

Komuny i wspólnoty

19 października 2012

Wypracowanie innych modeli niż system kapitalistyczny jest przedmiotem intensywnej refleksji w kołach lewicy alterglobalistycznej, często całkiem niesłusznie oskarżanej, że „nic nie proponuje”, choć ze strony związanych z nią znanych ekonomistów obficie padają propozycje dotyczące finansów, anulowania długu itd. Od kilku lat dochodzi jednak do głosu inna tendencja: odbudowa wspólnot zdecydowanych na zerwanie ze społeczeństwem konsumpcyjnym i polityką instytucjonalną. Dobrą ilustrację tej tendencji stanowi praca opublikowana przez dwójkę działaczy alterglobalistycznych, Isabelle Fremeaux i Johna Jordana – ten ostatni to artysta znany ze swojej roli w kolektywie Reclaim the Streets; na przełomie XX i XXI w. Nadawał on ton „nowym formom” protestu [1].

Ta książka-film prezentuje się jako inicjacyjna i rozpoznawcza wędrówka przez rozmaite wspólnoty, z których może wyłonić się inny świat. „Climat Camp”, nielegalnie zainstalowany na obrzeżach podlondyńskiego lotniska Heathrow, wioska we francuskich Sewennach, która stała się „wolną komuną” zarządzaną przez punków, okupowane przez załogi fabryki w Serbii czy Zentrum für experimentelle Gesellschaftsgestaltung (ZEGG) – obóz „wolnej miłości” rozbity na terenie dawnej bazy STASI... to różne miejsca występujące w tej opowieści politycznej i poetyckiej, której udaje się przekazać emocje wywołane kolejnymi spotkaniami z istotami, słowami i rzeczami.

O ile zróżnicowany i przykładowy wybór miejsc oferuje europejską panoramę współczesnych utopii wspólnotowych, o tyle trudno jest uniknąć ambiwalentnego uczucia – mieszanki frustracji i irytacji. To trochę tak, jak z owymi wygładzonymi aktorami z seriali amerykańskich, którzy tak dobrze pasują do swoich ról, że niemal z niecierpliwością oczekuje się w ich grze pierwszej fałszywej nuty. Opisy doświadczeń

alternatywnych na ogół podlegają takiemu jednemu i temu samemu schematowi narracyjnemu: dwójka zwiadowców, jednocześnie podróżników, pisarzy, analityków politycznych, artystów, członków bohemy, czyli, krótko mówiąc, osób nie posiadających społecznie asygnowanych tożsamości, jeśli nie liczyć wzmianki na końcu książki o tym, że sprzedali mieszkanie w Londynie, przyjeżdża w niezidentyfikowanym pojeździe (to nie zbyt pospolity na taką okazję samochód campingowy ani zbyt swojski karawan, lecz niezidentyfikowana „ciężarówka”) i spotykają wspaniałego człowieka – chyba że dojdzie do jakiegoś zakłócającego to wydarzenia, wstępnego nieporozumienia czy napięcia wynikającego z ich drobnych historii osobistych, ale na szczęście szybko udaje się je przewyciężyć. Ten wspaniały człowiek wprowadza je następnie do wspaniałego, bo osobliwego mikrospołeczeństwa rządzącego się zasadami pomocy wzajemnej i wzajemnego dzielenia się tym, co się ma, odciętego od przepływów komunikacji towarowej i interesownego handlu, stanowiących o doli masy konsumentów. Te wspaniałe światki zamieszkują, rzecz jasna, niezwykle ludzie, którzy dzielą się niezwykle doświadczeniami z dziedziny twórczości artystycznej, bogactwem pedagogicznym i cnotą polityczną.

Zamiast pokazać zbiorowe potencjały tej „możliwej przyszłości”, która migocze w „zakamarkach teraźniejszości”, w książce maluje się z reguły apologetyczny obraz tych wspaniałych indywidualności i miejsc. „Kiedy buduje się tu mieszkania cechujące się rzadką oryginalnością, nie ma syndromu Ikei, lecz wydaje się, że kluczowymi słowami są odzysk i recykling. Wiele z nich zdobią wspaniałe mozaiki...” Chodzi o mieszkania artystów-rolników w punkowej wsi La Vieille Valette.

Ci wspaniali ludzie, którzy mogą słuchać zarówno muzyki hardcorowej, jak i „najsubtelniejszych” dźwięków fletu poprzecznego, wyraźnie nie są ludźmi zwyczajnymi. Czasami miałoby się ochotę nigdy ich nie spotkać, aby nie czuć się śmiesznym w obliczu nauk o życiu, których udzielają.

Zadowalanie się debatami o zaletach jurty ze skóry egzotycznego pustorożca, powabem wilgotnej szarości płaskowyżu Millevaches czy czarem, który roztacza towarzystwo niezłomnych działaczy odrzucających wszelki kompromis ze społeczeństwem konsumpcyjnym, sprowadza te alternatywne wspólnoty do poziomu ośrodków zielonych wakacji. Problem polega raczej na zidentyfikowaniu tych, którzy naprawdę mogą przyjąć taki styl życia, zwłaszcza z ekonomicznego punktu widzenia, jeśli nawet społeczność dzieli między swoich członków korzyści płynące z lokalnego handlu wymiennego wytworami uprawianego przez nich rzemiosła w zamian za ich udział w zbiorowych działaniach. Pomijając już problem polityczny, który polega na tym, czy aby zmienić świat nie przejmując władzy, trzeba być skazanym na dzielenie swojego czasu między udział w zgromadzeniach ogólnych a uprawę wspólnego ogrodu, chodzi o to, czy chcąc uniknąć dominacji, koniecznie trzeba należeć do kategorii wspaniałych ludzi.

Charyzmatyczni przywódcy tych społeczności odpowiedzieliby, że każdy konstruuje swoje życie, zgodnie z logiką, która pozostawia na boku wszelkie pojęcie walki zbiorowej. Taki russoizm nie tyle kojarzy się z marzeniami samotnego wędrowca, ile z pesymizmem myśli politycznej ograniczającej możliwości życia „demokratycznego” do małych społeczności – dla Rousseau masowość to niemożność rządzenia i utrata wolności. Czy można myśleć o utopii wychodząc od doświadczeń społeczności, które zrywają z resztą świata? Wydaje się, że w rzeczywistości taka pokusa lewicy kontestacyjnej ogranicza się do form ekspresji kulturalnej, artystycznie syntetyzującej obrazki z Epinal kojarzące się z buntem – bez rewolucji. W „wolnej komunie” w Sewennach, odnotowują Fremeaux i Jordan, „zdecydowanie poprzemysłowy i brikolażowy wygląd, rozbite formy i jaskrawe kolory subkultury miejskiej zaskakująco mieszają z tą izolowaną i gęsto zarośniętą doliną: drewniany kurnik nazwano komisariatem i pomalowano na biało; stary rozklekotany samochód 4×4 należący do kolektywu wypacykowano na czarno i różowo...” Jakie jednak wyjście kalejdoskop ten proponuje

mieszkańcom Damaszku, Nairobi czy Cochabamby, do których strzela się prawdziwymi kulami, czy choćby zwalnianym pracownikom najemnym, którzy wszędzie w Europie chcą ratować miejsca pracy?

Gdy opuścimy bukoliczny wystrój karykaturalnych (czy z łatwością dających się skarykaturyzować) społeczności i przeniesiemy się do okupowanych (w odpowiedzi na bankructwa wymuszone prywatyzacjami) zakładów przemysłu farmaceutycznego w Zrenjaninie w Serbii, to okaże się, że i tam w opisie dochodzą do głosu takie same tendencje. Choć obserwowany tam proces wygląda na bardzo polityczny i zbiorowo zorganizowany, nie sposób uniknąć (wspaniałego) spotkania z zupełnie niepospolitym przywódcą, „człowiekiem skromnym i szlachetnym o niezwyklej charyzmie”. Jeśli „włączenie fabryki leków do programu objazdu utopii jest zdecydowanie niestosowne”, to wypada zapytać się, czy dlatego, że chodzi o przemysł, czy dlatego, że jest to miejsce pracy, która nie daje się sprowadzić do alternatywnego, artystycznego i kontrkulturowego stylu życia.

Gdyby chciało się bronić politycznego wymiaru tych doświadczeń wspólnotowych, wystarczyłoby wskazać, że obecna cezura między takimi ruchami a życiem społecznym wcale nie przekreśla możliwości pomyślnego połączenia obu światów. Marksistowski geograf David Harvey, broniąc utopii miejskich, samorządnych skłotów i innych „miejsc alternatywnych” jako laboratoriów, w których działalność polityczna miesza się z awangardą artystyczno-kulturalną, stwierdza, że jeśli chce się ukierunkować przeobrażenia polityczne, potrzebna jest „wizja utopii” [2]. Ronald Creagh, autor fascynującej książki pt. Utopie amerykańskie, poświęconej doświadczeniom wolnościowym od XIX w. do naszych czasów [3], uważa, że grupy przywiązane do „ruchu wspólnotowego, zbuntowanego przeciwko powszechnie obowiązującym regułom”, wyrażają wielką różnorodność „możliwych form organizacji społecznej, a czasami nawet cywilizacji. Same określają się dziś jako społeczności

intencyjne." Ich członkowie „rozmyślnie wybrali życie w tym samym miejscu. Odrzucają pewien styl życia, który stał się panujący na Zachodzie. Budują inny typ społeczeństwa." Creagh opisuje, jak te „przeżywane utopie", które rzadko pojawiają się na czołówkach w mediach, od dwóch stuleci rodzą się w Stanach Zjednoczonych. „Przyjmują one nowatorskie zachowania, np. w sferze ekologii, i ich sposoby działania roją się dziś na świecie." Niemal rozmyślnie są one efemeryczne, gdyż chodzi o to, aby jednocześnie sprostać groźbie zniknięcia i uniknąć opanowania ich przez struktury opresyjne.

To prawda, że pionierzy takich „dziewiętnastowiecznych środowisk życia stawiali się innym za wzór; mieli nadzieję, że znajdzie się masa naśladowców. Pod tym względem ponieśli fiasko." Współczesne doświadczenia chronią się przed potopem informacji i serwitutami konsumpcjonizmu. A zatem wyjście ze społeczeństwa masowego to jedyny sposób, aby poradzić sobie politycznie. Sam historyk wątpi jednak w strategiczną skuteczność takiej doktryny. „Te mikrospołeczeństwa są ultramniejszościowe. Świadomie czy nieświadomie, stanowią one odpowiedź na postępującą pauperyzację klas średnich w krajach rozwiniętych. To jasne, że kapitalizm może się dostosować i współistnieć z bardzo różnymi strukturami umysłowymi, moralnymi i psychologicznymi."

Faktycznie, współistnienie panowania globalnego z większymi czy mniejszymi autonomiami lokalnymi stanowi część składową dualistycznego systemu wprowadzonego przez nowoczesny kapitalizm: eksploatacja gospodarcza najbardziej rentownych sektorów (prywatnych czy publicznych) bez trudu łączy się z różnorodnością inicjatyw pozwalających w ostatecznym rachunku na samorządność „ubogich", „ludzi z marginesu" czy nawet „ludów tubylczych" z błogosławieństwem Banku Światowego czy innych instytucji międzynarodowych. Terytorializacja takich zgrupowań wspólnotowych, która ma tendencję do „szerzenia się w miejskich aglomeracjach" [4], potęguje tę globalną logikę na szczeblu lokalnym.

Próżno zatem szukać w książce Fremeaux i Jordana prezentacji doświadczeń związanych z politycznymi procesami dyfuzji, zbiorowego eksperymentowania, poza obrębem kółek wspólnotowych – w sumie, edukacji politycznej, dzielenia się doświadczeniami, inwencji utopii dla wszystkich, a nie tylko dla ludzi wspaniałych. Dla autorów tej książki istota sprawy leży gdzie indziej. „Podróż ta pokazała, że niezupełnie wpadliśmy w potrzask [kapitalizmu]”, stwierdzają. „Już teraz można żyć tak, jakbyśmy byli wolni. Im więcej będziemy mieli na to czasu i przestrzeni, tym większe będą szanse na ewolucję tych praktyk, szerzenie się ich i stawania się częścią życia codziennego. (...) Wręcz niewyobrażalne pomysły mogą stać się rzeczywistością i krążyć po świecie, wychodząc z laboratoriów, w których się rodzą.”

Wspaniali ludzie, których spotykamy w książce, to ludzie szczególnie, zarówno z punktu widzenia terytoriów, na których działają, jak i stylów życia. Tymczasem polityka wymaga angażowania się zwykłych ludzi w sprawy całego społeczeństwa. Czy zatem opisane w książce doświadczenia nie pociągają za sobą procesów depolityzacji? Na zarzut, że ich skala jest zbyt ograniczona, aby mogły sprostać globalnej sile systemu kapitalistycznego, Fremaux i Jordan odpowiadają powołując się na efekt dźwigni, którym jest dążenie społeczeństw do zmiany. W końcu jednak na magicznym horyzoncie pojawia się „komuna komun” lub „federacja autonomicznych miast, oparta na współczesnych technikach komunikacji i przez nie ułatwiona”, a jej podstawowym nośnikiem jest zdolność „tworzenia sieci”. Z pewnością nie wystarczy to do rozbicia sił społecznych i ekonomicznych, przywiązanych do istniejącego ładu. „Wspólne” czerpie swoją skuteczność z tego, że daje się upowszechnić, rozszerzyć poza obręb wspólnoty wtajemniczonych, na te sfery, w których antagonizm między pracą a kapitałem stwarza możliwość obalenia kapitalizmu.

Autor: Franck Poupeau

Tłumaczenie: Zbigniew M. Kowalewski

Źródło: [Le Monde diplomatique – edycja polska](#)

PRZYPISY

[1] I. Fremeaux, J. Jordan, Les sentiers de l'utopie, Paryż, Zones – La Découverte, Paryż, 2011.

[2] D. Harvey, Spaces of Hope, Berkeley, University of California Press 2000.

[3] R. Creagh, Utopies américaines: Expériences libertaires du XIXe siècle à nos jours, Marsylia, Agone 2009.

[4] Tamże.