zaprzepaścił impet zbudowany podczas ery antyglobalizacyjnej.

Ruch antywojenny nie był w stanie powstrzymać okupacji Iraku, a nawet utrzymać się, ponieważ bierne uczestnictwo w symbolicznych spektaklach nie daje ludziom ani wzmocnienia, ani spełnienia. W przeciwieństwie do tego, skuteczność zdecentralizowanych sieci można dostrzec w wielu zwycięstwach ruchu antyglobalizacyjnego: zamknięciu szczytów, upadku WTO i FTAA, dramatycznym ograniczeniu działalności MFW i Banku Światowego¹⁵. Ten niehierarchiczny ruch pokazał, że ludzie pragną uwolnić się od dominacji i że mają zdolność do nieautorytarnej współpracy nawet w dużych grupach obcych ludzi z różnych narodów i kultur.

Tak więc, począwszy od naukowych badań nad historią ludzkości, a skończywszy na protestujących, którzy tworzą historię dzisiaj, dowody w przytłaczający sposób zaprzeczają etatystycznemu opisowi ludzkiej natury. Ludzkość nie wywodzi się od brutalnie autorytarnego przodka, a następnie podporządkowuje te instynkty systemowi rywalizacji opartemu na posłuszeństwie wobec władzy, ale nie ma jednej jedynej trajektorii. Wydaje się, że nasze

¹⁵ David Graeber, „The Shock of Victory,” *Rolling Thunder* no. 5, Spring 2008.

początki charakteryzowały się rozpiętością pomiędzy ścisłym egalitaryzmem a niewielką hierarchią, opartą na względnie równym podziale dóbr. Kiedy pojawiały się przymusowe hierarchie, nie rozprzestrzeniały się wszędzie natychmiast i często wywoływały znaczny opór. Nawet tam, gdzie społeczeństwa są rządzone przez struktury autorytarne, opór jest równie istotną częścią rzeczywistości społecznej, jak dominacja i posłuszeństwo. Co więcej, państwo i autorytarna cywilizacja nie są ostatnimi przystankami na tej linii. Nawet jeśli globalna rewolucja jeszcze się nie dokonała, mamy wiele przykładów społeczeństw postpaństwowych, w których możemy dostrzec wskazówki dotyczące bezpaństwowej przyszłości.

Pół wieku temu antropolog Pierre Clastres doszedł do wniosku, że bezpaństwowe i antyautorytarne społeczeństwa, które badał w Ameryce Południowej, nie są ostoją epoki pierwotnej, jak zakładali inni ludzie Zachodu. Twierdził, że wręcz przeciwnie, były one świadome możliwości pojawienia się państwa i organizowały się by temu zapobiec. Okazuje się, że wiele z nich było w rzeczywistości społeczeństwami postpaństwowymi, założonymi przez uchodźców i rebeliantów, którzy uciekli z wcześniejszych państw lub je obalili. Podobnie anarchista Peter Lamborn Wilson wysunął hipotezę, że antyautorytarne społeczeństwa we wschodniej części Ameryki Północnej powstały w oporze wobec hierarchicznych społeczeństw budujących kopce Hopewell, a najnowsze badania zdają się to potwierdzać. To, co inni interpretowali jako ahistoryczne etniczności, było końcowym rezultatem ruchów politycznych.

Kozacy, którzy zamieszkiwali rosyjskie granice, stanowią kolejny przykład tego fenomenu. Ich społeczeństwa zostały założone przez ludzi uciekających przed pańszczyzną i innymi niedogodnościami związanymi z uciskiem rządowym. Nauczyli się oni jazdy konnej i rozwinęli imponujące umiejętności walki, aby przetrwać w warunkach granicznych i bronić się przed sąsiednimi państwami. W końcu zaczęli być postrzegani jako odrębna grupa etniczna o uprzywilejowanej autonomii, a car, którego wyrzekli się ich przodkowie, szukał w nich sojuszników wojskowych.

Według politologa z Yale, Jamesa C. Scotta, wszystko w takich społeczeństwach – od uprawianych przez nie roślin po systemy pokrewieństwa – można odczytać jako antyautorytarne strategie społeczne. Scott dokumentuje Ludzi Wzgórz z Azji Południowo-Wschodniej, aglomerację społeczeństw żyjących na nierównym terenie, gdzie kruche struktury państwowe znajdują się w bardzo niekorzystnej sytuacji. Przez setki lat ludzie ci opierali się dominacji państwa, włączając w to częste wojny o podbój lub eksterminację prowadzone przez chińskie imperium oraz okresy ciągłych ataków łowców niewolników. Różnorodność kulturowa i językowa jest wykładniczo większa na wzgórzach niż na kontrolowanych przez państwo polach ryżowych w dolinach, gdzie panuje monokultura. Ludzie Wzgórz często mówią wieloma językami i należą do wielu grup etnicznych. Ich organizacja społeczna jest przystosowana do szybkiego i łatwego rozpraszania się i łączenia, co pozwala im uciekać przed napadami i prowadzić walkę partyzancką. Ich systemy pokrewieństwa opierają się na nakładających się na siebie i nadmiarowych związkach, które tworzą silną sieć społeczną i ograniczają formalizację władzy. Ich kultury oralne są bardziej zdecentralizowane i elastyczne niż pobliskie kultury piśmienne, w których

poleganie na słowie pisany zachęca do ortodoksji i daje dodatkową władzę tym, którzy mają środki na prowadzenie dokumentacji.

Ludzie Wzgórz mają ciekawe relacje z otaczającymi ich stanami. Ludzie z dolin postrzegają ich jako „żywych przodków”, mimo że ukształtowali się w odpowiedzi na cywilizacje dolin. Są oni postpaństwowi, a nie przedpaństwowi, ale ideologia państwa odmawia uznania takiej kategorii jak „postpaństwowość”, ponieważ państwo uważa się za szczyt postępu. Poddani cywilizacji dolin często „udawali się na wzgórza”, by żyć swobodniej; jednak narracje i mitologie cywilizacji chińskiej, wietnamskiej, birmańskiej i innych autorytarnych cywilizacji w stuleciach poprzedzających II wojnę światową zdawały się być zaprojektowane tak, by uniemożliwić ich członkom „powrót” do tych, których postrzegali jako barbarzyńców. Według niektórych uczonych, Wielki Mur Chiński został zbudowany tak samo po to, by utrzymać Chińczyków w środku, jak i barbarzyńców na zewnątrz; jednak w cywilizacjach dolinnych Chin i Azji Południowo-Wschodniej podejrzanie brakowało mitów, języka i rytuałów, które mogłyby wyjaśnić takie kulturowe odchylenia. Kultura była używana jako kolejny Wielki Mur, który miał trzymać te kruche cywilizacje razem. Nic dziwnego, że „barbarzyńcy” porzucili język pisany na rzecz bardziej zdecentralizowanej kultury ustnej: bez zapisów i wyspecjalizowanej klasy skrybów historia stała się wspólną własnością, a nie narzędziem indoktrynacji.

Państwo nie jest bynajmniej koniecznym postępem społecznym, który ludzie chętnie akceptują, jest natomiast przymusem, od którego wielu ludzi stara się uciec. Przysłowie birmańskie tak to ujmuje: „Łatwo jest poddanemu znaleźć pana, ale trudno panu znaleźć poddanego”. W Azji Południowo-Wschodniej jeszcze do niedawna głównym celem działań wojennych nie było zdobycie terytorium, lecz poddanych, ponieważ ludzie często uciekali na wzgórza, aby stworzyć egalitarne społeczeństwa¹⁶. Na ironię zakrawa fakt, że tak wielu z nas jest przekonanych, że ma zasadniczą potrzebę istnienia państwa, podczas gdy w rzeczywistości to państwo potrzebuje nas.

Wzmoczone poczucie własnej wartości

Sto lat temu Piotr Kropotkin, rosyjski geograf i teoretyk anarchizmu, opublikował swoją rewolucyjną książkę „Pomoc Wzajemna”, która dowodzi, że tendencja ludzi do pomagania sobie nawzajem, w duchu solidarności, była większym czynnikiem w ewolucji człowieka niż współzawodnictwo. Widzimy, że zachowania oparte na współpracy podobnie odgrywają rolę w przetrwaniu wielu gatunków ssaków, ptaków, ryb i owadów. Wciąż jednak pokutuje przekonanie, że ludzie są z natury samolubni, współzawodniczący, wojowniczy i zdominowani przez mężczyzn. To przekonanie opiera się na błędnym przedstawieniu tak zwanych ludów prymitywnych jako brutalnych, a państwa jako koniecznej, pacyfikującej siły.

¹⁶ The paragraphs regarding the Hill People and Southeast Asia are based on James C. Scott, “Civilizations Can’t Climb Hills: A Political History of Statelessness in Southeast Asia,” lecture at Brown University, Providence, Rhode Island, February 2, 2005.

Ludzie Zachodu, którzy uważają się za szczyt ewolucji ludzkości, zazwyczaj postrzegają łowców-zbieraczy i inne ludy bezpieczeństwa jako relikty przeszłości, nawet jeśli żyją one w teraźniejszości. Czyniąc to, zakładają, że historia jest nieuchronnym postępem od mniej do bardziej złożonej, i że cywilizacja zachodnia jest bardziej złożona niż inne kultury. Jeśli historia dzieli się na epokę kamienną, epokę brązu, epokę żelaza, epokę przemysłową, epokę informacji i tak dalej, to ktoś, kto nie używa metalowych narzędzi, musi nadal żyć w epoce kamiennej, prawda? Ale założenie, że łowca-zbieracz, który zna zastosowanie tysiąca różnych roślin, jest mniej wyrafinowany niż operator elektrowni atomowej, który wie, jak nacisnąć tysiąc różnych przycisków, ale nie wie, skąd pochodzi jego jedzenie, jest co najmniej eurocentryczne.

Kapitalizm może być zdolny do wyczynów produkcji i dystrybucji, które nigdy wcześniej nie były możliwe, ale jednocześnie to społeczeństwo jest tragicznie niezdolne do zapewnienia wszystkim pożywienia i zdrowia, a także nigdy nie istniało bez rażących nierówności, ucisku i dewastacji środowiska. Można by rzec, że członkowie naszego społeczeństwa są społecznie zacofani, jeśli nie wręcz prymitywni, jeśli chodzi o umiejętność współpracy i organizowania się bez autorytarnej kontroli.

Szersze spojrzenie na społeczeństwa bezpieczeństwa pokazuje, że mają one własne, rozwinięte formy organizacji społecznej i własne, złożone historie, z których obie przeczą zachodnim wyobrażeniom o „naturalnych” cechach człowieka. Ogromna różnorodność ludzkich zachowań, które w różnych społeczeństwach uznawane są za normalne, stawia pod znakiem zapytania samą ideę ludzkiej natury.

Nasze rozumienie natury ludzkiej bezpośrednio wpływa na to, czego oczekujemy od ludzi. Jeśli ludzie są z natury egoistyczni i skłonni do rywalizacji, nie możemy oczekiwać, że będą żyć w społeczeństwie opartym na współpracy. Kiedy widzimy, w jak różny sposób inne kultury charakteryzowały ludzką naturę, możemy uznać ją za wartość kulturową, wyidealizowaną i normatywną mitologię, która uzasadnia sposób, w jaki zorganizowane jest społeczeństwo. Zachodnia cywilizacja poświęca ogromną ilość zasobów na kontrolę społeczną, pilnowanie porządku i produkcję kulturową wzmacniającą kapitalistyczne wartości. Zachodnia koncepcja natury ludzkiej funkcjonuje jako część tej kontroli społecznej, zniechęcając do buntu przeciwko autorytetom. Od dzieciństwa uczy się nas, że bez autorytetów życie ludzkie pogrążyłoby się w chaosie.

Ten pogląd na naturę ludzką został przedstawiony przez Hobbesa i innych europejskich filozofów, aby wyjaśnić pochodzenie i cel państwa; oznaczało to przejście do argumentów naukowych w czasach, gdy argumenty boskie przestały wystarczać. Hobbesowi i jego współczesnym brakowało danych psychologicznych, historycznych, archeologicznych i etnograficznych, którymi dysponujemy dzisiaj, a na ich myślenie wciąż silnie oddziaływało dziedzictwo nauk chrześcijańskich. Nawet teraz, gdy mamy dostęp do ogromnej ilości informacji zaprzeczających chrześcijańskiej kosmologii i etatystycznej nauce politycznej, popularna koncepcja ludzkiej natury nie uległa drastycznej zmianie. Dlaczego więc wciąż jesteśmy tak zmistyfikowani? Drugie pytanie jest odpowiedzią na pierwsze: kto kontroluje edukację w naszym społeczeństwie? Niemniej jednak każdy, kto przeciwstawia się autorytarnemu dogmatowi, staje do walki z zarzutem ”romantyzmu”.

Ale jeśli natura ludzka nie jest niezmienna, jeśli może obejmować szeroki zakres możliwości, czy nie moglibyśmy użyć romantycznej dawki wyobraźni, aby wyobrazić sobie nowe możliwości? Akty buntu, które mają obecnie miejsce w naszym społeczeństwie, od Obozu Pokoju w Faslane po Naprawę Wolne Rynki, zawierają nasiona pokojowego i otwartego społeczeństwa. Popularne reakcje na klęski żywiołowe, takie jak huragan Katrina w Nowym Orleanie, pokazują, że w każdym tkwi potencjał do współpracy, gdy dominujący porządek społeczny zostaje zakłócony. Te przykłady wskazują drogę do szerszego poczucia „ja” – zrozumienia istot ludzkich jako stworzeń zdolnych do szerokiego zakresu zachowań.

Można powiedzieć, że egoizm jest czymś naturalnym, ponieważ ludzie nieuchronnie żyją zgodnie z własnymi pragnieniami i doświadczeniami. Ale egoizm nie musi być konkurencyjny czy lekceważący wobec innych. Nasze relacje wykraczają daleko poza nasze ciała i umysły – żyjemy w społecznościach, jesteśmy zależni od ekosystemów, jeśli chodzi o żywność i wodę, potrzebujemy przyjaciół, rodzin i kochanków dla naszego zdrowia emocjonalnego. Bez zinstytucjonalizowanej konkurencji i wyzysku, interes własny człowieka pokrywa się z interesem jego społeczności i środowiska. Postrzeganie naszych relacji z przyjaciółmi i przyrodą jako fundamentalnych części nas samych rozszerza nasze poczucie więzi ze światem i naszej odpowiedzialności za niego. Nie leży w naszym interesie bycie zdominowanym przez autorytety lub dominowanie nad innymi; rozwijając szersze poczucie siebie, możemy odpowiednio ułożyć nasze życie i społeczności.

Zalecana literatura

- Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.
- Christopher Boehm, „Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy,” *Current Anthropology*, Vol.34, No.3, June 1993.
- Pierre Clastres, *Society Against the State*, (1974), New York: Zone Books, 1987.
- Leslie Feinberg, *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman*, Boston: Beacon Press, 1997.
- David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004.
- Colin M. Turnbull, *The Forest People*, New York: Simon & Schuster, 1961.
- James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven: Yale University Press, 1990.
- Bob Black, „The Abolition of Work,” 1985.

Decyzje

Anarchia to brak władców. Wolni ludzie nie wykonują rozkazów; podejmują własne decyzje, dochodzą do porozumienia w ramach swoich społeczności, a także wspólnie opracowują sposoby wprowadzania tych decyzji w życie.

Jak będą podejmowane decyzje?

Bez wątplenia ludzie potrafią podejmować decyzje w sposób niehierarchiczny i egalitarny. Większość społeczeństw ludzkich była bezpaństwowa, a wiele społeczeństw bezpaństwowych nie było rządzonych dyktatem jakiegoś „Wielkiego Człowieka”, ale przez wspólne zgromadzenia stosujące jakąś formę konsensusu. Liczne społeczeństwa oparte na konsensusie przetrwały tysiące lat, a nawet przetrwały okres europejskiego kolonializmu i do dnia dzisiejszego, w Afryce, Australii, Azji, obu Amerykach i na peryferiach Europy.

Ludziom ze społeczeństw, w których władza decyzyjna została zmonopolizowana przez państwo i korporacje, początkowo może być trudno podejmować decyzje w sposób egalitarny, ale w miarę nabywania wprawy staje się to łatwiejsze. Na szczęście wszyscy mamy pewne doświadczenie w podejmowaniu decyzji horyzontalnych. Większość decyzji, które podejmujemy w życiu codziennym, z przyjaciółmi i miejmy nadzieję z kolegami z pracy lub rodziną, podejmujemy na podstawie współpracy, a nie podległości. Przyjaźń jest cenna, ponieważ jest to przestrzeń, w której oddziałujemy na siebie na równej stopie, oraz gdzie nasze opinie są cenione niezależnie od naszego statusu społecznego. Grupy przyjaciół zazwyczaj korzystają z nieformalnego konsensusu, aby zdecydować, jak spędzić czas, razem organizować zajęcia, pomagać sobie nawzajem i odpowiadać na wyzwania codziennego życia. Dlatego większość z nas już intuicyjnie rozumie konsensus; potrzeba więcej praktyki, aby nauczyć się, jak dojść do konsensusu z ludźmi, którzy znacznie się od nas różnią, zwłaszcza w dużych grupach lub gdy konieczne jest koordynowanie złożonych działań, ale jest to możliwe.

Konsensus to nie jedyny sprawczy⁽⁴⁾ sposób podejmowania decyzji. W pewnych sytuacjach grupy, które są naprawdę dobrowolnymi stowarzyszeniami, mogą nadal utrzymywać sprawczość swoich członków, gdy podejmują decyzje większością głosów. Nawet jedna osoba podejmująca własne decyzje i działająca samodzielnie może zainspirować dziesiątki innych osób do podjęcia podobnych działań lub wsparcia tego, co zaczęła, unikając w

⁽⁴⁾ „Sprawczość” i jej różne formy proponujemy tu jako tłumaczenie angielskiego terminu „empowerment”.

ten sposób czasami duszącego ciężaru spotkań. W twórczych lub inspirujących okolicznościach ludziom często udaje się spontanicznie i chaotycznie koordynować, uzyskując bezprecedensowe rezultaty. Konkretna forma podejmowania decyzji jest tylko narzędziem, a ludzie mogą wedle swojego wyboru korzystać aktywnie zarówno z konsensusu, lub indywidualnej inicjatywy czy metody większościowej.

W 1929 roku koreańscy anarchiści mogli pokazać, jak ludzie potrafią podejmować własne decyzje. Koreańska Anarchistyczna Federacja Komunistyczna (KACF) była wówczas ogromną organizacją, mającą wystarczające poparcie do tego stopnia, że mogła ogłosić strefę autonomiczną w prowincji Shinmin. Shinmin znajdowała się poza Koreą, w Mandżurii, ale mieszkało tam dwa miliony koreańskich imigrantów. Korzystając ze zgromadzeń i zdecentralizowanej struktury federacyjnej, która wyrosła z KACF, utworzyli rady wiejskie, rady okręgowe i rady rejonowe, aby zajmować się sprawami spółdzielczego rolnictwa, edukacji i finansów. Utworzyli także armię pod dowództwem anarchisty Kim Jwa-Jina, która prowadziła wojnę partyzancką przeciwko siłom radzieckim i japońskim. Sekcje KACF w Chinach, Korei i Japonii zorganizowały międzynarodowe działania wspierające. Uwięziona między stalinistami a japońską armią cesarską autonomiczna prowincja została ostatecznie zniszczona w 1931 r. Jednak przez dwa lata duże populacje żyły wolne od władzy właścicieli ziemskich i gubernatorów, odzyskały władzę podejmowania wspólnych decyzji, organizowania życia codziennego, realizacji swoich marzeń i obrony tych marzeń przed najeźdźcami¹.

Jedną z najbardziej znanych historii anarchistów jest hiszpańska wojna domowa. W lipcu 1936 roku generał Franco rozpoczął faszystowski zamach stanu w Hiszpanii. Z punktu widzenia elity był to akt konieczny; narodowi oficerowie wojskowi, właściciele ziemscy i hierarchia religijna byli przerażeni rosnącymi ruchami anarchistycznymi i socjalistycznymi. Monarchia została już zniesiona, ale robotnicy i chłopci nie byli zadowoleni z demokracji przedstawicielskiej. Przewrót nie poszedł gładko. Podczas gdy w wielu obszarach hiszpański rząd republikański łatwo się poddał i oddał władzę faszystom, anarchistyczny związek zawodowy (CNT) i inni anarchiści pracujący autonomicznie utworzyli milicję, przejęli arsenały, zdobyli koszary i pokonali wyszkolonych żołnierzy. Anarchiści byli szczególnie silni w Katalonii, Aragonii, Asturii i większości Andaluzji. Robotnicy odparli również zamach stanu w Madrycie i Walencji, gdzie socjaliści byli silni, oraz w większości Kraju Bałkańskiego. Na obszarach anarchistycznych rząd faktycznie przestał funkcjonować.

Na tych bezpiecznych obszarach hiszpańskiej wsi w 1936 r. chłopci zorganizowali się zgodnie z zasadami komunizmu, kolektywizmu lub mutualizmu, zgodnie ze swoimi preferencjami i lokalnymi warunkami. Utworzyli tysiące kolektywów, zwłaszcza w Aragonii, Katalonii i Walencji. Niektóre zlikwidowały wszelkie pieniądze i własność prywatną; niektóre zorganizowały własne systemy rozliczeń, aby zapewnić zaspokojenie potrzeb swoich członków. Różnorodność form, które opracowali, jest świadectwem wolności, którą sami stworzyli. Te wszystkie wioski, dotąd pogrążone w tym samym duszącym otoczeniu feuda-

¹ Alan MacSimoin, „The Korean Anarchist Movement,” a talk in Dublin, September 1991. MacSimoin references Ha Ki-Rak, A History of the Korean Anarchist Movement, 1986.

lizmu i rozwijającego się kapitalizmu, w ciągu kilku miesięcy od obalenia władzy rządowej i zebrania się na sejmikach wiejskich, dały początek setkom różnych systemów zjednoczonych wspólnymi wartościami, takimi jak solidarność i samoorganizacja. Rozwinęły te różne formy, organizując otwarte zgromadzenia i wspólnie podejmując decyzje o swojej przyszłości.

Na przykład miasto Magdalena de Pulpis całkowicie zniósło pieniądze. Jeden z mieszkańców powiedział: „Każdy pracuje i każdy ma prawo do tego, czego potrzebuje, bezpłatnie. Po prostu idzie do sklepu, w którym zaopatruje się w zapasy i wszystkie inne artykuły pierwszej potrzeby. Wszystko jest dystrybuowane za darmo, tylko z zapisem tego, co wziął”². Rejestrowanie tego, co każdy wziął, pozwoliło społeczności na równy podział zasobów w czasach niedoboru i ogólnie zapewniało odpowiedzialność.

Inne kolektywy wypracowały własne systemy wymiany. Wydawali lokalne pieniądze w postaci kuponów, żetonów, książeczek na żywność, certyfikatów i kuponów, które nie były oprocentowane ani wymienne poza kolektywem wydającym. Społeczności, które zlikwidowały pieniądze, wypłacały pracownikom kupony zależne od wielkości rodziny – „płaca rodzinna” oparta na potrzebach rodziny, a nie produktywności jej pracujących członków. Dobra dostępne lokalnie w obfitości, takie jak chleb, wino i oliwa z oliwek, były rozprowadzane swobodnie, podczas gdy inne produkty „można było zdobyć za pomocą kuponów we wspólnym magazynie. Nadwyżki towarów były wymieniane z innymi anarchistycznymi miastami i wioskami”³. Było wiele eksperymentów z nowymi systemami monetarnymi. W Aragonii istniały setki różnych rodzajów kuponów i systemów pieniężnych, więc Federacja Kolektywów Chłopskich w Aragonii jednogłośnie zdecydowała o zastąpieniu lokalnych walut standardową książeczką z racjami żywnościowymi – chociaż każdy kolektyw zachował prawo do decydowania o sposobie dystrybucji towarów i ilości kuponów, które otrzymaliby pracownicy.

Wszystkie kolektywy, gdy przejęły kontrolę nad swoimi wioskami, organizowały otwarte masowe zgromadzenia, aby omówić problemy i zaplanować, jak się zorganizować. Decyzje podejmowano w drodze głosowania lub konsensusu. Zebrania wiejskie spotykały się na ogół raz w tygodniu i raz w miesiącu; zagraniczni obserwatorzy, którzy ich ankietowali, zauważyli, że udział był szeroki i entuzjastyczny. Wiele kolektywizowanych wiosek połączyło się z innymi kolektywami, aby łączyć zasoby, pomagać sobie nawzajem i organizować handel. Kolektywy w Aragonii przekazały setki ton żywności ochotniczym milicjom, które powstrzymywały faszystów na froncie, a także przyjęły dużą liczbę uchodźców, którzy uciekli przed faszystami. Na przykład miasto Graus, liczące 2600 mieszkańców, przyjęło i wspierało 224 uchodźców, z których tylko 20 mogło pracować.

Na zgromadzeniach kolektywy omawiały problemy i propozycje. Wiele kolektywów wybierało komitety administracyjne, na ogół składające się z pół tuzina osób, do zarządzania sprawami do następnego zebrania. Otwarte zgromadzenia:

² Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, p. 73.

³ Ditto, p. 73. The statistic on Graus comes from p. 140.

pozwoliły mieszkańcom poznać się, zrozumieć i czuć się zintegrowanymi psychicznie w społeczeństwie i uczestniczyć w zarządzaniu sprawami publicznymi i obowiązkach, w takim stopniu, że oskarżenia, napięcia, które zawsze pojawiają się, gdy powierza się władzę decyzyjną kilku osobom, tam się nie wydarzyły. Zebrania były jawne, sprzeciwy i propozycje dyskutowane publicznie. Każdy mógł uczestniczyć, jak na zjazdach związkowych, w dyskusjach, krytykować, proponować itp. Demokracja rozciągała się na całe życie społeczne. W większości przypadków nawet indywidualiści [miejscowi, którzy nie wstąpili do kolektywu] mogli brać udział w obradach. Wysłuchiwano ich tak samo, jak kolektywistów⁴.

Gdy nie każdy mieszkaniec wsi był członkiem kolektywu, obok zgromadzenia zbiorowego mogła istnieć rada miejska, aby nikt nie był wykluczony z podejmowania decyzji.

W wielu kolektywach ustalono, że jeśli członek naruszył kiedyś regułę zbiorową, otrzymywał reprimendę. Jeśli zdarzyło się to po raz drugi, stawiano sprawę na walnym zgromadzeniu. Tylko walne zgromadzenie mogło wykluczyć członka z kolektywu; delegatom i administratorom odmawiano władzy karnej. Władza zgromadzenia ogólnego do reagowania na wykroczenia była również wykorzystywana do zapobiegania nieodpowiedzialności lub autorytarności osobom, którym powierzono zadania; delegaci lub wybrani administratorzy, którzy nie zastosowali się do zbiorowych decyzji lub przejęli władzę, zostali zawieszani lub usunięci w drodze powszechnego głosowania. W niektórych wioskach, które były podzielone między anarchistów i socjalistów, chłopci utworzyli obok siebie dwa kolektywy, aby umożliwić różne sposoby podejmowania i egzekwowania decyzji, zamiast narzucać wszystkim jedną metodę.

Gaston Leval opisał zgromadzenie ogólne w wiosce Tamarite de Litera w prowincji Huasca, w którym mogli uczestniczyć także chłopcy spoza wspólnoty. Jednym z problemów poruszonych na spotkaniu było to, że kilku chłopów, którzy nie przyłączyli się do kolektywu, pozostawiło swoich starszych rodziców pod opieką kolektywu, zabierając jednocześnie ziemię rodziców pod uprawę. Cała grupa dyskutowała nad tą sprawą i ostatecznie zdecydowała się przyjąć konkretną propozycję: nie wyrzucali starszych rodziców z kolektywu, ale chcieli pociągnąć tych chłopów do odpowiedzialności, więc zdecydowali, że ci ostatni muszą zająć się rodzicami, albo nie mogą liczyć ani na solidarność, ani na ziemię od kolektywu. Ostatecznie rezolucja przyjęta przez całą społeczność zawsze będzie miała większą legitymację i jest bardziej prawdopodobne, że zostanie zastosowana, niż rezolucja wydana przez specjalistę lub urzędnika państwowego.

Ważne decyzje zapadały również na co dzień w pracy:

Praca kolektywów prowadzona była przez zespoły robotników na czele z delegatem wybranym przez każdy zespół. Ziemia została podzielona na strefy uprawne. Delegaci pracowali tak samo jak wszyscy. Nie było żadnych specjalnych przywilejów. Po całodzienniej pracy delegaci ze wszystkich zespołów ro-

⁴ Gaston Leval, *Collectives in the Spanish Revolution*, London: Freedom Press, 1975, pp. 206–207.

boczych spotykali się w miejscu pracy i dokonywali niezbędnych przygotowań technicznych do pracy następnego dnia... Zgromadzenie podejmowało ostateczne decyzje we wszystkich ważnych kwestiach i wydawało instrukcje zarówno delegatom zespołu, jak i komisji administracyjnej⁵.

W wielu obszarach istniały również komitety okręgowe, które łączyły zasoby wszystkich kolektywów w dystrykcie, pełniąc rolę izb obrachunkowych, rozprawiających nadwyżki z kolektywów, które je miały, do innych kolektywów, które tego potrzebowały. Setki kolektywów dołączyło do federacji zorganizowanych przez CNT lub UGT (socjalistyczny związek zawodowy). Federacje zapewniały koordynację gospodarczą, łącząc zasoby, aby umożliwić chłopom budowanie własnych fabryk konserw owocowych i warzywnych, gromadząc informacje o tym, których artykułów było pod dostatkiem, a których brakowało oraz organizując jednolite systemy wymiany. Ta zbiorowa forma podejmowania decyzji okazała się skuteczna dla około siedmiu do ośmiu milionów chłopów zaangażowanych w ten ruch. Połowa ziemi w antyfaszystowskiej Hiszpanii – trzy czwarte ziemi w Aragonii – była zarządzana kolektywnie i oddolnie.

W sierpniu 1937 roku, nieco ponad rok po tym, jak anarchiści i socjalistyczni chłopci zaczęli tworzyć kolektywy, rząd republikański, kontrolowany przez stalinistów, skonsolidował się na tyle, by ruszyć przeciwko strefom bezprawia w Aragonii. Brygada Karola Marksa, jednostki Brygad Międzynarodowych i inne oddziały rozbroiły i rozwiązały kolektywy w Aragonii, miażdżąc wszelki opór i wypędzając wielu anarchistów i wolnościowych socjalistów do więzień i sal tortur, które staliści stworzyli przeciwko swoim rewolucyjnym sojusznikom.

Brazylia jest dziś podobna do Hiszpanii w 1936 r., ponieważ niewielki procent populacji posiada prawie połowę całej ziemi, podczas gdy miliony ludzi nie mają ziemi ani środków do życia. W odpowiedzi pojawił się duży ruch społeczny. *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* (MST), czyli Ruch Bezrolnych Robotników, składa się z 1,5 miliona zubożałych robotników, którzy zajmują niewykorzystane ziemie, aby założyć rolnicze kolektywy. Od swojego powstania w 1984 roku MST zdobył prawa do ziemi dla 350 000 rodzin mieszkających w dwóch tysiącach różnych osad. Podstawową jednostką organizacyjną jest grupa rodzin mieszkających razem w osiedlu na okupowanym terenie. Grupy te odzyskują autonomię i samoorganizują się w sprawach życia codziennego. Do udziału w spotkaniach regionalnych wyznaczają grupę dwóch lub trzech przedstawicieli, w skład której co do zasady wchodzi mężczyzna i kobieta, choć w praktyce nie zawsze tak jest. MST ma strukturę federacyjną; istnieją również okręgowe i krajowe organy koordynujące. Podczas gdy większość decyzji podejmowanych jest na szczeblu oddolnym, obejmując zajęcie ziemi, rolnictwo i zakładanie osiedli, MST organizuje również na wyższych poziomach koordynowanie masowych protestów i blokad autostrad, aby naciskać na rząd, aby nadał prawa do ziemi. Ruch MST wykazał się dużą innowacyjnością i siłą, organizując szkoły i chroniąc się przed częstymi represjami policyjnymi. Opracowali praktyki zrównoważonego rolnictwa, w tym

⁵ Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, p. 113.

zakładając banki nasion z rodzimymi nasionami, a także zaatakowali i zniszczyli szkodliwe dla środowiska leśne plantacje eukaliptusa i tereny testowe dla upraw modyfikowanych genetycznie.

Zgodnie z logiką demokracji 1,5 miliona ludzi jest po prostu uważane za zbyt dużą grupę, aby każdy mógł bezpośrednio uczestniczyć w procesie decyzyjnym; większość powinna powierzyć tę władzę politykom. Ale ideałem MST jest podejmowanie wszystkich możliwych decyzji na poziomie lokalnym. W praktyce jednak często nie udaje im się tego spełnić. Jako ogromna organizacja, która nie stara się znieść kapitalizmu ani obalić państwa, ale raczej wywierać na nie presję, MST wszedł do gry politycznej, w której wszystkie zasady są na sprzedaż. Co więcej, ogromna część ich członków pochodzi ze skrajnie biednych i uciskanych społeczności, które przez pokolenia były kontrolowane przez połączenie religii, patriotyzmu, przestępczości, narkomanii i patriarchy. Ta dynamika nie znika, gdy ludzie wchodzi do ruchu i powoduje poważne problemy w MST.

W latach 80-tych i 90-tych nowe osiedla MST były tworzone przez działaczy organizacji, którzy poszukiwali bezrolnych ludzi na terenach wiejskich, a zwłaszcza w fawelach, miejskich slumsach, którzy chcieli utworzyć grupę i zająć ziemię. Przechodzili przez dwumiesięczny okres budowania bazy, podczas którego odbywali spotkania i debaty, próbując zbudować poczucie wspólnoty, powinowactwa i wspólnej platformy politycznej. Następnie zajmowali kawałek nieużywanej ziemi należącej do latyfandy, wybierali przedstawicieli do udziału w federacji i zaczęli uprawiać ziemię. Aktywiści pracujący z lokalnymi osadnikami MST pojawiali się okresowo, aby sprawdzić, czy społeczność wymaga pomocy w zdobyciu narzędzi i materiałów, rozwiązywaniu wewnętrznych sporów lub chronieniu się przed policją, oddziałami paramilitarnymi lub właścicielami ziemskimi, którzy często zastrasza i zabijali członków MST.

Po części ze względu na autonomię każdej osady wyniki były zróżnicowane. Lewicowcy z innych krajów zazwyczaj idealizują MST, podczas gdy brazylijskie media kapitalistyczne przedstawiają ich wszystkich jako brutalnych zbirów, którzy kradną ziemię, a następnie ją sprzedają. W rzeczywistości, kapitalistyczny przekaz medialny jest w niektórych przypadkach trafny, chociaż w większości przypadków nie jest to prawdą. Nierzadko zdarza się, że ludzie w nowej osadzie dzielą ziemię, a później walczą o działki. Niektórzy mogą sprzedać swoją działkę lokalnemu właścicielowi, otworzyć sklep monopolowy na swojej działce i podsycać alkoholizm lub wkroczyć na działkę sąsiada, a takie spory graniczne są czasami rozwiązywane za pomocą przemocy. Większość osad dzieli się na całkowicie zindywidualizowane, oddzielne gospodarstwa, zamiast uprawiać ziemię we wspólnocie. Inną powszechną słabością jest społeczeństwo, z którego pochodzą ci bezrolni robotnicy – wiele osad jest zdominowanych przez kulturę chrześcijańską, patriotyczną i patriarchalną.

Chociaż należy pamiętać o jego słabościach, ruch MST ma też długą listę zwycięstw. Ruch zdobył ziemię i samowystarczalność dla ogromnej liczby skrajnie biednych ludzi. Wiele osad, które tworzą, cieszy się znacznie wyższym standardem życia niż w slumsach, które pozostawili za sobą i łączy je poczucie solidarności i wspólnoty. Pod każdym względem ich osiągnięcie jest triumfem akcji bezpośredniej: lekceważąc legalność lub zwracając się do rządzących o zmianę praw, ponad milion ludzi zdobyło ziemię i przejęło kontrolę nad

swoim życiem, wychodząc z domu i robiąc to samodzielnie. Społeczeństwo brazylijskie nie upadło z powodu tej fali anarchii; wręcz przeciwnie, stało się zdrowsze, chociaż nadal istnieje wiele problemów, zarówno w całym społeczeństwie, jak i w osadach. W dużej mierze sprowadza się to do okoliczności, czy dana osada jest sprawcza i wyzwolona, czy też hierarchiczna i opresyjna.

Według członka MST, który przez kilka lat pracował w jednym z najbardziej niebezpiecznych regionów Brazylii, dwa miesiące to po prostu w większości przypadków za mało, aby przezwyciężyć antyspołeczne szkolenie ludzi i stworzyć prawdziwe poczucie wspólnoty, ale w kolejnym okresie było znacznie lepiej w porównaniu do dominującego wzorca. W miarę jak organizacja szybko się rozwijała, wielu aktywistów zaczęło współpracować ze sobą zakładając osady, rekrutując grupy nieznanymi, obiecując im ziemię i wysyłając ich w regiony z najbiedniejszą glebą lub najbardziej brutalnymi właścicielami, często przyczyniając się do wylesiania. Naturalnie ten nacisk na wyniki ilościowe wzmacniał najgorsze cechy organizacji i pod wieloma względami ją osłabiał, nawet w miarę zwiększania się jej siły politycznej⁶.

Kontekstem tego przełomu w MSZ był wybór prezydenta Luli z Partii Robotniczej (PT) w 2003 r. Wcześniej MSZ było autonomiczne: nie współpracowało z partiami politycznymi ani nie pozwalało politykom wstępować do organizacji, chociaż wielu organizatorów wykorzystano MST do rozpoczęcia kariery politycznej. Ale dzięki bezprecedensowemu zwycięstwu postępowej, socjalistycznej Partii Robotniczej, kierownictwo MSZ próbowało zabronić komukolwiek w organizacji publicznego wypowiedzenia się przeciwko nowej polityce agrarnej rządu. W tym samym czasie MST zaczął otrzymywać od rządu ogromne sumy pieniędzy. Lula obiecał dać ziemię pewnej liczbie rodzin, a przywódcy MST pospieszyli, by wypełnić ten limit i wzmocnić własną organizację, porzucając swoją polityczną bazę i zasady. Wielu wpływowych organizatorów i liderów MST, popieranym przez bardziej radykalne społeczności, skrytykowało tę współpracę z rządem i naciskało na bardziej antyautorytarne stanowisko. W rezultacie, od 2005 r., kiedy program rolny PT okazał się rozczarowaniem, MST ponownie zaczął zaciekle konfrontować się z rządem.

W oczach anty-autorytarystów organizacja straciła wiarygodność i po raz kolejny udowodniła, jak przewidywalne są skutki współpracy z rządem. Ale w MST wciąż jest wiele powodów do inspiracji. Wiele osad nadal demonstruje zdolność ludzi do przezwyciężenia ich kapitalistycznej i autorytarnej socjalizacji, jeśli sami się za to wezmą. Być może najlepszym przykładem są Comunas da Terra, sieć osad, które stanowią mniejszość w MST, które wspólnie uprawiają ziemię, pielęgnują ducha solidarności, wewnątrznie rzucają wyzwanie seksizmowi i kapitalistycznym nastawieniom oraz tworzą praktyczne przykłady anarchii. Warto zauważyć, że mieszkańcy Comunas da Terra cieszą się wyższym standardem życia niż mieszkańcy zindywidualizowanych osad.

Istnieją również współczesne przykłady niehierarchicznej organizacji w Ameryce Północnej. Obecnie w całych Stanach Zjednoczonych istnieją dziesiątki anarchistycznych pro-

⁶ The criticisms of the this and the following paragraphs are based on an interview with Marcello, „Criticisms of the MST,” February 17, 2009, Barcelona.

jektów, które są realizowane na zasadzie konsensusu. Podejmowanie decyzji na zasadzie konsensusu może być wykorzystywane *ad hoc* do planowania wydarzenia lub kampanii lub bardziej trwale do prowadzenia infoshopu: anarchistycznego centrum społecznego, które może służyć jako radykalna księgarnia, biblioteka, kawiarnia, miejsce spotkań, sala koncertowa lub darmowy sklep. Typowe spotkanie może rozpocząć się od obsadzenia przez ochotników stanowisk moderatora i osoby sporządzającej notatki. Wiele grup używa również „obserwatora wibracji”, kogoś, kto ochotniczo zwraca szczególną uwagę na emocje i interakcje w grupie, uznając, że to, co osobiste jest polityczne, a tradycja tłumienia emocji w przestrzeni politycznej wywodzi się z oddzielenia tego, co publiczne i prywatne – podział, na którym opiera się patriarchy i państwo.

Następnie uczestnicy tworzą agendę, w której wymieniają wszystkie tematy, o których chcą rozmawiać. W przypadku każdego tematu rozpoczynają od wymiany informacji. Jeśli trzeba podjąć decyzję, omawiają ją, aż znajdą punkt, w którym zbiegają się potrzeby i pragnienia wszystkich. Ktoś składa propozycję, która syntetyzuje wkład wszystkich, i głosi nad nią: zatwierdź, wstrzymaj się lub zablokuj. Jeśli jedna osoba jest przeciwna, grupa szuka innego rozwiązania. Decyzje nie zawsze są pierwszym wyborem, ale każdy musi czuć się komfortowo z decyzją, którą podejmuje grupa. W trakcie całego procesu prowadzący zachęca wszystkich do pełnego uczestnictwa i dba o to, by nikt nie został uciszony.

Zdarza się, że grupa nie jest w stanie rozwiązać danego problemu, ale możliwość niepodjęcia decyzji pokazuje, że w ramach konsensusu zdrowie grupy jest ważniejsze niż efektywność. Grupy takie tworzą się na zasadzie dobrowolności – każdy może z nich odejść, jeśli ma na to ochotę, w przeciwieństwie do struktur autorytarnych, które mogą odmawiać ludziom prawa do odejścia lub zwolnienia się z ustaleń, na które się nie zgadzają. Zgodnie z tą zasadą lepiej jest szanować odmienne poglądy członków grupy, niż wymuszać decyzję, która wyklucza lub ucisza niektóre osoby. Może się to wydawać niepraktyczne dla tych, którzy nie uczestniczyli w takim procesie, ale konsensus od lat służy wielu infoshopom i podobnym projektom w USA. Używając konsensusu, grupy te podejmowały decyzje niezbędne do organizowania przestrzeni i wydarzeń, docierania do okolicznych społeczności, wprowadzania nowych uczestników, zbierania pieniędzy i opierania się próbom zamknięcia ich przez lokalne władze i liderów biznesu. Co więcej, wygląda na to, że liczba projektów wykorzystujących konsensus w USA wciąż rośnie. Przyznajmy że konsensus najlepiej sprawdza się w przypadku ludzi, którzy się znają i mają wspólny interes w pracy razem – niezależnie od tego, czy są to wolontariusze, którzy chcą prowadzić infoshop, sąsiedzi, którzy chcą przeciwstawić się gentryfikacji, czy członkowie grupy planujący ataki na system – ale to działa.

Powszechnym zarzutem jest to, że spotkania konsensualne trwają dłużej, ale czy rzeczywiście są one mniej efektywne? Autorytarne modele podejmowania decyzji, włączając w to głosowanie większościowe, w którym mniejszość jest zmuszona do podporządkowania się decyzji większości, ukrywają lub eksternalizują swoje prawdziwe koszty. Społeczności, które stosują autorytarne sposoby podejmowania decyzji, nie mogą istnieć bez policji lub innej struktury egzekwującej te decyzje. Konsensus wyklucza potrzebę egzekwowania i karanie, ponieważ wcześniej upewnia się, że wszyscy są zadowoleni. Kiedy weźmiemy pod

uwagę wszystkie godziny pracy, które dana społeczność traci na utrzymanie policji, co jest ogromnym drenażem zasobów, godziny spędzone na spotkaniach konsensualnych wydają się mimo wszystko dobrym wykorzystaniem czasu.

Rebelia w stanie Oaxaca na południu Meksyku to kolejny przykład powszechnego podejmowania decyzji. W 2006 r. ludzie przejęli władzę nad miastem Oaxaca i znaczną częścią stanu. Ludność Oaxaca jest w ponad połowie rdzenna, a walka z kolonializmem i kapitalizmem trwa tam od pięciuset lat. W czerwcu 2006 r. 70.000 strajkujących nauczycieli zebrało się w stolicy Oaxaca de Juarez, by wysuwać żądania płacy wystarczającej na życie i lepszych warunków dla uczniów. 14 czerwca policja zaatakowała obozowisko nauczycieli, ale nauczyciele podjęli walkę, wypędzając policję z centrum miasta, przejmując budynki rządowe i eksmitując polityków, a także ustawiając barykady, aby ich nie wypuścić z powrotem. Miasto Oaxaca było samorządne i autonomiczne przez pięć miesięcy, aż do momentu, gdy wysłano tam wojska federalne.

Po wyparciu policji ze stolicy, do strajkujących nauczycieli dołączyli studenci i inni robotnicy, którzy wspólnie utworzyli *Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca* (Ludowe Zgromadzenie Osiedli Oaxaca). APPO stało się organem koordynującym ruchy społeczne w Oaxaca, skutecznie organizując życie społeczne i powszechny opór przez kilka miesięcy w próżni powstałej po upadku kontroli państwowej. Zgromadziło ono delegatów związków zawodowych, organizacji pozarządowych, organizacji społecznych i spółdzielni z całego stanu, starając się podejmować decyzje w duchu rdzennych praktyk konsensusu – choć większość zgromadzeń podejmowała decyzje większością głosów. Założyciele APPO odrzucili politykę wyborczą i wezwali ludzi w całym stanie do organizowania własnych zgromadzeń na każdym poziomie⁷. Znając rolę partii politycznych w kooptacji ruchów ludowych, APPO zakazała im uczestnictwa.

Według jednego z aktywistów, który pomógł w założeniu APPO:

APPO powstało, aby zająć się nadużyciami i stworzyć alternatywę. Miała to być przestrzeń do dyskusji, refleksji, analizy i działania. Uznaliśmy, że nie powinna to być tylko jedna organizacja, ale raczej ogólne ciało koordynujące dla wielu różnych grup. Oznacza to, że nie będzie dominować jedna ideologia; skupimy się na znalezieniu wspólnej płaszczyzny pomiędzy różnymi aktorami społecznymi. Studenci, nauczyciele, anarchiści, marksiści, kościelni – wszyscy byli zaproszeni.

APPO narodziło się bez formalnej struktury, ale szybko rozwinęło imponującą zdolność organizacyjną. Decyzje w APPO podejmowane są w drodze konsensusu w ramach zgromadzenia ogólnego, które zostało uprzywilejowane jako organ decyzyjny. W pierwszych tygodniach naszego istnienia utworzyliśmy Radę Państwową APPO. Rada ta składała się początkowo z 260 osób – około dziesięciu przedstawicieli z każdego z siedmiu regionów Oaxaca oraz przedstawicieli dzielnic miejskich i gmin Oaxaca.

⁷ Wikipedia, „Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca” [wersja hiszpańska, dostęp 4 sierpnia 2021]

Tymczasowa Koordynacja została utworzona w celu ułatwienia funkcjonowania APPO poprzez różne komisje. Powstały różne komisje: sądowicza, finansowa, komunikacji, praw człowieka, równości płci, obrony zasobów naturalnych i wiele innych. Propozycje są generowane na mniejszych zgromadzeniach każdego sektora APPO, a następnie przedstawiane na zgromadzeniu ogólnym, gdzie są dalej dyskutowane lub ratyfikowane⁸.

Raz po raz spontaniczne zgromadzenia ludowe, takie jak to z Oaxaca, udowadniały, że są w stanie podejmować rozsądne decyzje i koordynować działania całego społeczeństwa. Oczywiście, przyciągają one również osoby, które chcą przejąć władzę nad ruchami społecznymi i ludzi, którzy uważają się za naturalnych przywódców. W wielu rewolucjach to, co zaczyna się jako horyzontalna, libertariańska rebelia, staje się autorytarne, gdy partie polityczne lub samozwańcy przywódcy kooptują i zamykają powszechne struktury decyzyjne. Bardzo widoczni uczestnicy zgromadzeń ludowych również mogą być popychani w stronę zachowawczą w obawie przed rządowymi represjami, ponieważ są najbardziej widocznymi celami.

Jest to jeden ze sposobów interpretacji dynamiki, która rozwinęła się w APPO po federalnej inwazji w Oaxaca pod koniec października 2006 roku. W miarę nasilania się represji, niektórzy z bardziej zdecydowanych uczestników zgromadzenia zaczęli wzywać do umiarkowania, ku przerażeniu tych segmentów ruchu, które nadal pozostawały na ulicach. Wielu członków APPO i uczestników ruchu skarży się, że grupa została przejęta przez stalinistów i innych pasożytów, którzy używają ruchów ludowych jako narzędzi dla swoich ambicji politycznych. I choć APPO zawsze opowiadała się przeciwko partiom politycznym, samozwańcze kierownictwo wykorzystało trudną sytuację, by wezwać do udziału w nadchodzących wyborach jako jedyne pragmatycznego sposobu działania.

Wiele osób poczuło się zdradzonych. Poparcie dla współpracy było dalekie od powszechnego w APPO; było ono kontrowersyjne nawet w Radzie APPO, tymczasowej grupie decyzyjnej, która wyłaniała się jako ciało przywódcze. Niektórzy ludzie w APPO stworzyli inne formacje w celu rozpowszechniania anarchistycznych, rdzennych lub innych antyautorytarnych perspektyw, a wielu po prostu kontynuowało swoją pracę i ignorowało wezwania do pójścia do kabin wyborczych. W końcu antyautorytarne etyka, która stanowiła kręgosłup ruchu i podstawę jego formalnych struktur, okazała się silniejsza. Zdecydowana większość mieszkańców Oaxaca zbojkotowała wybory, a wśród tych nielicznych, którzy przyszli oddać głosy, dominowała konserwatywna partia PRI, która już wcześniej sprawowała władzę. Próba przekształcenia potężnych, wyzwolenicznych ruchów społecznych w Oaxaca w walkę o władzę polityczną zakończyła się całkowitą porażką.

Mniejsze miasto Oaxaca, Zaachila (25 000 mieszkańców), może być wzorem horyzontalnego procesu podejmowania decyzji. Przez lata grupy pracowały wspólnie przeciwko lokalnym formom wyzysku; m.in. udało im się odrzucić plan budowy fabryki Coca Coli, która

⁸ Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008, interview with Marcos.

pochłonęłyby większość dostępnej wody pitnej. Kiedy w mieście Oaxaca wybuchła rebelia, większość mieszkańców postanowiła działać. Zwołali pierwsze zgromadzenie ludowe w Zaachila, bijąc w dzwony, zwołując wszystkich razem, aby podzielić się wiadomościami o ataku policji w mieście Oaxaca i zdecydować, co zrobić we własnym mieście. Potem nastąpiły kolejne spotkania i akcje:

Mężczyźni, kobiety, dzieci i członkowie rady miejskiej połączyli się, aby przejąć budynek miejski. Duża część budynku była zamknięta i korzystaliśmy tylko z korytarzy i biur, które były otwarte. Zostaliśmy w budynku miejskim dzień i noc, zajmując się wszystkim. W ten sposób narodziły się zgromadzenia sąsiedzkie. Mówiliśmy: "Teraz kolej na dzielnicę La Soledad, a jutro na San Jacinto". W ten sposób najpierw wykorzystano zgromadzenia sąsiedzkie, a później przekształciły się one w ciała decyzyjne, czyli to, w czym jesteśmy teraz.

Zajęcie budynku miejskiego było całkowicie spontaniczne. Wcześniejsi aktywiści odegrali pewną rolę i początkowo kierowali wydarzeniami, ale struktura zgromadzeń ludowych była rozwijana stopniowo...

W każdej części miasta powstawały zgromadzenia sąsiedzkie, składające się z pięciu osób, które razem tworzyły stałe zgromadzenie ludowe, Radę Ludową Zaachili. Ludzie ze zgromadzeń sąsiedzkich mogą nie być jeszcze aktywistami, ale stopniowo, w miarę jak wypełniają swój obowiązek przekazywania informacji z Rady, rozwijają swoje zdolności przywódcze. Wszystkie porozumienia zawarte w Radzie są studiowane przez te pięć osób, a następnie przekazywane dzielnicom do oceny. Zebrania te są całkowicie otwarte; każdy może w nich uczestniczyć i mieć swój głos. Decyzje zawsze są poddawane pod głosowanie, a głosować mogą wszystkie obecne osoby dorosłe. Na przykład, jeśli niektórzy ludzie uważają, że należy zbudować most, a inni, że należy skupić się na poprawie elektryczności, głosujemy nad tym, co powinno być priorytetem. Zwykle większość wygrywa, pięćdziesiąt procent plus jeden głos⁹.

Mieszkańcy miasta wyrzucili burmistrza, utrzymując jednocześnie usługi publiczne, a także założyli społeczną stację radiową. Miasto służyło jako model dla dziesiątek innych gmin w całym stanie, które wkrótce ogłosiły swoją autonomię.

Lata przed tymi wydarzeniami w Zaachila, inna grupa organizowała autonomiczne wioski w stanie Oaxaca. Aż dwadzieścia sześć wiejskich społeczności zrzeszyło się w CIPO-RFM (Rada Rdzennych Ludów Oaxaca – Ricardo Flores Magon), organizacji, która identyfikuje się z południowo-meksykańską tradycją rdzennego i anarchistycznego oporu; nazwa odnosi się do rdzennego anarchisty, wpływowej postaci Rewolucji Meksykańskiej. W miarę swoich możliwości, żyjąc pod opresyjnym reżimem, społeczności CIPO zapewniają sobie autonomię i pomagają sobie nawzajem w zaspokajaniu potrzeb, znosząc własność prywatną i

⁹ Ditto, interview with Adán.

wspólnie pracując na roli. Zazwyczaj, gdy jakaś wioska wyrażała zainteresowanie przyłączeniem się do grupy, ktoś z CIPO przyjeżdżał i wyjaśniał, jak działają, a następnie pozwalał mieszkańcom zdecydować czy chcą się przyłączyć czy nie. Rząd często odmawiał dostępu do zasobów wioskom CIPO, licząc na to, że je zagłodzi, ale nie jest zaskoczeniem, że wielu ludzi uważało, że mogą żyć dostatniej jako panowie swojego życia, nawet jeśli oznaczało to większe ubóstwo materialne.

W jaki sposób decyzje będą egzekwowane?

Państwo tak dokładnie przesłoniło fakt, że ludzie są w stanie realizować swoje własne decyzje, że osoby wychowane w tym społeczeństwie z trudem wyobrażają sobie, jak można to zrobić, nie dając niewielkiej mniejszości władzy żeby zmuszali ludzi do wykonywania rozkazów. Wręcz przeciwnie, władza egzekwowania decyzji powinna być tak samo powszechna i zdecentralizowana, jak władza podejmowania tych decyzji. Na każdym kontynencie istniały bezpaństwowe społeczeństwa, które stosowały rozproszone sankcje zamiast wyspecjalizowanych egzekutorów. Tylko w wyniku długiego i brutalnego procesu państwa odbierają ludziom tę zdolność i monopolizują ją jako swoją własną.

Sankcje rozproszone działają w ten sposób, że w trwającym procesie społeczeństwo decyduje, jak chce się zorganizować i jakie zachowania uważa za niedopuszczalne. Może się to odbywać naturalnie, z biegiem czasu lub w sposób formalny i bezpośredni. Udział wszystkich w podejmowaniu decyzji jest uzupełniany przez udział wszystkich w ich realizacji. Jeśli ktoś łamie wspólne normy, wszyscy są gotowi, aby zareagować. Nie wzywają policji, nie składają zażaleń, nie czekają, aż ktoś inny coś zrobi; podchodzą do osoby, którą uważają za winną i mówią jej o tym lub podejmują inne stosowne działania.

Na przykład, ludzie w sąsiedztwie mogą zdecydować, że każde gospodarstwo domowe będzie na zmianę sprzątało ulicę. Jeśli jedno gospodarstwo domowe nie dotrzyma tej decyzji, wszyscy inni mieszkańcy bloku mogą poprosić je o wywiązanie się z obowiązku. W zależności od tego, jak poważne jest przewinienie, inni mieszkańcy dzielnicy mogą zareagować krytyką, wyśmianiem lub ostracyzmem. Jeśli domownicy mają dobre usprawiedliwienie dla opieszałości – być może ktoś z domowników jest bardzo chory, a pozostali są zajęci opieką nad nim – sąsiedzi mogą zdecydować się na współczucie i wybaczyć uchybienie. Takiej elastyczności i wrażliwości zwykle brakuje w systemie opartym na prawie. Z drugiej strony, jeśli zaniedbujące się gospodarstwo domowe nie ma żadnego usprawiedliwienia i nie tylko nie sprząta ulic, ale wyrzuca na nie swoje śmieci, to sąsiedzi mogą zorganizować ogólne zebranie domagające się zmiany ich zachowania, albo podjąć jakieś działania, jak na przykład ustawienie wszystkich śmieci przed drzwiami winowajców. Tymczasem w codziennych interakcjach poszczególni sąsiedzi mogą dzielić się swoją krytyką z członkami obrażającego ich gospodarstwa domowego, albo ich wyśmiewać, nie zapraszając do wspólnych działań, czy też wymownie patrzeć na nich na ulicy. Jeśli ktoś jest niepoprawnie społeczny, zawsze blokuje lub działa przeciw oczekiwaniom reszty grupy i odmawia reagowania na wyrażane obawy ludzi, ostateczną reakcją jest wyrzucenie go z grupy.

Metoda ta jest o wiele bardziej elastyczna i bardziej wyzwalająca niż legalistyczne podejście oparte na przymusie. Zamiast przywiązywać się do ślepej litery prawa, które nie może uwzględniać specyficznych okoliczności czy potrzeb ludzi, polegając na przemocy mniejszości w egzekwowaniu przepisów, metoda rozproszonych sankcji pozwala każdemu samodzielnie ocenić, jak poważne jest przekroczenie. Daje też winnym możliwość przekonania innych, że ich działania były usprawiedliwione, co stanowi nieustanne wyzwanie dla dominującej moralności. Z kolei w systemie etatystycznym władze nie muszą udowadniać, że coś jest słuszne lub niesłuszne, zanim potępią czyjś dom lub skonfiskują narkotyk uznany za nielegalny. Wystarczy, że powołają się na ustawę czy kodeks prawny, do którego napisania ich ofiary nie przyłożyły ręki.

W społeczeństwie horyzontalnym ludzie egzekwują decyzje w zależności od tego, jak bardzo są entuzjastycznie nastawieni do tych decyzji. Jeśli prawie wszyscy zdecydowanie popierają jakąś decyzję, będzie ona energicznie egzekwowana, natomiast jeśli decyzja wywołuje u większości ludzi obojętność lub brak entuzjazmu, będzie ona egzekwowana tylko częściowo, pozostawiając więcej miejsca na twórcze przekraczanie granic i poszukiwanie innych rozwiązań. Z drugiej strony brak entuzjazmu we wdrażaniu decyzji może oznaczać, że w praktyce organizacja spada na barki nieformalnych posiadaczy władzy – osób, którym reszta grupy powierzyła nieoficjalną pozycję lidera, czy tego chcą, czy nie. Oznacza to, że członkowie grup horyzontalnych, od zbiorowych domów po całe społeczeństwa, muszą zmierzyć się z problemem samodyscypliny. Muszą rozliczać się z ustalonych standardów i krytyki innych, a także ryzykować, że staną się niepopularni lub staną w obliczu konfliktu, krytykując tych, którzy nie przestrzegają wspólnych standardów – współlokatora, który nie zmywa naczyń, lub wspólnotę, która nie przyczynia się do utrzymania dróg. Jest to trudny proces, którego często brakuje w wielu obecnych projektach anarchistycznych, ale bez niego grupowe podejmowanie decyzji jest fasadą, a odpowiedzialność jest niejasna i nierówno podzielona. Przechodząc przez ten proces, ludzie stają się bardziej sprawczy i bardziej związani z tymi, którzy ich otaczają.

W każdej grupie możliwa jest zgoda i konflikt. Grupy autorytarne zazwyczaj unikają konfliktów poprzez wymuszanie większego poziomu konformizmu. Presja konformizmu istnieje również w grupach anarchistycznych, ale bez ograniczeń w przemieszczaniu się ludzi, łatwiej jest stamtąd odejść i dołączyć do innych grup lub działać czy żyć na własną rękę. W ten sposób ludzie mogą wybrać poziom konformizmu i konfliktu, który chcą tolerować, a w procesie znajdowania i opuszczania grup ludzie zmieniają i kwestionują normy społeczne.

W nowo powstałym państwie Izrael Żydzi, którzy uczestniczyli w ruchach socjalistycznych w Europie, skorzystali z okazji, by stworzyć setki kibuców, utopijnych komun gospodarczych. W tych gospodarstwach członkowie tworzyli silny przykład życia i podejmowania decyzji we wspólnocie. W typowym kibucu większość decyzji była podejmowana na ogólnym zebraniu, które odbywało się dwa razy w tygodniu. Częstotliwość i długość spotkań wynikała z faktu, że tak wiele aspektów życia społecznego było przedmiotem de-

¹⁰ Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, New York: Schocken Books, 1963, pp. 90–91.

baty, a także z powszechnego przekonania, że właściwe decyzje „mogą być podjęte tylko po intensywnej dyskusji w grupie”¹⁰. W kibucu istniało około tuzina stanowisk wybieralnych, związanych z zarządzaniem finansami gminy oraz koordynacją produkcji i handlu, ale ogólna polityka musiała być ustalana na powszechnych zebraniach. Stanowiska urzędnicze były ograniczone do kilkuletnich kadencji, a wśród członków wytworzyła się kultura „nienawiści do urzędów”, niechęci do ich obejmowania i pogardy dla tych, którzy wydawali się żądni władzy.

Nikt w kibucu nie miał władzy przymusu. Nie było też policji, choć zdarzało się, że wszyscy zostawiali otwarte drzwi. Opinia publiczna była najważniejszym czynnikiem zapewniającym spójność społeczną. Jeśli ktoś miał problem z członkiem gminy, był on omawiany na walnym zebraniu, ale najczęściej nawet groźba poruszenia go na walnym zebraniu motywowała ludzi do przepracowania różnic. W najgorszym wypadku, jeśli członek odmawiał akceptacji decyzji grupy, reszta kolektywu mogła zagłosować za wyrzuceniem go z gminy. Ta ostateczna sankcja różni się jednak od taktyki przymusu stosowanej przez państwo pod jednym istotnym względem: grupy dobrowolne istnieją tylko dlatego, że wszyscy w nich uczestniczący chcą ze sobą współpracować. Osoba wykluczona nie jest pozbawiona możliwości przetrwania czy utrzymywania relacji, ponieważ istnieje wiele innych grup, do których może się przyłączyć. Co ważniejsze, nie jest ona zmuszana do podporządkowania się decyzjom zbiorowym. W społeczeństwie opartym na tej zasadzie ludzie cieszyliby się mobilnością społeczną, której odmawia się ludziom w kontekstach etatystycznych, w których prawa są egzekwowane wobec jednostki niezależnie od tego, czy się z nimi zgadza, czy nie. W każdym razie, wydalanie nie było powszechne w kibucach, ponieważ opinia publiczna i dyskusja grupowa były wystarczające do rozwiązania większości konfliktów.

Ale kibuce miały też inne problemy, które mogą być dla nas ważną lekcją na temat tworzenia kolektywów. Po około dekadzie, kibuce zaczęły ulegać presji kapitalistycznego świata, który je otaczał. Chociaż wewnętrznie kibuce były uderzająco wspólnotowe, nigdy nie były właściwie antykapitalistyczne; od początku próbowały istnieć jako konkurencyjni producenci w ramach kapitalistycznej gospodarki. Potrzeba konkurencyjności w gospodarce, a więc uprzemysłowienia, zachęcała do większego polegania na ekspertach, podczas gdy wpływy reszty społeczeństwa sprzyjały konsumpcjonizmowi.

Jednocześnie negatywnie reagowano na celowo wbudowany w kibuc brak prywatności – na przykład wspólne prysznice. Celem tego braku prywatności było stworzenie bardziej wspólnotowego ducha. Ale ponieważ projektanci kibucu nie zdawali sobie sprawy, że prywatność jest tak samo ważna dla dobrego samopoczucia jak więzi społeczne, członkowie kibucu z czasem zaczęli czuć się stłamszeni i wycofali się z życia publicznego kibucu, w tym z udziału w podejmowaniu decyzji.

Inną ważną lekcją z kibuców jest to, że budowanie utopijnych kolektywów musi wiązać się z niestrudzoną walką ze współczesnymi strukturami autorytarnymi, w przeciwnym razie staną się one częścią tych struktur. Kibuce zostały założone na ziemiach zagrabionych przez państwo izraelskie Palestyńczykom, wobec których ludobójcza polityka trwa do dziś. Rasizm europejskich założycieli pozwolił im zignorować nadużycia, jakich dopuszczali się na poprzednich mieszkańcach tego, co postrzegali jako ziemię obiecaną, podobnie

jak religijni pielgrzymi w Ameryce Północnej plądrowali tubylców, by zbudować swoje nowe społeczeństwo. Państwo izraelskie zyskało niewiarygodnie na tym, że prawie wszyscy jego potencjalni dysydenci – w tym socjaliści i weterani zbrojnej walki z nazizmem i kolonializmem – dobrowolnie zaszyli się w eskapistycznych komunach, które przyczyniły się do rozwoju gospodarki kapitalistycznej. Gdyby ci utopiści wykorzystali kibuc jako bazę do walki z kapitalizmem i kolonializmem w solidarności z Palestyńczykami, budując jednocześnie podstawy społeczeństwa komunalnego, historia Bliskiego Wschodu mogłaby się potoczyć inaczej.

Kto będzie rozstrzygał spory?

Anarchistyczne metody rozwiązywania sporów dają znacznie zdrowszą paletę możliwości niż te dostępne w ramach systemu kapitalistycznego i etatystycznego. Bezpaństwowe społeczeństwa na przestrzeni dziejów wymyśliły liczne metody rozwiązywania sporów, które dążą do kompromisu, pozwalają na pojednanie i utrzymują władzę w rękach uczestników sporu i ich społeczności.

Nubijczycy to społeczeństwo osiadłych rolników w Egipcie. Tradycyjnie byli bezpaństwowcami i nawet według najnowszych przekazów uważają, że powoływanie rządu do rozwiązywania sporów jest wysoce niemoralne. W przeciwieństwie do indywidualistycznego i legalistycznego sposobu postrzegania sporów w społeczeństwach autorytarnych, normą w kulturze nubijskiej jest traktowanie problemu jednej osoby jako problemu wszystkich; kiedy dochodzi do sporu, obcy, przyjaciele, krewni lub inne osoby trzecie wstawiają się uczestnikami sporu, aby pomóc im znaleźć satysfakcjonujące dla obu stron rozwiązanie. Według antropologa Roberta Fernea, kultura nubijska uważa kłótnie pomiędzy członkami grupy pokrewieństwa za niebezpieczne, ponieważ zagrażają one sieci społecznej, od której wszyscy są zależni.

Ta kultura współpracy i wzajemnej odpowiedzialności jest wspierana również przez struktury ekonomiczne i społeczne. Wśród Nubijczyków własność, taka jak koła wodne, bydło i palmy, była tradycyjnie własnością wspólną, więc w codziennej pracy nad własnym wyżywieniem ludzie zanurzeni są we wspólnych więziach społecznych, które uczą solidarności i znaczenia umiejętności dogadywania się. Ponadto grupy pokrewieństwa, które tworzą społeczeństwo nubijskie, zwane „nogs”, są ze sobą powiązane, a nie zatimizowane, jak typowe odizolowane rodziny w społeczeństwie zachodnim:

Oznacza to, że grupy pokrewieństwa danej osoby nakładają się na siebie i obejmują zróżnicowanych, rozproszonych członków. Ta cecha jest bardzo ważna, ponieważ społeczność nubijska niełatwo dzieli się na przeciwstawne frakcje¹¹.

¹¹ Robert Fernea, „Putting a Stone in the Middle: the Nubians of Northern Africa,” in Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004, p. 111.

Większość sporów jest szybko rozwiązywana przez trzeciego krewnego. Większe spory, w które uwikłanych jest więcej osób, rozwiązywane są przez radę rodzinną, w której zasiadają wszyscy członkowie nog, w tym kobiety i dzieci. Radzie przewodniczy starszy krewny, ale jej celem jest osiągnięcie konsensusu i doprowadzenie do pogodzenia się stron sporu.

Hopi z południowo-zachodniej części Ameryki Północnej byli kiedyś bardziej wojowniczy niż w ostatnich czasach. W wioskach Hopi nadal zdarzają rozłamy, ale przewycięża się je dzięki współpracy w rytuałach, a także mechanizmom zawstydzania i wyrównywania pozycji wobec chępliwych lub dominujących osób. Kiedy spory wymykają się spod kontroli, w rytualnych błazeńskich skeczach podczas tańców *kachina* wyśmiewa się zaangażowane w nie osoby. Hopi stanowią przykład społeczeństwa, które porzuciło waśnie i rozwinęło rytuały, by kultywować bardziej pokojowe nastawienie¹². Obraz rozwiązywania sporów poprzez wykorzystanie błazenady i tańców to przykład humoru i sztuki jako sposobów reagowania na wspólne problemy. Oto świat możliwości bardziej interesujących niż zgromadzenia ogólne czy procesy mediacyjne! Artystyczne rozwiązywanie konfliktów zachęca do nowych sposobów patrzenia na problemy i uniemożliwia zdobycie władzy przez stałych mediatorów lub moderatorów spotkań poprzez zmonopolizowanie roli arbitra.

Władza leży na ulicy

Politycy i technokraci wyraźnie nie są w stanie podejmować odpowiedzialnych decyzji za miliony ludzi. Nauczyli się na tyle dużo na swoich błędach z przeszłości, że rządy zazwyczaj nie upadają pod ciężarem własnej niekompetencji, ale z trudem stworzyli „najlepszy ze wszystkich możliwych światów”. Jeśli im udało się utrzymać funkcjonowanie swoich absurdalnych biurokracji, nie jest absurdalnym pomysłem, że my sami moglibyśmy zorganizować nasze społeczności co najmniej równie dobrze. Założenie społeczeństwa autorytarnego, że duża, zróżnicowana populacja potrzebuje wyspecjalizowanych instytucji do kontrolowania procesu decyzyjnego, można obalić na wiele sposobów. MST z Brazylii pokazuje, że w ogromnej grupie ludzi większość władzy decyzyjnej może spoczywać u podstaw, w pojedynczych społecznościach, które same dbają o swoje potrzeby. Mieszkańcy Oaxaca pokazali, że całe nowoczesne społeczeństwo może się zorganizować i, dzięki otwartym zgromadzeniom, skoordynować opór przeciwko ciągłym atakom policji i bojówkarzy. Anarchistyczne infoshopy i izraelskie kibuce pokazują, że grupy prowadzące złożone operacje, które muszą płacić czynsz lub dotrzymywać harmonogramów produkcji, a jednocześnie osiągać społeczne i kulturowe cele, których kapitalistyczne przedsiębiorstwa nawet nie próbują, mogą podejmować decyzje w odpowiednim czasie i podtrzymywać je bez kasty egzekutorów. Nubijczycy pokazują, że horyzontalne podejmowanie decyzji może rozwijać się przez pokolenia, nawet po kolonizacji i że dzięki wspólnej kulturze naprawczego

¹² Alice Schlegel, „Contentious But Not Violent: The Hopi of Northern Arizona” in Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004.

rozwiązywania konfliktów nie ma potrzeby powoływania wyspecjalizowanej instytucji do rozstrzygania sporów.

Przez większą część historii ludzkości nasze społeczeństwa były egalitarne i samoorganizujące się, a my nie straciliśmy zdolności do podejmowania i podtrzymywania decyzji, które wpływają na nasze życie, ani do wyobrażania sobie nowych, lepszych form organizacji. Kiedy ludzie przezwyciężają alienację i łączą się ze swoimi sąsiadami, rozwijają nowe, ekscytujące sposoby koordynacji i podejmowania decyzji. Kiedy wyzwolili się od właścicieli ziemskich, księży i burmistrzów, niewykształceni i zdeptani chłopci z Aragonii udowodnili, że są w stanie stworzyć nie tylko zupełnie nowy świat, ale setki takich światów.

Nowe metody podejmowania decyzji powstają zwykle pod wpływem istniejących wcześniej instytucji i wartości kulturowych. Kiedy ludzie odzyskują władzę decyzyjną nad jakimś aspektem swojego życia, powinni zadać sobie pytanie, jakie punkty odniesienia i precedensy istnieją już w ich kulturze i jakie zakorzenione w niej wady będą musieli przezwyciężyć. Na przykład, może istnieć tradycja zebrań miejskich, którą można rozszerzyć z symbolicznej dekoracji okien do prawdziwej samoorganizacji; z drugiej strony, ludzie mogą zaczynać od kultury macho, w której będą musieli nauczyć się słuchać, iść na kompromis i zadawać pytania. Skądinąd, jeśli grupa opracuje metodę podejmowania decyzji, która jest całkowicie oryginalna i obca dla jej społeczności, może stanąć przed wyzwaniem włączenia nowych uczestników i wytłumaczenia swojej metody osobom z zewnątrz – jest to czasami słabość infoshopów w USA, które stosują przemyślaną, wyidealizowaną formę podejmowania decyzji, na tyle złożoną, że wydaje się ona obca nawet dla wielu ich uczestników.

Grupa antyautorytarna może stosować jakąś formę konsensusu lub głosowania większościowego. Duże grupy mogą uznać głosowanie za szybsze i bardziej efektywne, ale może ono również uciszyć mniejszość. Prawdopodobnie najważniejszą częścią procesu jest dyskusja, która ma miejsce przed podjęciem decyzji; głosowanie nie umniejsza znaczenia metod, które pozwalają wszystkim się porozumieć i dojść do kompromisów. Wiele autonomicznych wiosek w Oaxaca ostatecznie wykorzystało głosowanie do podejmowania decyzji i stanowiły one inspirujący przykład samoorganizacji dla radykałów, którzy w przeciwnym razie brzydziliby się głosowaniem. Chociaż struktura grupy bez wątpienia wpływa na jej kulturę i wyniki, formalność głosowania może być akceptowalnym środkiem, jeśli cała dyskusja, która ma miejsce przed nim, jest prześląknięta duchem solidarności i współpracy.

W samoorganizującym się społeczeństwie nie wszyscy będą w równym stopniu uczestniczyć w spotkaniach czy innych formalnych przestrzeniach. Ciało decyzyjne może w końcu zostać zdominowane przez pewne osoby, a samo zgromadzenie może stać się instytucją biurokratyczną z uprawnieniami do stosowania przymusu. Z tego powodu konieczne może być rozwijanie zdecentralizowanych i nakładających się na siebie form organizacji i podejmowania decyzji, a także zachowanie przestrzeni dla spontanicznej organizacji poza wszelkimi istniejącymi wcześniej strukturami. Jeśli istnieje tylko jedna struktura, w której podejmowane są wszystkie decyzje, może dojść do rozwoju kultury wewnętrznej, która nie jest otwarta dla wszystkich w społeczeństwie; wtedy doświadczeni insiderzy mogą awansować na stanowiska przywódcze, a ludzka aktywność poza strukturą może zostać zdele-

galizowana. W efekcie wkrótce znów mamy rząd. Zarówno kibuce, jak i APPO są dowodem na pełzający rozwój biurokracji i specjalizacji.

Ale jeśli istnieje wiele struktur decyzyjnych dla różnych sfer życia, i jeśli mogą one powstawać lub zanikać w zależności od potrzeb, żadna z nich nie może zmonopolizować władzy. W związku z tym władza musi pozostać na ulicach, w domach, w rękach ludzi, którzy ją sprawują, w spotkaniach ludzi, którzy spotykają się, aby rozwiązywać problemy.

Zalecana literatura

- Gaston Leval, *Collectives in the Spanish Revolution*, London: Freedom Press, 1975 (translated from the French by Vernon Richards).
- Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, New York: Schocken Books, 1963.
- Peter Gelderloos, *Consensus: A New Handbook for Grassroots Social, Political, and Environmental Groups*, Tucson: See Sharp Press, 2006.
- Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.
- Marianne Maeckelbergh, *The Will of the Many: How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*, London: Pluto Press, 2009.

Gospodarka

Anarchizm sprzeciwia się kapitalizmowi i prywatnej własności narzędzi, infrastruktury i zasobów, których każdy potrzebuje do utrzymania się przy życiu. Anarchistyczne modele ekonomiczne sięgają od wspólnot łowiecko-zbierackich i gmin rolniczych po kompleksy przemysłowe, w których planowanie jest prowadzone przez syndykaty, a dystrybucja odbywa się poprzez kwoty lub ograniczoną formę waluty. Wszystkie te modele opierają się na zasadach wspólnej pracy w celu zaspokojenia wspólnych potrzeb i odrzucenia wszelkiego rodzaju hierarchii – w tym szefów, zarządzania i podziału społeczeństwa na klasy takie jak bogaci i biedni lub właściciele i robotnicy.

Bez wypłaty, to kto by pracował?

Niektórzy martwią się, że jeśli zniesiemy kapitalizm i pracę najemną, to nikt nie będzie już pracował. To prawda, że praca w formie w jakiej istnieje obecnie dla większości ludzi przestałaby istnieć, ale praca, która jest społecznie użyteczna oferuje wiele bodźców oprócz wypłaty. Jeśli w ogóle, to płacenie za robienie czegoś sprawia, że staje się to mniej przyjemne. Alienacja pracy, która jest częścią kapitalizmu, niszczy naturalne bodźce do pracy, takie jak przyjemność płynąca z wolnego działania i satysfakcja z dobrze wykonanej pracy. Kiedy praca stawia nas w pozycji niższości – wobec szefa, który nas nadzoruje i bogatych ludzi, którzy są właścicielami naszego miejsca pracy – i nie mamy mocy decyzyjnej w naszej pracy, ale musimy bezmyślnie wykonywać polecenia, może stać się ona męcząca, obrażająca i nużąca. Tracimy również naszą naturalną motywację do pracy, kiedy nie robimy czegoś, co jest pożyteczne dla naszych społeczności. Z niewielu dzisiejszych pracowników, którzy mają szczęście produkować coś, co mogą zobaczyć, prawie wszyscy robią coś, co przynosi zyski ich pracodawcom, ale jest zupełnie bez znaczenia dla nich osobiście. Fordowska struktura pracy, czyli linia montażowa, zamienia ludzi w maszyny. Zamiast kulturować umiejętności, z których pracownicy mogą być dumni, bardziej opłacalne okazuje się powierzenie każdej osobie jednego powtarzalnego zadania i umieszczenie jej na linii montażowej. Nic dziwnego, że tak wielu pracowników sabotuje lub okrada swoje miejsca pracy, albo wpada w szal i pojawia się w nich z bronią automatyczną.

Pomysł, że bez płac ludzie przestaliby pracować, jest bezpodstawny. Na szerokiej osi czasu historii ludzkości płace są dość niedawnym wynalazkiem, ale społeczeństwa, które istniały bez waluty czy płac, nie umierały z głodu tylko dlatego, że nikt nie płacił robotnikom. Wraz ze zniesieniem pracy za wynagrodzeniem zniknąłby tylko ten rodzaj pracy, którego użyteczności nikt nie jest w stanie uzasadnić; cały czas i zasoby włożone w produkcję

bezużytecznego badziewia, w którym tonie nasze społeczeństwo, zostałyby zaoszczędzone. Pomyślcie, ile naszych zasobów i pracy idzie na reklamę, masowe wysyłki, wyrzucane opakowania, tanie zabawki, towary jednorazowego użytku – rzeczy, z których produkcji nikt nie jest dumny, zaprojektowane tak, by rozpadły się w krótkim czasie, abyście musieli kupić następny model.

Spółczenstwa tubylcze o słabszym podziale pracy nie miały problemu z obywaniami się bez płacy, ponieważ podstawowe działania ekonomiczne – produkcja żywności, mieszkań, odzieży, narzędzi – są wyraźnie powiązane ze wspólnymi potrzebami. W takich warunkach praca jest konieczną czynnością społeczną i obowiązkiem każdego zdolnego do niej członka społeczności. A ponieważ odbywa się w elastycznym, osobistym otoczeniu, praca może być dostosowana do możliwości każdego człowieka i nic nie stoi na przeszkodzie, by przekształcić pracę w zabawę. Remontowanie domu, polowanie, włóczenie się po lesie w poszukiwaniu roślin i zwierząt, robienie na drutach, gotowanie uczty – czyż nie są to rzeczy, które znudzeni ludzie z klasy średniej robią w wolnych chwilach, by choć na chwilę zapomnieć o swojej wstrętnej pracy?

Antykapitalistyczne społeczeństwa o większej specjalizacji ekonomicznej wypracowały wiele różnych sposobów dostarczania bodźców i dystrybucji produktów pracy robotników. Wspomniane wcześniej izraelskie kibuce stanowią jeden z przykładów zachęt do pracy bez płac. Jedna z książek dokumentujących życie i pracę w kibucu wskazuje na cztery główne motywacje do pracy w ramach spółdzielczych zespołów pracowniczych, w których nie ma indywidualnej konkurencji i motywu zysku: produkcja grupowa wpływa na poziom życia całej społeczności, więc istnieje grupowa presja, by ciężko pracować; członkowie pracują tam, gdzie sami wybiorą i czerpią satysfakcję ze swojej pracy; ludzie rozwijają dumę z kompetencji, jeśli ich gałąź pracy radzi sobie lepiej niż inne gałęzie; ludzie zyskują prestiż z pracy, ponieważ praca jest wartością kulturową¹. Jak opisano powyżej, ostateczny upadek eksperymentu kibucowego wynikał w dużej mierze z faktu, że kibuce były przedsiębiorstwami socjalistycznymi konkurującymi w ramach gospodarki kapitalistycznej, a więc podporządkowanymi logice konkurencji, a nie logice wzajemnej pomocy. Podobnie zorganizowana komuna w świecie bez kapitalizmu nie napotykałaby tych samych problemów. W każdym razie niechęć do pracy z powodu braku zarobków nie była jednym z problemów z jakimi borykały się kibuce.

Wielu anarchistów sugeruje, że zarodki kapitalizmu zawarte są w samej mentalności produkcji. To, czy dany rodzaj gospodarki może przetrwać, a tym bardziej rozwijać się w ramach kapitalizmu, jest słabą miarą jego wyzwoleńczego potencjału. Ale anarchiści proponują i debatuje nad wieloma różnymi formami gospodarki, z których niektóre mogą być praktykowane tylko w ograniczonym zakresie, ponieważ są całkowicie nielegalne w dzisiejszym świecie. W europejskim ruchu skłoterskim niektóre miasta miały lub nadal mają tak wiele skłotowych centrów społecznych i domów, że tworzą one odrębne *społeczeństwo cieni*. W Barcelonie, na przykład, jeszcze w 2008 roku istniało ponad czterdzieści okupowanych centrów społecznych i co najmniej dwieście zaskłotowanych domów miesz-

¹ Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, New York: Schocken Books, 1963, pp. 83–85

kalnych. Kolektywy ludzi, którzy zamieszkują te skłoty, zazwyczaj posługują się konsensem i zgromadzeniami grupowymi, a większość z nich jest wyraźnie anarchistyczna lub celowo antyautorytarna. W dużej mierze praca najemna i wymiana zostały usunięte z życia tych ludzi, tworzących wielotysięczne sieci. Wielu z nich nie ma płatnej pracy, lub pracują tylko sezonowo lub sporadycznie, ponieważ nie muszą płacić czynszu. Na przykład autor niniejszej książki, który żyje w tej sieci od dwóch lat, przez większość tego czasu utrzymywał się za mniej niż jedno euro dziennie. Co więcej, ogromna ilość działań, które wykonują w ramach ruchu autonomicznego, jest całkowicie niezarobkowa. Ale oni nie potrzebują pensji: pracują dla siebie. Zajmują opuszczone budynki, pozostawione na pastwę spekulantów, w proteście przeciwko gentryfikacji i w ramach antykapitalistycznej akcji bezpośredniej, aby zapewnić sobie mieszkanie. Ucząc się po drodze potrzebnych umiejętności, remontują swoje nowe domy, sprzątając, łatając dachy, instalując okna, toalety, prysznice, światło, kuchnie i wszystko inne, czego potrzebują. Często nie mają prądu, wody i internetu, a większość ich pożywienia pochodzi ze śmietników, kradzieży i skłotowych ogródków.

Z inicjatywą zdumiewającą w tak pasywnym społeczeństwie, skłotersi regularnie wpadają na pomysł zorganizowania wspólnego posiłku, warsztatu rowerowego lub cotygodniowego pokazu filmowego, rozmawiając o tym z przyjaciółmi i przyjaciółmi przyjaciół, dopóki nie zbiorą wystarczającej liczby ludzi i środków, aby zrealizować swój pomysł, a następnie rozповідаją o tym lub rozwieszają plakaty, mając nadzieję, że jak najwięcej ludzi przyjdzie i weźmie udział. Według kapitalistycznej mentalności zapraszają wręcz ludzi, by ich okradli, ale squattersi nigdy nie przestają kwestionować działań, które nie napełniają kieszeni pieniędzmi. Jest oczywiste, że stworzyli nową formę bogactwa, a dzielenie się tym, co sami wytworzyli, wyraźnie czyni ich bogatszymi.

Okoliczne dzielnice również stają się bogatsze, ponieważ squattersi podejmują inicjatywę tworzenia projektów znacznie szybciej, niż mogłyby to zrobić władze lokalne. W magazynie stowarzyszenia sąsiedzkiego w Barcelonie chwalono lokalny skłot za to, że odpowiedział na żądanie od lat ignorowane przez władze – zbudował w okolicy bibliotekę. Jeden z mainstreamowych magazynów informacyjnych zauważył: „skłotersi wykonują pracę, o której zapomina dzielnica”². W tej samej dzielnicy squattersi okazali się potężnym sprzymierzeńcem płacącego czynsz sąsiada, którego próbował usunąć właściciel nieruchomości. Squattersi niestrudzenie współpracowali ze stowarzyszeniem seniorów, którzy borykali się z podobnymi sytuacjami szykan i nielegalnych eksmisji ze strony właścicieli. Powstrzymali eksmisję sąsiada.

W tendencji, która wydaje się być wspólna dla całkowitego zniesienia pracy, to co społeczne i to co gospodarcze, miesza się i staje się nieodróżnialne. Praca i usługi nie są wyceniane ani nie przypisuje się im wartości w dolarach; są to działania społeczne, które są wykonywane indywidualnie lub zbiorowo jako część codziennego życia, bez potrzeby prowadzenia księgowości czy zarządzania. W rezultacie w miastach takich jak Barcelona ludzie mogą spędzać większość swojego czasu i zaspokajać większość swoich potrzeb – od

² Gemma Aguilar, „Els okupes fan la feina que oblida el Districte,” Avui, Saturday 15 December 2007, p. 43.

mieszkania po rozrywkę – w ramach sieci społecznej squattersów, bez pracy i prawie bez pieniędzy. Oczywiście nie wszystko da się ukraść (jeszcze nie teraz), a squattersi wciąż są zmuszeni do sprzedawania swojej pracy, aby opłacić koszty opieki medycznej i koszty sądowe. Jednak dla wielu ludzi wyjątkowa natura tych rzeczy, których nie da się wyprodukować samemu, znaleźć lub ukraść, oburzenie związane z koniecznością sprzedania cennych chwil swojego życia, by pracować dla jakiejś korporacji, może skutkować zwiększeniem poziomu konfliktu z kapitalizmem.

Jedną z potencjalnych pułapek każdego ruchu na tyle silnego, by stworzyć alternatywę dla kapitalizmu, jest to, że jego uczestnicy mogą łatwo popaść w samozadowolenie, żyjąc w swojej bańce autonomii i stracić chęć do walki o całkowite zniesienie kapitalizmu. Sam skłoting może łatwo stać się rytuałem, a w Barcelonie ruch jako całość nie wykazał się taką samą kreatywnością w stawianiu oporu i atakowaniu, jak w wielu praktycznych aspektach naprawiania domów i szukania środków do życia z niewielką ilością pieniędzy lub bez nich. Samowystarczalna natura sieci squattersów, bezpośrednia obecność wolności, inicjatywy, przyjemności, niezależności i wspólnoty w ich życiu w żadnym wypadku nie zniszczyły kapitalizmu, choć ujawniły, że jest on chodzącym trupem, w którym nic, poza policją, ostatecznie nie powstrzymuje go przed wyginieniem i zastąpieniem przez o wiele lepsze formy życia.

Czy naprawdę potrzebujemy szefów i ekspertów?

Jak anarchiści mogą organizować się w miejscu pracy i koordynować produkcję i dystrybucję w całej gospodarce bez szefów i menedżerów? W rzeczywistości duża ilość zasobów jest tracona przez konkurencję i pośredników. Ostatecznie to robotnicy prowadzą całą produkcję i dystrybucję, a oni wiedzą, jak koordynować swoją pracę bez szefów.

W Turynie i okolicach, we Włoszech, 500 000 robotników wzięło udział w ruchu przejmowania fabryk po I wojnie światowej. Komuniści, anarchiści i inni robotnicy, wkurzeni na ich wyzysk, rozpoczęli dzikie strajki, a wielu z nich w końcu przejęło kontrolę nad swoimi fabrykami i założyło Rady Fabryk, które koordynowały ich działania. Byli w stanie sami kierować fabrykami, bez szefów. W końcu Rady zostały zalegalizowane i przestały istnieć – częściowo zostały kooptowane i wchłonięte przez związki zawodowe, których instytucjonalne istnienie było zagrożone przez autonomiczną siłę robotniczą nie mniej niż przez właścicieli.

W grudniu 2001 r. długo dojrzewający kryzys gospodarczy w Argentynie przerodził się w marsz na banki, który wywołał wielkie powstanie społeczne. Argentyna była propagandowym beniaminkiem neoliberalnych instytucji, takich jak Międzynarodowy Fundusz Walutowy, ale polityka, która wzbogaciła zagranicznych inwestorów i dała Argentyńczykom z klasy średniej styl życia rodem z Pierwszego Świata, doprowadziła do dotkliwej biedy w dużej części kraju. Antykapitalistyczny opór był już szeroko rozwinięty wśród bezrobotnych, a po tym, jak klasa średnia straciła wszystkie swoje oszczędności, miliony ludzi wyszły na ulice, odrzucając wszystkie fałszywe rozwiązania i wymówki oferowane przez polityków,

ekonomistów i media, deklarując zamiast tego: „Que se vayan todos!” (Oni wszyscy muszą odejść!). Dziesiątki osób zostało zabitych przez policję, ale ludzie walczyli, pozbywając się terroru pozostałego po dyktaturze wojskowej, która rządziła Argentyną w latach 70-tych i 80-tych.

Setki opuszczonych przez właścicieli fabryk zostało zajętych przez robotników, którzy wznowili produkcję, by móc wyżywić swoje rodziny. Bardziej radykalne z tych okupowanych przez robotników fabryk wyrównywały płace i dzieliły obowiązki kierownicze między wszystkich pracowników. Decyzje podejmowano na otwartych spotkaniach, a niektórzy robotnicy sami uczyli się takich rzeczy jak księgowość. Aby nie dopuścić do powstania nowej klasy menedżerskiej, w niektórych fabrykach następowała rotacja stanowisk kierowniczych lub wymagano, by osoby na stanowiskach kierowniczych nadal pracowały na hali produkcyjnej, a po godzinach zajmowały się księgowością, marketingiem i innymi zadaniami. Do dziś kilka z tych przejętych zakładów pracy było w stanie rozszerzyć swoją siłę roboczą i zatrudnić dodatkowych pracowników spośród ogromnej populacji bezrobotnych w Argentynie. W niektórych przypadkach okupowane fabryki handlują między sobą niezbędnymi towarami i produktami, tworząc w duchu solidarności szarą strefę gospodarki.

Jedną z najbardziej znanych, fabryka ceramiki Zanon w południowej Argentynie, została zamknięta przez właściciela w 2001 roku i zajęta przez pracowników w styczniu następnego roku. Zaczęli oni kierować fabryką w oparciu o otwarte zgromadzenie i komisje złożone z pracowników zarządzających sprzedażą, administracją, planowaniem, bezpieczeństwem, higieną i sanitariatami, zakupami, produkcją, dyfuzją i prasą. Po okupacji ponownie zatrudnili pracowników, którzy zostali zwolnieni przed zamknięciem fabryki. W 2004 roku liczyli oni 270 pracowników i produkowali na poziomie 50% produkcji sprzed zamknięcia fabryki. Sprowadzając na miejsce lekarzy i psychologów, zapewnili sobie opiekę zdrowotną. Pracownicy odkryli, że są w stanie opłacić swoją siłę roboczą przy zaledwie dwudniowej produkcji, więc obniżyli ceny o 60% i zorganizowali sieć młodych sprzedawców, z których wielu było wcześniej bezrobotnych, aby sprzedawać płytki ceramiczne w całym mieście. Oprócz produkcji płytek, fabryka Zanon angażuje się w działalność ruchów społecznych, przekazując pieniądze na szpitale i szkoły, sprzedając płytki ubogim po kosztach, organizując projekcje filmów, spektakle i pokazy sztuki, a także przeprowadzając akcje solidarnościowe z innymi ruchami. Wspierają również walkę Mapuczów o autonomię. Kiedy ich dostawca gliny przestał robić z nimi interesy z powodów politycznych, Mapucze zaczęli dostarczać im glinę. Do kwietnia 2003 r. w fabryce miały miejsce cztery próby eksmisji przez policję, przy wsparciu związków zawodowych. Wszystkie zostały odparte siłą przez pracowników, wspieranych przez sąsiadów, piqueteros i innych.

W lipcu 2001 roku pracownicy zajęli supermarket El Tigre w Rosario w Argentynie. Właściciel zamknął go dwa miesiące wcześniej i ogłosił bankructwo, wciąż zalegając swoim pracownikom z wielomiesięcznymi wypłatami. Po bezowocnych protestach pracownicy otworzyli El Tigre i zaczęli nim samodzielnie zarządzać poprzez zgromadzenie, które umożliwiło wszystkim pracownikom udział w podejmowaniu decyzji. W duchu solidarności obniżyli ceny i zaczęli sprzedawać owoce i warzywa z lokalnej spółdzielni rolniczej oraz pro-

dukty wytwarzane w innych okupowanych fabrykach. Wykorzystali również część swojej przestrzeni na otwarcie centrum kulturalnego dla dzielnicy, w którym odbywały się rozmowy polityczne, spotkania grup studenckich, warsztaty teatralne i jogi, przedstawienia kukielkowe, kawiarnia i biblioteka. W 2003 roku w centrum kulturalnym El Tigre odbyło się krajowe spotkanie *firm z odzysku*, w którym wzięło udział 1500 osób. Maria, jedna z członkiń kolektywu, powiedziała o swoim doświadczeniu: „Trzy lata temu, gdyby ktoś mi powiedział, że będziemy w stanie prowadzić to miejsce, nigdy bym mu nie uwierzyła... Wierzyłam, że potrzebujemy szefów, którzy będą nam mówić, co mamy robić, teraz zdaje sobie sprawę, że razem możemy to zrobić lepiej niż oni”³.

W Euskal Herria, kraju Basków okupowanym przez Hiszpanię i Francję, powstała duża sieć spółdzielni pracowniczych, skupionych wokół małego miasta Mondragón. Zaczynając od 23 pracowników w jednej spółdzielni w 1956 roku, spółdzielnie w Mondragón zrzeszały do 1986 roku 19 500 pracowników w ponad 100 spółdzielniach, które przetrwały pomimo poważnej recesji panującej wówczas w Hiszpanii, a ich wskaźnik przetrwania był wielokrotnie wyższy niż średnia dla firm kapitalistycznych.

Mondragón ma bogate, wieloletnie doświadczenie w wytwarzaniu produktów tak różnorodnych jak meble, sprzęt kuchenny, narzędzia maszynowe i części elektroniczne, a także w poligrafii, przemyśle stoczniowym i wytopie metali. Mondragón stworzył hybrydowe spółdzielnie złożone zarówno z konsumentów i pracowników, jak i z rolników i robotników. Kompleks stworzył własną spółdzielnię ubezpieczeń społecznych oraz bank spółdzielczy, który rozwija się szybciej niż jakikolwiek inny bank w prowincjach baskijskich⁴.

Najwyższą władzą w spółdzielniach w Mondragón jest walne zgromadzenie, w którym każdy pracownik ma jeden głos; konkretne zarządzanie spółdzielnią sprawuje wybierana rada zarządzająca, której doradzają rada kierownicza i rada społeczna.

Istnieje również wiele krytycznych opinii na temat kompleksu Mondragón. Dla anarchistów nie jest niespodzianką, że demokratyczna struktura może zawierać w sobie grupę elitarną, a według krytyków Mondragón właśnie to się stało, ponieważ kompleks spółdzielczy dąży – z powodzeniem – do sukcesu w ramach gospodarki kapitalistycznej. Choć ich osiągnięcia są imponujące i zadają kłam założeniu, że wielkie gałęzie przemysłu muszą być zorganizowane hierarchicznie, przymus bycia rentownym i konkurencyjnym popchnął spółdzielnie do zarządzania samowyzyskiem. Na przykład, po dziesięcioleciach trzymywania się egalitarnych zasad dotyczących płac, spółdzielnie z Mondragón zdecydowały się w końcu podnieść pensje kierowników i specjalistów technicznych w stosunku do

³ Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004, p. 45. ⁴ William Foote Whyte and Kathleen King Whyte, *Making Mondragon: The Growth and Dynamics of the Worker Cooperative Complex*, Ithaca, New York: ILR Press, 1988, p. 5.

⁴ William Foote Whyte and Kathleen King Whyte, *Making Mondragon: The Growth and Dynamics of the Worker Cooperative Complex*, Ithaca, New York: ILR Press, 1988, p. 5.

pracowników fizycznych. Powodem był fakt, że trudno było im zatrzymać ludzi, którzy w korporacji mogliby otrzymywać znacznie wyższe wynagrodzenie za swoje umiejętności. Problem ten wskazuje na potrzebę łączenia zadań manualnych i intelektualnych, aby uniknąć profesjonalizacji wiedzy specjalistycznej (tj. tworzenia wiedzy specjalistycznej jako jakości zarezerwowanej dla nielicznych elit) oraz budowania gospodarki, w której ludzie produkują nie dla zysku, ale dla innych członków sieci, dzięki czemu pieniądze tracą na znaczeniu, a ludzie pracują z poczucia wspólnoty i solidarności.

Ludzie w dzisiejszych zaawansowanych technologicznie społeczeństwach są przyuczani do przekonania, że przykłady z przeszłości lub ze świata „słabo rozwiniętego” nie mają żadnej wartości dla naszej dzisiejszej sytuacji. Wielu ludzi, którzy uważają się za wykształconych socjologów i ekonomistów, odrzuca przykład Mondragón, klasyfikując kulturę baskijską jako wyjątkową. Istnieją jednak inne przykłady skuteczności egalitarnych miejsc pracy, nawet w sercu kapitalizmu.

Gore Associates, z siedzibą w Delaware, to warta miliardy dolarów firma high-tech, która produkuje wodoodporną tkaninę Gore-Tex, specjalną izolację do kabli komputerowych oraz części dla przemysłu medycznego, samochodowego i półprzewodników. Wynagrodzenia są ustalane kolektywnie, nikt nie ma tytułów, nie ma formalnej struktury zarządzania, a zróżnicowanie między pracownikami jest zminimalizowane. Według wszelkich kapitalistycznych standardów wydajności – rotacji pracowników, zyskowności, reputacji produktów, list najlepszych firm, w których warto pracować – Gore jest sukcesem.

Ważnym czynnikiem ich sukcesu jest przestrzeganie tego, co niektórzy naukowcy nazywają regułą 150⁽⁵⁾. Opierając się na obserwacji, że grupy łowców-zbieraczy na całym świecie – a także odnoszące sukcesy społeczności i komuny celowe – wydają się utrzymywać swoją liczebność w przedziale od 100 do 150 osób, teoria ta zakłada, że ludzki mózg jest najlepiej przygotowany do nawigowania w sieci osobistych relacji międzyludzkich liczących do 150 osób. Utrzymywanie intymnych związków, zapamiętywanie nazwisk, statusu społecznego, ustalonych kodeksów postępowania i komunikacji – wszystko to zajmuje przestrzeń umysłową; tak jak inne naczelne mają tendencję do życia w grupach do pewnej wielkości, tak istoty ludzkie są prawdopodobnie najlepiej przystosowane do utrzymywania się w grupie z pewną liczbą towarzyszy. Wszystkie fabryki Gore utrzymują swoją wielkość poniżej 150 pracowników, więc każda fabryka może być całkowicie samorządna, nie tylko na hali produkcyjnej, ale także włączając w to ludzi odpowiedzialnych za marketing, badania i inne zadania⁵.

Sceptycy często odrzucają anarchistyczny przykład małych, ”prymitywnych” społeczeństw, argumentując, że nie jest już możliwe organizowanie się na tak małą skalę, biorąc pod uwagę ogromną populację. Ale nic nie stoi na przeszkodzie, aby duże społeczeństwo organizowało się w wiele mniejszych jednostek. Organizacja na małą skalę jest zdecydowanie możliwa. Nawet w przemyśle zaawansowanych technologii fabryki Gore

⁵ Malcolm Gladwell, *The Tipping Point: How Little Things Can Make a Big Difference*. New York: Little, Brown, and Company, 2002, pp. 183–187.

⁽⁵⁾ Znana też jako liczba Dunbara. https://en.wikipedia.org/wiki/Dunbar's_number

mogą współdziałać ze sobą, z dostawcami i konsumentami, zachowując swoją strukturę organizacyjną na małą skalę. Tak jak każda jednostka jest w stanie zorganizować swoje wewnętrzne relacje, tak samo każda jest w stanie zorganizować swoje relacje zewnętrzne.

Oczywiście, przykład fabryki produkującej z powodzeniem w ramach systemu kapitalistycznego pozostawia wiele do życzenia. Większość anarchistów prędzej widziałaby wszystkie fabryki spalone do gołej ziemi niż antyautorytarne formy organizacji wykorzystywane do osładzania kapitalizmu. Ale ten przykład powinien przynajmniej pokazać, że nawet w dużym i złożonym społeczeństwie samoorganizacja działa.

Przykład Gore jest wciąż problematyczny, ponieważ robotnicy nie są właścicielami fabryki, a także dlatego, że w każdej chwili właściciele firmy mogą zmienić zasady zarządzania. Teoria anarchizmu twierdzi, że problemy kapitalizmu istnieją nie tylko w relacjach między pracownikami a właścicielami, ale także między pracownikami a menedżerami, i że dopóki utrzymuje się relacja menedżer-pracownik, kapitalizm może się odrodzić. Teorię tę potwierdza z pewnością przykład Mondragón, gdzie z czasem menedżerowie zyskali większe wynagrodzenie i władzę, odnawiając nierówną, nastawioną na zysk dynamikę typową dla kapitalizmu. Biorąc to pod uwagę, kilku anarchistów opracowało zarys „gospodarki partycypacyjnej”, czyli parecon⁽⁶⁾, choć nikt jeszcze nie miał okazji wprowadzić takiej gospodarki na znaczącą skalę. Parecon podkreśla między innymi znaczenie wzmocnienia pozycji wszystkich pracowników poprzez łączenie zadań twórczych i odtwórczych, umysłowych i manualnych, tworząc w ten sposób „zrównoważone zespoły stanowisk”, które zapobiegną powstaniu klasy menedżerskiej⁶.

Podczas rebelii w Oaxaca w 2006 roku, ludzie bez doświadczenia organizowali się, by prowadzić okupowane stacje radiowe i telewizyjne. Motywowała ich społeczna potrzeba posiadania wolnych środków komunikacji. Kulminacją Marszu Garnków i Patelni, legendarnego marszu kobiet 1 sierpnia 2006 roku, było spontaniczne przejęcie przez tysiące kobiet państwowej stacji telewizyjnej. Zainspirowane nagłym poczuciem władzy, którą zdobyły, buntując się przeciwko tradycyjnie patriarchalnemu społeczeństwu, przejęły Kanał 9, który nieustannie oczerniał ruchy społeczne, twierdząc jednocześnie, że jest kanałem dla ludu. Na początku zmusiły inżynierów do pomocy w prowadzeniu stacji, ale wkrótce same zaczęły się uczyć, jak to robić. Jedna z kobiet opowiadała:

Codziennie chodziłam, aby stać na straży i pomagać przy prowadzeniu kanału. Kobiety były zorganizowane w różne komisje: żywności, higieny, produkcji i bezpieczeństwa. Jedno co mi się podobało to to, że nie było indywidualnych liderów. Za każde zadanie odpowiedzialna była grupa kilku kobiet. Wszystkiego nauczyłyśmy się od początku. Pamiętam, jak ktoś zapytał, kto umie obsługiwać

⁶ Michael Albert, Parecon: Life After Capitalism, New York: Verso, 2003, pp. 104–105.

⁽⁶⁾ https://pl.wikipedia.org/wiki/Ekonomia_uczestnicz%C4%85ca

komputer. Wtedy wiele młodszych dziewczyn wystąpiło do przodu, mówiąc: „ja, ja, ja umiem!”. W Radio Universidad ogłosili, że potrzebujemy ludzi z umiejętnościami technicznymi i więcej osób zgłosiło się do pomocy. Na początku filmowali ludzi bez głów, wiesz. Ale doświadczenie z Kanału 9 pokazało nam, że gdzie jest wola, tam jest i sposób. Wszystko zostało zrobione i to dobrze.

W tym krótkim czasie [trzech tygodni], kiedy działał Kanał 9, dopóki gubernator Ulises nie nakazał zniszczenia anten, udało nam się rozpowszechnić wiele informacji. Pokazywano filmy i dokumenty, których nie można było sobie wyobrazić w innej telewizji. O różnych ruchach społecznych, o masakrze studentów w Tlatelolco w mieście Meksyk w 1968 roku, o masakrach w Aguas Blancas w Guerrero i Acteal w Chiapas, o ruchach partyzanckich na Kubie i w Salwadorze. W tym czasie Kanał 9 nie był już tylko kanałem dla kobiet. Był to kanał wszystkich ludzi. Ci, którzy brali w nim udział, robili też własne programy. Był program młodzieżowy i program, w którym uczestniczyli ludzie z rdzennych społeczności. Był program donosów, gdzie każdy mógł przyjść i donieść o tym, jak rząd go traktował. Wielu ludzi z różnych dzielnic i społeczności chciało wziąć udział w programie, a czasu antenowego nie starczyło dla wszystkich⁷.

Po tym jak okupowana stacja telewizyjna została zdjęta z anteny, ruch odpowiedział zajęciem wszystkich jedenastu komercyjnych stacji radiowych w Oaxaca. Homogeniczność komercyjnego radia została zastąpiona niezliczonymi głosami – stacja radiowa dla studentów uniwersyteckich, jedna dla grup kobiecych, jedna stacja radiowa zajęta przez anarchistów z punkowego squatu – a w radiu pojawiło się więcej głosów rdzennych niż kiedykolwiek wcześniej. W krótkim czasie ludzie z ruchu zdecydowali się zwrócić większość stacji radiowych ich samozwańczym właścicielom, ale zachowali kontrolę nad dwiema z nich. Ich celem nie było stłumienie głosów, które im się sprzeciwiały, tak sztucznych jak głosy komercyjne, ale wywalczenie sobie środków komunikacji. Pozostałe stacje radiowe działały z powodzeniem przez wiele miesięcy, aż do czasu, gdy rządowe represje je zamknęły. Jeden ze studentów zaangażowanych w przejęcie, prowadzenie i obronę stacji radiowych powiedział:

Po przejęciu radia przeczytałem artykuł, który mówił, że intelektualni i materialni autorzy przejęcia radia nie byli Oaxacanami, że pochodzili skądś indziej i że otrzymali bardzo specjalistyczne wsparcie. Twierdzono, że niemożliwe byłoby, aby ktoś bez wcześniejszego przeszkolenia mógł obsługiwać radia w tak krótkim czasie, ponieważ sprzęt jest zbyt skomplikowany, aby mógł go używać każdy. Nie mieli racji⁸.

⁷ Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008, interview with Tonia.

⁸ Ditto, interview with Francisco.

Kto wywiezie śmieci?

Jeśli każdy może pracować, jak chce, to kto będzie wynosił śmieci lub wykonywał inne niepożądane prace? Na szczęście w lokalnej, antykapitalistycznej gospodarce nie moglibyśmy uzewnętrznić lub ukryć kosztów naszego stylu życia, płacąc komuś innemu za sprzątanie po nas. Musielibyśmy płacić za konsekwencje wszystkich naszych własnych działań – zamiast na przykład płacić Chinom za wywóz naszych toksycznych odpadów. Jeśli jakaś niezbędna usługa, taka jak wywóz śmieci, byłaby zaniedbywana, społeczność szybko by to zauważyła i musiałaby zdecydować, jak poradzić sobie z problemem. Ludzie mogliby się zgodzić na wynagradzanie takiej pracy drobnymi przywilejami – nic, co przekładałoby się na władzę lub autorytet, ale coś w rodzaju bycia pierwszym w kolejce, gdy do miasta przyjeżdżają egzotyczne towary, otrzymania masażu lub tortu, albo po prostu uznania i wdzięczności za bycie wyróżniającym się członkiem społeczności. Ostatecznie, w społeczeństwie opartym na współpracy, dobra reputacja i bycie postrzeganym przez rówieśników jako odpowiedzialny członek społeczności są bardziej przekonujące niż jakiegokolwiek bodźce materialne.

Albo społeczność może zdecydować, że każdy powinien angażować się w te zadania na zasadzie rotacji. Czynność taka jak zbieranie śmieci nie musi definiować niczyjej „kariery” w antykapitalistycznej gospodarce. Niezbędne zadania, których nikt nie chce wykonywać, powinny być dzielone przez wszystkich. Tak więc zamiast kilku osób, które muszą sortować śmieci przez całe życie, każdy, kto jest fizycznie zdolny, musiałby to robić tylko przez kilka godzin miesięcznie.

Christiania to dzielnica Kopenhagi w Danii, która od 1971 roku jest zamieszkała przez skłotersów. Jej 850 mieszkańców żyje na swoich 85 akrach autonomicznie. Od ponad trzydziestu lat sami wywożą swoje śmieci. Fakt, że odwiedza ich około miliona turystów rocznie, czyni ich osiągnięcie jeszcze bardziej imponującym. Ulice, budynki, restauracje, publiczne toalety i prysznice są w miarę czyste – szczególnie jak na hipisów! Woda przepływająca przez Christianię nie należy do najczystszych, ale biorąc pod uwagę, że Christiania jest porośnięta drzewami i wolna od samochodów, można podejrzewać, że większość zanieczyszczeń pochodzi z otaczającego ją miasta, które współdzieli z nimi drogę wodną.

Mieszkańcy wybudowali dziesiątki domów stojących obecnie w Christianii, stosując innowacyjne eko-projekty. Używają również:

energii słonecznej, wiatrowej, kompostowania i wielu innych przyjaznych środowisku innowacji. Metoda filtrowania ścieków przez złoża trzciny, dzięki której woda wypływająca z Christianii jest tak samo czysta jak ta, która wypływa z pozostałych kopenhaskich oczyszczalni, przyczyniła się do tego, że gmina znalazła się na krótkiej liście do pan-skandynawskiej nagrody za ekologiczne życie⁹.

⁹ Cahal Milmo, „On the Barricades: Trouble in a Hippie Paradise,” *The Independent*, May 31, 2007

Różne osoby, z którymi przeprowadzono wywiady, miały różne wyobrażenia o tym, jak Christiania była utrzymywana w czystości, co sugeruje istnienie pewnego rodzaju podwójnego systemu. Nowy mieszkaniec powiedział, że sprzątało się po sobie, a kiedy miało się ochotę na dodatkowe sprzątanie, to się to robiło. Stary mieszkaniec, który był bardziej zaangażowany w podejmowanie decyzji, wyjaśnił, że istniał komitet śmieciowy, odpowiedzialny przed „Zgromadzeniem Ogólnym” za utrzymanie Christianii w czystości, choć najwyraźniej dobrowolna pomoc i czystość ze strony wszystkich mieszkańców była pierwszą linią obrony.

Kto zaopiekuje się osobami starszymi i niepełnosprawnymi?

Tylko w społeczeństwie, które eufemistycznie określa się mianem „wysoce konkurencyjnego rynku”, osoby starsze i niepełnosprawne są tak marginalizowane. Aby zwiększyć marżę zysku, pracodawcy unikają zatrudniania osób niepełnosprawnych i zmuszają starszych pracowników do wcześniejszego przechodzenia na emeryturę. Kiedy pracownicy są zmuszeni do częstych przeprowadzek w poszukiwaniu pracy, w kulturze, w której rytuałem przejścia do dorosłości jest wprowadzenie się do własnego domu, rodzice są pozostawieni sami sobie, kiedy się starzeją. Większość z nich w końcu przenosi się do jakiegokolwiek ośrodka dla emerytów, na jaki ich stać; wielu umiera zaniedbanych, samotnych i oburzonych, być może z odleżynami i pieluchami, które nie były zmieniane od dwóch dni. W anarchistycznym, antykapitalistycznym świecie, tkanka społeczna nie byłaby tak szorstka.

W mnogości eksperymentów, które powstały w Argentynie w odpowiedzi na kryzys z 2001 roku, ekonomia solidarności i troski o wszystkich członków społeczeństwa rozkwitła. Załamanie gospodarcze w Argentynie nie doprowadziło do scenariusza „pies zjada psa”, którego obawiają się kapitaliści. Rezultatem była raczej eksplozja solidarności, a osoby starsze i niepełnosprawne nie zostały pominięte w tej sieci wzajemnej pomocy. Uczestnicząc w zgromadzeniach sąsiedzkich, osoby starsze i niepełnosprawne w Argentynie otrzymały szansę zabezpieczenia swoich potrzeb i reprezentowania siebie w decyzjach, które miały wpływ na ich życie. Podczas niektórych zgromadzeń uczestnicy sugerowali, by ci, którzy posiadają własne domy, wstrzymali się z płaceniem podatku od nieruchomości i zamiast tego przekazali te pieniądze na rzecz lokalnego szpitala lub innych instytucji opiekuńczych. W częściach Argentyny o wysokim bezrobociu, ruchy bezrobotnych pracowników skutecznie przejęły władzę i budują nowe gospodarki. W General Mosconi, mieście naftowym na północy kraju, bezrobocie przekracza 40%, a obszar ten jest w dużej mierze autonomiczny. Ruch ten zorganizował ponad 300 projektów mających na celu zaspokojenie potrzeb ludzi, w tym osób starszych i niepełnosprawnych.

Nawet przy braku zgromadzonego bogactwa czy stałej infrastruktury, bezpieczeństwa społeczności łowiecko-zbierackie zazwyczaj dbają o wszystkich członków swojej społeczności, niezależnie od tego, czy są oni produktywni ekonomicznie. W rzeczywistości dziad-

kowe – genetycznie bezużyteczni z darwinistycznego punktu widzenia, ponieważ przekroczyli już wiek reprodukcji¹⁰ – są cechą charakterystyczną ludzkości sięgającą milionów lat wstecz, a zapis kopalny z początków naszego gatunku pokazuje, że opiekowano się osobami starszymi. Współcześni łowcy-zbieracze wykazują nie tylko materialną troskę o osoby starsze, ale także coś, co jest niewidoczne w zapisie kopalnym: szacunek. Mbuti, na przykład, uznają pięć grup wiekowych – niemowlęta, dzieci, młodzież, dorośli i starsi – i spośród nich tylko dorośli prowadzą znaczącą produkcję gospodarczą w postaci zbieractwa i myślistwa lub zbierania surowców takich jak drewno; jednak bogactwo społeczne jest dzielone przez wszystkich, niezależnie od ich produktywności. Nie do pomyslenia byłoby pozwolić starszym lub niepełnosprawnym głodować tylko dlatego, że nie pracują. Podobnie Mbuti włączają wszystkich członków swojej społeczności do podejmowania decyzji i uczestnictwa w życiu politycznym i społecznym, a osoby starsze odgrywają szczególną rolę w rozwiązywaniu konfliktów i przywracaniu pokoju.

Czy będzie można skorzystać z opieki zdrowotnej?

Kapitałiści i biurokraci postrzegają opiekę zdrowotną jako przemysł – sposób na wyłudzenie pieniędzy od ludzi w potrzebie – a także jako sposób na uspokojenie ludności i zapobieżenie buntowi. Nie jest zaskoczeniem, że jakość opieki zdrowotnej często na tym cierpi. W najbogatszym kraju świata miliony ludzi – w tym piszący te słowa – nie mają dostępu do opieki zdrowotnej, a każdego roku setki tysięcy ludzi umiera z przyczyn, którym można zapobiec lub które można leczyć.

Ponieważ toksyczne warunki pracy i życia oraz brak opieki zdrowotnej zawsze były głównymi bolączkami kapitalizmu, zapewnienie opieki zdrowotnej jest zazwyczaj głównym celem antykapitalistycznych rewolucjonistów. Na przykład, bezrobotni piqueteros i zgromadzenia sąsiedzkie w Argentynie powszechnie zakładają kliniki lub przejmują i finansują istniejące szpitale, pozostawione przez państwo w stanie upadku.

Podczas hiszpańskiej wojny domowej, Syndykat Medyczny w Barcelonie, zorganizowany w dużej mierze przez anarchistów, zarządzał 18 szpitalami (z których 6 sam stworzył), 17 sanatoriami, 22 klinikami, 6 zakładami psychiatrycznymi, 3 żłobkami i jednym szpitalem położniczym. Oddziały ambulatoryjne zostały utworzone we wszystkich głównych miejscowościach Katalonii. Syndykat, po otrzymaniu prośby, wysyłał lekarzy do miejsc potrzebujących pomocy. Lekarz musiał podać uzasadniony powód odmowy przyjęcia posa-

¹⁰ Technicznie rzecz biorąc, ludzka starszyzna pełni funkcję reprodukcyjną, ponieważ przechowuje nieoczywiste rodzaje informacji, takie jak sposób przetrwania kłesk żywiołowych, które zdarzają się tylko raz na kilka pokoleń, a także może służyć zwiększeniu spójności społecznej poprzez zwiększenie liczby żywych relacji w obrębie społeczności – na przykład liczba osób mających tych samych dziadków jest znacznie większa niż liczba osób mających tych samych rodziców. Jednak te korzyści z przetrwania nie są od razu oczywiste i nie ma dowodów na to, że jakakolwiek ludzka społeczność dokonuje takich kalkulacji, decydując, czy karmić swoje bezżebne babcie, czy nie. Innymi słowy, fakt, że dbamy o potrzeby osób starszych jest odzwierciedleniem naszej zwyczajowej społecznej hojności.

dy, „ponieważ uważano, że medycyna służy społeczeństwu, a nie odwrotnie”¹¹. Fundusze na ambulatoria pochodziły ze składek lokalnych gmin. Anarchistyczny Związek Pracowników Służby Zdrowia obejmował 8000 pracowników służby zdrowia, w tym 12020 lekarzy, a także 306 pielęgniarek, 133 dentystów, 330 położnych i 153 zielarzy. Związek prowadził 36 ośrodków zdrowia rozmieszczonych w całej Katalonii, aby zapewnić opiekę zdrowotną wszystkim mieszkańcom całego regionu. W każdej z dziewięciu stref istniał syndykat centralny, a w Barcelonie raz w tygodniu spotykał się Komitet Kontrolny, składający się z jednego delegata z każdej sekcji, aby rozwiązywać wspólne problemy i realizować wspólny plan.

Każdy wydział był autonomiczny w swojej sferze, ale nie odizolowany, ponieważ wspierały się nawzajem. Poza Katalonią opieka zdrowotna była świadczona za darmo w kolektywach agrarnych w całej Aragonii i Lewancie.

Nawet w rodzącym się dziś ruchu anarchistycznym w USA anarchiści podejmują kroki w celu poznania i zapewnienia opieki zdrowotnej. W niektórych społecznościach anarchiści uczą się medycyny alternatywnej i zapewniają opiekę swoim społecznościom. Na dużych protestach, biorąc pod uwagę prawdopodobieństwo przemocy ze strony policji, anarchiści organizują sieci ochotniczych medyków, którzy zakładają apteczki i organizują wędrownych medyków, aby zapewnić pierwszą pomoc tysiącom demonstrantów. Medycy ci, często samodzielnie wyszkoleni, leczą obrażenia spowodowane gazem pieprzowym, gazem łzawiącym, pałkami, paralizatorami, gumowymi kulami, kołmi policyjnymi i innymi, jak również szok i napady paniki. *Boston Area Liberation Medic Squad* (BALM Squad) jest przykładem grupy medyków, która organizuje się na stałe. Założona w 2001 roku, jeździ na duże protesty także do innych miast i prowadzi szkolenia z pierwszej pomocy w nagłych wypadkach. Prowadzą stronę internetową, dzielą się informacjami i łączą się z innymi inicjatywami, takimi jak opisana poniżej klinika *Common Ground*. Są niehierarchiczne i korzystają z konsensusu przy podejmowaniu decyzji, podobnie jak *Bay Area Radical Health Collective*, podobna grupa na Zachodnim Wybrzeżu.

Pomiędzy protestami, wiele radykalnych grup feministycznych w USA i Kanadzie utworzyło Kolektyny na rzecz Zdrowia Kobiet, aby zająć się potrzebami kobiet. Niektóre z tych kolektyw uczą kobiecej anatomii w pozytywny, wzmacniający sposób, pokazując kobietom, jak przeprowadzać badania ginekologiczne, jak komfortowo przechodzić menstruację i jak praktykować bezpieczne metody kontroli urodzeń. Patriarchalny zachodni establishment medyczny ogólnie rzecz biorąc ignoruje kwestie zdrowia kobiet do tego stopnia, że jest to poniżające i szkodliwe. Podejście antyestablishmentowe, typu „zrób to sam” pozwala ludziom z marginesu społecznego obalić lekceważący ich system poprzez organizowanie się w celu zaspokojenia własnych potrzeb.

Po tym, jak huragan Katrina zdewastował Nowy Orlean, aktywiści uliczni dołączyli do byłego członka partii Czarnych Panter, który założył klinikę *Common Ground* w jednej z najbardziej potrzebujących dzielnic. Wkrótce zaczęły im pomagać setki anarchistów i innych wolontariuszy z całego kraju, w większości bez doświadczenia. Finansowana z datków i

¹¹ Gaston Leval, *Collectives in the Spanish Revolution*, London: Freedom Press, 1975, p. 270

prowadzona przez wolontariuszy, klinika *Common Ground* zapewniła leczenie dziesiątkom tysięcy ludzi. Porażka rządowych ekspertów od „zarządzania kryzysowego” podczas kryzysu jest powszechnie znana. Jednak *Common Ground* był tak dobrze zorganizowany, że osiągnął lepsze wyniki niż Czerwony Krzyż, mimo że ten ostatni miał o wiele większe doświadczenie i zasoby¹². W procesie tym spopularyzował koncepcję pomocy wzajemnej i uwidoczniał porażkę rządu. W chwili pisania tego tekstu *Common Ground* ma 40 pełnoetatowych organizatorów i dąży ochrony do zdrowia w znacznie szerszym sensie, tworząc również ogrody społeczne i walcząc o prawa do mieszkań, tak aby rządowe plany gentryfikacji nie blokowały osobom eksmitowanym przez huragan powrotu do domu. Pomogli oni rozebrać i odbudować wiele domów w najbiedniejszych dzielnicach, które władze chciały wyburzyć, by zyskać więcej przestrzeni życiowej dla bogatych białych ludzi.

A co z edukacją?

Edukacja od dawna była priorytetem anarchistów i innych ruchów rewolucyjnych na całym świecie. Ale nawet gdyby ludzie całkowicie zaniedbali organizację edukacji po rewolucji, to i tak byłaby to poprawa w stosunku do patriotycznych, poniżających, manipulujących i nużących umysł form edukacji sponsorowanych przez państwo narodowe. Jak wszyscy inni, dzieci są w stanie same się kształcić i są do tego zmotywowane w odpowiednim otoczeniu. Ale szkoły publiczne rzadko oferują takie otoczenie, ani nie uczą uczniów na tematy bezpośrednio użyteczne, takie jak przetrwanie dzieciństwa, zdrowe wyrażanie emocji, rozwijanie ich unikalnego potencjału twórczego, dbanie o własne zdrowie lub opieka nad chorymi, radzenie sobie z przemocą ze względu na płeć, przemocą w rodzinie lub alkoholizmem, przeciwstawianie się dręczycielom, komunikowanie się z rodzicami, odkrywanie swojej seksualności w sposób pełen szacunku, znalezienie pracy i mieszkania lub radzenie sobie bez pieniędzy, czy inne umiejętności potrzebne młodym ludziom do życia. Na nielicznych zajęciach, które uczą przydatnych umiejętności praktycznych – prawie zawsze są to przedmioty do wyboru – uczniowie są „sformatowani”. Dziewczęta uczą się gotować i szyć na zajęciach „gospodarstwa domowego”, chłopcy, którzy prawdopodobnie będą pracować w zawodzie robotniczym, uczą się obróbki drewna. Można śmiało powiedzieć, że większość chłopców kończy szkołę średnią nie wiedząc, jak gotować lub zeszyć ubrania, a większość dziewcząt i przyszłych pracowników umysłowych kończy szkołę nie wiedząc, jak naprawić toaletę, zamontować instalację elektryczną, naprawić rower lub silnik samochodowy, otynkować ścianę lub pracować z drewnem. Na zajęciach z informatyki i techniki fakt, że uczniowie często wiedzą więcej niż nauczyciele, jest wyraźnym sygnałem, że coś jest nie tak z tą formą edukacji. Szkoły nie uczą dzieci nawet umiejętności potrzebnych do wykonywania nędznych zawodów, w których będą pracować. Większości z tych rzeczy ludzie uczą się sami, albo wśród przyjaciół i rówieśników – czyli szkoła życia jest już anarchistyczna.

¹² Neille Irel, „A Healthy Dose of Anarchy: After Katrina, nontraditional, decentralized relief steps in where big government and big charity failed,” *Reason Magazine*, December 2006.

Najważniejszymi lekcjami konsekwentnie nauczonymi przez szkoły podległe państwu są posłuszeństwo wobec arbitralnej władzy, akceptacja narzucania priorytetów innych ludzi wobec naszego życia oraz zaprzestanie marzycielstwa. Kiedy dzieci rozpoczynają naukę w szkole, są samodzielne, ciekawe świata, w którym żyją i wierzą, że wszystko jest możliwe. Kiedy kończą szkołę, są cyniczne, zaabsorbowane sobą i przyzwyczajone do poświęcania czterdziestu godzin tygodniowo na zajęcia, których nigdy nie wybrały. Prawdopodobnie są też niedouczzone w wielu kwestiach, być może nieświadome, że większość ludzkich społeczeństw na przestrzeni dziejów była egalitarna i bezpaństwowa, że policja dopiero niedawno stała się ważną i rzekomo niezbędną instytucją, że ich rząd ma na koncie tortury, ludobójstwo i represje, że ich styl życia niszczy środowisko, że ich jedzenie i woda są za-trute, albo że w ich własnym mieście istnieje historia oporu, która czeka na odkrycie.

To systematyczne złe wychowanie nie jest niczym zaskakującym, biorąc pod uwagę historię szkół publicznych. Chociaż szkoły publiczne rozwijały się stopniowo na podstawie szeregu precedensów, reżim Otto Von Bismarcka jest powszechnie uznawany za twórcę narodowego systemu szkół publicznych. Celem było przygotowanie młodzieży do kariery w biurokracji lub wojsku, zdyscyplinowanie jej, zaszczepienie patriotyzmu oraz indoktrynacja w kulturze i historii nieistniejącego wcześniej narodu niemieckiego. System szkolnictwa był jedną z tych modernizacji, które pozwoliły zbiorowi skłóconych prowincji, z których część była praktycznie feudalna, stworzyć państwo, które w ciągu jednego pokolenia mogło zagrozić reszcie kontynentu – i dużej części Afryki.

W odpowiedzi wielu anarchistycznych teoretyków postanowiło zaprojektować niehierarchiczne szkoły, w których nauczyciele służyliby jako pomocnicy pomagający uczniom w nauce i zgłębianiu wybranych przez nich przedmiotów. Niektóre z tych anarchistycznych eksperymentów w edukacji w USA nazywane były Szkołami Nowoczesnymi, na wzór Escuela Moderna hiszpańskiego anarchisty Francisco Ferrera. Szkoły te pomogły wykształcić tysiące uczniów i odegrały ważną rolę w ruchach anarchistycznych i pracowniczych. W 1911 roku, wkrótce po egzekucji Ferrera w Hiszpanii, pierwsza Nowoczesna Szkoła w USA została założona w Nowym Jorku przez Emmę Goldman, Alexandra Berkmana, Voltairine de Cleyre i innych anarchistów. Wielu znanych artystów i pisarzy pomagało w nauczaniu, a wśród uczniów znalazł się artysta Man Ray.

Trwało to przez kilka dekad, w końcu wyprowadziło się z Nowego Jorku w okresie intensywnej represji politycznych i stało się centrum wiejskiej komuny.

Niedawno anarchiści i inni aktywiści w USA zorganizowali „wolne szkoły”. Niektóre z nich są tymczasowymi, doraźnymi klasami, podczas gdy niektóre są w pełni zorganizowanymi szkołami. Jedną z nich, *Albany Free School*, istnieje od ponad 32 lat w śródmiejskim Albany. Ta anty-autorytarna szkoła jest zaangażowana w sprawiedliwość społeczną, jak również w edukację – oferuje chesne według skali ruchomej i nie odrzuca nikogo z powodów finansowych. Większość szkół eksperymentalnych jest dostępna tylko dla elit, ale uczniowie *Albany Free School* są zróżnicowani, w tym wiele dzieci z biednych rodzin z miasta. Szkoła nie ma programu nauczania ani obowiązkowych zajęć, działa zgodnie z filozofią: „Zaufaj dzieciom, a one się nauczą. Ponieważ kiedy powierzasz dzieciom ich własną tak zwaną 'edukację' – która nie jest przecież rzeczą, ale raczej wszechobecnym działaniem –

będą się one uczyć nieustannie, każde na swój własny sposób i we własnym rytmie”. Wolna Szkoła uczy dzieci do 8 klasy, a ostatnio otworzyła szkołę średnią – *Harriet Tubman Free School*. Szkoła organizuje małą farmę organiczną w mieście, która stanowi kolejną ważną okazję do nauki dla uczniów. Uczniowie pracują również przy projektach społecznych, takich jak kuchnie dla ubogich i ośrodki opieki dziennej. Pomimo ograniczeń finansowych i innych, udało im się odnieść godny podziwu sukces.

Nasza reputacja w pracy z uczniami, którzy mają problemy z nauką i/lub zachowaniem, a których potrzeb system nie zaspokoił, jest taka, że coraz więcej dzieci przychodzi do nas po wcześniejszym oznaczeniu ich jako ADHD i podaniu Ritalinu i innych leków biopsychiatrycznych. Ich rodzice szukają nas, ponieważ obawiają się skutków ubocznych leków i ponieważ słyszeli, że skutecznie pracujemy z tymi dziećmi bez jakichkolwiek leków. Nasze aktywne, elastyczne, indywidualnie zorganizowane środowisko sprawia, że leki są całkowicie zbędne¹³.

MST, Ruch Pracowników Bezrolnych w Brazylii, skupił się gorliwie na edukacji w osiedlach, które stworzył na zajętych terenach. W latach 2002-2005 MST twierdził, że nauczył czytać ponad 50 tys. robotników bez ziemi; 150 tys. dzieci jest zapisanych do 1200 różnych szkół, które wybudowali na swoich osiedlach, a także wyszkolił ponad tysiąc nauczycieli. Szkoły MST są wolne od kontroli państwa, więc społeczności mają prawo decydować o tym, czego uczą się ich dzieci i mogą rozwijać alternatywne metody edukacji, jak również programy nauczania wolne od rasistowskich, patriotycznych i kapitalistycznych wartości, które są nieodłączną częścią edukacji publicznej. Rząd brazylijski skarży się, że dzieci w osiedlach uczone są, że uprawy genetycznie modyfikowane stanowią zagrożenie dla zdrowia ludzkiego i środowiska, co sugeruje, że otrzymują one o wiele bardziej adekwatną i dokładną edukację niż ich rówieśnicy w szkołach państwowych. Szkoły MST w osiedlach koncentrują się na nauce czytania i pisania oraz wykorzystują metody Paulo Freire, który stworzył „pedagogikę uciśnionych”. W Sao Paulo MST stworzyła autonomiczny uniwersytet, który szkoli rolników wyznaczonych przez poszczególne osiedla. Zamiast uczyć, na przykład, agrobiznesu, jak uczyłyby kapitalistyczne uniwersytety, uczą oni rolnictwa rodzinnego, krytykując wyzyskujące i niszczące środowisko techniki dominujące we współczesnym rolnictwie. W przypadku innych kursów technicznych MST pomagają ludziom w zdobyciu wykształcenia na publicznych uniwersytetach, choć często pozyskuje do współpracy lewicowych profesorów, oferując im bardziej krytyczne lekcje wyższego kalibru, a nawet umożliwiając im tworzenie własnych kursów. We wszystkich tych formach edukacji podkreślają, że obowiązkiem studentów jest wykorzystanie tego, czego się nauczą dla swojej społeczności, a nie dla indywidualnego zysku.

Movimiento Campesino de Santiago de Estero, MOCASE, jest grupą rolników, z których wielu to Quechua, podobną do i powiązaną z MST. Zaczynała jako grupa rolników walczących o ziemię w obliczu ekspansji firm leśnych z globalnej Północy, a obecnie liczy 8000 rodzin

¹³ Strona Albany Free School(dostęp 5 sierpnia 2021) <http://www.albanyfreeschool.org/>

w 58 społecznościach aktywnych na szerokim froncie walki. Współpracując z *Universidad Transhumante*, stworzyli Szkołę Rolników, która pomaga rolnikom nauczyć się umiejętności niezbędnych do samodzielnego zarządzania. Studenci uczą się także nauczać, dzięki czemu mogą pomagać w szkoleniu innych rolników. *Universidad Transhumante* jest sam w sobie interesujący. Jest to uniwersytet edukacji powszechnej, również zainspirowany przez Freirego, który zorganizował roczną karawanę do 80 miast w Argentynie, aby zaprezentować warsztaty edukacji powszechnej i poznać problemy, z jakimi borykają się ludzie¹⁴. Poza kontrolą państwa, edukacja nie musi być czymś statycznym, stałym. Może być narzędziem upodmiotowienia, ponieważ ludzie uczą się, jak nauczać, aby mogli przekazywać dalej zdobyte lekcje, zamiast być stale zależnymi od klasy profesjonalnych edukatorów. Może być narzędziem wyzwolenia, gdy ludzie uczą się o władzy i oporze, i uczą się, jak przejąć kontrolę nad własnym życiem. Może być karawaną, cyrkiem, gdy ludzie podróżują przez kraj i zamiast przywozić spektakle w klatkach, przywożą nowe pomysły i techniki. Może też być narzędziem przetrwania, gdy uciskane ludy poznają swoją historię i przygotowują się na przyszłość.

W 1969 roku amerykańscy rdzenni aktywiści, organizujący się pod nazwą „Indianie Wszystkich Narodów”, zajęli opuszczoną wyspę Alcatraz, powołując się na ignorowane amerykańskie prawo gwarantujące rdzennym mieszkańcom uprawnienie do zajęcia każdej ziemi opuszczonej przez naród osadników. Przez sześć miesięcy okupacja liczyła setki osób i choć większość z nich opuściła wyspę z powodu blokady rządowej, ostatecznie trwała ona 19 miesięcy, ożywiając rdzenną kulturę i odrzucając kolonialną kontrolę. W początkowym okresie okupanci indiańscy zorganizowali szkołę, która nauczała historii i kultury tubylczej z ich własnej perspektywy, bez rasistowskiej propagandy, która wypełniała podręczniki szkół rządowych. Przez cały okres okupacji używali edukacji jako środka odnowy kulturowej, podczas gdy wcześniej była ona wykorzystywana przeciwko nim, by zniszczyć ich tożsamość i wcielić ocalałych z ludobójstwa do cywilizacji, która ich skolonizowała.

A co z technologią?

Wielu ludzi martwi się, że złożoność współczesnej technologii i wysoki poziom integracji infrastruktury i produkcji w dzisiejszym społeczeństwie sprawia, że anarchia jest marzeniem przeszłości. W rzeczywistości, obawy te nie są wcale bezpodstawne. Jednak to nie tyle złożoność technologii stoi na przeszkodzie w stworzeniu anarchistycznego społeczeństwa, co fakt, że technologia nie jest czymś neutralnym. Jak fachowo podsumował Uri Gordon, rozwój technologii odzwierciedla interesy i potrzeby rządzących członków społeczeństwa, a technologia przekształca świat fizyczny w sposób, który wzmacnia władzę i zniechęca do buntu¹⁵. Nie jest przypadkiem, że broń jądrowa i infrastruktura energetyczna

¹⁴ Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004, pp. 43–44.

¹⁵ See chapter 5 in Uri Gordon, *Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*, Lon-

stwarzają potrzebę centralnie zorganizowanej struktury wojskowej o wysokim poziomie bezpieczeństwa oraz agencji zarządzania kryzysowego z uprawnieniami do działania w sytuacjach nadzwyczajnych i możliwością zawieszania praw konstytucyjnych; że autostrady międzystanowe pozwalają na szybkie rozmieszczenie wojska w kraju, zachęcają do transkontynentalnego transportu towarów i prywatnego transportu samochodowego; że nowe fabryki wymagają niewykwalifikowanych, wymienialnych robotników, którzy nie mogli by utrzymać pracy do emerytury (zakładając, że szef nawet chciałby dać świadczenia emerytalne), ponieważ w ciągu kilku lat urazy zawodowe spowodowane powtarzającymi się zadaniami lub niebezpiecznym tempem linii produkcyjnej sprawiają, że nie będą w stanie kontynuować pracy.

Dotacje i infrastruktura zapewniane przez rząd zwykle idą w kierunku wynalazków, które zwiększają władzę państwa, często na nieszczęście wszystkich innych: myśliwce odrzutowe, systemy nadzoru, budowanie piramid. Nawet najbardziej dobroczynne formy rządowego wsparcia dla wynalazków, takie jak rządowe subsydia dla badań medycznych, w najlepszym wypadku idą na wynalezienie metod leczenia, które są patentowane przez korporacje nie mające skrupułów, by pozwolić ludziom umrzeć, jeśli ich na nie nie stać – tak jak nie mają skrupułów, by torturować i zabijać tysiące zwierząt w fazie testów.

Żądania wolności stawiają nas przed znacznie cięższym wyborem niż tylko zmiana naszych struktur decyzyjnych. Będziemy musieli fizycznie zdemontować dużą część świata, w którym żyjemy i zbudować go na nowo. Wolność, jak również równowaga ekologiczna planety, a tym samym nasze przetrwanie, są nie do pogodzenia z energią jądrową, zależnością od paliw kopalnych, takich jak ropa naftowa i węgiel, oraz kulturą samochodową, która wypiera przestrzeń publiczną i sprzyja systemowi wymiany, w którym większość towarów nie jest produkowana lokalnie.

Ta transformacja będzie wymagała dużej dozy pomysłowości; pojawia się zatem istotne pytanie, czy anarchistyczny ruch społeczny i społeczeństwo będą wystarczająco pomysłowe, aby przeprowadzić tę transformację? Myślę, że odpowiedź jest twierdząca. W końcu, najbardziej użyteczne narzędzia w historii ludzkości zostały wynalezione zanim pojawił się rząd i kapitalizm.

Mówi się, że tak zwany wolny rynek w kapitalizmie motywuje do innowacji, a konkurencja rynkowa rzeczywiście przyczynia się do mnożenia zyskownych wynalazków, które niekoniecznie są wynalazkami pomocnymi. Kapitalistyczna konkurencja dyktuje trend, w którym co kilka lat wszystkie gadzety stają się przestarzałe, ponieważ wymyślane są nowe, więc ludzie muszą je wyrzucać i kupować nowe – z wielką szkodą dla środowiska. Z powodu tego „planowanego postarzenia” niewiele wynalazków jest dobrze wykonanych lub w pełni przemyślanych, ponieważ od początku są one przeznaczone do kosza.

Doktryna własności intelektualnej zapobiega rozprzestrzenianiu się użytecznych technologii, pozwalając na ich kontrolowanie lub wstrzymywanie w zależności od tego, co jest najbardziej opłacalne. Apologeci kapitalizmu zazwyczaj argumentują, że własność intelektualna zachęca do rozwoju technologii, ponieważ daje ludziom na zachętę pewność, że

będą mogli czerpać zyski ze swoich wynalazków. Jaki kretyń wymyśliłby coś społecznie użytecznego, gdyby nie mógł uzyskać wyłączności na to i czerpać z tego zysków? Ale technologiczne filary naszego świata zostały stworzone przez grupy ludzi, którzy pozwalali swoim wynalazkom rozprzestrzeniać się swobodnie i nie przypisywali sobie za nie zasług – wszystko od młotka, przez strunowe instrumenty muzyczne, po udomowione zboża.

W praktyce gospodarka kapitalistyczna sama w sobie obala założenia o własności intelektualnej napędzającej innowacje. Podobnie jak każdy inny rodzaj własności, własność intelektualna zazwyczaj nie należy do tych, którzy ją wytwarzają: wiele wynalazków jest tworzonych w laboratoriach przez niewolników, którzy nie otrzymują uznania ani zysku, ponieważ ich kontrakty przewidują, że to korporacja, dla której pracują, otrzymuje prawo własności patentów.

Najlepszymi ludźmi do rozwijania użytecznych innowacji są ci, którzy ich potrzebują i nie potrzebują rządu czy kapitalizmu, aby im w tym pomóc. Anarchiści sami mają bogatą historię wymyślania rozwiązań problemów, z którymi się borykają. Anarchistyczni rabusie banków znani jako gang Bonnota jako pierwsi wykorzystali samochód do ucieczki z miejsca rabunku. Machno, ukraiński anarchista, był pierwszym, który zastosował taczanki – szybkie wozy konne z zamontowanym karabinem maszynowym – z druzgocącym skutkiem przeciwko przeważającym przeciwnikom, którzy utknęli w tradycyjnej taktyce. W rewolucyjnej Hiszpanii, po wywłaszczeniu wielkich właścicieli ziemskich, kolektywizacji ziemi i uwolnieniu się od konieczności produkowania jednego plonu na eksport, rolnicy poprawili zdrowie gleby i zwiększyli swoją samowystarczalność poprzez uprawę międzyplonów – a konkretnie uprawę roślin tolerujących cień pod drzewami pomarańczowymi. Federacja Chłopska Lewantu w Hiszpanii założyła uniwersytet rolniczy, a inne kolektywy rolnicze utworzyły centrum badań nad chorobami roślin i kulturą drzew.

Na wyżynach Nowej Gwinei miliony rolników żyją w dużym zagęszczeniu w stromych dolinach górskich; ich społeczności są bezpieczne, oparte na konsensusie i do stosunkowo niedawna zupełnie nie kontaktowały się z Zachodem. Choć dla rasistowskich Europejczyków wyglądali jak prymitywy z epoki kamiennej, rozwinęli jeden z najbardziej złożonych systemów rolniczych na świecie. Ich techniki są tak precyzyjne i liczne, że potrzeba lat, aby się ich nauczyć. Zadufani w sobie zachodni naukowcy nadal nie znają przyczyn działania wielu z tych technik, które mogłyby odrzucić jako przesady, gdyby nie udowodniono ich skuteczności. Przez ostatnie 7000 lat górale praktykowali dynamiczną formę zrównoważonego rolnictwa w odpowiedzi na wpływy na ich środowisko, które mogły spowodować upadek mniej innowacyjnych społeczeństw. Ich metody obejmują złożone formy nawadniania, retencji gleby, upraw międzyplonowych i wiele innych. Górale nie mają wozów, a swoje decyzje podejmują w długich, wspólnotowych dyskusjach. Wszystkie swoje techniki rozwinęli bez udziału rządu czy kapitalizmu, dzięki indywidualnym i grupowym innowacjom przekazywanym swobodnie przez duże, zdecentralizowane społeczeństwo¹⁶.

¹⁶ Jared Diamond, w książce „Upadek” (Prószyński i S-ka, 2007), opisuje nowogwinejskich górali, ich ciekawość świata, bystrość i człowieczeństwo, robiąc wiele aby rozproszyć uporczywe wyobrażenia „ludów pierwotnych” jako chrzążących małą, czy „szlachetnych dzikusów”.

Wielu ludzi Zachodu może szydzić z myśli, że ludzie, którzy nie używają metalowych narzędzi, mogą stanowić wzór technologicznego zaawansowania. Ci cynicy są jednak po prostu zaślepieni euro-amerykańską mitologią i przesadami. Technologia to nie migające światełka i trzeszczące gadżety. Technologia to adaptacja. Dochodząc do złożonego zestawu technik, które pozwoliły im zaspokoić wszystkie potrzeby bez niszczenia środowiska przez ponad 7000 lat, rolnicy z Nowej Gwinei osiągnęli coś, do czego zachodnia cywilizacja nigdy się nawet nie zbliżyła.

Mimo to istnieje wiele anarchistycznych przykładów dla ludzi, którzy są pod wrażeniem mrugających światełek. Weźmy pod uwagę niedawne rozprzestrzenianie się technologii „Open Source”. Zdecentralizowane sieci angażujące tysiące ludzi pracujących otwarcie, dobrowolnie i wspólnie stworzyły jedne z lepszych form skomplikowanego oprogramowania, od którego zależy gospodarka Wieku Informacyjnego. Zwykłym podejściem wielkich korporacji jest utrzymywanie źródła lub kodu ich oprogramowania w tajemnicy i opatentowanie go, ale kod oprogramowania Open Source jest współdzielony, więc każdy może go przejrzeć i poprawić. W rezultacie jest on często znacznie lepszy i generalnie łatwiejszy do naprawienia. Tradycyjne opatentowane oprogramowanie jest bardziej podatne na awarie i wirusy, ponieważ mniejsza pula mózgow jest w stanie sprawdzić słabe punkty, a bardzo niewielu specjalistów jest dostępnych, by naprawić problemy. Ci ludzie ze wsparcia technicznego, do których dzwonisz, kiedy system operacyjny twojego komputera się zawiesza, też nie mają wglądu w kod i poza drobnym rozwiązywaniem problemów wszystko, co mogą zrobić, to skierować cię do jakiegoś skomplikowanego „patcha” albo poradzić ci, byś wymazał swój dysk twardy i zainstalował system operacyjny od nowa. Użytkownicy produktów Microsoftu, na przykład, są bez wątplenia zaznajomieni z ich częstymi usterkami, a obrońcy prywatności również ostrzegają przed oprogramowaniem szpiegującym i współpracą między korporacjami technologicznymi a rządem. Jak mówi jeden z anty-autorytarnych maniaków zaangażowanych w tworzenie oprogramowania Open Source: „Najlepszą reklamą dla Linuksa jest Microsoft.”

Tradycyjnie, wiele programów Open Source nie jest szczególnie przyjaznych dla użytkownika, choć generalnie ma to związek z faktem, że Open Source istnieje w obrębie, z całym szacunkiem, subkultury geeków, a jego typowi użytkownicy są bardzo dobrze obeznani z komputerami. Jednakże, Open Source i inne technologie stają się coraz bardziej dostępne w stopniu niespotykanym w przypadku oprogramowania własnościowego. Przykładem tego jest Wikipedia. Założona niedawno, w 2001 roku, na oprogramowaniu Open Source Linux, Wikipedia jest już największą i najczęściej odwiedzaną encyklopedią na świecie, z ponad 10 milionami artykułów w ponad 250 językach. Zamiast być wyłączną domeną opłacanych ekspertów z określonej subkultury akademickiej, Wikipedia jest pisana przez wszystkich. Każdy może napisać artykuł lub edytować istniejący, a dzięki tej otwartości i zaufaniu stanowi forum dla natychmiastowej, wielostronnej oceny. Interesy szerszej, milionowej społeczności Wikipedii pełnią funkcję samoregulującą, więc wandalizm – fałszywe edycje i fałszywe artykuły – są szybko usuwane, a twierdzenia bez źródeł są podważane. Artykuły Wikipedii korzystają z ogromnego zasobu wiedzy, który jest znacznie większy niż mały i na ogół elitarny krąg reprezentowany przez środowisko akademickie. W ślepym, re-

cenzowanym badaniu Wikipedia została oceniona jako równie dokładna jak Encyklopedia Britannica¹⁷.

Wikipedia jest „samoorganizująca się” i redagowana przez otwarte ciało administratorów wybieranych w drodze wzajemnych wyborów¹⁸. Zdarzyło się kilka nagłośnionych przypadków celowego sabotażu, takich jak przerobienie historii przez telewizyjny program komediowy The Colbert Report w jednym z artykułów Wikipedii w ramach żartu na potrzeby programu; żart ten został jednak szybko naprawiony, podobnie jak większość fałszywych informacji na stronie. Bardziej długotrwały problem stwarzają korporacje, które wykorzystują Wikipedię do celów public relations, zlecając płatnym pracownikom utrzymanie czystego wizerunku w artykułach na swój temat. Sprzeczne interpretacje faktów można jednak zarejestrować w tym samym artykule, a Wikipedia zawiera znacznie więcej informacji na temat korporacyjnych przewinień niż jakakolwiek tradycyjna encyklopedia.

Jak będzie działać wymiana?

Istnieje wiele różnych sposobów, na jakie mogłaby funkcjonować wymiana w bezpaństwowym, antykapitalistycznym społeczeństwie, w zależności od jej wielkości, złożoności i preferencji społecznej. Wiele z nich jest dużo bardziej efektywnych niż kapitalizm, jeśli chodzi o zapewnienie sprawiedliwej dystrybucji dóbr i powstrzymanie ludzi przed braniem więcej, niż wynosi ich sprawiedliwy udział. Kapitalizm stworzył większe nierówności w dostępie do zasobów niż jakikolwiek inny system ekonomiczny w historii ludzkości. Ale zasady kapitalizmu, którymi ekonomiści indoktrynują opinię publiczną, by ta przyjęła je jako prawa, nie są uniwersalne.

Wiele społeczeństw tradycyjnie stosuje ekonomię daru, która może przybierać różne formy. W społeczeństwach o umiarkowanym rozwarstwieniu społecznym bogatsze rodziny utrzymują swój status poprzez dawanie prezentów, organizowanie wystawnych uczt i rozprzestrzenianie swojego bogactwa; w niektórych przypadkach ryzykują gniewem innych, jeśli nie są wystarczająco hojne. Inne gospodarki oparte na darach są słabo lub wcale nie rozwarstwione; ich uczestnicy po prostu odrzucają pojęcie własności i swobodnie oddają i zabierają społeczne bogactwo. W swoim dzienniku Kolumb ze zdumieniem zauważył, że pierwsi tubylcy, których napotkał na Karaibach, nie mieli poczucia własności i chętnie oddawali wszystko, co mieli. W takim społeczeństwie nikt nie mógł być biedny. Teraz, po setkach lat ludobójstwa i kapitalistycznego rozwoju, w wielu częściach obu Ameryk występują jedne z najbardziej jaskrawych różnic w zamożności na świecie.

W Argentynie ubodzy ludzie zainicjowali masową sieć barterową, która rozrosła się ogromnie po tym, jak załamanie gospodarcze w 2001 roku sprawiło, że kapitalistyczne formy wymiany stały się niewykonalne. System barterowy rozwinął się z prostych spotkań wymiany w ogromną sieć obejmującą około trzech milionów członków handlujących towarami i usługami – wszystkim, od domowych rzemiosł, żywności i ubrań po lekcje

¹⁷ „Wikipedia survives research test,” BBC News 15 December 2005 news.bbc.co.uk

¹⁸ „Editorial administration, oversight and management” Wikipedia, en.wikipedia.org

języka. Uczestniczyli w nim nawet lekarze, producenci i niektóre koleje. Szacuje się, że w szczytowym okresie sieć barterowa obsługiwała około dziesięciu milionów ludzi.

Klub barterowy ułatwiał wymianę poprzez rozwój systemu kredytowego/walutowego. W miarę jak sieć się rozrastała, a kryzys kapitalistyczny pogłębiał się, zaczęły pojawiać się problemy, w tym kradzieże lub fałszowanie waluty przez ludzi, często spoza sieci. Kilka lat później, gdy gospodarka ustabilizowała się pod rządami prezydenta Kirchnera, klub barterowy skurczył się, ale wciąż utrzymywał dużą liczbę członków, ponieważ stanowił alternatywną gospodarkę w kraju, który był niegdyś wzorem dla neoliberalnego kapitalizmu. Zamiast się poddać, pozostali członkowie opracowali szereg rozwiązań problemów, które napotkali, takich jak ograniczenie członkostwa do producentów, aby sieć była używana tylko przez tych, którzy ją współtworzą.

Współcześni anarchiści w USA i Europie eksperymentują z innymi formami dystrybucji, które wykraczają poza wymianę. Jednym z popularnych projektów anarchistycznych jest „wolny sklep” lub *freeshop*. Wolne sklepy służą jako punkt zbiórki darowanych lub zutylizowanych przedmiotów, których ludzie już nie potrzebują, w tym ubrań, jedzenia, mebli, książek, muzyki, a nawet okazjonalnych lodówek, telewizorów czy samochodów. Klienci mogą swobodnie przeglądać zawartość sklepu i brać to, co jest im potrzebne. Wielu ludzi przyzwyczajonych do gospodarki kapitalistycznej, którzy przychodzą do wolnego sklepu, jest zakłopotanych, jak to może działać. Wychowując się w mentalności niedoboru, zakładają, że skoro ludzie zyskują na braniu rzeczy, a nie zyskują na dawaniu, darmowy sklep szybko się opróżni. Jednak rzadko tak się dzieje. Niezliczona ilość darmowych sklepów działa w sposób zrównoważony, a większość z nich jest przepełniona towarami. Od Harrisonburga w Wirginii po Barcelonę w Katalonii, setki darmowych sklepów codziennie przeciwstawia się kapitalistycznej logice. *Weggeefwinkel*, czyli Sklep z Rozdawnictwem, w Groningen w Holandii działa od ponad trzech lat w budynkach skłotów, otwierając się dwa razy w tygodniu, by rozdawać darmowe ubrania, książki, meble i inne przedmioty. Inne wolne sklepy organizują zbiórki pieniędzy, jeśli muszą płacić czynsz, co nie byłoby problemem w całkowicie anarchistycznym społeczeństwie. Wolne sklepy są ważnym zasobem dla uboższych ludzi, którym kaprysy wolnego rynku odmawiają pracy lub którzy pracują na etacie, dwóch lub trzech, a mimo to nie mogą sobie pozwolić na ubrania dla swoich dzieci.

W Argentynie biedni ludzie zainicjowali masową sieć barterową, która rozrosła się ogromnie po tym, jak załamanie gospodarcze w 2001 roku sprawiło, że kapitalistyczne formy wymiany przestały działać. Bardziej zaawansowanym technologicznie przykładem wolnej wymiany jest stosunkowo popularna i odnosząca ogromne sukcesy sieć *Freecycle*. *Freecycle* jest globalną siecią utworzoną przez grupę non-profit zajmującą się ochroną środowiska w celu promowania oddawania przedmiotów, które w przeciwnym razie mogłyby trafić do kosza. W chwili pisania tego tekstu sieć ma ponad 4 miliony członków zgrupowanych w 4200 lokalnych oddziałach w 50 krajach. Używając strony internetowej do zamieszczania informacji o rzeczach poszukiwanych lub dostępnych do oddania, ludzie przekazują ogromne ilości ubrań, mebli, zabawek, dzieł sztuki, narzędzi, rowerów, samochodów i niezliczonych innych dóbr. Jedną z zasad *Freecycle* jest to, że wszystko musi być za darmo, nie może być przedmiotem handlu wymiennego ani sprzedaży. *Freecycle* nie

jest organizacją centralnie sterowaną; lokalne oddziały tworzą się w oparciu o wspólny model i używają strony internetowej, na której model ten jest oparty.

Ponieważ jednak wywodzi się z liberalnej grupy non-profit bez rewolucyjnych aspiracji ani żadnej krytyki kapitalizmu i państwa, możemy się spodziewać, że *Freecycle* będzie miał pewne problemy. W rzeczywistości organizacja ta przyjmuje sponsoring korporacyjny od dużej firmy recyklingowej i umieszcza reklamy na swojej stronie internetowej, a jej przewodniczący prawdopodobnie spowołnił rozprzestrzenianie się idei *Freecycle*, atakując różne grupy członkowskie lub kopiujące strony internetowe pozwami sądowymi lub groźbami ich wytoczenia za naruszenie znaku towarowego, a także współpracował z autorytarnymi grupami *Yahoo! Groups* w celu zamknięcia lokalnych oddziałów za nieprzestrzeganie zasad organizacyjnych dotyczących logo i języka. Oczywiście, w społeczeństwie anarchistycznym nie byłoby procesów o naruszenie znaku towarowego, a jeden przewodniczący nie byłby w stanie tyranizować sieci utrzymywanej przez miliony ludzi. W międzyczasie *Freecycle* pokazuje, że ekonomia darów może funkcjonować nawet w zmęczonych, indywidualistycznych społeczeństwach Zachodu i może przybierać nowe formy z pomocą Internetu.

A co z osobami, które nie chcą zrezygnować z konsumpcyjnego stylu życia?

Choć antykapitalistyczna rewolucja stworzyłaby nowe relacje społeczne i wartości, a także uwolniłaby ludzkie pragnienia spod kontroli reklamy, niektórzy ludzie prawdopodobnie nadal chcieliby utrzymywać konsumpcyjny styl życia – domagając się elektronicznej rozrywki, egzotycznej importowanej żywności i innych luksusów, które obecnie zapewnia im (neo)kolonializm. Poprzez zrutynizowanie aktu pójścia do sklepu, wyjęcia portfela i kupienia mahoniowej komody lub tabliczki czekolady, kapitalizm stwarza iluzję, że istoty ludzkie w naturalny sposób posiadają zdolność do nabywania dóbr luksusowych, które w rzeczywistości są produkowane przez niewolników na innym kontynencie. Potrzeba ogromnej infrastruktury i wielu instytucji rządowych oraz kolonializmu, aby zapewnić ten przywilej nielicznym. Po anarchistycznej rewolucji obozy pracy niewolniczej, które obecnie produkują większość światowej czekolady i tropikalnego drewna twardego, nie będą już istniały.

Jeśli jakaś osoba lub grupa podobnie myślących ludzi chciałaby otaczać się dobrami konsumpcyjnymi, których wciąż pożąda, miałaby pełną swobodę, by to robić; jednak bez policji, która zmuszałaby innych do ponoszenia ekologicznych i pracowniczych kosztów ich stylu życia, to oni sami musieliby zdobywać zasoby, produkować dobra i usuwać zanieczyszczenia. Oczywiście, mogliby uczynić ten proces bardziej efektywnym, specjalizując się w jednym dobru konsumpcyjnym: na przykład związek czekoladoholików mógłby produkować ekologiczną czekoladę – nie niszcząc w ten sposób ekologicznego wspólnego dobra, od którego zależy reszta społeczeństwa – i wymieniać część tej czekolady na, powiedz-

my, sprzęt do rozrywki wideo produkowany przez związek uzależnionych od telewizji. Dlaczego nie? Ostatecznie jednak cała ta praca i osobista odpowiedzialność mogą nie współpracować z mentalnością konsumpcjonistów; efektem końcowym byłby związek producentów. Kiedy ludzie muszą brać odpowiedzialność za wszystkie koszty swoich działań, usuwa to patologiczną izolację od konsekwencji, która leży u podstaw burżuazyjnych zachcianek. Rezultatem są starannie wyważone, dojrzałe pragnienia.

W anarchistycznych rewolucjach i bezpieczeństwa, niekapitalistycznych społeczeństwach na przestrzeni dziejów ludzie korzystali z tego, co mogli wytworzyć sami lub przehandlować od sąsiednich społeczeństw. W czasie argentyńskich przejęć fabryk różne okupowane fabryki zaczęły handlować swoimi produktami między sobą, umożliwiając robotnikom dostęp do różnorodnych dóbr. W wielu kolektywach rewolucji hiszpańskiej z 1936 roku społeczności wspólnie decydowały, na ile i jakiego rodzaju konsumpcję mogą sobie wspólnie pozwolić, zastępując pensje kuponami wymiennymi na towary w gminnym magazynie. Każdy miał głos w określaniu ile kuponów różnego rodzaju może otrzymać dana osoba i oczywiście mógł swobodnie wymieniać swoje kupony z innymi, więc ktoś, kto wolał więcej jednej rzeczy, na przykład tkaniny, mógł dostać więcej, wymieniając kupony na coś, czego brak mu nie przeszkadzał, na przykład jajka. Nie ma więc narzuconej spartańskiej uniformizacji, jak w niektórych państwach komunistycznych; ludzie mogą prowadzić taki styl życia, jaki chcą, ale tylko wtedy, gdy mogą osobiście ponieść jego koszty. Nie są w stanie wyzyskiwać innych ludzi, rabować ich zasobów czy zatruwać ich ziemi, aby to osiągnąć.

A co z budową i organizacją dużej, rozproszonej infrastruktury?

Wiele zachodnich podręczników do historii twierdzi, że scentralizowane rządy powstały z potrzeby budowania i utrzymywania wielkich projektów infrastrukturalnych, zwłaszcza irygacyjnych. Twierdzenie to opiera się jednak na założeniu, że społeczeństwa muszą się rozwijać i nie mogą ograniczyć swojej skali, by uniknąć centralizacji – założenie to zostało wielokrotnie zdyskredytowane. I chociaż projekty irygacyjne na dużą skalę wymagają pewnej koordynacji, centralizacja jest tylko jedną z form koordynacji.

W Indiach i Afryce Wschodniej lokalne społeczności zbudowały ogromne sieci irygacyjne, które były zarządzane bez udziału rządu czy centralizacji. W regionie Wzgórz Taita, na terenie dzisiejszej Kenii, ludzie stworzyli złożone systemy irygacyjne, które przetrwały setki lat, często do czasu, gdy dopiero kolonialne praktyki rolnicze położyły im kres. Gospodarstwa domowe dzieliły się codzienną konserwacją, każde odpowiedzialne było za najbliższy odcinek infrastruktury irygacyjnej, która była wspólną własnością. Inny zwyczaj polegał na okresowym gromadzeniu się ludzi przy większych naprawach: znany jako „praca harambee” była to forma zbiorowej, społecznie motywowanej pracy, podobna do tradycji w wielu innych zdecentralizowanych społeczeństwach. Mieszkańcy Wzgórz Taita

zapewniali sobie uczciwe korzystanie z wody dzięki wielu tradycyjnym ustaleniom społecznym, które określały, ile wody może pobrać każde gospodarstwo domowe. Ci, którzy naruszali te praktyki, narażali się na sankcje ze strony reszty społeczności.

Kiedy Brytyjczycy skolonizowali ten region, założyli, że wiedzą lepiej niż miejscowi i stworzyli nowy system irygacyjny – nastawiony oczywiście na produkcję upraw towarowych – w oparciu o swoją wiedzę inżynierską i siłę mechaniczną. Podczas suszy w latach 60-tych brytyjski system zawiódł w spektakularny sposób i wielu mieszkańców powróciło do rdzennego systemu irygacyjnego, aby się wyżywić. Według jednego z etnologów „prace irygacyjne w Afryce Wschodniej wydają się być bardziej rozległe i lepiej zarządzane w czasach przedkolonialnych”¹⁹.

Podczas hiszpańskiej wojny domowej robotnicy w okupowanych fabrykach koordynowali całą gospodarkę wojenną. Organizacje anarchistyczne, które odegrały kluczową rolę w wywołaniu rewolucji, a mianowicie związek zawodowy CNT, często tworzyły podstawy nowego społeczeństwa. Szczególnie w przemyśle Barcelonie, CNT użyczyła infrastruktury do prowadzenia gospodarki kontrolowanej przez robotników – do czego przygotowywała się z wieloletnim wyprzedzeniem. Każda fabryka organizowała się z wybranymi przez siebie pracownikami technicznymi i administracyjnymi; fabryki tej samej branży w każdej miejscowości organizowały się w Federację Lokalną swojej branży; wszystkie Federacje Lokalne danej miejscowości organizowały się w Lokalną Radę Gospodarczą, „w której reprezentowane były wszystkie ośrodki produkcji i usług”; a lokalne Federacje i Rady organizowały się w równoległe Narodowe Federacje Przemysłu i Narodowe Federacje Gospodarcze²⁰.

Przykładem ich działań i decyzji koordynujących jest zjazd wszystkich katalońskich kolektywów w Barcelonie 28 sierpnia 1937 roku. Skolektywizowane fabryki obuwia potrzebowały 2 mln peset kredytu. Z powodu niedoboru skór musiały ograniczyć liczbę godzin pracy, choć nadal wypłacały wszystkim pracownikom pensje w pełnym wymiarze godzin. Rada Ekonomiczna zbadała sytuację i stwierdziła, że nie ma nadwyżki butów. Kongres zgodził się na udzielenie kredytu na zakup skór i modernizację fabryk w celu obniżenia cen obuwia. Później Rada Gospodarcza nakreśliła plany budowy fabryki aluminium, która była niezbędna dla wysiłku wojennego. Zlokalizowano dostępne materiały, zapewniono współpracę chemików, inżynierów i techników, a pieniądze postanowiono pozyskać za pośrednictwem kolektywów. Kongres postanowił również złagodzić bezrobocie w miastach poprzez wspólne z pracownikami rolnymi opracowanie planu, aby z pomocą bezrobotnych robotników z miast wprowadzić nowe obszary pod uprawę.

W Walencji, CNT zorganizowała przemysł pomarańczowy, z 270 komitetami w różnych miastach i wsiach, zajmującymi się uprawą, zakupem, pakowaniem i eksportem; w procesie tym pozbyto się kilku tysięcy pośredników. W Laredo przeprowadzono kolektywizację przemysłu rybnego – robotnicy wywłaszczyli statki, usunęli pośredników, którzy zgarnia-

¹⁹ Patrick Fleuret, „The Social Organization of Water Control in the Taita Hills, Kenya,” *American Ethnologist*, Vol. 12, 1985.

²⁰ Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, p. 66.

li cały zysk, a zyski przeznaczali na ulepszenie statków i innego sprzętu lub na wynagrodzenia dla siebie. Przemysł tekstylny Katalonii zatrudniał 250 tys. pracowników w wielu fabrykach. Podczas kolektywizacji pozbyli się oni wysoko opłacanych dyrektorów, podnieśli swoje płace o 15%, zmniejszyli liczbę godzin pracy z 60 do 40 tygodniowo, kupili nowe maszyny i wybrali komitety zarządzające.

W Katalonii libertariańscy robotnicy wykazali się imponującymi wynikami w utrzymywaniu złożonej infrastruktury społeczeństwa przemysłowego, którą przejęli. Robotnicy, którzy zawsze byli odpowiedzialni za te zadania, udowodnili, że są w stanie kontynuować, a nawet usprawnić swoją pracę pod nieobecność szefów. „Nie czekając na niczyje rozkazy, robotnicy przywrócili normalną obsługę telefoniczną w ciągu trzech dni [po zakończeniu ciężkich walk ulicznych]... Po zakończeniu tej kluczowej, awaryjnej pracy walne zebranie pracowników telefonicznych podjęło decyzję o kolektywizacji systemu telefonicznego”²¹. Skolektywizowano również usługi gazowe, wodne i elektryczne. Kolektyw zarządzający wodą obniżył stawki o 50% i nadal był w stanie przekazywać duże sumy pieniędzy na rzecz antyfaszystowskiego komitetu milicyjnego. Kolejarze przeprowadzili kolektywizację kolei, a tam, gdzie uciekli technicy kolejowi, na ich miejsce wybrano doświadczonych robotników. Zastępcy okazali się odpowiedni, mimo braku formalnego wykształcenia, ponieważ nauczyli się poprzez doświadczenie współpracy z technikami przy utrzymaniu linii.

Pracownicy transportu miejskiego w Barcelonie – 6.500 spośród 7.000 należało do CNT – zaoszczędzili znaczne pieniądze, wyrzucając z pracy przepłacanych dyrektorów i innych niepotrzebnych kierowników. Następnie zredukowali godziny pracy do 40 tygodniowo, podnieśli płace od 60% (dla najniższego przedziału dochodowego) do 10% (dla najwyższego przedziału dochodowego) i pomogli całej ludności, obniżając ceny biletów i dając darmowe przejazdy uczniom i rannym członkom milicji. Naprawili zniszczony sprzęt i ulice, usunęli barykady, uruchomili system transportowy zaledwie pięć dni po ustaniu walk w Barcelonie i uruchomili flotę 700 tramwajów – w tym 600, które jeździły po ulicach przed rewolucją – przemalowanych na czerwono i czarno. Co do ich organizacji:

Różne branże skoordynowały i zorganizowały swoją pracę w jeden związek przemysłowy wszystkich pracowników transportu. Każda sekcja była zarządzana przez inżyniera wyznaczonego przez związek i robotnika delegowanego przez ogół członków. Delegacje poszczególnych sekcji skoordynowały działania na danym terenie. Podczas gdy sekcje spotykały się oddzielnie, aby prowadzić swoje specyficzne działania, decyzje dotyczące ogółu pracowników były podejmowane na zebraniach ogółu członków.

Inżynierowie i technicy, zamiast stanowić grupę elitarną, byli zintegrowani z pracownikami fizycznymi.

Inżynier, na przykład, nie mógł podjąć się realizacji ważnego projektu bez konsultacji z innymi pracownikami, nie tylko dlatego, że odpowiedzialność miała

²¹ Ditto, p. 88.

być dzielona, ale także dlatego, że w praktycznych problemach pracownicy fizyczni zdobywali praktyczne doświadczenie, którego często brakowało technikom.

Transport publiczny w Barcelonie również osiągnął większą samowystarczalność: przed rewolucją 2% materiałów eksploatacyjnych było produkowanych przez prywatną firmę, a reszta musiała być kupowana lub importowana. W ciągu roku po uspołecznieniu, 98% materiałów naprawczych było wykonywanych w uspołecznionych warsztatach.

Związek zapewniał również darmowe usługi medyczne, w tym kliniki i domową opiekę pielęgniarstwa, dla pracowników i ich rodzin²².

Na dobre czy na złe, hiszpańscy rewolucjoniści eksperymentowali również z Bankami Chłopskimi, Bankami Czasu oraz Radami Kredytu i Wymiany. Lewantyńska Federacja Kolektywów Chłopskich uruchomiła bank zorganizowany przez Związek Pracowników Bankowych, aby pomóc rolnikom w czerpaniu z szerokiej puli zasobów społecznych potrzebnych do prowadzenia niektórych rodzajów rolnictwa wymagających infrastruktury lub zasobów. Centralny Bank Pracowniczy w Barcelonie przenosił środki z bardziej zamożnych kolektywów do społecznie użytecznych kolektywów w potrzebie. Bank Pracowniczy zajmował się również wymianą dewiz, importem i zakupem surowców. Tam, gdzie było to możliwe, płatności dokonywano w towarach, a nie w gotówce. Bank nie był przedsiębiorstwem nastawionym na zysk; pobierał jedynie 1% odsetek na pokrycie kosztów. Diego Abad de Santillan, anarchistyczny ekonomista, powiedział w 1936 roku: „Pieniądz będzie funkcją społeczną, a nie prywatną spekulacją czy lichwą... Pieniądz będzie oparty na ekonomicznych możliwościach społeczeństwa, a nie na interesach czy zysku... Rada Finansów i Wymiany będzie jak termometr produktów i potrzeb kraju”²³. W tym eksperymencie pieniądz funkcjonował jako symbol społecznego wsparcia, a nie symbol własności – oznaczał zasoby przekazywane między związkami producentów, a nie inwestycje spekulantów. W złożonej gospodarce przemysłowej takie banki zwiększają efektywność wymiany i produkcji, choć niosą też ryzyko centralizacji lub ponownego pojawienia się kapitału jako siły społecznej. Co więcej, wydajna produkcja i wymiana jako wartość powinny być postrzegane z podejrzliwością, przynajmniej przez ludzi zainteresowanych wyzwoleniem.

Istnieje szereg metod, które mogłyby zapobiec ułatwianiu powrotu kapitalizmu przez instytucje takie jak banki pracownicze, choć niestety napór totalitaryzmu zarówno ze strony faszystów jak i komunistów pozbawił hiszpańskich anarchistów szansy na ich opracowanie. Mogą one obejmować rotację i mieszanie zadań, aby zapobiec wyłonieniu się nowej klasy zarządzającej, rozwijanie rozdrobnionych struktur, które nie mogą być kontrolowane na poziomie centralnym lub krajowym, promowanie jak największej decentralizacji i prostoty oraz podtrzymywanie silnej tradycji, że wspólne zasoby i instrumenty społeczne-go bogactwa nigdy nie są na sprzedaż.

²² Wszystkie powyższe cytaty i dane: Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, pp. 88–92.

²³ Ditto, pp. 75–76.

Ale tak długo, jak pieniądź jest centralnym faktem ludzkiej egzystencji, niezliczone ludzkie działania są zredukowane do wartości ilościowych, a wartość może być zmasowana jako siła, a tym samym wyalienowana z działalności, która ją stworzyła: innymi słowy, może stać się kapitałem. Oczywiście anarchiści nie są zgodni co do tego, jak osiągnąć równowagę pomiędzy praktycznością a doskonałością, lub jak głęboko ciąć, aby wykorzenić kapitalizm, ale zbadanie wszystkich możliwości, także tych, które mogą być skazane na porażkę, może tylko pomóc.

Jak będą funkcjonować miasta?

Wielu ludzi wierzy, że społeczeństwo anarchistyczne może funkcjonować w teorii, ale współczesny świat zawiera zbyt wiele przeszkód, które uniemożliwiają takie całkowite wyzwolenie. Wielkie miasta są główną z tych domniemyanych przeszkód. Przemysłowe miasta kapitalistyczne są splątana siecią biurokracji, która rzekomo da się utrzymać w ruchu tylko przez silną władzę. Ale utrzymanie dużego miasta nie jest taką wiedzą tajemną, jak się nam wydaje. Niektóre z największych miast na świecie składają się w dużej mierze z samoorganizujących się slumsów ciągnących się kilometrami. Jakość ich życia pozostawia wiele do życzenia, ale pokazują one, że miasta nie upadają po prostu z braku ekspertów od zarządzania.

Anarchiści mają pewne doświadczenie w utrzymaniu dużych miast; rozwiązanie wydaje się leżeć w przejściu przez pracowników konserwatorskich organizacji infrastruktury, za którą są odpowiedzialni, a dzielnic poprzez utworzenie zgromadzeń, tak aby prawie wszystkie inne decyzje mogły być podejmowane na poziomie lokalnym, gdzie każdy może w nich uczestniczyć. Jest prawdopodobne, że anarchistycznej rewolucji będzie towarzyszył proces dezurbanizacji, w miarę jak miasta będą kurczyć się do bardziej poręcznych rozmiarów. Wielu ludzi prawdopodobnie powróci na wieś, w miarę jak rolnictwo przemysłowe będzie się zmniejszać lub zanikać, aby zostać zastąpionym przez zrównoważone rolnictwo – lub „permakulturę” – które mogą wspierać większą gęstość zaludnienia na obszarach wiejskich.

W takim okresie może być konieczne pośpieszne tworzenie nowych układów społecznych, ale nie będzie to pierwszy raz, kiedy anarchiści tworzą miasto od podstaw. W maju 2003 roku, kiedy wysłannicy ośmiu wiodących rządów światowych przygotowywali się do szczytu „G8” w Evian we Francji, ruch antykapitalistyczny założył serię połączonych wiosek, które miały służyć jako podstawa protestu i przykład kolektywnego, antykapitalistycznego życia; przybrały one nazwę VAAAG (Village Alternatif, Anticapitalist et Anti-Guerres). Przez cały czas trwania mobilizacji tysiące ludzi żyło w tych wioskach, organizując żywność, mieszkania, opiekę nad dziećmi, fora dyskusyjne, media, usługi prawne i podejmując decyzje wspólnotowo. Projekt został powszechnie uznany za sukces. VAAAG również wykazywał się podwójną formą organizacji, o której była mowa powyżej. Poszczególne „dzielnice”, z których każda liczyła mniej niż 200 osób, zorganizowały się wokół kuchni społecznej, podczas gdy usługi ogólnowioskowe – „międzysąsiedzkie przestrzenie

zbiorowe”, takie jak przestrzeń prawna i medyczna – zostały zorganizowane przez osoby zaangażowane w świadczenie tych usług. Doświadczenie to zostało powtórzone podczas mobilizacji przeciwko G8 w Szkocji w 2005 roku oraz mobilizacji w północnych Niemczech w 2007 roku, kiedy to prawie sześć tysięcy ludzi zamieszkało razem w Camp Reddelich.

Te wioski protestu miały swoje precedensy w niemieckim ruchu antynuklearnym poprzedniej generacji. Gdy w 1977 roku państwo chciało zbudować w Gorleben potężny kompleks składowania odpadów nuklearnych, miejscowi rolnicy zaczęli protestować. W maju 1980 roku pięć tysięcy ludzi założyło na tym terenie obozowisko, zbudowało małe miasto z drzew wyciętych pod budowę i nazwało swój nowy dom Wolną Republiką Wendlandu. Wydali własne paszporty, założyli nielegalne radio i drukowali gazety, a także prowadzili wspólne debaty, aby zdecydować, jak zarządzać obozem i reagować na agresję policji. Ludzie dzielili się jedzeniem i zrezygnowali z pieniędzy w codziennym życiu. Miesiąc później osiem tysięcy policjantów napadło na protestujących, którzy postanowili stawiać opór bez użycia przemocy. Zostali brutalnie pobici i wylegitymowani. Późniejsze przejawy ruchu antynuklearnego były już mniej skłonne do pacyfizmu²⁴.

W Anglii coroczny festiwal podróżników i hipisów, którzy zbierali się w Stonehenge, by uczcić przesilenie letnie, stał się główną kontrkulturową strefą autonomiczną i eksperymentem w „zbiorowej anarchii”. Począwszy od 1972 roku, *Stonehenge Free Festival* był zgromadzeniem, które trwało przez cały czerwiec, aż do przesilenia. Bardziej niż festiwal muzyczny, była to niehierarchiczna przestrzeń dla tworzenia muzyki, sztuki i nowych związków, a także duchowych i psychodelicznych eksploracji. Stał się istotnym rytuałem i wydarzeniem społecznym w rosnącej kulturze podróżników w Anglii. Do 1984 roku przyciągnął 30 000 uczestników, którzy na ten miesiąc stworzyli samoorganizującą się wioskę. Według słów jednego z uczestników, była to „anarchia. I to działało”²⁵. Reżim Thatcher uznał to za zagrożenie; w 1985 roku zakazał 14. dorocznego *Stonehenge Free Festival*, brutalnie atakując kilkaset osób, które przybyły, by go zorganizować, w napadzie znanym jako bitwa na polu fasoli⁽⁷⁾.

Te przykłady zaimprovizowanych obozów nie są tak marginalne, jak mogłoby się wydawać na początku. Setki milionów ludzi na całym świecie żyją w nieformalnie zorganizowanych miastach, zwanych czasem slumsami lub fawelami, które same się organizują, same tworzą i same się utrzymują. Kwestie społeczne związane z tymi dzielnicami są bardzo złożone. Miliony rolników są co roku zmuszane do opuszczenia swojej ziemi i przenoszenia się do miast, gdzie peryferyjne slumsy są jedynym miejscem, na które mogą sobie pozwolić. Jednak wielu ludzi przenosi się do miasta dobrowolnie, aby uciec z bardziej sztywnych kulturowo obszarów wiejskich i zbudować nowe życie. Wiele slumsów nękanych jest problemami zdrowotnymi spowodowanymi mocno ograniczonym dostępem do czystej wody,

²⁴ George Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*. Oakland: AK Press, 2006, pp. 84–85.

²⁵ *The Stonehenge Free Festivals, 1972–1985*. www.ukrockfestivals.com (dostęp 6 sierpnia 2021).

⁽⁷⁾ Dramatyczne wspomnienie tych wydarzeń znajdziesz tutaj: <https://kinowolnosc.pl/videos/watch/6beb26c3-6114-48c5-800a-b6750d64fddc>

opieki zdrowotnej i odżywiania. Wiele z tych problemów jest jednak charakterystycznych dla kapitalizmu, a nie dla struktury slumsów, ponieważ mieszkańcy są często pomysłowi w zapewnianiu sobie bytu pomimo sztucznie ograniczonych zasobów.

Sprywatyzowana elektryczność i woda są zazwyczaj zbyt drogie, a nawet tam, gdzie są one publiczne, władze często odmawiają dostępu mieszkańcom nieformalnych osiedli. Mieszkańcy slumsów obchodzą ten problem, budując własne studnie i kradnąc prąd. W społeczeństwach kapitalistycznych opieka medyczna jest wysoce profesjonalizowana i rozdzielana raczej w zamian za pieniądze niż w zależności od potrzeb; w rezultacie w slumsach rzadko można spotkać w pełni wykształconych lekarzy. Jednak medycyna ludowa i uzdrowiciele, którzy są obecni, są często dostępni na zasadzie pomocy wzajemnej. Dostęp do żywności jest również sztucznie ograniczony, ponieważ ogrodnictwo na małą skalę, przeznaczone do konsumpcji lokalnej, zostało zastąpione przez przemysłową produkcję towarową, pozbawiając ludzi na całym Globalnym Południu różnorodnych i niedrogich źródeł lokalnej żywności. Problem ten zaostrza się na obszarach dotkniętych klęską głodu, ponieważ pomoc żywnościowa ze strony USA, zgodnie ze strategiami militarnymi i ekonomicznymi, polega raczej na imporcie niż na subsydiowaniu lokalnej produkcji. Jednak w obrębie osiedli dostępna żywność jest często dzielona, a nie sprzedawana. Pewien antropolog oszacował, że w jednym z nieformalnych osiedli w Ghanie ludzie oddali prawie jedną trzecią wszystkich swoich zasobów. To ma sens. Policja rzadko sprawuje kontrolę nad slumsami, a do utrzymania nierównego podziału zasobów potrzebna jest jakaś siła zbrojna. Innymi słowy, ci, którzy gromadzą zasoby, są narażeni na rabunek. Mając niewiele zasobów, niewielkie bezpieczeństwo i brak gwarancji prawa własności, ludzie mogą żyć lepiej, rozdając dużą część zasobów, które napotkają na swojej drodze. Dawanie prezentów zwiększa ich społeczne bogactwo: przyjaźnie i inne relacje, które tworzą sieć bezpieczeństwa, której nie da się ukraść.

Oprócz wzajemnej pomocy, anarchistyczne cele decentralizacji, dobrowolnego zrzeszania się, praktycznej produkcji zamiast profesjonalizacji umiejętności i usług oraz demokracji bezpośredniej są zasadami przewodnimi w wielu slumsach. Ważne jest również, aby zauważyć, że w dobie rosnącej dewastacji środowiska naturalnego, mieszkańcy slumsów żyją na ułamku procenta zasobów zużywanych przez mieszkańców przedmieść i formalnych mieszkańców miast. Niektóre z tych osiedli mają nawet ujemny ślad ekologiczny, w tym sensie, że produkują mniej odpadów niż poddają recyklingowi²⁶. W świecie bez kapitalizmu nieformalne osiedla miałyby potencjał, by stać się znacznie zdrowszymi miejscami. Nawet dziś obalają one kapitalistyczne mity, że miasta mogą być utrzymywane w całości tylko przez ekspertów i centralną organizację, a ludzie mogą żyć przy dzisiejszym poziomie zaludnienia tylko poprzez dalsze poddawanie naszego życia kontroli władz.

Jednym z inspirujących przykładów nieformalnego miasta jest El Alto w Boliwii. El Alto leży na Altiplano, płaskowyżu górującym nad La Paz, stolicą kraju. Kilkadziesiąt lat temu El Alto było tylko małym miasteczkiem, ale gdy globalne zmiany gospodarcze spowodo-

²⁶ The Curious George Brigade, *Anarchy In the Age of Dinosaurs*, CrimethInc. 2003, pp. 106–120. Statystyki na temat Ghany od str. 115.

wały zamknięcie kopalń i małych gospodarstw rolnych, przybyła tu ogromna liczba ludzi. Nie mogąc zamieszkać w La Paz, budowali osiedla na płaskowyżu, zmieniając miasto w duży obszar miejski z 850 000 mieszkańców. Siedemdziesiąt procent ludzi, którzy mają tu pracę, utrzymuje się z rodzinnych firm w ramach gospodarki nieformalnej. Użytkowanie ziemi jest nieuregulowane, a państwo zapewnia niewielką lub żadną infrastrukturę: większość dzielnic nie posiada utwardzonych dróg, usług wywozu śmieci czy instalacji wodno-kanalizacyjnych, 75% populacji nie ma podstawowej opieki zdrowotnej, a 40% to analfabeci²⁷. W obliczu tej sytuacji mieszkańcy nieformalnego miasta przeszli do kolejnego etapu samoorganizacji, tworząc rady sąsiedzkie, czyli juntas (junty). Pierwsze junty w El Alto powstały w latach 50. W 1979 roku zaczęły się one koordynować poprzez nową organizację – Federację Rad Dzielnicowych (FEJUVE). Obecnie w El Alto istnieje prawie 600 takich organizacji. Rady dzielnicowe pozwalają sąsiadom łączyć zasoby w celu stworzenia i utrzymania niezbędnej infrastruktury, takiej jak szkoły, parki i podstawowe usługi komunalne. Prowadzą również mediacje w sporach i nakładają sankcje w przypadku konfliktów i szkód społecznych. Federacja, FEJUVE, łączy zasoby junt, aby koordynować protesty i blokady oraz ukonstytuować mieszkańców slumsów jako siłę społeczną. W ciągu zaledwie pierwszych pięciu lat nowego tysiąclecia FEJUVE odegrała wiodącą rolę w tworzeniu publicznego uniwersytetu w El Alto, blokowaniu nowych podatków miejskich i upublicznieniu dostaw wody. FEJUVE odegrała również kluczową rolę w ruchu społecznym, który zmusił rząd do nacjonalizacji zasobów gazu ziemnego.

Każda junta składa się zazwyczaj z co najmniej 200 osób spotykających się co miesiąc, podejmując ogólne decyzje w drodze publicznej dyskusji i konsensusu. Wybierają one również komitet, który spotyka się częściej i pełni rolę administracyjną. Przywódcy partii politycznych, kupcy, spekulanci na rynku nieruchomości i ci, którzy współpracowali z dyktaturą nie mogą być delegatami komitetu. W komitetach zasiada więcej mężczyzn niż kobiet, jednak kobiety częściej niż w innych boliwijskich organizacjach ludowych przejmują rolę przywódcze w FEJUVE.

Równoległe do organizacji w radach dzielnic odbywa się organizacja infrastruktury i działalności gospodarczej w związkach lub syndykatach. Na przykład sprzedawcy uliczni i pracownicy transportu samoorganizują się w swoich własnych związkach.

Zarówno rady dzielnicowe, jak i ich odpowiedniki w gospodarce nieformalnej wzorowane są na tradycyjnej organizacji komunitarnej wiejskich społeczności tubylczych (ayllu) pod względem terytorialności, struktury i zasad organizacyjnych. Odzwierciedlają one również tradycje radykalnych związków zawodowych górników, które przez dziesięciolecia przewodziły bojowemu ruchowi pracowniczemu w Boliwii. Łącząc te doświadczenia, migranci z El Alto odtworzyli, przeszczepili i zaadaptowali społeczności, z których pochodzą, aby ułatwić przetrwanie w nieprzyjaznym środowisku miejskim. Dzięki juntom sąsiedzkim El Alto rozwinęło się jako samo-konstruujące się miasto zarządza-

²⁷ Emily Achtenberg, „Community Organizing and Rebellion: Neighborhood Councils in El Alto, Bolivia,”

ne przez sieć mikro-rządów²⁸ niezależnych od państwa⁸. Zdaniem Raúla Zibechiego autonomiczna organizacja pracy w sektorze nieformalnym, oparta jest na wydajności i więziach rodzinnych zamiast hierarchicznej relacji szef-pracownik, która wzmacnia to poczucie upodmiotowienia. Obywatele mogą samodzielnie zarządzać i kontrolować własne środowisko²⁹.

Sieci horyzontalne „bez tradycyjnego przywództwa” również odgrywają ważną rolę uzupełniającą formalne struktury zarówno w organizacji życia codziennego, jak i w koordynacji protestów, blokad i walki z państwem.

Teraz, gdy Boliwia ma rdzennego prezydenta i postępowy rząd kierowany przez MAS, Ruch w stronę socjalizmu, FEJUVE stoi w obliczu zagrożenia inkorporacją i rekonkwistą, które zazwyczaj neutralizują ruchy horyzontalne bez wyraźnie antypaństwowych celów i środków. Mimo to, popierając odwrót Evo Moralesa od neoliberalnej polityki, FEJUVE pozostaje krytyczna wobec MAS i rządu, i nie wiadomo, w jakim stopniu zostanie przechwycona.

W RPA istnieje wiele innych przykładów nieformalnych osiedli miejskich, które organizują się, by stworzyć lepsze życie i walczyć z kapitalizmem. Konkretne ruchy mieszkańców szalasów w RPA często rodzą się z momentów gwałtownego oporu, które nabierają dłuższego życia, ponieważ ludzie, którzy spotkali się na ulicach, aby powstrzymać eksmisję lub odcięcie wody, spotykają się nadal, aby tworzyć struktury opieki domowej dla chorych, straży pożarnej, patroli bezpieczeństwa, usług pogrzebowych, edukacji, ogrodów, kolektywów szyjących i dystrybucji żywności. Tak było w przypadku ruchu *Abahlali base Mjondolo*, który powstał w 2005 r. w wyniku blokady drogi, aby powstrzymać eksmisję osady w celu zrobienia miejsca pod zabudowę w ramach przygotowań do Mistrzostw Świata w Piłce Nożnej w 2010 r.

Osiedle *Symphony Way* w Capetown to społeczność 127 rodzin, które zostały przymusowo eksmitowane ze swoich poprzednich domów przez rząd, który stara się osiągnąć swój cel na 2020 r. w ramach Milenijnych Celów Rozwoju, aby zlikwidować wszystkie slumsy. Rząd przeniósł część eksmitowanych do obozu namiotowego otoczonego uzbrojonymi strażnikami i drutem kolczastym, a resztę do *Transit Relocation Areas*, opisanych przez jednego z mieszkańców jako „zagubione miejsce w piekle” z wysoką przestępczością i częstymi gwałtami na dzieciach³⁰.

Odmawiając negocjacji z wysoce niegodnymi zaufania partiami politycznymi lub zamieszkania w którejkolwiek z oficjalnie udostępnionych piekielnych nor, rodziny z

Progressive Planning, No.172, Summer 2007.

²⁸ Chociaż autorka tego artykułu używa terminu „rząd”, nie należy traktować koncepcji leżącej u jego podstaw na równi z tym, co w społeczeństwie zachodnim uważa się za rząd. W tradycji *ayllu* przywództwo nie jest uprzywilejowaną pozycją społeczną czy stanowiskiem dowodzenia, ale formą „służby społecznej”.

²⁹ Emily Achtenberg, „Community Organizing and Rebellion: Neighborhood Councils in El Alto, Bolivia,” Progressive Planning, No.172, Summer 2007.

³⁰ Wszystkie cytaty na temat *Symphony Way* pochodzą z referatu Darii Zelenova, „Anti-Eviction Struggle of the Squatters Communities in Contemporary South Africa,” zaprezentowanego na konferencji „Hierarchy and Power in the History of Civilizations,” at the Russian Academy of Sciences, Moscow, June 2009.

Symphony Way postanowiły nielegalnie zająć teren wzdłuż drogi, aby założyć swoją społeczność. Organizują swoją wspólnotę za pomocą masowych zgromadzeń, w których uczestniczą wszyscy, a także dzięki dużej indywidualnej inicjatywie. Na przykład Raise, pielęgniarka mieszkająca w Symphony Way, jest wolontariuszką jako nauczycielka w domu kultury, pomaga w organizacji dziewczęcej drużyny piłki siatkowej, chłopięcej drużyny piłki nożnej, zespołu perkusyjnego, obozu dla dzieci w czasie wakacji, pomaga przy porodach. Dzieci są bardzo ważne w osadzie, mają swój własny komitet, w którym dyskutują o problemach, z jakimi się borykają. „W Komitecie rozwiązujemy nasze codzienne problemy, kiedy dzieci się biją czy coś. Zbieramy się razem i rozmawiamy. Są tu dzieci z innych osiedli, nie tylko z tej drogi” – wyjaśnia jeden z członków komitetu. Społeczność jest wielorasowa i wieloreligijna, w tym rastafarianie, muzułmanie i chrześcijanie, którzy współpracują ze sobą, aby promować kulturę szacunku między różnymi grupami. W osadzie działa nocna straż, której zadaniem jest zniechęcanie do przestępczości społecznej i gaszenie pożarów. Mieszkańcy powiedzieli odwiedzającemu ich rosyjskiemu anarchiście, że czują się znacznie bezpieczniej w swojej społeczności, niż w jednym z obozów oferowanych przez rząd, gdzie przestępczość szaleje, ponieważ w Symphony Way społeczność pracuje razem, aby się chronić. „Kiedy ktoś ma kłopoty, wszyscy są tutaj” – wyjaśnia Raise. Poczucie wspólnoty jest jednym z powodów, dla których skłotersi nie chcą przenieść się do obozu rządowego, mimo zagrożenia przemocą ze strony policji i mimo że w obozie namiotowym rząd zapewnia jedzenie i wodę za darmo. „Społeczność jest silna i to my ją stworzyliśmy, żyjąc i pracując razem, ale nie znaliśmy się nawzajem, kiedy przyszliśmy tu po raz pierwszy. To półtora roku sprawiło, że wszyscy staliśmy się jedną wielką rodziną”.

Istnieją tysiące przykładów ludzi tworzących miasta, żyjących w dużej gęstości zaludnienia i zaspokajających swoje podstawowe potrzeby przy niewielkich zasobach, dzięki wzajemnej pomocy i bezpośrednim działaniom. Ale co z szerszą perspektywą? W jaki sposób gęsto zaludnione miasta mogłyby się wyżywić bez podporządkowywania sobie lub wyzyskiwania otaczających je terenów wiejskich? Być może podporządkowanie obszarów wiejskich miastom odegrało rolę w powstaniu państwa tysiące lat temu. Ale miasta nie muszą być tak niezrównoważone, jak są teraz. XIX-wieczny anarchista Piotr Kropotkin pisał o zjawisku, które sugerowało interesujące możliwości dla anarchistycznych miast. Miejscy ogrodnicy w Paryżu i jego okolicach dostarczali większość miejskich warzyw poprzez intensywne rolnictwo wspierane przez obfite nawozy naturalne z miasta, a także produkty przemysłowe, takie jak szkło do szklarni, które były zbyt kosztowne dla rolników z obszarów wiejskich. Ci podmiejscy ogrodnicy mieszkali na tyle blisko miasta, że mogli przyjeżdżać co tydzień, by sprzedawać swoje produkty na targu. Spontaniczny rozwój tego systemu ogrodnictwa był jedną z inspiracji Kropotkina kiedy pisał o anarchistycznych miastach.

Na Kubie scentralizowane rolnictwo przemysłowe załamało się po upadku bloku sowieckiego, który był głównym dostawcą ropy naftowej i maszyn dla Kuby. Późniejsze zaostrezenie amerykańskiego embarga tylko pogorszyło sytuację. Przeciętny Kubańczyk stracił 20 funtów wagi (około 9kg). W krótkim czasie większość kraju przestawiła się na intensywne rolnictwo miejskie na małą skalę. W 2005 roku połowa świeżych produktów spożywanych

przez 2 miliony mieszkańców Hawany była produkowana przez około 22 000 miejskich ogrodników w samym mieście³¹. Przykład Paryża opisany przez Kropotkina pokazuje, że takie zmiany mogą zachodzić również bez pomocy państwa.

A co z suszą, głodem lub innymi katastrofami?

Rządy zapewniają sobie dodatkową kontrolę poprzez „uprawnienia w sytuacjach kryzysowych”, wychodząc z założenia, że większa centralizacja jest konieczna w sytuacjach kryzysowych. Jest wręcz przeciwnie, scentralizowane struktury są mniej sprawne w reagowaniu na chaotyczne sytuacje. Badania pokazują, że po katastrofach naturalnych większość akcji ratunkowych przeprowadzają zwykli ludzie, a nie rządowi eksperci czy profesjonalni pracownicy organizacji pomocowych. Więcej pomocy humanitarnej oferują ludzie niż rządy. Pomoc rządowa często ułatwia realizację agend politycznych, takich jak wspieranie sojuszników politycznych przeciwko ich przeciwnikom, rozpowszechnianie żywności modyfikowanej genetycznie i podkopywanie lokalnego rolnictwa za pomocą ogromnych transportów darmowej żywności, które są szybko zastępowane przez komercyjny import monopolizujący rynek zachodu. W związku z tym znaczna część międzynarodowego handlu bronią jest ukryta w przesyłkach z pomocą rządową.

Jest możliwe, że ludzie bez rządów byliby w lepszej sytuacji w przypadku katastrof. Możemy również opracować skuteczne alternatywy dla pomocy rządowej w oparciu o zasadę solidarności. Jeśli jedną anarchistyczną społeczność dotknie katastrofa, może ona liczyć na pomoc innych. Podczas gdy w kapitalistycznym kontekście katastrofa jest okazją do politycznie motywowanych form pomocy, jeśli nie jawnego oportunistycznego, anarchiści udzielają pomocy bezinteresownie, mając pewność, że zostanie ona odwzajemniona, gdy nadejdzie czas.

Hiszpania w 1936 roku ponownie dostarcza dobrego przykładu. W Mas de las Matas, podobnie jak w innych miejscach, Komitet Kantonalny (dzielnicowy) śledził niedobory i nadwyżki, i poczynił przygotowania do równomiernej dystrybucji. Częścią jego pracy było upewnienie się, że wszystkie kolektywy zostały objęte opieką w przypadku klęsk żywiołowych.

„Dla przykładu: w tym roku główne uprawy w Mas de las Matas, Seno i La Gine-brosa zostały zniszczone przez gradobicie. W systemie kapitalistycznym takie klęski żywiołowe oznaczałyby niekończący się niedostatek, poważne długi, przejęcie nieruchomości, a nawet emigrację niektórych pracowników na kilka lat. Ale w reżimie libertariańskiej solidarności trudności te zostały przezwyciężone dzięki wysiłkom całego dystryktu. Dostawy, nasiona, [...] wszystko, co było potrzebne do naprawy szkód, dostarczono w duchu braterstwa i soli-

³¹ Oxfam America, “Havana’s Green Revelation,” www.oxfamamerica.org [brak artykułu], alternatywnie <https://www.independent.co.uk/news/world/americas/the-good-life-in-havana-cuba-s-green-revolution-410930.html> dostęp 6 sierpnia 2021.

darności – bez warunków, bez zaciągania długów. Rewolucja stworzyła nową cywilizację!”³².

Anarchizm jest jedną z niewielu rewolucyjnych idei, która nie wymaga modernizacji; anarchistyczne społeczeństwa mają swobodę organizowania się na każdym zrównoważonym poziomie technologicznym. Oznacza to, że społeczeństwa obecnie istniejące jako łowcy-zbieracze, lub grupy ludzi, którzy zdecydują się przyjąć taki styl życia, mogą praktykować tę najbardziej wydajną i ekologiczną formę utrzymania, najbardziej sprzyjającą odpornemu ekosystemowi, który jest mniej podatny na klęski żywiołowe.

Zaspokajanie naszych potrzeb bez ciągłego przeliczenia

Kapitalizm wytworzył kilka niesamowitych gadżetów, ale wojsko i policja prawie zawsze jako pierwsze używają nowych technologii, a często najbogatsi ludzie są jedynymi, którzy z nich korzystają. Kapitalizm wytworzył niewyobrażalne bogactwo, ale jest ono gromadzone przez pasożytów, którzy go nie wytworzyli i którzy panują nad niewolnikami i pracownikami najemnymi, którzy je wytworzyli. Konkurencja może wydawać się użyteczną zasadą zachęcającą do efektywności – ale efektywności w jakim celu? Poza mitologią, którą stworzył, kapitalizm nie jest w rzeczywistości systemem konkurencyjnym. Robotnicy są podzieleni i grają przeciwko sobie, podczas gdy elity współpracują, by utrzymać swoją pozycję nad nimi. Bogaci mogą konkurować o większe kawałki tortu, ale regularnie chwytają za broń, aby zapewnić, że każdego dnia tort jest pieczony i dostarczany na ich stół. Kiedy kapitalizm był jeszcze nowym zjawiskiem, można było opisać go bardziej uczciwie, nie będąc zdeorientowanym przez dekady propagandy na temat jego rzekomych zalet: Abraham Lincoln, raczej nie anarchista, mógł dostrzec wystarczająco wyraźnie, że „kapitaliści generalnie działają harmonijnie i zgodnie, aby oszukać ludzi”.

Kapitalizm poniósł straszną porażkę w zaspokajaniu ludzkich potrzeb i organizowaniu sprawiedliwego podziału dóbr. Na całym świecie miliony ludzi umierają z powodu uleczalnych chorób, ponieważ nie stać ich na lekarstwa, które mogłyby ich uratować, a ludzie umierają z głodu, podczas gdy ich kraje eksportują płody rolne. W kapitalizmie wszystko jest na sprzedaż – kultura jest towarem, którym można manipulować, aby sprzedać bieleznię lub krem do skóry, natura jest zasobem, który można wyssać do sucha i zniszczyć dla zysku. Ludzie muszą sprzedawać swój czas i energię klasie posiadającej, aby odkupić ułamek tego co wyprodukują. Jest to głęboko zakorzeniony system, który kształtuje nasze wartości i relacje z innymi, a także przeciwstawia się większości prób jego obalenia. Socjalistyczne rewolucje w ZSRR i Chinach nie sięgnęły wystarczająco głęboko: ponieważ nigdy w pełni nie zlikwidowały kapitalizmu, wyłonił się on ponownie, silniejszy niż wcześniej. Wiele anarchistycznych prób również nie sięgnęło wystarczająco głęboko; kapitalizm mógł odrodzić się w tych eksperymentach, jeśli wrogie rządy nie zdławiłyby ich wcześniej.

³² Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, pp. 163–164

Władza i alienacja muszą być wypleniane aż do ich korzeni. Nie wystarczy, by robotnicy posiadali kolektywnie swoje fabryki, jeśli są kontrolowani przez menedżerów, a praca nadal sprowadza ich do roli maszyn. Alienacja to nie tylko brak prawnej własności środków i owoców produkcji – to brak kontroli nad własnym stosunkiem do świata. Robotnicza własność fabryki jest bez znaczenia, jeśli nadal zarządzają nią w ich imieniu inni. Robotnicy muszą się zorganizować i bezpośrednio kontrolować fabrykę. A nawet jeśli bezpośrednio kontrolują fabrykę, alienacja utrzymuje się tam, gdzie szersze relacje ekonomiczne, sama fabryka, dyktują formę, jaką przybiera ich praca. Czy człowiek może być naprawdę wolny, pracując na linii montażowej, pozbawiony kreatywności i traktowany jak maszyna? Sama forma pracy musi się zmienić, aby ludzie mogli realizować umiejętności i działania, które dają im radość.

Oddzielenie pracy od innych ludzkich aktywności jest jednym ze źródeł alienacji. Sama produkcja staje się swego rodzaju obsesją, która usprawiedliwia wyzysk ludzi lub niszczenie środowiska w imię wydajności. Jeśli spojrzymy na szczęście jako na ludzką potrzebę nie mniejszą niż jedzenie i ubranie, wtedy podział na działalność produkcyjną i nieprodukcyjną, na pracę i zabawę, znika. Ruch skłoterski w Barcelonie i ekonomia daru w wielu rdzennych społeczeństwach stanowią przykłady zacierania się pracy i zabawy.

W wolnym społeczeństwie wymiana jest po prostu symbolicznym zapewnieniem, że każdy wnosi swój wkład do wspólnych zasobów – ludzie nie gromadzą zasobów ani nie wykorzystują innych, ponieważ muszą dawać, aby otrzymywać. Wymiana może jednak stwarzać problemy, ponieważ przypisuje każdemu przedmiotowi i doświadczeniu wartość ilościową, pozbawiając je tym samym subiektywnej wartości.

Tam, gdzie kiedyś rożek lodowy był wart pysznych dziesięciu minut lizania palców w słońcu, a książka była warta kilku popołudni przyjemności i refleksji, a może nawet wglądu zmieniającego życie, po ocenie tych dóbr zgodnie z reżimem wymiany, rożek lodowy jest wart czwartą część książki. W dalszej części tego procesu, aby uczynić wymianę bardziej efektywną, a jednocześnie ustalić wartość ilościową jako nieodłączną, a nie porównawczą, rożek lodowy jest wart jedną jednostkę waluty, a książka cztery jednostki waluty. Wartość pieniężna zastępuje subiektywną wartość przedmiotu – przyjemność, jaką ludzie w nim znajdują. Z jednej strony, ludzie i ich pragnienia zostają wyjęte z równania, z drugiej zaś wszystkie wartości – przyjemność, użyteczność, inspiracja – zostają wchłonięte przez wartość ilościową, a sam pieniądź staje się symbolem tych wszystkich innych wartości.

W efekcie posiadanie pieniędzy symbolizuje dostęp do przyjemności lub zaspokojenie pragnienia; ale pieniądze, poprzez nadanie im wartości ilościowej, pozbawiają przedmioty poczucia spełnienia, które mogłyby przynieść, ponieważ ludzie nie mogą doświadczyć ilościowej, abstrakcyjnej wartości. Przyjemność z jedzenia rożka lodowego zawarta jest w samym akcie, ale w kupowaniu towaru przyjemność jest w samym zakupie, w magicznym momencie, w którym abstrakcyjna wartość zostaje przekształcona w namacalne posiadanie. Pieniądź wywierają tak silny wpływ na pojęcie wartości, że sama konsumpcja jest zawsze antyklimatyczna: po nabyciu towaru traci on swoją wartość, zwłaszcza że ludzie zaczynają przedkładać wartość abstrakcyjną nad subiektywną. Co więcej, kupiwszy go, tra-

cimy pieniądze, a nasze całkowite zasoby wartości symbolicznej maleją – stąd to dręczące poczucie winy, które towarzyszy wydawaniu pieniędzy.

Oprócz alienacji, wymiana tworzy władzę: jeśli jedna osoba gromadzi więcej wartości ilościowych, nabywa prawo do większej części zasobów wspólnoty. Systemy wymiany i waluty, takie jak sieć barterowa w Argentynie czy system kuponów na zakup towarów w części anarchistycznej Hiszpanii, opierają się na zwyczajach i układach społecznych, aby zapobiec ponownemu pojawieniu się kapitalizmu. Na przykład, gospodarka oparta na darze mogłaby funkcjonować na poziomie lokalnym, a wymiana byłaby wykorzystywana tylko w handlu regionalnym. Ludzie mogliby celowo tworzyć środowiska pracy, które zachęcają do rozwoju osobistego, kreatywności, zabawy i samoorganizacji, a zdecentralizowane federacje takich miejsc pracy mogłyby nagradzać się nawzajem kuponami za wyprodukowane dobra, tak by każda osoba miała dostęp do bogactwa wytworzonego przez wszystkich.

Warto jednak podjąć wyzwanie, by całkowicie zrezygnować z wymiany i waluty. W Wolnych Sklepach czy freecyclingu symboliczne zabezpieczenie, jakie daje wymiana czy barter jest zbędne. Pewność, że każdy przyczyni się do wspólnego bogactwa wynika z kultury samych tych miejsc. Jako uczestnik wyrażasz chęć dawania i otrzymywania, a twoje włączenie w przestrzeń społeczną wzrasta, gdy wykonujesz obie te czynności. W takich kontekstach dawanie sprawia przyjemność tak samo jak otrzymywanie.

Świat jest wystarczająco obfity, aby zaspokoić potrzeby wszystkich. Niedobór jest niebezpieczną iluzją, która funkcjonuje jako samospełniająca się przepowiednia. Kiedy ludzie przestają dawać, a zaczynają gromadzić, zbiorowe bogactwo maleje. Jeśli przezwyciężymy strach przed niedoborem, sam niedobór zniknie. Wspólne zasoby będą obfite, jeśli wszyscy będą się dzielić i wносить wkład, a nawet jeśli większość ludzi będzie to robić. Ludzie lubią być aktywni, tworzyć i ulepszać rzeczy. Jeśli zapewnimy ludziom dostęp do wspólnych zasobów i oszczędzimy im ubóstwa wynikającego z niewolnictwa płacowego, będą tworzyć mnóstwo rzeczy, których potrzebują i które sprawiają im przyjemność, a także infrastrukturę niezbędną do produkcji i dystrybucji tych rzeczy.

Zalecana literatura

- Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974.
- Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey Through Argentina's Popular Uprising*. Leeds, UK: University of Leeds, 2004.
- Michael Albert, *Parecon: Life After Capitalism*, New York: Verso, 2003.
- Peter Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*. London: Freedom Press, 1974.
- Jac Smit, Annu Ratta and Joe Nasr, *Urban Agriculture: Food, Jobs and Sustainable Cities*, UNDP, Habitat II Series, 1996.

- The Curious George Brigade, Liberate, Not Exterminate, New York: CrimethInc., 2005.
- Gonzalo Casanova, Armarse Sobre Las Ruinas: Historia del movimiento autónomo en Madrid (1985–1999). Madrid: Potencial Hardcore, 2002.
- VV.AA Colectividades y Ocupación Rural, Madrid: Traficantes de Suenos, 1999.
- Marcel Mauss, The Gift: forms and functions of exchange in archaic societies. 1924 (English version London: Routledge Press, 1990).
- p.m. Bolo'Bolo. Zurich: Paranoia City Verlag, 1983.

Środowisko naturalne

Żadna filozofia ani ruch na rzecz wyzwolenia nie może ignorować związku między eksploatacją środowiska przez człowieka a naszą eksploatacją siebie nawzajem, nie może też ignorować samobójczych konsekwencji społeczeństwa przemysłowego. Wolne społeczeństwo musi nawiązać pełną szacunku i zrównoważoną relację ze swoim bioregionem, rozumiejąc, że ludzie zależą od zdrowia całej planety.

Co może powstrzymać kogoś przed niszczeniem środowiska?

Niektórzy ludzie sprzeciwiają się kapitalizmowi z powodów ekologicznych, ale uważają, że jakiś rodzaj państwa jest konieczny, aby zapobiec eko-zagładzie. Jednak to państwo samo w sobie jest narzędziem eksploatacji przyrody. Państwa socjalistyczne, takie jak Związek Radziecki i Chińska Republika Ludowa, były jednymi z najbardziej ekobójczych reżimów, jakie można sobie wyobrazić. To, że te dwa społeczeństwa nigdy nie uniknęły dynamiki kapitalizmu, jest samo w sobie cechą struktury państwowej – wymaga ona hierarchicznych, opartych na wyzysku relacji ekonomicznych, dowodzenia i kontroli. A kiedy już zaczniesz grać według tych reguł, nic nie powstrzyma pojawienia się kapitalizmu. Jednakże państwo daje możliwość przymusowej zmiany zachowań ludzi na masową skalę, a ta władza jest atrakcyjna dla niektórych ekologów. W historii świata było kilka państw, które wprowadziły środki ochronne w kraju, gdy ratowanie środowiska było zbieżne z ich strategicznymi interesami. Jednym z nich jest Japonia, która w okresie Meiji powstrzymała i odwróciła proces wylesiania archipelagu. Jednak w tym i w innych przypadkach egzekwowanie przez państwo ochrony środowiska naturalnego w kraju szło w parze z większą eksploatacją za granicą. Japońskie społeczeństwo zużywało coraz większe ilości importowanego drewna, napędzając wylesianie w innych krajach i stanowiąc bodziec do rozwoju imperialnej armii, która miała zabezpieczać te niezbędne zasoby. Doprowadziło to nie tylko do dewastacji środowiska, ale także do działań wojennych i ludobójstwa. Podobnie w Europie Zachodniej etatystyczna ochrona środowiska odbywała się kosztem eksploatacji kolonialnej, co również prowadziło do ludobójstwa.

Istnienie elit w społeczeństwach o mniejszej skali ma tendencję do napędzania eksploatacji środowiska. Znany upadek społeczny na Wyspie Wielkanocnej został spowodowany w dużej mierze przez elitę, która zmusiła społeczeństwo do budowy posągów na swoją cześć. Ten kompleks budowy posągów wylesił wyspę, ponieważ duże ilości kłód były po-

trzebne do budowy rusztowań i transportu posągów, a ziemia uprawna do wyżywienia robotników powstała kosztem większej ilości lasów. Bez lasów zmniejszyła się żyzność gleby, a bez żywności zmniejszyła się też populacja ludzi. Ale nie tylko głodowali czy zmniejszali liczbę urodzeń – elity klanów prowadziły ze sobą wojny, obalając posągi rywali i dokonując najazdów, których kulminacją był kanibalizm, aż w końcu niemal całe społeczeństwo wymarło¹.

Zdecentralizowane, wspólnotowe społeczeństwo z powszechnie wyznawanym etosem ekologicznym jest najlepiej przygotowane do zapobiegania niszczeniu środowiska. W gospodarkach, które przedkładają lokalną samowystarczalność nad handel i produkcję, społeczności muszą radzić sobie z konsekwencjami środowiskowymi własnych zachowań gospodarczych. Nie mogą płacić innym, aby zabierali ich śmieci lub głodowali, aby oni mogli mieć dostatek.

Lokalna kontrola nad zasobami zniechęca również do przeludnienia. Badania wykazały, że kiedy członkowie danego społeczeństwa mogą bezpośrednio zobaczyć, jak posiadanie zbyt dużej liczby dzieci zmniejszy zasoby dostępne dla wszystkich, utrzymują swoje rodziny w zrównoważonym limicie. Kiedy jednak te lokalne społeczeństwa zostają włączone do zglobalizowanej gospodarki, w której większość zasobów i odpadów jest importowana i eksportowana, a niedostatek wynika raczej z pozornie arbitralnych wahań cen niż z wyczerpywania się lokalnych zasobów, populacje wzrastają w sposób niezrównoważony, nawet jeśli dostępne są bardziej skuteczne formy antykoncepcji². W książce 'Seeing Like a State' James Scott wyjaśnia, w jaki sposób rządy wymuszają „czytelność” – jednolitość, która umożliwia rozumienie w sposób z góry zakładany, w celu kontrolowania i śledzenia podmiotów. W rezultacie takie społeczeństwa tracą lokalną wiedzę, niezbędną do zrozumienia problemów i sytuacji.

Kapitalizm, chrześcijaństwo i zachodnia nauka podzielają pewną mitologię dotyczącą natury, która zachęca do wycisku i pogardy oraz postrzega świat przyrody jako martwy, mechaniczny i istniejący po to, by zaspokoić ludzką konsumpcję. Ta megalomania podrywająca się pod rozum lub boską prawdę ponad wszelką wątpliwość okazała się samobójcza. Zamiast tego potrzebna jest kultura, która szanuje świat przyrody jako żywą, wzajemnie powiązaną sieć i zrozumie nasze miejsce w niej. Bruce Stewart, maoryski pisarz i aktywista, powiedział jednemu z rozmówców, wskazując na kwitnącą winorośl, którą zasadził przy swoim domu:

¹ Tę teorię zagłady Wyspy Wielkanocnej przekonująco wyłożył Jared Diamond w: *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking, 2005.

² Eric Alden Smith, Mark Wishnie, "Conservation and Subsistence in Small-Scale Societies," *Annual Review of Anthropology*, Vol. 29, 2000, pp. 493–524. "Wraz ze wzrostem gęstości zaludnienia i centralizacji politycznej, społeczności mogą przekroczyć rozmiar i jednorodność potrzebną dla endogenicznych systemów zarządzania komunalnego" (s. 505). Autorzy zwrócili również uwagę, że kolonialna i postkolonialna ingerencja położyła kres wielu systemom komunalnego zarządzania zasobami. Bonnie Anna Nardi, "Modes of Explanation in Anthropological Population Theory: Biological Determinism vs. Self-Regulation in Studies of Population Growth in Third World Countries", *American Anthropologist*, vol. 83, 1981. Nardi zwraca uwagę, że w miarę jak podejmowanie decyzji, społeczeństwo i tożsamość przechodzą z małej skali do skali krajowej, kontrola płodności traci swoją skuteczność (p. 40).

Ta winorośl nie ma już nazwy. Jej maoryskie imię zaginęło, więc będziemy musieli znaleźć inne. Tylko jeden egzemplarz tej rośliny pozostał na świecie, żyjąc na wyspie opanowanej przez kozy. Ta roślina może odejść lada dzień. Zdobyłem więc nasionko i zasadziłem je tutaj. Winorośl rozrosła się i choć normalnie potrzebuje dwudziestu lat, by zakwitnąć, ta zakwitła po siedmiu.

...Jeśli mamy przetrwać, każdy z nas musi stać się *kaitiaki*, co dla mnie jest najważniejszym pojęciem w mojej maoryskiej kulturze. Musimy stać się opiekunami, strażnikami, powiernikami, pielęgniarzami. W dawnych czasach każda *whanau*, czyli rodzina, opiekowała się konkretnym kawałkiem terenu. Jedna rodzina mogła opiekować się rzeką od pewnej skały aż do następnego zakrętu. To oni byli *kaitiaki* ptaków, ryb i roślin. Wiedzieli, kiedy jest czas, aby złowić je na posiłek, a kiedy nie. Kiedy ptaki musiały być chronione, ludzie nakładali na nie *rahui*, co oznaczało, że były one tymczasowo święte. A niektóre ptaki były na stałe *tapu*, co oznacza, że były chronione w pełnym wymiarze czasu. Ta ochrona była tak silna, że ludzie umierali, jeśli ją złamali. To takie proste. Nie wymagała żadnej kontroli. W swoim zapale, by zohydzić moich przodków, chrześcijańscy misjonarze zabili koncepcję *tapu* wraz z wieloma innymi³.

Tikopia, wyspa na Pacyfiku zasiedlona przez ludność polinezyjską, stanowi dobry przykład zdecentralizowanego, anarchicznego społeczeństwa, które z powodzeniem radzi sobie z problemami środowiskowymi zagrażającymi życiu i zdrowiu. Wyspa ma powierzchnię zaledwie 1,8 mili kwadratowej i zamieszkuje ją 1200 osób – to znaczy 800 osób na milę kwadratową ziemi uprawnej. Społeczność ta istnieje w sposób zrównoważony od 3000 lat. Tikopia pokryta jest wielopiętrowymi sadami i ogrodami, które naśladują naturalne lasy deszczowe. Na pierwszy rzut oka, większość wyspy wydaje się być pokryta lasem, choć prawdziwe lasy deszczowe pozostały tylko na kilku stromych częściach wyspy. Tikopia jest na tyle mała, że wszyscy jej mieszkańcy mogą zapoznać się z całym ekosystemem. Jest też odizolowana, więc przez długi czas nie mogli importować zasobów ani eksportować skutków swojego stylu życia. Każdy z czterech klanów ma wodzów, którzy jednak nie mają władzy zwierzchniej i pełnią jedynie rolę ceremonialną, jako strażnicy tradycji. Tikopia jest jedną z najmniej rozwarstwionych społecznie wysp polinezyjskich, na przykład wodzowie nadal muszą pracować i produkować własne jedzenie. Kontrola populacji jest powszechną wartością, a rodzice uważają, że posiadanie więcej niż określonej liczby dzieci jest niemoralne. W jednym z uderzających przykładów siły tych wspólnie wyznawanych i umacnianych wartości, około roku 1600 mieszkańcy wyspy podjęli wspólną decyzję o zakończeniu hodowli świń. Ubili wszystkie świny na wyspie, mimo że mięso wieprzowe było bardzo cenionym źródłem pożywienia, ponieważ hodowla świń stanowiła poważne obciążenie dla środowiska⁴. W bardziej rozwarstwowym, hierarchicznym społeczeństwie

³ Bruce Stewart, cyt za: Derrick Jensen, *A Language Older Than Words*, White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishing Company, 2000, p.162.

⁴ Jared Diamond, *Collapse: how societies choose to fail or succeed*, New York: Viking, 2005, pp. 292–293.

mogłoby to być niemożliwe, ponieważ elita zazwyczaj zmuszałaby biedniejszych ludzi do ponoszenia konsekwencji swojego stylu życia, zamiast rezygnować z cenionego produktu luksusowego⁵.

Przed kolonizacją i katastrofalnym przybyciem misjonarzy, metody kontroli populacji na Tikopii obejmowały naturalną antykoncepcję, aborcję i abstynencję dla młodszych ludzi – choć był to współczujący celibat, który sprowadzał się raczej do zakazu rozmnażania niż seksu. Tikopijczycy stosowali również inne formy kontroli populacji, takie jak dzieciobójstwo, które wielu ludzi w innych społeczeństwach uznałoby za niedopuszczalne, ale Tikopia wciąż może stanowić dla nas doskonale uzasadniony przykład, ponieważ przy skuteczności nowoczesnych technik antykoncepcyjnych i aborcyjnych żadne inne metody nie są konieczne w zdecentralizowanym podejściu do kontroli populacji. Najważniejszą cechą tikopijskiego przykładu jest ich etos: ich świadomość, że żyją na wyspie, a zasoby są ograniczone, więc zwiększenie populacji było równoznaczne z samobójstwem. Inne wyspiarskie społeczeństwa polinezyjskie zignorowały ten fakt i w konsekwencji wymarły. Planeta Ziemia, w tym sensie, jest również wyspą; w związku z tym musimy rozwinąć zarówno globalną świadomość, jak i zlokalizowane gospodarki, abyśmy mogli uniknąć przekroczenia pojemności ziemi i pozostać świadomymi innych żywych istot, z którymi dzielimy tę wyspę.

Dziś większość świata nie jest zorganizowana w społeczności, które są tak skonstruowane, by być wrażliwe na ograniczenia lokalnego środowiska, ale możliwe jest odtworzenie takich społeczności. Istnieje rosnący ruch ekologicznie zrównoważonych społeczności (ekowiosek), zorganizowanych w sposób niehierarchiczny, w których grupy ludzi od kilkunastu do kilkuset zbierają się razem, aby stworzyć anarchiczne społeczeństwa z organicznych, zrównoważonych projektów. Budowa tych wiosek maksymalizuje efektywność wykorzystania zasobów i zrównoważenie ekologiczne, a także kultywuje wrażliwość na lokalne środowisko na poziomie kulturowym i duchowym. Te ekowioski przodują w rozwoju zrównoważonych technologii. Każda alternatywna społeczność może przerodzić się w ucieczkę w odizolowanie, a ekowioski są na to podatne. Jednak wiodąca część ruchu ekowiosek stara się rozwijać i rozpowszechniać innowacje, które są istotne dla całego świata, a nie zamykać się przed nim. Aby pomóc w rozprzestrzenianiu ekowiosek i dostosowaniu ich do wszystkich regionów świata, a także ułatwić koordynację pomiędzy istniejącymi ekowioskami, 400 delegatów z 40 krajów spotkało się w Findhorn w Szkocji w 1995 roku i założyło Globalną Sieć Eko-Wiosek (Global Ecovillage Network).

Każda ekowioska jest nieco inna, ale kilka przykładów może dać wyobrażenie o ich różnorodności. *The Farm*, na wsi w Tennessee, ma 350 mieszkańców. Założona w 1971 roku, posiada ogrody, pryznice ogrzewane energią słoneczną, zrównoważoną produkcję grzybów shiitake, domy z bali słomianych oraz centrum szkoleniowe dla ludzi z całego świata w zakresie budowy własnych ekowiosek. Old Bassaisa w Egipcie liczy kilkuset mieszkańców i

⁵ Na przykład Stany Zjednoczone i Europa Zachodnia, odpowiedzialne za większość światowych emisji gazów cieplarnianych, obecnie zmuszają setki milionów ludzi do umierania każdego roku, zamiast ograniczyć swoją kulturę samochodową i zmniejszyć emisje.

istnieje od tysięcy lat. Mieszkańcy doprowadzili do perfekcji ekologiczny i zrównoważony projekt wioski oparty na tradycyjnych metodach. W Old Bassaisa znajduje się obecnie ośrodek studiów nad przyszłością, a mieszkańcy rozwijają nowe, zrównoważone technologie, takie jak urządzenie do produkcji metanu, które pozyskuje gazy z krowiego nawozu, aby uniknąć konieczności używania deficytowego drewna opałowego. Resztki gnojowicy wykorzystują jako nawóz na swoich polach. Ecotop, w pobliżu Dusseldorfu w Niemczech, to całe przedmieście z setkami mieszkańców mieszkających w kilku czteropiętrowych apartamentowcach i kilku domach jednorodzinnych. Architektura sprzyja poczuciu wspólnoty i wolności, z licznymi przestrzeniami wspólnymi i prywatnymi. Pomiędzy budynkami, w czymś w rodzaju centrum wioski, znajduje się wielofunkcyjny dziedziniec/plac zabaw/strefa dla pieszych, a także ogrody społeczne oraz obfitość roślin i drzew. Budynki, które mają całkowicie nowoczesną, miejską estetykę, zostały zbudowane z naturalnych materiałów i zaprojektowane z myślą o pasywnym ogrzewaniu i chłodzeniu oraz biologicznym oczyszczaniu ścieków na miejscu.

Earthhaven, z około 60 mieszkańcami, zostało założone w 1995 roku w Północnej Karolinie przez projektantów permakultury. Składa się z kilku skupisk sąsiedzkich położonych na stromych wzgórzach Appalachów. Większość terenu jest pokryta lasem, ale mieszkańcy podjęli ostatnio trudną decyzję o wycięciu części lasu pod ogrody, aby mogli zbliżyć się do samowystarczalności żywnościowej, zamiast eksportować koszty swojego stylu życia poprzez kupowanie żywności z innych miejsc. Długo o tym rozmawiali, przygotowali się duchowo i starali się wykarzczać ziemię w sposób pełen szacunku. Tego rodzaju postawa, którą ideologia kapitalistyczna odrzuciłaby jako sentymentalną i nieefektywną, jest dokładnie tym, co mogłoby zapobiec zniszczeniu środowiska w społeczeństwie anarchistycznym.

Niezbędna jest również zaciętość i gotowość do podjęcia bezpośrednich działań w obronie środowiska. Na przesmyku Tehuantepec, w Oaxaca, w Meksyku, anarchistyczni i antyautorytarni rdzenni mieszkańcy wykazali się dokładnie tymi cechami, chroniąc ziemię przed szeregiem zagrożeń. Organizacje takie jak Unia Społeczności Rdzennych Północnej Strefy Przesmyku, UCIZONI, która obejmuje sto społeczności w Oaxaca i Veracruz, a później anarchistyczna/magonistyczna grupa CIPO-RFM, walczyły przeciwko niszczącej środowisko budowie farm wiatrowych, farm krewetek, plantacji eukaliptusa i wywłaszczaniu ziemi przez przemysł drzewny. Zmniejszyli również presję ekonomiczną na eksploatację środowiska naturalnego, zakładając spółdzielnie kukurydziane i kawowe, budując szkoły i kliniki. W międzyczasie stworzyli sieć autonomicznych stacji radiowych, aby edukować ludzi na temat zagrożeń dla środowiska i informować okoliczne społeczności o nowych projektach przemysłowych, które mogłyby zniszczyć więcej ziemi. W 2001 roku rdzenne społeczności pokonały budowę autostrady, która była częścią Planu Puebla Panama, neoliberalnego megaprojektu mającego połączyć Amerykę Północną i Południową infrastrukturą transportową mającą na celu zwiększenie przepływu towarów. Podczas rebelii Zapatystów w 1994 r. zablokowali linie transportowe, aby spowolnić ruch wojsk, a także zablokowali autostrady i zamknęli biura rządowe, aby wesprzeć rebelię w 2006 r. w całym stanie Oaxaca.

W 1998 roku Departament Transportu Minnesoty chciał poprowadzić trasę autostrady przez park w Minneapolis, wzdłuż zbiegu rzek Minnesota i Mississippi. Proponowana trasa zniszczyłaby obszar, na którym znajdowały się stare drzewa, cenny ekosystem sawanny dębowej, pradawne źródło słodkiej wody oraz miejsca święte dla rdzennych Amerykanów – istotna dzika przestrzeń w środku miasta, która służyła również jako schronienie dla wielu sąsiadów. Rdzenni aktywiści z *American Indian Movement* i *Mendota Mdewakanton Dakota Community* zebrali się, by pracować w koalicji z białymi mieszkańcami, ekologami z Earth First! i anarchistami z całego kraju, by pomóc w powstrzymaniu budowy. W rezultacie powstało *Minnehaha Free State*, autonomiczna strefa, która stała się pierwszą i najdłuższą trwającą miejską okupacją antydrogową w historii USA. Przez półtora roku setki ludzi okupowały teren, aby powstrzymać Departament Transportu przed wycinką drzew i budową autostrady, a tysiące innych wspierało i odwiedzało Wolne Państwo. Okupacja wzmocniła pozycję niezliczonych uczestników, połączyła wielu mieszkańców Dakoty z ich dziedzictwem, zdobyła poparcie wielu sąsiadów, stworzyła trwającą rok autonomiczną strefę i samorganizującą się społeczność, a także znacznie opóźniła zniszczenie terenu – kupując czas, w którym wielu ludzi mogło odkrywać i cieszyć się tą przestrzenią w intymny i duchowy sposób.

Aby zdławić okupację, państwo było zmuszone uciec się do różnych taktyk represyjnych. Ludzie przebywający w obozowisku byli poddawani nękanii, inwigilacji i infiltracji. Armia policjantów wielokrotnie najeżdżała i niszczyła obozy, torturowała, doprowadzała do hospitalizacji niemalże doprowadzając do śmierci, dokonała ponad stu aresztowań. W końcu stan wyciął drzewa i zbudował autostradę, ale protestującym udało się ocalić Coldwater Spring, które jest świętym miejscem dla rdzennych mieszkańców tego obszaru i ważną częścią lokalnego działu wodnego. Rdzenni uczestnicy ogłosili ważne duchowe zwycięstwo.

Ludzie z całego Minneapolis, którzy początkowo popierali niszczycielski projekt ze względu na jego rzekome korzyści dla systemu transportowego, zostali przekonani przez opór w celu ocalenia parku i przyszli, aby sprzeciwić się autostradzie. Gdyby decyzja zależała od nich, autostrada nie zostałaby zbudowana. Wolne Państwo stworzyło i pielęgnowało koalicje i więzi społeczne, które trwają do dziś, kształtując nowe pokolenia radykalnej społeczności i inspirując podobne działania na całym świecie.

W pobliżu Edynburgu, w Szkocji, eko-anarchiści odnieśli jeszcze większy sukces w ratowaniu lasu. Obóz antydrogowy Bilston Glen istnieje od ponad siedmiu lat, przyciągając setki ludzi i powstrzymując budowę obwodnicy, której pragną duże zakłady biotechnologiczne w okolicy. Aby umożliwić ludziom stałe zamieszkiwanie w tym miejscu przy mniejszym wpływie na las i aby utrudnić policji ich eksmisję, aktywiści zbudowali domy na drzewach, które ludzie zajmują przez cały rok. Wioska jest z pewnością mało zaawansowana technologicznie, ale jest też mało szkodliwa, a niektóre z domów są wyraźnie dziełami miłości, na tyle wygodnymi, że można je uznać za domy na stałe. Kilkunastu mieszkańców zajmuje się również pielęgnacją lasu, usuwając gatunki inwazyjne i wspierając wzrost gatunków rodzimych. Wioska drzew w Bilston Glen jest tylko jedną z długiej linii antydrogowych okupacji i ekologicznych akcji bezpośrednich w Wielkiej Brytanii, które tworzą zbiorową siłę zmuszającą państwo do zastanowienia się dwa razy nad budową nowych dróg lub eksmisją

protestujących. Wioska przekracza również granicę między zwykłym sprzeciwem wobec polityki rządu a tworzeniem nowych relacji społecznych ze środowiskiem: w trakcie jej obrony dziesiątki ludzi uczyniły las swoim domem, a setki innych osób osobiście przekonały się, jak ważne jest odnoszenie się do przyrody w sposób pełen szacunku i bronienie jej przed zachodnią cywilizacją.

A co z globalnymi problemami środowiskowymi, takimi jak zmiany klimatyczne?

Anarchiści nie mają jeszcze doświadczenia w radzeniu sobie z globalnymi problemami, ponieważ nasze dotychczasowe sukcesy były jedynie lokalne i tymczasowe. Bezpaństwowe, anarchistyczne społeczeństwa pokrywały kiedyś cały świat, ale było to na długo przed pojawieniem się globalnych problemów ekologicznych, takich jak te stworzone przez kapitalizm. Dziś członkowie wielu z tych rdzennych społeczeństw stoją na czele globalnego oporu wobec ekologicznych zniszczeń powodowanych przez rządy i korporacje.

Anarchiści również koordynują opór globalnie. Organizują międzynarodowe protesty przeciwko głównym trucicielom i ich państwowym zwolennikom, takie jak mobilizacje podczas szczytów G8, które zgromadziły setki tysięcy ludzi z dziesiątków krajów, by demonstrować przeciwko państwu najbardziej odpowiedzialnym za globalne ocieplenie i inne problemy. W odpowiedzi na globalną działalność ponadnarodowych korporacji, ekologicznie myślący anarchiści dzielą się informacjami na całym świecie. W ten sposób aktywiści z całego świata mogą koordynować jednoczesne akcje przeciwko korporacjom, wymierzone w zanieczyszczającą środowisko fabrykę lub kopalnię na jednym kontynencie, sklepy detaliczne na innym kontynencie i międzynarodową siedzibę lub spotkanie akcjonariuszy na jeszcze innym kontynencie.

Na przykład w latach 80. i 90. ubiegłego wieku ludzie w Nigerii, Europie i Ameryce Północnej koordynowali wielkie protesty, bojkoty i akty sabotażu przeciwko Shell Oil. W 1986 r. autonomiści w Danii przeprowadzili wiele jednoczesnych zamachów bombowych na stacje Shell w całym kraju podczas ogólnoswiatowego bojkotu, aby ukarać firmę za wspieranie rządu odpowiedzialnego za apartheid w RPA. W Holandii, tajna antyautorytarna grupa RARA (*Revolutionary Anti-Racist Action*) przeprowadziła kampanię nieśmiercionośnych zamachów bombowych przeciwko Shell Oil, odgrywając kluczową rolę w zmuszeniu firmy do wycofania się z RPA. W 1995 r., kiedy Shell chciał zatopić starą platformę wiertniczą na Morzu Północnym, został zmuszony do porzucenia swoich planów przez protesty w Danii i Wielkiej Brytanii, okupację platformy wiertniczej przez aktywistów Greenpeace, a także podpalenie i ostrzelanie stacji Shell w dwóch różnych miastach w Niemczech oraz bojkot, który obniżył sprzedaż w tym kraju o dziesięć procent⁶. Wysiłki takie jak te zwiastują zdecentralizowane globalne sieci, które mogłyby chronić środowisko w anarchistycznej

⁶ Nathaniel C. Nash, „Oil Companies Face Boycott Over Sinking of Rig,” *The New York Times*, June 17, 1995.

przyszłości. Jeśli uda nam się obalić kapitalizm i państwo, usuniemy największych systemowych niszczycieli środowiska, jak również strukturalne bariery, które obecnie utrudniają powszechne działania w obronie przyrody.

Istnieją historyczne przykłady bezpaństwowych społeczeństw, które reagowały na wielkoskalowe, zbiorowe problemy środowiskowe poprzez zdecentralizowane sieci. Choć problemy te nie były globalne, względne odległości z jakimi się borykały – z informacją przemieszczającą się w tempie pieszego – były być może większe niż te, które charakteryzują dzisiejszy świat, w którym ludzie mogą komunikować się błyskawicznie, nawet jeśli mieszkają po przeciwnych stronach planety.

Tonga to archipelag na Pacyfiku zamieszkały przez ludy polinezyjskie. Przed kolonizacją istniał tam system polityczny z dziedzicznym przywódcą, ale system ten był znacznie mniej scentralizowany niż państwo, a uprawnienia przywódcy do stosowania przymusu były ograniczone. Przez 3200 lat mieszkańcy Tonga byli w stanie utrzymać zrównoważone praktyki na archipelagu o powierzchni 288 mil kwadratowych, zamieszkałym przez dziesiątki tysięcy ludzi⁷. Nie istniała tam technologia komunikacyjna, więc informacje przekazywane były powoli. Tonga jest zbyt duża, aby pojedynczy rolnik posiadał wiedzę o wszystkich wyspach, a nawet o wszystkich dużych wyspach. Wódz tradycyjnie był w stanie kierować i zapewniać zrównoważone praktyki nie poprzez uciekanie się do siły, ale dzięki temu, że miał dostęp do informacji z całego terytorium, podobnie jak federacja czy zgromadzenie ogólne, gdyby mieszkańcy wysp zorganizowali się w ten sposób. To od jednostek, które tworzyły społeczeństwo, zależało wdrożenie określonych praktyk i wspieranie idei zrównoważonego rozwoju.

O tym, że duża populacja może chronić środowisko w sposób rozproszony lub zdecentralizowany, bez przywództwa, dobitnie świadczą wspomniani już górale z Nowej Gwinei. Rolnictwo zwykle prowadzi do wylesiania, ponieważ ziemia jest karczowana pod pola, a wylesianie może niszczyć glebę. Wiele społeczeństw reaguje na to karczowaniem większej ilości ziemi, aby zrekompensować sobie mniejszą produktywność gleby, co pogłębia problem. Liczne cywilizacje upadły, ponieważ zniszczyły swoją glebę poprzez wylesianie. Niebezpieczeństwo erozji gleby jest większe na terenach górzystych, takich jak Nowa Gwinea, gdzie ulewne deszcze mogą masowo zmywać zniszczoną glebę. Bardziej inteligentną praktyką, którą rolnicy z Nowej Gwinei doprowadzili do perfekcji, jest *silvaculture*: integrowanie drzew z innymi uprawami, łączenie sadu, pola i lasu w celu ochrony gleby i tworzenia symbiotycznych cykli chemicznych pomiędzy różnymi roślinami uprawnymi.

Mieszkańcy wyżyn opracowali specjalne techniki przeciwoerozyjne, aby nie dopuścić do utraty gleby uprawnej w ich stromych górskich dolinach. Każdy rolnik mógł szybko zyskać przewagę, wybierając drogę na skróty, która w końcu spowodowałaby erozję i pozbawiła przyszłe pokolenia zdrowej gleby, jednak w czasach kolonizacji zrównoważone techniki były stosowane powszechnie. Techniki przeciwoerozyjne były rozpowszechniane i wzmacniane wyłącznie za pomocą zbiorowych i zdecentralizowanych środków. Górale nie potrzebowali ekspertów, aby wymyślić te ekologiczne i ogrodnicze technologie, nie potrzebowali

⁷ Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York: Viking, 2005, p. 277.

też biurokratów, aby upewnić się, że wszyscy ich używają. Zamiast tego polegali na kulturze, która ceniła eksperymentowanie, wolność jednostki, odpowiedzialność społeczną, wspólne zarządzanie ziemią i swobodną komunikację. Skuteczne innowacje opracowane na jednym obszarze rozprzestrzeniały się szybko i swobodnie z doliny do doliny. Bez telefonów, radia i Internetu, oddzielone stromymi górami, każda społeczność doliny była jak kraj sam w sobie. Na wyżynie nowogwinejskiej mówi się setkami języków, które zmieniają się w zależności od społeczności. W tym miniaturowym świecie żadna społeczność nie mogła mieć pewności, że inne społeczności nie niszczą środowiska – a jednak ich zdecentralizowane podejście do ochrony środowiska działało. Przez tysiące lat chronili swoją glebę i utrzymywali populację milionów ludzi żyjących w tak dużej gęstości zaludnienia, że pierwsi Europejczycy, którzy tamtędy przelatywali, przyrównywali krajobraz do Holandii.

Gospodarka wodna w tym nizinnym północnym kraju w XII i XIII wieku stanowi kolejny przykład oddolnego rozwiązywania problemów środowiskowych. Ponieważ znaczna część Niderlandów znajduje się poniżej poziomu morza i prawie cała jest zagrożona powodzią, rolnicy musieli nieustannie pracować nad utrzymaniem i ulepszaniem systemu gospodarki wodnej. Ochrona przed powodzią była wspólną infrastrukturą, która przynosiła korzyści wszystkim, ale wymagała również od wszystkich inwestowania w dobro ogółu, aby ją utrzymać: pojedynczy rolnik mógł zyskać, uchylając się od obowiązków związanych z gospodarką wodną, ale całe społeczeństwo straciłoby, gdyby doszło do powodzi. Przykład ten jest szczególnie istotny, ponieważ społeczeństwo holenderskie nie posiadało anarchistycznych wartości typowych dla społeczeństw indiańskich. Obszar ten od dawna był nawrócony na chrześcijaństwo i indoktrynowany jego zabójczymi dla środowiska, hierarchicznymi wartościami; przez setki lat znajdował się pod kontrolą państwa, choć imperium rozpadło się i w XII i XIII wieku Holandia była faktycznie bezpaństwowa. Władza centralna w postaci urzędników kościelnych, panów feudalnych i gildii pozostała silna w Holandii i Zeelandii, gdzie ostatecznie narodził się kapitalizm, ale w północnych regionach, takich jak Fryzja, społeczeństwo było w dużej mierze zdecentralizowane i horyzontalne.

W tamtych czasach kontakt między miastami oddalonymi od siebie o dziesiątki mil – kilka dni podróży – mógł być większym wyzwaniem niż globalna komunikacja w dzisiejszych czasach. Pomimo tej trudności, społeczności rolnicze, miasta i wsie zdołały zbudować i utrzymać rozległą infrastrukturę, aby odzyskać ziemię od morza i chronić przed powodzią w warunkach wahającego się poziomu morza. Rady sąsiedzkie, organizując zespoły pracy spółdzielczej lub dzieląc obowiązki między społeczności, zbudowały i utrzymywały wały, kanały, śluzy i systemy odwadniające niezbędne do ochrony całego społeczeństwa; to było „wspólne podejście od dołu do góry, od społeczności lokalnych, które znalazły swoją ochronę poprzez organizowanie się w taki sposób”⁸. Spontaniczna organizacja pozioma odegrała ważną rolę nawet w feudalnych obszarach, takich jak Holandia i Zeelandia, i wątpliwe jest, by słabe władze, które istniały w tych częściach mogły zarządzić niezbędne prace

⁸ H. Van Der Linden, „Een Nieuwe Overheidsinstelling: Het Waterschap circa 1100–1400” in D.P. Blok, *Algemene Geschiednis der Nederlanden*, deel III. Haarlem: Fibula van Dishoeck, 1982, p. 64. Author’s translation.

wodne samodzielnie, biorąc pod uwagę ich ograniczoną moc. Choć władze zawsze przypisują sobie zasługi za kreatywność mas, spontaniczna samoorganizacja utrzymuje się nawet w cieniu państwa.

Jedyny sposób na uratowanie planety

Jeśli chodzi o ochronę środowiska, prawie każdy system społeczny byłby lepszy od tego, który mamy obecnie. Kapitalizm jest pierwszym układem społecznym w historii ludzkości, który zagraża przetrwaniu naszego gatunku i życia na Ziemi w ogóle. Kapitalizm dostarcza bodźców do eksploatacji i niszczenia przyrody oraz tworzy zatowarowane społeczeństwo, które nie jest zdolne do ochrony środowiska. W kapitalizmie eko-bójstwo jest dosłownie prawem. Ochrona środowiska to „przeszkody w handlu”; uniemożliwianie korporacjom ogołocenia ziemi z drzew jest pogwałceniem własności prywatnej i wolnej przedsiębiorczości. Firmom pozwala się produkować miliony ton plastiku, w większości na wyrzucane opakowania, pomimo tego, że nie mają żadnego planu pozbycia się go i nawet żadnego pomysłu, co się z nim stanie; plastik nie ulega rozkładowi, więc plastikowe śmieci wypełniają ocean i pojawiają się w ciałach morskich stworzeń, a może to trwać miliony lat. Aby uratować zagrożone nosorożce przed kłusownikami, strażnicy zaczęli odcinać im cenne rogi, ale kłusownicy i tak je zabijają, ponieważ kiedy wyginą, wartość niewielu pozostałych kałków rogu nosorożca poszybuje w górę.

A mimo to uniwersytety mają chęć indoktrynować studentów, by wierzyli, że społeczeństwo wspólnotowe nie byłoby w stanie chronić środowiska z powodu tak zwanej tragedii wspólnego pastwiska (*tragedy of the commons*). Mit ten często tłumaczy się w następujący sposób: wyobraźmy sobie, że społeczność pasterzy owiec jest właścicielem wspólnego pastwiska. Jeśli każdy z nich wypasałby mniejszą liczbę owiec, odnieśliby zbiorową korzyść, ponieważ pastwisko pozostałoby żyzne, ale każdy z nich odniósłby indywidualną korzyść, gdyby wypasał nadmiernie, ponieważ otrzymałby większą część produktu – w ten sposób własność zbiorowa rzekomo prowadzi do wyczerpania zasobów. Przykłady historyczne mające potwierdzać tę teorię pochodzą na ogół z sytuacji kolonialnych i postkolonialnych, w których uciskani ludzie, których tradycyjne formy organizacji i gospodarowania zostały podważone, zostali stłoczeni na marginalnej ziemi, co przyniosło przewidywalne rezultaty. Scenariusz pasterstwa owiec zakłada sytuację, która jest niezwykle rzadka w historii ludzkości: zbiorowość złożoną z zatowarowanych, rywalizujących ze sobą jednostek, które cenią osobiste bogactwo ponad więzi społeczne i zdrowie ekologiczne, a także nie mają społecznych układów czy tradycji, które mogłyby zagwarantować zrównoważone, wspólne użytkowanie.

Kapitalizm już spowodował największą falę wymierań, jaka nawiedziła naszą planetę od czasu uderzenia asteroidy, która unicestwiła dinozaury. Aby zapobiec globalnym zmianom klimatycznym, które doprowadziłyby do całkowitego załamania ekologicznego, oraz aby powstrzymać zanieczyszczenie i przeludnienie od zabicia większości ssaków, ptaków, płazów i życia morskiego na naszej planecie, musimy znieść kapitalizm, miejmy nadzieję, że w

ciągu najbliższych kilku dekad. Wyginięcia spowodowane przez człowieka są widoczne już od co najmniej stu lat. Efekt cieplarniany jest powszechnie uznawany od prawie dwóch dekad. Najlepsze, co udało się wymyślić dzięki rzekomej pomysłowości wolnej przedsiębiorczości, to handel uprawnieniami do emisji dwutlenku węgla, będący niedorzeczną farsą. Podobnie nie możemy ufać jakiemuś rządowi światowemu, że uratuje planetę. Pierwszym zmartwieniem rządu jest zawsze jego własna władza, a podstawę tej władzy buduje na relacjach gospodarczych. Elita rządząca musi utrzymać uprzywilejowaną pozycję, a ten przywilej zależy od wyzysku innych ludzi i środowiska.

Lokalne, egalitarne społeczeństwa połączone globalną komunikacją i świadomością są najlepszą szansą na ocalenie środowiska. Samowystarczalne, niezależne gospodarki nie pozostawiają prawie żadnego śladu węglowego. Nie potrzebują ropy naftowej do transportu towarów i odpadów, ani ogromnych ilości energii elektrycznej do zasilania kompleksów przemysłowych produkujących towary na eksport. Większość energii muszą wytwarzać same, wykorzystując energię słoneczną, wiatrową, biopaliwa i podobne technologie, i polegają bardziej na tym, co można zrobić ręcznie, niż na urządzeniach elektrycznych. Takie społeczeństwa mniej zanieczyszczają środowisko, ponieważ mają mniej bodźców do masowej produkcji i brak im środków do zrzucania produktów ubocznych na cudzą ziemię. Zamiast ruchliwych lotnisk, zatłoczonych autostrad i długich dojazdów do pracy, możemy sobie wyobrazić rowery, autobusy, pociągi międzyregionalne i żaglówki. Podobnie, populacja nie wymknie się spod kontroli, ponieważ kobiety będą w stanie zarządzać swoją płodnością, a zlokalizowana gospodarka uwidoczni ograniczoną dostępność zasobów.

Ekologicznie zrównoważony świat musiałby być antyautorytarny, aby żadne społeczeństwo nie mogło najeżdzać na swoich sąsiadów w celu poszerzenia swojej bazy zasobów; oraz kooperatywny, aby społeczeństwa mogły się zjednoczyć w samoobronie przed grupą przejawiającą tendencje imperialistyczne. Co najważniejsze, świat ten wymagałby wspólnego etosu ekologicznego, tak aby ludzie szanowali środowisko naturalne, a nie traktowali go tylko jako surowiec do eksploatacji. Możemy zacząć budować taki świat już teraz, ucząc się od ekologicznie zrównoważonych rdzennych społeczeństw, sabotując i zawstydzając trucieli, szerząc miłość do natury i świadomość naszych bioregionów oraz tworząc projekty, które pozwolą nam lokalnie zaspokoić nasze zapotrzebowanie na żywność, wodę i energię.

Zalecana literatura

- Nirmal Sengupta, *Managing Common Property: Irrigation in India and The Philippines*, New Delhi: Sage, 1991.
- Winona LaDuke, *Recovering the Sacred: The Power of Naming and Claiming*, Cambridge: South End Press, 2005.
- Jan Martin Bang, *Ecovillages: A Practical Guide to Sustainable Communities*. Edinburgh: Floris Books, 2005.

- Heather C. Flores, *Food Not Lawns: How To Turn Your Yard Into A Garden And Your Neighborhood Into A Community*. White River Jct., Vermont: Chelsea Green, 2006.
- Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking, 2005.
- Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: the Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Palo Alto, CA: Cheshire Books, 1982.
- Elli King, ed., *Listen: The Story of the People at Taku Wakan Tipi and the Reroute of Highway 55*, or.
- *The Minnehaha Free State*, Tucson, AZ: Feral Press, 2006.
- Bill Holmgren and David Mollison, *Permaculture One: a Perennial Agriculture for Human Settlements*. Sydney: Corgi books, 1978.

Przestępczość

Więzienie jest instytucją, która w najbardziej bezpośredni sposób symbolizuje dominację. Anarchiści pragną stworzyć społeczeństwo, które może chronić się samo i rozwiązywać wewnętrzne problemy bez policji, sędziów czy więzień; społeczeństwo, które nie postrzega swoich problemów w kategoriach dobra i zła, dozwolonego i zakazanego, praworządnych i przestępców.

Kto nas ochroni, gdy nie będzie policji?

W naszym społeczeństwie, policja korzysta z ogromnej ilości szumu medialnego, czy to przez tendencyjne i wywołujące strach relacje na temat przestępczości, czy też przez zalew filmów i programów telewizyjnych, w których policjanci są przedstawiani jako bohaterowie i obrońcy. Jednak doświadczenia wielu ludzi z policją wyraźnie kontrastują z tą propagandą.

Kogo chroni policja w zhierarchizowanym społeczeństwie? Kto ma większe obawy przed przestępczością, a kto ma większe obawy przed policją? W niektórych społecznościach policja jest jak siła okupacyjna; policja i przestępczość tworzą zazębiające się szczęki pułapki, która uniemożliwia ludziom ucieczkę z opresyjnych sytuacji lub uratowanie ich społeczności przed przemocą, ubóstwem i fragmentacją.

Historycznie rzecz biorąc, policja nie rozwinęła się ze społecznej potrzeby ochrony ludzi przed rosnącą przestępczością. W Stanach Zjednoczonych nowoczesne siły policyjne powstały w czasie, gdy przestępczość już malała. Instytucja policji pojawiła się raczej jako sposób na zapewnienie klasie rządzącej większej kontroli nad ludnością i rozszerzenie monopolu państwa na rozwiązywanie konfliktów społecznych. Nie była to reakcja na przestępczość ani próba jej rozwiązania, wręcz przeciwnie, zbiegła się z powstaniem nowych form przestępczości. W tym samym czasie, gdy rozbudowywano i modernizowano siły policyjne, klasa rządząca zaczęła kryminalizować zachowania, które wcześniej były akcepto-

¹ Analiza ta jest dobrze udokumentowana przez Kristiana Williama w *Our Enemies in Blue*. Brooklyn: Soft Skull Press, 2004.

² W 2005 roku 5,734 pracowników zginęło w wyniku urazów w miejscu pracy, a szacunkowo 50,000 do 60,000 zmarło z powodu chorób zawodowych (według AFL-CIO „Facts About Worker Safety and Health 2007” www.aflcio.org). Ze wszystkich zabójstw pracowników w wyniku zaniedbań pracodawcy w latach 1982-2002, mniej niż 2000 zostało zbadanych przez rząd, z czego tylko 81 zakończyło się wyrokiem skazującym, a tylko 16 zakończyło się pozbawieniem wolności, chociaż maksymalny dopuszczalny wyrok wynosił sześć miesięcy, według Davida Barstowa, „U.S. Rarely Seeks Charges for Deaths in Workplace”, *New York Times*, 22 grudnia 2003.

wane przez klasę niższą, takie jak włóczęgostwo, hazard i publiczne pijaństwo¹. Władza definiuje "działalność przestępczą" według własnych potrzeb, a następnie przedstawia swoje definicje jako neutralne i ponadczasowe. Na przykład z powodu zanieczyszczenia środowiska i wypadków przy pracy może zginąć o wiele więcej ludzi niż z powodu narkotyków, ale to dealerzy narkotyków są nazywani zagrożeniem dla społeczeństwa, a nie właściciele fabryk. I nawet jeśli właściciele fabryk łamią prawo w sposób, który zabija ludzi, nie trafiają do więzienia².

Obecnie ponad dwie trzecie więźniów w USA przebywa w więzieniach za przestępstwa bez użycia przemocy. Nie jest niespodzianką, że większość więźniów to ludzie ubodzy i kolorowi, biorąc pod uwagę kryminalizację narkotyków i imigracji, nieproporcjonalnie surowe kary za narkotyki, których zazwyczaj używają ludzie ubodzy oraz większe szanse na to, że ludzie kolorowi zostaną skazani za te same przestępstwa³. Podobnie, intensywna obecność zmilitaryzowanej policji w gettach i ubogich dzielnicach wiąże się z faktem, że przestępczość w tych dzielnicach utrzymuje się na wysokim poziomie, podczas gdy wskaźniki uwięzienia rosną. Policja i więzienia to systemy kontroli, które utrwalają nierówności społeczne, szerzą strach i niechęć, wykluczają i alienują całe społeczności oraz stosują skrajną przemoc wobec najbardziej uciskanych grup społecznych.

Ci, którzy potrafią zorganizować swoje własne życie w obrębie swoich społeczności, są lepiej przygotowani do ochrony samych siebie. Niektóre społeczeństwa i społeczności, które wywalczyły sobie autonomię od państwa, organizują ochotnicze patrole, aby pomagać ludziom w potrzebie i zniechęcać ich do agresji. W przeciwieństwie do policji, grupy te zazwyczaj nie mają władzy przymusu ani zamkniętej, biurokratycznej struktury i częściej składają się z ochotników z sąsiedztwa. Koncentrują się na ochronie ludzi, a nie własności czy przywilejów, a przy braku kodeksu prawnego reagują na potrzeby ludzi, a nie na sztywny protokół. Inne społeczeństwa organizują się przeciwko szkodom społecznym bez powoływania specjalnych instytucji. Zamiast tego wykorzystują sankcje rozproszone – reakcje i postawy rozpowszechnione w całym społeczeństwie i propagowane w kulturze – aby promować bezpieczne środowisko.

Anarchiści mają zupełnie inne spojrzenie na problemy, które autorytarne społeczeństwa umieszczają w ramach przestępstwa i kary. Przestępstwo jest naruszeniem spisanych praw, a prawa są narzucane przez elity. W ostatecznym rozrachunku nie chodzi o to czy ktoś krzywdzi innych, ale czy jest nieposłuszny rozkazom elit. Kara, jako odpowiedź na przestępstwo, tworzy hierarchie moralności i władzy pomiędzy przestępcą a wymiar sprawiedliwości. Odmawia przestępcy środków, których może on potrzebować, aby ponownie zintegrować się ze społecznością i przestać krzywdzić innych.

W społeczeństwie upodmiotowionym ludzie nie potrzebują spisanych praw; mają możliwość określenia, czy ktoś przeszkadza im w zaspokajaniu ich potrzeb i mogą zwrócić się do swoich rówieśników o pomoc w rozwiązaniu konfliktów. W tym ujęciu problemem nie

³ Są to powszechnie dostępne statystyki amerykańskiego Biura Spisu Powszechnego, Departamentu Sprawiedliwości, niezależnych badaczy, Human Rights Watch i innych organizacji. Można je znaleźć na przykład na stronie drugwarfacts.org [przełączona 30 grudnia 2009].

jest przestępczość, ale szkody społeczne – działania takie jak napaść czy jazda po pijanemu, które faktycznie krzywdzą innych ludzi. Ten paradygmat likwiduje kategorię przestępstw bez ofiar i ujawnia absurdalność ochrony praw własności uprzywilejowanych ludzi przed potrzebami przetrwania innych. Reakcje typowe dla kapitalistycznej sprawiedliwości, takie jak aresztowanie głodnych za kradzież bogatym, nie byłyby możliwe w paradygmacie skupionym na potrzebach.

Podczas strajku generalnego w Seattle w lutym 1919 roku robotnicy przejęli władzę nad miastem. Gospodarczo, Seattle przestało działać, ale robotnicy nie pozwolili, by popadło w ruinę. Wręcz przeciwnie, utrzymali wszystkie niezbędne do życia usługi, ale zorganizowane przez robotników, bez kierownictwa szefów. Robotnicy i tak zarządzali miastem każdego innego dnia w roku, a podczas strajku udowodnili, że wiedzą, jak prowadzić swoją pracę bez ingerencji kierownictwa. Koordynowali zarządzanie miastem poprzez Generalny Komitet Strajkowy, złożony z szeregowych pracowników z każdego lokalnego związku zawodowego; struktura ta była podobna do Komuny Paryskiej i być może przez nią inspirowana. Lokalne związki zawodowe i konkretne grupy pracowników zachowały autonomię w zakresie wykonywanych przez siebie zadań, bez kierownictwa czy ingerencji Komitetu lub jakiegokolwiek innego organu. Robotnicy mieli swobodę podejmowania inicjatyw na szczeblu lokalnym. Na przykład kierowcy wozów z mlekiem stworzyli sąsiedzki system dystrybucji mleka, na który szefowie, ograniczeni chęcią zysku, nigdy by nie pozwolili.

Strajkujący robotnicy wywozili śmieci, zakładali publiczne stołówki, rozdawali darmo żywność, utrzymywali straż pożarną. Zapewniali także ochronę przed antyspołecznymi zachowaniami – rabunkami, napadami, morderstwami, gwałtami: falą przestępczości, którą autorytaryści zawsze przewidywali. Straż miejska, złożona z nieuzbrojonych weteranów wojskowych, chodziła po ulicach, by pilnować i reagować na wezwania o pomoc, choć była upoważniona jedynie do używania ostrzeżeń i perswazji. Dzięki poczuciu solidarności, które w czasie strajku wzmocniło tkankę społeczną, straż ochotnicza była w stanie utrzymać spokojne środowisko, dokonując tego, czego nie mogło dokonać samo państwo.

Ten kontekst solidarności, darmowej żywności i upodmiotowienia zwykłych ludzi odegrał rolę w usuwaniu przestępczości u jej źródeł. Marginalizowani ludzie zyskali możliwości zaangażowania się we wspólnotę, podejmowania decyzji i integracji społecznej, których odmawiał im reżim kapitalistyczny. Nieobecność policji, której obecność wzmacnia napięcia klasowe i tworzy wrogie środowisko, mogła w rzeczywistości zmniejszyć przestępczość wśród niższej klasy. Nawet władze zauważały, jak zorganizowane było miasto: Generał dywizji John F. Morrison, stacjonujący w Seattle, twierdził, że nigdy nie widział „miasta tak spokojnego i tak uporządkowanego”. Ostatecznie strajk został stłumiony przez inwazję tysięcy żołnierzy i policjantów, w połączeniu z naciskami przywódców związkowych⁴.

W mieście Oaxaca w 2006 roku, podczas pięciu miesięcy autonomii w szczytowym momencie rewolty, APPO, zgromadzenie ludowe zorganizowane przez strajkujących nauczy-

⁴ Wikipedia „Seattle General Strike of 1919,” en.wikipedia.org [viewed 21 June 2007]. Print sources cited in this article include Jeremy Brecher, *Strike!* Revised Edition. South End Press, 1997; and Howard Zinn, *A People’s History of the United States*, Perennial Classics Edition, 1999

cieli i innych działaczy w celu koordynowania ich oporu i organizowania życia w mieście Oaxaca, ustanowiło ochotniczą straż, która pomogła utrzymać spokój w szczególnie gwałtownych i pełnych podziałów okolicznościach. Ze swojej strony policja i bojówkarze zabili ponad dziesięć osób – był to jedyny rozlew krwi w sytuacji braku władzy państwowej.

Ruch ludowy w Oaxaca był w stanie utrzymać względny pokój pomimo całej przemocy narzuconej przez państwo. Udało im się to osiągnąć poprzez zmodyfikowanie tubylczego zwyczaju do nowej sytuacji: użyli *topiles*, sąsiedzkich straży, które zapewniają bezpieczeństwo w tubylczych społecznościach. Związek zawodowy nauczycieli już przed powstaniem APPO używał *topiles* jako ochotników do ochrony podczas trwania obozu, a APPO szybko rozszerzyła tę praktykę w ramach komisji bezpieczeństwa, aby chronić miasto przed policją i bojówkarzami. Do obowiązków *topiles* należało w dużej mierze obstawianie budynków rządowych oraz obrona barykad i okupacji. Oznaczało to, że często musieli walczyć z uzbrojonymi policjantami i bojówkarzami, nie mając do dyspozycji nic poza kamieniami i petardami.

Jedne z najgorszych ataków miały miejsce przed zajętych budynkami. Pilnowaliśmy budynku Sekretariatu Gospodarki, kiedy zorientowaliśmy się, że gdzieś w środku jest grupa ludzi szykująca się do ataku na nas. Zapukaliśmy do drzwi, ale nikt nie odpowiedział. Pięć minut później zza budynku wyjechała uzbrojona grupa i zaczęła do nas strzelać. Próbowaliśmy się ukryć, ale wiedzieliśmy, że jeśli się wycofamy, wszyscy ludzie na barykadzie przed budynkiem – musiało ich być około czterdziestu – będą w poważnym niebezpieczeństwie. Postanowiliśmy więc utrzymać naszą pozycję i broniliśmy się kamieniami. Strzelali do nas tak długo, aż skończyły im się kule i odjechali, bo widzieli, że się nie cofamy. Kilku z nas zostało rannych. Jeden dostał kulę w nogę, a drugi w plecy. Później przyszły posiłki, ale napastnicy już się wycofali.

Nie mieliśmy żadnej broni. Pod Urzędem Gospodarki broniliśmy się kamieniami. W miarę upływu czasu i coraz częstszych ataków z broni palnej coraz częściej, zaczęliśmy robić różne rzeczy do obrony: petardy, domowej roboty wyrzutnie rakiet, koktajle mołotowa, każdy z nas coś miał. A jeśli nie mieliśmy nic z tych rzeczy, to broniliśmy ludzi ciałem lub gołymi rękami⁵.

Ochotnicy ochrony reagowali również na pospolite przestępstwa. Jeśli ktoś został okradziony lub napadnięty, sąsiedzi wszczynali alarm i przyjeżdżali *topiles* z sąsiedztwa; jeśli napastnik był naćpany, zostawał na noc związany na centralnym placu, a następnego dnia zmuszany do zbierania śmieci lub wykonywania innego rodzaju prac społecznych. Różni ludzie mieli różne pomysły na długoterminowe rozwiązania, a ponieważ rebelia w Oaxaca była bardzo zróżnicowana politycznie, nie wszystkie te pomysły były rewolucyjne; niektórzy chcieli oddać rabusiów lub napastników w ręce sądu, choć powszechnie uważano, że

⁵ Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008, interview with Cuatli.

rząd wypuszcza wszystkich łamiących prawo i zachęca ich do powrotu i popełniania kolejnych antyspołecznych przestępstw.

Historia Exarchii, dzielnicy w centrum Aten, pokazuje na przestrzeni lat, że policja nie chroni nas, a wręcz przeciwnie – zagraża nam. Przez lata Exarchia była twierdzą ruchu anarchistycznego i kontrkultury. Dzielnica chroniła się przed gentryfikacją i policją za pomocą różnych środków. Luksusowe samochody są regularnie palone, jeśli są tam zaparkowane na noc. Właściciele sklepów i restauracji nie próbują już usuwać politycznych plakatów ze ścian, wyrzucać włóczęgów, czy w inny sposób tworzyć komercyjnej atmosfery na ulicach; przyznali, że ulice należą do ludzi. Policjanci działający pod przykrywką, którzy wkroczyli do Exarchii, zostali brutalnie pobici przy kilku okazjach. W okresie poprzedzającym Olimpiadę miasto próbowało odnowić Plac Exarchia, aby uczynić z niego miejsce turystyczne, a nie lokalne miejsce spotkań. Nowy plan, na przykład, przewidywał dużą fontannę i brak ławek. Sąsiedzi zaczęli się spotykać, wymyślili swój własny plan renowacji i poinformowali firmę budowlaną, że będą korzystać z planu lokalnego, a nie z planu władz miasta. Wielokrotne niszczenie sprzętu budowlanego w końcu przekonało firmę, kto tu jest szefem. Odnowiony park ma dziś więcej zielonej przestrzeni, nie ma turystycznej fontanny i ma ładne, nowe ławki.

Ataki na policję w Exarchii są częste, a uzbrojeni policjanci zawsze stacjonują w pobliżu. W ciągu ostatnich lat, policja wahała się pomiędzy próbą zajęcia Exarchii siłą, a utrzymaniem straży wokół granic dzielnicy z uzbrojonymi grupami policjantów stale gotowych do ataku. W żadnym momencie policja nie była w stanie prowadzić normalnych działań porządkowych. Policja nie patroluje dzielnicy pieszo i rzadko przejeżdża. Kiedy wkraczają, przychodzą przygotowani do walki i obrony. Ludzie malują graffiti i rozwieszają plakaty w biały dzień. Jest to w dużej mierze strefa bezprawia, a ludzie popełniają przestępstwa z zadziwiającą częstotliwością i otwartością. Nie jest to jednak dzielnica niebezpieczna. Przestępstwa są najczęściej natury politycznej lub bez ofiar, jak palenie trawki. Bezpiecznie jest chodzić tam nocą samemu (chyba że jest się gliną), ludzie na ulicach są zrelaksowani i przyjaźni, a własność osobista nie jest zagrożona, z wyjątkiem luksusowych samochodów i tym podobnych. Policja nie jest tu mile widziana i nie jest tu potrzebna.

I właśnie w tej sytuacji pokazuje ona swój prawdziwy charakter. Nie jest instytucją, która reaguje na przestępczość lub potrzeby społeczne. Jest instytucją, która tworzy kontrolę nad społecznościami. W poprzednich latach policja próbowała zalać okolicę, a w szczególności ruch anarchistyczny, uzależniającymi narkotykami, takimi jak heroina, i bezpośrednio zachęcała ćpunów do przesiadywania na Placu Exarchia. To do anarchistów i innych sąsiadów należała obrona przed tymi formami policyjnej przemocy i powstrzymanie rozprzestrzeniania się uzależniających narkotyków. Nie mogąc złamać buntowniczego ducha dzielnicy, policja uciekła się do bardziej agresywnej taktyki, nabierającej cech okupacji wojskowej. 6 grudnia 2008 roku to podejście doprowadziło do nieuniknionego końca, kiedy to dwóch policjantów w środku Exarchii zastrzeliło 15-letniego anarchistę Alexisa Grigropoulosa. W ciągu kilku godzin rozpoczęły się kontrataki i przez kilka dni policja w całej Grecji była atakowana pałkami, kamieniami, koktajlami mołotowa, a w kilku przypadkach także ogniem z broni palnej. Wyzwolone strefy w Atenach i innych greckich miastach roz-

szerzają się, a policja boi się eksmitować te nowe okupacje, ponieważ ludzie udowodnili, że są silniejsi. Obecnie media prowadzą kampanię strachu, zwiększając liczbę doniesień o przestępstwach antyspołecznych i próbując powiązać te przestępstwa z obecnością stref autonomicznych. Przystępność jest narzędziem państwa, używanym do straszenia ludzi, izolowania ich i sprawiania, że rząd wydaje się niezbędny. Ale rząd nie jest niczym innym, jak tylko szantażystą. Państwo jest mafią, która zdobyła kontrolę nad społeczeństwem, a prawo jest kodyfikacją wszystkiego, co nam ukradli.

Rotumianie to tradycyjnie bezpieczny lud zamieszkujący wyspę Rotuma na południowym Pacyfiku, na północ od Fidżi. Według antropologa Alana Howarda, członkowie tej osiadłej społeczności są socjalizowani, aby nie stosować przemocy. Normy kulturowe promują pełne szacunek i łagodne zachowanie wobec dzieci. Kary fizyczne są niezwykle rzadkie i prawie nigdy nie mają na celu wyrządzenia krzywdy źle zachowującemu się dziecku. Zamiast kar dorośli Rotumanowie stosują wstyd, który wychowuje dzieci o wysokim stopniu wrażliwości społecznej. Dorośli szczególnie zawstydzają dzieci, które zachowują się jak dręczyciele, a w swoich własnych konfliktach bardzo starają się nie robić innym na złość. Z perspektywy Howarda, jako przybysza z bardziej autorytarnego Zachodu, dzieci otrzymują „zdumiewający stopień autonomii”, a zasada osobistej autonomii rozciąga się na całe społeczeństwo: „Nie tylko jednostki korzystają z autonomii w ramach swoich gospodarstw domowych i wspólnot, ale także wioski są autonomiczne we wzajemnych relacjach, a dystrikty są zasadniczo autonomicznymi jednostkami politycznymi”⁶. Sami Rotumianie opisują zapewne swoją sytuację innymi słowami, choć nie udało nam się znaleźć żadnych relacji wewnętrznych. Być może podkreślają oni horyzontalne relacje łączące gospodarstwa domowe i wioski, ale dla obserwatorów wychowanych w kulturze euro-amerykańskiej i wyćwiczonych w przekonaniu, że społeczeństwo trzyma się razem tylko dzięki władzy, tym co najbardziej rzuca się w oczy jest autonomia poszczególnych gospodarstw domowych i wiosek.

Choć Rotumianie żyją obecnie pod władzą narzuconego im rządu, unikają kontaktu z nim i uzależnienia od niego. Prawdopodobnie nie jest przypadkiem, że wskaźnik zabójstw wśród Rotumanów utrzymuje się na niskim poziomie 2,02 na 100 000 osób rocznie, trzy razy niższym niż w USA. Howard opisuje pogląd Rotumanów na przestępczość jako podobny do poglądów reprezentowanych przez wiele innych ludów bezpiecznych: nie jako naruszenie kodeksu czy ustawy, ale jako coś, co wyrządza krzywdę lub kaleczy więzi społeczne. W związku z tym mediacja jest ważna dla pokojowego rozwiązywania sporów. Wodzowie i ich zastępcy pełnią rolę mediatorów, choć starszyzna może również interweniować w tej roli. Wodzowie nie są sędziami, a jeśli nie wydają się bezstronni, tracą zwolenników, ponieważ gospodarstwa domowe mogą swobodnie zmieniać przynależność. Najważniejszym mechanizmem rozwiązywania konfliktów są publiczne przeprosiny. Przeprosiny publiczne mają wielką wagę i w zależności od powagi przewinienia mogą im towarzyszyć rytual-

⁶ Alan Howard, „Restraint and Ritual Apology: the Rotumans of the South Pacific,” in Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004, p. 42.

ne ofiary pokojowe. Właściwe przeprosiny są honorowe, podczas gdy odmowa przeprosin jest niehonorowa. Członkowie społeczności utrzymują swoją pozycję i status w grupie poprzez bycie odpowiedzialnymi, wrażliwymi na opinię grupy i rozwiązywanie konfliktów. Gdyby niektórzy ludzie zachowywali się w sposób, jakiego moglibyśmy oczekiwać w społeczeństwie opartym na policji i karze, sami izolowaliby się i w ten sposób ograniczali swój szkodliwy wpływ.

Przez dwa miesiące 1973 roku, więźniowie o zaostrzonym rygorze w Massachusetts pokazali, że domniemani przestępcy mogą być mniej odpowiedzialni za przemoc w naszym społeczeństwie niż ich strażnicy. Po tym, jak masakra w więzieniu Attica w 1971 roku skupiła uwagę całego kraju na dramatycznej porażce systemu więziennictwa jeżeli chodzi o reedukację lub rehabilitację osób skazanych za przestępstwa, gubernator Massachusetts postawił na czele departamentu więziennictwa komisarza reformistę. W międzyczasie więźniowie przebywający w więzieniu stanowym w Walpole utworzyli związek. Ich cele obejmowały ochronę przed strażnikami, blokowanie prób wprowadzenia przez administrację więzienną programów behawioralnej modyfikacji zachowań oraz organizowanie programów wspierających edukację, upodmiotowienie i zdrowotność więźniów. Domagali się większych praw do odwiedzin, pracy lub wolontariatu poza więzieniem, możliwości zarabiania pieniędzy, które mogliby wysyłać swoim rodzinom. Mieli nadzieję, że uda im się położyć kres recydywie – ponownemu skazaniu byłych więźniów i ich powrotowi do więzienia – oraz zlikwidować sam system więziennictwa.

Czarni więźniowie utworzyli grupę edukacyjną i kulturalną Black Power, aby budować jedność i przeciwstawić się rasizmowi białej większości, co okazało się kluczowe w tworzeniu związku w obliczu represji ze strony strażników. W pierwszej kolejności należało zakończyć wojnę rasową między więźniami, do której zachęcali strażnicy. Przywódcy wszystkich grup więźniów zawarli ogólny rozejm, który zagwarantowali obietnicą zabicia każdego więźnia, który go złamie. Związek więzienny był wspierany przez zewnętrzną grupę medialnych działaczy praw obywatelskich i religijnych, chociaż komunikacja między nimi była czasami utrudniona przez mentalność tych ostatnich i ich ortodoksyjne zaangażowanie w niestosowanie przemocy. Pomogło to, że komisarz ds. więziennictwa poparł ideę związku zawodowego więźniów, a nie sprzeciwił się jej, jak zrobiłaby to większość administratorów więzień.

W początkowym okresie istnienia związku więźniów w Walpole, dyrektor więzienia próbował podzielić więźniów poprzez samowolne zamknięcie zakładu karnego w momencie, gdy czarni więźniowie przygotowywali się do obchodów święta Kwanzaa. Biali więźniowie obchodzili już swoje święta bez zakłóceń, a czarni spędzili cały dzień na gotowaniu, z niecierpliwością oczekując wizyt rodzinnych. W zadziwiającej akcji solidarności wszyscy więźniowie podjęli strajk, odmawiając pracy i wychodzenia z cel. Przez trzy miesiące więźniowie byli bici, przetrzymywani w izolatkach, głodzeni, pozbawieni opieki medycznej, uzależnieni od środków uspokajających rozdawanych przez strażników, a w ich celach i wokół nich panował niehumanitarny nieład – odchody i odpadki. Ale więźniowie nie dali się złamać ani podzielić. W końcu władze stanowe musiały podjąć negocjacje; kończyły się tablice

rejestracyjne, które więźniowie Walpole normalnie produkowali, a w związku z kryzysem więzienie miało coraz gorszą prasę.

Więźniowie wywalczyli swoje pierwsze żądanie: kurator więzienia został zmuszony do rezygnacji. Szybko wywalczyli kolejne żądania: rozszerzenia prawa do odwiedzin, urlopów, programów samoorganizacji, rewizji i zwolnienia więźniów w izolacji, a także cywilnych obserwatorów wewnątrz więzienia. W zamian za to posprząтали więzienie i doprowadzili do tego, czego strażnicy nigdy nie umieli zapewnić: spokoju.

W proteście przeciwko utracie kontroli strażnicy odeszli z pracy. Myśleli, że ten akt udowodni, jak bardzo są potrzebni, ale zawstydzająco dla nich, miał dokładnie odwrotny skutek. Przez dwa miesiące więźniowie sami zarządzali więzieniem. Przez większość tego czasu strażnicy nie byli obecni w blokach cel, choć policja stanowa kontrolowała teren więzienia, aby zapobiec ucieczkom. Cywilni obserwatorzy przebywali w więzieniu 24 godziny na dobę, ale zostali przeszkoleni, aby nie interweniować; ich rola polegała na dokumentowaniu sytuacji, rozmowach z więźniami i zapobieganiu przemocy ze strony strażników, którzy czasami wchodzili do więzienia. Jeden z obserwatorów wspominał:

Atmosfera była tak spokojna i bezstresowa – zupełnie się tego nie spodziewałam. Stwierdzam, że moje własne myślenie zostało tak bardzo uwarunkowane przez społeczeństwo i media. Ci ludzie nie są zwierzętami, nie są niebezpiecznymi maniakami. Odkryłem, że moje własne obawy były naprawdę bezpodstawne.

Inny obserwator nalegał:

Konieczne jest, aby nikt z personelu przebywającego wcześniej w bloku 9 [blok segregacyjny] nigdy tu nie powrócił. Warto im zapłacić, żeby przeszli na emeryturę. To strażnicy stanowią zagrożenie dla bezpieczeństwa⁷.

Walpole było jednym z najbardziej brutalnych więzień w kraju, ale kiedy więźniowie przejęli nad nim kontrolę, recydywa drastycznie spadła, a liczba morderstw i gwałtów spadła do zera. Więźniowie obalili dwa podstawowe mity systemu sądownictwa karnego: że ludzie, którzy popełniają przestępstwa powinni być izolowani i że powinni być przedmiotami wymuszonej resocjalizacji, a nie tymi, którzy sami kontrolują swoje uzdrowienie.

Strażnicy bardzo chcieli zakończyć ten żenujący eksperyment z likwidacją więzień. Związek zawodowy strażników był na tyle silny, że wywołał kryzys polityczny, a komisarz do spraw więziennictwa nie mógł zwolnić żadnego z nich, nawet tych, którzy stosowali tortury lub wygłaszali rasistowskie oświadczenia dla prasy. Aby utrzymać swoją posadę, komisarz musiał przywrócić strażników do pracy, przehandlowując porozumienie z więźniami za zabezpieczenie swojej kariery. Główne elementy struktury władzy, w tym policja, strażnicy, prokuratorzy, politycy i media, sprzeciwiały się reformom więziennym

⁷ Oba cytaty z Jamie Bissonette, *When the Prisoners Ran Walpole: a true story in the movement for prison abolition*, Cambridge: South End Press, 2008, p. 160.

i uniemożliwiły ich realizację w ramach kanałów demokratycznych. Cywilni obserwatorzy jednogłośnie stwierdzili, że strażnicy przywrócili chaos i przemoc w więzieniu oraz że celowo zakłócili pokojowe rezultaty samoorganizacji więźniów. W końcu, aby zdławić związek więźniów, strażnicy zorganizowali zamieszki i wezwano policję państwową, która zastrzeliła kilku więźniów i torturowała kluczowych organizatorów. Najbardziej rozpoznawalny przywódca czarnych więźniów ocalał życie tylko dzięki zbrojnej samoobronie.

Wielu cywilnych obserwatorów i komisarz ds. więziennictwa, który wkrótce został zwolniony z pracy, ostatecznie opowiedziało się za zniesieniem więzień. Więźniowie, którzy przejęli Walpole, nadal walczyli o swoją wolność i godność, ale związek zawodowy strażników zyskał większą władzę niż wcześniej, media przestały mówić o reformie więziennictwa, a w chwili pisania tego tekstu więzienie Walpole, obecnie *MCI Cedar Junction*, nadal przetrzymuje, torturuje i zabija ludzi, którzy zasługują na to, by być w swoich społecznościach, pracując na rzecz bezpieczniejszego społeczeństwa.

A co z gangami i dręczycielami?

Niektórzy obawiają się, że w społeczeństwie bez władzy najsilniejsi ludzie będą szaleć, brać i robić, co im się żywnie podoba. Nieważne, że jest to opis właśnie tego, co zazwyczaj dzieje się w społeczeństwach z rządem! Ten strach wywodzi się z etatystycznego mitu, że wszyscy jesteśmy samotni wobec zła. Rząd bardzo chciałby, abyście uwierzyli, że bez jego ochrony jesteście bezbronni wobec kaprysów każdego, kto jest od was silniejszy. Jednak żaden drań nie jest silniejszy od całej społeczności. Osoba, która burzy spokój społeczny, nie szanuje potrzeb innych i zachowuje się w autorytarnej, tyranizujący sposób może zostać pokonana lub wyrzucona przez sąsiadów współpracujących ze sobą, by przywrócić spokój.

W Christianii, antyautorytarnej, autonomicznej dzielnicy w stolicy Danii, borykano się z własnymi problemami, a także z problemami związanymi ze wszystkimi odwiedzającymi ją gośćmi i wynikającą z tego wysoką mobilnością społeczną. Wiele osób przyjeżdża w celach turystycznych, a jeszcze więcej, by kupić haszysz – w Christianii nie obowiązują żadne prawa i miękkie narkotyki są łatwe do zdobycia, choć twarde zostały skutecznie zakazane. W obrębie Christianii znajdują się liczne warsztaty produkujące rozmaite towary, z których najbardziej znane są wysokiej jakości rowery; są też restauracje, kawiarnie, przedszkole, klinika, sklep ze zdrową żywnością, księgarnia, przestrzeń anarchistyczna i miejsce koncertów. Christiania nigdy nie została skutecznie zdominowana przez gangi. W 1984 roku wprowadził się tu gang motocyklowy, który chciał wykorzystać bezprawie panujące w strefie autonomicznej i zmonopolizować handel haszyszem. Po kilku konfliktach mieszkańcom Christianii udało się wyrzucić motocyklistów, stosując w większości pokojową taktykę.

Największe zagrożenie pojawiło się ze strony policji, która ostatnio ponownie wkroczyła do Christianii, aby aresztować ludzi za marihuanę i haszysz, zazwyczaj jako pretekst do eskalacji napięcia. Lokalni deweloperzy chętnie widzieliby zniszczenie „wolnego państwa”, ponieważ znajduje się ono na ziemi, która stała się bardzo cenna. Dziesiątki lat temu

mieszkańcy Christianii odbyli gorącą debatę na temat tego, jak poradzić sobie z problemem twardych narkotyków napływających z zewnątrz. Przy dużym sprzeciwie zdecydowali się poprosić o pomoc policję, która skoncentrowała się na zamykaniu ludzi za miękkie narkotyki i chroniła rozprzestrzenianie się twardych narkotyków, takich jak heroina, prawdopodobnie w nadziei, że epidemia uzależnień zniszczy autonomiczny eksperyment społeczny⁸. Nie jest to bynajmniej pierwszy przypadek, kiedy policja lub inni funkcjonariusze państwa rozprzestrzerali narkotyki uzależniające, zwalczając jednocześnie narkotyki miękkie lub halucynogeny; w rzeczywistości wydaje się to być powszechną częścią policyjnych strategii represji. W końcu mieszkańcy Christianii wyrzucili policję i sami uporali się z problemem twardych narkotyków, odgradzając się od dilerów i stosując presję społeczną, by zniechęcić do ich używania.

W Christianii, jak i w innych miejscach, państwo stanowi największe zagrożenie dla społeczności. W przeciwieństwie do pojedynczych łobuzów, których można sobie wyobrazić terroryzujących bezprawne społeczeństwo, państwa nie da się tak łatwo pokonać. Zazwyczaj państwo dąży do uzyskania monopolu na siłę pod pretekstem ochrony obywateli przed innymi tyranami; jest to uzasadnienie dla zakazu użycia siły przez kogokolwiek spoza aparatu państwowego, zwłaszcza w samoobronie przed rządem. W zamian za zrzeczenie się tej władzy obywatele są kierowani do systemu sądowego jako środka obrony swoich interesów; ale oczywiście system sądowy jest częścią państwa i chroni jego interesy ponad wszystkie inne. Kiedy rząd przychodzi, aby zająć waszą ziemię pod budowę centrum handlowego na przykład, możecie skierować sprawę do sądu lub nawet przedstawić ją radzie miasta, ale może się okazać, że rozmawiacie z kimś, kto chce zyskać na tym centrum handlowym. Sądy nękające nie będą sprawiedliwe dla ofiar nękania i nie będą ci współczuć, jeśli będziesz się bronił przed eksmisją. Zamiast tego zamkną cię w więzieniu.

W tym kontekście ci, którzy chcą znaleźć rozwiązanie, często muszą szukać go poza sądem. Dyktatura wojskowa przejęła władzę w Argentynie w 1976 roku i prowadziła „Brudną wojnę” przeciwko lewicowcom, torturując i zabijając 30.000 osób; oficerowie odpowiedzialni za tortury i egzekucje zostali ułaskawieni przez demokratyczny rząd, który zastąpił dyktaturę.

Matki z Plaza de Mayo, które zaczęły zbierać się, by żądać zatrzymania porwań i dowiedzieć się, co stało się z ich dziećmi, były ważną siłą społeczną, która doprowadziła do zakończenia rządów terroru. Ponieważ rząd nigdy nie podjął poważnych kroków w celu pociągnięcia do odpowiedzialności morderców i oprawców, ludzie wypracowali powszechną sprawiedliwość, która opiera się na protestach i memoriałach organizowanych przez matki i wykracza poza nie. Kiedy zlokalizowany zostaje uczestnik Brudnej Wojny, aktywiści rozwieszają w całej okolicy plakaty informujące o jego obecności; mogą poprosić lokalne sklepy, by odmówiły mu wstępu, a także śledzić go i nękać. W taktyce znanej jako *escra-che* setki, a nawet tysiące uczestników maszerują pod dom uczestnika Brudnej Wojny ze znakami, transparentami, kukiełkami i bębniami. Przez wiele godzin śpiewają, skandują

⁸ Nie można nie porównywać tego do Brytyjczyków rozprowadzających opium w Chinach czy rządu USA rozprowadzającego whisky wśród tubylców, a później heroinę w gettach.

i muzykują, zawstydzając oprawcę i informując wszystkich o tym, co zrobił; tłum może zaatakować jego dom bombami z farbą⁹. Pomimo systemu sprawiedliwości, który chroni silnych, ruchy społeczne w Argentynie zorganizowały się, by zawstydzić i odizolować najgorszych prześladowców.

Co powstrzyma ludzi przed zabijaniem się nawzajem?

Wiele brutalnych przestępstw można przypisać czynnikom kulturowym. Brutalna przestępczość, taka jak morderstwa, prawdopodobnie zmniejszyłaby się dramatycznie w anarchicznym społeczeństwie, ponieważ większość jej przyczyn – ubóstwo, telewizyjna gloryfikacja przemocy, więzienia i policja, działania wojenne, seksizm oraz normalizacja indywidualistycznych i antyspołecznych zachowań – zniknęłyby lub zmniejszyły się.

Różnice pomiędzy dwoma społecznościami Zapoteków ilustrują, że pokój jest wyborem. Zapotekowie są osiadłym, agrarnym narodem tubylczym żyjącym na ziemi, do której obecnie rości sobie prawo państwo Meksyk. Jedna ze społeczności Zapoteków, La Paz, ma roczny wskaźnik zabójstw na poziomie 3.4/100,000. Sąsiadująca z nią społeczność zapoteka ma znacznie wyższy wskaźnik zabójstw, wynoszący 18.1/100,000. Jakie atrybuty społeczne idą w parze z bardziej pokojowym sposobem życia? W przeciwieństwie do swoich bardziej brutalnych sąsiadów, Zapotekowie z La Paz nie biją dzieci; w związku z tym dzieci widzą mniej przemocy i mniej używają jej w swoich zabawach. Podobnie, bicie żon jest rzadkie i nie jest akceptowane; kobiety są uważane za równe mężczyznom i prowadzą niezależną działalność gospodarczą, która jest ważna dla życia społeczności, więc nie są zależne od mężczyzn. Jeśli chodzi o wychowanie dzieci, implikacje tego szczególnego porównania są potwierdzone przez co najmniej jedno międzykulturowe badanie dotyczące socjalizacji, które wykazały, że ciepłe, miękkie techniki socjalizacji korelują z niskim poziomem konfliktów w społeczeństwie¹⁰.

Zarówno Semai, jak i Norwegowie zostali wcześniej wymienieni jako społeczeństwa o niskim wskaźniku zabójstw. Do czasu skolonizowania Semajowie byli bezpaństwowcami, podczas gdy Norwegia jest rządzona przez rząd. Socjalizacja przebiega stosunkowo spokojnie zarówno wśród Semajów, jak i Norwegów. Semai stosują ekonomię daru, więc bogactwo jest równomiernie rozdzielane, podczas gdy Norwegia ma jedną z najniższych różnic w bogactwie wśród krajów kapitalistycznych ze względu na socjalistyczną politykę wewnętrzną. Kolejnym podobieństwem jest opieranie się w rozwiązywaniu sporów na mediacji, a nie na karach, policji czy więzieniach. Norwegia posiada policję i system więziennictwa, ale w porównaniu z większością państw, w Norwegii w dużym stopniu polega się na mechanizmach mediacji konfliktów, które nie różnią się od tych, które kwitną w pokojowych,

⁹ Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004, pp. 66–68.

¹⁰ Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004, pp. 73–79. The cross-cultural study is M.H. Ross, *The Culture of Conflict*, New Haven: Yale University Press, 1993.

bezpieństwowych społeczeństwach. Większość sporów cywilnych w Norwegii musi zostać przedstawiona mediatorom przed skierowaniem ich do sądu, a tysiące spraw karnych również trafia do mediatorów. W 2001 roku porozumienie zostało osiągnięte w 89% mediacji¹¹.

Tak więc w anarchistycznym społeczeństwie brutalne przestępstwa byłyby rzadsze. Ale jeśli już do nich dojdzie, czy społeczeństwo będzie bardziej bezbronne? W końcu, można by argumentować, że nawet jeśli przemoc nie jest już racjonalną reakcją społeczną, psychopatyczni mordercy wciąż mogą się od czasu do czasu pojawiać. Wystarczy powiedzieć, że każde społeczeństwo zdolne do obalenia rządu nie byłoby zdane na łaskę samotnych psychopatycznych morderców. Społeczeństwa, które nie powstały w wyniku rewolucji, ale cieszą się silnym poczuciem wspólnoty i solidarności, również są w stanie się obronić. Eskimosi, myśliwi-zbieracze zamieszkujący arktyczne regiony Ameryki Północnej, stanowią przykład tego, co bezpieczne społeczeństwo może zrobić w najgorszym przypadku. Zgodnie z ich tradycją, jeśli ktoś popełnił morderstwo, społeczność wybacza mu i zmusza do pojednania się z rodziną ofiary. Jeśli popełniłby kolejne morderstwo, zostałby zabity – zazwyczaj przez członków własnej rodziny, aby nie było złej krwi i powodów do waśni.

Państwowe metody radzenia sobie z przestępczością pogarszają, a nie poprawiają sytuację. Restytutywne metody reagowania na krzywdę społeczną, stosowane w wielu bezpiecznych społeczeństwach, otwierają nowe możliwości ucieczki od cykli nadużyć, kar i krzywd, które są aż nazbyt dobrze znane wielu z nas.

A co z przemocą domową, gwałtami i innymi formami krzywd?

Wiele czynów uznawanych przez nasz rząd za przestępstwa jest zupełnie nieszkodliwych; niektóre przestępstwa, takie jak okradanie bogatych lub sabotowanie narzędzi wojennych, mogą w rzeczywistości zmniejszać szkody społeczne. Niemniej jednak pewna liczba przewinień, które są obecnie uznawane za przestępstwa, stanowi rzeczywistą szkodę społeczną. Spośród nich, morderstwo jest bardzo sensacyjne, ale rzadkie w porównaniu z innymi, bardziej powszechnymi problemami.

Przemoc seksualna i przemoc domowa są powszechne w naszym społeczeństwie i nawet przy braku rządów i kapitalizmu te formy przemocy będą się utrzymywać, jeśli nie zajmiemy się nimi w sposób szczególny. Obecnie wiele form przemocy seksualnej i domowej jest powszechnie tolerowanych; niektóre z nich są nawet subtelnie wspierane przez Hollywood, kościoły i inne instytucje głównego nurtu. Hollywood często seksualizuje gwałt i wraz z innymi mediami korporacyjnymi oraz większością głównych religii gloryfikuje bierność i służalczość kobiet. W dyskursie, na który wpływają te instytucje, poważny problem gwałtu na małżonkach jest ignorowany, a w rezultacie wielu ludzi wierzy nawet, że mąż nie może zgwałcić żony, ponieważ łączy ich kontraktowy związek seksualny. Media informacyjne

¹¹ Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004, p. 163.

i hollywoodzkie filmy regularnie przedstawiają gwałt jako czyn popełniony przez obcego – zwłaszcza biednego, nie-białego obcego. W tej wersji jedyną nadzieją dla kobiety jest ochrona przez policję lub jej chłopaka. W rzeczywistości jednak zdecydowana większość gwałtów jest popełniana przez chłopaków, przyjaciół i członków rodziny, w sytuacjach, które mieszczą się w szarej strefie pomiędzy głównymi definicjami zgody i przemocy. Co częstsze, Hollywood całkowicie ignoruje problemy gwałtów, nadużyć i przemocy domowej, jednocześnie utrwalając mit miłości od pierwszego wejrzenia. W tym micie, mężczyzna zdobywa kobietę i oboje zaspokajają wszystkie swoje emocjonalne i seksualne potrzeby, tworząc idealną parę bez konieczności rozmowy o zgodzie, pracy nad komunikacją, czy ustalania granic emocjonalnych i seksualnych.

Policja i inne instytucje rzekomo chroniące kobiety przed gwałtem doradzają im, by nie stawiały oporu z obawy przed rozjuszeniem napastnika, podczas gdy wszystkie dowody i zdrowy rozsądek wskazują, że opór jest często najlepszą szansą. Państwo rzadko oferuje kobietom zajęcia z samoobrony, podczas gdy często ściga kobiety, które zabijają lub ranią napastników w samoobronie. Osoby, które udają się do władz stanowych, aby zgłosić napad seksualną lub fizyczną, spotykają się z dodatkowymi upokorzeniami. Sądy kwestionują uczciwość i moralną integralność kobiet, które odważnie ujawniają napaści na tle seksualnym; sędziowie przyznają opiekę nad dziećmi maltretującym ojcom; policja ignoruje zgłoszenia o przemocy domowej, nawet stojąc z boku, gdy mężowie biją żony. Niektóre lokalne przepisy wymagają, by policja aresztowała kogoś, a nawet obie strony w przypadku zgłoszenia przemocy domowej; często kobieta, która wzywa pomocy, sama trafia do więzienia. Osoby transpłciowe są jeszcze bardziej regularnie zdradzane przez system prawny, który odmawia poszanowania ich tożsamości i często włącza je do więziennych cel z osobami o innej płci. Transseksualiści z klasy robotniczej i bezdomni są systematycznie gwałceni przez funkcjonariuszy systemu prawnego.

Wiele nadużyć, które nie są spowodowane bezpośrednio przez władze, wynika z tego, że ludzie wyładowują swój gniew na osobach stojących niżej w hierarchii społecznej. Dzieci, które zwykle znajdują się na samym dole piramidy, są ostatecznymi ofiarami wielu nadużyć. Autorytety, które mają zapewnić im bezpieczeństwo – rodzice, krewni, księża, nauczyciele – są najbardziej skłonne do znęcania się nad nimi. Szukanie pomocy może tylko pogorszyć sytuację, ponieważ system prawny w żadnym momencie nie pozwala im odzyskać kontroli nad własnym życiem, choć to właśnie tej kontroli najbardziej potrzebują ofiary przemocy. Zamiast tego, każda sprawa jest rozstrzygana przez pracowników socjalnych i sędziów, którzy nie znają sytuacji i mają do rozstrzygnięcia setki innych spraw.

Obecny paradygmat polegający na karaniu przestępców i ignorowaniu potrzeb ofiar okazał się całkowitą porażką, a zwiększenie egzekwowania prawa nie zmieni tego stanu rzeczy. Osoby, które dopuszczają się nadużyć, często same były maltretowane; wysłanie ich do więzienia nie zmniejsza prawdopodobieństwa podobnych zachowań w przyszłości. Ludzie, którzy przeżyli przemoc, mogą skorzystać z bezpiecznej przestrzeni, ale wysłanie ich oprawców do więzienia usuwa szansę na pojednanie, a jeśli są ekonomicznie zależni od swoich oprawców, co często ma miejsce, mogą zdecydować się nie zgłaszać przestępstwa z obawy, że skończą jako bezdomni, biedni lub w rodzinie zastępczej.

W państwie przemoc seksualną i domową traktujemy jako przestępstwo – pogwałcenie praw ofiar narzuconych przez państwo, niedopuszczalne, ponieważ sprzeczne z nakazami państwa. W przeciwieństwie do tego, wiele społeczeństw bezpieczeństwa stosuje paradygmat oparty na potrzebach. Paradygmat ten traktuje te formy przemocy jako krzywdę społeczną, skupiając się na potrzebie uzdrowienia osoby, która ich doświadczyła oraz na potrzebie uzdrowienia przestępcy, aby stał się zdrową osobą, która może nawiązać relacje z szerszą społecznością. Ponieważ te akty krzywdy społecznej nie zdarzają się w izolacji, paradygmat ten angażuje całą społeczność i stara się przywrócić szeroki pokój społeczny, przy jednoczesnym poszanowaniu autonomii i samookreślonych potrzeb każdej jednostki.

Metoda „wprowadzania pokoju” stosowana przez Navajo przetrwała przez wieki, pomimo przemocy kolonializmu. Obecnie przywracają jej użycie aby poradzić sobie ze społecznymi krzywdami i zmniejszyć swoją zależność od rządu USA, a ludzie studiujący sprawiedliwość naprawczą szukają wskazówek w przykładzie Navajo. W praktyce sprawiedliwości naprawczej Navajo osoba szanowana przez wszystkie strony jako sprawiedliwa i bezstronna działa jako mediator. Jeśli ktoś z własnej woli szuka pomocy w rozwiązaniu problemu, jeśli jej społeczność lub rodzina jest zaniepokojona jej zachowaniem, jeśli kogoś skrzywdził lub został przez kogoś skrzywdzony, lub jeśli jest w sporze z inną osobą i potrzebuje pomocy w jego rozwiązaniu, to taka osoba uzyskuje pomoc mediatora. Porównaj to z etatystycznym systemem karnej sprawiedliwości, w którym ludzie otrzymują uwagę – i to zawsze negatywną – tylko wtedy, gdy popełnią ustawowe wykroczenie. Sama krzywda i powody, dla których ją wyrządzają, są nieistotne dla procesu sądowego.

Celem procesu Navajo jest zaspokojenie potrzeb tych, którzy przychodzą do mediatora i znalezienie źródła problemu. „Kiedy członkowie społeczności Navajo próbują wyjaśnić, dlaczego ludzie wyrządzają krzywdę sobie lub innym, mówią, że osoby odpowiedzialne za krzywdę zachowują się w ten sposób, ponieważ odłączyły się od otaczającego je świata, od ludzi, z którymi żyją i pracują. Mówią, że ta osoba zachowuje się tak, jakby nie miała żadnych krewnych”. Osoby wprowadzające pokój rozwiązują ten problem poprzez „przegadanie sprawy” i pomoc osobie, która skrzywdziła, w ponownym nawiązaniu kontaktu ze swoją społecznością i odzyskaniu wsparcia i ugruntowania, którego potrzebuje, by działać w zdrowy sposób. Dodatkowo zapewniają wsparcie osobie, która została skrzywdzona, szukając sposobów, by pomóc jej poczuć się znowu bezpieczną i uzdrowioną.

W tym celu w proces przywracania pokoju zaangażowane są rodziny i przyjaciele. Ludzie przedstawiają swoje historie, swoje spojrzenie na problem i swoje uczucia. Ostatecznym celem jest znalezienie praktycznego rozwiązania, które przywróci relacje między ludźmi. Aby to ułatwić, mediator wygłasza homilię, w której często odwołuje się do historii stworzenia Navajo, aby pokazać, jak tradycyjne postacie radziły sobie z tymi samymi problemami w przeszłości. W przypadkach, w których ktoś ewidentnie postąpił źle i skrzywdził inną osobę, na koniec procesu sprawca często płaci uzgodnioną kwotę rekompensaty, czyli *nalyeeh*. *Nalyeeh* nie jest jednak formą kary w duchu „oko za oko”, ale raczej sposobem

¹² All quotes and statistics on the Navajo come from Dennis Sullivan and Larry Tiff, *Restorative Justice: Healing the Foundations of Our Everyday Lives*, Monsey, NY: Willow Tree Press, 2001, pp. 53–59.

na „naprawienie szkody dla osoby, która ją poniosła”. 104 ze 110 działów, czyli półautonomicznych wspólnot Narodu Navajo, ma obecnie wyznaczonych mediatorów, a w wielu przypadkach w przeszłości szanowani członkowie rodziny byli wzywani do rozstrzygania sporów w nieoficjalnym charakterze¹².

Critical Resistance to amerykańska organizacja antyautorytarna utworzona przez byłych więźniów i członków rodzin więźniów, której celem jest zniesienie systemu więziennictwa. W chwili obecnej grupa pracuje nad utworzeniem „stref wolnych od krzywd”. Celem strefy wolnej od krzywd jest zapewnienie „narzędzi i szkoleń dla lokalnych społeczności, aby wzmocnić i rozwinąć ich zdolność do rozwiązywania konfliktów bez potrzeby korzystania z policji, systemu sądowego lub przemysłu więziennego. Strefa wolna od krzywd praktykuje abolicjonistyczne podejście do rozwoju społeczności, co oznacza budowanie modeli, które mogą reprezentować to, jak chcemy żyć teraz i w przyszłości”¹³. Poprzez budowanie silniejszych relacji między sąsiadami i celowe tworzenie wspólnych zasobów, ludzie w sąsiedztwie mogą powstrzymać dealerów narkotyków, zapewnić wsparcie osobom cierpiącym z powodu uzależnienia, interweniować w agresywnych sytuacjach rodzinnych, stworzyć opiekę nad dziećmi i alternatywę dla przyłączenia się do gangów oraz zwiększyć komunikację twarzą w twarz.

Inne grupy antyautorytarne, niektóre zainspirowane tym modelem, rozpoczęły ciężką pracę tworzenia stref wolnych od krzywd w swoich miastach. Oczywiście, nawet gdyby w ogóle nie było brutalnych przestępstw, rasistowski, kapitalistyczny rząd nadal znajdowałby wymówki, by zamykać ludzi w więzieniach: tworzenie wrogów wewnętrznych i karanie buntowników zawsze było zadaniem rządu, a obecnie w system więziennictwa zainwestowało tak wiele prywatnych firm, że stał się on dochodowym biznesem, wymagającym ciągłego wzrostu. Ale kiedy ludzie nie są już zależni od policji i więzień, kiedy społeczności nie są już paraliżowane przez szkody społeczne, które same sobie wyrządzają, o wiele łatwiej jest zorganizować opór.

W całych Stanach Zjednoczonych i innych krajach feministki zorganizowały wydarzenie pod nazwą „*Take Back the Night*”, aby zająć się problemem przemocy wobec kobiet. Raz w roku duża grupa kobiet i ich zwolenników maszeruje nocą przez swoją okolicę lub kampus – czas, który wiele kobiet kojarzy ze zwiększonym ryzykiem napaści seksualnej – aby odzyskać swoje otoczenie i uczynić problem widocznym. Wydarzenia te zazwyczaj obejmują edukację na temat powszechności i przyczyn przemocy wobec kobiet. Niektóre grupy *Take Back the Night* zajmują się również problemem przemocy wobec osób transseksualnych, która szerzy się w naszym społeczeństwie. Pierwszy marsz *Take Back the Night* odbył się w Belgii w 1976 roku, zorganizowany przez kobiety uczestniczące w Międzynarodowym Trybunale do spraw Przestępstw Przeciwko Kobietom. Wydarzenie to czerpie wiele z tradycji protestów Walpurgisnacht w Niemczech. Znana jako Noc Czarownic, 30 kwietnia, noc przed Świętem Majowym, jest tradycyjną nocą figli, zamieszek, pogańskiego i feministycznego oporu. W 1977 roku niemieckie feministki zaangażowane w ruch autonomiczny prze-maszerowały w noc Walpurgii pod hasłem „Kobiety odzyskują noc!”. Pierwsze *Take Back*

¹³ www.harmfreezone.org (viewed November 24, 2006)

the Night w USA miało miejsce 4 listopada 1977 roku w dzielnicy czerwonych latarni w San Francisco.

Taka akcja to ważny pierwszy krok do stworzenia zbiorowej siły zdolnej do zmiany społeczeństwa. W patriarchacie każda rodzina jest odizolowana i choć wiele osób boryka się z tymi samymi problemami, robi to w samotności. Zebranie się razem, by porozmawiać o problemie, który został niewypowiedziany, by odzyskać przestrzeń publiczną, która została ci odebrana – nocne ulice – jest żywą metaforą społeczeństwa anarchistycznego, w którym ludzie łączą się, by pokonać każdą postać władzy, każdego ciemieżcę.

W patriarchalnym społeczeństwie przemoc seksualna dotyka wszystkich. Występuje ona nawet w radykalnych społecznościach, które sprzeciwiają się seksizmowi i przemocy seksualnej. Jeśli nie skupią się szczerze na oduczeniu się patriarchalnych uwarunkowań, samozwańcy radykałowie często reagują na gwałt, molestowanie i inne formy nadużyć i przemocy seksualnej tym samym zachowaniem, które jest zbyt powszechne w reszcie społeczeństwa: ignorowaniem ich, usprawiedliwianiem, odmawianiem zajęcia stanowiska, niewiarą, a nawet obwinianiem osób, które padły ich ofiarą. Aby z tym walczyć, feministki i anarchiści w Filadelfii utworzyli dwie grupy. Pierwsza z nich, *Philly's Pissed*, działa na rzecz wsparcia osób, które przeżyły przemoc seksualną:

Cała praca *Philly's Pissed* jest wykonywana poufnie, chyba że osoba, która przeżyła napaść, zażyczy sobie inaczej. Nie jesteśmy certyfikowanymi „ekspertami”, ale grupą ludzi, których życie wielokrotnie ucierpiało w wyniku napaści na tle seksualnym i robimy wszystko, co w naszej mocy, by uczynić świat bezpieczniejszym. Szanujemy wiedzę własną i innych, aby dowiedzieć się, co jest najbezpieczniejsze dla każdej osoby. *Philly's Pissed* wspiera ofiary napaści seksualnej poprzez zaspokajanie ich natychmiastowych potrzeb, jak również pomaganie im w wyrażaniu i ułatwianiu tego, czego potrzebują, by poczuć się bezpiecznie i znów mieć kontrolę nad swoim życiem¹⁴.

Jeśli ofiara ma żądania wobec napastnika – np. by otrzymał reprimendę, publicznie przeprosił lub nigdy więcej nie zbliżył się do ofiary – grupa wsparcia realizuje je. Jeśli ofiara sobie tego życzy, grupa może upublicznić tożsamość napastnika, by ostrzec innych ludzi lub uniemożliwić tej osobie ukrywanie swoich czynów.

Druga grupa, *Philly Stands Up*, pracuje z osobami, które dopuściły się napaści na tle seksualnym, wspierając je w procesie brania odpowiedzialności za swoje czyny, wyciągania wniosków i zmiany zachowań oraz odbudowywania zdrowych relacji z otoczeniem. Obie grupy organizują również warsztaty w innych miastach, aby dzielić się swoimi doświadczeniami w reagowaniu na napaści na tle seksualnym.

¹⁴ *Philly's Pissed*, www.phillyspissed.net [Viewed May 20, 2008]

Więcej niż sprawiedliwość indywidualna

Pojęcie sprawiedliwości jest być może najbardziej niebezpiecznym produktem autorytarnej psychologii. Najgorsze nadużycia państwa mają źródło w więzieniach, śledztwach, przymusowych środkach wychowawczych i resocjalizacyjnych. Policja, sędziowie i strażnicy więzienni są głównymi agentami przymusu i przemocy. W imię sprawiedliwości, umundurowani bandyci terroryzują całe społeczności, podczas gdy dysydenci składają petycje do rządu, który ich represjonuje. Wielu ludzi zinternalizowało racjonalizację państwowej sprawiedliwości do tego stopnia, że są przerażeni utratą ochrony i arbitrażu, które rzekomo zapewnia państwo.

Kiedy sprawiedliwość staje się prywatną sferą specjalistów, opresja nie pozostaje daleko w tyle. W społeczeństwach bezpieczeństwa, które znajdują się na progu rozwoju hierarchii przymusu prowadzących do powstania rządu, wspólną cechą wydaje się być grupa szanowanej męskiej starszyny, której na stałe powierzono rolę rozwiązywania konfliktów i wymierzania sprawiedliwości. W takim kontekście przywileje mogą się utrzymywać, ponieważ ci, którzy się nimi cieszą, mogą kształtować normy społeczne, które zachowują i wzmacniają ich przywileje. Bez tej władzy, indywidualne bogactwo i władza opierają się na słabym fundamencie, który każdy może podważyć.

Sprawiedliwość państwowa zaczyna się od odmowy zaangażowania się w ludzkie potrzeby. Ludzkie potrzeby są dynamiczne i mogą być w pełni zrozumiane tylko przez tych, którzy ich doświadczają. Sprawiedliwość państwowa, w przeciwieństwie do tego, jest realizacją uniwersalnych recept skodyfikowanych w prawie. Specjaliści, którzy interpretują prawa, mają skupić się na pierwotnej intencji ustawodawców, a nie na danej sytuacji. Jeśli potrzebujesz chleba, a kradzież jest przestępstwem, zostaniesz ukarany za jego zabranie, nawet jeśli zabierzesz go komuś, kto go nie potrzebuje. Ale jeśli twoje społeczeństwo koncentruje się na potrzebach i pragnieniach ludzi, a nie na egzekwowaniu statycznych praw, masz szansę przekonać swoją społeczność, że potrzebujesz chleba bardziej niż osoba, której go zabrałeś. W ten sposób osoba działająca i ci, których to dotyczy, pozostają w centrum procesu, zawsze mając możliwość wytłumaczenia się i zakwestionowania norm obowiązujących w społeczności.

W przeciwieństwie do tego, sprawiedliwość opiera się na osądzie, uprzywilejowując potężnego decydenta w stosunku do oskarżycieli i oskarżonych, którzy bezsilnie oczekują na wynik. Sprawiedliwość jest egzekwowaniem moralności – która w swoich początkach jest uzasadniana jako uświęcona prawem boskim. Gdy społeczeństwa odchodzą od religijnych przesłanek, moralność staje się uniwersalna, naturalna lub naukowa – sfery coraz bardziej oddalone od wpływu ogółu społeczeństwa – aż do momentu, gdy jest kształtowana i opakowywana niemal wyłącznie przez media i rząd.

Pojęcie sprawiedliwości i relacje społeczne, które ono implikuje, są z natury autorytarne. W praktyce systemy sprawiedliwości zawsze dają niesprawiedliwe korzyści potężnym i wy rządzą straszliwe krzywdy bezsilnym. Jednocześnie korumpują nas etycznie i powodują zanik naszej inicjatywy i poczucia odpowiedzialności. Niczym narkotyk uzależniają nas, naśladując zaspokojenie naturalnej ludzkiej potrzeby, w tym przypadku potrzeby rozwią-

zywania konfliktów. Dlatego ludzie błagają wymiar sprawiedliwości o reformy, bez względu na to, jak nierealne są ich oczekiwania, zamiast wziąć sprawy w swoje ręce. Aby wyleczyć krzywdę, osoba poszkodowana musi odzyskać kontrolę nad swoim życiem, sprawca musi odbudować zdrowe relacje z otoczeniem, a społeczność musi zbadać swoje normy i dynamikę władzy. System wymiaru sprawiedliwości uniemożliwia to wszystko. Gromadzi kontrolę, alienuje całe społeczności i utrudnia badanie źródeł problemów, zachowując przede wszystkim status quo.

Policja i sędziowie mogą zapewniać pewien ograniczony stopień ochrony, zwłaszcza ludziom uprzywilejowanym przez rasizm, seksizm czy kapitalizm, ale największym zagrożeniem dla większości istot ludzkich jest sam system. Na przykład, każdego roku tysiące pracowników ginie z powodu zaniedbań pracodawców i niebezpiecznych warunków pracy, ale pracodawcy nigdy nie są karani jak mordercy i praktycznie nigdy nie są nawet oskarżani jak przestępcy. Rodziny pracowników mogą liczyć co najwyżej na rekompensatę pieniężną w sądzie cywilnym. Kto decyduje, że szefowi, który czerpie zyski ze śmierci pracowników, grozi jedynie pozew sądowy, podczas gdy żona, która zastrzeliła swojego maltretującego ją męża, idzie do więzienia, a czarnoskóry nastolatek, który zabił policjanta w obronie własnej, otrzymuje karę śmierci? Z pewnością nie są to pracownicy, kobiety ani ludzie kolorowi.

Każdą ludzką potrzebę system totalitarny musi zaspokoić, stłumić lub zastąpić substytutem. W powyższym przykładzie system wymiaru sprawiedliwości traktuje zabójstwa robotników jako problem, który należy rozwiązać za pomocą regulacji i biurokracji. Media pomagają w tym, koncentrując się na seryjnych czy „zimnokrwistych” mordercach, prawie zawsze biednych i zazwyczaj nie białych, co zmienia postrzeganie przez ludzi ryzyka, na jakie są narażeni. W rezultacie wielu ludzi boi się innych biednych ludzi bardziej niż swoich własnych szefów i jest skłonnych wspierać policję i sądy w ściganiu ich.

Oczywiście, w niektórych przypadkach policja i sądy reagują na zabójstwa robotników i kobiet – ale często ma to na celu zrównoważyć powszechne oburzenie i zniechęcić ludzi do szukania własnych rozwiązań. Nawet w takich przypadkach reakcje są często połowiczne lub przynoszą efekt odwrotny do zamierzonego.

W międzyczasie system sprawiedliwości służy jako całkiem skuteczne narzędzie do zmiany kształtu społeczeństwa i kontroli ludzi z niższych klas społecznych. Weźmy pod uwagę „wojnę z narkotykami” prowadzoną od lat 80. do dziś. W porównaniu z pracą i gwałtem, większość nielegalnych narkotyków jest stosunkowo nieszkodliwa; w przypadku tych, które mogą być szkodliwe, dokładnie wykazano, że pomoc lekarska jest bardziej skuteczną odpowiedzią niż kara więzienia. Ale system sprawiedliwości wypowiedział tę wojnę, aby zmienić priorytety publiczne: usprawiedliwia to okupację ubogich dzielnic przez policję, masowe uwięzienie i zniewolenie milionów ubogich i kolorowych ludzi oraz rozszerzenie uprawnień policji i sędziów.

Co policja robi z tą władzą? Aresztują i zastraszają najbardziej bezsilne elementy społeczeństwa. Ludzie biedni i kolorowi są w przeważającej większości ofiarami aresztowań i wyroków, nie mówiąc już o codziennym nękanii, a nawet morderstwach z rąk policji. Próby zreformowania policji rzadko kiedy przynoszą więcej niż zasilenie jej budżetu i uspraw-

nienie metod więziennictwa. A co dzieje się z milionami ludzi w więzieniach? Są izolowani, zabijani powoli przez złą dietę i nędzne warunki lub szybko przez strażników, którzy prawie nigdy nie są za to skazywani. Strażnicy więzienni stymulują gangi i przemoc na tle rasowym, aby pomogły im w utrzymaniu kontroli, a często przemycają i sprzedają uzależniające narkotyki, aby napełnić swoje portfele i uspokoić populację. Dziesiątki tysięcy więźniów przebywa w izolatkach, niektórzy przez dziesiątki lat.

Niezliczone badania wykazały, że traktowanie uzależnienia od narkotyków i innych problemów psychologicznych jako spraw kryminalnych jest nieskuteczne i niehumanitarne; udowodniono, że złe traktowanie więźniów, pozbawianie ich kontaktów międzyludzkich i możliwości edukacji zwiększa recydywę¹⁵. Jednak w przypadku każdego badania, które wykazało, jak położyć kres przestępczości i zmniejszyć populację więźniów, rząd zrobił potem coś dokładnie odwrotnego: ograniczał programy edukacyjne, zwiększał wykorzystanie izolatek, wydłużał wyroki i ograniczał prawo do odwiedzin. Dlaczego? Ponieważ więzienie to nie tylko mechanizm kontroli, ale także przemysł. Przekazuje miliardy dolarów z publicznych pieniędzy instytucjom, które wzmacniają kontrolę państwa, takim jak policja, sądy, firmy zajmujące się inwigilacją i prywatną ochroną, a także zapewnia niewolniczą siłę roboczą, która wytwarza dobra dla rządu i prywatnych korporacji. Praca przymusowa jest nadal legalna w systemie więziennictwa, a w większości więzień znajdują się fabryki, w których więźniowie muszą pracować za kilka centów na godzinę. W więzieniach znajduje się również współczesny odpowiednik sklepu firmowego, gdzie więźniowie muszą wydawać wszystkie zarobione pieniądze oraz te, które przysyłają im rodziny, kupując ubrania, jedzenie czy telefony, a wszystko to po zawyżonych cenach.

System więziennictwa jest poza wszelką nadzieją na reformę. Reformatorscy biurokraci więzienni zrezygnowali lub poparli likwidację więzień. Jeden z wysoko postawionych biurokratów, który kierował wydziałami poprawczymi dla nieletnich w Massachusetts i Illinois, stwierdził, że:

Więzienia są brutalnymi, przestarzałymi instytucjami, które nie chronią bezpieczeństwa publicznego. Nie ma sposobu, by kogokolwiek w nich resocjalizować. Więzienia produkują przemoc, która wymaga więcej takich zakładów. To samospełniająca się przepowiednia. Więzienia oferują się jako rozwiązanie problemów, które same stworzyły. Instytucje są stworzone po to, by ludzie zawięli. Taki jest ich ukryty cel¹⁶.

To nie są problemy, które można rozwiązać za pomocą reform czy zmian prawa. System sprawiedliwości ustalił swoje priorytety i ułożył swoje prawa w konkretnym celu kontroli nas i wykorzystywania. Problemem jest samo prawo.

¹⁵ George R. Edison, MD, "The Drug Laws: Are They Effective and Safe?" The Journal of the American Medical Association. Vol. 239 No.24, June 16, 1978. A.W. MacLeod, Recidivism: a Deficiency Disease, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1965.

¹⁶ Jamie Bissonette, When the Prisoners Ran Walpole: A True Story in the Movement for Prison Abolition, Cambridge: South End Press, 2008, p. 201. Also consider the stories of John Boone and other bureau-

Często ludzie, którzy żyją w etatystycznym społeczeństwie, zakładają, że bez scentralizowanego systemu sprawiedliwości, który przestrzega jasnych praw, rozwiązywanie konfliktów byłoby niemożliwe. Bez wspólnego zbioru praw każdy walczyłby o swoje interesy, co prowadziłoby do nieustannych waśni. Jeśli metody radzenia sobie z krzywdami społecznymi są zdecentralizowane i dobrowolne, co powstrzymuje ludzi przed „wzięciem sprawiedliwości we własne ręce?”.

Ważnym mechanizmem wyrównywania poziomu w społeczeństwach bezpieczeństwa jest to, że ludzie czasami biorą sprawiedliwość w swoje ręce, zwłaszcza w przypadku osób na stanowiskach kierowniczych, które zachowują się autorytarnie. Każdy może postępować zgodnie ze swoim sumieniem i podjąć działania przeciwko osobie, którą postrzega jako szkodzącą społeczności. W najlepszym przypadku może to skłonić innych do uznania i skonfrontowania się z problemem, który wcześniej starali się ignorować. W najgorszym, może podzielić społeczność na tych, którzy uważają, że takie działanie było uzasadnione i tych, którzy uważają, że było szkodliwe. Nawet to jest jednak lepsze niż instytucjonalizacja nierówności władzy; w społeczności, w której każdy ma możliwość wzięcia spraw w swoje ręce, w której wszyscy są równi, ludzie przekonują się, że o wiele łatwiej jest rozmawiać i próbować zmienić zdanie współziomków, niż działać samowolnie lub wywoływać konflikty, wymierzając sprawiedliwość na własną rękę. Powodem, dla którego ta metoda nie jest stosowana w demokratycznych, kapitalistycznych społeczeństwach, nie jest to, że nie działa, ale to, że istnieją pewne opinie, których nie wolno zmieniać, pewne sprzeczności, których nie wolno poruszać, i pewne przywileje, których nigdy nie można podważyć.

W wielu bezpiecznych społeczeństwach złym zachowaniem nie zajmują się wyspecjalizowani obrońcy sprawiedliwości, ale wszyscy, poprzez to, co antropologowie nazywają sankcjami rozproszonymi – sankcje lub negatywne reakcje, które są rozproszone w całym społeczeństwie. Każdy jest przyzwyczajony do reagowania na niesprawiedliwość i szkodliwe zachowania, a zatem każdy ma większą władzę i jest bardziej zaangażowany. Kiedy nie ma państwa, które monopolizowałoby codzienne utrzymanie społeczeństwa, ludzie uczą się, jak robić to dla siebie i uczą się nawzajem.

Nie musimy definiować nadużycia jako przestępstwa, aby wiedzieć, że nas ono krzywdzi. Prawo jest zbędne w społeczeństwach upodmiotowionych; istnieją inne modele reagowania na krzywdę społeczną. Możemy zidentyfikować problem jako naruszenie potrzeb innych, a nie jako pogwałcenie spisanego kodeksu. Możemy zachęcać do szerokiego zaangażowania społecznego w rozwiązanie problemu. Możemy pomóc tym, którzy zostali skrzywdzeni, wyrazić swoje potrzeby, a my możemy podążać za ich przykładem. Możemy pociągać ludzi do odpowiedzialności, kiedy krzywdzą innych, jednocześnie wspierając ich i dając im możliwość nauki i odbudowania pełnych szacunku relacji ze społecznością. Możemy postrzegać problemy jako odpowiedzialność całej społeczności, a nie jako winę jednej osoby. Możemy odzyskać moc uzdrawiania społeczeństwa i przełamać narzuconą nam izolację.

crats presented in this story.

Zalecana literatura

- Kristian Williams, *Our Enemies in Blue*. Brooklyn: Soft Skull Press, 2004.
- Jamie Bissonette, *When the Prisoners Ran Walpole: A True Story in the Movement for Prison Abolition*, Cambridge: South End Press, 2008.
- Dennis Sullivan and Larry Tifft, *Restorative Justice: Healing the Foundations of Our Everyday Lives*.
Monsey, NY: Willow Tree Press, 2001.
- Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004.
- Michel Foucault, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*, New York: Pantheon Books, 1977.
- Ammon Hennacy, *The Book of Ammon*. Salt Lake City: Catholic Worker Books, 1970.
- Fred Woodworth, *The Match!* an anarchist periodical published in Tucson.

Rewolucja

Aby położyć kres wszelkim przymusowym hierarchiom i otworzyć przestrzeń dla organizacji horyzontalnego, wyzwolonego społeczeństwa, ludzie muszą przewyciężyć represyjną władzę państwa, znieść wszystkie instytucje kapitalizmu, patriarchy i supremacji białych oraz stworzyć wspólnoty, które organizują się bez nowych władz.

Jak ludzie zorganizowani horyzontalnie mogliby pokonać państwo?

Jeśli anarchiści wierzą w dobrowolne działanie i zdecentralizowaną organizację, jak mogliby kiedykolwiek być wystarczająco silni, aby obalić rząd z profesjonalną armią? W rzeczywistości silne ruchy anarchistyczne i antyautorytarne pokonały armie i rządy w wielu rewolucjach. Często ma to miejsce w okresach kryzysu gospodarczego, kiedy państwu brakuje niezbędnych zasobów lub kryzysu politycznego, kiedy państwo straciło iluzję legitymizacji.

Sowiecka rewolucja 1917 roku nie zaczęła się jako autorytarny terror, którym stała się po tym, jak przechwycili ją Lenin i Trocki. Był to wielopostaciowy bunt przeciwko carowi i kapitalizmowi. W jego skład wchodził tak różni aktorzy, jak rewolucjoniści socjalistyczni, republikanie, syndykaliści, anarchiści i bolszewicy. Same sowieckie były spontanicznymi bezpartyjnymi radami robotniczymi, które organizowały się zgodnie z zasadami antyautorytarnymi. Bolszewicy zdobyli kontrolę i ostatecznie stłumili rewolucję, prowadząc skuteczną grę polityczną, która obejmowała kooptację lub sabotaż sowieckich, przejęcie władzy w wojsku, manipulację i zdradę sojuszników oraz negocjacje z władzami imperialistycznymi. Bolszewicy zręcznie ustanowili się nowym rządem, a ich sojusznicy popełnili błąd, wierząc w ich rewolucyjną retorykę.

Jednym z pierwszych działań rządu bolszewickiego było podpisanie podstępного traktatu pokojowego z Cesarstwem Niemieckim i Austriackim. Aby wycofać się z I Wojny Światowej i uwolnić armię do działań wewnętrznych, leniniści oddali imperialistom skarbnicę pieniędzy i zasobów strategicznych, a także przekazali im Ukrainę – bez konsultacji z Ukraińcami. Chłopi na południowej Ukrainie podnieśli bunt i to właśnie tam anarchizm był najsilniejszy podczas rewolucji sowieckiej. Buntownicy nazwali się Rewolucyjną Powstańczą Armią. Powszechnie określano ich mianem Machnowców, od Nestora Machno, ich najbardziej wpływowego stratega wojskowego i wytrawnego organizatora anarchistycznego. Machno został zwolniony z więzienia po rewolucji w lutym 1917 roku i wrócił do swojego

rodzinnego miasta, aby zorganizować anarchistyczną milicję do walki z okupantem niemieckim i austriackim.

W miarę wzrostu powstańczej armii anarchistycznej rozwinęła ona bardziej formalną strukturę, aby umożliwić strategiczną koordynację na kilku frontach, ale pozostała ochotniczą milicją, opartą na wsparciu chłopów. Przewodnie kwestie polityki i strategii były rozstrzygane na ogólnych zebraniach chłopów i robotników. Dzięki elastycznej, partycypacyjnej strukturze i silnemu wsparciu ze strony chłopów, wyzwolili oni obszar o wymiarach około 500 na 800 kilometrów, zamieszkały przez 7 milionów ludzi, skupiony wokół miasta Hulajpole. Miasta otaczające tę anarchistyczną strefę – Aleksandrowsk i Jekaterynosław (obecnie nazywane odpowiednio Zaporozem i Dniepropietrowskiem), jak również Melitopol, Mariupol i Berdiańsk, także były przejściowo wyzwolone spod kontroli państwa, choć w czasie wojny kilkakrotnie zmieniały właściciela. W tych burzliwych latach samoorganizacja według linii anarchistycznych była bardziej konsekwentnie wdrażana na obszarach wiejskich. W Hulajpolu anarchiści założyli trzy szkoły średnie i przekazali pieniądze wywłaszczone z banków do sierocińców. Na całym obszarze wśród chłopów wzrosła umiejętność czytania i pisanja.

Oprócz walki z Niemcami i Austriakami, anarchiści walczyli również z siłami nacjonalistów, którzy próbowali podporządkować od niedawna niepodległy kraj domorośłemu rządowi ukraińskiemu. Utrzymali południowy front przeciwko wojskom Białych Rosjan – arystokratycznej, prokapitalistycznej armii finansowanej i uzbrojonej w dużej mierze przez Francuzów i Amerykanów – podczas gdy ich rzekomi sojusznicy, bolszewicy, wstrzymali dostawy broni i amunicji i rozpoczęli czystki anarchistów, aby powstrzymać rozprzestrzenianie się anarchizmu emanującego z terytorium Machnowszczyzny. Biali Rosjanie w końcu przełamali głodujący front południowy i zdobyli Hulajpole. Machno wycofał się na zachód, odciągając dużą część Białej Armii, której resztki pokonały Armię Czerwoną i posuwały się w kierunku Moskwy. W bitwie pod Peregenovką, na zachodniej Ukrainie, anarchiści rozbili ścigającą ich Białą Armię. Mimo że przeciwnicy mieli przewagę liczebną i zbrojeniową, Machnowcy zwyciężyli dzięki skutecznemu wykonaniu serii genialnych manewrów opracowanych przez Machno, który nie miał żadnego wykształcenia wojskowego ani doświadczenia. Ochotnicza anarchistyczna armia pognała z powrotem do Hulajpola, wyzwalając wieś i kilka głównych miast od Białych. Ten nagły odwrót odciął linie zaopatrzenia armii, które prawie dotarły do Moskwy, zmuszając je do odwrotu i ratując rosyjską rewolucję.

Przez kolejny rok, anarchistyczne społeczeństwo ponownie kwitło w Hulajpolu i okolicach, pomimo wysiłków Lenina i Trockiego, by represjonować anarchistów w taki sam sposób, w jaki represjonowali ich w całej Rosji i reszcie Ukrainy. Gdy kolejna biała inwazja pod dowództwem generała Wrangla zagroziła rewolucji, Machnowcy ponownie zgodzili się dołączyć do komunistów przeciwko imperialistom, pomimo wcześniejszej zdrady. Anarchistyczny kontyngent przyjął samobójczą misję zlikwidowania wrogich stanowisk artyleryjskich na przesmyku Perekop na Krymie; udało im się to i zdobyli strategiczne miasto Symferopol, ponownie odgrywając kluczową rolę w pokonaniu Białych. Po zwycięstwie, bolszewicy otoczyli i zmasakrowali większość anarchistycznego kontyngentu, zajęli

Hulajpole i rozstrzelali wielu wpływowych anarchistycznych organizatorów i bojowników. Machno i kilku innych uciekło i przez wiele miesięcy nękało potężną Armię Czerwoną skuteczną kampanią walki partyzanckiej, zadając jej nawet kilka poważnych porażek; w końcu jednak ci, którzy przeżyli, zdecydowali się uciec na Zachód. Niektórzy chłopci na Ukrainie zachowali swoje anarchistyczne wartości i podnieśli anarchistyczny sztandar jako część partyzanckiego oporu przeciwko nazistom i stalinistom podczas II Wojny Światowej. Do dziś czerwono-czarna flaga jest symbolem ukraińskiej niepodległości, choć niewiele osób zna jej pochodzenie.

Machnowcy z południowej Ukrainy zachowali swój anarchistyczny charakter w niezwykle trudnych warunkach: ciągłe działania wojenne, zdrada i represje ze strony rzekomych sojuszników, śmiertelne zagrożenia, które wymagały od nich obrony przy użyciu zorganizowanej przemocy. W tych okolicznościach kontynuowali walkę o wolność, nawet jeśli nie było to w ich militarnym interesie. Wielokrotnie interweniowali, by zapobiec pogromom społeczności żydowskich, podczas gdy ukraińscy nacjonaści i bolszewicy podsycali ogień antysemityzmu, by stworzyć kozła ofiarnego dla problemów, które sami pogłębiali. Machno osobiście zabił sąsiedniego watażkę i potencjalnego sprzymierzeńca, gdy dowiedział się, że zlecił on pogromy, nawet w czasie, gdy desperacko potrzebował sojuszników¹.

W październiku i listopadzie [1919], Machno okupował Jekaterynosław i Aleksandrowsk przez kilka tygodni, i w ten sposób otrzymał pierwszą szansę zastosowania koncepcji anarchizmu do życia miejskiego. Pierwszym działaniem Machno po wkroczeniu do dużego miasta (po otwarciu więzień) było rozwiązanie wszelkich wątpliwości, że przybył on wprowadzić nową formę rządów politycznych. Rozwieszono ogłoszenia informujące mieszkańców, że odtąd mogą organizować swoje życie według własnego uznania, że Armia Powstańcza nie będzie im „niczego dyktować ani nakazywać”. Ogłoszono wolność słowa, prasy i zgromadzeń, a w Jekaterynosławiu w ciągu jednej nocy powstało pół tuzina gazet, reprezentujących szerokie spektrum poglądów politycznych. Zachęcając do wolności słowa, Machno nie chciał jednak dopuścić do powstania żadnej organizacji politycznej, która starałaby się narzucić ludowi swoją władzę. Dlatego rozwiązał bolszewickie „komitety rewolucyjne” (rewkomy) w Jekaterynosławiu i Aleksandrowsku, polecając ich członkom „zająć się uczciwym handlem”².

¹ Niektóre źródła głównego nurtu wciąż kwestionują, że Machnowcy stali za antysemickimi pogromami na Ukrainie. W książce "Nestor Makhno, Anarchy's Cossack", Alexandre Skirda odnajduje korzenie tego twierdzenia w propagandzie anty-machnowskiej, powołując się na nieprzychylnie źródła współczesne, które przyznały, że Machnowcy byli jedynymi jednostkami wojskowymi, które nie dokonywały pogromów. Przywołuje również propagandę machnowców atakującą antysemityzm jako narzędzie arystokracji, żydowskie oddziały, które walczyły wśród machnowców i akcje przeciwko pogromom prowadzone osobiście przez Machno.

² Paul Avrich, *The Russian Anarchists*, Oakland: AK Press, 2005, p. 218.

Machnowcy skupili się na obronie regionu, pozostawiając organizację społeczno-gospodarczą poszczególnym miastom i miasteczkom; temu neutralnemu podejściu do innych towarzyszył wewnętrzny nacisk na demokrację bezpośrednią. Oficerowie byli wybierani z każdej podgrupy bojowników i przez tę samą grupę mogli być odwołani; nie salutowano im, nie otrzymywali przywilejów materialnych i nie mogli dowodzić z tylnej linii, aby uniknąć ryzyka walki.

Natomiast oficerowie w Armii Czerwonej byli mianowani odgórnie i otrzymywali przywileje oraz wyższy żołd w skali armii carskiej. W rzeczywistości bolszewicy zasadniczo przejęli strukturę i personel armii carskiej po rewolucji październikowej. Zachowali większość oficerów, ale zreformowali ją w „armię ludową”, dodając oficerów politycznych odpowiedzialnych za identyfikację „kontrrewolucjonistów”, których należało *oczyścić*. Przyjęli również imperialistyczną praktykę stacjonowania żołnierzy daleko na kontynencie od ich domów, w miejscach, gdzie nie znali języka, tak by byli bardziej skłonni do wykonywania rozkazów represji wobec miejscowych i mniej skłonni do dezercji.

Dla pewności, Rewolucyjna Powstańcza Armia egzekwowała surową dyscyplinę, rozstrzelując podejrzanych o szpiegostwo i tych, którzy wykorzystywali chłopów dla osobistych korzyści, takich jak malwersanci i gwałciciele. Powstańcy musieli posiadać wiele takich samych uprawnień wobec ludności cywilnej, jak każda armia. Wśród wielu okazji do nadużywania tej władzy, niektórzy z nich zapewne to robili. Jednak ich stosunki z chłopami były wyjątkowe wśród potęg wojskowych. Machnowcy nie mogli przetrwać bez poparcia społecznego, a podczas ich długotrwałej wojny partyzanckiej przeciwko Armii Czerwonej wielu chłopów dostarczało im konie, żywność, zakwaterowanie, pomoc medyczną i gromadziło dane wywiadowcze. W rzeczywistości większość anarchistycznych bojowników rekrutowała się właśnie spośród chłopów.

Dyskusyjne jest również to, jak bardzo demokratyczne były organizacje Machnowskie. Niektórzy historycy twierdzą, że Machno sprawował znaczną kontrolę nad „wolnymi sowietami” – bezpartyjnymi zgromadzeniami, na których robotnicy i chłopci podejmowali decyzje i organizowali swoje sprawy. Nawet życzliwi historycy przytaczają anegdoty o tym, jak Machno zastraszał na zebraniach delegatów, których uważał za kontrrewolucjonistów. Ale trzeba to zestawić z wieloma przypadkami, kiedy odmawiał on przyjęcia stanowisk władzy lub faktem, że opuścił Wojskowy Sojusz Rewolucyjny, zgromadzenie, które decydowało o polityce wojskowej chłopskich bojówek, próbując uchronić ruch przed bolszewickimi represjami³.

Bolszewicy krytykowali Machnowców za to, że ich Wojskowy Sojusz Rewolucyjny, najbliższy organizacji dyktatorskiej, nie miał żadnej realnej władzy – był tylko grupą doradczą – podczas gdy poszczególne grupy robotnicze i wspólnoty chłopskie zachowały autonomię. Bardziej przychylny jest opis radzieckiego historyka Kubanina: „najwyższym organem armii powstańczej był Wojskowy Sojusz Rewolucyjny, wybierany na walnym zgromadzeniu wszystkich powstańców. Ani naczelne dowództwo armii, ani sam Machno nie kierowali fak-

³ Machno miał nadzieję, że Lenin i Trocki kierowali się osobistą wendetą przeciwko niemu, a nie bezwzględną chęcią zmiążdżenia wolnych sowietów, i że wobec jego wyjazdu odwołają represje.

tycznie ruchem, lecz jedynie odzwierciedlali dążenia masy, działając jako jej ideologiczni i techniczni agenci. Inny radziecki historyk, Jefimow, mówi: „Żadna decyzja nigdy nie była podejmowana tylko przez jedną osobę. Wszystkie sprawy wojskowe były dyskutowane wspólnie”⁴.

Pomimo rażącej przewagi liczebnej i niedoborów broni ochotnicze oddziały anarchistyczne z powodzeniem pokonały armie Niemców, Austriaków, ukraińskich nacjonalistów i Białych Rosjan. Trzeba było profesjonalnej armii dostarczonej przez największe potęgi przemysłowe świata i jednoczesnej zdrady sojuszników, aby ich powstrzymać. Gdyby wtedy wiedzieli to, co wiemy teraz – że autorytarni rewolucjoniści mogą być tak samo despotyczni jak kapitalistyczne rządy – a rosyjskim anarchistom w Moskwie i Petersburgu udało się zapobiec przejściu rosyjskiej rewolucji przez bolszewików, sprawy mogłyby potoczyć się inaczej.

Jeszcze bardziej imponujące niż przykład podany przez Machnowców jest zwycięstwo odniesione przez kilka rdzennych narodów w 1868 roku. W trwającej dwa lata wojnie tysiące wojowników z narodów Lakota i Cheyenne pokonało wojska amerykańskie i zniszczyło kilka fortów wojskowych w trakcie tego, co stało się znane jako Wojna Czerwonej Chmury. W 1866 roku Lakota spotkali się z rządem USA w Fort Laramie, ponieważ ten chciał uzyskać zgodę na budowę szlaku wojskowego przez rzekę Powder River, aby ułatwić napływ białych osadników poszukujących złota. Wojsko amerykańskie pokonało już Arapaho, próbując otworzyć ten teren dla białych osadników, ale nie udało im się pokonać Lakotów. W trakcie negocjacji okazało się, że rząd USA rozpoczął już proces budowy fortów wojskowych wzdłuż tego szlaku, nie mając nawet pozwolenia na budowę samego szlaku. Wódz wojenny Oglala Lakota, Red Cloud, obiecał oprzeć się wszelkim próbom zajęcia tych terenów przez białych. Mimo to latem 1866 roku wojsko amerykańskie zaczęło wysyłać w ten region więcej żołnierzy i budować nowe forty. Wojownicy Lakoty, Czejenów i Arapaho, podążając za wskazówkami Czerwonej Chmury, rozpoczęli kampanię partyzanckiego oporu, skutecznie zamykając szlak Bozeman i nękać wojska stacjonujące w fortach. Wojsko wydało rozkaz do agresywnej kampanii zimowej i 21 grudnia, kiedy ich pociąg z drewnem został ponownie zaatakowany, armia około stu amerykańskich żołnierzy postanowiła ruszyć w pościg. Napotkali wystawiony na wabia oddział dowodzony przez wojownika Oglala, Szalonego Konia i dali się złapać na przynętę. Cały amerykański oddział został pokonany i zabity przez 1000-3000 wojowników, którzy czekali w zasadzce. Dowódca białych żołnierzy został śmiertelnie ugodzony nożem w walce wręcz. Lakota pozostawił młodego hejnalistę, który walczył tylko swoją trąbką, przykrytego szatą bizona na znak honoru – takimi czynami rdzenni wojownicy zademonstrowali możliwość znacznie bardziej pełnej szacunku formy prowadzenia wojny, w przeciwieństwie do białych żołnierzy i osadników, którzy często wycinali płody ciężarnych kobiet i używali amputowanych genitaliów nieuzbrojonych ofiar jako woreczków na tytoń.

Latem 1867 r. wojska amerykańskie wyposażone w nowe karabiny stoczyły z Lakotami dwie bitwy, ale nie udało im się przeprowadzić żadnej udanej ofensywy. W końcu popro-

⁴ Alexandre Skirda, Nestor Makhno, *Anarchy's Cossack: The Struggle for Free Soviets in the Ukraine*

sili o rozmowy pokojowe, na co Red Cloud odpowiedział, że zgodzi się tylko wtedy, gdy nowe forty wojskowe zostaną opuszczone. Rząd USA zgodził się i w rozmowach pokojowych uznał prawa Lakotów do Czarnych Wzgórz i kraju rzeki Powder, ogromnego obszaru zajmowanego obecnie przez stany Dakota Północna, Dakota Południowa i Montana.

W czasie wojny Lakota i Czejenowie organizowali się bez przymusu i dyscypliny wojskowej. Ale wbrew typowym dychotomiom, względny brak hierarchii nie ograniczał ich zdolności organizacyjnych. Wręcz przeciwnie, w czasie brutalnej wojny trzymali się razem dzięki kolektywnej samodyscyplinie i różnym formom organizacji. W armii zachodniej najważniejszą jednostką jest żandarmeria wojskowa lub oficer, który idzie za oddziałem z nalożonym pistoletem, gotowy zastrzelić każdego, kto się odwróci i ucieknie. Lakota i Czejenowie nie potrzebowali narzuconej z góry dyscypliny. Walczyli w obronie swojej ziemi i sposobu życia, w grupach powiązanych pokrewieństwem i powinowactwem.

Niektóre grupy bojowe miały strukturę opartą na łańcuchu dowodzenia, inne działały w sposób bardziej kolektywny, ale wszystkie dobrowolnie gromadziły się wokół jednostek o najlepszych zdolnościach organizacyjnych, sile duchowej i doświadczeniu bojowym. Ci wodzowie wojenni nie tyle kontrolowali tych, którzy za nimi podążali, co inspirowali ich. Gdy morale było niskie lub walka wyglądała na beznadziejną, grupy wojowników często wracały do domu i zawsze miały wolną rękę. Jeśli wódz wypowiedział wojnę, musiał iść, ale nikt inny tego nie robił, więc wódz, który nie potrafił przekonać nikogo, by poszedł za nim na wojnę, angażował się w żenujące, a nawet samobójcze przedsięwzięcie. Dla kontrastu w społeczeństwie zachodnim politycy i generałowie często wszczynają niepopularne wojny i nigdy nie ponoszą ich konsekwencji.

Spółeczności wojowników odgrywały ważną rolę w rdzennej organizacji działań wojennych, ale równie ważne były społeczności kobiet. Odgrywały one rolę podobną do kwatermistrza w zachodnich armiach, dostarczając żywność i materiały, z tą różnicą, że tam, gdzie kwatermistrz jest zwykłym trybikiem wykonującym rozkazy, kobiety Lakotów i Czejenów odmawiały współpracy, jeśli nie zgadzały się z powodami wojny. Biorąc pod uwagę, że jednym z najważniejszych wkładów Napoleona w europejskie działania wojenne było spostrzeżenie, że „armia maszeruje na brzuchach”, staje się jasne, że kobiety Lakotów i Czejenów miały większą władzę w sprawach swoich narodów, niż wynikałoby to z historii pisanych przez mężczyzn i białych ludzi. Co więcej, kobiety, które się na to zdecydowały, mogły walczyć u boku mężczyzn.

Pomimo ogromnej przewagi liczebnej wojsk amerykańskich i białych osadników, rdzenni Amerykanie zwyciężyli. Po wojnie Czerwonej Chmury Lakota i Czejenowie cieszyli się prawie dekadą autonomii i pokoju. Wbrew pacyfistycznym twierdzeniom o wojowniczym oporze, zwycięzcy nie zaczęli się wzajemnie prześladować ani tworzyć niekontrolowanych cykli przemocy tylko dlatego, że brutalnie odparli białych najeźdźców. Sami wywalczyli sobie kilka lat wolności i pokoju.

W 1876 r. wojska amerykańskie ponownie wtargnęły na terytorium Lakotów, próbując zmusić ich do zamieszkania w rezerwach, które przekształcano w obozy koncentracyjne

w ramach kampanii ludobójstwa na rdzennej ludności. Zaangażowanych było kilka tysięcy żołnierzy, którzy ponieśli kilka wczesnych porażek, z których najbardziej znaczącą była bitwa nad Greasy Grass Creek, znana również jako bitwa nad Little Bighorn. Około 1000 wojowników Lakotów i Czejenów, broniąc się przed atakiem, zdziętkowało oddział kawalerii dowodzony przez George'a A. Custer'a i zabiło kilkuset żołnierzy. Sam Custer wcześniej najechał ziemie Lakotów, aby rozpowszechnić informacje o złocie i sprowokować kolejną falę białych osadników, którzy byli główną siłą napędową ludobójstwa. Osadnicy, poza tym, że byli uzbrojoną siłą paramilitarną odpowiedzialną za znaczną część najazdów i morderstw, stanowili wystarczający pretekst do wprowadzenia wojska. Logika była taka, że ci biedni, skromni osadnicy, w akcie inwazji na inny kraj, musieli być bronieni przed „grasującymi Indianami”. Rząd USA ostatecznie wygrał wojnę z Lakotami, atakując ich wioski, najedzając ich tereny łowieckie i wprowadzając silne represje wobec ludzi mieszkających w rezerwach. Jednym z ostatnich, którzy się poddali był wojownik Oglala Szalony Koń, który był jednym z najbardziej skutecznych przywódców w walce z wojskiem amerykańskim. Po tym jak jego grupa zgodziła się wejść do rezerwatu Szalony Koń został aresztowany i zamordowany.

Ich ostateczna klęska nie wskazuje na słabość poziomej organizacji Lakotów i Czejenów, ale na fakt, że biała amerykańska populacja, która próbowała ich eksterminować, przewyższała liczebnie te grupy tubylcze tysiąc do jednego i miała możliwość rozprzestrzeniania chorób i narkomanii na ich rodzimym terenie, jednocześnie niszcząc ich źródło pożywienia.

Opór Lakotów nigdy się nie skończył i być może w końcu wygrają swoją wojnę. W grudniu 2007 r. grupa Lakotów ponownie upomniała się o swoją niepodległość, informując Departament Stanu USA, że wycofują się ze wszystkich traktatów, które zostały już złamane przez rząd osadników, i dokonują secesji, jako koniecznego środka w obliczu „kolonialnych warunków apartheidu”⁵.

Niektóre z najbardziej bezkompromisowych zmagania z państwem mają charakter samoobrony ludów rdzennych. Obecne walki rdzennych mieszkańców stworzyły niektóre ze stref w Ameryce Północnej, które cieszą się fizyczną i kulturową autonomią, i zwycięsko wychodzą w okresowych konfrontacjach z państwem. Walki te zazwyczaj nie identyfikują się jako anarchistyczne i być może z tego powodu anarchiści mogą się od nich jeszcze więcej nauczyć. Ale jeśli ta nauka nie ma być kolejną relacją towarową, aktem nabycia, muszą jej towarzyszyć horyzontalne relacje wzajemności, czyli solidarność.

Naród Mohawków od dawna walczył z kolonizacją, a w 1990 roku odniósł wielkie zwycięstwo w walce przeciwko siłom państwa osadników. Na terytorium Kanehsatake, w pobliżu Montrealu, biali mieszkańcy miasteczka Oka chcieli rozbudować pole golfowe kosztem zalesionego obszaru, na którym znajdował się cmentarz Mohawków, co wywołało protesty tubylców. Wiosną 1990 r. Mohawkowie rozbili tam obóz i zablokowali drogę. 11 lipca 1990 roku policja z Quebecu zaatakowała obozowisko gazem łzawiącym i bronią automatycz-

⁵ Amy Goodman, „Lakota Indians Declare Sovereignty from US Government,” Democracy Now!, December 26, 2007.

ną, ale obrońcy Mohawków byli uzbrojeni i okopani. Jeden policjant został postrzelony i zabity, a reszta uciekła. Samochody policyjne, które pozostawili w panice, zostały użyte do budowy nowych barykad. Tymczasem wojownicy Mohawków w Kahnawake zablokowali most Mercier, wstrzymując ruch dojeżdżający do Montrealu. Policja rozpoczęła oblężenie społeczności Mohawków, ale przybyło więcej wojowników, którzy przemycali zapasy. Obrońcy organizowali żywność, opiekę medyczną i usługi komunikacyjne, a blokady trwały nadal. Białe tłumy zbierające się w sąsiednich miastach wszczęły zamieszki, żądając przemocy ze strony policji, by otworzyć most i przywrócić ruch. Później w sierpniu tłumy te zaatakowały grupę Mohawków, podczas gdy policja stała z boku.

20 sierpnia blokady były nadal silne, a kanadyjskie wojsko przejęło oblężenie od policji. W sumie rozlokowano 4,500 żołnierzy, wspieranych przez czołgi, transportery opancerzone, helikoptery, myśliwce, artylerię i okręty wojenne. 18 września kanadyjscy żołnierze wtargnęli na wyspę Tekakwitha, strzelając gazem łzawiącym i ostrą amunicją. Mohawkowie bronili się i żołnierze musieli zostać ewakuowani helikopterm. W całej Kanadzie rdzenni mieszkańcy protestowali w solidarności z Mohawkami, okupując budynki, blokując linie kolejowe i autostrady, oraz dokonując aktów sabotażu. Nieznani ludzie spalili mosty kolejowe w Kolumbii Brytyjskiej i Albercie, oraz zwalili pięć słupów głównej sieci energetycznej w Ontario. 26 września, pozostali oblężeni Mohawkowie ogłosili zwycięstwo i wyszli, spaliwszy swoją broń. Pole golfowe nigdy nie zostało rozbudowane, a większość aresztowanych została uniewinniona z zarzutów o posiadanie broni i udział w zamieszkach. „Oka posłużyła do ożywienia ducha wojownika wśród rdzennych mieszkańców i naszej woli oporu”⁶.

Pod koniec lat 90-tych Bank Światowy zagroził, że nie odnowi dużego kredytu, na którym zależało rządowi Boliwii, jeśli nie zgodzi się on na prywatyzację wszystkich usług wodociągowych w mieście Cochabamba. Rząd zgodził się i podpisał kontrakt z konsorcjum, na czele którego stały korporacje z Anglii, Włoch, Hiszpanii, USA i Boliwii. Konsorcjum wodociągowe, nie znając lokalnych warunków, natychmiast podniosło stawki, do tego stopnia, że wiele rodzin musiało płacić za wodę jedną piątą swoich miesięcznych zarobków. Na dodatek wprowadzono politykę odcinania wody każdemu gospodarstwu domowemu, które nie płaciło. W styczniu 2000 r. wybuchły wielkie protesty przeciwko prywatyzacji wody. Głównie rdzenni chłopcy zbiegli się do miasta, dołączyli do nich emerytowani robotnicy, pracownicy sklepów spożywczych, uliczni sprzedawcy, bezdomna młodzież, studenci i anarchiści. Protestujący zajęli centralny plac i zabarykadowali główne drogi. Zorganizowali strajk generalny, który sparaliżował miasto na cztery dni. 4 lutego duży marsz protestacyjny został zaatakowany przez policję i żołnierzy. Aresztowano dwustu demonstrantów, a siedemdziesiąt osób i pięćdziesięciu jeden policjantów zostało rannych.

W kwietniu ludzie ponownie zajęli centralny plac Cochabamby, a kiedy rząd zaczął aresztować organizatorów, protesty rozprzestrzeniły się na miasta La Paz, Oruro i Potosi, a także na wiele wiejskich wiosek. Większość głównych autostrad w całym kraju została zablokowana. 8 kwietnia prezydent Boliwii ogłosił 90-dniowy stan oblężenia, zakazując zgro-

⁶ From an anonymous illustrated pamphlet, „The ‘Oka Crisis’ ”

madzeń powyżej 4 osób, ograniczając działalność polityczną, zezwalając na samowolne aresztowania, ustanawiając godzinę policyjną i oddając stacje radiowe pod kontrolę wojska. Policja sporadycznie przyłączała się do demonstrantów domagających się wyższych płac, uczestnicząc nawet w niektórych zamieszkach. Kiedy rząd podniósł im pensje, wrócili do pracy i kontynuowali bicie i aresztowanie swoich dawnych towarzyszy. W całym kraju ludzie walczyli z policją i wojskiem przy użyciu kamieni i koktajli mołotowa, odnosząc wiele obrażeń i ponosząc liczne ofiary śmiertelne. 9 kwietnia żołnierze próbujący usunąć blokadę drogi napotkali opór i zastrzelili dwóch protestujących, raniąc kilku innych. Sąsiedzi zaatakowali żołnierzy, przejęli ich broń i otworzyli ogień. Później szturmowali szpital, pojmali ранego kapitana armii i zlinczowali go.

Ponieważ gwałtowne protesty wykazywały oznaki wzrostu pomimo, a często nawet z powodu, powtarzających się zabójstw i brutalnych represji ze strony policji i wojska, państwo rozwiązało kontrakt z konsorcjum wodociągowym i 11 kwietnia unieważniło ustawę, która zezwalała na prywatyzację wody w Cochabambie. Zarządzanie infrastrukturą wodną zostało przekazane grupie koordynującej, która wyłoniła się z ruchu protestacyjnego. Niektórzy uczestnicy walki udali się następnie do Waszyngtonu, aby dołączyć do protestujących przeciwko globalizacji w demonstracji, której celem było zamknięcie dorocznego spotkania Banku Światowego⁷.

Skargi protestujących wykraczały daleko poza prywatyzację wody w jednym mieście. Lokalny opór rozwinął się w ogólnospołeczną rebelię, która obejmowała socjalistyczne odrzucenie neoliberalizmu, anarchistyczne odrzucenie kapitalizmu, odrzucenie długów przez rolników, żądania ubogich dotyczące niższych cen paliwa i zakończenia transnarodowej własności gazu w Boliwii, a także żądania rdzennych mieszkańców dotyczące suwerenności. Podobnie zaciekły opór w kolejnych latach wielokrotnie pokonywał boliwijskie elity polityczne. Rolnicy i anarchiści uzbrojeni w dynamit przejmowali banki, by wywalczyć umorzenie długów. Pod silną presją społeczną, rząd znacjonalizował wydobycie gazu, a potężny związek rdzennych rolników pokonał wspierany przez USA program zwalczania koki. Rolnicy uprawiający kokainę wybrali nawet swojego przywódcę, Evo Moralesa, na prezydenta, dając Boliwii pierwszą rdzenną głowę państwa. Z tego powodu Boliwia stoi obecnie w obliczu kryzysu politycznego, którego rząd może nie być w stanie rozwiązać, ponieważ tradycyjne elity, znajdujące się we wschodnich obszarach kraju, zamieszkałych głównie przez białych, odmawiają podporządkowania się postępowej polityce rządu Moralesa. Na obszarach wiejskich społeczności tubylcze użyły bardziej bezpośrednich środków, aby zachować swoją autonomię. Kontynuowały blokady autostrad i sabotowały próby rządowej kontroli nad swoimi wioskami poprzez codzienne akty oporu. W kilkunastu przypadkach, kiedy konkretny burmistrz lub inny urzędnik państwowy okazał się szczególnie natrętny lub obraźliwy, bywał zlinczowany przez mieszkańców wsi.

Zdecentralizowany ruch oporu może pokonać rząd w starciu zbrojnym – może również obalić rząd. W 1997 roku korupcja w rządzie i zapaść gospodarcza wywołały masowe powstanie w Albanii. W ciągu kilku miesięcy ludzie uzbroili się i zmusili rząd oraz tajną policję

⁷ Oscar Olivera, *Cochabamba! Water War in Bolivia*, Cambridge: South End Press, 2004.

do ucieczki z kraju. Nie utworzyli nowego rządu ani nie zjednoczyli się pod szyldem żadnej partii politycznej. Raczej wyparli państwo, aby stworzyć autonomiczne obszary, w których mogliby sami organizować swoje życie. Rebelia rozprzestrzeniała się spontanicznie, bez centralnego przywództwa czy nawet koordynacji. Ludzie w całym kraju uznali państwo za swojego ciemżyciela i zaatakowali. Otwierano więzienia, palono posterunki policji i budynki rządowe. Ludzie starali się zaspokoić swoje potrzeby na poziomie lokalnym w ramach istniejących wcześniej sieci społecznych. Niestety, brakowało im świadomie anarchistycznego czy antyautorytarnego ruchu. Odrzucali rozwiązania polityczne intuicyjnie, ale nie wprost, brakowało im analizy, która pozwoliłaby zidentyfikować wszystkie partie polityczne jako wrogów z natury rzeczy. W rezultacie opozycyjna partia socjalistyczna była w stanie zainstalować się u władzy, choć do całkowitego spacyfikowania Albanii potrzebna była okupacja tysięcy żołnierzy Unii Europejskiej.

Nawet w najbogatszych krajach świata, anarchiści i inni rebelianci mogą pokonać państwo na ograniczonym obszarze, tworząc autonomiczną strefę, w której mogą rozkwitnąć nowe stosunki społeczne. W latach 1980-81, niemiecka partia konserwatywna straciła władzę w Berlinie po tym, jak próbowała siłą zdławić ruch skłoterski. Mieszkańcy zajmowali opuszczone budynki w ramach walki z gentryfikacją i upadkiem miast lub po prostu w celu zapewnienia sobie darmowego mieszkania. Wielu skłotersów, znanych jako *autonomen*, identyfikowało się z antykapitalistycznym i antyautorytarnym ruchem, który widział w skłotach bańki wolności, w których można stworzyć początki nowego społeczeństwa. W Berlinie walka była najbardziej zacięta w dzielnicy Kreuzberg. W niektórych dzielnicach większość mieszkańców stanowili autonomiści, osoby porzucające szkołę i imigranci – pod wieloma względami była to strefa autonomiczna. Używając całej siły policji, miasto próbowało eksmitować skłoty i zdławić ruch, ale *autonomen* stawiali opór. Bronili swojej dzielnicy za pomocą barykad, kamieni i koktajli Mołotowa, a w walkach ulicznych przechytzyli policję. Kontratakowali, siejąc spustoszenie w finansowych i handlowych dzielnicach miasta. Partia rządząca poddała się w niesławie, a władzę przejęli socjaliści, którzy zastosowali strategię legalizacji, próbując podważyć autonomię ruchu, gdyż nie byli w stanie siłą ich wyeksmitować. Tymczasem *autonomen* na Kreuzbergu podjęli działania mające na celu ochronę dzielnicy przed handlarzami narkotyków, m.in. kampanię „pięści przeciwko igłom”. Walczyli też z gentryfikacją, demolując mieszczańskie restauracje i bary.

W Hamburgu, w 1986 i 1987 roku, policja została zatrzymana przez barykady *autonomen*, kiedy próbowała eksmitować skłoty na Hafenstrasse. Po przegraniu kilku dużych bitew ulicznych i kontratakach takich jak skoordynowane podpalenie trzynastu domów towarowych, co spowodowało straty w wysokości 10 milionów dolarów, burmistrz zalegalizował skłoty, które do dziś stoją i są ośrodkami kulturalnego i politycznego oporu.

W Kopenhadze, w Danii, autonomiczny ruch młodzieżowy ruszył do ataku w 1986 roku. W czasie, gdy trwały bojowe akcje skłotowania i ataki sabotażowe na stacje Shell Oil i inne cele antyimperialistycznej walki, kilkaset osób z zaskoczenia zmieniło trasę swojego marszu protestacyjnego i zajęło Ryesgade, ulicę w dzielnicy Osterbro. Zbudowali barykady, zdobyli wsparcie sąsiedzkie i przynosili artykuły spożywcze starszym sąsiadom zablokowanym przez barykady. Przez dziewięć dni *autonomen* utrzymywali się na ulicach, pokonując

policję w kilku dużych bitwach. Wolne stacje radiowe w całej Danii pomagały mobilizować wsparcie, w tym żywność i zaopatrzenie. W końcu rząd ogłosił, że sprowadzi wojsko, by oczyścić barykady. Młodzi ludzie na barykadach zapowiedzieli konferencję prasową, ale kiedy nadszedł wyznaczony ranek, wszyscy zniknęli. Dwóch miejskich negocjatorów zastanawiało się:

Gdzie się podziali BZers [Brygady Okupacyjne], gdy odeszli? Czego dowiedział się ratusz? Wygląda na to, że akcja może zacząć się od nowa, gdziekolwiek, w każdej chwili. Nawet w większym wymiarze. Z tymi samymi uczestnikami⁸.

W 2002 roku policja w Barcelonie próbowała eksmitować Can Masdeu, duże centrum społeczne na zboczu góry tuż za miastem. Can Masdeu było związane z ruchem skłoterskim, ruchem ekologicznym i lokalną tradycją oporu. Okoliczne wzgórza były pokryte ogrodami, z których wiele było użytkowanych przez starszych sąsiadów, którzy pamiętali dyktaturę i walkę z nią, a także rozumieli, że walka ta nadal trwa w dzisiejszych czasach, mimo pozorów demokracji. W związku z tym centrum otrzymało wsparcie od wielu grup społeczeństwa. Kiedy przyjechała policja, mieszkańcy zabarykadowali się i zamknęli, a przez kilka dni jedenaście osób wisiało w uprzężach na zewnątrz budynku, dyndając nad zboczem, wysoko nad ziemią. Zwolennicy przyjechali i rzucili wyzwanie policji; inni podjęli działania w całym mieście, blokując ruch uliczny i atakując banki, biura nieruchomości, McDonalds i inne sklepy. Policja próbowała załodzić tych, którzy zwisali z budynku i stosowała wobec nich tortury psychologiczne, ale ostatecznie nie udało się. Ruch oporu pokonał próbę eksmisji i autonomiczna strefa przetrwała do dziś, z aktywnymi ogrodami społecznymi i centrum społecznym.

6 grudnia 2008 r. grecka policja zastrzeliła piętnastoletniego anarchistę Alexisa Grigoro-poulosa w centrum Exarchii, anarchistycznej i autonomicznej twierdzy w centrum Aten. W ciągu kilku minut w całym kraju zaczęły działać grupy anarchistyczne komunikujące się przez Internet i telefon komórkowy. Te grupy, liczone w setkach, rozwinęły relacje zaufania i bezpieczeństwa oraz zdolność do podejmowania ofensywnych działań w ciągu ostatnich lat, gdy organizowały i przeprowadzały liczne ataki na małą skalę na państwo i kapitał. Ataki te obejmowały proste akcje graffiti, powszechne wywłaszczenia z supermarketów, ataki na policję, radiowozy i komisariaty, a także ataki bombowe na pojazdy i biura partii politycznych, instytucji i korporacji, które przewodziły reakcji przeciwko ruchom społecznym, imigrantom, robotnikom, więźniom i innym. Ciągłość działań stworzyła tło dla zacieklego oporu, który mógł dojść do głosu, gdy greckie społeczeństwo było na to gotowe.

Wściekłość z powodu morderstwa Aleksisa stała się ogniskiem skupienia dla anarchistów, którzy zaczęli atakować policję w całym kraju, zanim jeszcze policja w wielu miastach zorientowała się co się dzieje. Siła ataku przerwała iluzję społecznego spokoju, a w kolejnych dniach setki tysięcy innych ludzi wyszły na ulice, by dać upust wściekłości, którą

⁸ George Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the De-*

oni również żywili wobec systemu. Imigranci, studenci, licealiści, robotnicy, rewolucjonści z poprzedniego pokolenia, starcy – całe greckie społeczeństwo wyszło na ulice i wzięło udział w różnorodnych akcjach. Walczyli z policją i zwyciężyli, zdobywając władzę, by przekształcić swoje miasta. Luksusowe sklepy i budynki rządowe zostały rozbite i spalone doszczętnie. Zajęto szkoły, stacje radiowe, teatry i inne budynki. Ich żałoba zamieniła się w świętowanie, gdy ludzie rozpalali ogniska i upamiętniali wypalenie starego świata imprezami na ulicach. Policja odpowiedziała siłą, raniąc i aresztując setki ludzi i wypełniając powietrze gazem łzawiącym. Ludzie bronili się kolejnymi pożarami, podpalając wszystko, czego nienawidzili i wytwarzając gęste chmury czarnego dymu, który neutralizował gaz łzawiący.

W dniach, w których ludzie zaczęli rozchodzić się do domów, aby być może powrócić do normalności, anarchiści podtrzymywali zamieszki, aby nie było wątpliwości, że ulice należą do ludzi, a nowy świat jest w ich zasięgu. Pośród wszystkich graffiti, które pojawiły się na murach, widniała obietnica: „Jesteśmy obrazem z przyszłości”. Zamieszki trwały nieprzerwanie przez dwa tygodnie. Policja już dawno straciła wszelkie pozory kontroli i skończył się gaz łzawiący. W końcu ludzie poszli do domów z czystego fizycznego wyczerpania, ale nie zaprzestali walki. Ataki trwały nadal, a ogromne części greckiego społeczeństwa również zaczęły uczestniczyć w kreatywnych akcjach. Społeczeństwo greckie zostało przekształcone. Wszystkie symbole kapitalizmu i rządu okazały się wywoływać pogardę mas. Państwo straciło swoją legitymizację, a media zostały zredukowane do powtarzania przejrzyściego kłamstwa, że ci buntownicy po prostu nie wiedzą czego chcą. Ruch anarchistyczny zdobył szacunek w całym kraju i zainspirował nowe pokolenie. Zamieszki ustąpiły, ale działania były kontynuowane. W chwili pisania tego tekstu ludzie w całej Grecji nadal okupują budynki, zakładają centra społeczne, protestują, atakują, oceniają swoje strategie i organizują masowe zgromadzenia, aby określić kierunek swojej walki.

Demokratyczne państwa wciąż mają możliwość wezwania wojska, gdy ich siły policyjne nie są w stanie utrzymać porządku i od czasu do czasu to robią, nawet w najbardziej postępowych krajach. Ale ten wybór otwiera również niebezpieczne możliwości. Dysydenci również mogą chwycić za broń; jeśli walka będzie zyskiwać na popularności, coraz więcej ludzi będzie postrzegać rząd jako siłę okupacyjną; w skrajnym przypadku wojsko może się zbuntować, a walka rozprzestrzenić. W Grecji żołnierze rozpowszechniali listy, w których obiecywali, że jeśli zostaną wezwani do stłumienia rewolty, oddadzą broń ludziom i otworzą ogień do policjantów. Interwencja militarna jest nieuniknionym etapem każdej walki o obalenie państwa; ale jeśli ruchy społeczne mogą wykazać się odwagą i zdolnością organizacyjną do pokonania policji, mogą być w stanie pokonać lub przechwycić wojsko. Dzięki retoryce demokratycznych rządów, żołnierze są dziś znacznie mniej przygotowani psychologicznie do tłumienia lokalnych powstań w sposób równie brutalny, jak w obcym kraju.

Ze względu na globalnie zintegrowaną naturę systemu, państwa i inne instytucje władzy wzajemnie się wzmacniają, a zatem są silniejsze do pewnego momentu. Ale po przekrocze-

colonization of Everyday Life. Oakland: AK Press, 2006, p. 123 1.

niu tego punktu wszystkie są słabsze i narażone na upadek w skali globalnej, jak nigdy dotąd w historii. Kryzys polityczny w Chinach może zniszczyć gospodarkę USA i spowodować upadek innych kostek domina. Nie osiągnęliśmy jeszcze punktu, w którym możemy obalić globalną strukturę władzy, ale znaczące jest to, że w konkretnych konfrontacjach państwo często nie jest w stanie nas zmiażdżyć, a bańki autonomii istnieją obok systemu, który miał być uniwersalny i bez alternatywy. Rządy są obalane każdego roku. System wciąż nie został zniesiony, ponieważ zwycięzcy takich walk zawsze byli dokooptowywani i ponownie włączani do globalnego kapitalizmu. Ale jeśli wyraźnie antyautorytarne ruchy mogą przejąć inicjatywę w powszechnym oporze, jest to znak nadziei na przyszłość.

Jaką mamy pewność, że rewolucja nie pożre swoich dzieci?

Przyjęcie przez rewolucjonistów roli nowych dyktatorów nie jest nieuniknione. Zwłaszcza jeśli głównym celem rewolucji jest zniesienie wszelkiej władzy przymusowej. Rewolucje w XX wieku stworzyły nowe systemy totalitarne, ale wszystkie one były kierowane lub wzniecane przez partie polityczne, z których żadna nie potępiła autorytaryzmu; wręcz przeciwnie, wiele z nich obiecywało stworzenie „dyktatury proletariatu” lub rządu nacjonalistycznego.

Partie polityczne są wszakże z natury rzeczy instytucjami autorytarnymi. Nawet w rzadkich przypadkach, gdy wywodzą się z upośledzonych okręgów wyborczych i budują wewnętrznie demokratyczne struktury, muszą negocjować z istniejącymi władzami, aby zdobyć wpływy, a ich ostatecznym celem jest uzyskanie kontroli nad scentralizowaną strukturą władzy. Aby partie polityczne mogły zdobyć władzę poprzez proces parlamentarny, muszą odłożyć na bok wszelkie egalitarne zasady i rewolucyjne cele, jakie mogły mieć wcześniej i współpracować z istniejącymi już układami władzy – potrzebami kapitalistów, wojnami imperialistycznymi itd. Ten smutny proces został zademonstrowany przez partie socjaldemokratyczne na całym świecie, od Partii Pracy w Wielkiej Brytanii po Partię Komunistyczną we Włoszech, a ostatnio przez Partię Zielonych w Niemczech czy Partię Robotniczą w Brazylii. Z drugiej strony, kiedy partie polityczne, takie jak bolszewicy, Czerwoni Khmerzy czy kubańscy komuniści, dążą do narzucenia zmian poprzez przejęcie kontroli w drodze zamachu stanu lub wojny domowej, ich autorytaryzm jest jeszcze bardziej widoczny.

Jednak wyraźnie antyautorytarni rewolucjoniści mają za sobą historię niszczenia władzy, a nie jej przejmowania. Żadne z ich powstań nie było doskonałe, ale dają one nadzieję na przyszłość i lekcję, jak można osiągnąć anarchistyczną rewolucję. Podczas gdy autorytaryzm jest zawsze zagrożeniem, nie jest on nieuniknionym wynikiem walki.

W 2001 roku, po latach dyskryminacji i brutalności, Amazigh (Berberowie) zamieszkujący Kabylię, region Algierii, powstali przeciwko przeważnie arabskiemu rządowi. Bodźcem do powstania był dzień 18 kwietnia, kiedy to żandarmeria (policja) zabiła miejscowego mło-

dzieńca, a następnie poddała samowolnym aresztowaniom kilku studentów, ale powstały w ten sposób ruch okazał się znacznie szerszy niż tylko reakcja na brutalność policji. Począwszy od 21 kwietnia, ludzie walczyli z żandarmerią, palili posterunki policji, budynki rządowe i biura opozycyjnych partii politycznych. Zauważywszy, że biura rządowych służb socjalnych także nie zostały oszczędzone, krajowi intelektualiści i dziennikarze, a także lewicowi Francuzi, paternalistycznie skwitowali, że źle zorientowani uczestnicy zamieszek niszczą swoje własne dzielnice – pomijając z hipokryzji lub ignorancji fakt, że służby socjalne w biednych regionach pełnią taką samą funkcję jak policja, tyle że wykonują łagodniejszą część pracy.

Zamieszki przerodziły się w powstanie, a mieszkańcy Kabylia wkrótce osiągnęli jeden ze swoich głównych postulatów – usunięcie żandarmerii z regionu. Wiele posterunków policji, które nie zostały całkowicie spalone, zostało obłożonych i odciętych od linii zaopatrzenia, tak że żandarmeria musiała wyruszać na misje łupieżcze, aby się zaopatrzyć. W pierwszych miesiącach policja zabiła ponad sto osób, a tysiące raniła, ale powstańcy nie ustępowali. Ze względu na zaciętość ruchu oporu, a nie hojność rządu, Kabylia była nadal niedostępna dla żandarmerii w 2006 roku.

Ruch wkrótce zorganizował wyzwolony region zgodnie z tradycyjnymi i antyautorytarnymi liniami. Wspólnoty wskrzesiły berberyjską tradycję *aarch* (lub *aaruch* w liczbie mnogiej), zgromadzeń ludowych służących samoorganizacji. Kabylia korzystała z głęboko zakorzenionej kultury antyautorytarnej. Podczas kolonizacji francuskiej, region ten był miejscem częstych powstań i codziennego oporu wobec administracji rządowej.

W 1948 roku, na przykład, zgromadzenie wiejskie formalnie zakazało komunikowania się z rządem w sprawach dotyczących społeczności: „Przekazywanie informacji jakiegokolwiek władzy, czy to na temat moralności innego obywatela, czy to na temat danych podatkowych, będzie karane grzywną w wysokości dziesięciu tysięcy franków. Jest to najcięższy rodzaj grzywny, jaki istnieje. Burmistrz i straż wiejska nie są wykluczeni” [...] A kiedy obecny ruch zaczął organizować komitety dzielnic i wsi, jeden z delegatów (z *aarch* Ait Djennad) oświadczył, aby pokazać, że przynajmniej pamięć o tej tradycji nie zaginęła: „Wcześniej, kiedy *tajmat* zajmował się rozwiązywaniem konfliktów między ludźmi, karał złodzieja lub oszusta, nie trzeba było iść do trybunału. Co więcej, byłoby to hańbiące”⁹.

Począwszy od 20 kwietnia delegaci z 43 miast podprefektury Beni Duala w Kabylia koordynowali wezwanie do strajku generalnego, a w wielu wsiach i dzielnicach ludzie organizowali zgromadzenia i koordynacje. 10 maja delegaci z różnych zgromadzeń i koordynacji w całym Beni Duala spotkali się, aby sformułować żądania i zorganizować ruch. Prasa, demonstrując rolę, jaką miała odegrać w całym powstaniu, opublikowała fałszywe ogłoszenie,

⁹ Jaime Semprun, *Apología por la Insurrección Argelina*, Bilbao: Muturreko Burutazioak, 2002, p.34 (translated from French to Spanish by Javier Rodriguez Hidalgo; the translation to English is my own). The quotes in the next paragraphs are from p.18 and p.20.

że spotkanie zostało odwołane, ale mimo to przybyła na nie duża liczba delegatów, głównie z wilajetu, czyli prowincji, Tizi Uzu. Wyrzucili oni burmistrza, który próbował uczestniczyć w zebraniach. "Tutaj nie potrzebujemy burmistrza ani żadnego innego przedstawiciela państwa" – powiedział jeden z delegatów.

Delegaci z *aaruch* spotykali się nadal i stworzyli koordynację *interilaya*. W dniu 11 czerwca spotkali się w El Kseur:

My, przedstawiciele wilajetów Sétis, Bordj-Bu-Arreridj, Buir, Bumerdes, Bejaia, Tizi Uzu, Algieru, jak również Komitet Zbiorowy Uniwersytetów Algieru, zebrani dzisiaj, w poniedziałek 11 czerwca 2001 r., w Domu Młodzieży "Moulo-ud Feraoun" w El Kseur (Bejaia), przyjęliśmy następującą tabelę żądań:

- Aby państwo pilnie wzięło odpowiedzialność za wszystkie ranne ofiary i rodziny męczenników represji w czasie tych wydarzeń.
- O osądzenie przed sądem cywilnym autorów, podżegaczy i współsprawców tych zbrodni oraz wydalenie ich z sił bezpieczeństwa i z urzędów publicznych.
- O przyznanie statusu męczennika dla każdej godnej ofiary tych wydarzeń oraz o ochronę wszystkich świadków tego dramatu.
- O natychmiastowe wycofanie brygad żandarmerii i wzmocnień z URS.
- O unieważnienie procesów sądowych przeciwko wszystkim protestującym, jak również uwolnienie tych, którzy zostali już skazani podczas tych wydarzeń.
- Natychmiastowe zaprzestanie ekspedycji karnych, zastraszania i prowokacji przeciwko ludności.
- Rozwiązanie komisji śledczych zainicjowanych przez władzę.
- Zaspokojenie roszczeń Amazigh, we wszystkich ich wymiarach (tożsamości, cywilizacji, języka i kultury) bez referendum i bez warunków, oraz ogłoszenie Tamazight językiem narodowym i urzędowym.
- Za państwem, które gwarantuje wszystkie prawa społeczno-ekonomiczne i wszystkie swobody demokratyczne.
- Przeciwko polityce zacofania, pauperyzacji i gnębieniu narodu algierskiego.
- Oddanie wszystkich funkcji wykonawczych państwa, w tym sił bezpieczeństwa, pod skuteczną władzę demokratycznie wybranych organów.
- Pilne opracowanie planu społeczno-gospodarczego dla całej Kabylii.
- Przeciwko Tamheqranit [w przybliżeniu arbitralności władzy] i wszelkim formom niesprawiedliwości i wykluczenia.

- O ponowne rozpatrzenie w każdym przypadku egzaminów regionalnych dla wszystkich studentów, którzy ich nie zdali.
- Wprowadzenie zasiłku dla bezrobotnych wobec wszystkich, którzy zarabiają mniej niż 50% płacy minimalnej.
- Żądamy oficjalnej, pilnej i publicznej odpowiedzi na tę tabelę żądań.

Ulaç Smah Ulaç [walka trwa]¹⁰.

14 czerwca setki tysięcy ludzi wyruszyły na marsz do Algieru, aby przedstawić te żądania, ale zostały one uprzedzone i rozproszone przez silną akcję policyjną. Chociaż ruch był zawsze najsilniejszy w Kabylii, nigdy nie ograniczał się do granic narodowych/kulturowych i cieszył się poparciem w całym kraju; mimo to opozycyjne partie polityczne próbowały osłabić ruch, sprowadzając go do prostych żądań przeciwdziałania brutalności policji i oficjalnego uznania języka berberyjskiego. Jednak porażka marszu w Algierze skutecznie pokazała słabość ruchu poza Kabylią. Jak powiedział jeden z mieszkańców Algieru, odnosząc się do trudności oporu w stolicy w porównaniu z regionami berberyjskimi: „Oni mają szczęście. W Kabylii nigdy nie są sami. Mają całą swoją kulturę, swoje struktury. My żyjemy pomiędzy donosicielami i plakatami Rambo”.

W lipcu i sierpniu ruch postawił sobie za zadanie strategiczną refleksję nad swoją strukturą: przyjęto system koordynacji między *aaruch*, *dairas* i gminami w ramach wilajetu oraz wybór delegatów w miastach i dzielnicach; delegaci ci tworzyli koordynację miejską, która cieszyła się pełną autonomią działania. Koordynacja dla całego *wilajetu* składała się z dwóch delegatów z każdej z koordynacji gminnych. W typowym przypadku w Bejaia, koordynacja wyrzuciła infiltrujących ją związkowców i lewicowców, którzy z własnej inicjatywy rozpoczęli strajk generalny. W kulminacyjnym momencie tego procesu refleksji, ruch zidentyfikował jako jedną ze swoich głównych słabości względny brak uczestnictwa kobiet w koordynacjach (choć kobiety odegrały dużą rolę w powstaniu i innych częściach ruchu). Delegaci postanowili zachęcić kobiety do większego uczestnictwa.

Przez cały ten proces niektórzy delegaci potajemnie próbowali nawiązać dialog z rządem, podczas gdy prasa wahała się pomiędzy demonizowaniem ruchu i sugerowaniem, że ich bardziej obywatelskie żądania mogłyby zostać przyjęte przez rząd, ignorując jednocześnie żądania bardziej radykalne. 20 sierpnia ruch zademonstrował swoją siłę w Kabylii, organizując wielki marsz protestacyjny, po którym nastąpiła runda spotkań *interilaya*. Elita kraju miała nadzieję, że te spotkania pokażą „dojrzałość” ruchu i doprowadzą do dialogu, ale koordynacje nadal odrzucały tajne negocjacje i potwierdziły porozumienia z El Kseur. Komentatorzy zauważyli, że jeśli ruch nadal będzie odrzucał dialog, jednocześnie forsując swoje żądania i skutecznie broniąc swojej autonomii, skutecznie uniemożliwi powstanie rządu, a rezultatem tego może być upadek władzy państwowej, przynajmniej w Kabylii.

¹⁰ Jaime Semprun, *Apología por la Insurrección Argelina*, Bilbao: Muturreko Burutazioak, 2002, pp.73–74 (translated from French to Spanish by Javier Rodriguez Hidalgo; the translation to English is my own).

10 października 2002 r., po przetrwaniu ponad roku przemocy i nacisków, aby grać politycznie, ruch rozpoczął bojkot wyborów. Ku frustracji partii politycznych, wybory zostały zablokowane w Kabylji, a w pozostałej części Algierii frekwencja była wyjątkowo niska.

Od samego początku partie polityczne były zagrożone samoorganizacją powstania i starały się jak mogły, aby ruch ten znalazł się w systemie politycznym. Nie było to jednak takie łatwe. Już na początku ruch przyjął kodeks honorowy, na który musieli przysięgać wszyscy delegaci koordynacyjni. Kodeks ten stanowił:

Delegaci ruchu zobowiązują się:

- Przestrzegać zasad zawartych w rozdziale Zasady Kierowania Koordynacjami *aaruch*, *dairas* i gmin.
- Czczyć krew męczenników, podążając za walką aż do osiągnięcia jej celów i nie wykorzystując ich pamięci dla celów zarobkowych lub frakcyjnych.
- Szanować zdecydowanie pokojowego ducha ruchu.
- Nie podejmować żadnych działań prowadzących do nawiązania bezpośrednich lub pośrednich związków z władzą.
- Nie wykorzystywać ruchu do celów partyzanckich ani nie wciągać go w rywalizację wyborczą lub próby przejęcia władzy.
- Publicznie zrezygnować z członkostwa w ruchu przed ubieganiem się o jakikolwiek urząd wybieralny.
- Nie przyjmować żadnego urzędu politycznego (z nominacji) w instytucjach władzy.
- Okazywać postawę obywatelską i szacunek dla innych.
- Nadać ruchowi wymiar narodowy.
- Nie omijać odpowiednich struktur w sprawach komunikacji.
- Solidaryzować się skutecznie z każdą osobą, która doznała jakiegokolwiek krzywdy z powodu działalności jako delegat ruchu.

Uwaga: Każdy delegat, który naruszy niniejszy Kodeks Honorowy, zostanie publicznie potępiony¹¹.

I rzeczywiście, delegatów, którzy złamali to przyrzeczenie, podawano ostracyzmowi, a nawet atakowano. Tymczasem trwała presja na rekuperację ruchu. Anonimowe komitety i rady zaczęły wydawać komunikaty prasowe potępiające „spirale przemocy” młodzieży i

¹¹ Ditto, p.80; Jeśli chodzi o punkt czwarty, to w przeciwieństwie do społeczeństwa zachodniego i jego różnych form pacyfizmu, pokojowy charakter ruchu w Algierii nie wyklucza samoobrony czy nawet zbrojnego powstania, o czym świadczy poprzedni punkt dotyczący męczenników. Pokojowość wskazuje raczej na preferowanie pokojowych i konsensualnych rozwiązań w stosunku do przymusu i arbitralnej władzy.

„złe kalkulacje polityczne” „tych, którzy nadal głośno pasożytują na debacie publicznej” i uciszają „dobrych obywateli”. Później ta konkretna rada wyjaśniła, że tymi dobrymi obywatelami są „wszystkie osobistości naukowe i polityczne gminy, które są w stanie nadać sens i spójność ruchowi”¹².

W kolejnych latach osłabienie antyautorytarnego charakteru ruchu pokazało, że główną przeszkodą dla libertariańskich powstań, które zdobywają bańkę autonomii, nie jest nieuchronny, pełzający autorytaryzm, ale ciągła międzynarodowa presja na ruch, aby się zinstytucjonalizował. W Kabylii znaczna część tej presji pochodziła od europejskich organizacji pozarządowych i agencji międzynarodowych, które twierdziły, że działają na rzecz pokoju. Domagali się oni, aby koordynacje *aaruch* przyjęły pokojową taktykę, zrezygnowały z bojkotu polityki i wystawiły swoich kandydatów w wyborach. Od tego czasu w ruchu nastąpił rozłam. Wielu delegatów i starszych *aaruch*, którzy mianowali się przywódcami, wkroczyło na arenę polityczną, gdzie ich głównym celem jest zmiana algierskiej konstytucji, aby wprowadzić demokratyczne reformy i zakończyć obecną dyktaturę. Tymczasem Ruch na rzecz Autonomii Kabylii (MAK) nadal domaga się decentralizacji władzy i niepodległości regionu.

Kabylia nie otrzymała znaczącego wsparcia i solidarności ze strony ruchów antyautorytarnych z całego świata, co mogłoby pomóc zrównoważyć presję na instytucjonalizację. Częściowo wynika to z izolacji i europocentryzmu wielu z tych ruchów. Jednocześnie sam ruch ograniczył swój zasięg do granic państwowych i nie miał wyraźnej rewolucyjnej ideologii. Obywatelskość i nacisk na autonomię, które można odnaleźć w kulturze Amazigh, same w sobie są wyraźnie antyautorytarne, ale w konfrontacji z państwem rodzą szereg dwuznaczności. Żądania ruchu, jeśli zostałyby w pełni zrealizowane, uczyniłyby rząd niepraktycznym, a zatem byłyby rewolucyjne; nie wzywały one jednak wyraźnie do zniszczenia „władzy”, a zatem pozostawiały wiele miejsca dla państwa na ponowne włączenie się do ruchu. Mimo że Kodeks Honorowy w sposób wyczerpujący zabraniał współpracy z partiami politycznymi, ideologia obywatelska ruchu czyniła taką współpracę nieuniknioną poprzez żądanie dobrego rządu, który jest oczywiście niemożliwy, co jest wyrazem samozukiwania się i zdrady.

Ideologia lub analiza, która byłaby zarówno rewolucyjna, jak i antyautorytarna, mogłaby zapobiec rekonwalescencji i ułatwić solidarność z ruchami w innych krajach. Jednocześnie ruchy w innych krajach mogłyby być w stanie okazać solidarność, gdyby rozwinęły szersze rozumienie walki. Na przykład, z wielu historycznych i kulturowych powodów nie jest wcale prawdopodobne, że powstanie w Algierii kiedykolwiek zidentyfikowałoby się jako „anarchistyczne”, a jednak było jednym z najbardziej inspirujących przykładów anarchii, jakie pojawiły się w tamtych latach. Większości samozwańczych anarchistów uniemożliwiono uświadomienie sobie tego i zainicjowanie relacji solidarności z powodu kulturowego uprzedzenia wobec walk, które nie przyjmują estetyki i kulturowego dziedzictwa dominującego wśród europejskich/amerykańskich rewolucjonistów.

¹² Ditto, p.26.

Historyczne eksperymenty w kolektywizacji i anarchistycznym komunizmie, które miały miejsce w Hiszpanii w 1936 i 1937 roku mogły się wydarzyć tylko dlatego, że anarchiści przygotowywali się do pokonania wojska w zbrojnym powstaniu, a kiedy faszystów rozpoczęli przewrót, byli w stanie pokonać ich militarnie w dużej części kraju. Aby chronić nowy świat, który budowali, zorganizowali się, aby powstrzymać lepiej wyposażonych faszystów za pomocą wojny okopowej, ogłaszając „No pasarán!”. Oni nie przejdą!

Choć mieli wiele zajęć na froncie domowym, zakładając szkoły, kolektywizując ziemię i fabryki, reorganizując życie społeczne, anarchiści podnosili i szkolili ochotnicze milicje do walki na froncie. Na początku wojny, anarchistyczna Kolumna Durruti odepchnęła faszystów na froncie aragońskim, a w listopadzie odegrała ważną rolę w pokonaniu faszystowskiej ofensywy na Madryt. Było wiele krytycznych uwag na temat ochotniczych milicji, głównie ze strony burżuazyjnych dziennikarzy i stalinistów, którzy chcieli zmiażdżyć milicje na rzecz profesjonalnego wojska w pełni pod ich kontrolą. George Orwell, który walczył w trockistowskiej milicji, stawia sprawę jasno:

„Wszyscy, od generała do szeregowca, otrzymywali ten sam żołd, jedli to samo jedzenie, nosili te same ubrania i spotykali się na zasadach całkowitej równości. Jeśli chciałeś poklepać generała dowodzącego dywizją po plecach i poprosić go o papierosa, mogłeś to zrobić i nikt nie uważał tego za dziwactwo. W każdym razie w teorii każda milicja była demokracją, a nie hierarchią... Starano się stworzyć w milicji coś w rodzaju tymczasowego modelu roboczego społeczeństwa bezklasowego. Oczywiście nie było tam idealnej równości, ale było do niej bliżej, niż kiedykolwiek widziałem lub niż wydawało mi się to możliwe do pomyślenia w czasie wojny...

...Później modne stało się potępianie milicji, a więc udawanie, że wady, które wynikały z braku wyszkolenia i broni, były wynikiem systemu równościowego. W rzeczywistości, nowo powstały oddział milicji był niezdyscyplinowanym tłumem nie dlatego, że oficerowie mówili do szeregowych „Towarzyszu”, ale dlatego, że surowe oddziały zawsze są niezdyscyplinowanym tłumem... Dziennikarze, którzy sztychali z systemu milicyjnego, rzadko przypominali sobie, że milicja musiała trzymać linię, podczas gdy Armia Ludowa ćwiczyła na tyłach. To, że milicja w ogóle pozostała w terenie, jest hołdem dla siły „rewolucyjnej” dyscypliny. Do około czerwca 1937 roku nie było nic, co mogłoby je tam zatrzymać, poza lojalnością klasową... Armia poborowa w tych samych okolicznościach – z usuniętą policją bojową – rozplątałaby się... Na początku pozorny chaos, ogólny brak wyszkolenia, fakt, że często trzeba było się spierać przez pięć minut, zanim można było uzyskać wykonanie rozkazu, przerażały mnie i rozwścieczały. Miałem wyobrażenia o Armii Brytyjskiej i z pewnością hiszpańska milicja była bardzo niepodobna do Armii Brytyjskiej. Ale biorąc pod uwagę okoliczności, byli oni lepszymi żołnierzami, niż można było się spodziewać”¹³.

¹³ George Orwell, *Homage to Catalonia*, London: Martin Secker & Warburg Ltd., 1938, pp.26–28

Orwell ujawnił, że milicje były celowo pozbawiane broni, której potrzebowały do zwycięstwa, przez aparat polityczny zdeterminowany, by je zmiażdżyć. Mimo to, w październiku 1936 roku, anarchistyczne i socjalistyczne bojówki odepchnęły faszystów na front aragoński i przez następne osiem miesięcy utrzymywały linię, aż zostały siłą zastąpione przez armię rządową.

Konflikt był długi i krwawy, pełen poważnych niebezpieczeństw, bezprecedensowych możliwości i trudnych wyborów. Przez cały czas anarchiści musieli udowodniać wykonalność swojego ideału prawdziwie antyautorytarnej rewolucji. Doświadczyli wielu sukcesów i porażek, które razem wzięte pokazują, co jest możliwe i jakich niebezpieczeństw rewolucjoniści muszą unikać, aby nie stać się nową władzą.

Za linią frontu, anarchiści i socjaliści wykorzystali okazję do wprowadzenia w życie swoich ideałów. Na hiszpańskiej wsi chłopcy wywłaszczali ziemię i obalali kapitalistyczne stosunki. Nie było jednolitej polityki regulującej sposób, w jaki chłopcy ustanowili anarchistyczny komunizm; stosowali oni szereg metod obalania swoich panów i tworzenia nowego społeczeństwa. W niektórych miejscach chłopcy zabijali duchownych i właścicieli ziemskich, choć często był to bezpośredni odwet na tych, którzy współpracowali z faszystami lub poprzednim reżimem, podając nazwiska radykałów, którzy mieli być aresztowani i straceni. W kilku powstaniach w Hiszpanii, między 1932 a 1934 rokiem, rewolucjoniści wykazali niewielką skłonność do zabójstw swoich wrogów politycznych. Na przykład, kiedy chłopcy w andaluzyjskiej wiosce Casas Viejas rozwinęli czerwono-czarną flagę, ich jedyna przemoc skierowana była przeciwko tytułom własności, które spalili. Nie zaatakowano ani politycznych bossów, ani właścicieli ziemskich; po prostu poinformowano ich, że nie posiadają już władzy ani własności. Fakt, że ci pokojowo nastawieni chłopcy zostali następnie zmasakrowani przez wojsko, na polecenie tychże szefów i właścicieli ziemskich, może pomóc wyjaśnić ich bardziej agresywne zachowanie w 1936 roku. Kościół w Hiszpanii był instytucją w dużym stopniu pro-faszystowską. Księża przez długi czas byli promotorami obraźliwych form edukacji i obrońcami patriotyzmu, patriarchy i boskich praw właścicieli ziemskich. Kiedy Franco dokonał zamachu stanu, wielu księży działało jako faszystowskie jednostki paramilitarne.

W kręgach anarchistycznych od dawna toczyła się debata na temat tego, czy walka z kapitalizmem jako systemem wymaga atakowania konkretnych osób u władzy, poza sytuacjami samoobrony. Fakt, że ci u władzy, kiedy okazano im litość, odwrócili się i podali nazwiska plutonom egzekucyjnym, aby ukarać rebeliantów i zniechęcić do przyszłych powstań, uzasadnia tezę, że elity nie tylko niewinnie odgrywają rolę w bezosobowym systemie, ale że w szczególny sposób angażują się w prowadzenie wojny przeciwko uciśnionym. Tak więc zabójstwa dokonywane przez hiszpańskich anarchistów i chłopów nie były oznakami autorytaryzmu wpisanego w walkę rewolucyjną, ale raczej celową strategią w ramach niebezpiecznego konfliktu. Równoczesne zachowanie stalinistów, którzy ustanowili tajną policję, aby torturować i zabijać swoich dawnych towarzyszy, pokazuje jak nisko ludzie mogą upaść, kiedy myślą, że walczą o słuszną sprawę; ale kontrastujący przykład oferowany przez anarchistów i innych socjalistów dowodzi, że takie zachowanie nie jest nieuniknione.

Dowodem na brak autorytaryzmu wśród anarchistów może być fakt, że ci sami chłopi, którzy wyzwolili się przemocą, nie zmusili indywidualistycznych chłopów do kolektywizacji ich ziem wraz z resztą społeczności. W większości badanych wsi na terenach anarchistycznych kolektywy i gospodarstwa indywidualne istniały obok siebie. W najgorszym scenariuszu, gdy antykolektywny chłop posiadał terytorium dzielące chłopów, którzy chcieli połączyć swoje ziemie, większość czasami prosiła indywidualistycznego chłopca, aby wymienił swoją ziemię na ziemię gdzie indziej, aby inni chłopi mogli połączyć swoje wysiłki w celu utworzenia kolektywu. W jednym z udokumentowanych przykładów, kolektywizujący chłopi zaoferowali indywidualnemu właścicielowi ziemi ziemię lepszej jakości, aby zapewnić ugodowe rozwiązanie.

W miastach i w strukturach CNT, anarchistycznego związku zawodowego liczącego ponad milion członków, sytuacja była bardziej skomplikowana. Po tym jak grupy obronne przygotowane przez CNT i FAI (Iberyjską Federację Anarchistyczną) pokonały faszystowskie powstanie w Katalonii i przejęły broń z arsenału, szeregowi pracownicy CNT spontanicznie zorganizowali rady fabryczne, zgromadzenia sąsiedzkie i inne organizacje zdolne do koordynowania życia gospodarczego; co więcej, zrobili to w sposób bezpartyjny, współpracując z innymi robotnikami o wszystkich przekonaniach politycznych. Nawet jeśli anarchiści byli najsilniejszą siłą w Katalonii, wykazywali niewielkie pragnienie represjonowania innych grup – w jaskrawym przeciwieństwie do Partii Komunistycznej, trockistów i katalońskich nacjonalistów. Problem pojawił się ze strony delegatów CNT. Związek nie potrafił zorganizować się w sposób, który zapobiegałby jego instytucjonalizacji. Delegaci do regionalnych i krajowych komitetów nie mogli być odwołani, jeśli nie wykonywali swoich obowiązków zgodnie z oczekiwaniami, nie było zwyczaju, który uniemożliwiałby tym samym ludziom utrzymywanie stałych stanowisk w tych wyższych komitetach, a negocjacje lub decyzje podejmowane przez wyższe komitety nie zawsze musiały być ratyfikowane przez wszystkich członków. Ponadto, pryncypialni anarchistyczni bojownicy konsekwentnie odmawiali zajmowania najwyższych stanowisk w Konfederacji, podczas gdy intelektualiści skupieni na abstrakcyjnych teoriach i planowaniu ekonomicznym ciągnęli do tych centralnych komitetów. W ten sposób w czasie rewolucji w lipcu 1936 roku CNT miała ustalone przywództwo, które było odizolowane od rzeczywistego ruchu.

Anarchiści tacy jak Stuart Christie i weterani libertariańskiej grupy młodzieżowej, którzy wzięli udział w partyzanckiej walce z faszystami w następnych dekadach, argumentowali, że ta dynamika oddzieliła faktyczne przywództwo CNT od szeregowych członków i zbliżyła je do zawodowych polityków. Dlatego też w Katalonii, kiedy zostali zaproszeni do udziału w antyfaszystowskim Froncie Ludowym wraz z autorytarnymi partiami socjalistycznymi i republikańskimi, zobowiązali się do tego. Był to dla nich gest pluralizmu i solidarności, a także środek samoobrony przed zagrożeniem ze strony faszyzmu.

¹⁴ W samej Barcelonie i otaczającym ją regionie było 40 000 uzbrojonych anarchistycznych bojowników. Rząd kataloński zostałby skutecznie obalony, gdyby CNT po prostu go zignorowała, zamiast przystąpić do negocjacji. Stuart Christie, *We, the Anarchists! A study of the Iberian Anarchist Federation (FAI) 1927–1937*, Hastings, UK: The Meltzer Press, 2000, p. 106.

Ich wyobcowanie z bazy nie pozwalało im zrozumieć, że władza nie znajduje się już w budynkach rządowych, ale na ulicy i wszędzie tam, gdzie robotnicy spontanicznie przejmowali swoje fabryki. Nieświadomi tego, w rzeczywistości utrudniali rewolucję społeczną, zniechęcając uzbrojone masy do dążenia do pełnej realizacji anarchistycznego komunizmu z obawy przed zdenerwowaniem swoich nowych sojuszników¹⁴. W każdym razie, anarchiści w tym okresie stanęli w obliczu niezwykle trudnych decyzji. Ich delegaci znaleźli się pomiędzy postępującym faszyzmem a zdradzieckimi sojusznikami, podczas gdy ci na ulicach musieli wybierać pomiędzy akceptacją wątpliwych decyzji samozwańczego przywództwa a rozłamem w ruchu poprzez nadmierną krytykę.

Jednak pomimo nagłego wzrostu znaczenia CNT – która stała się dominującą zorganizowaną siłą polityczną w Katalonii i znaczącą w innych prowincjach – zarówno jej kierownictwo, jak i zaplecze działały raczej na zasadzie współpracy niż żądzy władzy. Na przykład w komitetach antyfaszystowskich, zaproponowanych przez rząd kataloński, pozwolono im zrównać się ze stosunkowo słabym socjalistycznym związkiem zawodowym i katalońską partią nacjonalistyczną. Jednym z głównych powodów, dla których kierownictwo CNT współpracowało z partiami autorytarnymi, było to, że zniesienie rządu w Katalonii byłoby równoznaczne z narzuceniem anarchistycznej dyktatury. Ale ich założenie, że pozbycie się rządu – lub, bardziej precyzyjnie, pozwolenie na to spontanicznemu ruchowi społecznemu – oznaczałoby zastąpienie go CNT, pokazało ich zaślepienie własną ważnością. Nie zrozumieli, że klasa robotnicza rozwijała nowe formy organizacyjne, takie jak rady fabryczne, które mogły najlepiej prosperować poprzez zastąpienie istniejących wcześniej instytucji – czy to CNT, czy rządu – a nie dołączenie do nich. Kierownictwo CNT ”nie zdawało sobie sprawy z tego, jak potężny był ruch ludowy i że ich rola jako rzeczników związków zawodowych była obecnie niekorzystna dla przebiegu rewolucji”¹⁵.

Zamiast malować uróżowany obraz historii, powinniśmy uznać, że te przykłady pokazują, iż poruszanie się w napięciu między skutecznością a autorytaryzmem nie jest łatwe, choć możliwe.

W jaki sposób społeczności zdecydują się zorganizować na początku?

Wszyscy ludzie są zdolni do samoorganizacji, niezależnie od tego, czy mają doświadczenie w pracy politycznej, czy też nie. Oczywiście, przejęcie kontroli nad naszym życiem nie będzie łatwe na początku, ale jest możliwe w najbliższej przyszłości. W większości przypadków ludzie przyjmują oczywiste podejście, spontanicznie organizując duże, otwarte spotkania z sąsiadami, współpracownikami lub towarzyszami na barykadach, aby ustalić, co należy zrobić. W niektórych przypadkach społeczeństwo jest organizowane przez istniejące wcześniej organizacje rewolucyjne.

¹⁵ Ditto, p. 101.

W 2001 roku w Argentynie ludzie uzyskali bezprecedensowy poziom kontroli nad swoim życiem. Tworzyli zgromadzenia sąsiedzkie, przejmowali fabryki i opuszczone ziemie, tworzyli sieci barterowe, blokowali autostrady, aby zmusić rząd do udzielenia pomocy bezrobotnym, utrzymywali ulice przed śmiertelnymi represjami policji i zmusili czterech prezydentów oraz wielu wiceprezydentów i ministrów gospodarki do podania się do dymisji w krótkim czasie. W tym wszystkim nie wyłonili oni przywódców, a większość zgromadzeń dzielnicowych odrzucała partie polityczne i związki zawodowe, które próbowały kooptować te spontaniczne instytucje. Wewnątrz zgromadzeń, okupacji fabryk i innych organizacji praktykowano konsensus i zachęcano do organizacji horyzontalnej. Według słów jednego z aktywistów zaangażowanych w tworzenie alternatywnych struktur społecznych w swojej dzielnicy, gdzie bezrobocie sięgało 80%: „Budujemy władzę, a nie odbieramy ją”¹⁶.

W samym Buenos Aires ludzie utworzyli ponad 200 zgromadzeń sąsiedzkich, w których wzięły udział tysiące osób; według jednego z sondaży co trzeci mieszkaniec stolicy uczestniczył w zgromadzeniu. Ludzie zaczynali od spotkań w swoich dzielnicach, często przy wspólnym posiłku. Następnie zajmowali miejsce, które miało służyć jako centrum społeczne – w wielu przypadkach był to opuszczony bank. Wkrótce zgromadzenie sąsiedzkie zaczęło organizować cotygodniowe spotkania „na tematy dotyczące społeczności lokalnej, ale także na tematy takie jak zadłużenie zewnętrzne, wojna i wolny handel”, a także „jak mogą współpracować i jak widzą przyszłość”. Wiele ośrodków społecznych w końcu zaczęło oferować swoje usługi:

Przestrzeń informacyjna, komputery, książki i różne warsztaty jogi, samoobrony, języków i podstawowych umiejętności. Wiele z nich posiada również ogrody społeczne, prowadzi kluby dla dzieci po szkole i zajęcia edukacyjne dla dorosłych, organizuje wydarzenia społeczne i kulturalne, wspólnie gotuje posiłki i mobilizuje się politycznie na rzecz samych siebie oraz wsparcia dla *piqueteros* i odzyskanych fabryk¹⁷.

Zgromadzenia powoływały grupy robocze, takie jak komitety ds. opieki zdrowotnej i mediów alternatywnych, które organizowały dodatkowe spotkania z udziałem osób najbardziej zainteresowanych tymi projektami. Według odwiedzających niezależnych dziennikarzy:

Niektóre zgromadzenia liczą nawet 200 osób, inne są znacznie mniejsze. Na jednym ze zgromadzeń, w którym uczestniczyliśmy, było około 40 osób, od dwóch matek siedzących na chodniku i karmiących piersią, przez prawnika w garniturze, chudego hippisa w batikowych dzwonach, starszego taksówkarza, posłańca rowerowego z dredami, po studentkę pielęgniarstwa. Był to cały przekrój argentyńskiego społeczeństwa stojący w kręgu na rogu ulicy pod pomarańczowym blaskiem sodowych świateł, podający sobie nowiutki megafon

¹⁶ John Jordan and Jennifer Whitney, *Que Se Vayan Todos: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003, p. 56.

¹⁷ *Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.

i dyskutujący o tym, jak odzyskać kontrolę nad swoim życiem. Co jakiś czas przejeżdżał samochód i trąbił klaksonem na znak poparcia, a wszystko to działo się między 20.00 a 24.00 w środowy wieczór!¹⁸.

Wkrótce zgromadzenia dzielnicowe zaczęły koordynować swoje działania na poziomie całego miasta. Raz w tygodniu zgromadzenia wysyłały rzeczników na plenum *interbarrio*, na którym zbierały się tysiące ludzi z całego miasta, aby zaproponować wspólne projekty i plany protestu. W *interbarrio* decyzje były podejmowane większością głosów, ale struktura nie miała charakteru przymusu, więc decyzje nie były wiążące – były wykonywane tylko wtedy, gdy ludzie mieli entuzjazm, by je realizować. Jeśli w *interbarrio* wiele osób wstrzymywało się od głosu nad konkretną propozycją, była ona przerabiana, aby uzyskać większe poparcie.

Struktura *asamblea* szybko rozszerzyła się na poziom prowincji i kraju. W ciągu dwóch miesięcy od wybuchu powstania, ogólnokrajowe „Zgromadzenie Zgromadzeń” domagało się zastąpienia rządu przez zgromadzenia. Nie doszło do tego, ale w końcu rząd Argentyny został zmuszony do powszechnych ustępstw – ogłosił, że nie spłaci swojego międzynarodowego długu, co było wydarzeniem bez precedensu. Międzynarodowy Fundusz Walutowy był tak przerażony buntem społecznym i ogólnoświatowym poparciem dla ruchu antyglobalizacyjnego, a także tak zażenowany porażką swojej propagandy, że musiał zaakceptować tę oszałamiającą stratę. Ruch w Argentynie odegrał kluczową rolę w osiągnięciu jednego z głównych celów ruchu antyglobalizacyjnego, którym było pokonanie MFW i Banku Światowego. W chwili pisania tego tekstu instytucje te są zdyskredytowane i stoją w obliczu bankructwa. W międzyczasie argentyńska gospodarka ustabilizowała się i wiele powszechnego oburzenia ucichło. Mimo to, niektóre z tych zgromadzeń, które stanowiły istotną niszę w powstaniu, nadal działają siedem lat później. Gdy następnym razem konflikt wypłynie na powierzchnię, zgromadzenia te pozostaną w zbiorowej pamięci jako załączki przyszłego społeczeństwa.

Miasto Gwangju (lub Kwangju) w Korei Południowej wyzwoliło się na sześć dni w maju 1980 roku, po tym jak protesty studentów i robotników przeciwko dyktaturze wojskowej nasiliły się w odpowiedzi na ogłoszenie stanu wojennego. Protestujący spalili rządową stację telewizyjną i zarekwirowali broń, szybko organizując „Armię Obywatelską”, która wyparła policję i wojsko. Podobnie jak w przypadku innych miejskich buntów, w tym w Paryżu w 1848 i 1968 roku, w Budapeszcie w 1919 roku i w Pekinie w 1989 roku, studenci i robotnicy w Gwangju szybko utworzyli otwarte zgromadzenia, aby zorganizować życie w mieście i komunikować się ze światem zewnętrznym. Uczestnicy powstania opowiadają o złożonym systemie organizacyjnym, który powstał spontanicznie w krótkim czasie – i to bez udziału liderów głównych grup studenckich i organizacji protestacyjnych, którzy zostali już aresztowani. Ich system obejmował Armię Obywatelską, Centrum Sytuacyjne, Komitet Obywatelsko-Studentki, Radę Planowania oraz wydziały obrony lokalnej, wywiadu,

¹⁸ John Jordan and Jennifer Whitney, *Que Se Vayan Todos: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003, p. 9.

informacji, usług publicznych, grzebania zmarłych i innych usług¹⁹. Do zdławienia buntu i zapobieżenia jego rozprzestrzenianiu się potrzebna była inwazja na pełną skalę, przeprowadzona przez specjalne jednostki koreańskiego wojska przy wsparciu USA. W wyniku tego procesu zginęło kilkaset osób. Nawet wrogowie opisywali zbrojny opór jako „zaciekły i dobrze zorganizowany”. Połączenie spontanicznej organizacji, otwartych zgromadzeń i komitetów o określonym celu organizacyjnym pozostawiło głębokie wrażenie, pokazując jak szybko społeczeństwo może się zmienić, gdy tylko zerwie z nawykiem posłuszeństwa wobec rządu.

Podczas rewolucji węgierskiej 1956 roku władza państwowa upadła po tym, jak masy studentów uzbroiły się; znaczna część kraju dostała się w ręce ludu, który musiał zreorganizować gospodarkę i szybko utworzyć milicję, by odeprzeć sowiecką inwazję. Początkowo, każde miasto organizowało się spontanicznie, ale formy organizacji, które powstały były bardzo podobne, być może dlatego, że rozwijały się w tym samym kontekście kulturowym i politycznym. Węgierscy anarchiści mieli duże wpływy w nowych Radach Rewolucyjnych, które połączyły się w celu koordynacji obrony i wzięli udział w radach robotniczych, które przejęły fabryki i kopalnie. W Budapeszcie starzy politycy utworzyli nowy rząd i próbowali zaprząć te autonomiczne rady do wielopartyjnej demokracji, ale wpływ rządu nie rozciągał się poza stolicę w dniach przed drugą inwazją sowiecką, która zdołała zmiażdżyć powstanie. Węgry nie miały wtedy dużego ruchu anarchistycznego, ale popularność różnych rad pokazuje, jak zaraźliwe są idee anarchistyczne, gdy ludzie zdecydują się zorganizować. A ich zdolność do utrzymania kraju w ruchu i pokonania pierwszej inwazji Armii Czerwonej pokazuje skuteczność tych form organizacyjnych. Nie było potrzeby, aby skomplikowany plan instytucjonalny był gotowy, zanim ludzie zostawili za sobą autorytarny rząd. Wszystko, czego potrzebowali, to determinacja, by zebrać się na otwartych spotkaniach i zdecydować o swojej przyszłości oraz wiara w siebie, że uda im się to zrobić, nawet jeśli na początku nie było jasne jak.

Jak zostaną wypracowane zadośćuczynienia za dawne uciski?

Gdyby rząd i kapitalizm zniknęły w ciągu jednej nocy, ludzie nadal byłiby podzieleni. Dzierżactwo ucisku generalnie określa miejsce, w którym żyjemy, nasz dostęp do ziemi, wody, czystego środowiska i niezbędnej infrastruktury, a także poziom przemocy i traumy w naszych społecznościach. Ludziom przyznawane są bardzo różne stopnie przywilejów społecznych w zależności od koloru skóry, płci, obywatelstwa, klasy ekonomicznej i innych czynników. Kiedy wyklęty lud ziemi powstanie, by przejąć bogactwo naszego społeczeń-

¹⁹ George Katsiaficas, „Comparing the Paris Commune and the Kwangju Uprising,” www.eroseffect.com. That the resistance was „well-organized” comes from a report from the conservative Heritage Foundation, Daryl M. Plunk’s „South Korea’s Kwangju Incident Revisited,” The Heritage Foundation, No. 35, September 16, 1985.

stwa, co dokładnie odziedziczy? Zdrową ziemię, czystą wodę i szpitale, czy zubożałą glebę, wysypiska śmieci i ołowiane rury? To zależy w dużej mierze od ich koloru skóry i narodowości.

Istotną częścią anarchistycznej rewolucji jest globalna solidarność. Solidarność jest biegunowym przeciwieństwem dobroczynności. Nie zależy od nierówności pomiędzy dającym i otrzymującym. Jak wszystkie dobre rzeczy w życiu, solidarność jest dzielona, więc niszczy kategorie dawcy i odbiorcy, i ani nie ignoruje, ani nie uprawomocnia jakiegokolwiek nierównej dynamiki władzy, która może istnieć między nimi. Nie może być prawdziwej solidarności pomiędzy rewolucjonistą w Illinois a rewolucjonistą w Mato Grosso, jeśli muszą oni ignorować fakt, że dom jednego z nich jest zbudowany z drewna ukradzonego z ziemi drugiego, rujnując glebę i pozostawiając jego oraz całą jego społeczność z mniejszymi możliwościami na przyszłość.

Anarchia musi uczynić siebie całkowicie niekompatybilną z kolonializmem, albo kolonializmem, który trwa do dziś w nowych formach, albo historyczną spuścizną, którą staramy się ignorować. Dlatego rewolucja anarchistyczna musi również opierać się na walce z kolonializmem. Obejmują one ludzi z Globalnego Południa, którzy próbują odwrócić neoliberalizm, rdzenne narody walczące o odzyskanie swojej ziemi oraz czarne społeczności wciąż walczące o przetrwanie spuścizny niewolnictwa. Ci, którzy zostali uprzywilejowani przez kolonializm – biali ludzie i wszyscy mieszkający w Europie lub w europejskich państwach osadniczych (USA, Kanada, Australia) – powinni wspierać te inne walki politycznie, kulturowo i materialnie. Ponieważ antyautorytarne rebelie miały jak dotąd ograniczony zasięg, a znaczące reparacje musiałyby mieć skalę globalną ze względu na globalizację ucisku, nie ma przykładów, które w pełni pokazywałyby, jak wyglądałyby reparacje. Jednakże, niektóre przykłady na małą skalę pokazują, że istnieje wola dokonania reparacji i że anarchistyczne zasady wzajemnej pomocy i bezpośredniego działania mogą dokonać reparacji bardziej efektywnie niż rządy demokratyczne – z ich odmową uznania rozmiaru zbrodni z przeszłości i ich żenującymi półśrodkami. To samo odnosi się do rewolucyjnych rządów, które zazwyczaj dziedziczą i tuszują ucisk w państwach, które przejmują – czego przykładem jest to, jak bezdusznie rządy ZSRR i Chin zajęły swoje miejsca na czele rasowych imperiów, twierdząc jednocześnie, że są antyimperialistyczne.

W stanie Chiapas, w południowym Meksyku, Zapatyści powstali w 1994 roku i wywalczyli autonomię dla dziesiątek rdzennych społeczności. Nazwani na cześć meksykańskiego chłopskiego rewolucjonisty Zapaty i wyznający mieszankę rdzennych, marksistowskich i anarchistycznych idei, Zapatyści utworzyli armię kierowaną przez popularne „encuentros”, czyli zgromadzenia, aby walczyć z neoliberalnym kapitalizmem i ciągłymi formami wyzysku i ludobójstwa popełnianymi przez państwo meksykańskie. Aby wydobyć te społeczności z ubóstwa będącego następstwem pokoleń kolonializmu, a także aby przeciwdziałać skutkom blokad i prześladowań ze strony wojska, Zapatyści zwrócili się o wsparcie. Tysiące wolontariuszy i ludzi z doświadczeniem technicznym przybyło z całego świata, by

²⁰ Towary produkowane w sposób przyjazny dla środowiska, przez pracowników, którzy otrzymują pensję wystarczającą na życie w zdrowszych warunkach pracy.

pomóc społecznościom Zapatystów zbudować ich infrastrukturę, a tysiące innych nadal wspiera Zapatystów, wysyłając darowizny pieniężne i sprzęt lub kupując towary wyprodukowane w ramach sprawiedliwego handlu na terytorium autonomicznym²⁰. Pomoc ta jest udzielana w duchu solidarności; co najważniejsze, jest ona udzielana na warunkach Zapatystów. Kontrastuje to wyraźnie z modelem chrześcijańskiej dobroczynności, w którym cele uprzywilejowanego dawcy są narzucane zubożałemu odbiorcy, od którego oczekuje się wdzięczności.

Chłopi w Hiszpanii byli uciskani przez wieki feudalizmu. Częściowa rewolucja w 1936 roku pozwoliła im odzyskać przywileje i bogactwo, które ich ciemężyciele uzyskali dzięki ich pracy. Zgromadzenia chłopskie w wyzwolonych wioskach spotkały się, by zdecydować o redystrybucji terytorium przejętego od wielkich właścicieli ziemskich, tak by ci, którzy pracowali praktycznie jako chłopi pańszczyźniani, mogli wreszcie uzyskać dostęp do ziemi. W przeciwieństwie do farsowych Komisji Pojednania zorganizowanych w RPA, Gwatemali i innych miejscach, które chronią ciemężycieli przed jakimikolwiek realnymi konsekwencjami, a przede wszystkim zachowują nierówny podział władzy i przywilejów, który jest bezpośrednim rezultatem przeszłych ucisków, te zgromadzenia dały hiszpańskim chłopom prawo do samodzielnego decydowania o tym, jak odzyskać godność i równość. Poza redystrybucją ziemi, przejęły one również profaszystowskie kościoły i luksusowe wille, które zostały zagospodarowane jako domy kultury, magazyny, szkoły i kliniki. W ciągu pięciu lat reformy rolnej wprowadzonej przez państwo, republikański rząd Hiszpanii dokonał redystrybucji jedynie 876 327 hektarów ziemi; w ciągu zaledwie kilku tygodni rewolucji chłopi zagarnęli dla siebie 5 692 202 hektary ziemi²¹. Liczba ta jest jeszcze bardziej znacząca, jeśli weźmiemy pod uwagę, że redystrybucji tej sprzeciwiali się republikanie i socjaliści, a mogła ona mieć miejsce jedynie w części kraju niekontrolowanej przez faszystów.

Jak powstanie wspólny, antyautorytarny, ekologiczny etos?

Na dłuższą metę, anarchistyczne społeczeństwo będzie funkcjonować najlepiej, jeśli rozwinię kulture, która ceni współpracę, autonomię i zachowania przyjazne dla środowiska. Sposób, w jaki społeczeństwo jest zorganizowane może zachęcać do takiego etosu lub go utrudniać, tak jak nasze obecne społeczeństwo nagradza zachowania konkurencyjne, opresyjne i zanieczyszczające środowisko, a zniechęca do zachowań antyautorytarnych. W społeczeństwie bez przymusu, struktury społeczne nie mogą zmusić ludzi do życia zgodnie z anarchistycznymi wartościami: ludzie muszą tego chcieć i osobiście identyfikować się z takimi wartościami. Na szczęście, akt buntu przeciwko autorytarnej, kapitalistycznej kulturze może sam w sobie spopularyzować antyautorytarne wartości.

²¹ Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, p. 71.

Anarchistyczny antropolog David Graeber pisze o Tsimihety na Madagaskarze, którzy zbuntowali się i uwolnili od dynastii Maroanetra. Nawet ponad sto lat po tym buncie, Tsimihety „są naznaczeni zdecydowanie egalitarną organizacją społeczną i praktykami”, do tego stopnia, że określa to ich tożsamość²². Nowa nazwa plemienia, którą wybrali dla siebie, Tsimihety, oznacza „tych, którzy nie obcinają włosów”, w odniesieniu do zwyczaju obcinania włosów przez poddanych Maroanetra na znak poddaństwa.

Podczas hiszpańskiej wojny domowej w 1936 r. nastąpiło wiele zmian kulturowych. W kraju, politycznie aktywna młodzież odegrała wiodącą rolę w podważaniu konserwatywnych zwyczajów i popychaniu swoich wiosek do przyjęcia anarchistyczno-komunistycznej kultury. Pozycja kobiet w szczególności zaczęła się szybko zmieniać. Kobiety zorganizowały anarcho-feministyczną grupę *Mujeres Libres*, aby pomóc w osiągnięciu celów rewolucji i zapewnić kobietom miejsce na froncie walki. Kobiety walczyły na froncie, dosłownie, dołączając do anarchistycznych bojówek, aby utrzymać linię przeciwko faszystom. *Mujeres Libres* organizowały kursy używania broni palnej, szkoły, programy opieki nad dziećmi i grupy społeczne tylko dla kobiet, aby pomóc im zdobyć umiejętności potrzebne do uczestniczenia w walce na równi z innymi. Członkinie *Mujeres Libres* spierały się ze swoimi męskimi towarzyszami, podkreślając znaczenie wyzwolenia kobiet jako niezbędnej części każdej rewolucyjnej walki. Nie była to sprawa drugorzędna, którą należało się zająć po klęsce faszyzmu.

W miastach Katalonii ograniczenia społeczne wobec kobiet znacznie się zmniejszyły. Po raz pierwszy w Hiszpanii kobiety mogły chodzić same po ulicach bez przyzwoitki – nie wspominając o tym, że wiele z nich chodziło po ulicach w mundurach milicji i z bronią w rękę. Anarchistki, takie jak Lucia Sanchez Saornil, pisały o tym, jak bardzo wzmacniała je możliwość zmiany kultury, która je uciskała. Męscy obserwatorzy, od George’a Orwella do Franza Borkenaua, także zauważyli zmianę warunków życia kobiet w Hiszpanii.

W powstaniu wywołanym załamaniem gospodarczym Argentyny w 2001 roku udział w zgromadzeniach ludowych pomógł ludziom, którzy wcześniej byli apolityczni, zbudować kulturę antyautorytarną. Inna forma ludowego oporu, ruch *piquetero*, wywarła wielki wpływ na życie i kulturę wielu bezrobotnych. *Piqueteros* to bezrobotni, którzy maskowali swoje twarze i organizowali pikiety, zamykali autostrady, aby odciąć handel i uzyskać przewagę w żądaniach, takich jak żywność z supermarketów czy zasiłki dla bezrobotnych. Oprócz tych działań, *piqueteros* organizowali również antykapitalistyczną gospodarkę, w tym szkoły, grupy medialne, sklepy z rozdawaną odzieżą, piekarnie, kliniki, grupy remontujące domy i budujące infrastrukturę, taką jak kanalizacja. Wiele z grup *piquetero* było powiązanych z Ruchem Pracowników Bezrobotnych (MTD). Ich ruch był już znacznie rozwinięty przed marszem na banki przeprowadzonym w grudniu 2001 roku przez klasę średnią i pod wieloma względami byli oni na pierwszej linii walki w Argentynie.

Dwóch wolontariuszy Indymedia, którzy przyjechali do Argentyny z USA i Wielkiej Brytanii, aby udokumentować rebelię dla krajów anglojęzycznych, spędziło czas z grupą w

²² David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004, pp. 54–55.

dzielnicy Admiralte Brown na południe od Buenos Aires²³. Członkowie tej konkretnej grupy, podobnej do wielu *piqueteros* z MTD, zostali zmuszeni do aktywizmu dopiero niedawno, przez bezrobocie. Ale ich motywacje nie były czysto materialne, na przykład często organizowali wydarzenia kulturalne i edukacyjne. Dwaj aktywiści Indymedia opowiedzieli o warsztatach zorganizowanych w piekarni MTD, podczas których członkowie kolektywu dyskutowali o różnicach między piekarnią kapitalistyczną a antykapitalistyczną. „Produkujemy dla naszych sąsiadów (...) i uczymy się robić nowe rzeczy, uczymy się produkować dla siebie” – wyjaśniała kobieta po pięćdziesiątce. Młody mężczyzna w bluzie Iron Maiden dodał: „Produkujemy, żeby wszystkim żyło się lepiej”²⁴. Ta sama grupa prowadziła Ropero, sklep z ubraniami, a także wiele innych projektów. Był on prowadzony przez wolontariuszy i zależał od datków, mimo że wszyscy w okolicy byli biedni. Pomimo tych wyzwania, sklep był otwierany dwa razy w miesiącu, aby rozdawać darmowe ubrania ludziom, których nie było na nie stać. W pozostałym czasie wolontariusze naprawiali stare ubrania, które zostały im podrzucone. Przy braku motywów, które napędzają system kapitalistyczny, ludzie tam pracujący byli wyraźnie dumni ze swojej pracy, pokazując odwiedzającym, jak dobrze odrestaurowane są ubrania pomimo braku materiałów.

Wspólne ideały wśród *piqueteros* obejmowały zdecydowane zaangażowanie w niehierarchiczne formy organizacji i udział wszystkich członków, młodych i starych, w dyskusjach i działaniach. Kobiety często jako pierwsze wychodziły na linię pikiety i zdobyły znaczną władzę w ruchu *piquetero*. W ramach tych autonomicznych organizacji wiele kobiet po raz pierwszy w życiu zyskało możliwość uczestniczenia w podejmowaniu decyzji na dużą skalę lub podjęcia innych, zdominowanych przez mężczyzn ról. W piekarni, w której odbywały się opisane powyżej warsztaty, młoda kobieta była odpowiedzialna za bezpieczeństwo, kolejną tradycyjnie męską rolę.

Podczas rebelii w Oaxaca w 2006 roku, a także przed nią i po niej, kultura tubylcza była źródłem oporu. Niezależnie od tego, jak bardzo przed kolonializmem dawali przykład zachowań opartych na współpracy, antyautorytarnych i ekologicznie zrównoważonych, rdzenni mieszkańcy Oaxaca zaczęli cenić i podkreślać te części swojej kultury, które kontrastowały z systemem ceniącym własność ponad życie, zachęcającym do konkurencji i dominacji oraz eksploatującym środowisko aż do zagłady. Ich zdolność do praktykowania antyautorytarnej i ekologicznej kultury – wspólnej pracy w duchu solidarności i odżywiania się na niewielkiej ilości ziemi, jaką posiadali – zwiększała siłę ich oporu, a tym samym ich szanse na przetrwanie. Tak więc opór wobec kapitalizmu i państwa jest zarówno środkiem ochrony rdzennych kultur, jak i dłutem, które wykuwa silniejszy etos antyautorytarny. Wielu ludzi, którzy uczestniczyli w buncie, nie było rdzennymi mieszkańcami, ale byli oni pod wpływem i inspiracją kultury rdzennych mieszkańców. W ten sposób sam akt buntu pozwolił ludziom na wybór wartości społecznych i kształtowanie własnej tożsamości.

²³ John Jordan and Jennifer Whitney, *Que Se Vayan Todos: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003, pp. 42–52.

²⁴ Ditto, pp. 43–44.

Przed rebelią zubożały stan Oaxaca sprzedawał swoją rdzenną kulturę jako towar, aby przyciągnąć turystów i przynieść zyski. *Guelaguetza*, ważne spotkanie w kulturze tubylczej, stało się sponsorowaną przez państwo atrakcją turystyczną. Jednak podczas rebelii w 2006 roku, państwo i turystyka zostały zepchnięte na margines, a w lipcu ruchy społeczne zorganizowały Ludową *Guelaguetza* – nie po to, by sprzedawać ją turystom, ale by samemu się nią cieszyć. Po udanym zablokowaniu komercyjnej imprezy przygotowanej dla turystów, setki studentów z miasta Oaxaca i mieszkańców wiosek z całego stanu zaczęły organizować własną imprezę. Stworzyli oni kostiumy i ćwiczyli tańce i pieśni z wszystkich siedmiu regionów Oaxaca. W końcu Ludowa *Guelaguetza* okazała się wielkim sukcesem. Wszyscy uczestniczyli za darmo, a sala była wypełniona po brzegi. Było więcej tradycyjnych tańców niż kiedykolwiek wcześniej podczas komercyjnych *Guelaguetzas*. Podczas gdy wcześniej impreza odbywała się za pieniądze, z których większość zgarniali sponsorzy i rząd, teraz stała się dniem dzielenia się, tak jak to było tradycyjnie. W sercu antykapitalistycznego, w dużej mierze tubylczego ruchu był festiwal, celebrowanie wartości, które trzymają ten ruch razem i odrodzenie tubylczych kultur, które zostały wymazane lub zredukowane do rynkowej egzotyki.

Podczas gdy *Guelaguetza* została odzyskana jako część rdzennej kultury wspierająca antykapitalistyczną rebelię i społeczeństwo wyzwolone, które chciała stworzyć, inne tradycyjne święto zostało zmodyfikowane, by służyć ruchowi. W 2006 roku Dzień Zmarłych, meksykańskie święto, które synkretyzuje rdzenną duchowość z wpływami katolickimi, zbiegło się w czasie z gwałtownym atakiem rządu na ruch. Tuż przed 1 listopada siły policyjne i paramilitarne zabiły około tuzina ludzi, więc zmarli byli świeżo w pamięci wszystkich. Artysty graffiti od dawna odgrywali ważną rolę w ruchu w Oaxaca, pokrywając ściany wiadomościami na długo przed tym, jak ludzie zajęli stacje radiowe, by dać sobie prawo głosu. Kiedy w listopadzie Święto Zmarłych zbiegło się w czasie z ciężkimi represjami rządowymi, artyści przejęli inicjatywę w przystosowaniu święta do upamiętnienia zmarłych i uhonorowania walki. Pokryli ulice tradycyjnymi tapetami – kolorowymi muralami wykonanymi z piasku, kredy i kwiatów – ale tym razem tapety zawierały przesłania oporu i nadziei lub przedstawiały nazwiska i twarze wszystkich zabitych. Ludzie tworzyli również rzeźby szkieletów i ołtarze dla każdej osoby zamordowanej przez policję i bojówkarzy. Jedna z artystek graffiti, Yescka, opisała to tak:

W tym roku, w Święto Zmarłych, tradycyjne uroczystości nabrały nowego znaczenia. W powietrzu czuć było zastraszającą obecność oddziałów policji federalnej – nad miastem unosiła się atmosfera smutku i chaosu. Udało nam się jednak przezwyciężyć strach i zagubienie. Ludzie chcieli kontynuować tradycje, nie tylko dla swoich przodków, ale także dla tych wszystkich, którzy polegli w ruchu w ostatnich miesiącach.

Choć brzmi to paradoksalnie, Dzień Zmarłych to czas, kiedy w Oaxaca jest najwięcej życia. Odbywają się karnawały, a ludzie przebierają się w różne kostiumy, takie jak diabły czy szkielety pełne kolorowych piór. Paradują po ulicach

tańcząc lub tworząc teatralne przedstawienia komicznych codziennych wydarzeń – w tym roku z akcentem społeczno-politycznym.

Nie pozwoliliśmy, by stojące na straży oddziały policji federalnej przerwały nasze świętowanie lub naszą żałobę. Cały szlak turystyczny w centrum miasta, Macedonio Alcalá, był pełen życia. Grała muzyka protestacyjna, ludzie tańczyli i oglądali tworzenie naszych słynnych piaskowych murali, zwanych tapetami.

Zadedykowaliśmy je wszystkim osobom, które zginęły w ruchu. Każdy, kto chciał, mógł dołączyć swój wkład do mozaiki. Mieszane kolory wyrażały nasze mieszane uczucia represji i wolności, radości i smutku, nienawiści i miłości. Dzieło sztuki i śpiewy przenikające ulicę stworzyły niezapomnianą scenę, która ostatecznie przemieniła nasz smutek w radość²⁵.

Podczas gdy dzieła sztuki i tradycyjne festiwale odegrały rolę w rozwoju kultury wyzwolniczej, sama walka, a zwłaszcza barykady, stanowiły punkt spotkań, w którym zrzucono z siebie obcość i budowano nowe relacje między sąsiadami. Jedna z kobiet opisała swoje doświadczenie:

Na barykadach spotyka się różnych ludzi. Wiele osób mówi nam, że poznało się na barykadach. Nawet jeśli byli sąsiadami, nie znali się wcześniej. Mówią nawet: „Nigdy wcześniej nie rozmawiałem z moim sąsiadem, bo nie sądziłem, że go lubię, ale teraz, kiedy jesteśmy razem na barykadzie, jest on moim *compañero*”. Tak więc barykady nie były tylko barierami drogowymi, ale stały się przestrzeniami, w których sąsiedzi mogli rozmawiać, a społeczności mogły się spotykać. Barykady stały się sposobem, w jaki społeczności same się upodmiotowiły²⁶.

W całej Europie dziesiątki autonomicznych wiosek zbudowały życie poza kapitalizmem. Szczególnie we Włoszech, Francji i Hiszpanii, wioski te istnieją poza regularną kontrolą państwa i z niewielkim wpływem logiki rynku. Czasami kupując tanią ziemię, często zasiedlając opuszczone wioski, te nowe autonomiczne społeczności tworzą infrastrukturę dla libertariańskiego, wspólnotowego życia i związanej z nim kultury. Te nowe kultury zastępują rodzinę nuklearną znacznie szerszą, bardziej inkluzywną i elastyczną rodziną z wyboru, którą łączy powinowactwo i zgodna miłość, a nie więzy krwi i miłość posesywna; likwidują podział pracy ze względu na płeć, osłabiają segregację wiekową i hierarchię oraz tworzą wspólnotowe i ekologiczne wartości i relacje.

Szczególnie godną uwagi sieć autonomicznych wiosek można znaleźć w górach wokół Itoiz, w Nawarze, części Kraju Basków. Najstarsza z nich, Lakabe, istnieje od dwudziestu

²⁵ Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008, interview with Yescka.

²⁶ Ditto, interview with Leyla.

ośmiu lat i jest domem dla około trzydziestu osób. Jako projekt miłości, Lakabe rzuca wyzwanie i zmienia tradycyjną estetykę wiejskiej biedy. Podłogi i chodniki to piękne mozaiki z kamienia i kafelków, a najnowszy dom, który ma tam powstać, mógłby uchodzić za luksusowe schronienie milionera – tyle że został zbudowany przez ludzi, którzy tam mieszkają, i zaprojektowany w harmonii ze środowiskiem, tak by łapał słońce i chronił przed zimą. W Lakabe znajduje się wspólna piekarnia i wspólna jadalnia, w której w zwykły dzień odbywają się wspiane uczy, które cała wioska spożywa razem.

Inna z wiosek położonych wokół Itoiz, Aritzuren, jest przykładem pewnej estetyki, która reprezentuje inny pomysł na historię. Trzydzieści lat temu, garstka ludzi zajęła wioskę, która wcześniej była opuszczona przez ponad pięćdziesiąt lat. Od tego czasu wszystkie swoje domy zbudowali w ruinach dawnej osady. Połowa Aritzuren to nadal ruiny, powoli rozpadające się w las na zboczu góry, godzinę drogi od najbliższej utwardzonej drogi. Ruiny przypominają o pochodzeniu i fundamentach żywej części wioski, a także służą jako magazyny materiałów budowlanych, które zostaną wykorzystane do renowacji pozostałej części. Nowy sens historii, która żyje wśród tych kamieni, nie jest ani linearny, ani amnezyczny, ale organiczny – przeszłość jest powłoką teraźniejszości i kompostem przyszłości. Jest również postkapitalistyczny, sugerując powrót do ziemi i tworzenie nowego społeczeństwa na ruinach starego.

Uli, kolejna z opuszczonych i ponownie zasiedlonych wiosek, rozwiązała się po ponad dekadzie autonomicznej egzystencji, ale wskaźnik sukcesu wszystkich wiosek razem wziętych jest zachęcający – pięć z sześciu nadal działa prężnie. „Porażka” Uli pokazuje kolejną zaletę anarchistycznej organizacji: kolektyw może się rozwiązać, zamiast tkwić w błędzie na zawsze lub tłumić indywidualne potrzeby w celu utrwalenia sztucznej zbiorowości. Te wioski w swoich poprzednich wcieleniach, sto lat wcześniej, mogły być tylko rozwiązane przez ekonomiczną katastrofę industrializującego się kapitalizmu. W przeciwnym razie, ich członkowie byłiby wciąż trzymeni mocno przez konserwatywny system pokrewieństwa sztywno egzekwowany przez kościół.

W Aritzuren, podobnie jak w innych autonomicznych wioskach na całym świecie, życie jest jednocześnie pracowite i relaksujące. Mieszkańcy muszą sami budować całą infrastrukturę i tworzyć większość potrzebnych rzeczy własnymi rękami, więc jest mnóstwo pracy. Ludzie wstają rano i pracują nad swoimi własnymi projektami, albo zbierają się razem, aby wykonać wspólne zadanie, o którym zdecydowano na poprzednim spotkaniu. Po wielkim obiedzie, który rotacyjnie jedna osoba gotuje dla wszystkich, ludzie mają całe popołudnie na odpoczynek, czytanie, pójście do miasta, pracę w ogrodzie lub naprawę budynku. W niektóre dni nikt w ogóle nie pracuje; jeśli ktoś zdecyduje się pominąć jeden dzień, nie ma żadnych pretensji, ponieważ odbywają się spotkania, na których upewnia się, że obowiązki są równomiernie rozdzielone. W tym kontekście, charakteryzującym się bliskim związkiem z naturą, nienaruszalną wolnością jednostki połączoną z kolektywnym życiem społecznym oraz zacieraniem się granic między pracą a przyjemnością, mieszkańcy Aritzuren stworzyli nie tylko nowy styl życia, ale także etos zgodny z życiem w społeczeństwie anarchistycznym.

Szkoła, którą budują w Aritzuren, jest tego ważnym symbolem. W Aritzuren i w innych wioskach mieszka wiele dzieci. Ich otoczenie już teraz zapewnia im wiele możliwości nauki, ale bardzo pragną one formalnego środowiska edukacyjnego i szansy na zastosowanie alternatywnych metod nauczania w projekcie, który może być dostępny dla dzieci z całego regionu.

Jak wskazuje szkoła, autonomiczne wioski łamią stereotyp hiszpańskiej komuny jako eskapistycznej próby stworzenia utopii w mikrokosmosie, a nie zmieniania istniejącego świata. Pomimo fizycznej izolacji, wioski te są bardzo mocno zaangażowane w świat zewnętrzny i ruchy społeczne walczące o jego zmianę. Mieszkańcy dzielą się swoimi doświadczeniami w tworzeniu zrównoważonych kolektywów z innymi anarchistycznymi i autonomicznymi kolektywami w całym kraju. Wiele osób dzieli się każdego roku między wioskę a miasto, równoważąc bardziej utopijne życie z uczestnictwem w toczących się walkach. Wioski służą również jako schronienie dla aktywistów, którzy chcą odpocząć od stresującego życia w mieście. Wiele z wiosek prowadzi projekty, które utrzymują ich zaangażowanie w walkę społeczną; na przykład jedna z autonomicznych wiosek we Włoszech zapewnia spokojne otoczenie dla grupy, która tłumaczy radykalne teksty. Podobnie, wioski wokół Itoiz były główną częścią trwającego od dwudziestu lat oporu przeciwko budowie tamy hydroelektrycznej.

Przez około dziesięć lat, począwszy od zajęcia Rala, w pobliżu Aritzuren, autonomiczne wioski wokół Itoiz stworzyły sieć, dzieląc się narzędziami, materiałami, wiedzą, żywnością, nasionami i innymi zasobami. Spotykają się okresowo, aby omówić wzajemną pomoc i wspólne projekty; mieszkańcy jednej wioski wpadają do innej, aby zjeść obiad, porozmawiać i, być może, dostarczyć tuzin dodatkowych sadzonek malin. Uczestniczą również w corocznych spotkaniach, na których gromadzą się autonomiczne społeczności z całej Hiszpanii, aby omówić proces budowania zrównoważonych kolektywów. Na spotkaniach tych każda z grup przedstawia problem, którego nie była w stanie rozwiązać, np. podział obowiązków czy wprowadzenie w życie decyzji podjętych w drodze konsensusu. Następnie każda z grup proponuje, że będzie mediować, podczas gdy inna grupa omawia swój problem – najlepiej taki, w którego rozwiązywaniu grupa mediująca ma już doświadczenie.

Wioski Itoiz są niezwykle, ale nie jedyne w swoim rodzaju. Na wschód od nich, w Pirenejach Aragonii, w górach La Solana znajduje się prawie dwadzieścia opuszczonych wiosek. W chwili pisania tego tekstu, siedem z tych wiosek zostało ponownie zasiedlonych. Sieć między nimi jest wciąż w fazie nieformalnej, a wiele z tych wiosek jest zamieszkałych tylko przez kilka osób na wczesnym etapie procesu ich odnawiania; ale z każdym rokiem przeprowadza się tam coraz więcej ludzi i wkrótce może to być większa konstelacja wiejskich osiedli niż Itoiz. Wiele osób w tych wioskach utrzymuje silne związki z ruchem skłoterskim w Barcelonie i istnieje otwarte zaproszenie dla ludzi do odwiedzenia, pomocy, a nawet przeprowadzki.

W pewnych okolicznościach społeczność może również uzyskać autonomię potrzebną do stworzenia nowej formy życia poprzez zakup ziemi, a nie jej zajmowanie; jednakże, choć może to być bardziej bezpieczne, metoda ta stwarza dodatkową presję na produkcję i zarabianie pieniędzy, aby przetrwać, ale presja ta nie jest śmiertelna. Longo Mai to sieć

spółdzielni i autonomicznych wiosek, która powstała w Bazylei, w Szwajcarii, w 1972 roku. Nazwa pochodzi z języka prowansalskiego i oznacza „niech żyje długo”, i jak dotąd udało im się sprostać temu przydomkowi. Pierwszą spółdzielnią Longo Mai są gospodarstwa Le Pigeonnier, Grange Neuve i St. Hippolyte, położone w pobliżu wsi Limans w Prowansji. Tutaj 80 dorosłych i wiele dzieci mieszka na 300 hektarach ziemi, gdzie uprawiają rolnictwo, ogrodnictwo i pasterstwo. Hodują 400 owiec, drób, króliki, pszczoły i konie pociągowe; prowadzą warsztat samochodowy, warsztat metalowy, warsztat stolarski i pracownię tekstylną. Od 25 lat, czyli od 2007 roku, ze spółdzielni nadaje alternatywna stacja Radio Zinzine. Setki młodych ludzi przewijają się przez spółdzielnię i pomagają w niej, ucząc się nowych umiejętności i często po raz pierwszy stykając się z życiem we wspólnocie, rolnictwem i rzemiosłem nieprzemysłowym.

Od 1976 roku Longo Mai prowadzi spółdzielczą przędzalnię w Chantemerle, we francuskich Alpach. Używając naturalnych barwników i wełny z 10.000 owiec, w większości lokalnych, produkują swetry, koszule, prześcieradła i tkaniny na sprzedaż bezpośrednią. Spółdzielnia założyła związek ATELIER, sieć hodowców bydła i robotników zajmujących się wełną. Przędzalnia produkuje własną energię elektryczną za pomocą małej elektrowni wodnej.

Również we Francji, w pobliżu Arles, spółdzielnia Mas de Granier zajmuje 20 hektarów ziemi. Uprawiają tam pola siana i drzewa oliwne, a w dobrych latach produkują wystarczającą ilość oliwy z oliwek, aby zaopatrzyć inne spółdzielnie Longo Mai, jak również siebie. Trzy hektary przeznaczone są pod uprawę ekologicznych warzyw, dostarczanych co tydzień subskrybentom z szerszej społeczności. Niektóre z warzyw są przetwarzane w fabryce spółdzielni. Uprawia się również zboże na chleb, makaron i paszę dla zwierząt.

W regionie zakarpackim na Ukrainie, Zeleniy Hai, mała grupa Longo Mai, powstała po upadku Związku Radzieckiego. Stworzyli tu szkołę językową, warsztat stolarski, ranczo dla bydła i mleczarnię. Mają też zespół muzyki tradycyjnej. Sieć Longo Mai wykorzystwała swoje zasoby, aby pomóc w utworzeniu spółdzielni w Kostaryce w 1978 roku, która dostarczyła ziemię 400 bezrolnym chłopom uciekającym przed wojną domową w Nikaragui, pozwalając im na stworzenie nowej społeczności i zapewnienie sobie środków do życia. Spółdzielnie Longo Mai działają również w Niemczech, Austrii i Szwajcarii, produkując wino, budując budynki z lokalnych, ekologicznych materiałów, prowadząc szkoły i wiele innych. W mieście Bazylea znajduje się budynek biurowy, który służy jako punkt koordynacyjny, centrum informacyjne i centrum dla odwiedzających.

Fragment wezwania dla sieci spółdzielczej, sporządzonego w Bazylei w 1972 roku:

Czego od nas oczekujecie? Że aby nie zostać wykluczonym, poddamy się niesprawiedliwości i obłąkańczemu przymusowi tego świata, bez nadziei i oczekiwań?

Odmawiamy kontynuowania tej walki, której nie da się wygrać. Odmawiamy grania w grę, która już została przegrana, grę, której jedynym wynikiem jest nasza kryminalizacja. To społeczeństwo przemysłowe bez wątplenia zmierza ku własnemu upadkowi, a my nie chcemy w tym uczestniczyć.

Wolimy szukać sposobu na budowanie własnego życia, na tworzenie własnej przestrzeni, na co nie ma miejsca w tym cynicznym, kapitalistycznym świecie. Wystarczająco dużo miejsca możemy znaleźć na terenach dotkniętych kryzysem ekonomicznym i społecznym, gdzie młodzież coraz liczniej wyjeżdża, a zostają tylko ci, którzy nie mają innego wyboru.”²⁷

W miarę jak kapitalistyczne rolnictwo staje się coraz bardziej niezdolne do wyżywienia świata w następstwie katastrof związanych z klimatem i zanieczyszczeniem, wydaje się niemal nieuniknione, że duża liczba ludzi musi powrócić na ziemię, aby stworzyć zrównoważone i lokalne formy rolnictwa. Jednocześnie mieszkańcy miast muszą kultywować świadomość tego, skąd pochodzi ich żywność i woda, a jednym ze sposobów, w jaki mogą to robić, jest odwiedzanie i pomaganie na wsiach.

Rewolucja, która jest wieloma rewolucjami

Wielu ludzi uważa, że rewolucje zawsze podążają tragicznym torem od nadziei do zdrady. Ostatecznym rezultatem rewolucji w Rosji, Chinach, Algierii, na Kubie, w Wietnamie i innych krajach było ustanowienie nowych autorytarnych reżimów – niektórych gorszych od swoich poprzedników, innych niewiele się różniących. Ale największe rewolucje XX wieku były przeprowadzane przez autorytarystów, którzy zamierzali stworzyć nowe rządy, a nie je obalić. Jest teraz oczywiste, jeśli nie było wcześniej, że rządy zawsze podtrzymują opresyjne porządki społeczne.

Ale historia jest też pełna dowodów na to, że ludzie mogą obalać swoich ciemnych bez zastępowania ich. Aby to zrobić, muszą odwołać się do egalitarnej kultury lub wyraźnie antyautorytarnych celów, struktur i środków, a także egalitarnego etosu. Ruch rewolucyjny musi odrzucić wszystkie możliwe rządy i reformy, aby nie dać się ponownie wchłonąć, jak wielu rebeliantów w Kabilii i Albanii. Musi organizować się w sposób elastyczny i horyzontalny, gwarantując, że władza nie zostanie na stałe przekazana przywódcom lub zakotwiczona w formalnej organizacji, jak to miało miejsce w przypadku CNT w Hiszpanii. Wreszcie, musi wziąć pod uwagę, że wszystkie powstania wiążą się z różnymi strategiami i uczestnikami. Ta mnogość skorzysta na komunikacji i koordynacji, ale nie powinna być homogenizowana czy kontrolowana z centralnego punktu. Taka standaryzacja i centralizacja nie są ani pożądane, ani konieczne; zdecentralizowane walki, takie jak te prowadzone przez Lakotów czy squattersów w Berlinie i Hamburgu, dowiodły, że są w stanie pokonać wolniej poruszające się siły państwa.

Nowy etos może powstać w procesie stawiania oporu, kiedy znajdujemy wspólną sprawę z obcymi i odkrywamy własne siły. Może też być żywiony przez środowiska, które sami sobie tworzymy. Prawdziwie wyzwalający etos to nie tylko nowy zestaw wartości, ale także nowe podejście do relacji między jednostką a jej kulturą; wymaga on, by ludzie przestali być biernymi odbiorcami kultury, a stali się uczestnikami jej tworzenia i reinterpretacji.

²⁷ „Longo Mai,” Buiten de Orde, Summer 2008, p.38. Tłumaczenie autora.

W tym sensie rewolucyjna walka z hierarchią nigdy się nie kończy, lecz trwa z pokolenia na pokolenie.

Aby odnieść sukces, rewolucja musi przebiegać na wielu frontach jednocześnie. Nie uda się zlikwidować kapitalizmu, pozostawiając państwo czy patriariat nietknięte. Udana rewolucja musi składać się z wielu rewolucji, dokonywanych przez różnych ludzi, używających różnych strategii, szanujących wzajemną autonomię i budujących solidarność. Nie stanie się to z dnia na dzień, ale w trakcie serii konfliktów, które będą się nawzajem na siebie nakładać.

Nieudane rewolucje nie są porażkami, jeśli ludzie nie tracą nadziei. W swojej książce o rebelii ludowej w Argentynie, dwóch brytyjskich aktywistów kończy słowami *piquetero* z Solano:

Nie uważam, że grudzień 2001 był straconą szansą na rewolucję, ani że był nieudaną rewolucją. To była i jest część trwającego tu procesu rewolucyjnego. Wyciągnęliśmy wiele wniosków na temat kolektywnej organizacji i siły, a także barier na drodze do samorządzenia. Dla wielu ludzi otworzyło to oczy na to, co możemy zrobić razem, oraz na to, że przejęcie kontroli nad własnym życiem i działanie zbiorowe, czy to w ramach *piquete*, wspólnej piekarni czy klubu pozaszkolnego, znacząco poprawia jakość naszego życia. Jeśli walka pozostanie autonomiczna i prowadzona przez ludzi, następne powstanie będzie miało mocne fundamenty, na których będzie można się oprzeć...²⁸.

Zalecana literatura

- Dee Brown, *Bury My Heart at Wounded Knee*, New York: Holt, Rinehart & Winston, 1970.
- David Dixon, *Never Come to Peace Again: Pontiac's Uprising and the Fate of the British Empire in North America*. Norman: University of Oklahoma Press, 2005.
- Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008.
- Alexandre Skirda, *Nestor Makhno, Anarchy's Cossack: The Struggle for Free Soviets in the Ukraine 1917–1921*, London: AK Press, 2005.
- Alfredo Bonanno, *From Riot to Insurrection: analysis for an anarchist perspective against post industrial capitalism*. London: Elephant Editions, 1988.
- John Jordan and Jennifer Whitney, *Que Se Vayan Todos: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003.

²⁸ Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular*

- Jaime Semprun, *Apologie pour l'Insurrection Algérienne*, Paris: Editions de L'Encyclopédie des Nuisances, 2001.²⁹.
- George Orwell, *Homage to Catalonia*, London: Martin Secker & Warburg Ltd., 1938.
- George Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*. Oakland: AK Press, 2006.
- A.G. Grauwacke, *Autonome in Bewegung*, Berlin: Assoziation A, 2008.
- Leanne Simpson, ed. *Lighting the Eighth Fire: The Liberation, Resurgence, and Protection of Indigenous Nations*, Winnipeg: Arbeiter Ring, 2008.
- A.G. Schwarz, Tasos Sagris, and Void Network, eds. *We Are an Image from the Future: The Greek Revolts of December 2008*. Oakland: AK Press, 2010.

Uprising, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.

²⁹ For those who cannot read French or Spanish, in 2004 Firestarter Press put out a good zine about this insurrection, called "You Cannot Kill Us, We Are Already Dead." Algeria's Ongoing Popular Uprising.

Spółeczeństwa sąsiedzkie

Ponieważ anarchizm sprzeciwia się dominacji i wymuszonemu konformizmowi, anarchistyczna rewolucja nie stworzyłaby całkowicie anarchistycznego świata. Spółeczeństwa anarchistyczne musiałyby znaleźć pokojowe sposoby współistnienia z sąsiednimi społeczeństwami, bronić się przed autorytarnymi sąsiadami i wspierać wyzwolenie w społeczeństwach o opresyjnej dynamice wewnętrznej.

Czy społeczeństwo anarchistyczne mogłoby obronić się przed autorytarnym sąsiadem?

Niektórzy obawiają się, że anarchistyczna rewolucja byłaby bezcelowym przedsięwzięciem, ponieważ antyautorytarne społeczeństwo zostałoby szybko podbite przez autorytarnego sąsiada. Oczywiście, anarchistyczna rewolucja nie jest sprawą ściśle narodową, ograniczającą się do granic rządu, który obala. Nie chodzi o stworzenie małej kieszeni wolności, w której moglibyśmy się ukryć lub przejść na emeryturę, ale o zniesienie systemów niewolnictwa i dominacji na skalę światową. Ponieważ niektóre obszary mogą wyzwolić się przed innymi, pozostaje pytanie, czy anarchistyczne społeczeństwo może być bezpieczne od autorytarnego sąsiada.

Odpowiedź brzmi: zasadniczo nie. Państwa i kapitalizm są z natury imperialistyczne i zawsze będą starały się podbić sąsiadów i upowszechnić swoje rządy: elity hierarchicznych społeczeństw już prowadzą wojnę z własnymi klasami niższymi i rozszerzają tę logikę na swoje relacje z resztą świata, która staje się dla nich niczym innym, jak tylko pulą zasobów do wykorzystania, aby zdobyć więcej korzyści w swojej niekończącej się wojnie. Spółeczeństwa anarchistyczne natomiast zachęcają do rewolucji w społeczeństwach autorytarnych zarówno poprzez celową solidarność z buntownikami w tych społeczeństwach, jak i poprzez dostarczanie wywrotowego przykładu wolności, pokazując poddanym państwa, że nie muszą żyć w strachu i poddaństwie. W rzeczywistości więc, żadne z tych społeczeństw nie byłoby bezpieczne od drugiego. Ale społeczeństwo anarchistyczne w żadnym wypadku nie byłoby bezbronne.

Anarchistyczne społeczeństwo południowej Ukrainy pod koniec Pierwszej Wojny Światowej stanowiło poważne zagrożenie dla niemieckiego i austriackiego imperium, Białej Armii, krótkotrwałego nacjonalistycznego państwa ukraińskiego oraz przyszłego Związku Radzieckiego. Ochotnicze oddziały Machnowców zainspirowały wielkie dezercje z szeregów autorytarnej Armii Czerwonej, wyparły Niemców austriackich i nacjonalistów, któ-

rzy próbowali rościć sobie prawa do ich ziem i pomogły w pokonaniu Białej Armii. Jest to tym bardziej godne uwagi, że byli oni uzbrojeni prawie w całości w broń i amunicję przejętą od wroga. Koordynując siły liczące nawet do kilkudziesięciu tysięcy ludzi, anarchiści regularnie walczyli na wielu frontach i przechodzili od walki frontowej do partyzanckiej z płynnością, do której konwencjonalne armie nie są zdolne. Pomimo stałej znacznej przewagi liczebnej wroga, bronili swojej ziemi przez kilka lat. W dwóch decydujących bitwach, pod Peregonovką i na przesmyku Perekop, bojówki Machnowców rozbiły liczniejszą Białą Armię, zaopatrywaną przez rządy państw zachodnich.

Niezwykła mobilność i zestaw sprytnych sztuczek stanowiły główne narzędzia taktyczne Machnowców. Podróżując konno i w lekkich chłopskich wozach (taczankach), na których zamontowane były karabiny maszynowe, jego ludzie [red.: również kobiety] przemieszczali się szybko tam i z powrotem po otwartym stepie między Dnieprem a Morzem Azowskim, przekształcając się w małą armię i wzbudzając przerażenie w sercach swoich przeciwników. Niezależne do tej pory grupy partyzanckie przyjęły dowództwo Machno i zjednoczyły się pod czarnym sztandarem. Mieszkańcy wsi chętnie dostarczali żywność i świeże konie, dzięki czemu Machnowcy mogli bez trudu pokonywać 40 lub 50 mil dziennie. Pojawiali się niespodziewanie tam, gdzie się ich najmniej spodziewano, atakowali szlachtę i garnizony wojskowe, po czym znikali tak szybko, jak się pojawili [...] Po złapaniu w pułapkę Machnowcy zakopywali broń, wracali pojedynczo do swoich wiosek i zabierali się do pracy w polu, czekając na kolejny sygnał, by odkopać nowy magazynek broni i pojawić się ponownie w niespodziewanym miejscu. Według słów Victora Serge'a, wykazali „prawdziwie epicką zdolność do organizacji i walki”¹.

Po tym jak ich rzekomi sprzymierzeńcy, bolszewicy, próbowali narzucić biurokratyczną kontrolę nad południową Ukrainą, podczas gdy Machnowcy walczyli na froncie, z powodzeniem prowadzili partyzancką walkę przeciwko potężnej Armii Czerwonej przez dwa lata, wspomagani przez poparcie społeczne. Ostateczna klęska ukraińskich anarchistów ukazuje potrzebę większej międzynarodowej solidarności. Gdyby inne powstania przeciwko bolszewikom były lepiej skoordynowane, być może nie byłoby oni w stanie skoncentrować tak dużej części swoich sił na rozbiciu anarchistów na Ukrainie – podobnie, gdyby libertariańscy socjaliści w innych krajach rozpowszechniali wiadomości o bolszewickich represjach, a nie wszyscy zjednoczyli się za Leninem. Antyautorytarna rebelia w jednym zakątku świata może nawet być w stanie obronić się przed rządem, który obala i kilka sąsiednimi rządami, ale nie przed wszystkimi rządami na całym świecie. Globalne represje muszą spotkać się z globalnym oporem. Na szczęście, wraz z globalizacją kapitału, globalizują się również sieci społeczne; nasza zdolność do tworzenia światowych ruchów i szybkiego działania w solidarności z walką po drugiej stronie planety jest większa niż kiedykolwiek wcześniej.

¹ Paul Avrich, *The Russian Anarchists*, Oakland: AK Press, p. 212–213.

W części Afryki przedkolonialnej anarchistyczne społeczeństwa były w stanie istnieć obok "państw predynastycznych" przez wieki, ponieważ ukształtowanie terenu i dostępna technologia sprzyjały „obronnej walce przy użyciu łuków i strzał – broni 'demokratycznej', ponieważ każdy mógł ją mieć”². Plemię Seminolów z Florydy stanowi inspirujący przykład bezpieczeństwa, anarchistycznego społeczeństwa, które przetrwało pomimo najlepszych wysiłków niezwykle potężnego, zaawansowanego technologicznie sąsiedniego państwa o populacji tysiące razy większej. Seminole, których nazwa oryginalnie oznacza „ucieknięcia”, utworzyli się z kilku rdzennych narodów, głównie z zachodniego Creek, uciekających przed ludobójstwem przez południowo-wschodnią część tego, co biali ludzie uznali za Stany Zjednoczone. W skład Seminolów weszła również znaczna liczba zbiegłych afrykańskich niewolników, a nawet kilku białych Europejczyków, którzy uciekli od opresyjnego społeczeństwa Stanów Zjednoczonych.

Inkluzywność Seminolów pokazuje, jak rdzenni Amerykanie postrzegali plemię i naród jako wynik dobrowolnego zrzeszania się i akceptacji w ramach społeczności, a nie jako restrykcyjne kategorie etniczne/dziedziczne, za które są one uważane w cywilizacji zachodniej. Seminole nazywają siebie „niepodbitym ludem”, ponieważ nigdy nie podpisali traktatu pokojowego z kolonizatorami. Przeżyli serię wojen prowadzonych przeciwko nim przez Stany Zjednoczone i zdołali zabić 1500 żołnierzy amerykańskich i nieznaną liczbę milicjantów. Podczas drugiej wojny seminolskiej, w latach 1835-1842, tysiąc seminolskich wojowników z Everglades stosowało taktykę partyzancką, która przyniosła druzgocące efekty, mimo że musieli stawić czoła 9000 zawodowych, dobrze wyposażonych żołnierzy. Wojna kosztowała rząd USA 20 milionów dolarów, co w tamtych czasach było ogromną sumą. Pod koniec wojny rządowi amerykańskiemu udało się zmusić większość Seminoli do emigracji do Oklahomy, ale zrezygnował on z podboju pozostałej grupy, która nigdy się nie poddała i przez dziesięciolecia żyła bez kontroli rządu.

Mapucze to duża grupa tubylcza zamieszkująca tereny zajmowane obecnie przez państwa Chile i Argentyny. Tradycyjnie podejmowali decyzje na zasadzie konsensusu i przy minimalnej hierarchii. Brak jakiegokolwiek aparatu państwowego nie przeszkadzał im się bronić. Przed inwazją europejską skutecznie bronili się przed swoimi zhierarchizowanymi sąsiadami – Inkami, którzy według europejskich standardów byli znacznie bardziej zaawansowani. Podczas hiszpańskiego podboju, Inkowie szybko upadli, ale ziemie Mapuczów stały się znane jako "hiszpański cmentarz". Po tym, jak Mapucze pokonali konkwistadorów w stuletniej serii wojen, Hiszpania podpisała traktat z Killin, przyznając się do porażki w podboju Mapuczów i uznając ich za suwerenny naród. Suwerenność Mapuczów została następnie uznana w 28 kolejnych traktatach.

W wojnach przeciwko Hiszpanom, grupy Mapuczów jednoczyły się pod przewodnictwem wybranych przywódców wojennych (*Taqui* lub "nosiciele toporów"). W przeciwieństwie do oddziałów wojskowych, grupy zachowały swoją autonomię i walczyły swobodnie, a nie pod przymusem. Ten brak hierarchii i przymusu okazał się militarną przewagą

² Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, London: Kahn and Averill, 1982, p.57

Mapuczów. Na terenie obu Ameryk zhierarchizowane grupy tubylcze, takie jak Inkowie i Aztekowie, zostały szybko pokonane przez najeźdźców, ponieważ często poddawały się po utracie przywódcy lub stolicy. Osłabiały je również ataki odwetowe ze strony wrogów, których narobiły sobie podbijając sąsiednie grupy przed przybyciem Europejczyków. Anarchistyczne grupy indiańskie były często najlepiej przystosowane do prowadzenia wojny partyzanckiej przeciwko okupantom.

W latach 1860-65 Mapucze zostali najeżani i „spacyfikowani” przez państwa chilijskie i argentyńskie, co miało charakter ludobójstwa, w którym zginęły setki tysięcy ludzi. Najeźdźcy rozpoczęli proces wypierania języka Mapuczów i chrystianizacji podbitego ludu. Jednak opór Mapuczów trwa nadal i dzięki temu wiele społeczności Mapuczów nadal cieszy się względną autonomią. Ich opór pozostaje zagrożeniem dla bezpieczeństwa państwa chilijskiego; w chwili pisania tego tekstu kilku Mapuczów jest uwięzionych na mocy prawa antyterrorystycznego z czasów Pinocheta za ataki na plantacje leśne i kopalnie miedzi, które niszczyły ziemię.

Zaciekły opór tubylców nie był jedyną poważną przeszkodą dla kolonializmu. W miarę jak zasoby były siłą przenoszone z obu Ameryk do Europy, z długiej i dumnej tradycji bandytyzmu wyłonił się fenomen wzbudzający strach w sercach kupców handlujących złotem i niewolnikami. Pisarze od Daniela Defoe do Petera Lamborna Wilsona przedstawiali piractwo jako walkę z chrześcijaństwem, kapitalizmem i jego poprzednikiem merkantylizmem oraz rządem. Pirackie przystanie stanowiły stałe zagrożenie dla ustalonego porządku – zakłócały globalny rabunek w ramach kolonializmu, stymulowały bunty niewolników, były schronieniem dla uciekinierów z niższych klas społecznych, którzy mogli się wycofać i przyłączyć do wojny przeciwko swoim dawnym panom. Piracka republika Salé, w pobliżu dzisiejszej stolicy Maroka, była pionierem form demokracji przedstawicielskiej na sto lat przed rewolucją francuską. Na Karaibach wielu uciekinierów przyłączało się do resztek tubylczych społeczeństw i przyjmowało ich egalitarne struktury. W tej pirackiej klasie społecznej znalazło się również wielu proto-anarchistycznych rewolucjonistów społecznych, takich jak Lewellerzy, Diggerzy i Ranterzy, wygnani do angielskich kolonii karnych w Nowym Świecie. Wielu pirackich kapitanów było wybieranych i natychmiast odwoływanych.

„Władze często były zszokowane ich libertariańskimi skłonnościami; holenderski gubernator Mauritiusa spotkał się z załogą piratów i skomentował: 'Każdy człowiek miał tyle samo do powiedzenia, co kapitan i każdy nosił własną broń w swojej pochwie'. Stanowiło to wyraźne zagrożenie dla porządku europejskiego społeczeństwa, w którym broń palna była zarezerwowana dla klas wyższych i stanowiło wyraźny kontrast w stosunku do statków handlowych, na których wszystko, co mogło być użyte jako broń, trzymano pod kluczem, oraz do marynarki wojennej, w której głównym zadaniem marines stacjonujących na statkach było utrzymywanie marynarzy w ryzach”³.

³ „Pirate Utopias,” *Do or Die*, No. 8, 1999, pp. 63–78.

Spółeczeństwa pirackie kultywowały również większą równość płci, a wiele okrętów pirackich dowodzonych było przez kobiety. Wielu piratów uważało się za Robin Hoodów i niewielu z nich uważało się za poddanych jakiegokolwiek państwa. Podczas gdy wielu innych piratów angażowało się w merkantylizm, sprzedając skradzione towary oferentom z najwyższej półki, a nawet uczestniczyło w handlu niewolnikami, inny nurt piractwa stanowiął wczesną siłę abolicjonistyczną, wspomagając buntury niewolników i angażując wielu byłych niewolników. Władze w koloniach północnoamerykańskich, takich jak Wirginia, były zaniepokojone związkami między piractwem a buntami niewolników. Obawa przed ucieczką niewolników, którzy przyłączyliby się do piratów i okradli swoich byłych panów, a także przed powstaniem na tle rasowym, sprzyjała tworzeniu w koloniach praw karzących za mieszanie ras. Były to jedne z pierwszych prawnych prób zinstytucjonalizowania segregacji i uogólnienia rasizmu wśród białej klasy niższej.

Na Karaibach i w innych częściach świata przez lata kwitły enklawy wyzwolonych piratów, choć są one owiane tajemnicą. Fakt, że te pirackie społeczności stanowiły powszechny i długotrwały problem dla imperialnych potęg, a wiele z nich było szokująco libertariańskich, jest udokumentowany, ale brakuje innych informacji, biorąc pod uwagę, że były one w stanie wojny z „twórcami historii”. Znamienne jest, że najlepiej opisana piracka utopia, Libertalia lub zamiennie Libertatia, jest mocno dyskusyjna. Wiele części jej historii jest powszechnie uznawanych za fikcyjne, ale niektóre źródła twierdzą, że Libertatia w całości nigdy nie istniała, podczas gdy inne utrzymują, że jej legendarny założyciel, kapitan James Misson, był tylko wymysłem literackim, ale sama piracka osada istniała.

Rozwijające się marynarki wojenne Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych ostatecznie zmiażdżyły piractwo w XIX wieku, ale w XVII i XVIII wieku piraci stanowili potężne bezpieczeństwa społeczzeństwo, które prowadziło wojnę z imperializmem i rządem, i umożliwiło tysiącom ludzi wyzwolenie się w czasach, gdy opresyjność zachodniej cywilizacji przewyższała wszystkie wcześniejsze barbarzyństwa w historii świata.

Co zrobimy ze społeczeństwami, które pozostają patriarchalne lub rasistowskie?

Anarchizm podkreśla autonomię i lokalne działania, ale nie jest tendencją izolacjonistyczną czy prowincjonalną. Ruchy anarchistyczne zawsze zajmowały się sprawami globalnymi i spornymi walkami. Podczas gdy rządy również wyznają troskę o problemy w innych częściach świata, anarchizm wyróżnia się odmową narzucania rozwiązań. Propaganda etatystyczna twierdzi, że potrzebujemy rządu światowego, aby wyzwolić ludzi z opresyjnych

⁴ Aby wymienić tylko jeden przykład, „humanitarne” misje ONZ zostały wielokrotnie przyłapane na zakładaniu siatek handlarzy seksem w krajach, w których stacjonują w celu utrzymania pokoju. „Ale problem wykracza poza Kosowo i handel seksualny. Wygląda na to, że gdziekolwiek ONZ stanowiło operacje w ostatnich latach, miały miejsce różne naruszenia praw kobiet”. (Michael J. Jordan, „Sex Charges haunt UN forces,” *Christian Science Monitor*, 26 November 2004.) Prasa głównego nurtu nie jest w stanie przyznać, że ta rzeczywistość jest uniwersalna dla wojska, niezależnie od tego, czy nosi ono niebieskie hełmy, czy nie.

społeczeństw, nawet gdy ONZ, NATO, USA i inne instytucje nadal wspierają ucisk i angażują się w działania wojenne, aby podtrzymać hierarchiczny porządek świata⁴.

Podejście anarchistyczne jest zarówno lokalne jak i globalne, oparte na autonomii i solidarności. Jeśli sąsiednie społeczeństwo byłoby patriarchalne, rasistowskie lub opresyjne w jakiś inny sposób, kultura anarchistyczna oferowałaby szereg możliwych odpowiedzi poza apatią i „wyzwoleniem” siłą. We wszystkich opresyjnych społeczeństwach można znaleźć ludzi walczących o własną wolność. O wiele bardziej realistyczne i efektywne jest wspieranie takich ludzi, pozwalając im prowadzić ich własne walki, niż próbując dostarczyć wyzwienie w sposób, w jaki misjonarz dostarcza „dobrą nowinę”.

Kiedy Emma Goldman, Alexander Berkman, Mollie Steimer i inni anarchiści zostali deportowani z USA do Rosji i odkryli opresyjne państwo stworzone przez bolszewików, rozprzeszczerali informacje na skalę międzynarodową, aby zachęcić do protestów przeciwko bolszewikom i wsparcia dla wielu anarchistów i innych więźniów politycznych. Współpracowali z Anarchistycznym Czarnym Krzyżem, organizacją wspierającą więźniów politycznych z oddziałami na całym świecie, która wspierała więźniów politycznych w Rosji i innych krajach. Przy kilku okazjach międzynarodowe wsparcie i solidarność, które zorganizowali wywarły presję na Lenina, aby tymczasowo zawiesił represje, które stosował wobec swoich przeciwników politycznych i uwolnił więźniów politycznych.

Anarchistyczny Czarny Krzyż, pierwotnie nazywany Anarchistycznym Czerwonym Krzyżem, powstał w Rosji podczas nieudanej rewolucji 1905 roku, by pomagać tym, którzy byli prześladowani przez reakcję rządu. W 1907 roku, międzynarodowe oddziały utworzyły się w Londynie i Nowym Jorku. Zmobilizowana przez nich międzynarodowa solidarność pomogła utrzymać przy życiu anarchistycznych więźniów, a innym umożliwiła ucieczkę. W rezultacie, w 1917 roku ruch rewolucyjny w Rosji był silniejszy, cieszył się większymi międzynarodowymi powiązaniem i był lepiej przygotowany do obalenia rządu carskiego.

Rewolucyjne Stowarzyszenie Kobiet Afganistanu, założone w Kabulu w 1977 roku, walczyło o wyzwolenie kobiet przeciwko przemocy islamskich fundamentalistów, jak również przeciwko okupacji przez reżimy takie jak ZSRR, który był odpowiedzialny za zamordowanie założycielki RAWA w Pakistanie w 1987 roku. Po walce z okupacją sowiecką i Talibami, RAWA przeciwstawiła się Sojuszowi Północnemu, który doszedł do władzy przy wsparciu USA. Przez szereg ciężkich sytuacji pozostały niezłomne w swoim przekonaniu, że wyzwolenie może przyjść tylko od wewnątrz. Nawet w czasach ucisku talibów sprzeciwiali się amerykańskiej inwazji w 2001 roku, argumentując, że jeśli ludzie Zachodu naprawdę chcą pomóc w wyzwoleniu Afganistanu, muszą wspierać afgańskie grupy walczące o wyzwolenie. Ich przewidywania okazały się słuszne, gdyż afgańskie kobiety doświadczyły wielu takich samych prześladowań pod okupacją USA, jak i pod rządami Talibów. Według RAWA: „RAWA wierzy, że wolność i demokracja nie mogą być darowane; obowiązkiem mieszkańców danego kraju jest walka i osiągnięcie tych wartości”⁵.

⁵ „About RAWA,” www.rawa.org Viewed June 22, 2007.

Co zapobiegnie ciągłym wojnom i waśniom?

W społeczeństwie etatystycznym kryzys działań wojennych doprowadził do dążenia ku zjednoczonemu rządowi na coraz wyższych szczeblach, a w końcu do rządu światowego. Wysiłki te okazały się oczywiście bezskuteczne – w końcu wojna to zdrowie państwa – ale sukces w ramach tego modelu nie jest nawet pożądanym. Rząd światowy dąży do globalnej okupacji, a nie do globalnego pokoju. Biorąc za przykład Palestynę, ponieważ to właśnie tutaj rozwijane są technologie i metody kontroli, które są następnie przyjmowane przez wojsko USA i rządy na całym świecie, okupacja przechodzi w otwartą wojnę tylko raz na kilka lat, ale okupanci nieustannie toczą niewidzialną wojnę, aby zachować i rozszerzyć swoją kontrolę, wykorzystując media, szkoły, system sądownictwa karnego, systemy ruchu drogowego, reklamy, doraźne regulacje, inwigilację i tajne operacje. Tylko wtedy, gdy Palestyńczycy walczą i wybuchają wojna, której nie można zignorować, ONZ i organizacje humanitarne wkraczają do akcji – nie po to, by naprawić przeszłe i trwające krzywdy, ale by powrócić do wcześniejszej iluzji pokoju i zapewnić, że te krzywdy nigdy nie będą podnieszone. Choć z mniejszą intensywnością, ta sama niewidzialna wojna toczy się przeciwko rdzennym narodom, imigrantom, mniejszościom etnicznym, ludziom biednym, robotnikom; wszystkim, którzy byli i są kolonizowani lub wyzyskiwani.

W bezpieczeństwa, małych społeczeństwach przeszłości działania wojenne były na porządku dziennym, ale nie były powszechne, a wiele z ich przejawów nie było szczególnie krwawych. Niektóre bezpieczeństwa społeczne nigdy nie uczestniczyły w działaniach wojennych. Pokój to wybór, a one wybrały go, ceniąc kooperatywne łagodzenie konfliktów i pielęgnowanie pokojowych zachowań. Inne bezpieczeństwa społeczne, które angażowały się w działania wojenne, często praktykowały ich nieszkodliwą, zrytualizowaną odmianę. W niektórych przypadkach granica między wydarzeniem sportowym a działaniami wojennymi jest niejasna. Jak opisano w niektórych relacjach antropologicznych, drużyny lub grupy wojenne z dwóch różnych społeczności spotykały się w umówionym miejscu, by stoczyć walkę. Celem nie było unicestwienie drugiej strony, ani nawet konieczne zabicie kogokolwiek. Ktoś z jednej strony rzucał włócznią lub strzelał strzałą, a wszyscy patrzyli, czy kogoś trafiła, zanim rzucili następną włócznią. Często wracali do domu po tym, jak jedna osoba została ranna, a nawet wcześniej⁶. W działaniach wojennych praktykowanych przez Lakotów i innych Indian Równin Ameryki Północnej bardziej ceniono dotknięcie wroga kijem niż zabicie go. Inne formy wojny to po prostu najazdy – dewastowanie lub okradanie sąsiednich społeczności i często próba ucieczki, zanim wybuchnie walka. Gdyby tego rodzaju chaotyczne walki były działaniami wojennymi społeczeństwa anarchistycznego, jakże byłoby to lepsze od zimnych, mechanicznych rozlewów krwi w państwie!

Ale społeczeństwa, które nie chcą wojny z sąsiadami, mogą stworzyć strukturę, która jej zapobiegnie. Nieposiadanie granic jest ważnym pierwszym krokiem. Często możemy dojść do prawdy, po prostu odwracając racjonalizację państwa, a linia mówiąca o tym, że granice zapewniają nam bezpieczeństwo, może być łatwo rozszyfrowana: granice nam zagrażają.

⁶ Patrz cytaty z van der Dennen and Rappaport w rozdziale 1.

W przypadku konfliktu społecznego prawdopodobieństwo wybuchu przemocy jest znacznie większe, jeśli istnieje podział na „my” i „oni”. Wyraźne podziały społeczne i granice utrudniają pojednanie i wzajemne zrozumienie, a sprzyjają rywalizacji i polaryzacji.

Anarchistyczny antropolog Harold Barclay opisuje niektóre społeczeństwa, w których każda jednostka jest połączona z innymi poprzez liczne, nakładające się na siebie sieci, wynikające z pokrewieństwa, małżeństwa, przynależności klanowej itd:

Mamy przykłady anarchicznych polis wśród ludów [...] liczących w setkach tysięcy i z dość gęstą populacją, często ponad 100 osób na milę kwadratową. Takie porządki społeczne mogą być osiągnięte poprzez segmentarny system rodowy, który, jak już widzieliśmy, ma pewne podobieństwa do anarchistycznego pojęcia federalizmu. Albo, jak wśród Tonga i niektórych pasterzy Afryki Wschodniej, duże populacje mogą być zintegrowane przez bardziej złożony układ, który łączy jednostkę z szeregiem grup przecinających się i przecinających, tak aby rozszerzyć jego lub jej więzi społeczne na dużym obszarze. Innymi słowy, jednostki i grupy tworzą wiele wzajemnie powiązanych sieci, co prowadzi do integracji dużej jednostki społecznej, ale bez rzeczywistej scentralizowanej koordynacji⁷.

Poza tą równoważącą właściwością społeczeństw kooperatywnych, niektóre ludy bezpaństwowe wykształciły inne mechanizmy zapobiegające waśniom. Aborygeni Mardu z zachodniej Australii tradycyjnie żyli w małych grupach, które jednak okresowo zbierały się na masowe spotkania, gdzie spory między jednostkami lub między różnymi grupami były rozwiązywane pod okiem całego społeczeństwa. W ten sposób można było uniknąć długotrwałych, niezawinionych waśni, a każdy mógł pomóc w rozwiązaniu konfliktu. Konkomba i Nuer z Afryki uznawali dwustronne pokrewieństwo i nakładające się na siebie stosunki gospodarcze. Skoro każdy był spokrewniony z każdym, nie istniała wyraźna oś konfliktu, która mogłaby wspierać działania wojenne. Powszechnie utrzymywane tabu kulturowe przeciwko waśniom również zachęcało ludzi do rozwiązywania sporów pokojowo. Antropolog E.E. Evans Pritchard opisał społeczeństwo Nuerów jako „uporządkowaną anarchię”.

Dzisiejszy ruch anarchistyczny kontynuuje walkę z granicami, które dzielą kapitalistyczny świat. Antyautorytarna sieć No Border, utworzona w Europie Zachodniej w 1999 roku, od tego czasu stała się aktywna w całej Europie, a także w Turcji, Ameryce Północnej i Australii. Działania No Border obejmują wsparcie dla nielegalnych imigrantów, edukację na temat rasizmu, do którego zachęca rządowa polityka imigracyjna, protesty przeciwko urzędnikom państwowym, akcje przeciwko liniom lotniczym w celu powstrzymania deportacji oraz obozy No Border obejmujące granice dwóch państw. W ramach kampanii jej uczestnicy otworzyli siłą przejścia graniczne między Hiszpanią a Marokiem, włamali się

⁷ Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, London: Kahn and Averill, 1982, p. 122.

do ośrodka zatrzymań dla dzieci w Holandii, aby przynieść pomoc i otworzyć komunikację, częściowo zniszczyli ośrodek zatrzymań i sabotowali firmy zaangażowane w deportacje we Włoszech, zamknęli ośrodek zatrzymań w Grecji, uwolnili dziesiątki imigrantów z ośrodka zatrzymań w Australii. Na obozach No Border spotykają się ludzie z wielu krajów, by wspólnie opracowywać strategie i przeprowadzać akcje. Często odbywają się one na peryferiach rozszerzających się stref „Pierwszego Świata” – na przykład na Ukrainie, między Grecją a Bułgarią lub między USA a Meksykiem. Do częstych haseł na protestach No Borders należą: „No Border, No Nation, Stop Deportations!” („Żadnych granic, żadnych nacji, Koniec deportacji!”), „Freedom of Movement, Freedom of Residence: Right to Come, Right to Go, Right to Stay!” („Swoboda przemieszczania się, swoboda pobytu: Prawo przyjazdu, Prawo wyjazdu, Prawo pozostania!”).

Społeczeństwa anarchistyczne zachęcają do swobodnego tworzenia nakładających się na siebie sieci powiązań pomiędzy sąsiadami, społecznościami i społeczeństwami. Sieci te mogą obejmować wymianę materialną, komunikację kulturową, przyjaźnie, związki rodzinne i solidarność. Nie ma wyraźnego rozgraniczenia, gdzie kończy się jedno społeczeństwo, a zaczyna drugie, ani jakie są strony konfliktu. Kiedy dochodzi do waśni, walczące strony prawdopodobnie mają wiele wspólnych relacji społecznych, a wiele osób trzecich znajdzie się w środku. W kulturze, która kładzie nacisk na rywalizację i podbój, mogą oni nadal opowiadać się po jednej ze stron i utrudnić możliwość pojednania. Jeśli jednak w ich kulturze ceni się współpracę, konsensus i więzi społeczne, a ich stosunki gospodarcze wzmacniają te wartości, istnieje większe prawdopodobieństwo, że będą zachęcać do mediacji i pokoju pomiędzy zwaśnionymi stronami. Mogą to robić z powodu osobistego pragnienia pokoju, z troski o dobro ludzi zaangażowanych w walkę lub z poczucia własnego interesu, ponieważ sami również są zależni od zdrowia sieci społecznych, o których mowa. W takim społeczeństwie interesy własne, interesy wspólnoty i ideały są bardziej zbieżne niż w naszym społeczeństwie.

Na większych obszarach lub wśród bardziej zróżnicowanej ludności, gdzie wspólnie wyznawany etos kulturowy i spontaniczne rozwiązywanie konfliktów mogą nie wystarczyć do ochrony przed poważnymi konfliktami, wiele społeczeństw może tworzyć federacje lub paktu pokojowe. Jednym z przykładów antyautorytarnego paktu pokojowego o dłuższej żywotności niż większość traktatów między państwami jest konfederacja zawarta przez Haudenosaunee, często nazywana Ligą Irokezów. Haudenosaunee składali się z pięciu narodów mówiących podobnymi językami, w północno-wschodniej części terytorium zawłaszczanego przez Stany Zjednoczone i w południowej części tego, co obecnie uważane jest za kanadyjskie prowincje Ontario i Quebec.

Konfederacja powstała około 31 sierpnia 1142 roku⁸. Obejmowała ogromny geograficznie obszar, biorąc pod uwagę, że jedynymi możliwościami transportu były czółna i piesze wędrówki. Haudenosaunee byli osiadłymi rolnikami, którzy żyli w największej gęstości zaludnienia, średnio 200 osób na akr, spośród wszystkich mieszkańców północnego wschodu

⁸ Wikipedia, „The Iroquois League,” http://en.wikipedia.org/wiki/Iroquois_League Viewed 22 June 2007.

aż do XIX wieku⁹. Wspólne ziemie uprawne otaczały otoczone murami miasta. Pięć zaangażowanych narodów – Seneca, Cayuga, Onondaga, Oneida i Mohawk – miało długą historię niesnasek, w tym wojen wywołanych rywalizacją o zasoby. Konfederacja z ogromnym powodzeniem położyła temu kres. Według wszelkich danych pięć narodów – a później szósty, Tuscarora, który uciekł przed angielską kolonizacją Karoliny – żyło w pokoju przez ponad pięćset lat, nawet w czasie ludobójczej ekspansji europejskiej oraz handlu bronią i alkoholem za skóry zwierząt, który doprowadził wiele innych narodów do rozłamów lub wojen z sąsiadami. Konfederacja ostatecznie rozpadła się – tylko tymczasowo – podczas rewolucji amerykańskiej, z powodu różnych strategii dotyczących tego, którą stronę wspierać, by złagodzić skutki kolonizacji.

Wspólnotowe życie gospodarcze pięciu narodów odegrało ważną rolę w ich zdolności do życia w pokoju; metaforą często używaną w odniesieniu do federacji było sprowadzenie wszystkich do wspólnego mieszkania w tym samym domu i jedzenia z tej samej miski. Wszystkie grupy federacji wysyłały delegatów na wspólne spotkania, które zapewniały strukturę do komunikacji, rozwiązywania konfliktów i omawiania relacji z sąsiednimi społecznościami. Decyzje były podejmowane na zasadzie konsensusu, podlegającego zatwierdzeniu przez całe społeczeństwo.

Ruch anarchosyndykalistyczny wywodzący się z Europy ma za sobą historię tworzenia międzynarodowych federacji w celu wymiany informacji i koordynacji walki z kapitalizmem. Federacje te mogłyby być bezpośrednim precedensem dla globalnych struktur, które ułatwiłyby życie w pokoju i zapobiegałyby prowadzeniu wojen. Międzynarodowe Stowarzyszenie Robotników (IWA, lub AIT po hiszpańsku) zrzesza anarchosyndykalistyczne związki z około 15 krajów na 4 kontynentach i okresowo organizuje międzynarodowe kongresy, za każdym razem w innym kraju. IWA została utworzona w 1922 roku i początkowo liczyła miliony członków. Chociaż prawie wszystkie związki członkowskie zostały zepchnięte do podziemia lub na wygnanie podczas II wojny światowej, od tego czasu odrodziła się i nadal się spotyka.

Sieci bez granic

W miarę jak państwa narodowe rozwijały się w Europie przez kilkaset lat, rządy ciężko pracowały nad wytworzeniem poczucia wspólnoty na podstawie wspólnego języka, wspólnej kultury i wspólnej historii, z których wszystkie zostały połączone ze wspólnym rządem. Ta fikcyjna wspólnota służy wzmocnieniu identyfikacji z władzą centralną, a tym samym lojalności wobec niej, ukryciu konfliktu interesów między klasami niższymi a elitą, poprzez przedstawienie ich jako członków tej samej drużyny oraz mylnym utożsamieniu szczęścia lub chwały władców z dobrem wspólnym dla wszystkich. Ułatwia ona również biednym ludziom z jednego kraju zabijanie biednych ludzi z innego kraju poprzez tworzenie psychologicznego dystansu między nimi.

⁹ Stephen Arthur, „Where License Reigns With All Impunity: An Anarchist Study of the Rotinonshón:ni Polity”, *Northeastern Anarchist* No. 12, Winter 2007 nefac.net

Przy bliższym przyjrzeniu się, koncepcja, że państwa narodowe opierają się na wspólnej kulturze i historii jest oszustwem. Na przykład, Hiszpania powstała poprzez wypędzenie Maurów i Żydów. Nawet poza tym, bez centralnego nacisku instytucji państwowej, Hiszpania by nie istniała. Nie ma jednego języka hiszpańskiego, ale co najmniej pięć: kataloński, euskera, gallego, kastylijski oraz dialekt arabskiego rozwinięty w Maroku i Andaluzji. Gdyby któryś z tych języków poddać dokładnej analizie, ujawniłyby się kolejne pęknięcia. Walencjańczycy mogą twierdzić, nie bez powodu, że ich język nie jest taki sam jak kataloński, ale jeśli umieścilibyście siedzibę rządu w Barcelonie, mielibyście do czynienia z takim samym tłumieniem walencjańskiego, jakie rząd hiszpański zastosował wobec katalońskiego.

Bez wymuszonej homogenizacji państw narodowych, byłaby jeszcze większa różnorodność, ponieważ języki i kultury ewoluują i mieszają się ze sobą. Granice utrudniają tę kulturę dyfuzję, a zatem promują konflikty poprzez formalizację podobieństw i różnic. Granice nie chronią ludzi; są środkiem, za pomocą którego rządy chronią swoje aktywa, w tym nas. Kiedy granice przesuwają się w czasie wojny, zwycięskie państwo awansuje, roszcząc sobie prawo do nowego terytorium, nowych zasobów i nowych poddanych. Jesteśmy łupem – potencjalnym mięsem armatnim, podatnikami i robotnikami – a granice są murami naszego więzienia.

Nawet bez granic mogą czasami występować wyraźne różnice w sposobach organizacji społeczeństw – na przykład jedno z nich może próbować podbić sąsiada lub utrzymywać ucisk kobiet. Ale zdecentralizowane, pozbawione granic społeczeństwa wciąż mogą bronić się przed agresją. Społeczność, która ma jasne poczucie własnej autonomii, nie musi widzieć, że najeźdźca przekracza wyimaginowaną linię, by zauważyć agresję. Ludzie walczący o swoją wolność i własne domy walczą zaciekle i są zdolni do spontanicznej organizacji. Gdyby nie istniały rządy finansujące kompleksy militarne, walczący w kampaniach defensywnych zwykle mieliby przewagę, więc nie opłacałoby im się przechodzić do ofensywy. Kiedy państwa europejskie podbijały resztę świata, posiadały pewne decydujące atuty, w tym niespotykaną gęstość zaludnienia i technologie, których ich ofiary nigdy wcześniej nie widziały. Przewaga ta istniała w określonym momencie historycznym i nie jest już aktualna. Obecnie komunikacja jest globalna, gęstość zaludnienia i odporność na choroby są bardziej równomiernie rozłożone, a popularna broń niezbędna do prowadzenia skutecznej wojny obronnej przeciwko najbardziej zaawansowanym technologicznie armiom – karabiny szturmowe i materiały wybuchowe – jest dostępna w większości części świata i może być produkowana w domu. W przyszłości bez rządu, agresywne społeczeństwa byłyby w niekorzystnej sytuacji.

Anarchiści przełamują dziś granice, tworząc światowe sieci, podważając nacjonalizm i działając solidarnie z imigrantami, którzy zakłócają homogeniczność państw narodowych. Ludzie na granicach mogą pomóc w ich zniesieniu poprzez pomoc w nielegalnym przekraczaniu granicy lub wspieranie ludzi, którzy przekraczają ją nielegalnie, ucząc się języka używanego po drugiej stronie i budując wspólnoty, które są ponad granicami. Ludzie położeni dalej w głębi ładu mogą pomóc poprzez odrzucenie wierności scentralizowanej, zhomogenizowanej kulturze i rozwijanie kultury lokalnej, poprzez przyjmowanie migrantów

w swoich społecznościach oraz poprzez szerzenie świadomości i działanie w solidarności z walkami w innych częściach świata.

Zalecana Literatura

- Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, London: Kahn and Averill, 1982.
- Starhawk, *The Fifth Sacred Thing*. New York, Bantam, 1993.
- Stephen Arthur, "Where License Reigns With All Impunity:" An Anarchist Study of the Rotinon-shón:ni Polity," *Northeastern Anarchist* No.12, Winter 2007 nefac.net

Przyszłość

Walczymy o własne życie, ale także o świat, którego być może nigdy nie zobaczymy.

Czy z czasem państwo nie powstanie na nowo?

Większość z przytoczonych w tej książce przykładów przeszło do historii, a niektóre przetrwały zaledwie kilka lat. Społeczeństwa bezpieczeństwa i eksperymenty społeczne zostały w większości podbite przez imperialistyczne potęgi lub ponownie uciśnione przez państwa. Ale historia pokazała również, że rewolucja jest możliwa, a walka rewolucyjna nie musi nieuchronnie prowadzić do autorytaryzmu. Autorytarne idee rewolucyjne, takie jak socjaldemokracja czy marksizm-leninizm, zostały zdyskredytowane na całym świecie. Podczas gdy socjalistyczne partie polityczne nadal są pasożytami wysysającymi żywotną energię ruchów społecznych, przewidywalnie wyprzedając swoje okręgi wyborcze za każdym razem, gdy dochodzą do władzy, bogata mieszanka horyzontalizmu, autochtonizmu, autonomizmu i anarchizmu wysunęła się na pierwszy plan we wszystkich ekscytujących społecznych rebeliach ostatniej dekady – powstaniach ludowych w Algierii, Argentynie, Boliwii i Meksyku, *autonomen* we Włoszech, Niemczech i Danii, powstaniach studentów i insurekcjonistów w Grecji, walce rolników w Korei oraz w ruchu antyglobalizacyjnym, który zjednoczył kraje na całym świecie. Ruchy te mają szansę na obalenie państwa i kapitalizmu w obliczu kryzysów w nadchodzących latach.

Niektórzy obawiają się jednak, że nawet jeśli globalna rewolucja zniesie państwo i kapitalizm, to z czasem nieuchronnie pojawią się one ponownie. Jest to zrozumiałe, ponieważ etatystyczna edukacja indoktrynowała nas, byśmy wierzyli w mity postępu i jednoliniowej historii – w ideę, że istnieje tylko jedna globalna narracja, która nieubłaganie doprowadziła do dominacji cywilizacji zachodniej. W rzeczywistości nikt nie wie dokładnie, jak rozwinęło się państwo, ale pewne jest, że nie był to proces ani nieuchronny, ani nieodwracalny. Większość społeczeństw nigdy dobrowolnie nie stworzyła państw, a być może tyle samo społeczeństw stworzyło państwa, a następnie je porzuciło, ile je zachowało. Z perspektywy tych społeczeństw państwo może wydawać się wyborem lub czymś narzuconym, a nie wynikiem naturalnego rozwoju. Oś czasu, której używamy, również wpływa na naszą perspektywę. Przez dziesiątki tysięcy lat ludzkość nie miała żadnego pożytku z państw, a kiedy ich już nie będzie, okaże się, że były one aberracją pochodzącą z kilku części świata, która tymczasowo kontrolowała losy wszystkich mieszkańców planety, zanim ponownie została z niej usunięta.

Kolejnym błędnym przekonaniem jest to, że społeczeństwa bezpaństwowe są podatne na przejęcie przez agresywnych samców alfa, którzy mianują się przywódcami. Wręcz przeciwnie, wydaje się, że model społeczeństwa oparty na „Wielkim Człowieku” nigdy nie doprowadził do powstania państwa, ani nawet do powstania wodzostwa. Społeczeństwa, które pozwalają szefowi, bardziej utalentowanemu lub silniejszemu mężczyźnie mieć większy wpływ, zazwyczaj ignorują go lub zabijają, jeśli staje się zbyt autorytarny, a Wielki Człowiek nie jest w stanie rozciągnąć swoich wpływów zbyt daleko, geograficznie lub czasowo. Cechy fizyczne, na których opiera się jego przywództwo, są ulotne, a on sam szybko zanika lub zostaje zastąpiony¹.

Wydaje się, że państwa rozwijały się stopniowo z kulturowo akceptowanych systemów pokrewieństwa, które łączyły gerontokrację z patriachatem – przez wiele pokoleń starsi mężczyźni byli darzeni większym szacunkiem i zyskiwali wyłączność jako mediatorzy sporów i rozdawcy darów. Dopiero pod koniec tego procesu posiadli oni coś, co przypominało władzę egzekwowania ich woli. Musimy pamiętać, że w miarę jak ludzie stopniowo zrzekali się coraz większej odpowiedzialności i obdarzali niektórych członków społeczności większym szacunkiem, nie mieli możliwości poznania skutków swoich działań – nie wiedzieli, jak bardzo złe może się stać zhierarchizowane społeczeństwo. Gdy elity społeczne uzyskały władzę przymusu, pojawiła się nowa dialektyka rozwoju społecznego, a w tym momencie powstanie państwa było prawdopodobne, choć wciąż nie nieuniknione, ponieważ większość pozostawała siłą społeczną zdolną do wywłaszczenia elit lub zatrzymania procesu.

Nowoczesne społeczeństwa, dysponujące zbiorową pamięcią technik biurokratycznych, mogłyby przekształcić państwo znacznie szybciej, ale my mamy tę przewagę, że wiemy, dokąd prowadzi ta droga i jesteśmy świadomi znaków ostrzegawczych. Po ciężkiej walce o swoją wolność ludzie mieliby mnóstwo motywacji, aby powstrzymać ponowne powstanie państwa, jeśli miałyby to miejsce w ich pobliżu.

Na szczęście, anarchistyczne społeczeństwo jest swoją własną nagrodą. Wiele bezpaństwowych społeczeństw, po kontakcie kolonialnym, miało możliwość przyłączenia się do społeczeństwa hierarchicznego, a jednak nadal stawia opór, jak na przykład !Kung, którzy nadal żyją na pustyni Kalahari, pomimo wysiłków rządu Botswany, by ich „osiedlić”.

Istnieją również przykłady długotrwałych antyautorytarnych eksperymentów społecznych, które rozwijają się w społeczeństwie etatystycznym. W Gloucestershire, w Anglii, anarchiści tołstojowscy założyli w 1898 roku Kolonię Whiteway na 40 akrach ziemi. Po zakupie ziemi nabili akt własności na widły i spalili go. W związku z tym, musieli sami zbudować wszystkie swoje domy, ponieważ nie mogli uzyskać kredytów hipotecznych. Ponad sto lat później ta pacyfistyczno-anarchistyczna komuna nadal istnieje, a niektórzy z jej obecnych mieszkańców są potomkami założycieli. Decyzje podejmowane są na walnym zgromadzeniu, a mieszkańcy korzystają z wielu obiektów komunalnych. Czasami Whiteway gościło uchodźców i osoby odmawiające służby wojskowej. Znajduje się tam również

¹ Przykład w: Dmitri M. Bondarenko and Andrey V. Korotayev, *Civilizational Models of Politogenesis*, Moscow: Russian Academy of Sciences, 2000.

wiele spółdzielni, takich jak piekarnia i cech rzemiosł. Pomimo zewnętrznych nacisków kapitalizmu i hierarchicznych relacji reprodukowanych przez etatystyczne społeczeństwo, Whiteway pozostaje egalitarna i antyautorytarna.

Po drugiej stronie Morza Północnego, w Appelscha we Fryzji, anarchistyczna wioska obchodziła w 2008 roku 75-lecie istnienia. Obecnie składająca się z przyczep kempingowych, kamperów i kilku stałych budynków, Appelscha jest aktywna w ruchach anarchistycznych i antymilitarystycznych od czasu, gdy ksiądz Domela Nieuwenhuis opuścił kościół i zaczął głosić ateizm i anarchizm. Grupa robotników zaczęła się tam zbierać i wkrótce nabyła ziemię, na której organizują coroczne anarchistyczne spotkania w każde Zielone Świątki. Nawiązując do socjalistycznego ruchu wstrzemięźliwości, który uznał alkohol za wyniszczającą plagę robotników i formę zniewolenia pracodawców, którzy sprzedawali alkohol z firmowych sklepów, obóz jest nadal wolny od alkoholu. W 2008 r. 500 osób z całej Holandii, a także Niemiec i Belgii wzięło udział w corocznym anarchistycznym spotkaniu w Appelscha. Dołączyli oni do anarchistów, którzy mieszkają tam przez cały rok na weekend warsztatów i dyskusji na tematy takie jak pacyfizm, wyzwolenie zwierząt, walka antyfaszystowska, seksizm w ruchu, zdrowie psychiczne i kampania, która zatrzymała Olimpiadę w Amsterdamie w 1992 roku. Były programy dla dzieci, prezentacje na temat długiej historii obozu, wspólne posiłki i wystarczająco dużo entuzjazmu w powietrzu, aby zapewnić kolejną generację anarchizmu w tym regionie.

Inne anarchistyczne projekty mogą również przetrwać sto lat. Konkretnie społeczeństwa, społeczności i organizacje nie muszą być ustalone w kamieniu – anarchiści nie muszą wprowadzać restrykcyjnych środków w celu zachowania instytucji kosztem ich uczestników. Czasami najlepszą rzeczą, jaką społeczność lub organizacja może zrobić dla swoich uczestników, jest pozwolenie by odeszli. Nie ma dziedzicznych przywilejów czy konstytucji, które muszą być przekazywane lub narzucane w przyszłości. Pozwalając na większą płynność i zmiany, anarchistyczne społeczeństwa mogą trwać znacznie dłużej.

Większość społeczeństw w historii ludzkości była wspólnotowa i bezpieczna, a wiele z nich trwało przez tysiąclecia, dopóki nie zostały zniszczone lub podbite przez cywilizację zachodnią. Rozwój i potęga cywilizacji zachodniej nie były nieuniknione, lecz raczej stanowiły rezultat określonych procesów historycznych, prawdopodobnie zależnych od geograficznego zbiegu okoliczności². Sukcesy militarne naszej cywilizacji mogą wydawać się dowodem jej wyższości, lecz nawet przy braku oporu problemy endemiczne dla naszej cywilizacji, takie jak wylesianie i zmiany klimatyczne, mogą doprowadzić do jej upadku, ukazując ją jako całkowitą porażkę w kategoriach zrównoważonego rozwoju. Inne przykłady niezrównoważonych społeczeństw hierarchicznych, od Sumeru po Wyspę Wielkanocną, pokazują, jak szybko może upaść społeczeństwo, które pozornie znajduje się u szczytu swojej potęgi.

² Tradycje ustne Haudennosaunne zawsze utrzymywały tę wczesną datę, ale rasistowscy biali antropolodzy zdyskredytowali to twierdzenie i oszacowali, że liga rozpoczęła działalność w latach 1500. Niektórzy z nich wysunęli nawet hipotezę, że konstytucja Pięciu Narodów została napisana z pomocą Europejczyków. Ale ostatnie dowody archeologiczne i zapis zbieżnego zaćmienia słońca potwierdziły ustne historie, dowodząc, że federacja była ich własnym wynalazkiem.

Idea, że państwo nieuchronnie odrodzi się z czasem, jest kolejną z tych beznadziejnie eurocentrycznych fantazji, którymi indoktrynuje ludzi kultura zachodnia. Dziesiątki rdzennych społeczeństw na całym świecie nigdy nie stworzyły państw, prosperowały przez tysiące lat, nigdy się nie poddały, a kiedy w końcu zatriumfują przeciwko kolonializmowi, odrzucają narzucone im przez białą kulturę, która obejmuje państwo i kapitalizm, i ożywią swoje tradycyjne kultury, które wciąż noszą w sobie. Wiele grup tubylczych ma doświadczenie sięgające setek, a nawet tysięcy lat kontaktu z państwem i w żadnym momencie nie poddały się dobrowolnie władzy państwowej. Zachodni anarchiści mogą się wiele nauczyć z tego uporu, a wszyscy ludzie z zachodnich społeczeństw powinni wziąć sobie do serca tę wskazówkę: państwo nie jest nieuniknioną adaptacją, jest narzucone; a kiedy nauczymy się, jak pokonać je na dobre, nie pozwolimy mu wrócić.

A co z innymi problemami, których nie możemy przewidzieć?

Spółeczeństwa anarchistyczne staną w obliczu problemów, których nie możemy teraz przewidzieć, tak samo jak napotkają trudności, które możemy przewidzieć, ale nie będziemy w stanie ich rozwiązać bez historycznego laboratorium, jakie zapewnia rewolucja. Jednym z wielu błędów państwa jest neurotyczne założenie, że społeczeństwo jest doskonałe, że możliwe jest opracowanie planów, które przewidują wszystkie problemy zanim się pojawią. Przedkładanie prawa nad indywidualną ocenę każdego przypadku i zdrowy rozsądek, utrzymywanie stałej armii, stałe nadawanie policji nadzwyczajnych uprawnień – wszystko to wynika z paranoi etatyzmu.

Nie możemy, ani nie powinniśmy, zamykać w schemacie nieprzewidywanych sytuacji życiowych. W anarchistycznym społeczeństwie musielibyśmy wymyślać zupełnie nowe rozwiązania dla całkowicie nieprzewidywalnych problemów. Jeśli zdobędziemy taką możliwość, zrobimy to z radością, brudząc sobie ręce złożonością życia, uświadamiając sobie nasz ogromny potencjał i osiągając nowe poziomy wzrostu i dojrzałości. Nie musimy już nigdy więcej rezygnować z mocy rozwiązywania naszych własnych problemów we współpracy z tymi, którzy nas otaczają.

Niech się dzieje anarchia

Istnieje milion sposobów na zaatakowanie powiązanych ze sobą struktur władzy i ucisku oraz na stworzenie anarchii. Tylko ty możesz zdecydować, które ścieżki wybrać. Ważne jest, aby nie pozwolić, aby twoje wysiłki zostały skierowane do któregoś z kanałów, które są wbudowane w system, aby przechwycić i zneutralizować opór, takich jak domaganie się zmian od partii politycznej zamiast tworzenia ich samemu, lub pozwalanie, aby twoje wysiłki i kreacje stały się towarem, produktem lub modą. Aby się wyzwolić, musimy odzyskać kontrolę nad każdym aspektem naszego życia: nad naszą kulturą, rozrywką, związkami,

mieszkaniem, edukacją i opieką zdrowotną, sposobem, w jaki chronimy nasze społeczności i produkujemy żywność – nad wszystkim. Nie izolując się w kampaniach dotyczących pojedynczych zagadnień, zorientuj się, gdzie leżą twoje własne pasje i umiejętności, jakie problemy dotyczą ciebie i twojej społeczności oraz co możesz zrobić sam. Jednocześnie bądź na bieżąco z tym, co robią inni, abyś mógł budować inspirujące dla obu stron relacje solidarności.

Być może w Twojej okolicy działają już grupy antyautorytarne. Możesz również założyć własną grupę; jedną z najwspanialszych rzeczy w byciu anarchistą jest to, że nie potrzebujesz pozwolenia. Jeśli nie ma nikogo, z kim mógłbyś współpracować, może mógłbyś zostać następnym Robin Hoodem – to stanowisko było nieobsadzone o wiele za długo! Lub jeśli to zbyt wysokie wymagania, zacznij od czegoś mniejszego, jak tworzenie graffiti, dystrybucja literatury lub prowadzenie małego projektu DIY, aż nabierzesz doświadczenia i wiary we własne możliwości i spotkasz innych ludzi, którzy chcą pracować razem z Tobą.

Anarchia rozwija się w walce przeciwko dominacji, a gdziekolwiek istnieje ucisk, istnieje również opór. Te walki nie muszą nazywać się anarchistycznymi, aby być pożywką dla przewrotu i wolności. Ważne jest, abyśmy je wspierali i czynili je silniejszymi. Kapitalizm i państwo nie zostaną zniszczone, jeśli poświęcimy się tworzeniu wspaniałych alternatyw. Dawno temu świat był pełen wspaniałych alternatyw, a system dobrze wie, jak je podbić i zniszczyć. Cokolwiek stworzymy, musimy być przygotowani do obrony.

Zalecana literatura

- CrimethInc., *Recipes for Disaster: An Anarchist Cookbook*, Olympia: CrimethInc. Workers' Collective, 2005; and *Expect Resistance*, Salem: CrimethInc. Workers' Collective 2008.
- Kuwasi Balagoon, *A Soldier's Story: Writings by a Revolutionary New Afrikan Anarchist*, Montreal: Kersplebedeb, 2001.
- Ann Hansen, *Direct Action: Memoirs of an Urban Guerrilla*, Toronto: *Between the Lines*, 2002. Lorenzo Komboa Ervin, *Anarchism and the Black Revolution*, 2nd edition online at Infoshop.org, 1993.
- Emma Goldman, *Living My Life*, New York: Knopf, 1931.
- Richard Kempton, *Provo: Amsterdam's Anarchist Revolt*, Brooklyn: Autonomedia, 2007.
- Bommi Baumann (trans. Helene Ellenbogen & Wayne Parker), *How It All Began: A Personal Account of a West German Urban Guerrilla*, Vancouver: Pulp Press, 1977.
- Trapese Collective, ed. *Do It Yourself: a handbook for changing our world*, London: Pluto Press, 2007.

- Roxanne Dunbar Ortiz, *Outlaw Woman: A Memoir of the War Years 1960–1975*, San Francisco: City Lights, 2001.
- A.G. Schwarz and Void Network, *We Are an Image from the Future: The Greek Uprising of December 2008*, Oakland: AK Press 2009.
- Isy Morgenmuffel and Paul Sharkey (eds.), *Beating Fascism: Anarchist anti-fascism in theory and practice*, London: Kate Sharpley Library, 2005.
- *Call* (Appel in the original French, an anonymous manifesto with no publication information given).

To działa, kiedy my działamy

Wielu ludzi, którzy spiskowali, by przelać te rebelianckie historie na papier i przekazać je w wasze ręce, było na tyle troskliwych, by zapewnić wam jeden pożegnalny przykład anarchii: tę książkę. Wyobraźcie sobie zdecentralizowaną sieć, harmonijny chaos, zbieg wyzwolonych pragnień, który to umożliwił. Z pasją i determinacją miliony ludzi tchnęły życie w historie, które przedstawiamy, a wielu z nich walczyło nawet do momentu pewnej porażki w nadziei, że ich utopie mogą zainspirować przyszłe pokolenia. Setki innych ludzi dokumentowało te światy i utrzymywało je przy życiu w naszych umysłach. Kilkaście innych osób zebrało się, by zredagować, zaprojektować i zilustrować tę książkę, a jeszcze więcej współpracowało przy korekcie, druku i dystrybucji. Nie mamy szefa, ani nie otrzymujemy za to wynagrodzenia. W rzeczywistości książka jest wyceniona po kosztach, a naszym celem w jej dystrybucji nie jest zarabianie pieniędzy, ale dzielenie się nią z Wami.

Wydawanie to przedsięwzięcie, które mieliśmy pozostawić profesjonalistom, a książki mieliśmy kupować i konsumować, a nie tworzyć samemu. Ale sami sobie udzieliliśmy pozwolenia na realizację tego projektu i mamy nadzieję pokazać, że wy też możecie. Przedstawianie tak ambitnych projektów jako magicznych produktów końcowych, pozostawiając czytelnikowi zgadywanie, jak to zrobiliśmy i samemu rozkoszując się iluzją, może być kuszące; czasami jednak lepiej pozwolić, by zawiął nieprzewidziany podmuch wiatru, podniósł kurtynę i ujawnił machinacje za kulisami. Ta książka nie różni się więc od wszystkich innych przykładów przedstawionych tutaj, ponieważ jej powstanie było również kwestią konstruktywnego konfliktu. Zbiór osób bezpośrednio odpowiedzialnych za jej wydanie nie jest jednorodnym kręgiem, lecz obejmuje grupy redakcyjne o odmiennych sposobach działania oraz głównego autora, dla którego pisanie jest czynnością indywidualną. Ze względu na różne potrzeby i poglądy, niektórzy nie mogli doprowadzić tego projektu do końca, ale jako anarchiści mogli opuścić grupę, gdy było to w ich interesie i już mieli dobry wpływ na manuskrypt. Tymczasem, dzięki elastyczności organizacji, projekt mógł iść naprzód.

Jako indywidualista w tej grupie nauczyłem się i rozwinąłem w sposób, w jaki nie mógłbym tego zrobić, gdybym pracował w grupie autorytarnej. W tradycyjnym wydawnictwie byłbym zmuszony do ustępstw, gdy tylko pojawiłaby się różnica zdań, nie dlatego, że byłem przekonany do ich punktu widzenia, ale dlatego, że kontrolowali więcej zasobów i mogli decydować o tym, czy książka trafi do druku czy nie. Ale dzięki naszemu horyzontalnemu układowi mogłem otrzymać krytykę, o której wiedziałem, że ma na celu rozwinięcie książki do jej największego potencjału, a nie tylko sprawienie, by lepiej się sprzedawała na ogłupionym rynku.

Przyznaję, że wydanie książki nie jest najbardziej niesamowitym osiągnięciem, a ta mała papierowa rzecz z pewnością nie zamierza szturmować Pałacu Zimowego, choć jest zadziorna, ale jednym z naszych podstawowych punktów jest to, że anarchia jest o wiele bardziej powszechna, niż nam się wydaje. I do diabła, jeśli my możemy sprawić, że to działa, to ty też możesz.

Podobnie jak inne historie, które tu opowiedzieliśmy, historia naszego storytellingu zawiera swoje słabości. Chcielibyśmy być pierwszymi, którzy je wskażą. Nieuchronnie brakuje nam kilku rzeczy. Jedną z nich jest kwestia realizmu. Tworząc tę książkę, staraliśmy się nie romantyzować przykładów, choć oczywiście na tych stronach nie ma miejsca na pełną analizę mocnych i słabych stron każdej przytoczonej rewolucji czy eksperymentu społecznego. Chcieliśmy jednak dać pewne wskazówki na temat różnorodnej złożoności i trudności czających się pod powierzchnią każdego przykładu anarchii. Ale jeśli ta książka jest w ogóle udana, jeśli wy, czytelnicy, nie powiecie po prostu: Och, to miło, anarchia jest możliwa, a potem wrócicie do swojego życia, ale zamiast tego faktycznie uzbroicie się w tę wiedzę, aby zanurzyć się w tworzeniu anarchistycznego świata, szybko sami odkryjecie, jakie to trudne.

Prawda jest taka, że czasami anarchia nie działa. Czasami ludzie nie uczą się jak współpracować, lub pewna grupa nigdy nie znajduje sposobu na dzielenie się obowiązkami, lub walka pozostawia cały ruch bezradnym i niezdolnym do przetrwania poważnych nacisków otaczającego go świata. Nawet niektóre z przykładów opisanych w tej książce w końcu rozpadły się z powodu własnych wewnętrznych słabości. W innych przypadkach wyzwolona społeczność będzie brutalnie represjonowana, skłotowane centrum społeczne tworzące bańkę wolności od państwa i kapitału zostanie wyrzucone przez właściciela lub państwo znajdzie jakiś pretekst, by zamknąć cię za udział w walce o stworzenie nowego świata.

Wielu ludzi, którzy walczyli o anarchię skończyło jako martwi i pokonani, lub po prostu zdemoralizowani. A ich poświęcenie nie zostanie upamiętnione, jeśli sami nie napiszemy tej historii, by uczyć się na ich porażkach i czerpać inspirację z tego co udało im się wygrać.

Kolejną wadą tej książki jest to, że nie byliśmy w stanie wystarczająco odwzorować natury przytoczonych przykładów. Obawiam się, że nasza skromna próba obiektywizmu pomija to, jak inspirujące jest poczucie wprowadzania anarchii w życie, pomimo wszystkich trudności. Historie tutaj przedstawione są prawdziwe, na poziomie głębszym niż mogą to wyrazić przypisy, kronika dat i nazwisk. Niektóre z tych historii przeżyłem sam i są one zawarte w samym pisaniu tej książki. Żmudna satysfakcja z organizowania infoshopów i uczenia się, jak używać konsensusu, wbrew dławiącemu psychicznie środowisku Stanów Zjednoczonych, była moją inspiracją do rozpoczęcia książki o tym, jak naprawdę wyglądałby świat anarchistyczny. Choć wciąż nie ukończyłem tego projektu, doprowadził mnie on do zbadania, jak anarchia już wyglądała. Na ławce w parku w Berlinie, w przerwie od studiowania ruchu autonomicznego tego miasta, naszkicowałem zarys tej nowej książki, a kilka tygodni później, w Christianii, zobaczyłem jak cała dzielnica żyjąca w anarchii wydaje się zupełnie zwyczajna.

Przyszło mi do głowy, że gdybym szukał, mógłbym napotkać o wiele więcej żywych historii. W ciągu następnego roku pojechałem do siedemdziesięcioletniego obozu anar-

chistycznego w Holandii i zanurzyłem się w ciągłość walki, w której przeszłość nie wieży terazniejszości, ale ją zapładnia. Stałem w prowincjonalnych ukraińskich miasteczkach, które kiedyś obaliły władzę i próbowałem sobie wyobrazić, jak one wyglądały, uprawiałem ogród w anarchistycznej wiosce w górach Włoch i poczułem aż do kości, co oznacza zniesienie pracy. W trakcie podróży korespondowałem z jednym z moich najlepszych przyjaciół, który wyjechał na sześć miesięcy do Oaxaca i uczestniczył w tamtejszej rebelii.

Bardzo a'propos, skończyłem pisać tę książkę na skłocie w Barcelonie, gdzie czekałem na proces i groziło mi więzienie po tym, jak zostałem wrobiony przez policję. W parku przy ulicy znajdowało się kiedyś więzienie miejskie, ale anarchiści zburzyli je w 1936 roku. W 2007 roku nasze centrum społeczne przejęło go w proteście przeciwko zbliżającej się eksmisji, zakładając darmowy sklep, wystawiając wybór książek z naszej biblioteki, opowiadając dzieciom bajki. Odkryłem, że przetrwanie niespodziewanie zdelegalizowanej przestrzeni jest związane z siecią wyzwolonych przestrzeni w całym mieście, które zamieszkiwałem i które mnie żywiły. A te przestrzenie z kolei zależały od nas wszystkich, walczących, by je tworzyć i bronić.

To samo dotyczy wszystkich innych historii, które widzieliśmy: żadna z nich nie zawdzięcza swojego istnienia widzom. Te historie pokazują, że anarchia może działać. Ale musimy zbudować ją sami. Odwagi i pewności siebie, których potrzebujemy, by to zrobić, nie znajdziemy w żadnej książce. One już do nas należą. Musimy się ich tylko domagać.

Niech te historie ze stronic spłyną do waszych serc i niech znajdą tam nowe życie.

Peter Gelderloos

Barcelona, grudzień 2008

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Peter Gelderloos
Anarchia działa
2010

czytanki.tepewu
Tłumaczenie: Krzyhó
Redakcja: Ludwika
Korekta: Petros, KaNaKo
Redakcja techniczna i konwersja: Petros
pl.anarchistlibraries.net