

Inna demokracja jest możliwa

David Graeber

Jak w praktyce działają ruchy anarchistyczne i czerpiące z anarchizmu inspirację? W tym rozdziale spróbuję naszkicować kontury nowego świata, jaki powstaje w skorupie starego.

Pierwszy cykl nowych światowych buntów – do dziś absurdalnie nazywany w prasie „ruchem antyglobalistów” – ma swój początek w autonomicznych miastach meksykańskiego stanu Chiapas, a dojrzewał na zgromadzeniach osiedlowych w miastach i miasteczkach Argentyny. Nie ma tu miejsca, by opowiedzieć całą historię tego ruchu: Zapatystów, którzy jako pierwsi porzucili zamiar przejęcia władzy i postanowili stworzyć model demokratycznej samoorganizacji, by za ich przykładem podążył cały Meksyk; założonej przez nich międzynarodowej sieci PGA (People’s Global Action), która wezwała do organizowania dni oporu przeciwko Światowej Organizacji Handlu (w Seattle), Międzynarodowemu Funduszowi Walutowemu (w Waszyngtonie, Pradze...) i tak dalej; a wreszcie gospodarczej zapaści w Argentynie, a w ślad za nią, masowego obywatelskiego buntu, który ponownie odrzucił myśl, że wystarczy wymienić jeden garnitur polityków na inny, a wszystkie problemy się rozwiążą. Od samego początku argentyński ruch wziął na sztandary hasło „Que se vayan todos” – wszyscy precz! Zamiast formować rząd, stworzył rozległą sieć alternatywnych instytucji, poczynawszy od zgromadzeń sąsiedzkich w miastach (jedyny warunek uczestnictwa: nie można być pracownikiem żadnej partii politycznej), przez setki fabryk okupowanych i zarządzanych przez robotników, aż po złożony system barteru i alternatywnej waluty, który pozwalał tym fabrykom funkcjonować – krótko mówiąc: najrozmaitsze odmiany demokracji bezpośredniej.

Wszystko to kompletnie umknęło uwadze korporacyjnych mediów, do których nie docierał nawet sens tych wielkich mobilizacji. Akcje te miały przede wszystkim stanowić żywą ilustrację tego, jak mógłby wyglądać prawdziwie demokratyczny świat: od marionetek na demonstracjach aż po umiejętną organizację autonomicznych grup roboczych i rad przedstawicielskich, działających bez jakichkolwiek struktur przywódczych i zawsze opartych na zasadach konsensu – demokratycznego, zbiorowego uzgadniania decyzji. Większość ludzi uznałaby taki system za niewartą zachodu mrzonkę, gdyby im przedstawić samą ideę. Tu jednak ten system działał w realnym świecie – i to tak skutecznie, że policja nie wiedziała, jak sobie z nim poradzić. Oczywiście dotąd rozróżnienie między pokojowym protestem a fizycznym starciem straciło rację bytu, gdy przebrane za wróżki aktywistki łaskotały policyjny kordon miotełkami do kurzu, a inni opasali się tak grubą warstwą nadmuchanych dętek i poduszek z gumy, że niemal przetaczali się przez barykady, niezdolni wyrządzić nikomu krzywdy, ale też całkiem odporni na ciosy policyjnych pałek.

Gdy w Seattle demonstranci skandowali „Tak wygląda demokracja!”, należało to rozumieć dosłownie. Zgodnie z najlepszą tradycją akcji bezpośredniej, szli na konfrontację z pewnymi formami władzy, aby ujawniać i blokować jej mechanizmy, ale zrobili także coś więcej: przyjmując swoje specyficzne metody działania zademonstrowali, dlaczego relacje społeczne, na jakich ta władza się wspiera, są zbędne. Dlatego wszystkie pogardliwe komentarze o ruchu naiwnych dzieciaków, których nie łączy żadna spójna ideologia, trafiły kulą w płot. Różnorodność ruchu wynika po prostu ze zdecentralizowanej formy organizacji, a to właśnie ta organizacja jest jego ideologią.

Kluczowym pojęciem tego nowego ruchu jest „proces”, a rozumieć przez to należy: proces podejmowania decyzji. W Ameryce Północnej są to zazwyczaj procedury zbiorowego wypracowywania zgody, czyli „konsensu”. Jak wspominałem, nie jest to mechanizm tak ideologicznie krępujący, jak mogłoby się wydawać: celem procesu nie jest przekonanie innych osób do własnego punktu widzenia, ale umożliwienie grupie podjęcia decyzji co do wspólnych działań. Wniosków nie poddaje się pod głosowanie, które miałyby je przyjąć lub odrzucić, ale rewiduje się je, nicuje i dostosowuje tak długo, aż powstanie projekt, który wszyscy zaakceptują. Gdy przychodzi do ostatniego etapu, czyli do właściwego „znalezienia konsensu”, możliwe są dwa rodzaje obiekcji. Ktoś, komu propozycja nie odpowiada, może „stanąć z boku”, co oznacza: „nie zgadzam się z tym i nie przyłączę się do was, ale nie zamierzam powstrzymywać nikogo, kto chce wziąć w tym udział”. Druga opcja to „blokowanie”, które działa jak weto. Blokować można tylko wtedy, kiedy ma się przekonanie, że dana propozycja narusza elementarne pryncypia grupy lub jest sprzeczna z celami, dla osiągnięcia których powstała. Prawo uchylania decyzji ciała ustawodawczego, jeśli naruszają konstytucyjne zasady – w amerykańskiej konstytucji powierzone sądom – przysługuje tu każdemu, kto ma w sobie dość odwagi, by przeciwstawić się zbiorowej woli całej grupy (choć istnieją także mechanizmy podważania blokad stawianych w złej wierze).

Długo można by mówić o złożonych i nad podziw wyszukanych metodach, jakie wypracowano, by taki system mógł rzeczywiście działać; o zmodyfikowanych formach konsensu stosowanych w bardzo licznych zbiorowościach; o tym, jak zasada konsensu sama w sobie wymusza decentralizację (ponieważ lepiej nie poddawać wniosków pod deliberacje bardzo dużych grup, o ile nie jest to naprawdę konieczne) czy o sposobach gwarantowania równości płci i mechanizmach rozwiązywania konfliktów. Rzecz w tym, że ta forma demokracji bezpośredniej różni się znacznie od tego, co pod tym pojęciem zwykle rozumiemy – a także od form, jakimi zwykle posługiwały się starsze pokolenia europejskich i północnoamerykańskich anarchistów i jakie do dziś są praktykowane na przykład w miejskich *asambleas* (zgromadzeniach) w Argentynie.

W Ameryce Północnej proces osiągania konsensu wyłonił się w pierwszym rządzie w ruchu feministycznym, jako element szerszego sprzeciwu wobec co bardziej odstręczających, gwiazdorskich i maczystowskich rysów przywództwa Nowej Lewicy lat 60. Większość procedur zapożyczono od kwaków, a sami kwakrzy utrzymują, że inspirowali się w tej mierze praktykami Indian północnoamerykańskich. Trudno ustalić, ile w tym ostatnim twierdzeniu jest historycznej prawdy. Ale rzeczywiście, rdzenni mieszkańcy Ameryki Północnej zazwyczaj podejmowali zbiorowe decyzje konsensualnie. Podobnie czyni do dziś większość zgromadzeń ludowych na świecie, od społeczności Tzeltal, Tzotzil i Tojolobal w meksykańskim Chiapas po lokalne rady *fokon’olona* na Madagaskarze. Gdy pierwszy raz obserwowałem ten proces na spotkaniach nowojorskiej anarchistycznej sieci DAN (Direct Action Network), zaskoczyło mnie jego podobieństwo do zwyczajów, jakie znałem z dwóch lat spędzonych na Madagaskarze. Istotna różnica polegała jedynie na tym, że w DAN proces był o wiele bardziej sformalizowany i zdefiniowany w najdrobniejszych szczegółach. Tak być musiało. Członkowie i członkinie DAN dopiero uczyli się podejmowania decyzji

tym sposobem, zatem cała procedura musiała być jasno sprecyzowana; podczas gdy na Madagaskarze wszyscy ją znają i stosują od dziecka.

Jak wiedzą antropolodzy i antropolożki, praktycznie każda znana ludzka społeczność, w której decyzje podejmowano zbiorowo, wypracowała tę czy inną formę konsensu. Wyjątkiem są jedynie te, które odwołują się w tej mierze do tradycji starożytnej Grecji. Formalna demokracja większościowa oparta na procedurach parlamentarnych rzadko wyłania się spontanicznie. To dziwne, że prawie nikt – również wśród antropologów – nie próbuje dociec, dlaczego.

Hipoteza:

Demokracja większościowa wyłoniła się pierwotnie jako instytucja wojskowa.

Na konto specyficznej historiografii Zachodu należy oczywiście zaliczyć, że jest to jedyny rodzaj demokracji, jaki uważa się za godny tego miana. Zwykle słyszymy, że demokracja narodziła się w Atenach; że podobnie jak naukę i filozofię, wymyślono ją w starożytnej Grecji. Nie bardzo wiadomo, jak to rozumieć. Czy mamy uwierzyć, że przed ateńczykami nigdy nikomu nie przyszło do głowy zgromadzić całą społeczność w jednym miejscu, pozwolić wszystkim się wypowiedzieć i wspólnie podjąć decyzję? To przecież absurdalne. W dziejach ludzkości istniało mnóstwo egalitarnych społeczeństw, często o wiele bardziej egalitarnych i znacznie starszych niż ateńskie. Musiały wypracować procedury podejmowania decyzji w sprawach dotyczących całej zbiorowości. A mimo to każe nam się przyjąć na wiarę, że jakkolwiek te społeczeństwa były zorganizowane, na pewno nie mogły być „demokratyczne” we właściwym sensie tego słowa.

Nawet uczeni, którym nikt nie odmawia radykalizmu, orędownicy demokracji bezpośredniej, nieraz wyginali się w kabłąk, usiłując uzasadnić ten punkt widzenia. Niezachodnie społeczności egalitarne są „plemienne”, pisze Murray Bookchin. (A Grecja nie była? Ateńskiej agory nie sposób, rzecz jasna, nazwać instytucją plemienną, ale plemienna nie jest także malgaska *fokon’olona* ani balijska *seka*). „Próbuje się mówić o demokracji irokeckiej czy berberyjskiej” – twierdzi Cornelius Castoriadis – „ale to nadużycie. To społeczeństwa prymitywne, które przyjmują, że porządek społeczny jest im dany od bogów lub duchów, a nie ustanowiony przez ludzi, jak w Atenach”. (Czyżby? „Liga Irokezów” była organizacją traktatową, opartą na wielostronnym porozumieniu, a warunki tego porozumienia nieustannie renegocjowano). Takie argumenty nie wytrzymują konfrontacji z faktami. Ale nie muszą, bo nie mamy tu do czynienia z merytoryczną argumentacją, a jedynie ze wzruszeniem ramion.

Jest inna przyczyna, dla której większość uczonych tak niechętnie uznaje rady lokalne w Indonezji (Sulawesi) czy w Ghanie (Talensi) za instytucje „demokratyczne” (poza, ma się rozumieć, zwyczajnym rasizmem i niechęcią do przyznania, że wśród ludów bezkarnie mordowanych przez cywilizację zachodnioeuropejską mógł znaleźć się ktoś na miarę Peryklesa). A mianowicie: w takich radach nie podejmowano decyzji przez głosowanie. To, trzeba przyznać, interesujące samo w sobie. Dlaczego nie głosowano? Jeśli uznać, że wyciągnięcie ręki czy zajęcie miejsca po jednej lub po drugiej stronie placu dla wyrażenia swojego zdania nie są szczególnie wymyślnymi procedurami, jakie nie przyszły nikomu do głowy, dopóki nie wynalazł ich jakiś ateński geniusz – to dlaczego tak rzadko się je

stosuje? Wyraźnie mamy tu do czynienia ze świadomym odrzuceniem tego mechanizmu. Raz po raz, na całym świecie, od Australii po Syberię, społeczności egalitarne odrzucają głosowanie większościowe i uciekają się do tej czy innej odmiany konsensu – zbiorowego dochodzenia do zgody. Dlaczego?

Proponuję następujące wyjaśnienie: w społeczności na tyle małej, by mogła zgromadzić się fizycznie w jednym miejscu, o wiele łatwiej dowiedzieć się, czego chce większość, niż przekonać tych, którzy nie wyrażają na to zgody. Podejmowanie decyzji przez zbiorowe dochodzenie do zgody jest typowym modelem w społeczeństwach, które nie mają sposobu przymuszenia mniejszości do podporządkowania się decyzji podjętej przez większość – albo dlatego, że nie ma tam państwowego aparatu przymusu, albo dlatego, że państwo nie ingeruje w lokalnie podejmowane decyzje. Jeśli tych, którzy nie akceptują decyzji większości, nie ma jak zmusić do podporządkowania się, wówczas poddanie wniosku pod głosowanie jest najgorszym możliwym wyjściem: urządzamy publiczny turniej, w którym jedna ze stron przegrywa na oczach wszystkich. Skutek: upokorzenie, rozgoryczenie, wzajemne animozje, a w końcu rozpad społeczności. Znajdowanie konsensu, zbiorowe uzgadnianie decyzji, może wydawać się misterne i uciążliwe, ale gwarantuje, że na koniec nikt nie będzie miał poczucia, że jego lub jej stanowisko zostało zlekceważone.

Demokracja większościowa może powstać tylko tam, gdzie zbiegają się dwie okoliczności:

1. przekonanie, że wszyscy mają prawo w równym stopniu uczestniczyć w podejmowaniu zbiorowych decyzji, oraz
2. dostępność aparatu przymusu zdolnego egzekwować te decyzje.

Z historycznego punktu widzenia te dwie okoliczności niezmiernie rzadko występowały równocześnie. Tam, gdzie istnieją społeczeństwa egalitarne, zwykle nie uważa się za słuszne, by narzucać systematyczny przymus. Tam, gdzie istnieje aparat przymusu, jego zarządcom nie przychodzi do głowy, by używać go do egzekwowania woli ludu.

Nie od rzeczy wspomnieć, że starożytna Grecja, jak mało które społeczeństwo, żyła rywalizacją. Od sportów przez filozofię po sztukę sceniczną, wszelkie przejawy życia społecznego organizowano na zasadach konkurencji. Nic dziwnego, że i politykę traktowano jak publiczne zawody. Jeszcze większe znaczenie ma fakt, że zbiorowe decyzje podejmowała w Atenach społeczność ludzi pod bronią. Arystoteles wspomina w „Polityce”, że ustrój każdego greckiego miasta zależał od przeważającego tam rodzaju wojska: jeśli była nim kawaleria, wprowadzano arystokrację (bo konie kosztowały majątek). Jeśli byli nim hoplici, miasto stawało się oligarchią, bo nie wszystkich było stać na zbroję i naukę walki. A jeśli bezpieczeństwa miasta strzegła marynarka lub lekka piechota, mogła wyłonić się tam demokracja, bo każdy potrafi wiosłować albo strzelać z procy. Innymi słowy – gdy ktoś jest uzbrojony, trudno nie liczyć się z jego zdaniem. Widać to wyraźnie w opowieści Ksenofonta „Wyprawa Cyrusa” – o zabłąkanej gdzieś w Persji armii greckich najemników, którzy w bitwie stracili wodza. Żołnierze wybierają spośród siebie nowych oficerów, a następnie

w głosowaniu większościowym decydują, co robić dalej. Jeśli w takiej sytuacji głosowanie daje wynik 60 do 40, dla wszystkich jest oczywiste, kto przeważy, gdyby spór miał się rozstrzygnąć w walce. Każde głosowanie jest więc – niemal dosłownie – wygraną bitwą.

Legiony rzymskie kierowały się podobnie rozumianą demokracją – i przede wszystkim dlatego nie miały wstępu do miasta. A gdy Machiavelli u zarania ery „nowoczesności” wskrzesił ideę republiki demokratycznej, natychmiast powrócił do koncepcji uzbrojonego społeczeństwa.

To może pomóc zrozumieć genezę samego pojęcia „demokracji”. O ile wiemy, słowo to powstało jako drwina w ustach elit. Demokracja oznacza dosłownie „siłę”, a nawet „przemoc” ludu: *kratos*, nie *archos*. Elity, które ukuły to określenie, uważały demokrację za coś o krok od zwykłej ludowej rewolty i rządów motłochu. (Naturalnie, zdaniem tychże elit, właściwym porządkiem rzeczy było podporządkowanie owego motłochu czyjejs silnej władzy). Jak na ironię, wszędzie tam, gdzie myślącym w ten sposób elitom udało się powstrzymać widmo prawdziwej demokracji – czyli niemal zawsze, niemal wszędzie – jedynym sposobem, w jaki lud mógł wyrazić swoją wolę, pozostawał otwarty bunt. A lud z tego sposobu korzystał – od Imperium Rzymskiego po osiemnastowieczną Anglię.

To oczywiście nie znaczy, że procedurom demokracji bezpośrednio praktykowanym na przykład w średniowiecznych miastach lub w koloniach Nowej Anglii brakowało godności i dyscypliny, choć należy przypuszczać, że i tu w codziennej praktyce pewne podstawowe kwestie uzgadniano konsensualnie. Ale to właśnie militarny rodowód demokracji pozwolił amerykańskim federalistom (i większości wykształconych ludzi tamtych czasów) brać za pewnik, że „demokracja” – a rozumiano przez to demokrację, którą dziś nazywamy bezpośrednią – jest z natury najbardziej chybota i najbardziej burzliwą formą sprawowania władzy, a do tego zagraża prawom mniejszości (choć mniejszością, o której losy się obawiano, byli w tym wypadku najbogatsi). Dopiero gdy pojęcie „demokracji” zostało gruntownie przededefiniowane tak, by objąć swoim znaczeniem zasadę reprezentacji (a źródło tej idei również zasługuje na uwagę, bo, jak zauważa Cornelius Castoriadis, pierwotnie dotyczyła przedstawicieli na królewskim dworze: wewnętrznych ambasadorów raczej niż polityków obdarzonych realną władzą) zrehabilitowało się w oczach dobrze urodzonych teoretyków polityki i nabrało znaczenia, w jakim używamy go do dziś.

Gdy więc prawicowi politolodzy upierają się, że „Ameryka jest republiką, a nie demokracją”, anarchiści przyznają im część racji. Różnica polega na tym, że anarchistom to się nie podoba. Ich zdaniem Ameryka *powinna być* demokracją. Jednocześnie anarchiści są dziś skłonni się zgodzić, że tradycyjna krytyka demokracji większościowej, jaka płynie z kręgów elit, także nie jest całkiem bezpodstawna.

Każdy porządek społeczny toczy sam ze sobą wewnętrzną wojnę. Kto nie chce egzekwować decyzji siłą i stworzyć w tym celu aparatu przemocy, musi stworzyć aparat do wytwarzania i podtrzymywania społecznego przyzwolenia (przynajmniej na tyle, by dać malkontentom poczucie, że dobrowolnie podporządkowują się decyzjom, które uważają za niesłuszne). W efekcie ta wewnętrzna wojna raz po raz wybucha nocnymi koszmarami i widmową przemocą. Nad bezpośrednią demokracją większościową zawsze wisi groźba, że te napięcia eksplodują naprawdę. Dlatego ta forma demokracji rzeczywiście jest niestabilna –

a ściślej mówiąc, może trwać tylko dlatego, że jej instytucjonalne formy (od rad miejskich po referenda i sondaże opinii publicznej) są zwykle obudowane większą strukturą władzy, w której rządzące elity usprawiedliwiają swój monopol na przemoc widmem takiej właśnie destabilizacji. A wreszcie, groźba destabilizacji służy jako wymówka dla ograniczenia ram tej „demokracji” do najwęższej możliwej formy, która polega na tym, że rządzące elity od czasu do czasu „pytają opinię publiczną o zdanie” – organizując drobiazgowo zaaranżowane igrzyska, pełne nic nie znaczących potyczek i turniejów – by w oczach społeczeństwa ugruntować swoje prawo do podejmowania decyzji w jego imieniu.

To pułapka. Dopóki w niej tkwimy, nie umiemy sobie wyobrazić, w jaki sposób ludzie mogliby decydować sami o sobie – bez pośrednictwa „przedstawicieli”. Właśnie dlatego pierwszym zadaniem nowego, globalnego ruchu społecznego jest odkrycie na nowo, czym naprawdę jest demokracja. Aby tego dokonać, trzeba pogodzić się z faktem, że „my” – czyli „nowoczesny świat” albo „Zachód” (cokolwiek by to znaczyło) – nie jesteśmy tak wyjątkowi, jak nam się zdaje; że nie my wynaleźliśmy demokrację; że „zachodnie” rządy nie tyle upowszechniają demokrację na świecie, co wchodzą z butami w życie ludzi, którzy praktykowali demokrację od tysięcy lat, i w ten czy inny sposób zmuszają ich, by przestali to robić.

Jedną z najbardziej obiecujących cech nowych ruchów czerpiących inspirację z anarchizmu jest nowa forma internacjonalizmu. Dawny internacjonalizm komunistyczny opierał się na pięknych ideałach, ale pod względem organizacji działał jednokierunkowo. Wymagał, by państwa spoza Europy przyswoiły zachodnie formy organizacji: struktury partyjne, sesje plenarne, czystki, biurokratyczne hierarchie i tajną policję. W drugiej fali internacjonalizmu – równie dobrze można ją nazywać anarchistyczną globalizacją – formy organizacji przepływają w przeciwną stronę. Nie chodzi tylko o proces podejmowania decyzji na zasadzie konsensu: masowe, pokojowe akcje bezpośrednio pojawiły się najpierw w Południowej Afryce i w Indiach; model sieci społecznej stworzyli rebelianci z Chiapas; a koncepcja autonomicznych grup roboczych pochodzi z Hiszpanii i Ameryki Łacińskiej. Owoce etnografii – i etnograficzne techniki – mogą okazać się tu niezwykle pomocne, jeśli tylko antropolodzy przełamią swoją niechęć – skądinąd zrozumiałą, gdy zważyć na ich własną kolonialną historię – i spojrzą na dostępny materiał nie jak na wstydlivy sekret (wstydlivy wyłącznie dla nich samych), ale na wspólne bogactwo całej ludzkości.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



David Graeber
Inna demokracja jest możliwa

<https://blog.tranglos.com/graeber-kto-wymyslil-demokracje/>
źródło: **David Graeber**, rozdział „Democracy” z książki *Fragments of an Anarchist Anthropology*, wydanej w 2004 r. (Tłumaczenie: Marek Jedliński)

pl.anarchistlibraries.net