

Anarchie in actie

Door *Colin Ward*

- Oorspronkelijke titel: Anarchy in action
- Verschenen: 1973
- Bron: Anarchie in actie; Anarchy in action, George Allen Unwin Ltd., London 1973
- Vertaling: Marleen van Ballaer

Dit boek betoogt dat een anarchistische maatschappij, een maatschappij die zichzelf organiseert zonder autoriteit, altijd bestaan heeft en zal bestaan, ook al is deze bedolven wellicht onder het gewicht van de staat en zijn bureaucratie.

Anarchisme ziet de auteur als een manier van menselijke organisatie, geworteld in de ervaring van het leven van elke dag, die naast en niettegenstaande de dominerende autoritaire strekkingen van onze maatschappij bestaat. Colin Ward bouwt niet op drijfzand. Hij zet een hele batterij al dan niet uitgesproken anarchistische auteurs in om zijn stellingen te ondersteunen: van William Godwin tot David Cooper, van Michael Bakoenin tot Edmund Leach. Zijn evenwichtig en rustig opgebouwd betoog kan niemand van de tafel schuiven als een extremistische pseudo-redenering.

Anarchie in actie biedt een soort synthese van het werk dat de auteur meer dan vijftientig jaar lang op verschillende terreinen heeft gepresteerd. Hierin demystificeert hij de Heilige Koeien van onze tijd, zoals onder meer de Complexe Groot-Industrie, het Modern Management, de School, het Leiderschap enz.

Tegenover de 'orde' die overal ter wereld aan de 'macht' is stel Colin Ward het anarchisme als volwaardige respectabele theorie.

Colin Ward was jarenlang mederedacteur van het Engelse weekblad *Freedom* en tien jaar lang uitgever van het maandblad *Anarchy*.

Anarchie in actie

Voorwoord

COLIN WARD OF HET CONSTRUCTIEVE ANARCHISME

Het boek dat de lezer voor zich heeft, is het beste mij bekende betoog over het positieve, constructieve anarchisme zoals dat vandaag zou kunnen operatief zijn. Zou kunnen, want de krachten die een *overall* toepassing verhinderen, zitten niet alleen overal stevig in het zadel, maar ontplooiën hun macht op een sluwe, vaak nijldige manier. Niet voor niets gewagen regeringen, pers, radio en televisie met een schandelijke vanzelsprekendheid van 'anarchisten', wanneer zij terroristen bedoelen.[1] Niet voor niets waken zij er angstvallig over, dat de belangrijkste connotatie van anarchisme de negativiteit, de destructie, het nihilisme blijft. Zij 'vergeten' daarbij steevast te vermelden dat die negativiteit slechts één moment is van een veel rijkere beweging. In het afwijzen

zelf van autoriteit, hiërarchie en gezag ligt immers reeds het alternatief van zelfbeschikking, gelijkheid en zelfontplooiing besloten. Nog een andere moedwillige verminking van de informatie voltrekken zij, die de anarchistische ideologie zonder verdere discussie verwijzen naar het rijk van de utopie - en daaronder verstaan ze dan het per definitie onrealiseerbare. Zoiets kan natuurlijk enkel gebeuren middels het verdonkeremen van de zeker ook in onze kapitalistische maatschappij aanwezige vrijheidlievende gedachten en stromingen. En onder 'vrijheid' versta ik natuurlijk iets anders dan het loze woord, in de naam waarvan men een cultureel imperialisme heeft weten door te voeren. Nu is het de grote verdienste van Colin Wards boek precies deze, ten dele potentiële, ten dele reeds actuele rijkdom van het anarchisme (of libertair socialisme, wat voor mij en voor Ward hetzelfde is) in kaart te hebben gebracht.

Er zijn de laatste jaren relatief veel publicaties op de markt gebracht, die de historische momenten van de anarchistische theorie en praktijk hebben beschreven, geduid en geëvalueerd.[2] Maar weinigen hebben de praktische mogelijkheden, die het anarchisme voor onze Westerse overvloedsmatenschappen biedt, uitgediept. In het beste geval slaagt een of andere alternatieve academicus erin, een erg theoretische politieke theorie van het anarchisme te ontwerpen.[3] Minder geslaagd zijn de pogingen om vanuit een pure praktijk een nogal chaotische verzameling vrome veranderings-wensen te uiten.[4] Vinniger en, ideologisch gezien, gefundeerder waren de geschriften en de *happenings* van de situationisten en van sommige studentenleiders in de periode 1968-70. Maar we staan alweer vijf jaar verder, en we hebben sterk de indruk dat we nauwelijks zijn opgeschoten. Integendeel, velen onder ons hebben het onbehaaglijke gevoel dat ze, te midden van de onverwerkte vloedgolf contestataire of 'alternatieve' publicaties, in feite in een ideologisch vacuüm terecht zijn gekomen. Er zijn weliswaar overtuigde, combattief ingestelde minderheden en splintergroepjes, maar die appelleren al even weinig als onverschillig welke andere dogmatische gelovers aan onze maatschappelijke verzuchtingen. De grote politieke formaties in West-Europa blijken inmiddels onderling verwisselbaar te zijn geworden. De politici hebben hun geloofwaardigheid vrijwel geheel verloren, en bepaalde tekenen wijzen op het totalitaire gevaar dat onze 'democratieën' momenteel lopen.

Hier komt Colin Ward in beeld. Niet om nog een andere theorie een ander geloof aan te prijzen, maar om met veel Britse *common sense* aan te duiden waar de alternatieven voor een uniforme *American way of thinking* of voor een totalitair staatsocialisme, kortom: waar de aanzetten voor een betere maatschappij dan de onze, *ook nu al* te vinden zijn. Als constructief anarchist vindt Ward het onvoldoende om de bestaande maatschappijvormen radicaal af te wijzen, maar hij suggereert alvast in die afkeuring zelf de steunbalken die een humaner, d.i. een op anarchistische grondslag berustende samenleving zullen schragen. Het werkwoord 'suggereren' is in deze context natuurlijk erg belangrijk want een anarchist, conform zijn overtuiging, peroreert niet, decreteert niet, en staat er uiteindelijk ook niet op dwingend te 'bewijzen' dat 'zijn' maatschappijvisie de beste is. Anarchie is, heel eenvoudig, de manier van samenleven van vrije, bevrijde individuen. Het enige dat de anarchistische propagandist kan doen, is argumenten verzamelen die het licht bij niet-anarchisten, of nog- niet-anarchisten moeten ontsteken; en dit 'moeten' impliceert geenszins morele dwang.

Uiteraard werkt een en ander niet verstevigend voor de positie van de anarchist op de vrije ideologische markt, waar wie het hardst schreeuwt of de fraaiste leugens aan de man weet te brengen meestal het pleit, zij het slechts tijdelijk, wint. Dat weet de anarchist donders goed, en daarom kan hij niet anders dan zijn boontjes te week leggen op een niet zo nabije toekomst. Hij moet er vrede mee nemen de door eeuwenlange praktijk ingeroeste autoritaire structuren langzaam maar effectief te de-structureren. Hij dient te werken aan een stukje-bij-beetje bewustmaking, en zichzelf en de anderen de smaak van de vrijheid te geven. Doordat de toekomst, die de anarchisten voorstaat, zonder politieke partij en dus ook zonder politiek programma moet verwezenlijkt worden, lijkt de anarchistische ideologie utopischer dan ze in wezen is.

Colin Ward wil precies het anarchistisch maatschappijbeeld van zijn onwezenlijke aspecten ontdoen. *Anarchie in actie* pleit voor een constructief anarchisme, en lijkt me een erg geschikte handleiding voor leraren moraal, schrijvers zonder inspiratie, anorgastische vrouwen en debuterende beroepspolitici. Het boek behandelt een aantal vragen, of liever anarchistische sleutelkwesties, zoals de overbodige staat, de spontane orde en de zelfbepaling, de ontbinding van het leiderschap, diversiteit en complexiteit, onbestuurde federaties, en zo meer. Daarbij doet Ward niet enkel een beroep op theorieën, maar bouwt zijn betoog op aan de hand van paradigma's - gegevens en stromingen uit onze huidige maatschappij. Het anarchisme komt daardoor niet in een fictief-theoretische oppositie te staan met de huidige kapitalistische en staatscommunistische maatschappij, maar wordt er om zo te zeggen uit losgepeuterd, zodat we beter kunnen onderscheiden in hoever we al anarchist zijn, en welke enorme weg we nog moeten afleggen. Meteen vermijdt Ward de onoplosbare oppositie tussen geweld en geweldloosheid - geweld is de steunpijler van de staat, maar de geweldloosheid heeft zichzelf mede ingebouwd in dezelfde staat -, tussen revolutie en, wat Karl Popper zou noemen *piecemeal engineering* of trapsgewijze hervorming. De revolutie kan nieuwe onderdrukkers aan de macht brengen, de hervormers kunnen de verdrukking beter maskeren; waar het op aan komt, is meer zelfbeschikking voor de individuele mens, d.w.z. de opheffing van elke vorm van bestuur of leiding. Maar deze gedachte kan enkel groeien, immers 'je kunt gezag opleggen, maar je kunt geen vrijheid opleggen'.

Colin Ward zuigt het heus niet allemaal uit z'n eigen duim. Hij zet een hele batterij al dan niet uitgesproken anarchistische auteurs in om zijn stellingen te onderstrepen: van William Godwin tot David Cooper, van Michael Bakoenin tot Edmund Leach. Het evenwichtige en rustig opgebouwde betoog kan niemand van de tafel schuiven als een extremistische en monomane pseudo-redenering. De schrijfdaad staat voor Ward niet gelijk met intellectuele masturbatie, maar is essentieel multipele promiscuïteit, kortom: een *dialog*. Nergens storen polemieken of verdachtmakingen die andere linkse, bij voorkeur marxistisch geïnspireerde publicaties obligaats kenmerken. Niemand wordt de mantel uitgeborsteld, de les gespeld, de mond gesnoerd, uitgescholden of belachelijk gemaakt. Wards betoog wint er alleen maar overtuigingskracht door.

Mispak je echter niet. Hier wordt een totaal andere manier van denken geïntroduceerd dan de in onze maatschappij gangbare. Ook dan de doordeweekse 'linkse' manier. In plaats van lauwe lulkoek te verkopen over alternatieven, zonder er zelf iets aan te doen, over comités, als alibi om zelf geen autonome daad te hoeven stellen, over raden, om te laten zien dat je de geschiedenis van de socialistische beweging onder de knie hebt - in plaats van dat alles komt de klemtoon hier te liggen op het gezond verstand en, vooral, de *directe actie*. Je moet *zelf* iets veranderen, *zelf* ageren en verantwoordelijkheid nemen. Ward tracht ons ervan te overtuigen dat hiërarchische structuren, gezagsapparaten en machtsuitoefening dingen zijn *waar we van af kunnen, als we dat willen*. Willen is doen. Niet doen om meer te krijgen of om 'de macht' te grijpen. 'Het is niet onze taak', schrijft Ward, 'om de macht in handen te krijgen, maar om ze te eroderen, ze te onttrekken aan de staat'.

Anarchie in actie is een soort synthese van het werk dat de auteur meer dan vijftig jaar lang op verschillende terreinen heeft gepresteerd. Van 1947 tot 1960 was Colin Ward redactielid van *Freedom*, de anarchistische krant die in 1886 gesticht werd door Peter Kropotkin. En van 1961 tot 1970 was hij de enige redacteur van het maandblad *Anarchy*. In het boek dat de lezer voor zich heeft, inventariseert Ward de verschillende maatschappelijke aspecten, waarin het anarchisme een rol kan spelen. Helaas ontbreekt de vrouw in deze inventaris nagenoeg volkomen. Zij komt hooguit, en dan nog *nebenbei* ter sprake in het hoofdstuk 'Open en gesloten gezinnen'. Nu kan niemand ontkennen dat de bewustwording die de vrouw vandaag doormaakt, een der belangrijkste revolutionaire ontwikkelingen van dit decennium is. De vrouw komt eindelijk tot zichzelf; zij voltrekt langzaam haar eigen vrijheid. Kan je je een mooier anarchistisch proces voorstellen? Maar deze lacune neemt niet weg dat *Anarchie in actie* een heel aparte plaats inneemt in de massa publicaties van alternatieve

theorieën.

Ik schreef daarnet al dat Colin Ward niet tot het slag academische, vertheoretiseerde navertellers behoort. Zoals veel andere inventieve mensen is Ward goeddeels een autodidact. Ook zijn huidige werkkring ligt buiten de gebaande universitaire paden. Als *Education Officer* is Ward verbonden aan de *Town & Country Planning Association*, waar zijn voornaamste taak bestaat in het verstrekken van zeer concreet gerichte 'environmental education'. Nu architecten, sociologen, psychiaters en zelfs politici de overweldigende invloed van het woon- en leefmilieu op de opgroeiende en de opgegroeide mens beklemtonen, hoeft het belang van Wards taak hier niet te worden aangetoond. Als docent *liberal studies* aan het Wandsworth Technical College heeft Ward bovendien de gelegenheid tot permanent contact met jongeren. Onder zijn talrijke publicaties op diverse terreinen signaleer ik vooral het erg volledige *dossier* over het vandalisme in onze hedendaagse westerse maatschappij.[5] In het maandblad *BEE*[6] informeert Ward, ten behoeve van de Britse leraren en onderwijzers, overwegend over het stedelijk environment. In het verlengde van deze opvoedende taak publiceert hij knap samengestelde schoolboekjes over wat men in België 'maatschappijleer' pleegt te noemen. Een parel van een handboek, dat ook met vrucht door volwassenen kan worden geraadpleegd, is *Utopia*, dat eind 1974 verscheen in de nieuwe reeks 'Human Space' van *Penguin Education*. Rond dezelfde tijd pakte de eerbiedwaardige Londense uitgeverij *Allen & Unwin*, die nota bene einde 1973 *Anarchy in Action* had gepubliceerd, uit met een nieuwe, door Colin Ward aangepaste en ruim becommentarieerde uitgave van Kropotkins meer dan een kwarteeuw oude *Fields, Factories and Workshops*. [7] Deze recente publicatie bewijst dat Ward ook actief geïnteresseerd is in de relevantie van het anarchisme voor de huidige *economische* toestand. [8] Ik vind dit ontzettend belangrijk, niet alleen omdat Ward in dit werk de Heilige Koeien van onze tijd, zoals de Complexe Grootindustrie, het Modern Management, de Privé Automobielen etc. met de glimlach demystificeert - maar omdat de anarchisten traditioneel vooral een *culturele* invloed hebben uitgeoefend. Zelden hebben zij een serieuze studie van de economische verhoudingen geëntameerd; dat lieten zij, met een niet te rechtvaardigen hoffelijkheid, over aan de marxisten. Dat Colin Ward nu ook de nieuwste ontwikkelingen van de wereldeconomie met kennis van zaken en met scherp kritische blik volgt, pleit voor zijn *realistisch* anarchisme. De libertaire socialisten hebben dat realisme meer dan ooit nodig, willen zij althans niet het verwijt toegestuurd krijgen dat zij overjarige, wereldvreemde figuren zijn, met de ideologische navelstreng verbonden aan de negentiende eeuw.

Is Colin Ward erin geslaagd het anarchisme als volwaardige, 'respectabele' theorie voor te stellen? Ik meen van wel. Maar die respectabiliteit kan niet verhelen dat het anarchisme subversief blijft ten aanzien van de bestaande sociaal-economische verhoudingen. De 'orde', die overal ter wereld aan de macht is, zal dan ook het anarchisme, hoe constructief en positief ingesteld ook, nooit welwillend laten gedijen. Al wil het libertair socialisme geenszins 'de macht veroveren', toch zal er strijd moeten worden gevoerd om de maatschappij te bevrijden van het staatsapparaat, de onderdrukking en de ongelijkheid. Hier komt een andere kwestie aan de orde: die van de tactiek.

Frans Boenders

Dankbetuiging

Ik was van 1947 tot 1960 één van de uitgevers van het anarchistische weekblad *Freedom* en van 1961 tot 1970 uitgever van het maandblad *Anarchy*. Dit boek is de vrucht van die ervaring. Ik ben bijgevolg veel dank verschuldigd aan mijn collega's in de *Freedom Press Group* en aan de medewerkers van die twee tijdschriften voor de vele jaren van vruchtbare discussie over de thema's die in dit boek behandeld zijn.

Ik ben eveneens andere uitgevers dankbaar die het oorspronkelijk materiaal gepubliceerd hebben dat in dit boek gebruikt is: Hoofdstuk 1 is gebaseerd op mijn bijdrage tot *The Case for Participatory Democracy*, uitgegeven door C. George Benello en Dimitrios Roussopoulos (Grossman Publishers, New York, 1971). Hoofdstuk 8 is gebaseerd op mijn bijdrage tot *Education Without Schools*, uitgegeven door Peter Buckman (Souvenir Press, London, 1972). Op verschillende plaatsen in het boek komen passages voor die voor het eerst verschenen zijn in 'Anarchy as a Theory of Organisation', één van mijn bijdragen tot *Patterns of Anarchy*, uitgegeven door Leonard I. Krimerman en Lewis Perry (Doubleday Anchor Books, New York, 1966).

Inleiding

'Niets aan te geven?' 'Niets, nee.' Goed. Dan politieke vragen. Hij vraagt: 'Bent u een anarchist?' Ik antwoord: '... Eerst en vooral, wat verstaan we onder 'anarchisme'? praktisch, metafysisch, theoretisch, mytisch, abstract, individueel of sociaal anarchisme? Toen ik jong was', zeg ik, 'hadden die allemaal een betekenis voor mij.' En zo begonnen we een heel interessante discussie die als gevolg had dat ik twee volle weken op Ellis Island heb doorgebracht.

Vladimir Nabokov, Pnin

Wat zou je denken als je tot de ontdekking kwam dat de maatschappij waarin je echt zou willen leven, reeds bestond, op een paar kleine plaatselijke moeilijkheden na, zoals uitbuiting, oorlog, dictatuur en hongersnood? Het betoog van dit boek is dat een anarchistische maatschappij, een maatschappij die zichzelf organiseert zonder autoriteit, altijd al bestaan heeft en zal bestaan, als een zaadje onder de sneeuw, bedolven onder het gewicht van de staat en zijn bureaucratie, van het kapitalisme en zijn verspilling, van het voorrecht en de daarmee gepaard gaande onrechtvaardigheid, van zijn nationalisme en zijn trouw-tot-in-de-dood, van de godsdienstige verschillen en hun bijgelovig separatisme.

Van de vele mogelijke interpretaties van anarchisme, suggereert de interpretatie die hier voorgesteld wordt dat het anarchisme, in plaats van een speculatieve visie van een toekomstige maatschappij, een beschrijving is van een manier van menselijke organisatie, geworteld in de ervaring van het leven van elke dag, die naast en niettegenstaande de dominerende autoritaire strekkingen van onze maatschappij bestaat. Dit is geen nieuwe versie van het anarchisme. Gustav Landauer zag het reeds, niet als het verwezenlijken van iets nieuws, 'maar als de actualisatie en de reconstructie van iets wat er altijd al geweest is, iets dat samen met de staat bestaat, alhoewel het bedolven is en verwoest.' En een moderne anarchist, Paul Goodman, beweerde dat 'een vrije maatschappij de oude orde niet moet vervangen door een 'nieuwe orde', maar de sferen van het vrije handelen moeten uitbreiden tot ze het grootste deel van het sociale leven bestrijken.'

Je denkt misschien dat ik, door anarchisme te definiëren als *organisatie*, opzettelijk paradoxaal ben. Je meent waarschijnlijk dat anarchie per definitie het tegenovergestelde is van organisatie. Maar in feite betekent het iets helemaal anders; het betekent de afwezigheid van een regering, de afwezigheid van een overheid. Het zijn tenslotte de regeringen die wetten opstellen en ons opleggen, die de 'bezitters' in staat stellen om de controle over de maatschappelijke faciliteiten te behouden door de 'niet-bezitters' uit te sluiten. Het is tenslotte het autoriteitsprincipe dat verzekert dat de mensen het grootste deel van hun leven voor iemand anders werken, niet omdat ze het fijn vinden of omdat ze enige controle hebben over hun werk, maar omdat het de enige manier is om in leven te blijven. Het zijn tenslotte de regeringen die oorlogen voorbereiden en voeren, hoewel *jij* gedwongen wordt de

gevolgen ervan te dragen.

Maar zijn het wel alleen de regeringen? De macht van de regering, zelfs van de meest absolute dictatuur, hangt af van de instemming van de geregeerden. Waarom vinden de mensen het goed dat ze geregeerd worden? Het is niet alleen uit schrik; wat hebben miljoenen mensen te vrezen van een kleine groep professionele politici en hun betaalde 'sterke mannen'? Het is omdat zij dezelfde waarden onderschrijven als hun leiders. Zowel de geregeerden als de regeerders geloven in het principe van gezag, hiërarchie, macht. Ze voelen zich zelfs bevoorrecht, als ze, zoals het gebeurt op een klein stukje van de aardbol, kunnen kiezen tussen regerende elites met verschillende etiketjes. En toch, in hun dagelijkse leven houden zij de maatschappij in stand door vrijwillige vereniging en wederzijdse hulp.

Anarchisten zijn mensen die een sociale en politieke filosofie opstellen vanuit de natuurlijke en spontane neiging van de mensen om zich te verenigen voor hun gemeenschappelijk welzijn. Anarchisme is in feite de benaming van de idee dat het mogelijk en wenselijk is voor de maatschappij om zichzelf te organiseren zonder regering. De term is afkomstig van Grieken en betekent *zonder autoriteit*, en sinds de tijd van de Grieken zijn er steeds, onder één of andere naam, voorstanders geweest van de anarchie. De eerste die in de moderne tijden een systematische theorie van het anarchisme heeft ontwikkeld was William Godwin, even na de Franse revolutie. Een Fransman, Proudhon, ontwikkelde in de helft van de 19de eeuw een anarchistische theorie van maatschappelijke organisatie, van kleine eenheden, met elkaar verbonden maar zonder centrale macht. Na hem kwam de Russische revolutionair Bakoenin, de tijdgenoot en tegenstander van Karl Marx. Marx vertegenwoordigde één vleugel van de socialistische beweging, die zich concentreerde op het veroveren van de macht van de staat, Bakoenin vertegenwoordigde de andere vleugel, die trachtte de macht van de staat uit te roeien.

Een andere Rus, Peter Kropotkin, probeerde de anarchistische ideeën wetenschappelijk te funderen door aan te tonen dat wederzijdse hulp - vrijwillige samenwerking - een even sterke neiging is in de mens als agressie en de drang om te domineren. Deze beroemde namen van het anarchisme komen herhaaldelijk voor in dit boek, eenvoudig omdat wat zij schreven overeenkomt met wat wij willen zeggen. Maar er zijn duizenden andere onbekende revolutionairen geweest, propagandisten en leraren die nooit boeken geschreven hebben waaruit ik kan citeren, maar die geprobeerd hebben de idee van een maatschappij zonder regering te verspreiden in bijna alle landen van de wereld, vooral ten tijde van de revoluties in Mexico, Rusland en Spanje. Ze werden overal verslagen, en historici schreven dat het anarchisme aan zijn eind gekomen was toen Franco's troepen in 1939 Barcelona binnenrukten.

Maar in 1968 in Parijs wapperden de anarchistische vlaggen over de Sorbonne, en datzelfde jaar nog werden ze opgemerkt in Brussel, Rome, Mexico City, New York, en zelfs in Canterbury. Plotseling begonnen de mensen te praten over de nood aan een politiek waarin gewone mannen, vrouwen en kinderen over hun eigen lot kunnen beslissen en aan hun eigen toekomst kunnen bouwen, over de nood aan sociale en politieke decentralisatie, over de controle van de arbeiders over de industrie, over medezeggenschap van de leerlingen op school, over controle van de gemeenschappelijke sociale instellingen. Het anarchisme wordt, in plaats van een romantisch historisch zijweggetje, een houding tegenover menselijke organisatie die vandaag de dag meer dan ooit toepasselijk is. Organisatie en de problemen die daaruit voortvloeien, hebben aanleiding gegeven tot een in omvang nog steeds toenemende literatuur, want het onderwerp is van belang voor de opbouw van de regering en het industrieel beheer. Slechts weinig van deze literatuur levert iets waardevols op voor de anarchist, behalve dan in zijn rol als destructieve criticus of saboteur van de organisaties die ons leven domineren. Het is een feit dat, terwijl zoveel mensen bestuurswetenschappen studeren en onderwijzen, bijna niemand zich bezig houdt met het 'niet-bestuur'. Er wordt enorm veel aan onderzoek gedaan in verband met bestuursmethodes, maar nauwelijks in verband met zelfbestuur. Er

zijn hele bibliotheken volgeschreven, en dure cursussen ingericht over industrieel management, en er zijn heel hoge honoraria voor beheersadviseurs, maar er bestaat nauwelijks literatuur, geen enkele cursus en zeker geen honorarium voor diegenen die het management willen afschaffen en het willen vervangen door de autonomie van de arbeiders. De hersens worden verkocht aan die grote legioenen, en wij moeten een theorie van niet-bestuur opbouwen vanuit de geschiedenis en de ervaring waarover nauwelijks iets geschreven is omdat niemand het ook maar enigszins belangrijk vond.

'Geschiedenis', zei W.R. Lethaby, 'wordt geschreven door diegenen die overleven, filosofie door de welgestelden; diegenen die gecrepeerd zijn, hebben het meegemaakt.' Maar als je de menselijke samenleving gaat bekijken vanuit een anarchistisch standpunt, ontdek je dat de alternatieven reeds aanwezig zijn, in de spleten van de heersende machtsstructuur. Als je een vrije maatschappij wilt opbouwen, heb je al de stukken al ter beschikking.

1. Anarchie en de staat

Zolang de huidige problemen geformuleerd worden in termen van massa politiek en 'massa organisatie', is het duidelijk dat alleen staten en massa partijen ze kunnen behandelen. Maar als we moeten erkennen dat de op-lossingen die door de bestaande partijen en staten voorgesteld worden, onbe-duidend zijn of schandelijk of alletwee, dan moeten we niet alleen andere oplossingen bedenken, maar vooral een andere manier om het probleem zelf te formuleren.

Andrea Caffi

Als je de geschiedenis van het socialisme bekijkt, en nadenkt over het bedroevende verschil tussen iets beloven en het nakomen van die belofte, zowel in landen waar de socialistische partijen gezegevierd hebben in hun strijd voor de politieke macht, als in die landen waar ze die nooit bereikt hebben, ben je genoodzaakt jezelf de vraag te stellen wat er verkeerd gegaan is, wanneer en waarom. Sommigen zullen de Russische revolutie van 1917 zien als het fatale keerpunt in de geschiedenis van het socialisme. Anderen zullen helemaal terugkeren naar de Februari-revolutie van Parijs in 1848 als 'het beginpunt van de tweevoudige ontwikkeling van het Europese socialisme, anarchistisch en marxistisch',[1] terwijl velen het congres van de Internationale in Den Haag in 1872 beschouwen als het kritische divergentiepunt, toen de uitsluiting van Bakoenin en de anarchisten de overwinning van het marxisme betekende. In één van zijn profetische kritieken op Marx van dat jaar, voorzag Bakoenin de hele verdere geschiedenis van de communistische maatschappij:

Marx is een autoritaire en centraliserende communist. Hij wil hetzelfde als wij, de volledige triomf van economische en sociale gelijkheid, maar hij wil het in de staat en door de macht van de staat, door de dictatuur van een zeer sterke en, om zo te zeggen, despotische voorlopige regering, dat wil zeggen door de ontkenning van de vrijheid. Zijn economisch ideaal is de staat als enige eigenaar van het land en van alle kapitaal. Het land moet bewerkt worden onder het beheer van ingenieurs aangesteld door de staat, en alle industriële en commerciële verenigingen moeten gecontroleerd worden met het kapitaal van de staat. Wij willen dezelfde triomf van economische en sociale gelijkheid door de afschaffing van de staat en van alles wat in de naam der wet gebeurt (wat volgens ons de permanente ontkenning is van de rechten van de mens). Wij willen dat de reconstructie van de maatschappij en de eenmaking van het mensdom bereikt wordt, niet van bovenaf naar beneden door één of andere autoriteit, noch door socialistische ambtenaren, ingenieurs of andere verdienstelijke geleerden - maar van benedenuit naar boven, door de vrije federatie van allerlei soorten arbeidersverenigingen, bevrijd van het juk van de staat.[2] De typisch Engelse variëteit van het

socialisme bereikte haar divergentiepunt pas later. In één van de vroegste traktaten van de Fabian Society in 1886 kon nog beweerd worden dat 'het Engelse socialisme nog niet anarchistisch of collectivistisch is, nog niet goed genoeg uitgewerkt wat betreft hun beleid om geclassificeerd te worden. Er is een massaal socialistisch gevoel, maar het is nog niet bewust van zichzelf als socialisme. Als de onbewuste Engelse socialisten echter hun positie ontdekken, zullen ze zich waarschijnlijk ook in twee partijen splitsen: een collectivistische partij die voorstander is van een sterk centraal bestuur en aan de andere kant een anarchistische partij die het individuele initiatief verdedigt tegen dat bestuur.' [3] De leden van de Fabian Society hadden vlug door aan welke kant van de stroom zij stonden en toen er een Arbeiderspartij gesticht werd, oefenden ze een beslissende invloed uit op hun beleid. Op hun jaarlijkse conferentie in 1918 nam die Arbeiderspartij uiteindelijk die interpretatie aan die het socialisme zag als een onbeperkte toename van de macht en de activiteit van de staat door middel van de reusachtige, door partijleiders gecontroleerde corporatie.

En wat heeft het socialisme tot stand gebracht, toen het macht kreeg? Een monopolie kapitalisme met een vleugje sociaal welzijn als substituut voor sociale rechtvaardigheid. De hoge verwachtingen van de 19de eeuw zijn niet in vervulling gegaan; slechts de sombere voorspellingen zijn uitgekomen. De kritiek op de staat en op de structuur van zijn macht en gezag, die de klassieke anarchistische denkers uitgebracht hebben, heeft nu nog meer geldingskracht en is nog meer noodzakelijk geworden in deze eeuw van totale oorlog en totale staat, omdat in alle landen waar socialistische partijen een parlementaire meerderheid verkregen hebben, of aan de macht gekomen zijn door een opstand van het volk, of geïnstalleerd werden door Sowjet tanks, het geloof vernietigd is dat het veroveren van de macht van de staat het socialisme zou meebrengen. Wat gebeurd is, is reeds meer dan 100 jaar geleden voorspeld door de anarchist Proudhon. Men heeft niet meer bereikt dan 'een autoritaire democratie die schijnbaar gebaseerd is op de dictatuur van het volk maar waarin het volk niet meer macht heeft dan nodig is om een algemene slavernij te verzekeren over-eenkomstig de volgende voorschriften en principes die ontleend zijn aan het oude absolutisme: ondeelbaarheid van de macht, tot het uiterste doorgedreven centralisatie, systematische uitroeiing van elk individueel, corporatief en regionaal denken (want dat zou verdeeldheid zaaien), inquisitoriale politie.' [4] Ook Kropotkin heeft ons ervoor gewaarschuwd dat 'De staatsorganisatie die de kracht was waartoe de minderheden hun toevlucht namen om hun macht over het volk te vestigen en te organiseren, niet eveneens de kracht kan zijn die zal aangewend worden om deze voorrechten te vernietigen,' en hij verklaarde dat 'de economische en politieke bevrijding van de mens nieuwe uitdrukkingsvormen zal moeten vinden om die vormen die door de staat opgelegd zijn, te vervangen.' [5] Het was voor hem vanzelfsprekend dat 'deze nieuwe vorm meer populair zal moeten zijn en dichter bij het zelfbestuur van het volk dan een representatieve regering ooit kan zijn.' Hij herhaalt hiermee dat we zullen gedwongen worden nieuwe vormen te zoeken voor de organisatie van de functies die de staat waarneemt door de bureaucratie, en dat 'zolang dit niet gedaan is, niets kan ondernomen worden Als we de *machteloosheid* van het individu en de kleine face-to-face group in de wereld van vandaag bekijken en onszelf afvragen *waarom* ze machteloos zijn, moeten we niet enkel antwoorden dat ze zwak zijn omwille van de uitgebreide centrale machtsconcentraties in de moderne militair-industriële staat, maar dat ze zwak zijn *omdat* ze hun macht aan de staat afgestaan hebben. Het is alsof elk individu een bepaalde hoeveelheid macht heeft gehad, maar door verzuim, slordigheid of ondoordachte en fantasieloze gewoontes of conditionering, heeft hij zijn macht laten afnemen in plaats van ze voor eigen doeleinden te gebruiken. ('Volgens Kenneth Boulding is er niet meer menselijke energie beschikbaar. Als grote organisaties deze energiebronnen gebruiken, worden ze aan de andere sferen onttrokken.

Gustav Landauer, de Duitse anarchist, heeft in één zin een eenvoudige maar belangrijke bijdrage geleverd tot de analyse van de staat en de maatschappij: 'De staat is niet iets wat door een revolutie kan vernietigd worden, maar de staat is een toestand, een bepaalde relatie tussen mensen, een manier van zich gedragen; we kunnen die vernietigen door andere relaties te leggen, door ons anders te gedragen.' Landauer wil hiermee zeggen dat wij het zelf zijn die ons op één of andere manier

gedragen, politiek of sociaal, en niet een abstracte, uitwendige realiteit. Martin Buber, vriend en executeur-testamentair van Landauer, begint zijn essay *Maatschappij en Staat* met een opmerking van de socioloog Robert Maclver dat 'de identificatie van het sociale met het politieke de ergste van alle verwarringen is, die het helemaal onmogelijk maakt de maatschappij of de staat te begrijpen.' Voor Buber wordt het politieke principe gekarakteriseerd door macht, gezag, hiërarchie, heerschappij. Hij ziet het sociale principe overal waar mensen zich aaneensluiten in een vereniging die gebaseerd is op een algemene behoefte of een algemeen belang.

Wat is het, vraagt Buber zich af, dat het politieke principe zijn overwicht geeft? En hij antwoordt: 'Het feit dat ieder volk zich bedreigd voelt door andere volkeren geeft de staat zijn duidelijk omschreven eenmakende kracht; het hangt af van het instinct van zelfbehoud van de maatschappij zelf; de latente externe crisis zorgt ervoor dat de staat de bovenhand krijgt in de interne crises ... Alle regeringsvormen hebben dit gemeen: ze hebben allemaal meer macht dan nodig is in de gegeven omstandigheden; in feite is deze te grote mogelijkheid om maatregelen te treffen precies wat wij verstaan onder politieke macht. Het meten van dit teveel, wat natuurlijk niet heel nauwkeurig kan gebeuren, geeft het verschil weer tussen bestuur en beheer.' Hij noemt dit teveel 'het politieke surplus' en merkt op dat 'de rechtvaardiging ervan afgeleid wordt uit de externe en interne instabiliteit, uit de latente crisistoestand tussen de naties en binnen elke natie. Het politieke principe is altijd sterker in verhouding tot het sociale principe dan de gegeven omstandigheden vereisen. Het resultaat is een voortdurende afname van de sociale spontaneïteit.' [8]

Het conflict tussen deze twee principes is een blijvend aspect van 'la condition humaine'. Of zoals Kropotkin het zegt: 'Doorheen de geschiedenis van onze beschaving zijn er steeds twee tradities, twee tegengestelde strekkingen met elkaar in conflict geweest: de Romeinse traditie en de populistische traditie, de keizerlijke traditie en de federalistische traditie, de autoritaire traditie en de libertaire traditie.' De twee zijn omgekeerd evenredig: de sterkte van de ene is de zwakheid van de andere. Als we de maatschappij willen versterken, moeten we de staat verzwakken. Elke aanhanger van het totalitarisme beseft dat en daarom trachten ze onveranderlijk om die sociale instellingen te vernietigen die ze niet kunnen domineren. De dominerende belangengroepen in de staat doen dat ook, bijvoorbeeld de vereniging van de grote ondernemingen en het militaire beleid voor de 'permanente oorlogseconomie', wat in de Verenigde Staten voorgesteld werd door de minister van defensie Charles E. Wilson, en dat sindsdien zo dominant geworden is dat zelfs Eisenhower, in zijn laatste toespraak als president, zich verplicht voelde ons te waarschuwen voor die bedreiging. [9] Afgezien van het metafysische waarmee politici en filosofen de staat omgeven hebben, kan de staat gedefinieerd worden als een politiek mechanisme dat macht gebruikt, en voor sociologen is de staat één van de vele vormen van sociale organisatie. De staat wordt nochtans 'onderscheiden van alle andere organisaties door zijn exclusieve bekleding met de uiteindelijke macht om dwang uit te oefenen?' [10] En tegen wie is deze uiteindelijke macht gericht? Ze is *gericht tegen* de vijand van buitenaf, maar ze heeft het *gemunt op* de maatschappij die aan haar onderworpen is.

Daarom heeft Buber verklaard dat de instandhouding van de latente externe crisis het mogelijk maakt dat de staat de bovenhand krijgt in de interne crises. Is dit een bewuste procedure? Is het zo dat 'slechte' mensen aan het hoofd staan van de staat, zodat we de zaken kunnen oplossen door te stemmen op de 'goede' mensen? Of is het een wezenlijke karakteristiek van de staat als instelling? Simone Weil is tot de conclusie gekomen dat het laatste het geval is en ze verklaarde dat 'de grote fout in bijna alle studies over oorlog, een fout die alle socialisten begaan hebben, is, dat ze de oorlog hebben beschouwd als een episode in de buitenlandse politiek, terwijl oorlog op de eerste plaats te maken heeft met de interne politiek, en er de afschuwelijkste uitdrukking van is.' Want, zoals Marx moest vaststellen dat in het tijdperk van het onbeteugeld kapitalisme de competitie tussen de werkgevers, die geen ander wapen kenden dan de uitbuiting van de arbeiders, veranderde in een strijd van elke werkgever afzonderlijk tegen zijn eigen arbeiders, en uiteindelijk in een strijd van de

hele werkgeversklasse tegen de arbeidersklasse, zo gebruikt de staat de oorlog en de dreiging van de oorlog als een wapen tegen *zijn eigen* bevolking. 'Vermits het bestuursorgaan geen ander middel heeft om tegen de vijand te vechten dan door zijn eigen soldaten, onder dwang, de dood in te sturen - wordt de oorlog van de ene staat tegen de andere herleid tot een oorlog van de staat en het militaire apparaat tegen hun eigen bevolking.'[11]

Het lijkt natuurlijk niet zo als je zelf lid bent van het bestuursorgaan en uitrekent hoeveel mensen je met goed fatsoen mag verliezen in een atoomoorlog - zoals de regeringen van al de grootmachten, kapitalistische en communistische, berekend hebben. Maar het lijkt wel zo als je een deel bent van de indien-nodig-op-te-offeren bevolking - tenzij je je eigen onbelangrijke karkas identificeert met het bestuursorgaan - *zoals miljoenen doen*. De 'opofferingsfactor' wordt groter als je overgeheveld wordt van het gespecialiseerde en zeldzame militaire personeel met een dure training achter de rug, naar de vormeloze burgerbevolking. Amerikaanse strategen hebben berekend hoeveel burgers er gedood zijn in de grote oorlogen van deze eeuw. In de Eerste Wereldoorlog waren 5 % van de slachtoffers burgers, in de Tweede Wereldoorlog 48%, in de oorlog in Korea 84%, en in een derde wereldoorlog zouden 90-95% van de slachtoffers burgers zijn. Kleine zowel als grote staten hebben nu een voorraad atoomwapens die gelijkstaat met tien ton TNT voor iedere mens die nu leeft.

In de 19de eeuw merkte T. H. Green op dat oorlog de uitdrukking is van de 'onvolmaakte' staat, maar hij had het bij het verkeerde eind. Oorlog is de uitdrukking van de staat in zijn volmaaktste vorm: het is de plezierigste tijd. Oorlog houdt de staat gezond - deze zin werd bedacht tijdens de Eerste Wereldoorlog door Randolph Bourne, en hij verklaarde:

"De staat is een middel om een kudde te organiseren zodat ze offensief of defensief gaat ageren tegenover een andere kudde die op dezelfde manier georganiseerd is. De oorlog doet de atmosfeer van doelgerichte activiteit helemaal doordringen tot in de laagste lagen van de kudde en tot in de verste uithoeken. Al de activiteiten van de samenleving worden zo vlug mogelijk in de richting van het centrale doel geleid, nl. een militair offensief of een militair defensief vormen, en de staat wordt dat wat het in vredetijd tevergeefs tracht te worden ... Het touw wordt strak gespannen, de dwarsstromen verdwijnen geleidelijk en de natie komt in beweging, eerst log en traag, maar met steeds toenemende snelheid en integratie, op weg naar het grootste doel, naar *de vredigheid van het oorlog voeren*...."[12]

Daarom is het verzwakken van de staat, de toenemende ontwikkeling van zijn onvolmaaktheden, een sociale noodzakelijkheid. Het versterken van *andere* banden van trouw, van alternatieve machtsconcentraties, van *andere* manieren van menselijk gedrag, is essentieel om te overleven. Maar waar moeten wij beginnen? Het zou nu wel duidelijk moeten zijn dat we *niet* moeten beginnen door de bestaande politieke partijen te steunen, er lid van te worden of te hopen ze van binnenuit te veranderen, doch door nieuwe partijen op te richten als rivalen voor de politieke macht. Het is niet onze taak om de macht in handen te krijgen, maar om ze te eroderen, ze te onttrekken aan de staat. 'Bureaucratie en centralisatie van de staat zijn even onverzoenbaar met socialisme als autocratie met kapitalisme. Het socialisme moet op één of andere manier meer van het volk worden, meer van de gemeenschap en minder afhankelijk van het indirecte bestuur door verkozen vertegenwoordigers. Het moet meer een zelfbestuur worden.'[12] Anders gezegd, we moeten netwerken bouwen in plaats van piramiden. Alle autoritaire instellingen zijn georganiseerd als piramiden: de staat, de private of publieke corporatie, het leger, de politie, de kerk, de universiteiten, de ziekenhuizen: het zijn allemaal piramidestructuren met bovenaan een klein groepje mensen die de beslissingen nemen en beneden een brede basis van mensen voor wie beslissingen genomen worden. Anarchisme vraagt niet om de etikettes op de verschillende lagen te veranderen, het wil geen andere mensen aan de top, het wil dat *wij* omhoog klauteren. Het is voorstander van een uitgebreid netwerk van individuen en groepen, die hun eigen beslissingen nemen en hun eigen lot in handen hebben.

De klassieke anarchistische denkers beschouwden heel de sociale organisatie als opgebouwd uit zulke plaatselijke groepen: de *commune* of raadsvergadering als de territoriale kern (dit is 'geen onderdeel van de staat, maar de vrije vereniging van de betrokken leden, en het kan zowel een coöperatieve als een corporatieve groep zijn, of gewoon maar een voorlopige vereniging van verscheidene mensen die door een gemeenschappelijke behoefte verbonden zijn',[14] en het *syndicaat* of de arbeidersraad als de industriële of beroepseenheid. Deze eenheden zouden zich verbinden, niet als de stenen van een piramide waar de grootste last door de onderste laag gedragen wordt, maar zoals de schakels van een netwerk, het netwerk van autonome groepen. Verschillende denkrichtingen komen samen in een anarchistische sociale theorie: de ideeën van directe actie, autonomie en zelfbestuur van de arbeiders, decentralisatie en federalisme.

De uitdrukking 'directe actie' werd voor het eerst algemeen verspreid door de Franse revolutionaire syndicalisten van rond de eeuwwisseling en werd geassocieerd met de verscheidene vormen van militant industrieel verzet - de staking, de langzaamaan-actie, de stiptheidsactie, sabotage en de algemene staking. De betekenis is sindsdien breder geworden en omvat bijvoorbeeld ook Gandhi's burgerlijke ongehoorzaamheidscampagne en de strijd voor burgerrechten in de Verenigde Staten, en de vele andere vormen van doe-het-zelf politiek die zich over de hele wereld verspreiden. Directe actie is door David Wieck gedefinieerd als 'die actie die, in een bepaalde situatie, *het gewenste doel bereikt*, in zoverre dat in iemands macht ligt of in de macht van iemands groep', en hij onderscheidt dit van indirecte actie die een *irrelevant of zelfs contradictorisch* doel bereikt, waarschijnlijk als middel tot een 'goed' doel. Hij geeft het volgende eenvoudige voorbeeld: 'Als de slager je vlees weegt met zijn duim op de weegschaal, kun je hierover je beklag maken en hem zeggen dat hij een bandiet is die de armen besteelt, en als hij het blijft doen, en jij gaat niet verder dan je verwijten, dan blijft het bij *gepraat*; je kunt ook het Departement van Maten en Gewichten erbij roepen, en dat is dan *indirecte actie*; of je kunt, als het praten niet helpt, erop staan zelf je vlees te wegen, of zelf een weegschaal meebrengen om de gewichten van de slager te controleren, naar een andere slager gaan, of een coöperatieve winkel helpen openen, en dat zijn *directe acties*.' Wieck merkt op dat 'als we blijven geloven dat in elke situatie elk individu en elke groep de mogelijkheid heeft tot *enige* directe actie op *enig* niveau van algemeenheid, we veel kunnen ontdekken dat onopgemerkt was gebleven en het belang kunnen inzien van veel dat onderschat werd. Ons denken is zo verpolitiekt, zo gefixeerd op de handelingen van de regeringsinstellingen, dat de resultaten van de directe inspanningen om onze omgeving te veranderen, onverkend blijven. De gewoonte van directe actie is misschien dezelfde als de gewoonte een vrij mens te zijn, bereid om op een verantwoordelijke manier te leven in een vrije maatschappij.'[15] De ideeën van autonomie en zelfbestuur van de arbeiders en van decentralisatie zijn onafscheidbaar verbonden met de idee van directe actie. In de moderne staat neemt een kleine groep mensen overal en op alle gebieden de beslissingen, oefent de controle uit en beperkt de keuzemogelijkheden, terwijl de grote meerderheid deze beslissingen maar moet aannemen, zich moet onderwerpen aan de controle en moet handelen binnen de grenzen van de van buitenuit opgelegde keuzemogelijkheden. Directe actie bestaat erin *aan hen* de macht te ontwringen om *over ons* te beslissen. De autonomie van de arbeider over zijn werk is het belangrijkste gebied waarop de onteigening van de macht tot besluitvorming kan toegepast worden. Als er over zelfbestuur van de arbeiders gepraat wordt, glimlachen de mensen droevig en mompelen verontschuldigend dat het jammer is dat het omwille van de omvang en de complexiteit van de moderne industrie een utopische droom is die in een ontwikkelde economie nooit in de praktijk zal kunnen omgezet worden. Ze hebben ongelijk. Er zijn geen *technische* gronden om het arbeidersbestuur als onmogelijk te beschouwen. De hindernissen die het zelfbestuur in de industrie in de weg staan zijn dezelfde als de hindernissen die een billijke verdeling van de gemeenschappelijke goederen onmogelijk maken: de gevestigde belangen van de bevoorrechten in de bestaande verdeling van macht en eigendom.

Decentralisatie is evenmin zozeer een technisch probleem als een benadering van de problemen van

menselijke organisatie. Er kan op economische gronden een overtuigend argument voor decentralisatie aangevoerd worden, maar voor de anarchist is er gewoon geen andere oplossing in overeenstemming met zijn verdediging van directe actie en autonomie. Het komt bij hem niet op om centraliserende oplossingen te zoeken net zoals het bij een persoon met een autoritair en centraliserend denkpatroon niet opkomt om decentraliserende oplossingen te zoeken. Een eigentijdse anarchistische voorstander van decentralisatie, Paul Goodman, merkt het volgende op:

In feite zijn er altijd twee richtingen geweest in het decentralistisch denken. Sommige auteurs, bijvoorbeeld Lao-tse of Tolstoj, leveren een conservatieve boerenkritiek op het gecentraliseerde hof en de gecentraliseerde stad als zijnde anorganisch, verbaal en ritualistisch. Maar andere auteurs zoals Proudhon en Kropotkin leveren een democratische stedelijke kritiek op de gecentraliseerde bureaucratie en macht, de feodale industriële macht inbegrepen, als zijnde een uitbuitend, inefficiënt en ontmoedigend initiatief.

In ons huidig tijdperk van staatssocialisme, gezamenlijk feodalisme, gedisciplineerd onderwijs, hersenspoelende massacommunicatie en stedelijke anomie, zijn allebei de kritieken zinvol. We moeten zowel het boeren zelfvertrouwen als de democratische macht van de professionele en ambachtelijke gilden doen herleven. De decentralisatie die op dit ogenblik zou kunnen plaatsvinden, zal onvermijdelijk post-urbaan en post-centralistisch zijn: ze zou niet provinciaal kunnen zijn [...] [16]

Zijn conclusie is dat decentralisatie 'een soort sociale organisatie is; er komt geen geografische isolatie bij te pas, maar wel een bepaald sociologisch gebruik van de geografie.'

Precies omdat we geografische isolatie niet aanbevelen, hebben anarchistische denkers hun denken voor een groot deel gewijd aan het principe van het federalisme. Proudhon beschouwde het als de alfa en de omega van zijn politieke en economische ideeën. Hij dacht niet aan een confederatie van staten of aan het bestuur van een wereldfederatie, maar aan een basisprincipe van menselijke organisatie.

Bakoenins opvatting van het federalisme herhaalt die van Proudhon, maar hij beweert nadrukkelijk dat alleen het socialisme het federalisme een echt revolutionaire inhoud kan geven, en ook Kropotkin maakte gebruik van de *Franse Revolutie*, de *Parijse Commune* en, op het einde van zijn leven, van zijn belevenis van de Russische Revolutie, om het belang van het federale principe te illustreren als een revolutie die zijn revolutionaire inhoud wil bewaren.

De autonome directe actie, de gedecentraliseerde besluitvorming en de vrije federatie zijn altijd al de karakteristieken geweest van elke echte volksopstand.

Staughton Lynd merkte op dat 'er nooit een echte revolutie heeft plaatsgehad - niet in Amerika in 1776, noch in Frankrijk in 1789, in Rusland in 1917, of in China in 1949 - zonder *ad hoc* volksinstellingen, door het volk zelf geïmproviseerd, die gewoon het bestuur in handen namen in de plaats van de instellingen die voordien wettelijk erkend waren.' Ze werden ook opgemerkt in de Duitse opstanden in 1919, zoals de 'raden-republiek' van München, in de Spaanse revolutie van 1930 en in de Hongaarse revolutie van 1956, of in de Lente van Praag in 1968 - enkel om verwoest te worden door precies die partij die in 1917 aan de macht gekomen was met de fundamenteel anarchistische slogan 'Alle macht aan de Sovjets'. In maart 1920, toen de Bolsjewieken de plaatselijke sovjets veranderd hadden in organen van het centrale bestuur, zei Lenin tot Emma Goldman: 'Wel, zelfs uw grote kameraad Errico Malatesta heeft zich uitgesproken vóór de sovjets.' 'Ja,' antwoordde ze, 'voor de vrije sovjets.' Malatesta gaf de volgende anarchistische interpretatie van de revolutie:

"De revolutie is de vernietiging van alle dwang; het is de autonomie van groepen, van communes, van gebieden; de revolutie is de vrije federatie, teweeggebracht door het verlangen naar

broederschap, door individuele en collectieve belangen, door de nood aan productie en verdediging; revolutie is de oprichting van ontelbare vrije groeperingen gebaseerd op de verschillende ideeën, wensen en smaken die onder de mensen bestaan; revolutie is het vormen en ontbinden van duizenden representatieve, districts-, gemeentelijke, regionale en nationale groepen die een wetgevende macht hebben, maar dienen om de verlangens van het volk bekend te maken en te coördineren en die ageren door middel van informatie, raad en voorbeeld. Revolutie betekent vrijheid, die bewezen is in de vuurproef van de feiten - en duurt zolang de vrijheid duurt, dat wil zeggen tot anderen, die gebruik maken van de moeheid die de massa overvalt, van de onvermijdelijke teleurstellingen die volgen op te hoog gestelde verwachtingen, van de onvermijdelijke vergissingen en menselijke fouten, erin slagen een macht te vestigen die, gesteund door een leger van huurlingen en dienstplichtigen, de wetten oplegt, de beweging tegenhoudt op het punt dat ze bereikt heeft, en dan de reactie begint.”[17]

Zijn laatste zin toont aan dat hij reactie beschouwt als onvermijdelijk, en dat is ze ook, als het volk ermee instemt om de macht die ze aan de vroegere leidende elite ontworpen heeft, af te staan aan een nieuwe elite.

Een reactie op elke revolutie is echter in een andere betekenis onvermijdelijk. Het getij van de geschiedenis impliceert het. De *eindstrijd* bestaat alleen maar in liedjes. Zoals Landauer zegt: ‘De tijd na de revolutie is altijd de tijd vóór de revolutie voor al de mensen wier leven niet in de modder terechtgekomen is in één of ander groots ogenblik van het verleden. Er is geen laatste strijd, slechts een reeks gevechten van partizanen op verscheidene fronten.

En nadat we de theorie meer dan een eeuw beleefd hebben, en meer dan een halve eeuw de praktijk van de marxistische en sociaal democratische variëteiten van het socialisme ervaren hebben, nadat de historici het anarchisme afgedankt hebben als één van de 19de-eeuwse onbenulligheden van de geschiedenis, komt het weer te voorschijn als een coherente sociale filosofie in de guerilla-oorlogen voor een maatschappij van geëngageerde mensen, die sporadisch over heel de wereld voorkomt. In zijn commentaar op de gebeurtenissen van mei 1968 in Frankrijk beweert Theodore Draper daarom dat ‘de nieuwe revolutionairen eerder van Bakoenin dan van Marx afstammen, en dat het maar goed is dat de term ‘anarchisme’ weer in de mode komt. Want we zijn getuige geweest van de wedergeboorte van het anarchisme in een nieuw kleedje of vermomd als een modern marxisme. Net zoals het negentiende-eeuwse marxisme verwezenlijkt werd in de strijd tegen het anarchisme, zo zal het marxisme van de 20ste eeuw zich misschien moeten herscheppen in een nieuwe strijd tegen het anarchisme in zijn recentste verschijningsvorm’.[18] In zijn verdere commentaar zei hij dat de anarchisten in de 19de eeuw niet veel kans hadden om aan de macht te blijven en dat het niet erg waarschijnlijk is dat ze in deze eeuw veel meer kans zullen hebben. Of hij gelijk heeft of niet hangt af van verschillende factoren. Eerst en vooral hangt het af van het feit of het volk al dan niet *iets* heeft geleerd uit de geschiedenis van de laatste honderd jaar; en ten tweede of een groot aantal mensen in oost en west - zowel de ontevreden en dissidente jongeren van het Sovjet imperium als van de V.S. die op zoek zijn naar een alternatieve theorie van sociale organisatie - de toepasselijkheid van de ideeën die we als anarchistisch gedefinieerd hebben zullen vatten; en ten derde of de anarchisten zelf over genoeg verbeelding en voldoende vindingrijkheid beschikken om manieren te bedenken om hun ideeën toe te passen op de maatschappij waarin we nu leven en dit op een wijze die onmiddellijke doelstellingen combineert met uiteindelijke resultaten.

2. De theorie van de spontane orde

In elke huizenblok, in elke straat, in elke stadswijk zullen er groepen van vrijwilligers georganiseerd

worden, en deze intendance vrijwilligers zullen zonder moeite eensgezind kunnen samenwerken en met elkaar in contact blijven ... Als tenminste de zogenaamde 'wetenschappelijke' theoretici er zich niet mee gaan bemoeien ... Dat ze hun warhoofdige theorieën verklaren zoveel ze willen, als ze maar geen gezag krijgen, geen macht! En dat bewonderenswaardige organisatietalent dat inherent is aan het volk ... Maar dat ze zo zelden hebben mogen gebruiken, zal, zelfs in zo'n enorme stad als Parijs en in het midden van een revolutie, aanleiding geven tot het ontstaan van een immense gilde van vrije arbeiders, bereid om iedereen het nodige voedsel te verschaffen.

Geef het volk vrij spel, en na 10 dagen zal de voedselvoorziening met bewonderenswaardige regelmaat verzorgd worden. Slechts diegenen die het volk nooit hard aan het werk gezien hebben, slechts diegenen die hun leven ondergedompeld in een hoop documenten doorgebracht hebben, kunnen dat betwijfelen. Maar als je praat over het organisatietalent van de 'grote misbegrepene', het volk, met degenen die ooggetuigen zijn geweest van de gebeurtenissen in Parijs ten tijde van de barricades, of in Londen tijdens de grote dokstaking, toen een half miljoen mensen van voedsel voorzien moest worden, zullen zij je vertellen hoeveel meer dat waard is dan al die officiële onzin van de bureaucratische drukdoeners.

Peter Kropotkin, The Conquest of Bread.

Een belangrijk component van de anarchistische benadering van organisatie is wat we de theorie van de spontane orde zouden kunnen noemen. In deze theorie wordt beweerd dat, als er een gemeenschappelijke behoefte is, een groep mensen, door vallen en opstaan, door te improviseren en te experimenteren, orde zal scheppen in de situatie - en deze orde zal duurzamer zijn en nauwer verbonden met hun behoeften dan om het even welke van buitenuit opgelegde autoriteit tot stand zou kunnen brengen. Kropotkin heeft zijn versie van deze theorie afgeleid uit zijn observaties van de geschiedenis van de menselijke samenleving en uit het bestuderen van de gebeurtenissen in de beginstadia van de Franse Revolutie en van de Parijse Commune in 1871. Je vindt er eveneens bewijzen van in de meeste revolutionaire situaties, in de *ad hoc* organisaties die ontstaan na natuurrampen, of in elke activiteit zonder bestaande organisatorische vormen of hiërarchische autoriteit. Het gezagsprincipe is zodanig verweven in ieder aspect van onze maatschappij dat het principe van de spontane orde slechts aan de oppervlakte komt in revoluties, noodtoestanden en 'happenings'. Maar het laat ons toch een blik werpen op dat soort menselijk gedrag dat de anarchisten als normaal beschouwen en de autoritaireren als ongewoon.

Je zou het bijvoorbeeld hebben kunnen zien in de eerste Mars op Aldermaston of in de grootscheepse bezetting van de legerkampen door krakers in de zomer van 1946, wat nog zal beschreven worden in Hoofdstuk 7. Tussen juni en oktober van dat jaar bezetten 40 000 daklozen in Engeland en Wales op eigen initiatief meer dan 1000 legerkampen. Ze organiseerden allerlei gemeenschappelijke voorzieningen in een poging om het leven in die kale barakken wat huiselijker te maken - gemeenschappelijke plaatsen om te koken, te wassen en de kinderen op te passen bijvoorbeeld. Ze richtten ook een Vereniging ter Bescherming van de krakers op. Eén aspect van deze krakersgemeenschappen was dat ze bestonden uit mensen die erg weinig met elkaar gemeen hadden, behalve het feit dat ze dakloos waren - er waren daar ketellappers en universiteitsprofessoren. Niettegenstaande de commerciële uitbuiting deed dit verschijnsel zich ook voor op de popfestivals op het einde van de zestiger jaren, maar voor diegene die slechts de krantekoppen leest is dit waarschijnlijk niet duidelijk geworden. In 'A crosssection of informed opinion', in een bijlage tot een verslag aan de regering, meldt een lokale autoriteit 'een atmosfeer van vrede en tevredenheid die heerst onder de deelnemers' en een vertegenwoordiger van de kerk heeft het over 'een algemene atmosfeer van rust, vriendelijkheid en een grote bereidheid tot delen.' [1] Men kon dezelfde soort commentaar horen over de kant-en-klaar stad van het Woodstock Festival in de

Verenigde Staten: 'Als Woodstock had blijven duren zou het één van de grootste steden van Amerika geworden zijn; alleen al wat betreft de omvang, en zeker een unieke stad wat betreft de principes volgens dewelke de inwoners zich gedroegen.'[2]

Een interessant en weloverwogen voorbeeld van de werking van de theorie van de spontane organisatie werd geleverd door het 'Pioneer Health Centre' in Peckham in Zuid-Londen. Het werd een tiental jaren voor de tweede Wereldoorlog opgericht door een groep dokters en biologen die gezondheid en gezond gedrag wilden bestuderen in plaats van ziekte, zoals de rest van de dokters. Ze besloten dat ze dit slechts konden doen door een sociale club op te richten waarvan de leden zouden bestaan uit gezinnen die konden beschikken over een heleboel faciliteiten in ruil voor een inschrijving van het hele gezin en het regelmatig ondergaan van een medisch onderzoek. Om geldige besluiten te kunnen trekken achtten de biologen van Peckham het noodzakelijk vrije mensen te observeren - mensen die vrij waren om te doen wat ze wilden en hun wensen vrij konden uitdrukken. Bijgevolg waren er geen regels, geen voorschriften, geen leiders. 'Ik was de enige persoon met gezag,' zei Dr Scott Williamson, de stichter, 'en ik gebruikte het slechts om te verhinderen dat iemand gezag zou uitoefenen.' De eerste acht maanden waren een volslagen chaos. Een medewerker vertelt: 'De eerste gezinnen brachten een hele horde ongedisciplineerde kinderen mee die het gebouw gebruikten alsof het een grote Londense straat was. Ze schreeuwden en renden als wilden door alle kamers, ze maakten de hele inboedel stuk,' ze maakten voor iedereen het leven ondraaglijk. Scott Williamson nochtans 'drong erop aan dat de rust slechts zou hersteld worden door de respons van de kinderen op de verschillende stimuli die hen werden aangeboden.' Deze overtuiging werd beloofd: 'In minder dan een jaar was de chaos herleid tot een orde waarin je alle dagen groepen kinderen kon zien zwemmen, schaatsen, fietsen, gymnastiek doen of spelletjes spelen en af en toe zelfs eens een boek lezen in de bibliotheek ... het rennen en schreeuwen behoorden tot het verleden.'

In één van de verscheidene waardevolle verslagen over het Peckham experiment trekt John Comerford het besluit dat 'een gemeenschap, als ze aan zichzelf overgelaten wordt in omstandigheden waarin ze zichzelf spontaan kan uitdrukken, zich best kan redden en een harmonie van handelen bereikt die een opgedrongen leiding nooit zou kunnen bewerkstelligen.[3] Edward Allsworth Ross kwam in zijn studie van de echte (in tegenstelling tot de legendarische) evolutie van de 'grensgemeenschappen' in het Amerika van de 19de eeuw tot dezelfde conclusie.[4]

Even indrukwekkende voorbeelden van hetzelfde fenomeen werden gegeven door die mensen die moedig of zelfverzekerd genoeg geweest zijn om onafhankelijke niet straffende gemeenschappen van 'delinquente' jongeren op te richten - August Aichhorn, Homer Lane en David Wills bijvoorbeeld. Homer Lane was de man die, jaren vóór op zijn tijd, een gemeenschap oprichtte van jongens en meisjes die hem door de jeugdrechter toegezonden waren. Het werd Little Commonwealth genoemd. Hij beweerde steeds dat 'vrijheid niet kon gegeven worden. Vrijheid wordt door het kind zelf genomen terwijl het ontdekt en creatief is.' Howard Jones, die het met dit principe eens was, zegt: 'Hij weigerde de kinderen een bestuursstelsel op te dringen dat een duplicaat was van de instellingen van de wereld van de volwassenen. Het zelfbestuur van Little Commonwealth kwam tot stand door toedoen van de kinderen zelf, langzaam en pijnlijk, om hun eigen behoeften te bevredigen.'[5] Aichhorn was een even stoutmoedig man van dezelfde generatie die in Wenen een tehuis had voor onaangepaste kinderen. Hij geeft de volgende beschrijving van een bijzonder agressieve groep: 'Ze werden steeds vaker en steeds heftiger agressief totdat bijna al de meubels in huis stuk waren, de ruiten gebroken en de deuren in splinters geschopt. Het is zelfs eens gebeurd dat een jongen door een dubbel raam sprong, zonder te letten op zijn wonden. Op de duur werd er zelfs niet meer aan tafel gegeten. Iedereen zocht een hoekje in de speelzaal waar hij weggroop om zijn eten op te schrokken. Het geschreeuw en gehuil konden van ver gehoord worden!'[6] Aichhorn en zijn collega's behielden wat men een bovenmenselijk doorzettingsvermogen en geloof in hun methode kan noemen, terwijl ze hun pupillen moesten beschermen tegen de toorn van de burens, de politie en het stadsbestuur, en

'uiteindelijk werd ons geduld beloond. Niet alleen werden de kinderen rustig; maar ze ontwikkelden een sterke afhankelijkheid tegenover diegenen die met hen werkten ... Deze afhankelijkheid moest nu gebruikt worden als het fundament voor een heropvoedingsproces. De kinderen moesten eindelijk geconfronteerd worden met de beperkingen die hen door de echte wereld opgelegd werden.' [7] Steeds weer zijn de mensen die zelf vrij genoeg waren en de morele kracht, het eindeloze geduld en de verdraagzaamheid hadden die deze methode vereist, op dezelfde manier beloond geworden. In het gewone leven zou het feit dat men (theoretisch althans) niet te maken heeft met zulke zwaar gestoorde karakters, de ervaring minder radicaal moeten maken. Maar in het gewone leven, buiten de opzettelijk beschermde omgeving, interageren we met de anderen met de bedoeling een bepaalde taak te volbrengen. De schijnbare doelloosheid en de tijdrovende verveling van het wachten tot de spontane orde verschijnt, houdt het gevaar in dat één of andere ordeliefhebber tussenbeide komt in een poging om gezag en methode op te dringen, gewoon maar om iets gedaan te krijgen. Maar je moet eens enkele ouders met kinderen gadeslaan om te zien hoe de tolerantiedrempel voor wanorde in deze context enorm varieert van het ene individu tot het andere. We komen gewoonlijk tot het besluit dat de ordeliefhebber die straft en tussenbeide komt gewoonlijk zo is omwille van zijn eigen onvrijheid en onzekerheid. Een verdraagzaam persoon, die de wanorde door de vingers ziet, heeft duidelijk een ander karakter, en het zal de lezer wel duidelijk zijn met wie van beiden je het gemakkelijkst kunt samenleven.

Op een heel ander vlak ligt de spontane orde die kan waargenomen worden op die zeldzame ogenblikken in de menselijke samenleving wanneer een volksopstand de steun en bijgevolg ook de macht onttrokken heeft aan de machthebbers. Ik sprak eens met een Scandinavische journalist die net terug was van een bezoek aan Zuid-Afrika. Hij zei dat hij in dat land het meest getroffen was door het feit dat de blanke Zuid-Afrikanen naar elkaar blaften. Hij dacht dat ze het zodanig gewoon waren om bevelen en waarschuwingen te brullen naar hun ondergeschikten dat het ook de manier waarop ze tegen elkaar praatten had beïnvloed. 'Niemand is daar nog aardig', zei hij. Deze opmerking van hem schoot mij weer te binnen doordat ik geconfronteerd werd met het tegenovergestelde. In een TV-uitzending op de verjaardag van de Sovjet- invasie van Tsjecho-Slowakije, keek de spreker terug op de zomer van 1968 in Praag. Hij zei dat iedereen toen 'aardiger en voorkomender geworden was. Misdaden en gewelddaden kwamen bijna niet voor. We schenen allemaal een speciale inspanning te leveren om het leven draaglijk te maken, gewoon maar omdat het voordien zo ondraaglijk geweest was.'

Nu de *Praagse Lente* en de Tsjechische lange hete zomer tot de geschiedenis behoren, zijn we geneigd de verandering van de kwaliteit van het gewone leven te vergeten - maar de Tsjechen vergeten het niet. En de historici, die zich bezig houden met de politici die boven de gebeurtenissen zweven of met één of ander memorandum van een Centraal Comité of een Presidium, vertellen ons niet hoe de gewone mensen het ervaren. John Berger heeft eens geschreven hoezeer hij onder de indruk was van de waardeveranderingen: 'Arbeiders boden op vele plaatsen spontaan aan om op zaterdag voor niets te werken om hun bijdrage te leveren voor het Nationale Fonds. Diegenen, voor wie enkele maanden voordien een consumptiemaatschappij het hoogste ideaal was, boden geld en goud aan om te helpen de nationale economie te redden. (Economisch een naïef maar ideologisch een veelzeggend gebaar). Ik zag massa's arbeiders in de straten van Praag met gezichten die verhelderd waren door een duidelijk gevoel dat ze de gelegenheid hadden iets te volbrengen. Zulk een atmosfeer kon natuurlijk niet lang blijven bestaan. Maar het was een onvergetelijk bewijs van de steeds ongebruikt gelaten mogelijkheden van het volk: de snelheid waarmee demoralisatie te boven kan gekomen worden' [8] En Harry Schwartz van de *New York Times* herinnert ons eraan dat 'Blij, spontaan, informeel en kalm de woorden waren die de buitenlandse correspondenten gebruikten om de massa gelukkige Praagse burgers te beschrijven.' [9] Wat deed Dubcek op dat ogenblik? 'Hij probeerde te verhinderen dat de spontane revolutie, die ontstaan was, zich uitbreidde en trachtte ze in te dijken. Zonder twijfel hoopte hij de beloften die hij in Dresden gedaan had eer aan te doen,

namelijk dat hij de orde zou herstellen in wat steeds meer conservatieve communisten anarchie noemden. '[10] Toen de Sovjettanks binnenrolden om hun orde op te dringen, maakte de spontane revolutie plaats voor een spontaan verzet. Kamil Winter zei het volgende over Praag: 'Ik moet bekennen dat er helemaal niets georganiseerd was. Alles gebeurde spontaan...'[11] En Ladislav Mnacko schreef over de tweede dag van de invasie in Bratislava: 'Niemand had een bevel gegeven. Niemand had een bevel gekregen. De mensen wisten uit zichzelf wat moest gedaan worden. Iedereen had zijn eigen bestuur, met bevelen en voorschriften, terwijl de regering zelf ergens ver weg was, waarschijnlijk in Moscou. Alles wat de bezettende machten probeerden de kop in te drukken bleef doorwerken en werkte zelfs beter dan in normale tijden; tegen de avond was het volk er zelfs in geslaagd de broodsituatie onder controle te krijgen.' [12] In november, toen de studenten een sit-in hielden in de universiteiten 'werd de sympathie van de bevolking voor de studenten betoond door dozijnen vrachtwagens van de fabrieken te zenden om hen gratis voedsel te brengen, [13] en de Praagse spoorwegarbeiders dreigden met een staking als de regering vergeldingsmaatregelen zou treffen tegen de studenten. Arbeiders van verschillende staatsinstellingen bezorgden hen voedsel. De bussen van de stedelijke transportarbeiders werden ter beschikking gesteld van de stakers [...] De bedienden van de P.T.T. zorgden ervoor dat men gratis kon telefoneren tussen de verschillende universiteitssteden.' [14]

Reeds 12 jaar voordien was er eenzelfde korte flirt met de anarchie geweest in Polen en Hongarije. De econoom Peter Wiles (die in Poznan was ten tijde van de broodrellen en die naar Hongarije ging toen de Oostenrijkse grens open was) merkte wat hij noemt een 'verbazingwekkende morele zuiverheid' op en hij verklaarde:

'In Polen had men minder kans om dit te tonen dan in Hongarije, waar er gedurende weken geen regering was. In een waanzinnige anarchistische zelfdiscipline speelde het volk, de misdadigers inbegrepen, het klaar om niets te stelen, geen Joden af te ranselen en nooit dronken te worden. Ze gingen zelfs zo ver dat ze alleen maar leden van de veiligheidspolitie (AVH) lynchten en de andere communisten met rust lieten [...] Hetgeen ze hier op moreel vlak bereikt hebben is misschien wel ongeëvenaard in de geschiedenis [...] Het waren inderdaad telkens enkele intellectuelen die de twee bewegingen begonnen zijn en de arbeiders volgden. De boeren hadden natuurlijk nooit met hun verzet opgehouden sinds 1945, maar uiteraard op een verspreide en passieve manier. Boeren doen dingen ophouden, ze beginnen niets. Hun enige initiatief was het verbazende en diep ontroerende feit dat ze gratis voedsel brachten in Boedapest nadat de eerste Sovjet aanval afgeslagen was. [15] Een Hongaarse ooggetuige van dezelfde gebeurtenis berichtte het volgende: 'Mag ik je iets vertellen over het gezond verstand van de gewone mensen tijdens de eerste dagen van de revolutie? Gewoon maar, bijvoorbeeld, dat we urenlang moesten aanschuiven voor brood en zelfs in die omstandigheden is er nooit gevochten. Op een dag stonden we aan te schuiven toen er een vrachtwagen kwam aanrijden met twee jonge mannen met machinegeweren en ze vroegen ons hen al het geld te geven dat we konden missen om brood te kopen voor de strijders. De hele rij bracht een halve vrachtwagen brood bij elkaar. Dit is maar een voorbeeld. Daarna vroeg iemand naast me om zijn plaats te houden omdat hij al zijn geld afgegeven had en nu naar huis moest om meer geld te halen. Toen gaf de hele rij hem al het geld dat hij nodig had. Een ander voorbeeld: natuurlijk waren de eerste dagen reeds al de uitstalramen gebroken, maar niemand raakte iets aan. Je zag daar snoepwinkels met gebroken uitstalramen en zelfs de kleine kinderen raakten niets aan. Zelfs niet in camerawinkels, bij opticiens en bij juweliers. Gedurende 2 of 3 dagen werd er helemaal niets aangeraakt. En de derde of de vierde dag waren de uitstalramen leeg, maar er was een plakkaatje aangebracht met: 'De eigenaar heeft alles weggehaald,' of 'Alles is in deze of gene flat.' En tijdens die eerste dagen was het de gewoonte om op de hoeken van de straten of op kruispunten grote dozen te zetten waarop geschreven stond: 'Dit is voor de gewonden, de slachtoffers of voor de familie van de gesneuvelden' en 's morgens werden ze buitengezet en rond de middag waren ze al vol geld [...]'[16]

In Havana, toen een algemene staking het Batista regime had neergehaald, en vooraleer het leger van Castro de stad binnenrukte, berichtte een afgevaardigde van Robert Lyon, hoofd van 'The New England Office of the American Friends Service Committee', dat 'er nergens in het land politie was, maar dat er minder misdaden waren dan in jaren het geval was geweest'[17] en de correspondent van de B.B.C. berichtte dat 'de stad dagenlang zonder politie geweest was, een heerlijke ervaring voor iedereen. Motorrijders - en in aanmerking genomen dat het Cubanen waren, was het een mirakel - gedroegen zich erg ordelijk. Arbeiders die bepaalde eisen hadden, demonstreerden in kleine groepjes, gingen daarna uit elkaar en gingen naar huis; de bars gingen dicht als de klanten voldaan waren en niemand scheen meer dan normaal vrolijk. Havana, dat zich oprichtte na jaren onderdrukking door een verdorven en corrupt politieapparaat, lachte in de hete zon.'[18] In al deze voorbeelden heeft het nieuwe regime zijn repressieapparaat opgebouwd en de noodzaak aangekondigd van het behoud van de orde en het vermijden van een contrarevolutie.

'Het Presidium van het Centraal Comité van de C.P.C., de Regering en het Nationale Front hebben allemaal ondubbelzinnig het beroep afgewezen op de verklaring van *Tweeduizend Woorden*, die aanleiding geeft tot anarchistische daden, tot het verkrachten van het grondwettelijk karakter van onze politieke hervorming.'[19] Enzovoort, in verschillende talen. Zonder twijfel zal het volk de herinnering aan de periode tussen de 2 regeringen toen ze opgetogen en spontaan konden zijn enkel koesteren als een herinnering aan een tijd toen er, zoals George Orwell zei over het revolutionaire Barcelona, 'een gevoel heerste dat je plotseling terechtgekomen was in een tijdperk van gelijkheid en vrijheid, waarin de mensen zich proberen te gedragen als mensen en niet als radertjes in de kapitalistische machine'.[20] of wanneer men, zoals Andy Anderson schreef over Hongarije in 1956, 'in de maatschappij even door het stof en de rook van de gevechten in de straten heen keek, en er was geen Eerste Minister, geen regering of professionele politici, en geen ambtenaren of patroules om hen te commanderen.'[21]

Nu zou je kunnen denken dat in de studie van het menselijk gedrag en de sociale relaties deze ogenblikken, wanneer de menselijke samenleving enkel samengehouden wordt door de cement van de menselijke solidariteit, zonder de druk van macht en gezag, zouden bestudeerd en geanalyseerd worden met de bedoeling te ontdekken in wat voor omstandigheden de sociale spontaneïteit, het engagement en de vrijheid toeneemt. De ogenblikken waarop er zelfs geen politie is zouden zeker van zeer groot belang kunnen zijn, al was het alleen maar voor de criminologen. En toch vind je er niets over in de teksten over sociale psychologie en er wordt niet over geschreven door historici. Je moet ervoor terecht bij persoonlijke ervaringen van de mensen die het toevallig meegemaakt hebben.

Als je wil weten waarom de historici deze ogenblikken van revolutionaire spontaneïteit verwaarlozen of belasteren, moet je Noam Chomsky's essay 'Objectiviteit en Vrije Wetenschap' lezen. Het voorbeeld dat hij aanhaalt is van het grootste belang voor de anarchisten, namelijk de Spaanse revolutie van 1936, waarvan de geschiedenis, merkt hij op, nog altijd moet geschreven worden. Als hij het werk van professionele historici op dit gebied bekijkt, schrijft hij:

'Het lijkt mij dat er meer dan genoeg bewijzen zijn dat een diep vooroordeel tegen sociale revolutie en een gebondenheid aan de waarde en de maatschappelijke orde van de liberale bourgeois- democratie de auteur ertoe heeft gebracht van kritieke feiten een verkeerde voorstelling te geven en belangrijke historische stromingen over het hoofd te zien.'

Maar dat is niet het belangrijkste. Hij vervolgt:

'Zoveel is zeker, er zijn gevaarlijke kanten aan de ideologie van de intelligentsia in de welvaartstaat die beweert over de nodige techniek en kennis te beschikken om onze 'post-industriële maatschappij' te leiden en een internationale samenleving te organiseren beheerst door de Amerikaanse supermacht. Vele van die gevaren treden aan het licht op zuiver ideologisch niveau, bij het

bestuderen van de contrarevolutionaire repressie door de wetenschap. De gevaren bestaan zowel voor zover de aanspraak op kennis reëel en voor zover ze bedrieglijk is. Voor zover er een techniek van beheersing en controle bestaat, kan ze worden aangewend om het gezag te versterken van hen die het bezitten en om spontane en vrije experimenten met nieuwe maatschappelijke vormen te verhinderen, evenals ze ook de mogelijkheden voor reconstructie van de maatschappij kan beperken in het belang van hen die nu in meerdere of mindere mate bezitloos zijn. Waar de technieken tekort schieten, zullen ze worden aangevuld door alle methoden van dwang waarover de moderne technologie beschikt, om orde en stabiliteit te handhaven.'

Als laatste voorbeeld van wat hij spontaan en vrij experimenteren met nieuwe maatschappelijke vormen noemt, zal ik citeren uit het verslag dat hij aanhaalt van de revolutie in het Spaanse dorp Membrilla:

'In armzalige hutten leven daar de arme bewoners van een arme provincie; achtduizend mensen, maar de straten zijn niet geplaveid, de plaats heeft geen krant, geen bioscoop, geen café of bibliotheek. Wel waren er veel kerken, maar die zijn verbrand.' Dadelijk na de opstand van Franco werd het land onteigend en het dorpsleven gecollectiviseerd. 'Levensmiddelen, kleding en gereedschappen werden onder de hele bevolking eerlijk verdeeld. Geld werd afgeschaft, het werk gecollectiviseerd, alle goederen kwamen aan de gemeenschap, de consumptie werd gesocialiseerd. Het was echter geen socialisatie van rijkdom maar van armoede.' Er werd gewoon verder gewerkt. Een verkozen raad stelde comités aan om het leven in de commune en haar relaties met de buitenwereld te organiseren. De noodzakelijke levensbehoeften werden vrij verdeeld, voor zover ze beschikbaar waren. Een groot aantal vluchtelingen kreeg onderdak. Er werd een kleine bibliotheek opgericht en een kleine tekenschool.

Het document besluit aldus: 'De hele bevolking leefde als een groot gezin; ambtenaren, afgevaardigden, de secretaris van de syndicaten, de leden van de gemeenteraad, allen verkozen, traden op als hoofden van een familie. Maar ze werden gecontroleerd, want men duldde geen speciale voorrechten en geen corruptie. Membrilla is misschien het armste dorp van Spanje, maar het is het rechtvaardigste van alle.'

En Chomsky levert er de volgende commentaar bij:

'Een verslag als dit, met zijn aandacht voor menselijke betrekkingen en het ideaal van een rechtvaardige maatschappij, moet heel vreemd lijken in de gedachtengang van de wereldwijze intellectueel, en het wordt daarom ietwat spottend afgedaan of beschouwd als naïef of primitief of anderszins onredelijk. Pas wanneer men een dergelijk vooroordeel loslaat, zullen de historici een ernstige studie kunnen gaan maken van de volksbeweging die in republikeins Spanje een van de merkwaardigste sociale revoluties tot stand bracht die de geschiedenis vermeldt.'

Er is een orde die opgelegd wordt door verschrikking, er is een orde die opgelegd wordt door bureaucratie (met een politieagent in de gang) en er is een orde die spontaan voortkomt uit het feit dat we kuddedieren zijn, die in staat zijn hun eigen lot in handen te nemen. Als de eerste twee afwezig zijn, krijgt de derde vorm van orde, die oneindig veel menselijker en humaner is, de gelegenheid te voorschijn te komen. 'Vrijheid', zei Proudhon, 'is de moeder, niet de dochter van de orde.'

3. De ontbinding van het leiderschap

Dit tijdperk is het kunstmatig leiderschap zodanig gewoon [...] Dat het moeilijk is zich te realiseren

dat leiders in werkelijkheid geen opleiding of aanstelling nodig hebben, maar spontaan naar voren treden als de situatie het vereist. Telkens medewerkers aan het Peckham experiment de leden observeerden tijdens de algemene vergaderingen, kwamen zij tot de vaststelling dat een van de deelnemers instinctief de leider werd en door iedereen instinctief maar niet officieel als dusdanig erkend werd, om tegemoet te komen aan de noden van dat bepaald ogenblik. Zulke leiders verschenen en verdwenen weer naargelang de gang van zaken in het centrum. Omdat ze niet bewust aangesteld waren, werden ze evenmin (als ze hun taak volbracht hadden) bewust af gedankt. De leden waren een leider ook niet speciaal dankbaar, noch terwijl hij zijn diensten ter beschikking stelde, noch daarna voor de bewegende diensten. Ze volgden zijn richtlijnen zolang die richtlijnen nuttig waren en van pas kwamen. Ze maakten zich zonder spijt van hem los als nieuwe ervaringen hen naar een nieuw avontuur lokten, dat dan op zijn beurt een spontane leider deed naar voren treden, of als ze zoveel zelfvertrouwen hadden dat ze elke vorm van leiderschap als een beperking zonden ervaren.

John Comerford, Health the Unknown: The Story of the Peckham Experiment.

Laat mij je leider zijn! Dit is het eerste wat Marsbewoners eisen van Aardbewoners, politieagenten van betogers, journalisten van revolutionairen. Eén van hen zei eens tegen Daniel Cohn-Bendit: 'Sommige journalisten hebben jou beschreven als de leider van de revolutie...' Hij antwoordde: 'Laat ze hun kletsboek schrijven. Die mensen zullen nooit kunnen begrijpen dat de studentenbeweging geen leider nodig heeft. Ik ben geen leider en evenmin een beroepsrevolutionair. Ik ben gewoon een mondstuk, een megafoon.' Anarchisten geloven in 'groepen-zonder-leider', en als deze uitdrukking bekend in de oren klinkt, is het omwille van het paradoxaal feit dat wat bekend staat als de techniek van de groepen-zonder-leider tijdens de oorlog aangenomen werd in de Britse en Australische legers, en sindsdien in het industrieel management, als een middel om leiders te selecteren. De militaire psychologen ontdekten dat wat zij beschouwden als leiders kenmerken en volgelingenkenmerken afzonderlijk geen bestaanswaarde hebben. 'Ze zijn,' schreef één van hen, 'afhankelijk van een bepaalde sociale situatie - het leiderschap varieerde van situatie tot situatie en van groep tot groep.' Of zoals de anarchist Michael Bakoenin meer dan 100 jaar geleden zei: 'Ik krijg en ik geef - zo is het leven. Iedereen geeft leiding en wordt op zijn beurt geleid. Daarom is er geen vaste en constante autoriteit, maar een voortdurende uitwisseling van wederzijdse, tijdelijke en, vooral, vrijwillige autoriteit en ondergeschiktheid.'

Laat je niet beetnemen door de heerlijke redelijkheid van dat alles. De anarchistische idee van leiderschap is totaal revolutionair in zijn implicaties - zoals duidelijk wordt als je eens rondkijkt, want je zult overal het tegenovergestelde zien: een hiërarchisch, autoritair, bevoorrecht en permanent leiderschap. Er zijn zeer weinig vergelijkende studies beschikbaar over de uitwerking van deze twee tegengestelde benaderingen van de werkorganisatie. Twee worden vermeld in hoofdstuk 9. Een andere studie is afkomstig van de architectenbranche. In opdracht van het *Royal Institute of British Architects* werd er een verslag opgesteld over de organisatiemethodes in architectenbureaus.[1] Het team van onderzoekers was in staat twee tegenovergestelde ontwerpmethodes te onderscheiden, die aanleiding gaven tot totaal verschillende werkwijzen en organisatiemethodes. 'De ene techniek bestond uit een procedure die vertrok vanuit het uitwerken van een model van een gebouw en dan verder ging met het kneden van de behoeften van de cliënt totdat ze pasten in die driedimensionale vooropgezette idee. De andere techniek begon met een poging om de behoeften van de mensen die in het gebouw zouden leven ten volle te begrijpen, en als die duidelijk waren, werd het gebouw daarrond aangepast.' Als in het eerste type, het voornaamste werk, namelijk het uitdenken en ontwerpen achter de rug is, is de rest gemakkelijk en de architect neemt vlugge beslissingen, maakt het werk op tijd af en vlug genoeg om er behoorlijk wat winst uit te halen. 'Uit het bewijsmateriaal blijkt dat deze houding het meest voorkomt in die bureaus die een *gecentraliseerd* type van

werkorganisatie gebruiken, en duidelijk samengaat met nogal autocratische bestuursvormen.' Maar 'de andere filosofie - van de behoeften van de gebruiker naar het ontwerp van het gebouw - maakt het lastiger om beslissingen te nemen [...] Het werk duurt langer en levert vaak niet veel winst op voor de architect, hoewel de cliënt soms uiteindelijk toch nog een relatief goedkoop gebouw krijgt dat veel vlugger klaar is dan hij verwacht had. Verscheidene bureaus die zo werken vinden een *verspreid* type van werkorganisatie beter geschikt voor hen. Hier wordt een informele atmosfeer bevorderd, waarin ideeën vrij kunnen uitgedrukt worden. Het team kwam tot de vaststelling dat al de onderzochte bureaus, met uitzondering van een kleine 'hybridische' groep van grote publieke bureaus met een erg strakke en hiërarchische structuur, armzalige ontwerpen en een miserabele technische en bestuursefficiëntie, konden geclassificeerd worden als gecentraliseerde of verspreide types. Personeelswijziging, die helemaal niets te maken heeft met het salaris, was hoog in de gecentraliseerde types en laag of zeer laag in de verspreide types, waar er vaak verantwoordelijkheid werd overgedragen aan assistenten en waar er een heel levendige werkatmosfeer heerste.

Dit is een erg actueel onderwerp voor architecten en het was geen jonge revolutionaire architect maar Sir William Pile, die, toen hij hoofd was van de Afdeling van Architecten en Gebouwen van het Ministerie van Nationale Opvoeding, bij alle kwaliteiten die een lid van het gebouwenteam moest bezitten, met nadruk vermeldde dat 'Hij moest geloven in wat ik noem de niet-hiërarchische werkorganisatie. Het werk moet niet georganiseerd worden volgens het 'vedettensysteem' maar volgens het 'repertoire-systeem.' De teamleider kan jonger zijn dan een lid van het team. Dat kan slechts geaccepteerd worden als het algemeen aanvaard wordt dat het beste idee het belangrijkste is en niet het oudste personeelslid. Eveneens afkomstig uit de architectenwereld, verkondigt Walter Gropius wat hij noemt de techniek van 'samenwerking tussen mensen die de creatieve instincten van iedereen zou vrijmaken in plaats van ze te verstikken. De essentie van zulke techniek zou erin bestaan de nadruk te leggen op de individuele vrijheid van initiatief in plaats van op een autoritaire leiding door een chef... de individuele inspanning te synchroniseren door een voortdurend geven en nemen van de leden [...]'[2]

Gelijkaardige bevindingen als die van het RIBA onderzoek komen van vergelijkende studies van de organisatie voor wetenschappelijk onderzoek. Enkele opmerkingen van Wilhelm Reich over zijn concept van 'arbeidsdemocratie' zijn hier relevant. Ik moet zeggen dat ik het betwijfel of hij echt de filosofie die hij beschrijft toepaste, maar het komt in elk geval overeen met wat ik ondervonden heb toen ik in anarchistische groepen werkte. Hij stelt de vraag: 'Op welk principe was onze organisatie dan gebaseerd, als er niet gestemd werd, als er geen richtlijnen of bevelen waren, geen ministers, presidenten, vice-presidenten enzovoort?' En hij antwoordt:

Ons *werk* hield ons samen, onze onderlinge afhankelijkheid in dat werk, onze feitelijke interesse in één gigantisch probleem met verscheidene gespecialiseerde vertakkingen. Ik had vrijwillige medewerkers. Ze bleven of ze gingen weg als het werk hen niet langer boeide. We hadden geen politieke groepering gevormd of een actieprogramma uitgewerkt [...] Iedereen had bijgedragen naargelang zijn interesse in het werk [...] Er zijn dus objectieve biologische arbeidsinteressen en arbeidsfuncties die de menselijke samenwerking kunnen regelen. Exemplarisch werk regelt zijn vormen van functioneren organisch en spontaan, hoewel geleidelijk, tastend en vaak verkeerd. In tegenstelling hiermee gaan de politieke organisaties met hun 'campagnes' en 'platforms' te werk zonder enig verband met de taken en de problemen van het dagelijkse leven.[3]

Elders in zijn verhandeling over 'arbeidsdemocratie' schrijft hij dat 'als persoonlijke vijandschap, intriges en politieke manoeuvres hun intrede doen in een organisatie, men zeker kan zijn dat de leden niet langer meer een feitelijke ontmoetingsgrond met elkaar gemeen hebben, dat ze niet langer meer samen gehouden worden door een gemeenschappelijke interesse in hun werk [...] Net zoals organisatorische banden het resultaat zijn van een gemeenschappelijke interesse in het werk, vallen ze uit elkaar als de werk-interessen uit elkaar vallen of met elkaar in conflict komen.'[4]

Dit beweeglijke, veranderlijke leiderschap komt voort uit gezag, maar dit gezag komt voort uit ieders zelfgekozen functie in de uitvoering van het werk. Je kunt gezag krijgen, of je kunt een gezaghebbend persoon zijn, of je kunt gezag hebben. Gezag krijg je als je een bepaalde plaats bereikt hebt op een hiërarchische ladder, je bent een gezaghebbend persoon omwille van speciale kennis, en je hebt gezag als je een speciale wijsheid bezit. Maar kennis en wijsheid worden niet verdeeld volgens iemands positie en ze zijn niemands monopolie. De fantastische inefficiëntie van om het even welke hiërarchische organisatie - een fabriek, een kantoor, een universiteit, een warehouse of een ziekenhuis - is het resultaat van twee bijna onveranderlijke kenmerken. Het ene is dat de kennis en wijsheid van de mensen op de bodem van de piramide geen plaats vinden in de besluitvormende hiërarchie van de leiding van de instelling. Die kennis en wijsheid worden vaak gebruikt om de instelling te doen functioneren ondanks de formele leiderschapsstructuur, of anders om de zogenaamde functie van de instelling te saboteren, omdat de arbeiders het zelf niet gekozen hebben. Het andere kenmerk is dat de arbeiders daar toch liever niet zijn: ze zijn er door een economische noodzakelijkheid en niet omwille van een identificatie met een gemeenschappelijke taak, die zijn eigen wijzigingen en functioneel leiderschap opwerpt.

De grootste misdaad van het industriële systeem is misschien wel de manier waarop het automatisch de vindingrijke geest van de meerderheid van de arbeiders dwarsboomt. Zoals Kropotkin vroeg: 'Wat kan een man uitvinden die veroordeeld is zijn leven lang zo vlug mogelijk twee eindjes touw aan elkaar te knopen, en niets anders kent dan een knoop maken?'

Bij het begin van de moderne industrie zijn drie generaties arbeiders creatief geweest; nu zijn ze dat niet meer. De uitvindingen van de ingenieurs, die speciaal opgeleid zijn om machines te ontwerpen, zijn ofwel verstoken van genie ofwel niet praktisch genoeg ... Slechts diegene die de machine kent - niet alleen de tekeningen en modellen, maar het ademen en puffen ervan - die er onbewust over nadenkt terwijl hij er naast staat, kan ze echt verbeteren. Smeaton en Newcomen waren ongetwijfeld goede ingenieurs; maar bij hun machines moest een jongen het stoomventiel openen bij elke slag van de zuiger; en het was één van die jongens die het op een keer klaarspeelde om het ventiel met de rest van de machine te verbinden zodat het automatisch open ging, en hij kon weglopen om met andere jongens te gaan spelen. Maar in de moderne industrie is er geen plaats meer voor naïeve verbeteringen zoals die. Er is een uitgebreide wetenschappelijke opleiding nodig voor nieuwe uitvindingen, en die opleiding wordt de arbeiders geweigerd. Er is dus geen oplossing voor die moeilijkheid, tenzij een wetenschappelijke opleiding en handenarbeid gecombineerd worden - tenzij de integratie van de kennis de plaats inneemt van de huidige versnippering.[5]

De situatie vandaag is nog erger dan Kropotkin het voorstelde. De scheiding tussen ontwerp en uitvoering, tussen 'baas' en arbeider, is nog totaler. In feite zijn de meeste mensen beter opgeleid dan hun positie in de industriële piramide laat zien. Hun capaciteiten om creatief te zijn en te vernieuwen is niet gewenst door het systeem. 'Je wordt niet betaald om te denken, schiet maar wat op', zegt de ploegbaas. 'We zijn gelukkig dat we het meest fundamentele principe hersteld hebben - het recht van het bestuur om te besturen,' zei Sir Alick Dick toen hij voorzitter werd van de Standard Motor Company (enkel om zelf ontslagen te worden toen Leyland besloot het bestuur over te nemen.)

De opmerking die ik het meest waardeer onder alles wat gezegd is over het anarchistisch tijdschrift waarvan ik uitgever was, is die van een recensent die opmerkte dat het tijdschrift zich bezighield met 'de manier waarop individuen verhinderd worden te ontwikkelen' en dat er 'terzelfdertijd een blik geworpen werd op de ongebruikte mogelijkheden van ieder mens.'[6] Hoewel hiermee eigenlijk meer de bedoeling dan het resultaat beschreven wordt, is het gevoel oprecht. De mensen gaan inderdaad van de wieg naar het graf zonder ooit hun eigen mogelijkheden te beseffen, precies omdat de mogelijkheid om initiatief te nemen, om deel te nemen aan het vernieuwen, kiezen, oordelen en beslissen voorbehouden is aan topfiguren. Het is geen toeval dat de voorbeelden die ik gegeven heb over leiderschap dat draait rond functionele activiteiten, afkomstig zijn van de 'creatieve' beroepen

zoals architectuur of wetenschappelijk onderzoek. Als denken jouw taak is, kun je je niet veroorloven de meeste mensen in de organisatie te veroordelen om machines te zijn die door iemand anders geprogrammeerd worden.

Maar waarom zijn er die bevoorrechte enclaves waar andere regels gelden?

Creativiteit is voor de begaafde minderheid: de rest van ons wordt gedwongen om te leven in een omgeving die gecreëerd is door die begaafde minderheid, te luisteren naar de muziek van de begaafde minderheid, de uitvindingen en de kunst van die begaafde minderheid te gebruiken, en de gedichten, fantasieën en toneelstukken van die begaafde minderheid te lezen. Onze opvoeding en onze cultuur conditioneren ons om dat te geloven, en het is een leugen, afgeleid van en bestendig door de cultuur.

Het systeem maakt zijn idioten, en veracht hen dan voor hun dwaasheid, en belooft zijn 'begaafde minderheid' voor hun zeldzaamheid.

4. Harmonie door complexiteit

De mensen houden van eenvoudige ideeën en ze hebben gelijk. Jammer genoeg kan de eenvoud die ze zoeken enkel gevonden worden in elementaire dingen; en de wereld, de maatschappij en de mens bestaan uit onoplosbare problemen, tegengestelde principes en tegengestelde krachten. Organisme betekent ingewikkeldheid, en veelheid betekent tegenstrijdigheid, tegenstelling, onafhankelijkheid.

Pierre-Joseph Proudhon, Théorie de l'Impôt (1861)

Eén van de meest gebruikte redenen om het anarchisme als maatschappelijke theorie af te wijzen is het argument dat men het zich wel kan voorstellen in een kleine, geïsoleerde, primitieve maatschappij, maar niet in de context van grote, complexe, industriële gemeenschappen. Deze voorstelling geeft een verkeerde opvatting over de natuur van het anarchisme en over de natuur van tribale maatschappijen. De wetenschap dat er menselijke samenlevingen bestaan, of bestaan hebben, zonder regering, zonder geïnstitutionaliseerd gezag, en met sociale en seksuele gewoontes die helemaal verschiden van die van onze samenleving, moet de aanhangers van het anarchisme wel interesseren, al was het maar om de opvatting te weerleggen dat hun ideeën indruisen tegen de 'menselijke natuur', en je zult in de anarchistische pers vaak een aantrekkelijke beschrijving van tribale anarchie aangehaald vinden, een beschrijving van het Gouden Tijdperk (tenminste van buitenuit gezien) bij de Eskimo's, toen die nog geen bezit kenden, of de sex-gelukkige Trobrianders.

Er zou een indrukwekkende anthologie kunnen opgesteld worden van zulke onderwerpen, vermits reisverhalen en populaire antropologische werken van de persen rollen van *Aku-Aku* tot *Wai-Wai*. Verscheidene anarchistische schrijvers uit het verleden hebben dit gedaan: Kropotkin in zijn hoofdstuk '*Mutual Aid Among Savages*', Elie Reclus in zijn *Les Primitifs* en Edward Carpenter in zijn essay over '*Non-governmental Society*', maar de technieken en analysemethoden van de antropologie zijn erg veranderd sinds de dagen van de anecdotische benadering wanneer verhaaltjes van ontdekkingsreizigers aan elkaar gelijkmd werden. Als we nu de 'eenvoudige' samenlevingen bekijken, realiseren we ons dat ze helemaal niet eenvoudig zijn. Als westerse reizigers vroeger terugkwamen van reizen doorheen Afrika, schreven ze op een neerbuigende en medelij-wekkende toon over de kakofone klanken van de tamtams in de jungle, of over de primitieve lemen en strooien hutten, omdat ze redeneerden vanuit hun enge visie, veroorzaakt door veronderstellingen over de superioriteit van

hun eigen cultuur, die hen blind maakte voor de verfijning en de schoonheid van andere culturen. Tegenwoordig kun je je leven vullen met het bestuderen van de structuur van de Afrikaanse muziek of de vindingrijkheid en variëteit van de Afrikaanse architectuur. De vroege ontdekkingsreizigers omschreven een andere manier van gezinsorganisatie als seksuele promiscuïteit of groepshuwelijk, of bestempelden sommige maatschappijen als anarchistisch wanneer een diepgaander onderzoek had kunnen aantonen dat ze even effectieve methodes hadden van maatschappelijke controle en de toepassing ervan dan om het even welke autoritaire maatschappij, of dat bepaalde gedragspatronen zo strak opgedrongen waren dat ze alternatieven ondenkbaar maakten. Door nu gebruik te maken van antropologische gegevens, moet de anarchist meer gesofistikeerde vragen stellen dan zijn voorgangers aangaande de rol van de justitie in zulke maatschappijen. Maar waarin bestaat 'de justitie'? Raymond Firth schrijft: 'Als we ons gaan bezighouden met de primitieve rechtspraak, worden we geconfronteerd met de moeilijkheid om definities te vinden. Gewoonlijk bestaat er geen specifieke wetgeving uitgaande van een centrale autoriteit, en geen formeel gerechtelijk apparaat zoals een gerechtshof. Desondanks zijn er regels waaraan men verwacht wordt zich te houden en die normaal inderdaad nagekomen worden, en er zijn middelen om een zekere graad van gehoorzaamheid te verzekeren.' [1]

De antropologen verschillen van mening wat betreft de classificatie van deze regels en de definitie van rechtspraak. Volgens het criterium van de jurist die rechtspraak gelijkstelt met de uitspraken van gerechtshoven, 'hebben primitieve volkeren geen *rechtspraak*, maar enkel een verzameling van gebruiken'; voor de sociologen is de hele verzameling regels binnen een samenleving en het functioneren ervan, belangrijk. Voor Malinowski behoren tot de primitieve rechtspraak 'alle types van bindende obligaties en om het even welke gebruiken die verhinderen dat het maatschappelijke patroon doorbroken wordt.' Godfrey Wilson neemt als criterium voor juridisch handelen 'het deelnemen aan de bespreking van een geschilpunt door een of meer leden van een maatschappelijke groepering, die er niet zelf persoonlijk bij betrokken zijn', hoewel anderen de uitspraak over een geschil door een oudere bloedverwant of een achtenswaardige buur, zoals Wilson die beschreef bij de Nyakysua, niet als rechtspraak zouden beschouwen maar als een private uitspraak. Inderdaad, Kropotkin in zijn essay *Law and Authority*, pikt dit uit als de antithese van rechtspraak: 'Veel ontdekkingsreizigers hebben de levenswijze beschreven van absoluut onafhankelijke stammen, waar wetten en opperhoofden onbekend waren, maar waar de leden van de stam het opgegeven hebben elkaar neer te steken bij elk meningsverschil, omdat de gewoonte om in een gemeenschap te leven uiteindelijk bepaalde gevoelens van broederschap en een eenheid van interesse heeft ontwikkeld, en ze er de voorkeur aan geven beroep te doen op een derde om hun meningsverschillen bij te leggen.' [2]

Voor Wilson nochtans, gaat 'rechtspraak' samen met deze gewoonte om in een gemeenschap te leven, en hij definieert ze als 'die gebruikelijke kracht die blijft bestaan door de inherente noodzaak van systematische samenwerking tussen de leden'. Tenslotte is er de denkrichting, vertegenwoordigd door Radcliffe-Brown die de sfeer van de rechtspraak beperkt tot 'de maatschappelijke controle door systematische toepassing van de macht van de politiek georganiseerde maatschappij.' Maar welk soort van politieke organisatie? Evans-Pritchard en Meyer Fortes onderscheiden drie types van politieke systemen in de traditionele Afrikaanse maatschappijen. Ten eerste de systemen zoals die van de Bosjesmannen, waar de grootste politieke eenheid bestaat uit die mensen die met elkaar verwant zijn zodat 'de politieke relaties samenvallen met de verwantschapsrelaties', ten tweede, de systemen met 'een gespecialiseerde politieke autoriteit die geïnstitutionaliseerd is en berust bij de rollen die verbonden zijn met een staatsadministratie', en ten derde die systemen waar politiek gezag niet gecentraliseerd is. Hier 'is het politiek systeem gebaseerd op een machts-evenwicht tussen verschillende kleine groepen die, door hun gebrek aan klassen of gespecialiseerde politieke ambten, *geordende anarchieën* genoemd worden.' Verscheidene Afrikaanse maatschappijen, die geen rechtspraak in deze betekenis hebben - waar er geen patronen zijn voor formele wetgeving noch voor

gerechtelijke uitspraken, en waar er niemand is die ervoor zorgt dat de wet nageleefd wordt - worden beschreven in het verzamelwerk *Tribes Without Rulers*.^[3]

De Tiv, een volk van 800.000 mensen die aan beide zijden van de Benue rivier leven in Noord-Nigeria, zijn bestudeerd door Laura Bohannan. De politieke opvattingen van de Tiv worden geformuleerd in twee uitspraken: 'het land herstellen' en 'het land schade berokkenen'. Dr Bohannan verklaart dat 'iedere handeling die de goede gang van zaken in het sociale leven verstoort - oorlog, diefstal, hekserij, meningsverschillen - het land schade berokkenen; vrede, schadeloosstelling, rechtvaardige uitspraken herstellen het weer.' En ze waarschuwt ervoor dat we, als we proberen 'om bepaalde kenmerken van de rollen van de ouderen of de invloedrijke personen als politiek te isoleren, hun echte sociale en culturele positie vervalsen [...] Ik bedoel dit op een positieve en niet op een negatieve manier: een segmentair systeem zoals dit functioneert niet ondanks maar dank zij de afwezigheid van een inheems concept voor 'het politieke'. Slechts de ingewikkelde interrelaties van belangen en banden van trouw door de onderlinge verbondenheid van de culturele ideologie, de systemen van maatschappelijke groeperingen, de organisatie van instellingen en de daaruit volgende wederzijdse morele dwang stelt de maatschappij in staat te functioneren.'^[4]

De Dinka is een volk van ongeveer 900 000 mensen, die aan de rand van het centrale Nijlbekken in Zuid-Soedan wonen. (Een correspondent van *The Sunday Times* beweerde dat 'lichtgeraaktheid, trots en roekeloze ongehoorzaamheid hun typische reactie was op autoriteit'.) Godfrey Lienhardts bijdrage tot *Tribes Without Rulers* beschrijft hun ingewikkeld verdeelde samenleving en de zeer ingewikkelde onderlinge relaties die het gevolg zijn van de fusie en de splitsing van segmenten in verschillende combinaties met verschillende economische en functionele bedoelingen: Het is een deel van de politieke theorie van de Dinka dat, als een substam om één of andere reden voorspoed kent en zich uitbreidt, hij de neiging heeft om zich politiek los te maken van de stam waarvan hij deel uitmaakte en zich te gedragen alsof het een afzonderlijke stam was. De verschillende delen van een grote substam worden ook geacht om politiek meer van elkaar weg te groeien als ze zich uitbreiden zodat een grote en bloeiende sectie van een substam zich soms los maakt van de andere secties [...] In de optiek van de Dinka hebben hun politieke segmenten, evenals hun agnatische genealogische segmenten, de neiging om in de loop van de tijd en omwille van de toename van de bevolking uit elkaar te groeien.^[5]

De Dinka verklaren hun cellulaire onderverdeling met uitdrukkingen als: 'Het werd te groot, dus moest het splitsen' en 'Lang geleden waren ze samen maar nu zijn ze uit elkaar gegaan.' Ze stellen de eenheid van hun stammen en afstammelingsgroepen op prijs maar terzelfdertijd stellen ze het gevoel van autonomie in de samenstellende segmenten op prijs, wat tot splitsing leidt, en Dr Lienhardt merkt op dat 'deze waardering voor persoonlijke autonomie van de verschillende subsegmenten soms in conflict komen.'

De beschrijving van Ernest Gellner is afkomstig van een heel ander Afrikaans gebied. Hij beschrijft het vonnis door collectieve eed dat tot voor kort nog gebruikelijk was bij de Berbers van het Atlasgebergte:

Dit systeem functioneerde oorspronkelijk tegen een achtergrond van anarchie; er bestond geen apparaat dat ervoor zorgde dat men de wetten naleefde. Maar hoewel er niets bestond dat op een staat geleek, was er toch een gemeenschap, want iedereen erkende min of meer dezelfde gedragslijn, en iedereen erkende min of meer de universele wenselijkheid voor een vreedzame regeling van de meningsverschillen [...] Stel je voor dat iemand ervan beschuldigd wordt iemand anders beledigd te hebben: de man kan zich van blaam zuiveren door een stel andere mannen mee te brengen, samenzweerders, om zo te zeggen, om in een vastgestelde volgorde, volgens de graad van verwantschap in mannelijke lijn met de man die terechtstaat, te getuigen [...] De regel, of de beslissingsprocedure is dat als enkelen van de samenzweerders niet komen opdagen, of niet kunnen

getuigen, of zich eens vergissen terwijl ze getuigen, de hele eed ongeldig is en de rechtszaak verloren. De verliezende partij is dan verplicht de boete te betalen waarvan het bedrag door de traditie is vastgesteld. In sommige streken is de regel nog vreemder: die samenzweerders die niet kwamen opdagen of niet konden getuigen, moeten de boete betalen in plaats van de getuigende groep in zijn geheel.[6]

Hoe vreemd, merkt Mr Gellner op, dat dit systeem überhaupt werkt. Niet alleen omwille van de tegenstelling met de juridische procedures waarmee we vertrouwd zijn, maar met het oog op de eventuele motieven van de betrokken personen. Men zou verwachten dat de samenzweerders altijd voor hun clanlid zouden getuigen, of ze nu vonden dat hij schuldig was of niet. Nochtans, het systeem functioneerde, niet enkel omdat meened daar als een zonde werd beschouwd, die door bovennatuurlijke krachten zou gestraft worden, maar ook omdat er andere sociale machten aan het werk waren. 'We moeten eraan denken dat elk van beide groepen intern even anarchistisch is als in hun externe relaties met elkaar: noch intern, noch extern is er een apparaat om de orde te handhaven, alhoewel er erkende wetten zijn en een erkende verplichting om de wet en de orde te respecteren. In feite is dit onderscheid tussen interne en externe politiek niet van toepassing.' En het systeem werd toegepast in meningsverschillen op elk niveau, tussen twee families of tussen twee stammenconfederaties van tienduizenden mensen. Als men deze anarchie, dit gebrek aan dwang binnen zowel als buiten de groep in aanmerking neemt, kan het in gebreke blijven bij de collectieve eed beschouwd worden als een middel voor een clan of een familie om zonder geweld te gebruiken of de persoon in kwestie te verbannen of discipline op te leggen aan één van hun eigen leden. Het is niet zo dat ze nooit een motief hebben of alleen maar een transcendentiaal motief om een clanlid in de steek te laten; ze hebben in feite vaak een motief: iemand in hun eigen groep die nogal vaak anderen beledigt kan een gevaar vormen voor de hele groep. Als hij zijn beledigingen vaak herhaalt, is het mogelijk dat hij de omringende groepen ertoe aanzet om een coalitie tegen zijn groep te vormen - maar dit slechts als zijn eigen groep achter hem staat bij de collectieve eed. Ze staan misschien de eerste keer nog achter hem, zelfs in hun eigen nadeel, maar de tweede keer hebben ze waarschijnlijk besloten hem een lesje te leren ook al betekent dat een juridische nederlaag voor henzelf. Zodoende kan het vonnis door collectieve eed 'een echte en verstandige beslissingsprocedure zijn waarvan het verdict een functie is van een heleboel dingen, waaronder rechtvaardigheid er één is maar niet het enige.' Mr Gellner geeft een zeer uitvoerig verslag over dit buitengewoon vernuftig systeem. De dreiging van een collectieve eed is vaak al voldoende om de zaak buiten het gerecht te regelen, en de eed zelf 'geeft elke vastberaden, samenhangende clan het veto over elke beslissing die, krachtens die samenhang, toch onuitvoerbaar zou zijn; van de andere kant stelt het groepen in staat om te doen alsof ze de schuldigen voor de wolven gooien, om zich op een elegante manier gewonnen te geven, of om een onhandelbaar individu discipline bij te brengen zonder hem echt te moeten doden of verbannen.' Het vreemde systeem van sociale controle dat hij beschrijft levert niet een reeks van totaal onuitvoerbare beslissingen op, maar tenminste toch een beetje rechtvaardigheid. Een algemeen verspreide misvatting, besluit hij, is dat 'de situatie in anarchistische contexten zou verbeterd worden als de deelnemers maar hun trouw aan hun clan of hun groep konden doorbreken, als ze maar, in plaats van 'mijn clan of mijn groep; juist of niet juist', zouden denken en handelen als individuen [...] Het lijkt mij, integendeel, dat tenzij en totdat er een echte dwang is, alleen groepen of clans een anarchistisch systeem kunnen doen functioneren.'

In deze behandeling van maatschappelijke conflicten in maatschappijen zonder regering, is het niet mijn bedoeling voor te stellen dat we de collectieve eed zouden aannemen als een middel om maatschappelijke normen op te leggen, maar te beklemtonen dat niet de anarchie maar de regering een grove simplificatie is van maatschappelijke organisatie, en dat precies de complexiteit van deze tribale samenlevingen de voorwaarde is voor hun succesvol functioneren. De uitgevers van *Tribes Without Rulers* vatten de gevolgtrekkingen samen in deze termen:

In maatschappijen waar geen geordende en gespecialiseerde politieke machthebbers zijn, worden de relaties van de plaatselijke groepen tot elkaar gezien als een machtsevenwicht, in stand gehouden door de onderlinge competitie. Samengestelde groepen kunnen hiërarchisch georganiseerd worden op verscheidene niveaus; iedere groep heeft zijn betekenis in verschillende omstandigheden en in verband met verschillende sociale activiteiten - economische, rituele en bestuursactiviteiten. Op één niveau kunnen de relaties competitief zijn in een bepaalde situatie, maar in een andere situatie kunnen de vroeger competitieve groepen samengaan in onderlinge verbondenheid tegen een andere groep. Op elk niveau heeft een groep competitieve relaties met de andere om de instandhouding van zijn eigen identiteit en de rechten die het heeft als een corporatie te verzekeren, en hij kan interne administratieve relaties hebben die de samenhang van de samenstellende elementen moeten verzekeren. Groepen die in de ene context als een eenheid naar voor komen, fusioneren tot grotere groepen in een andere context [...][7]

Het 'machtsevenwicht' is in feite het middel waardoor een sociaal evenwicht behouden wordt in zulke maatschappijen. Niet het machtsevenwicht zoals het voorgesteld werd in de 19de-eeuwse internationale diplomatie, maar in termen van de ontbinding van krachten, toegelicht door de natuurkunde. Harmonie is niet het resultaat van eenheid maar van complexiteit. Ze verschijnt, zoals Kropotkin het uitdrukte, als een tijdelijke aanpassing tot stand gebracht tussen alle krachten die in een bepaald gebied aanwezig zijn - een voorlopige aanpassing. En die aanpassing zal slechts op één voorwaarde blijven duren: als ze voortdurend veranderd wordt; als ze ieder ogenblik de resultante voorstelt van al de tegenstrijdige handelingen [...]

Onder de naam anarchisme verschijnt er een nieuwe interpretatie van het vroegere en huidige leven van een gemeenschap [...] Het bevat een oneindige verscheidenheid van capaciteiten, temperamenten en individuele energieën: het sluit er geen enkele uit. Het vereist zelfs strijd en twist; omdat we weten dat periodes van strijd, zolang die vrij kon uitgevochten worden zonder dat het gewicht van de gevestigde overheid de balans uit haar evenwicht haalde, periodes waren waarin het menselijke vernuft de hoogste toppen scheerde [...]

Het zoekt de meest totale ontwikkeling van individualiteit gecombineerd met de hoogste ontwikkeling van vrijwillige vereniging in alle aspecten, in alle mogelijke graden, voor alle voorstelbare doeleinden; steeds veranderende, zich steeds wijzigende verenigingen, die in zichzelf de elementen dragen van hun duurzaamheid en voortdurend nieuwe vormen aannemen die het best beantwoorden aan de veelvoudige strevingen van allen. Een maatschappij die vooraf opgestelde vormen, door de wet gekristalliseerd, verachtelijk vindt; die naar harmonie zoekt in een steeds veranderend en voorbijgaand evenwicht tussen een aantal verschillende krachten en invloeden die hun eigen loop volgen [...][8]

Anarchie is een functie, niet van de eenvoud en het gebrek aan organisatie van een maatschappij, maar van de complexiteit en de menigvuldigheid van de maatschappelijke organisaties. Cybernetica, de wetenschap van de regelings- en communicatiemechanismen, werpt een waardevol licht op het anarchistische begrip van complexe zelfbesturende systemen. Als we biologische en politieke systemen moeten identificeren, schreef de neuroloog Grey Walter, zouden onze eigen hersenen de mogelijkheden en de beperkingen van een anarcho-syndicalistische gemeenschap illustreren: 'Er bestaat geen baas in de hersenen, geen oligarchisch ganglion of glanduleuze Grote Meneer. In ons hoofd hangt ons leven af van gelijke kansen, van specialisatie met veranderlijkheid, van vrije communicatie en rechtvaardige beperking, een vrijheid zonder tussenkomst. Ook hier kunnen plaatselijke minderheden hun eigen productiemiddelen regelen en zich in vrije en gelijkwaardige betrekkingen met hun burens uitdrukken en dat doen ze ook.' [9] Zijn bevindingen leidden John D. McEwan ertoe verder te gaan op het cybernetische model. Hij wijst op de toepasselijkheid van het *Principe van de Vereiste Verscheidenheid* (Principle of Requisite Variety) ('als stabiliteit moet bereikt worden, moet de verscheidenheid van het controlemechanisme minstens even groot zijn als de

verscheidenheid van het te controleren mechanisme') en in verband hiermee citeert hij Stafford Beer die verklaart hoe de conventionele opvattingen over organisatie niet voldoen aan dit principe. Beer beeldt zich in dat er een bezoeker van Mars komt die de activiteiten op de laagste niveaus van één of andere grote onderneming, de hersens van de betrokken arbeiders en de organisatorische grafieken, die tonen hoe de onderneming beheerd wordt, moet onderzoeken. Hij leidt hiervan af dat de wezens aan de top van de hiërarchie vreselijk grote hoofden moeten hebben. McEwan stelt twee modellen voor van besluitvorming en beheer: Eerst en vooral is er het model dat algemeen verspreid is onder de theoretici die zich bezighouden met het beheer in de industrie, met een equivalent in het conventionele denken over de regering van een maatschappij in zijn geheel. Dit is het model van een strakke, piramidale hiërarchie, waar de top met de basis van de piramide verbonden wordt door lijnen van 'communicatie en bevel.' De verantwoordelijkheid is strak afgelijnd, elk element heeft een gespecificeerde rol, en de procedures die moeten gevolgd worden op om het even welk niveau worden bepaald binnen tamelijk enge grenzen, en mogen slechts gewijzigd worden door beslissingen van elementen die hoger in de hiërarchie staan. De rol van de topgroep van de hiërarchie wordt soms vergeleken met het 'brein' van het systeem.

Het andere model is afkomstig van de cybernetica van geleidelijk ontstane zelf-besturende mechanismen. Hier hebben we een systeem van een grote verscheidenheid, voldoende om een complexe, onvoorspelbare omgeving aan te kunnen. Het kenmerk ervan is een veranderende structuur, die zichzelf wijzigt door een voortdurende feedback van de omgeving, een 'overvloed aan potentiële leiding' heeft, en complexe, in elkaar sluitende controlestructuren bevat. Wetenschap en besluitvorming worden eerlijk verdeeld doorheen het hele systeem, misschien in sommige gebieden iets dichter dan in andere.[10]

Dezelfde, maar recentere (en meer duistere) cybernetische kritiek op het hiërarchische, gecentraliseerde bestuursconcept van organisatie komt van Donald Schon. In zijn *Reith Lectures* van 1970 schrijft hij dat 'het centrum-periferie model het heersende model is geweest in onze maatschappij voor de groei en verspreiding van organisaties met een hoog niveau van specifieke hoedanigheid. Voor zulk een mechanisme is de uniforme, enkelvoudige boodschap essentieel. Of het mechanisme complexe situaties zal aankunnen, hangt af van een enkelvoudige boodschap en van de toename door uniforme kopie. Zoals de anarchisten stelt hij als *alternatief* netwerken voor 'van elementen door elkaar heen verbonden, in plaats van met elkaar verbonden door middel van een centrum', gekenmerkt 'door hun strekking, complexiteit, stabiliteit, homogeniteit en flexibiliteit' waarin kernen van leiderschap te voorschijn komen en zich verplaatsen met 'een infrastructuur die sterk genoeg is opdat het mechanisme zichzelf zou kunnen samenhouden [...] zonder enige centrale hulp of steun [...]'[11] De enige onder de recensenten van de lezingen van Donald Schon die de overeenkomst met de regeringsloze tribale maatschappijen opmerkte was Mary Douglas:

'Vroeger dachten de antropologen dat een stam die geen centrale autoriteit had, ook geen politieke eenheid had. We waren volledig gedomineerd door de centrumtheorie en zagen niet verder dan onze neus. In 1940 echter beschreef professor Evans-Pritchard het politieke systeem van de Nuer en professor Fortes dat van de Tallensi. Zij analyseerden iets wat de Beweging van Schon of het netwerksysteem angstwekkend dicht benaderde: een politieke structuur zonder centrum en zonder hoofd, losjes samengehouden door de tegenstelling van de onderdelen. Gezag was verspreid doorheen de hele bevolking. Steeds werd de politiek gevoerd in een zeer algemeen idioom, het idioom van verwantschap, dat zeer weinig gehecht was aan de politieke feiten. In verschillende contexten vertoonden verschillende versies van hun bestuursprincipes slechts een overeenkomst met hun familiestructuur. Het systeem was onoverwinnelijk en buigzaam.'[12]

Zodoende steunen zowel de antropologie als de cybernetica de bewering van Kropotkin dat in een maatschappij zonder regering, de harmonie het resultaat zou zijn van 'een steeds veranderende aanpassing en heraanpassing van het evenwicht tussen de veelheid van krachten en invloeden'

uitgedrukt in 'een dooreengeweven netwerk, samengesteld uit een oneindige verscheidenheid van groepen en federaties van elke omvang en graad, lokaal, regionaal, nationaal en internationaal - tijdelijk of min of meer permanent - voor alle mogelijke doeleinden: aan de ene kant productie, consumptie en ruil, communicatie, gezondheidsdiensten, opvoeding, wederzijdse bescherming, verdediging van territorium enzovoort; aan de andere kant, voor de bevrediging van een steeds toenemend aantal wetenschappelijke, artistieke, literaire en sociale behoeften.' [13] Hiermee vergeleken lijkt het regeringsmodel wel erg grof, zowel in de maatschappelijke administratie, als in de industrie, in de opvoeding en in de economische planning. Geen wonder dat de problemen enkel erger worden doordat de communicatielijnen in de war geraken, vermits het regeringsmodel de problemen tracht op te lossen door fusie, amalgamatie, rationalisatie en coördinatie. Het anarchistische alternatief is dat van fragmentatie, splitsing in plaats van fusie, verscheidenheid in plaats van eenheid, een massa van gemeenschappen in plaats van een massagemeenschap.

5. Federaties zonder centrale overheid

Het fascinerende geheim van een goed functionerend maatschappelijk organisme schijnt dus niet te liggen in de globale eenheid maar in de structuur. Deze wordt in stand gehouden door het levensreddende deelmechanisme dat opereert door middel van ontelbare celdelingen en verjongingen die plaats grijpen onder de gladde huid van een schijnbaar onveranderlijk lichaam. Maar wanneer dit verjongende deelmechanisme, omwille van ouderdom of omwille van een slecht ontwerp, plaats maakt voor het verkalkende proces van celeenmaking, vormen de cellen, die dan beschermd door hun hard omhulsel de begrenzingen die hen door God opgelegd zijn ontgroeien, als een kanker vijandige, arrogante en machtige complexen die niet tot staan kunnen gebracht worden tot het aangetaste organisme verslonden is of een krachtdadige ingreep erin slaagt het kleincellige patroon te herstellen. *Leopold Kohr, The Breakdown of Nations.*

De mensen lachten vroeger met Kropotkin als hij de instelling van de reddingsboten aanhaalde als een voorbeeld van het type organisatie dat de anarchisten op het oog hebben. Hij deed dat echter gewoon om te illustreren dat volledig zonder dwang functionerende vrijwilligersorganisaties voor een ingewikkeld netwerk van dienstverlening kunnen zorgen, zonder dat het autoriteitsprincipe erbij betrokken wordt. De post en de spoorwegen zijn voorbeelden waarmee we de mensen het federale principe duidelijk maken. De anarchisten beschouwen dat als de manier waarop plaatselijke groepen en verenigingen complexe functies kunnen vervullen zonder enige centrale autoriteit. Je kunt een brief sturen naar China of Chili en zeker zijn dat die aankomt, als resultaat van vrijelijk tot stand gekomen overeenkomsten tussen verschillende nationale postkantoren, zonder dat er een centrale wereldautoriteit van de postdiensten bestaat. Je kunt door heel Europa reizen met de lijnen van tientallen spoorwegsystemen - kapitalistische en communistische - dank zij gecoördineerde afspraken tussen de verschillende spoorwegondernemingen, zonder *enige* centrale spoorwegautoriteit. Hetzelfde geldt voor omroeporganisaties en verscheiden andere internationaal gecoördineerde activiteiten. Er is evenmin een reden om te veronderstellen dat de samenstellende delen van complexe federaties niet doeltreffend zouden kunnen functioneren op basis van vrijwillige vereniging. (Als we in Groot-Brittannië meer dan één spoorwegnet hadden dat op vaste uren lijnen inlegde, gecoördineerd met de Britse spoorwegen en verzorgd door een groep amateurs, wie durft dan beweren dat de spoorwegbedienden hun taken niet zouden kunnen uitvoeren zonder de hulp van de bureaucratische hiërarchie?) Zelfs binnen de structuur van de kapitalistische industrie zijn er interessante experimenten om het werk te organiseren op basis van kleine autonome groepen. Industriële militanten bekijken zulke ondernemingen met achterdocht, en dat is maar goed ook, want de bedoeling ervan is niet de autonomie van de arbeiders te stimuleren, maar de productie op te

drijven. Ze zijn echter waardevol omdat ze onze bewering illustreren dat de hele piramide van hiërarchische autoriteit die in de industrie zowel als in elke andere sfeer van het leven opgetrokken is, een gigantisch misbruik van vertrouwen is geweest waardoor generaties arbeiders eerst gedwongen werden, dan misleid en tenslotte door hersenspoelingen ertoe gebracht het te aanvaarden.

Proudhon was de grote voorstander van het federalisme in territoriale termen. Hij dacht niet aan tolverbonden zoals de Europese Gemeenschap noch aan een confederatie van staten of een federaal wereldbestuur maar aan een elementair principe van menselijke organisatie:

In zijn optiek zou het federale principe reeds op het eenvoudigste niveau van de samenleving werkzaam moeten zijn. De organisatie van de administratie zou op lokaal niveau moeten beginnen zodat directe controle door het volk mogelijk is; het proces zou in gang moeten gezet worden door individuen die samen communes en verenigingen vormen. De bondsorganisatie, die dat eerste niveau overkoepelt, zou dan niet zozeer een administratief orgaan zijn maar een coördinerend orgaan tussen plaatselijke eenheden. Zodoende zou de natie vervangen worden door een geografische confederatie van gewesten, en Europa zou een confederatie van confederaties worden, waarin de belangen van het kleinste gewest evenveel aandacht zouden krijgen als die van het grootste, en waarin alle taken zouden geregeld worden door onderlinge overeenkomsten, verdragen en besfissingen. Wat betreft de evolutie van de anarchistische ideeën is *Du Principe Fédératif et de la Nécessité de reconstituer la Parti de la Revolution* (1863) één van de belangrijkste boeken van Proudhon, omdat het de eerste intensieve ontwikkeling is van de idee van federale organisatie als een praktisch alternatief voor politiek nationalisme.[1]

Zonder de loftrumpet te willen steken over het Zwitserse politieke systeem kunnen we toch zien dat de 22 soevereine kantons van Zwitserland op territoriaal gebied een uitstekend voorbeeld zijn van een geslaagde federatie. Het is een federatie van gelijke eenheden, van kleine cellen, en de kantonale grenzen snijden dwars door de linguïstische en etnische grenzen, zodat, in tegenstelling tot veel voorbeelden van niet geslaagde politieke federaties, de confederatie niet gedomineerd wordt door één machtige eenheid, die in omvang en belang zo verschillend is van de rest dat de unie uit zijn evenwicht gebracht wordt. Leopold Kohr zei in zijn boek *The Breakdown of Nations* dat het probleem van het federalisme de indeling is, niet de vereniging. Proudhon had dit reeds voorzien: Europa zou te groot zijn om één enkele confederatie te vormen; het zou een confederatie van confederaties zijn. Daarom heb ik er in mijn laatste publicatie (*Federation and Unity in Italy*) op gewezen dat de eerste hervormingsmaatregel die in het volkenrecht moet getroffen worden, de Italiaanse, Griekse, Bataafse (Nederlandse), Scandinavische en Donau-confederatie moet herstellen als een inleiding op de decentralisatie van de grote staten, gevolgd door een algemene ontwapening. In deze omstandigheden zouden alle naties hun vrijheid heroveren, en de idee van het machtsevenwicht in Europa zou werkelijkheid worden. Dit hebben alle politieke schrijvers en politici zich reeds voorgesteld maar het blijft onmogelijk zolang de grootmachten gecentraliseerde staten zijn. Het is niet verwonderlijk dat de idee van federatie verloren gegaan is, te midden van de schittering van de grote staten, vermits ze van nature uit vredelievend en zachtaardig is en een bescheiden rol speelt op de politieke scène.[2]

De Zwitsers kunnen dan vredelievend, zachtaardig en bescheiden zijn, en wij beschouwen hen misschien als een troep dikke provinciale burgers, maar ze hebben iets in hun nationaal leven dat wij, in de naties die niet zachtaardig noch bescheiden zijn, verloren hebben. Ik praatte eens met een Zwitser (of beter een inwoner van Zurich, want strikt gesproken was hij dat) over het beperken van het Britse spoorwegsysteem tot de winstgevende lijnen tussen de grote steden, en hij merkte op dat het in Zwitserse optiek onvoorstelbaar zou zijn dat één of andere voorzitter in Londen kon besluiten, zoals Dr Beeching had gedaan in de zestiger jaren, om al de spoorlijnen in het noorden van Schotland af te schaffen. Hij citeerde de studie die Herbert Luethy geschreven had over het politieke systeem van zijn land waarin hij uiteenzette dat: de inwoners van een reeks gemeentes elke zondag naar de

stembureaus gaan om hun burgerlijke ambtenaren te kiezen, deze of gene uitgave goed te keuren, of te beslissen of een bepaalde weg of school zal gebouwd worden; nadat de zaken van de gemeente afgehandeld zijn, behandelen ze de kantonale verkiezingen en het stemmen over kantonale kwesties; tenslotte [...] komen de beslissingen over federale kwesties aan de beurt. In sommige kantons komen de regeringsleden nog op een Rousseau-achtige manier bij elkaar om zaken van algemeen belang te bespreken. Je denkt misschien dat deze verouderde vorm van vergaderen niet meer is dan een vrome traditie die bedoeld is om toeristen aan te trekken. Als dat zo is, is het wel de moeite waard de resultaten van die lokale democratie eens te bekijken.

Het eenvoudigste voorbeeld is het Zwitsers spoorwegsysteem. Het is het dichtste netwerk ter wereld. Men heeft geen kosten en geen moeite gespaard om ervoor te zorgen dat het ook tegemoet komt aan de behoeften van het kleinste dorpje en van de meest afgelegen vallei, niet omdat het veel geld opbrengt, maar omdat het volk het zo wil. Het is het resultaat van een hevige politieke strijd. In de 19de eeuw bracht de 'democratische spoorweg beweging' de kleine Zwitserse gemeenschappen in conflict met de grote steden, die plannen hadden voor centralisatie [...]

En als we het Zwitserse systeem vergelijken met het Franse, dat met een bewonderenswaardige geometrische regelmaat volledig geconcentreerd is op Parijs zodat de bloei of het verval, het leven of de dood, van hele gebieden afhangt van de kwaliteit van de verbinding met de hoofdstad, zien we het verschil tussen een gecentraliseerde staat en een federaal verbond. De spoorwegkaart is het gemakkelijkst met één oogopslag te lezen, maar laten we er nu eens een bovenop leggen die de economische activiteit en de beweging van de bevolking toont. De verdeling van industriële activiteiten over heel Zwitserland, zelfs in de afgelegen gebieden, verklaart de sterke en stabiele maatschappelijke structuur van het land en heeft die vreselijke 19de-eeuwse industrieconcentraties met hun krottenwijken en ontworteld proletariaat voorkomen.[3]

Ik vermoed dat de tijden veranderd zijn, zelfs in Zwitserland, en ik citeer Dr. Luethy, niet om de Zwitserse democratie te prijzen, maar om aan te tonen dat het federale principe, dat in het centrum staat van de anarchistische theorie, veel meer aandacht waard is dan het krijgt in de tekstboeken over politieke wetenschap. Zelfs in de context van gewone politieke en economische instellingen heeft de overname ervan verreikende resultaten. Als je hieraan twijfelt, raadpleeg dan maar eens een recente kaart van de Britse spoorwegen. Het federale principe is van toepassing op alle domeinen van menselijke organisatie. Het wordt toegepast in de verschillende communicatietechnieken: een netwerk van lokale kranten die artikels uitwisselen, een netwerk van lokale radio- en televisiestations, gesteund door lokale luisteraars (zoals reeds het geval is met een aantal stations in de Verenigde Staten) die programma's aan elkaar doorgeven,[4] een netwerk van lokale telefoondiensten (zoals in Hull, waar men door één of andere historische anomalie voor een eigen telefoonsysteem moet zorgen en de inwoners betere diensten verleent dan de P.T.T.).

Het wordt reeds toegepast in de vrijwillige verenigingen, verbonden en drukkingsgroepen, en je zult het er wel mee eens zijn dat die groepen waar de activiteiten en besluitvorming op lokaal niveau plaatsvinden, de levendigste en actiefste zijn, terwijl de groepen met een centraal bestuur, afgestompt zijn en geen contact hebben met hun apathische leden. De lezers die zich de dagen van de CND en het Comité van de 100 herinneren, denken misschien terug aan de episode van de 'Spionnen voor de Vrede'. Een groep mensen brachten details aan het licht over de RSG of de Regional Seats of Government, ondergrondse schuilplaatsen om de overleving te verzekeren van de regerende elite in geval van een atoomoorlog. Het was natuurlijk illegaal om deze informatie te publiceren, maar toch verschenen binnen enkele dagen door heel het land kleine, anonieme, gestencilde pamfletten die een heel interessant voorbeeld gaven van *ad hoc* federale activiteiten door middel van vrije netwerken van actieve individuen. Later hebben we in Anarchy enkele reflecties over de implicaties hiervan gepubliceerd:

Eén zaak die duidelijk geworden is door 'Spionnen voor de Vrede', is het voordeel van een *ad hoc* organisatie, die vlug gevormd wordt, en als het nodig is met dezelfde snelheid weer verdwijnt, maar ontelbare centra van activiteit achter zich laat, zoals de rimpelingen en draaikolkjes in een vijver als je er een steen ingegooid hebt. Traditionele politiek (zowel de 'revolutionaire' als de 'reformis-tische') is gebaseerd op een centrale dynamo, met een drijfriem die naar buiten leidt. Als de dynamo buitgemaakt wordt of aangewend voor andere doeleinden, kan de overdracht volledig verbroken worden. 'Spionnen voor de Vrede' heeft blijkbaar op een heel andere basis geopereerd.

Boodschappen werden langs de weg van mond tot mond doorgegeven, documenten van hand tot hand. De ene groep gaf een geheim door aan een andere, die het dan drukte. Een caravan werd een drukkerij, een boodschappentas een distributiecentrum. Honderd kopieën van een pamflet worden in de straten uitgedeeld: het is zeker dat enkele ervan de mensen zullen bereiken die ze verder zullen verdelen.

Er worden persoonlijke contacten gelegd. Men kent de persoonlijke beperkingen van zijn kameraden. X is een expert in het leiden van vergaderingen, maar kan geen kopieermachine bedienen. Y kan met een kleine drukpers werken, maar kan geen pamflet schrijven. Z kan goed in het openbaar spreken, maar kan geen pamfletten verkopen. Iedere taak kiest zijn eigen werkrachten, en er is geen uitgebreid handopsteken voor nodig. Diegenen die op zoek zijn naar persoonlijke macht en roem vinden het anonieme en vakkundige illegale werk weinig opwindend. Het vooruitzicht van de gevangenis brengt leiderstrekken aan het licht. Op ieder lid van de groep kan een beroep gedaan worden om de voornaamste taak op zich te nemen. En in iedereen worden de talenten in alle opzichten ontwikkeld. De vorming van kleine groepen voor wederzijdse hulp zou de basis kunnen zijn voor een doeltreffende verzetsbeweging.

Er zijn belangrijke conclusies. De revolutie heeft geen drijfriem- organisatie nodig. Het heeft honderden, duizenden en tenslotte miljoenen mensen nodig die groepen vormen en informele contacten met elkaar onderhouden. De revolutie heeft de bewustmaking van het volk nodig. Als één groep een waardevol initiatief neemt, zullen andere het navolgen. De methode moet aangepast zijn aan de maatschappij waarin we leven. De FLN kon met wapens strijden, want ze hadden heuvels en struikgewas om zich in te verstoppen. Wij staan oog in oog met de verpletterende fysieke kracht van een staat die beter georganiseerd is dan ooit. We moeten er overeenkomstig op reageren. De vele interne tegenstellingen in de staat moeten behendig uitgebuit worden. De autoriteiten van Dusseldorf werden het slachtoffer van hun eigen reglementen toen de ontwapeners weigerden hun veiligheidsgordels vast te maken. M15 kan zich geen subversie voorstellen die niet achter de schermen geleid wordt door een sinister com-munistisch agent. Het kan een beweging waar niemand bevelen aanneemt van iemand anders niet aan. Door de actie, zullen de autonomie en het revolutionaire initiatief nog verder ontwikkeld worden. Om onze activiteiten het hoofd te bieden, zal het repressieapparaat nog meer gecentraliseerd en nog meer bureaucratisch worden. Dit zal eerder in ons voordeel uitvallen dan in ons nadeel.[5]

Dit was een federatie waarvan de leden elkaar zelfs niet kenden, maar waarvan de samenstellende cellen een intieme persoonlijke verstandhouding met elkaar onderhielden. Het criterium voor het lidmaatschap was gewoon een gemeenschappelijke inzet voor een gemeenschappelijke taak. Ontelbare vrijwilligersorganisaties, van de scouts tot de Automobile Association, gingen op dezelfde geïmproviseerde manier van start. Hun afstomping begon in het centrum. Hun vergissing was het geloof in de centralisatie. De conclusies voor de anarchist zijn dat iedere menselijke activiteit moet vertrekken van het lokale en onmiddellijke, zich moet inschakelen in een netwerk zonder centrum en zonder bestuursapparaat, en nieuwe cellen produceren terwijl de oorspronkelijke groeien. Als sommige menselijke activiteiten niet aan dit patroon beantwoorden, zou onze eerste vraag moeten zijn: 'Waarom niet?' en de tweede: 'Hoe kunnen we ze herorganiseren zodat we lokale autonomie, lokale verantwoordelijkheid en de vervulling van de lokale behoeften bereiken?'

6. Wie maakt de plannen?

Stedebouw is de kapitalistische definitie van ruimte. Het is een bepaalde realisatie van wat technisch mogelijk is, en het sluit alle alternatieven uit. Studies van stedenbouw zijn, zoals de esthetica, op weg naar de totale verwarring, en zouden moeten beschouwd worden als een nogal verwaarloosd type van strafhervorming: de studie van de sociale ziekte die revolutie genoemd wordt.

De 'theorie' van de stedenbouw tracht de slachtoffers ervan ver te brengen dat ze de theorie gaan steunen, en tracht hen ervan te overtuigen dat ze de bureaucratische vorm van conditionering die door de moderne architectuur uitgedrukt wordt echt zelf gekomen hebben. Daarom wordt alle nadruk gelegd op het nuttigheidsaspect om des te beter het feit te verbergen dat het enige nut van deze architectuur erin bestaat de mensen te controleren en de relaties tussen hen te verstoffelijken. De mensen hebben een dak boven hun hoofd nodig: De reuzeblokken morgen ervoor. De mensen hebben informatie en ontspanning nodig: Op de TV zie je niets anders. Maar natuurlijk worden de informatie, de ontspanning en de woonplaats die met de hulp van zulke argumenten verkocht worden helemaal niet ontworpen voor mensen, maar eerder zonder hen en tegen hen.

Kotanyi en Vaneigem, Thèses sur l'Urbanisme unitaire.

De huidige stadsplanning vindt zijn oorsprong in de gezondheids- hervorming en de volksgezondheidsbewegingen van de 19de eeuw, bekleed met architecturale ideeën over stedelijke ontwerpen, economische ideeën over de plaatsing van de industrie en vooral bouwkundige ideeën over het aanleggen van snelwegen. Vandaag de dag, nu er nauwe banden bestaan tussen de officiële planologen en de bouwspeculanten, waardoor de eersten corrupt en de laatsten rijk worden, vergeten we dat ook in de vroege theoretici van de stedenbouw, zoals Patrick Geddes en Ebenezer Howard, de hoop leefde op een grote volksbeweging voor de verbetering van de stad en de stedenbouw, en voor een regionale en gedecentraliseerde benadering van de natuurplanning. Er was zelfs een band met het anarchisme langs de anarchistische geografen Kropotkin en Elisé Reclus en hun vriendschap met Patrick Geddes (wiens biograaf schrijft: 'Er zou een interessant boek kunnen geschreven worden over de wetenschappelijke oorsprong van de internationale anarchistische beweging, en als dat zou gebeuren, zou de naam van Geddes er zeker in opgenomen worden.')[1]

Maar in een samenleving waar de grond in de steden en de bebouwing ervan in handen is van bouwspeculanten en waar de macht van het stedelijk initiatief afhankelijk is van lokale en nationale regeringen, is het onvermijdelijk dat het proces van verandering en vernieuwing gecontroleerd zou worden door bureaucratieën en speculanten of door een verbond tussen de twee. In het hele planningsproces wordt niet de minste ruimte overgelaten voor het initiatief en de keuze van het volk, en daarom is het niet verwonderlijk dat de burgers de planoloog, die voor hen gewoon een stadsambtenaar is die in het geheim in het stadhuis werkt, niet erg vertrouwen en er bang voor zijn.

Toen de arme arbeiderswijken van de steden tijdens de Tweede Wereldoorlog vernield werden door bombardementen, zegde men dat Hitler de gelegenheid geschapen had voor een massale krottenopruiming en wederopbouw, die in vreedstijd nooit zou zijn bereikt. Een uitgebreide wederopbouw van de gebombardeerde wijken werd op touw gezet. Maar de planologen en de stadsbeambten waren zo vastgeklonken aan het geweldige, utilitaristische huisvestingsproject dat zij hun eigen *Blitzkrieg* gingen voeren, waarbij een ploeg puinruimers de plaats innam van de bommenwerpers.

'Afbreken en opbouwen' was hun primitieve filosofie, een vreselijke simplificatie van het historische proces van verval en vernieuwing van de stad, alsof het hun bedoeling was het feit uit te wissen dat onze steden een verleden hadden. En ze werd nagekomen met de grondigheid van een echte oorlog, zoals je met een surrealistische duidelijkheid kunt zien in een stad als Liverpool, waar hectaren in puin liggen terwijl noch de *Corporation* noch iemand anders het geld heeft om er iets op te bouwen. Dan zaaien ze maar gras op platgelegde straten of laten er het puin liggen om de zigeuners weg te houden. Een ander aspect van de planningsoorlog die tegen de armen gericht is, was het algemene beleid om in de stad ringlanen en autowegen aan te leggen in het voordeel van de pendelaars en de gemotoriseerde politieke propagandagroepen. De wegenbouwer heeft zijn professionele reputatie op het spel gezet om het verkeer de stad door te krijgen - ten allen prijze - en het is onnodig te zeggen dat de arme stadswijken voor de goedkoopste wegen zorgen.

In de Verenigde Staten betekende een gelijkaardig beleid dat de vervallen wijken in de binnenstad vernield werden om de goedkope woongelegenheden te vervangen door kantoorgebouwen, parkeerplaatsen of heel dure flats. 'Weer wat leven brengen in de stad' betekende in praktijk 'de Zwarten de stad uitjagen.' Wat is er gebeurd met de bewoners die de hoge huurprijs voor de nieuwe gebouwen niet konden betalen? Hoogst waarschijnlijk zitten ze samengepakt in de overblijvende krottenwijken van de stad, en vergroten het huisvestingsprobleem nog. Het resultaat, afgezien van de lange, hete zomers van het einde van de zestiger jaren, was een afkeer van het 'idee' van planning en de groei van de opvatting dat een planoloog geen dienaar mag zijn van de machtige belangen die de stad beheersen, maar voor de inwoners moet opkomen, om hen te helpen hun eigen plannen te formuleren, of tenminste hun eigen eisen te stellen op het stadhuis.

Hetzelfde gebrek aan vertrouwen in planning leidde tot de voorzieningen in de gangbare Britse wetgeving voor 'publieke deelname aan de planning.'^[2] Deze milde democratische noties zijn zo vreemd aan de manier waarop de zaken werkelijk afgehandeld worden in een officieel democratische maatschappij, dat veel van de vroegere pogingen om 'voorspraakplanning' te bevorderen gezien werden als een andere vorm van subtiele manipulatie om van de samenleving de toestemming te krijgen voor haar eigen vernietiging, terwijl in Groot-Brittannië de interpretatie van het planning bedrijf van de deelname van het publiek gewoon betekent dat het publiek *ingelicht* wordt over wat er gaande is nadat de fundamentele beslissingen reeds genomen zijn. In de wederopbouw van de steden feliciteren de ontwerpers elkaar omdat ze van de onmenselijke en erg oneconomische huisvesting in torengebouwen afgestapt zijn, enkel maar om een stedelijk rehabilitatiebeleid te voeren dat er in de praktijk op neer komt dat grondbezitters, geholpen door staatssubsidies, hun eigendom kunnen revalideren, de oorspronkelijke huurders eruit gooien en dan hun in waarde gestegen eigendommen verhuren aan een middenklasprijs of verkopen aan middenklaskopers. De vroegere huurders gaan dan deel uitmaken van het aantal stadsbewoners dat in overbevolkte wijken woont of helemaal geen dak boven het hoofd heeft, dat door hun laag inkomen gedwongen is om overbodig te zijn, de niet-burgers van de stad, die het vuile werk moeten opknappen voor een loon dat hen niet in staat stelt om ooit uit de vuiligheid te geraken. Planning, het onmisbare fundament van een geordende maatschappij, die, naar men zegt, anarchie een 'onmogelijke droom' maakt, blijkt nog een middel te zijn voor de rijken en de machtigen om de zwakken en armen te verdringen en te kwellen. Omdat planning niet zo prettig bleek te zijn als men had gedacht, kwam men ertoe te geloven dat we het beter zonder planning zouden doen, niet slechts zonder vrije concurrentieondernemers, zoals men zou kunnen denken, die zich beledigd voelen door elke beperking op hun heilig recht om zoveel mogelijk winst te maken, maar zonder de betrokken professionelen. Eén van die groepen in Groot-Brittannië zetten een experiment op touw: 'Niet-Plan: Een Experiment over Vrijheid'. Ze vroegen zich af: Waarom niet de moed hebben om de mensen hun eigen omgeving vorm te laten geven? En ze verklaarden dat:

Het hele planningsconcept (in de stad en op het platteland tenminste) is idioot. Wat we vandaag

hebben, vertegenwoordigt een hele hoop goede bedoelingen. En wat die goede bedoelingen waard zijn kunnen we bijna onmogelijk te weten komen [...] Zoals Melvin Webber al gezegd heeft: planning is de enige tak van de wetenschap die een plan als *volbracht* beschouwt als het nog maar gewoon *voltooid* is; er is maar zelden een controle of het plan nu werkelijk beantwoordt aan de eisen, en als dat niet het geval is, of dat ten goede of ten kwade is.[3]

Ze illustreren dit met voorbeelden van de manier waarop vele aspecten van de natuurlijke omgeving die we vandaag bewonderen, zich ontwikkeld hebben om heel andere redenen, redenen die de ontwerper nooit voorzien had. Meestal, beweren ze, is planning aristocratisch of oligarchisch in zijn methodes. Richard Sennett heeft een boek geschreven: *The Uses of Disorder*, waarvan een criticus beweerde dat 'met dit boek het proces van het herdefiniëren van het 19de-eeuwse anarchisme voor de 20ste eeuw begonnen is.' Verschillende gedachtenstromingen zijn door elkaar geweven in Sennett's studie van 'persoonlijke identiteit en het stadsleven.' De eerste is een idee die komt van de psycholoog Erik Erikson dat men in de adolescentie een gelouterde identiteit zoekt om te ontsnappen aan de onzekerheid en de pijn en dat echte volwassenheid gevonden wordt in de aanvaarding van ongelijkheid en wanorde. De tweede is dat de moderne Amerikaanse maatschappij de mensen bevriest in een adolescente houding - een grove simplificatie van het stadsleven, waardoor de mensen, als ze rijk genoeg zijn, kunnen ontsnappen aan de complexiteit van het grootstadsleven, met zijn problemen van culturele verscheidenheid en ongelijke inkomens, naar de private gezinskringen in de randsteden - de gelouterde samenleving. De derde is dat stadsplanning zoals men het zich in het verleden voorstelde - met technieken zoals verdeling in zones en het elimineren van de gebruikers die niet aan de voorschriften voldoen - dit proces nog aangewakkerd heeft, vooral door projecten voor de toekomst te gebruiken als een basis voor de huidige energie en het huidige verbruik.

Dit betekent dat men naar de toekomstige fysische en sociale behoeften van een gemeenschap of een stad gaat raden en dan de huidige uitgaven en energie daarop baseert om ze klaar te maken voor de geprojecteerde toekomstige toestand. In planningscholen beweren beginnende studenten dan gewoonlijk dat het leven van de mensen niet vast omljnd is en niet voorspelbaar, dat samenlevingen een geschiedenis hebben in de betekenis dat ze doen wat niet van hen verwacht wordt, zodat deze werkwijze misleidend is. De leraars antwoorden dan gewoonlijk dat de geprojecteerde behoefte in de loop van de uitwerking ervan natuurlijk zal gewijzigd worden door praktische bezwaren; de analyse van de geprojecteerde behoefte is een patroon van ideale omstandigheden, niet van onveranderlijke voorschriften.

Maar de feitelijke planning van de laatste jaren heeft aangetoond dat deze bewering van de planologen iets is wat ze niet echt menen. Professionele ontwerpers van snelwegen, van gesaneerde huisvesting, van vernieuwingsprojecten binnen de stad, hebben uitdagingen van verdrukte gemeenschappen of groepen van gemeenschappen behandeld als een aanval op de waarde van hun plannen in plaats van als een natuurlijk onderdeel van een inspanning tot sociale reconstructie. Steeds weer opnieuw krijgt men in planningskringen schrik als de mensen die bij de veranderingen betrokken zijn ook maar in het minst belangstelling gaan tonen voor de 'verbeteringen' die in hun leven aangebracht worden. 'Hinder', 'blokkering' en 'onderbreking van het werk' - dit zijn de termen waarmee sociale uitdagingen of afwijkingen van de ontwerpen van de planologen geïnterpreteerd worden. In feite echter willen de planologen het plan, het ontwerp op voorhand, als meer reëel beschouwen dan de historische kronkelingen, de onvoorziene bewegingen in de loop van een mensenleven.[4]

Zijn voorstel om de crisis van de Amerikaanse steden te boven te komen is een omkering van deze strekkingen, een maatregel om 'een gelouterde identiteit te ontgroeien'. Hij wil steden waar de mensen gedwongen worden elkaar te confronteren: er zou geen toezicht zijn, noch enige andere vorm van centrale controle, op het onderwijs, de verdeling in zones, vernieuwingen, of de stadsactiviteiten die kunnen uitgevoerd worden door een gezamenlijke inzet van de gemeenschap, of, nog

belangrijker, door een direct, geweldloos conflict in de stad zelf. Geweldloos? Ja, want Sennett beweert dat in de huidige, moderne, rijke stad agressie en conflict ontkend worden als uitlaatkleppen die verschillen van geweld, precies omdat er gebrek is aan persoonlijke confrontatie. De kreten voor de handhaving van de orde zijn het luidst als groepen - in de Amerikaanse voorsteden - het meest geïsoleerd zijn van de andere mensen in de stad. Hij zegt dat het duidelijkste voorbeeld van de manier waarop dit geweld plaatsgrijpt 'wordt gevonden in de druk op de politie in de moderne steden.' Men beschouwt de politieagenten als bureaucraten die de vijandigheid moeten doen verdwijnen maar 'een samenleving die de wettige reactie op wanorde ziet als een onpersoonlijke, passieve dwang, lokt slechts gewelddadig ingrijpen van de politie uit.' De anarchistische stad die hij zich voorstelt 'zet de mensen ertoe aan, te zeggen wat ze denken over elkaar om een wederzijdse band van samenhang te smeden', het is geen compromis tussen orde en geweld maar een totaal verschillende manier van leven waarin de mensen niet zouden moeten kiezen tussen de twee:

Echt 'gedecentraliseerde' macht, zodat iedereen verantwoordelijkheid heeft voor de mensen die hem omringen, impliceert een wijziging van de essentie van de gemeenschapscontrole, dat wil zeggen, van de weigering om conflicten te reglementeren. Bijvoorbeeld het ingrijpen van de politie bij burgerlijke ongeregelheden zou streng in toom moeten gehouden worden; de verantwoordelijkheid om de vrede in een buurt te herstellen zou bij de betrokken personen moeten liggen. Omdat de mensen nu zo onwetend zijn en onbedreven in het uitdrukken van een conflict, kunnen ze deze ongeregelheden slechts zien als uitlopend in geweld. Tot ze uit ervaring leren dat het afhandelen van een conflict iets is dat niet aan politieagenten kan overgelaten worden, zal deze polarisatie en escalatie van een conflict in geweld het enige doel zijn dat ze zich voor ogen kunnen houden. Dit geldt zowel voor diegenen die zelf represailles van de politie verwachten, zoals de kleine groep militante studenten, als voor diegenen die de hulp van de politie inroepen.[5]

De taak van de planologen is ook veranderd. 'In plaats van ontwerpen te maken voor een abstract stedelijk geheel, zullen de planologen concrete stadsgedeelten moeten ontwerpen voor de verschillende klassen, ethnische groepen en rassen die er wonen. En het werk dat ze voor deze mensen doen, mag hun toekomst niet regelen; de mensen zullen geen kans hebben om volwassen te worden, tenzij ze het zelf doen, tenzij ze actief betrokken worden in de vormgeving van hun sociale leven.'

De klemtoon wordt verschoven van de verre stadsplanningsautoriteit tot de plaatselijke gemeenschapsvereniging, en de ontwikkeling en het groeiende zelfbewustzijn van zulke verenigingen is een hoopvolle stap in de richting van Sennett's stedelijke anarchie. We hebben reeds voorbeelden, zowel in Groot-Brittannië als in de Verenigde Staten, van groepen verenigingen (zonder officiële status), die hun eigen huisvestingsplannen ontwerpen, even uitvoerbaar als die van de plaatselijke autoriteiten, maar meer in overeenstemming met de wensen van de huurders, en, zelfs in de huidige omstandigheden, financieel uitvoerbaar dank zij de fondsen van de huisvestingsdienst. De volgende stap is de idee van een Buurtraad, en de daaropvolgende dat de buurt reële controle zou krijgen over de voorzieningen in de buurt. Daarna komt de federatie van buurten.

De paradox hier is dat je bij de verkiezingen van de plaatselijke gezagsdragers de gebruikelijke onverschilligheid en geringe opkomst constateert, en dat diezelfde mensen hun steun toezeggen aan en veel belangstelling tonen voor een ad hoc actiegroep die veel van zijn tijd besteedt aan het bestrijden van de plaatselijke gezagsdragers. Vanuit een anarchistisch standpunt bekeken is dit niet verrassend. De raad, gepolariseerd op de officiële partijpolitiek, zonder contact met de buurt, gedomineerd door de professionele ambtenaren die, zoals Chris Holmes zei, de machine op zo'n manier bedienen dat ze elk lokaal initiatief vruchteloos maken, is een uitvloeisel van het 19de-eeuwse landjonkerdom paternalisme. De gemeenschapsvereniging, ontstaat uit een echte bezorgdheid voor echte problemen, is werkzaam op het niveau van de face-to-face groep, en precies daarom kan ze rekenen op de erkenning door het volk.

Ioan Bowen Rees vergelijkt in zijn waardevol boek *Government by Community*, de schuchtere aanbevelingen van het Skeffington Rapport aangaande de participatie van het volk in de planning, met wat nu gebruikelijk is in Zwitserland: 'De Zwitsers *zijn begonnen* met het volk, met de vergaderingen van kiesgerechtigden, die hun eigen planningswet bekrachtigden en hun eigen bouwplan goedkeurden.' Iemand die vergiftigd is door het denken op grote schaal vraagt zich af hoe planning kan functioneren in deze omstandigheden. Wel, beklemtoont Mr Bowen Rees, 'Geen enkele gemeenschap in Zwitserland is onbelangrijk. Dit betekent dat een kleine gemeente voor een snelweg kan instaan - en dit soms ook doet. En ook dat een kleine gemeente economische stagnatie kan vermijden door zijn eigen inspanningen. En waarom ook niet? Het resultaat is noch armoede, noch chaos.'[6]

De idee van sociale planning en sociale administratie door middel van een gedecentraliseerd netwerk van autonome gemeenschappen is niet nieuw, het is een terugkeer tot een zeer oude idee. Walter Ullmann merkt op dat de steden van de Middeleeuwen 'een duidelijk voorbeeld geven van entiteiten die zichzelf besturen' en dat 'om zaken af te handelen de gemeenschap in zijn geheel bijeen kwam [...] de bijeenkomst was niet 'representatief' voor het geheel, maar ze was het geheel.' Hij beschrijft de antipathie tussen federaties van autonome gemeentes en de centrale gezagsdragers: Dat de gemeentes, de *communitates*, het mikpunt werden van de aanvallen door de 'gevestigde orde' is niet moeilijk te begrijpen. In sommige gevallen werd de term 'commune' zelfs gebruikt als een scheldwoord [...] Uit het standpunt van de autonomie bekeken is het begrijpelijk waarom en hoe de steden met elkaar bondgenootschappen sloten die ook *conjuraciones* genoemd werden, of verbintenissen met andere steden. De populistische aard van de steden zorgde er misschien voor dat er een zekere revolutionaire geest gekoesterd werd die gericht was tegen de hanteerders van de *Obrigkeit*, tegen het Gezag.[7]

In de beginperiode van de Verenigde Staten was in de lokale administratie de gemeenteraad het belangrijkste. Tom Paine schreef: 'Tot twee jaar na het begin van de Amerikaanse Oorlog, en in sommige staten nog langer, waren er geen gevestigde regeringsvormen. De oude regeringen waren afgeschaft en het land was te zeer met verdediging bezig om zijn aandacht te richten op de vorming van een nieuwe regering; in deze periode nochtans werden de orde en de harmonie evengoed bewaart als in onverschillig welk land in Europa.'[8]

En Staughton Lynd geeft de volgende commentaar: 'Ook in de Amerikaanse traditie was de opstand tegen overgeërfd gezag niet slechts anti-institutionalisme. Impliciet, en soms ook expliciet, bestond in de Amerikaanse revolutionaire traditie de droom van een fijne samenleving als een vrijwillige federatie van lokale gemeentelijke instellingen, voortdurend van beneden uit hervormd door wat Paul Goodman 'een continue reeks van existentiële constitutionele handelingen noemt.'[9]

De herontdekking van de macht van de gemeenschap, die voortkomt uit de enormiteiten van gecentraliseerde bureaucratische planning, zou het begin kunnen zijn van een herscheppen van deze traditie. En precies omdat we in het beginstadium zijn van de herontdekking van deze traditie in een samenleving die gedomineerd wordt door een bureaucratische administratie, moeten we door ervaring de valstrikken en de ontgoochelingen leren van gemeenschappelijke organisatie zonder gemeenschappelijke macht, van raadpleging van de gemeenschap om de mensen van echte gemeenschappelijke actie af te houden. In Bamsbury, Noord- Londen, zijn middenklas drukkingsgroepen voor sociale voorzieningen erin geslaagd het verkeer om te leiden naar de aangrenzende arbeiderswijken waar de druk van de gemeenschap minder luidruchtig georganiseerd was. Ik kan in dit verband een uitspraak citeren die jaren geleden in een andere context uitgesproken is door de verkeersexpert, Professor Buchanan: 'Versper een paar straten met zandzakjes en wacht maar af wat er gebeurt.'[10] Een Amerikaans planoloog, Sherry Arnstein, bedacht een 'ladder van participatie' als een middel om de echtheid of valsheid van de schema's voor participatie van de gemeenschap in planning te evalueren.[11] De sporten van de ladder zijn:

- Burger controle
- Gedelegeerde macht
- Partnerschap
- Verzoening
- Raadpleging
- Informatie
- Therapie
- Manipulatie

De ladder van Arnstein is een erg waardevol middel om ideeën over participatie naar waarde te schatten. Het Skeffington Rapport, vooral als het in de praktijk omgezet wordt, komt slechts tot de 3de of 4de sport van de ladder. De klemtoon ligt daar op de opvoeding van het publiek zodat het de planningsautoriteiten kan begrijpen. Het zegt 'wij zien het proces van informatie en gelegenheid tot participatie als iets dat leidt tot een groter begrip en een grotere samenwerking in plaats van een toename van conflicten.' Maar een toename van conflicten is precies wat we nodig hebben als we ooit de sporten van de ladder van Arnstein willen opklimmen tot volwaardige burgercontrole.

7. Wij huisvesten, jij bent gehuisvest, zij hebben geen huis

In het Engels kan het woord 'housing' als naamwoord gebruikt worden en als werkwoord. Als het gebruikt wordt als een zelfstandig naamwoord duidt 'housing' een verbruiksartikel aan of een product. Het werkwoord beschrijft het proces of de activiteit van het huisvesten [...]

Huisvestingsproblemen worden bepaald door materiële maatstaven en huisvestingswaarden worden beoordeeld op grond van de materiële kwantiteit van de bekomen resultaten, zoals de winst die gemaakt werd op het actief na aftrek van de hypotheek. Vanuit het standpunt van een planoloog, een officiële ontwerper of een beheerder zijn dit vanzelfsprekende waarheden [...] Deze conclusies zijn echter absurd voor de mensen voor wie 'housing' een activiteit is. Ze maken namelijk geen onderscheid tussen wat de dingen materieel zijn en wat ze bewerkstelligen in het leven van de mensen. De blindheid die men in alle instituten van de moderne maatschappij aantreft, verklaart het onzinnige afbreken van 'substandaard' huizen of 'krotten', terwijl de bewoners ervan nergens anders terecht kunnen dan in de resterende krotten, tenzij ze natuurlijk gedwongen worden van de vroegere 'standaard' huizen nieuwe krotten te maken. Deze blindheid verklaart ook de monsterachtige 'goedkope' projecten (die toch bijna altijd zeer duur uitvallen, voor de gemeenschap zowel als voor de ongelukkige 'begunstigden').

John Turner, 'Housing as a Verb' in Freedom to Build.

In onze maatschappij wordt door een klein groepje mensen op elk gebied beslissingen getroffen, controle uitgeoefend en keuzemogelijkheden beperkt, terwijl de grote meerderheid deze beslissingen maar moet aannemen, zich moet onderwerpen aan die controle en moet handelen binnen de opgelegde keuzemogelijkheden. Dit is nergens duidelijker dan op het gebied van de huisvesting: één van de fundamentele menselijke behoeften waarin de mensen de hele geschiedenis door en over heel de wereld zo goed als ze konden zelf hebben voorzien. Ze gebruikten de materialen die voor handen waren, ze bouwden zelf en de burens hielpen. De verbazend vindingrijke anonieme inlandse architectuur van elk deel van de wereld is een getuigenis van hun vaardigheid in het gebruik van hout, stro, gras, bladeren, huiden, steen, klei, beenderen, aarde, modder en zelfs sneeuw. Neem nu de iglo: een maximum aan omsloten ruimte met een minimum aan werk. De kosten van het materiaal

en het transport: nihil. En alles gemaakt van water. Tegenwoordig leven de eskimo's natuurlijk in sociale woningen in kleine achterbuurten in het Hoge Noorden. 'De mens', zoals Habraken zegt, 'huisvest niet langer zichzelf: hij wordt gehuisvest.' [1]

Zelfs vandaag de dag 'zorgt 1/3 van de wereldbevolking met hun eigen handen voor een woning, soms zonder een regering en zonder professionele tussenkomst, soms niettegenstaande dat.' [2] In de rijke landen wordt 'het probleem' onoplosbaarder naarmate er meer vooruitgang gemaakt wordt in de bouwtechnologie en naarmate de financiële voorzieningen voor de huisvesting complexer worden. Noch in Groot-Brittannië, noch in de Verenigde Staten hebben enorme publieke investeringen in huisvestingsprogramma's kunnen voorzien in de behoeften van de armste burgers. In de landen van de Derde Wereld van Azië; Afrika en Latijns-Amerika heeft de enorme volksbeweging naar de grote steden in de loop van de laatste twee decennia tot gevolg gehad dat reusachtige nederzettingen van daklozen zijn ontstaan rond de bestaande steden, die bewoond worden door de 'onzichtbare' mensen die geen officieel stedelijk bestaan hebben. Pat Crooke wijst erop dat de steden op twee niveaus groeien en ontwikkelen, het officiële, theoretische niveau en het niveau van het volk, het feitelijke, niet-officiële niveau, en dat de meerderheid van de bevolking van veel Latijns-Amerikaanse steden niet-officiële burgers zijn met een 'volkseconomie' buiten de institutionele financiële structuur van de stad. Ik citeer hier de beschrijving die Barbara Ward geeft van deze niet-officiële steden. In Mexico worden ze *colonias proletarias* genoemd, in Peru *barriadas*, in Tunis *gourbivilles*, in India *bustees*, in Turkije *gecekondü*, in Venezuela *ranchos*.

Als je van het neo-functionele glas-en-beton van elke grootstads- luchthaven in de moderne wereld naar het neo-functionele glas- en-beton van het nieuwste grootstadshotel rijdt, kom je ongetwijfeld op je weg één of andere van die sectoren tegen waarin de helft of meer van de stadsbewoners gedoemd zijn te leven.

Soms loopt er een moderne snelweg boven. Als de reizigers naar beneden kijken kunnen ze door de rookwalm van de kookpannen in de achtertuintjes een glimp opvangen van de kilometerslange kleine steegjes die door dicht op elkaar gepakte strooien hutten kronkelen, langs puin en weggeschopte blikjes. Ofwel doorsnijdt de hoofdweg een vroegere huttenstad, en, voor een tijdje, kan de bezoeker dan neerkijken op de eindeloze reeks hutten, hij kan de gaten zien, de modder en de vuiligheid in de steegjes, de magere kippen die in die viezigheid rondpikken, een menigte halfnaakte kinderen met verward haar, een verdwaasde blik, dunne beentjes, en boven hen, zielige lijnen met vodden en gescheurde kleren die tussen de dwergboompjes opgehangen zijn om te drogen (3). Zo ziet het er dus uit voor de bezoeker. De plaatselijke officiële burgers merken die onzichtbare stad zelfs niet op. Maar ervaren de bewoners zelf het wel zo, als ze een plaats zoeken om te wonen, een materieel steunpunt in het stadsleven en de stadseconomie? De stadsambtenaren, regeringen, journalisten en internationale agentschappen, die de zaak officieel bekijken, beschouwen zulke nederzettingen als broeinesten van allerlei soorten misdaden, ondeugden, ziektes, sociale en familiale ongeregelheden. Hoe zou het anders kunnen vermits ze ontstaan zijn zonder officiële bekrachtiging of financiering en als resultaat van het illegaal bezetten van de grond? De realiteit is echter anders:

Tien jaar werken in Peruviaanse *barriadas* maakt duidelijk dat die zienswijze vreselijk onnauwkeurig is: hoewel ze beantwoordt aan enkele gevestigde politieke en bureaucratische belangen, heeft ze weinig met de realiteit te maken [...] De feiten duiden niet op chaos en wanorde maar op een goed georganiseerde bezetting van gemeenschapsgronden, niettegenstaande gewelddadig politieverzet, op een intern politieke organisatie met jaarlijkse plaatselijke verkiezingen, op een gemeenschap van duizenden mensen die op een ordelijke manier samenleven zonder politiebescherming en zonder publieke faciliteiten. De oorspronkelijke strooien hutten die tijdens de invasie opgetrokken zijn, worden zo vlug mogelijk vervangen door bakstenen gebouwen waarin miljoenen dollars aan werk en materiaal geïnvesteerd worden. Het aantal tewerkgestelden, de lonen, het aantal mensen dat kan lezen en schrijven en het niveau van scholing liggen allemaal hoger dan in de centrale

stadsachterbuurten (waaruit de meeste *barriada*-bewoners ontvlucht zijn) en zelfs hoger dan het nationaal gemiddelde. Misdaad, jeugddelinquentie, prostitutie en gokken komen slechts zelden voor. Soms worden er kleine diefstallen gesignaleerd, maar die blijken nog minder voor te komen dan in andere stadsgedeelten (4).

Zulke verslagen zouden kunnen aangehaald worden uit de belevenissen van krakers over heel de wereld. Deze auteurs, John Turner en William Mangin, stellen de voor de hand liggende vraag: kan de *barriada* - een gemeenschapsvorming van de armen om zichzelf te behelpen - geëxporteerd worden naar de Verenigde Staten bijvoorbeeld? 'Sommige waarnemers, die de indruk hadden dat de regeringen van Peru, Brazilië, Chili, Turkije, Griekenland en Nigeria de *barriada*-bewegingen hadden aangenomen als een middel om dezelfde problemen op te lossen, dachten dat de Verenigde Staten dat ook konden doen. In feite echter is de voornaamste rol van deze regeringen in de *barriada*-vorming geweest dat ze er niet in geslaagd zijn die massa invasies in het land te voorkomen. Ze zijn gewoon niet machtig genoeg en niet zeker genoeg dat ze het zelf zullen overleven als ze die invasies met geweld voorkomen. In de Verenigde Staten is de regering stevig verschanst en zou daardoor zulke acties kunnen voorkomen. Daarbij komt nog dat ieder stukje grond daar eigendom is van iemand, gewoonlijk van iemand met duidelijke eigendomsrechten [...]'[5] Ze halen ook uitspraken aan van Oscar Lewis in *The Culture of Poverty*: 'als je mensen in staatshuisvestingsprojecten stopt doe je weinig om de economische cyclus waarin ze gevangen zitten te doorbreken, terwijl 'als de mensen uit zichzelf verhuizen, grond bezetten, hun eigen huizen bouwen, en hun eigen gemeenschap oprichten, het aanzienlijke resultaten oplevert.' De feiten die door Lewis aangehaald worden bewijzen dat veel maatschappelijke krachten evenals 'de onzekere maar echte economische veiligheid verloren gingen toen de mensen van de gemeenschappen in San Juan, die ze zelf opgericht hadden, verplaatst werden naar de volkshuisvestingsprojecten. 'De huur en de investeringen voor volkshuisvesting zijn hoog in het begin, precies op het ogenblik dat het gezin het minst in staat is te betalen. Daarbij komt nog dat de gebouwen voor de volkshuisvesting ontworpen worden door architecten die er zelf voor geen geld van de wereld in zouden willen wonen, zodat de bewoners er zich niet psychologisch of geestelijk aansprakelijk voor voelen.'[6] Turner en Mangin kwamen tot de conclusie dat de diensten in de Verenigde Staten die verondersteld worden de armen te helpen, in het licht van het Peruviaanse experiment, hen in feite arm schijnen te houden.

De armen van de huttensteden van de Derde Wereld, die anarchistisch handelen omdat geen enkele autoriteit machtig genoeg is om te voorkomen dat ze het doen, hebben een vrijheid die de armen in de rijke landen verloren hebben. Zoals John Turner zegt: ze hebben de vrijheid om zelf een gemeenschap te kiezen, de vrijheid om zichzelf uit de slag te trekken en de vrijheid om hun eigen omgeving vorm te geven. In de rijke wereld is elk stukje grond eigendom van iemand die de wet en de ordehandhavers stevig aan zijn zijde heeft. De bouwreglementen en de planningswetgeving moeten strikt nagekomen worden, tenzij je zelf een ondernemer bent en architecten en onderhandelaars kunt aanwerven die snugger genoeg zijn om ze te omzeilen of die het op een akkoordje kunnen gooien met de overheid.

Als je naar parallellen zoekt in Groot-Brittannië, wat zoek je dan precies? Als je voorbeelden zoekt van afwijkingen van het heilige eigendomsrecht, zul je die vinden in heel de geschiedenis.

Als je ver genoeg terug gaat moeten al onze voorouders illegale grondbezitters geweest zijn en er waren voortdurend bewegingen om het recht van het volk op hun deel van het land te bevestigen. In de 17de eeuw kon een dakloze terecht op de driemaandelijke zittingen van de vrederechter in elk graafschap, die hem, met de toestemming van de betrokken gemeente, de toelating kon geven om een huis met een tuintje te bouwen op de gemeenschappelijke grond. De *Digger Movement*[7] tijdens de Commonwealth kwam op voor dit recht te George's Hill bij Weybridge en de troepen van Cromwell brandden hun huizen plat. In de loop van onze geschiedenis is het waarschijnlijk vaak voorgekomen maar nooit opgetekend dat land illegaal bezet werd door mensen die voorzichtig genoeg waren om de

anderen in de veronderstelling te laten dat ze recht hadden op die grond. Er zijn zeker voorbeelden genoeg van diefstal van gemeenschapsgrond door de rijken en de machtigen. Als we voorbeelden zoeken van mensen die zelf hun huizen bouwen, zijn de zelfgebouwde huisvestingsgemeenschappen een hedendaags voorbeeld. De meest opmerkelijke voorbeelden van directe actie van het volk op het gebied van huisvesting, de krakers- beweging van 1946 buiten beschouwing gelaten, zijn de massale huurstakingen, zoals in Glasgow in 1915 of in Oost-Londen in 1938 en in de toekomst zullen er zeker meer komen.

Ten tijde van de krakerscampagne van 1946 categoriseerde ik de stadia of fasen die alle voorbeelden van directe actie van het volk in de huisvesting in een niet-revolutionaire situatie gemeen hadden. Eerst en vooral, het *initiatief*, de individuele actie of beslissing die de campagne in de gang zet, de vonk die het vuur doet oplaaien. Ten tweede, de *vereniging*, als de beweging zich voldoende uitbreidt om een bedreiging te vormen voor de eigendomsrechten en groot genoeg wordt om te vermijden dat ze koud gemaakt zou worden door de overheid. Ten derde, het *succes*, als de overheid verplicht is de beweging te laten behouden wat ze gewonnen heeft. En tenslotte, de *officiële actie*, gewoonlijk wordt hiertoe onwillig overgegaan - om de eisen van het volk in te willigen of om ze op te nemen in de *status quo*.^[8]

De campagne van 1946 was gebaseerd op de grootscheepse bezetting van legerkampen die op het einde van de oorlog ontruimd waren. Het begon in mei van dat jaar toen enkele dakloze gezinnen in Lincolnshire een leeg kamp bezetten, en het verspreidde zich als een lopend vuurtje totdat honderden kampen bezet waren in alle delen van Groot-Brittannië. In oktober waren 1038 kampen in beslag genomen door 40 000 gezinnen in Engeland en Wales, en nog 5000 gezinnen in Schotland. Die maand beschuldigde Aneurin Bevan, de minister van Volksgezondheid, die verantwoordelijk was voor het staatshuisvestingsprogramma, de krakers ervan dat ze 'hun beurt niet konden afwachten in het huisvestingsprogramma.' In feite echter hadden ze niets meer met het huisvestingsprogramma te maken omdat ze in gebouwen gingen wonen die anders niet gebruikt zouden worden voor huisvestingsdoeleinden. Dan opeens zag het Ministerie van Openbare Werken, dat voordien geen belangstelling getoond had, de mogelijkheid om de minister van Volksgezondheid 850 vroegere militaire kampen aan te bieden en het kraken werd 'officieel'.

Sommige van de oorspronkelijke krakersgemeenschappen bleven jarenlang bestaan. Meer dan 100 gezinnen die in 1946 een kamp in Oxfordshire bezet hadden dat Field Farm werd genoemd, bleven samen en werden 12 jaar later definitief gehuisvest in een nieuw dorp, Berinsfield, in dezelfde buurt.

In een krant verscheen een zeer verhelderend verslag over de verschillen tussen 'officiële' en 'niet-officiële' krakers. Het is gebaseerd op de toestand in Lancashire na de eerste winter: Er zijn twee kampen binnen het kamp zelf - de officiële krakers (dit zijn de mensen die de hutten toegewezen kregen na de eerste invasie) en de niet-officiële krakers (de veteranen, die er geduld werden). Ze betalen allemaal evenveel huur, 10 shilling per week, maar daarmee houdt de gelijkenis op. Hoewel men zou denken dat beide groepen van identieke voorrechten kunnen genieten omdat ze allebei evenveel huur betalen, is dit in werkelijkheid niet het geval. In de hutten van de officiële krakers moeten gemeentelijke arbeiders scheidingsmuren metselen, een aanrecht plaatsen en nog meer van die dingen. Zij zijn de witte schapen, de zwarte schapen trekken noodgedwongen zichzelf uit de slag.

Er werd commentaar geleverd op de situatie door één van de jonge ambtenaren van sociale zaken die verbonden was aan het huisvestingsdepartement. Op haar inspectiebezoek kwam ze tot de vaststelling dat de 'zwarte schapen' enthousiast aan het werk gegaan waren. Ze metselden zelf scheidingsmuren, ze hingen gordijnen, ze schilderden en legden initiatief aan de dag. De officiële krakers van de andere kant, zaten daar maar somber voor zich uit te staren zonder zelf initiatief te nemen of een vinger uit te steken om zelf iets te ondernemen en ze zaten hun lot te beklagen, zelfs al kwamen ze uit de afschuwelijkste krottenwijken. Ze wachtten tot de overwerkte arbeiders bij hen

konden beginnen en deden geen enkele poging om zelf hun situatie enigszins te verbeteren.[9] Dit verhaal maakt het verschil duidelijk tussen de geestesgesteldheid die ontstaat in een atmosfeer van vrije en onafhankelijke actie, en de houding die het gevolg is van afhankelijkheid en inertie: het verschil tussen mensen die iets op touw zetten en iets voor zichzelf doen en de mensen die de dingen maar laten gebeuren.

De recentere krakerscampagne in Groot-Brittannië heeft haar oorsprong gevonden in de deelname van de 'Libertarian Left' in campagnes in de zestiger jaren betreffende de toestanden in officiële opvangcentra voor daklozen, voornamelijk de jarenlange campagne om de toestanden te verbeteren in het King Hill tehuis in Kent. 'De King Hill campagne heeft spontaan een aanvang genomen onder de bewoners van het huis, en toen buitenstaanders zich erbij aansloten, werd algemeen besloten dat de daklozen zelf de beslissingen zouden nemen en dat de anderen zich moesten beperken tot raad geven, informatie inwinnen, publiciteit maken en geld bijeenbrengen; en dit patroon werd overgenomen in iedere volgende campagne.' [10] Door het succes van de King Hill campagne breidde de krakersbeweging zich uit tot het bezetten van leegstaande eigendommen, meestal eigendommen van plaatselijke autoriteiten die ze gekocht hadden om uiteindelijk te laten afbreken voor de verbetering van de wegen, het aanleggen van parkeerplaatsen, het oprichten van kantoorgebouwen of gewoon in de loop van onderhandelingen met de ondernemers. In het begin werd dit niet toegelaten door de overheid en na het inschakelen van zogezegde privé-detectives en veiligheidsdiensten volgde er een langdurig proces om de krakers te terroriseren en te intimideren. Het stadsbestuur liet ook opzettelijk panden afbreken (en doet dat nog steeds) om de krakers eruit te houden. De Londense Vereniging van Krakersgezinnen paste dan een Gandhi-achtige morele chantage toe op de publieke opinie om de samenwerking van de gemeentebesturen af te dwingen in het verlenen van onderdak voor beperkte tijd aan krakersgezinnen. In sommige gevallen hebben de gemeentebesturen, om politieke moeilijkheden te vermijden, het bestaan van de krakers gewoon door de vingers gezien.

Eén van de vele voorspelbare paradoxen van de huisvesting in Groot-Brittannië is de kloof tussen de bezitter-bewoner en diegene die huurt van de gemeente. Bijna 1/3 van de bevolking woont in huizen of flats die eigendom zijn van de gemeente, maar eigendommen worden nooit onderhouden door de huurders, behalve dan in een handjevol coöperatieve huisvestingsverenigingen. De bezitter-bewoner onderhoudt zijn huis goed en brengt er verbeteringen in aan, hoewel de ruimte misschien kleiner is en de structurele kwaliteit lager dan van het be kroonde stuk stedelijke architectuur waarop de huurder weinig trots is en weinig plezier aan heeft. De gemeentelijke huurder zit gevangen in het syndroom van afhankelijkheid en wrok, wat een nauwkeurige weerspiegeling is van zijn huisvestingssituatie. De mensen dragen zorg voor iets wat van hen is, iets wat ze kunnen wijzigen, veranderen, aanpassen aan de veranderende behoeften en wat ze voor zichzelf kunnen verbeteren. Ze moeten in staat gesteld worden hun omgeving aan te vallen om ze echt tot de hunne te maken. Ze moeten er een directe verantwoordelijkheid voor hebben.

Als de druk op de gemeentelijke huurders vergroot door de voortdurende verhoging van de huur, waartegen ze niets kunnen beginnen behalve door collectief verzet, zullen steeds meer mensen een wijziging van de status van de huurder eisen en huurders- controle. De overname door de huurder van gemeentelijke eigendommen is één van die klaarblijkelijk verstandige ideeën die echter ongebruikt blijven omdat onze benadering van gemeentelijke aangelegenheden is blijven steken in de groeven van het 19de- eeuwse paternalisme. We hebben de volledig gedocumenteerde feitengeschiedenis van Oslo in Noorwegen als gids hier. Het begon met de problemen van één van de vooroorlogse substandaard panden die er erg onplezierig uitzagen en waar een groot verzet heerste tegen de verhoging van de huur om de kosten van de verbeteringen te dekken. Als experiment werd het pand over- gegeven aan een huurderscoöperatief, een beleid dat zowel het pand als de houding van de huurders veranderde. Nu is heel het huisvestingsbeleid in Oslo op dit principe gebaseerd. Dit

is geen anarchie maar het is één van de ingrediënten.[11]

8. Open en gesloten gezinnen

Als we een partner kiezen, proberen we beiden de relaties vast te houden die we in onze kindertijd gekend hebben en onszelf schadeloos te stellen voor de dromen die ons ontzegd zijn. De partnerkeuze wordt bijgevolg voor veel van ons een poging om een bepaalde rol te spelen in een eigen droomproductie, en vermits beide partijen wel dezelfde bedoeling hebben maar zelden dezelfde dromen, kan het resultaat wel eens een duel worden tussen twee wedijverende producers. Er zijn mannen, zoals Stanley Spencer van zichzelf zei, die complementaire vrouwen nodig hebben, en vrouwen die complementaire mannen nodig hebben, of tenminste twee complementaire liefdesobjecten. Als we van oordeel zijn dat dit ten eerste immoreel en 'ontrouw' is, en ten tweede dat, als het dan toch zou gebeuren, elk liefdesobject de verplichting heeft exclusieve rechten op te eisen, voegen we enkel onnodige moeilijkheden toe aan een probleem dat er misschien helemaal geen had opgeleverd, of toch zeker minder, als iedereen het op zijn eigen manier zou mogen oplossen.

Alex Comfort, Sex in Society.

Een wezenlijk anarchistische revolutie die enorm veel vooruitgang heeft geboekt de laatste tijd is de seksuele revolutie. Ze is anarchistisch, precies omdat ze te maken heeft met het ontkennen van het gezag van de voorschriften die door de staat en door verscheidene religieuze instanties opgelegd worden aangaande de activiteiten van het individu. En wij beweren niet dat ze vooruitgang heeft geboekt omwille van de 'ineenstorting' van het gezin dat de moralisten (helemaal verkeerdelijk) overal rond zich denken te zien, maar omdat in de westerse maatschappij steeds meer mensen besloten hebben hun seksualiteit te beleven zoals zij het zelf willen. Diegenen die vreselijke gevolgen voorspellen als resultaat van de grotere seksuele vrijheid waarvoor de jongeren opkomen - ongewenste kinderen, geslachtsziekten enzovoort - zijn gewoonlijk mensen die de vervulling van hun profetieën zoeken door zich te verzetten tegen de vrije beschikbaarheid van contraceptiva voor de jongeren en tegen het verwijderen van de schande en de mystificatie waarmee geslachtsziekten nog omgeven zijn. De officiële wetgeving betreffende seksuele aangelegenheden werd aan de staat vermaakt door de Christelijke Kerk, en werd steeds moeilijker te verrechtvaardigen omdat het geloof in de principes waarop ze gebaseerd is voortdurend afneemt. Anarchisten, van Emma Goldman tot Alex Comfort, hebben het verband opgemerkt tussen politieke en seksuele repressie en alhoewel het nogal optimistisch is te denken dat seksuele bevrijding noodzakelijkerwijs tot politieke en economische bevrijding zal leiden, maakt die seksuele bevrijding de mensen ongetwijfeld gelukkiger. Dat er geen onveranderlijke basis is voor seksuele voorschriften wordt aangetoond door de grote verscheidenheid in aanvaardbaar gedrag en in de wetgeving betreffende seksuele aangelegenheden in de loop van de geschiedenis en in de verschillende landen. Mannelijke homoseksualiteit werd een 'probleem', enkel omdat het een onderwerp geworden was van de wetgeving. Vrouwelijke homoseksualiteit was geen probleem omdat het bestaan ervan genegeerd werd door de (mannelijke) wetgevers. De juridische eigenaardigheden zijn vaak lachwekkend: 'Wie kan verklaren waarom anale geslachtsgemeenschap in Schotland door de wet is toegelaten tussen een man en een vrouw, maar niet tussen twee mannen? Waarom wordt anale geslachtsgemeenschap in Engeland niet door de wet toegelaten tussen een man en een vrouw maar wel tussen twee mannen als ze ouder zijn dan 21.'[1] Hoe meer aan de wet geprutst wordt in een inspanning om haar rationeler te maken, des te meer absurditeiten er aan het licht komen. Betekent dit dat er geen rationele reglementering voor seksueel gedrag bestaat? Natuurlijk niet, maar ze wordt gewoon bedolven onder de irrationaliteiten of

gedevalueerd door associatie met onbelangrijke verbodsbepalingen. Alex Comfort, die seks beschouwt als 'de gezondste en belangrijkste menselijke sport', merkt op dat 'de feitelijke inhoud van het seksuele gedrag waarschijnlijk veel minder verschillend is tussen de culturen dan de capaciteit van het individu om er zonder schuldgevoelens van te genieten.' Hij verkondigde twee morele geboden betreffende seksueel gedrag: 'Gij zult de gevoelens van de andere niet uitbuiten', en 'Gij zult onder geen voorwaarde de geboorte veroorzaken van een ongewenst kind.'^[2] Zijn verwijzing naar 'geboden' bracht professor Maurice Castairs ertoe hem te plagen met de vraag waarom Comfort, als anarchist, regels voorschreef? - waarop hij antwoordde dat de filosofie van de vrijheid hogere normen van persoonlijke verantwoordelijkheid vereist dan het geloof in een autoriteit. Het gebrek aan gewone voorzichtigheid en hoffelijkheid, dat vaak kan opgemerkt worden in het gedrag van de hedendaagse jeugd, was volgens hem precies het resultaat van het voorschrijven van zinloze kuisheidsregels in plaats van principes die 'onmiddellijk verstaanbaar en aanvaardbaar zijn voor iedere verstandige tiener.'

Je moet zeker geen anarchist zijn om het moderne nucleaire gezin te beschouwen als een dwangbuis-antwoord op de functionele behoeften van het gezin-stichten en kinderen-opvoeden, dat ondraaglijke spanningen kan teweegbrengen in veel mensen die erin gevangen zitten. Edmund Leach merkte op dat 'het gezin met zijn enge privacy en smakeloze geheimpjes, in plaats van de basis te zijn van een fijne maatschappij, de bron is van al onze ontevredenheid.'^[3] David Cooper noemde het 'de ultieme en meest dodelijke gaskamer in onze maatschappij', en Jaquette Hawkes zei dat het 'een vorm is die vreselijke eisen stelt aan de mensen die erin gevangen zitten; een vorm die vereenzaming veroorzaakt, buitensporige eisen stelt en spanningen en mislukkingen met zich meebrengt.'^[4] Klaarblijkelijk nemen enkelen van ons er vrede mee en beschouwen het als de beste oplossing, maar onze maatschappij voorziet helemaal niets voor de anderen, waarvan je het aantal kunt schatten door jezelf de vraag te stellen: 'Hoeveel gelukkige gezinnen ken ik?'

Neem nu het geval van Jan Burgerman. Op grond van een paar aangename avondjes in een discobar sluiten hij en Marietje een contract met de staat en/of een of andere religieuze onderneming om hun verdere leven samen door te brengen en ze krijgen de toelating om te paren. We nemen aan dat ze de problemen van het vinden van een huis en het stichten van een gezin overwinnen, en bekijken hen een paar jaar later. Hij gaat iedere dag met tegenzin van zijn werk naar huis en ziet zichzelf gevangen in een valstrik. Zij voelt hetzelfde, de eenzame huisvrouw, vastgeketend aan het aanrecht en de vuile luiers. En ook de kinderen voelen zich mettertijd in toenemende mate gevangen. Waarom kunnen pa en ma ons niet gewoon met rust laten? Het is niet nodig het verhaal verder te vertellen want je kent het van achteren naar voren. Met betrekking tot het geluk en de tevredenheid van de betrokken personen is het moderne gezin een verbeterde uitgave van zijn 19de-eeuwse voorganger of van de verscheidene institutionele alternatieven die verzonnen werden door autoritaire utopisten, en we zouden er wel kunnen op wijzen dat er tegenwoordig niets meer is dat de mensen ervan weerhoudt te leven zoals zij het zelf willen, maar in feite is alles in onze maatschappij, van de publiciteit op de TV tot het erfenisrecht, gebaseerd op die enge kleine consumptie-eenheid: het nucleaire gezin. De huisvesting is een voor de hand liggend voorbeeld: het gemeentelijk huisvestingsbeleid houdt geen rekening met eenheden die buiten de normen vallen en in de privésector zijn er geen leningen of geen hypotheek beschikbaar voor communes.

De rijken kunnen de valstrik vermijden door eenvoudig iemand te betalen om hun huishouden te doen en om hun kinderen op te voeden. Maar voor het gewone gezin stelt het systeem eisen die heel veel mensen niet aankunnen. We aanvaarden dat omdat het universeel is. Inderdaad, de enige voorbeelden die Dr. Leach kon aanhalen van plaatsen waar kinderen 'opgroeien in bredere, meer ontspannen huiselijke groepen die als middelpunt eerder de gemeenschap hebben dan moeders keuken', zijn de Israëliëse kibboets en de Chinese commune, zo alomtegenwoordig is het gezinspatroon geworden. Maar er zijn veranderingen op til: de vrouwenbeweging herinnert eraan dat

het nucleaire gezin bestaat ten koste van de onderwerping van de vrouw. De communes of de meervoudige huishoudens die sommige jonge mensen oprichten, zijn zonder twijfel de reflectie van de behoefte om de stijgende huurprijzen te delen, maar ze zijn veel meer een reactie tegen wat zij beschouwen als het afstompende, strakke patroon van de kleine gezinseenheid.

De mystiek van het biologische ouderschap heeft tot gevolg dat sommige echtparen wanhopig ongelukkig zijn omwille van hun onvruchtbaarheid terwijl anderen kinderen krijgen die ongewenst zijn en verwaarloosd worden. Het heeft ook tot gevolg dat in vele gevallen de ouders zich aan hun kinderen vastklampen omdat ze zoveel van hun emotioneel kapitaal in hen gestopt hebben terwijl de kinderen wanhopig trachten weg te geraken van hun possessieve liefde. 'Een veilige thuis', schrijft John Hartwell, 'betekent vaak een verstijvende atmosfeer waar een parodie opgevoerd wordt van menselijke relaties en waar tekenen van creativiteit in de kiem gesmoord worden als een bewijs van afwijking.' [5] We zijn nog zeer ver verwijderd van een samenleving waarin kinderen zouden mogen kiezen aan welke van de plaatselijke ouderfiguren ze zich willen hechten, maar er zijn reeds een aantal interessante voorstellen gedaan die allemaal het losmaken van de gezinsbanden, in het belang van de beide ouders en de kinderen, op het oog hebben. Paul en Jean Ritter hebben een buurthuis voorgesteld voor de kinderen per 25-40 gezinnen, [6] Paul Goodman dacht aan een Jeugdhuis, naar analogie met deze instelling in enkele 'primitieve' culturen, en Teddy Gold stelde een woongelegenheid voor verscheidene gezinnen voor. [7] Deze ideeën zijn niet gebaseerd op de verwerping van onze verantwoordelijkheid voor onze kinderen; ze betekenen dat we die verantwoordelijkheid moeten delen met de hele gemeenschap en dat we het principe moeten aanvaarden dat zoals Kropotkin zei, *alle kinderen onze kinderen zijn*. Ze houden ook in dat de kinderen zelf verantwoordelijkheid moeten dragen, niet alleen voor zichzelf maar voor de gemeenschap en dat is precies wat onze gezinsstructuur niet kan verkrijgen.

Ieders persoonlijke behoeften en strevingen variëren zodanig dat het even onzinnig is stereotype alternatieven voor te stellen als universele onderwerping aan het bestaande patroon aan te bevelen. Het ene uiterste is de vervorming van het kind door het toeval van het ouderschap, of door de bezitterigheid van de ouders, of door de bestending van het gezinssyndroom of door ontoereikendheid en onbekwaamheid. Het andere uiterste is de emotionele afstomping van het kind in kinderbewaarplaatsen door gebrek aan persoonlijke affectie. We kennen allemaal conventionele gezinnen waar er voldoende affectie gegeven wordt en waar de huiselijke taken en verantwoordelijkheden gedeeld worden, terwijl we ons gemakkelijk een gemeenschappelijk huishouden kunnen voorstellen waar de vrouwen collectief slavinnen zijn in plaats van individueel en waar een kind dat niet erg aantrekkelijk of kordaat is eerder verwaarloosd wordt dan met rust gelaten. Belangrijker dan de structuur van het gezin zijn de verwachtingen die de mensen hebben van hun rol in het gezin. De huiselijke tiran van het Victoriaanse gezin was slechts in staat zijn gezag uit te oefenen omdat de anderen bereid waren het te verdragen.

Er is een oude slogan onder de progressieve opvoeders: 'Krijg ze, Geef ze Liefde en Laat ze met Rust'. Dit betekent helemaal niet dat je ze moet verwaarlozen maar het beklemtoont wel dat de helft van de ellende en frustraties die je als adolescent en als volwassene te verwerken krijgt te wijten is aan de druk op het individu om te doen wat de anderen denken dat passend voor hem is. Terzelfder tijd stelt de voortdurende uitbreiding van het officieel onderwijs het toekennen van echte verantwoordelijkheid aan de jongeren steeds meer uit. Elke leraar zal je het verschil duidelijk kunnen maken tussen een 16-jarige die werkt en parttime cursus volgt in verband met zijn werk en eentje van dezelfde leeftijd die nog fulltime naar school gaat. In die achterlijke landen waar kinderen nog mogen werken, merk je niet alleen een element van uitbuiting op maar ook de rijpheid die samengaat met het opnemen van verantwoordelijkheid in de echte wereld.

De jeugd wordt gevangen in een pijnlijke valstrik: de leeftijd van de puberteit en de leeftijd van het huwelijk verlagen steeds (vermits onze maatschappij nog niet direct experimentele alternatieven

toelaat), terwijl terzelfdertijd de aanvaarding in de wereld van de volwassenen steeds maar uitgesteld wordt niettegenstaande het verlagen van de officiële leeftijd van volwassenheid. Het is geen wonder dat veel volwassenen lijken gevangen te zitten in hun onrijpheid. Wat het gezinsleven betreft hebben we nog steeds geen echt tolerante maatschappij ontwikkeld maar wel een maatschappij waarin het lastig is om op te groeien. Aan de andere kant zal het feit dat een steeds toenemende minderheid van jonge mensen de stereotypen van seksueel gedrag en seksuele rollen die hun ouders beperkt en onderdrukt hebben gewoon onbelangrijk vinden, in de toekomst zeker gezien worden als één van de positieve verwezenlijkingen van onze tijd.

9. Geen scholen meer

Van William Godwin's *An account of the seminary* that will be opened on monday the fourth day of august at Epsom in Surrey (1783) tot Paul Goodmans *Compulsory Miseducation* (1904), heeft het anarchisme steeds kenmerkende en revolutionaire implicaties gehad voor de opvoeding. Inderdaad, geen enkel andere beweging heeft aan de principes, concepten, experimenten en de praktijk van de opvoeding een belangrijkere plaats toegekend in zijn geschriften en activiteiten.

Krimerman en Perry, Patterns of Anarchy (1966)

Uiteindelijk is de sociale functie van de opvoeding de bestendiging van de maatschappij: het is de socialiserende functie. De maatschappij verzekert haar eigen toekomst door de kinderen op te voeden naar haar eigen beeld. In de traditionele samenlevingen voedt de boer zijn zonen op om de grond te bewerken, de man aan de macht voedt de zijne op om ook macht te verwerven, en de priester maakt hen allen de noodzakelijkheid van het priesterschap duidelijk. In de moderne overheidssamenlevingen, zoals Frank MacKinnon zegt, 'is het onderwijssysteem het belangrijkste instrument in de handen van de moderne staat om de mensen te zeggen wat ze moeten doen. Het monstert vijfjarigen aan en tracht hun geestelijke en veel van hun sociale, fysieke en morele ontwikkeling richting te geven gedurende 12 of meer van de meest ontvankelijke jaren van hun leven.' [1]

Om een historische parallel hiervan te vinden moet je terugkeren naar het oude Sparta. Het voornaamste verschil zou echter zijn dat in de Oudheid slechts sprake is van het onderricht van de heersende klassen. Een Spartaanse opvoeding bestond gewoon in een opleiding tot infanteriesoldaat en in een opleiding van de burgers in de technieken om de slaven te onderwerpen, de heloten, die het dagelijkse werk van de staat deden en de burgers in aantal ver overtroffen.

In de moderne wereld moeten de slaven ook onderricht krijgen, en het equivalent van de Spartaanse oorlogsvoering is de industriële en technische competitie tussen naties die soms het product is van een oorlog en soms het voorspel. Het jaar waarin het aanvankelijk overwicht van Groot-Brittannië in de industriële markten van de wereld begon te tanen was het jaar waarin overal verplicht lager onderwijs werd ingevoerd, na jaren kibbelen over de religieuze inhoud ervan, en elke belangrijke ontwikkeling sinds de onderwijswetten van 1870 stond niet alleen in nauw verband met de commerciële rivaliteit maar ook met de oorlog zelf. De Engelse Onderwijswetten van 1902, 1918 en 1944 zijn allemaal uit de oorlog ontstaan, en elk nieuw internationaal conflict, of het nu ging om concurrentie om afzetgebieden of om militaire technieken, was het signaal voor een nieuwe uitbarsting van de bezorgdheid bij de wedijverende machten over de schaal en de strekking van hun onderwijssystemen.

De idee dat het lager onderwijs kosteloos, verplicht en universeel moet zijn is veel ouder dan de

Britse wetgeving van de 19de eeuw. Martin Luther deed beroep op 'de Raadsleden van al de Steden in Duitsland om de Christelijke Scholen op te richten en in stand te houden', in het calvinistische Genève werd de schoolplicht gegrondvest in 1536, en de Schotse volgeling van Calvijn, John Knox 'richtte zowel een school als een kerk op in elke parochie.' In het puriteinse Massachusetts werd kosteloos onderwijs ingevoerd in 1647. Lewis Mumford merkt op dat 'de openbare lagere school, in tegenstelling tot de heersende opvattingen, niet een laatkomstje is van de 19de-eeuwse democratie; het speelde een noodzakelijke rol in de absolutistisch-mechanische formule [...] de gecentraliseerde autoriteit nam, nu het te laat was, het werk op dat verwaarloosd was met het vervallen van de gemeentelijke vrijheid in het grootste deel van Europa.' [2] Met andere woorden, door het plaatselijke initiatief te elimineren handelde de staat in zijn eigen belang. De schoolplicht is historisch verbonden met de uitvinding van de drukpers, de opkomst van het protestantisme en het kapitalisme, maar eveneens met de ontwikkeling van de idee van de soevereine staat zelf.

Al de grote rationalistische filosofen van de 18 de eeuw hebben zich bezig gehouden met de problemen van het onderwijs voor het volk, en de twee scherpzinnigste denkers over de opvoeding hadden tegenovergestelde ideeën over het probleem van de *organisatie* van het onderwijs; Rousseau was vóór de staat, William Godwin was er tegen. Rousseau, wiens *Emile* een totaal individuele opvoeding voorstaat (de menselijke samenleving wordt genegeerd, heel het leven van de opvoeder is gewijd aan de arme Emile) pleitte nochtans in zijn *Discours sur l'économie politique* (1758) voor volksoopvoeding 'onderworpen aan regels door de staat voorgeschreven [...] als de kinderen in gemeenschap opgevoed worden in de schoot van de gelijkheid; als ze doordrongen worden met de wetten van de staat en de voorschriften van de Algemene Wil [...] kunnen we het niet betwijfelen dat ze elkaar zullen liefhebben als broeders [...] om mettertijd verdedigers en vaders te worden van het land waarvan ze zo lang de kinderen zijn geweest.'

Godwin, in zijn *Inquiry Concerning Political Justice* (1793) bekritiseert de hele idee van nationale opvoeding. Hij noemt de argumenten op die ervoor pleiten, dezelfde als die Rousseau aanhaalt, en voegt er de vraag aan toe: 'Als de opvoeding van de jeugd helemaal beperkt blijft tot de voorzichtigheid van hun ouders, of de toevallige goed- wil van privé-opvoeders, moet daar dan niet noodzakelijk uit volgen dat sommigen opgevoed worden tot de deugd, anderen tot de ondeugd en dat nog anderen volledig verwaarloosd worden?' Het antwoord van Godwin is de moeite waard om volledig te citeren omdat zijn eenzame stem op het einde van de 18de eeuw tot ons spreekt met de woorden van de huidige 'ontscholers': De wonde die het resultaat is van het systeem van nationale opvoeding, is op de eerste plaats de idee van duurzaamheid die alle publieke instellingen in zich hebben ... het algemeen onderwijs heeft zijn energie steeds verspild aan het ondersteunen van vooroordelen ; het brengt de leerlingen niet de geestkracht bij om iedere stelling aan een onderzoek te onderwerpen, maar wel de kunst om zulke leerstellingen te verdedigen die misschien vroeger reeds bewezen zijn ... Zelfs in zo'n kleingeestige instelling als de zondagschool, bestaan de belangrijkste lessen in het aanleren van een bijgelovige verering voor de Kerk van Engeland, en te buigen voor een man in een mooie mantel [...]

Ten tweede is de idee van nationale opvoeding gegrond in een gebrek aan aandacht voor de natuur van de geest. Wat iemand ook doet voor zichzelf is goed; wat zijn buurman of zijn land ook voor hem onderneemt is slecht ... Hij die leert omdat hij verlangt te leren, zal luisteren naar de richtlijnen die hij krijgt en de betekenis ervan begrijpen. Hij die onderwijst omdat hij verlangt te onderwijzen zal zijn taak vervullen met enthousiasme en energie. Maar op het ogenblik dat een politieke instelling het op zich neemt om ieder zijn plaats toe te kennen, zal iedereen zijn functies vervullen met traagheid en onverschilligheid [...]

Ten derde zou het project van nationale opvoeding eenparig moeten tegengegaan worden op basis van de duidelijke verbinding met de nationale regering ... De regering zal het niet nalaten het onderwijs te gebruiken om haar macht te vergroten en haar instellingen te bestendigen ... De mening

van de regering als instandhouder van een opvoedingssysteem zal zonder twijfel dezelfde zijn als haar opvattingen in haar politieke hoedanigheid [...] [3]

Diegenen die vandaag de dag het verband tussen de nationale regering en de nationale opvoeding bekritisieren zouden het hiermee eens zijn, en zouden beweren dat het in de natuur ligt van staatsautoriteiten om dwingende en hiërarchische instellingen op te richten waarvan de uiteindelijke functie erin bestaat de sociale ongelijkheid te bestendigen en de jongeren een hersenspoeling te bezorgen zodat ze hun eigen plaatsje in het georganiseerde systeem gaan aanvaarden. Honderd jaar geleden karakteriseerde Michael Bakoenin, in zijn boek *God en de Staat* (1882), 'het volk' als 'de eeuwige minderjarige, de leerling die, naar algemeen wordt aanvaard, nooit in staat zal zijn om door zijn examens te geraken, om op te klimmen tot het kennisniveau van zijn leraars en het zonder hun discipline te stellen.'

Op een dag vroeg ik Mazzini welke maatregelen er zouden genomen worden voor de emancipatie van het volk, als zijn zegevierende, eengemaakte republiek definitief zou zijn gevestigd. 'De eerste maatregel', zei hij, 'zal zijn het oprichten van scholen voor het volk.' 'En wat zal het volk geleerd worden in die scholen?' 'De plichten van de mens - opoffering en toewijding.' [4] Bakoenin maakte dezelfde vergelijking als nu Everett Reimer en Ivan Illich tussen het leraarsberoep en een priesterlijke kaste, en hij beweerde dat 'dezelfde omstandigheden, dezelfde oorzaken altijd dezelfde gevolgen hebben. Het zal dus ook zo zijn met de leraren van een moderne school, geïnspireerd door God en erkend door de Staat. Ze zullen noodzakelijkerwijs, sommigen zonder dat ze het zelf beseffen, de 'anderen' worden die de totale kennis van de oorzaak bezitten, de verkondigers van de doctrine van de opoffering van het volk voor de macht van de Staat en in het voordeel van de geprivilegieerde klassen.' Moeten we dan, vroeg hij zich af, elke vorm van onderricht uit de maatschappij elimineren, moeten we dan alle scholen afschaffen? Helemaal niet, maar hij eiste scholen waar het autoriteitsprincipe zou weggelaten worden: 'Het zullen geen scholen meer zijn; het zullen volks-academies worden waarin noch de leerlingen noch de leraren gekend zijn, waar het volk uit vrije wil kan komen om er, als ze het nodig hebben, kosteloos onderwijs te genieten, en waarin ze zelf op hun beurt vanuit hun eigen deskundigheid, dingen zullen aanleren aan de leraren die hen de kennis bijbrengen die ze missen.' [5] Deze totaal verschillende opvatting over de school was reeds uitgedacht door Godwin in 1797 als een plan 'dat er helemaal op berekend is om het uitzicht van het onderricht te veranderen. Het hele ontzagwekkende apparaat dat er tot hiertoe voor gezorgd heeft, is weggeveegd. Strikt gesproken worden er op de scène geen personages meer toegelaten als een leermeester of een leerling. De jongen zowel als de man studeren omdat ze het verlangen. Ze werken een plan uit dat ze zelf bedacht hebben, of dat ze, door het van iemand anders over te nemen, tot het hunne hebben gemaakt.' [6] De Prestolee School (een lagere school in Lancashire, gerevolutionariseerd na de Eerste Wereldoorlog door de directeur Edward O'Neil), lag waarschijnlijk het dichtst bij dit soort school binnen het officiële systeem. 'Tijdsschema's en programma's zijn niet belangrijk, want de oudere kinderen komen na de schooluren terug, en samen met hen, hun ouders en oudere broers en zussen.' [7]

Niettegenstaande het praten over 'gemeenschapsscholen', zijn er duizenden bureaucratische redenen waarom O'Neils versie van de 'volksacademie' van Bakoenin nu nog niet in de praktijk kan omgezet worden en ons slechts een beeld geeft van de toekomstige hervorming van de scholen. Professor Harry Réé zegde op een conferentie van jonge leraren: 'Ik denk dat jullie in je leven nog het einde zullen meemaken van de scholen zoals we ze nu kennen. In plaats daarvan zal er een gemeenschappelijk centrum opgericht worden waarvan de deuren 12 uur per dag, 7 dagen per week open zullen zijn, waar iedereen vrije toegang heeft tot de bibliotheek, de ateliers, de sportcentra, de supermarkt en de bar. Binnen 100 jaar is de verplichting voor de kinderen om naar school te gaan waarschijnlijk dezelfde weg opgegaan als nu de verplichting om 's zondags naar de kerk te gaan.' [8]

Tegenwoordig, nu de begrotingen voor onderwijs in de arme zowel als in de rijke landen steeds

reusachtiger worden, zouden we nog een bijkomende kritiek willen leveren op de rol van de staat als opvoeder over heel de wereld: het tarten van de idee van sociale rechtvaardigheid. De reusachtige goedbedoelde inspanning van de hervormers werd besteed aan een poging om het opvoedings-systeem te manipuleren zodat gelijke kansen konden voorzien worden, maar dit is uitgelopen in een theoretische en illusoire gelijke start van een competitie om steeds ongelijker te worden. Hoe meer geld gestopt wordt in de opvoedingsindustrieën over heel de wereld, des te minder voordeel kunnen de mensen aan de basis van de opvoedings-, beroeps- en sociale hiërarchie eruit halen. Het algemene onderwijssysteem blijkt bovendien nog een manier te zijn waarop de armen de rijken subsidiëren. Everett Reimer bijvoorbeeld, die opmerkt dat de scholen een bijna perfect regresserende vorm van belastingen is, noteert dat elk kind van het armste tiende deel van de bevolking van de VS de gemeenschap 2500 dollar kost aan opvoeding over zijn heel leven, terwijl de kinderen van het rijkste tiende de gemeenschap elk ongeveer 35.000 dollar kost. 'Als we aannemen dat ongeveer 1/3 hiervan privé-uitgaven zijn, krijgt het rijkste tiende nog altijd 10 keer zoveel van het gemeenschappelijke onderwijsfonds als het armste tiende.' In zijn achtergehouden Unesco rapport van 1970 kwam Michael Huberman tot dezelfde conclusie voor de meerderheid van de landen van de wereld. Als we het universitaire onderwijs volledig buiten beschouwing laten, besteden we in Groot-Brittannië twee maal zoveel aan iemand die in de hoogste klas van de middelbare school zit als aan iemand die aan de middelbare school afgestudeerd is, terwijl we, als we het universitair onderwijs beschouwen, evenveel besteden aan een student in één jaar als aan een normaal kind van schoolleeftijd gedurende heel zijn leven. 'Terwijl de hoogste sociale klasse 17 keer meer voordeel haalt uit de bestedingen aan de universitairers als de laagste klasse, dragen ze slechts 5 maal zoveel bij in de rijksinkomsten.' We mogen dus concluderen dat één belangrijke rol van de staat in de opvoedingssystemen van de wereld de bestending van de sociale en economische onrechtvaardigheid is.

Het is duidelijk waarom een hedendaagse anarchistische opvoeder, Paul Goodman, voorstelt dat het eenvoudiger, goedkoper en eerlijker zou zijn om ons van het systeem te ontdoen en ieder kind zijn deel te geven van het geld voor het onderwijs. Het programma van Goodman is ontwapenend eenvoudig. Plaats het jonge kind in een beschermende en koesterende omgeving door de school te decentraliseren in kleine eenheden van 20 tot 50 in beschikbare leegstaande winkels of clubhuizen. Aanwezigheid in de klas mag niet verplicht worden. Verbind de scholen met economisch marginale boerderijen waar de stadskinderen een paar maanden per jaar kunnen verblijven. Voor de oudere kinderen:

Het model van de Atheense pedagoog die de stad rondtrekt met zijn leerlingen zou misschien nog beter zijn; maar hiervoor moeten de straten en de werkplaatsen in de stad veiliger gemaakt worden en meer toegankelijk dan waarschijnlijk mogelijk is. (De eerste vereiste voor stadsplanning is dat de kinderen de stad zouden kunnen gebruiken, want een stad is niet bestuurbaar als ze geen burgers voortbrengt die voelen dat het hun *stad* is.) Het doel van elementaire pedagogie is heel nederig: dat een klein kind, op eigen kracht, belangstelling aan de dag gaat leggen voor alles wat er gebeurt, en dat het in staat gesteld wordt, door observatie, vragen en feitelijke imitatie er in zijn eigen bewoondingen iets uit te halen. In onze samenleving wordt hiervoor tamelijk goed gezorgd in het gezin tot de kinderen vier jaar zijn, maar daarna wordt het afschrikwekkend moeilijk.[9] Hij gelooft dat 'technisch onderricht het best wordt gegeven op het werk zelf, want vooropgesteld dat de jongeren keuzemogelijkheden hebben en kunnen organiseren en bekritisieren, is de opleiding op het werk zelf de meest doeltreffende manier om tot een arbeidersbestuur te komen.' Universitair onderwijs is 'voor *volwassenen* die al iets weten.'

Goodman bracht zijn ideeën over terloops onderwijs te pas en te onpas aan de man gedurende het grootste deel van zijn schrijversbestaan, maar hij wordt nog niet zo erg lang au sérieux genomen. Het klimaat is echter veranderd door de studentenrevolten en de onderwijscrises in de Amerikaanse steden - steeds grotere investeringen hadden steeds minder effectief onderricht tot gevolg - en de

invloed van onderwijstheoretici van de Derde Wereld zoals Ivan Illich en Paolo Freire die aangetoond hebben hoe totaal onaangepast aan de reële behoeften het standaardpatroon van de scholen en de universiteiten is. Overall worden experimenten ondernomen om los te komen van de dwangbuis van de school zoals Illich ze ziet: 'het leeftijdsgebonden proces waar leerkrachten onmisbaar zijn en dat full-time aanwezigheid vereist bij een verplicht programma.' Wat zulke experimenten in de weg staat is precies het officiële systeem dat beslag legt op de keuzemogelijkheden van de burgers die verplicht zijn het te financieren, zodat de alternatieve systemen afhankelijk zijn van het marginale inkomen van de eventuele belangstellenden. Toen de Scotland Road Free School de onderwijsautoriteiten een zeer nederige bijdrage vroeg in de vorm van uitrusting, verklaarde een lid van het Onderwijscomité dat 'we gevraagd worden om de structuur te verzwakken van hetgeen we verondersteld worden te steunen ... Het zou wel eens kunnen gebeuren dat er geen kinderen meer naar onze scholen willen gaan.'

De anarchistische benadering van het onderwijs is niet gegrond in een verachting voor de studie, maar in een respect voor de studerende. Danielo Dolci vertelde me dat hij 'bandieten' ontmoet had in Sicilië wier enig contact met het 'onderwijs' erin bestond dat ze hadden leren lezen van een anarchistische medegevangene. Arturo Barea herinnerde zich uit zijn kindertijd in Madrid twee verarmde anarchistische onderwijzers. Eén van hen, de Centen- Meester, woonde in een hut van petroleumblikken in de Barrio de las Injurias. Een hele hoop leerlingen, gekleed in vodden, hurkten buiten rond hem neer om het ABC te leren voor 10 centimos per maand. De andere, de Heilige met de Baard, gaf op de Plaza Mayor les in ruil voor de verzameling sigarettenpeukjes van zijn leerlingen. De Centen-Meester werd als anarchist naar de gevangenis gestuurd en stierf daar. De Heilige met de Baard werd van de Plaza verjaagd en verdween. Maar soms kwam hij weer en leende in het geheim versleten boeken uit aan zijn leerlingen die graag lazen.

De meest vernietigende kritiek die we kunnen leveren op het georganiseerde systeem is dat de gevolgen ervan grondig anti- educatief zijn. In Groot-Brittannië staan de meeste kinderen als ze 5 jaar zijn te trappelen om naar school te gaan. Als ze 15 zijn staan ze te trappelen om eruit te geraken. Op de dag dat ik dit schrijf, besteedt onze meest gekochte krant de hele voorpagina aan een foto van een 13 jaar oude spijbelaar met de volgende commentaar: 'Het ergste is dat ik dacht dat ik nog maar twee jaar moest uitzweten, maar dan maakten ze het onderwijs verplicht tot 16. Toen heb ik gedacht: sodemieter op.' De meest waarschijnlijke aanleiding om verandering aan te brengen in het georganiseerde systeem zal niet van de kritiek of de voorbeelden van buitenaf komen, maar van drukking van beneden. Er is altijd een deel van de leerlingen die tegen hun zin naar school gaan, die zich beledigd voelen door het gezag van de school en door de willekeurige reglementen, en die niet veel waarde hechten aan de opvoedingsprocedures omdat ze uit ervaring weten dat het een hindernissen is waarin ze zo vaak de verliezers zijn dat ze wel uilskuikens moeten zijn om eraan te beginnen. Dat heeft de school hen geleerd, en als dat leger van 'deserteurs', die niet langer meer geïntimideerd kunnen worden door bedreigingen, die niet meer ontvankelijk zijn voor vleierij, en die niet meer afgeranseld kunnen worden tot doffe berusting, groot genoeg wordt om te verhinderen dat de school zelfs maar met een schijntje van toepasselijkheid of doeltreffendheid functioneert, zal de onderwijsrevolutie beginnen. Aan het eind van het onderwijsspectrum, heeft de universiteit, het proces van vernieuwing door afscheiding, oude historische precedentes. Oxford is opgericht door afgescheiden Engelse studenten van Parijs, Cambridge door studenten die Oxford ontvlucht waren, Londen door non-conformisten die de religieuze voorwaarden die door Oxford en Cambridge gesteld werden niet konden aanvaarden. Maar het volmaakte anarchistische model van een universiteit komt van Spanje. Op het einde van de vorige eeuw ontsloeg de Spaanse regering, die toen net zoals nu gedomineerd werd door de Kerk, een paar van de voornaamste professoren. Enkelen van hen begonnen een 'vrije' school voor hogere studies, de *Institution Libre de Enseñanza* en hier rond ontstond de zogenaamde 'Generatie van '98', een kleine groep intellectuelen die, parallel met de groei van de arbeidersbewegingen van die tijd, trachtten een diagnose op te maken van de

verstijvende inertie, hypocrisie en corruptie van het Spaanse leven - de kunstcriticus en leraar Manuel Cossío, de filosofen Unamuno en Ortega y Gasset, de econoom Joaquin Costa (die zijn programma voor Spanje samenvatte in de zin *school en provisiekamer*), de dichter Antonio Machado en de schrijver Pio Baroja. De *Institución* had een nog opmerkelijker nakomeling, de *Residencia de Estudiantes*, of voor Studenten gesticht door Alberto Jiménez in 1910. Gerald Brenan geeft ons een fascinerend beeld van de *Residencia*:

Hier hebben, gedurende vele jaren, Unamuno, Cossio en Ortega onderwezen, terwijl ze in de tuin wandelden, of in de schaduw van de bomen zaten op dezelfde manier als de oude filosofen: hier schreef Juan Ramón Jiménez zijn gedichten en droeg ze voor, en hier ook heeft een latere generatie dichters, waaronder Garcia Lorca en Alberti, hun vak geleerd, onder de invloed van de muziekschool die Eduardo Martinez Torner opgericht had. Ik denk dat sinds de vroege Middeleeuwen een onderwijsinstelling nooit zulke verbazingwekkende resultaten heeft gehad voor het leven van een natie, want het was grotendeels dank zij de *Institution en de Residencia* dat de Spaanse cultuur plotseling een niveau bereikte dat het in geen driehonderd jaar meer gekend had.[10]

Lorca, Dali en Buñuel hebben als studenten ook in de *Residencia* verbleven; het was een echte gemeenschap van studenten met een reële functie in de gemeenschap die ze dienden. De enige parallellen die ik kan bedenken zijn het voormalige Black Mountain College in de VS en het jaarlijkse tweedaagse seminarie over geschiedenis aan het Ruskin College in Oxford (het is wel kenmerkend dat het geen deel uitmaakt van de universiteit), waar duizenden studenten en leraars voor 5 op bij elkaar kunnen komen om eigen research voor te stellen en te bespreken in een atmosfeer zoals van een popfestival. Het is een festival van de wetenschap, ver weg van de wereld van de vice-rectoren en de academische raden, die een vervolmakingschool besturen voor de verveelde kandidaten voor geprivilegieerde jobs in de meritocratie.

In de over de hele wereld verspreide studentenrevolte op het einde van de zestiger jaren, kwam er van de ene universiteit na de andere de commentaar dat de periode van revolutionair zelfbestuur de enige echte educatieve ervaring was geweest die de studenten meegemaakt hadden. 'Hij had in die 6 weken meer geleerd dan in vier jaar college lopen', (Dwight MacDonald over een student aan de Columbia universiteit); 'Iedereen is rijker geworden door die ervaring en heeft daardoor de gemeenschap verrijkt', (London School of Economics (LSE) student); 'De laatste 10 dagen zijn de meest waardevolle geweest van heel mijn carrière aan de universiteit', (Peter Townsend van de Essex University); 'Deze generatie van Hull studenten heeft de gelegenheid gehad om deel te nemen aan gebeurtenissen die wel eens de meest waardevolle zouden kunnen zijn van heel hun universitaire loopbaan', (David Rubinstein over Hull). Aan het Hornsey College of Art zei een lector; 'Het is de meest educatieve belevenis die ik ooit meegemaakt heb', en een andere noemde het 'een opwelling van creativiteit zonder precedenten in de annalen van het hoger onderwijs.'

Wat een heerlijke maar voorspelbare ironie, dat *echt* onderricht, zelfonderricht, alleen kan ontkiemen door de dure academische hiërarchie buiten te sluiten of te negeren. De studentenrevolte was een micro-cosmos van anarchie, spontane, zelf geleide activiteiten die de machtsstructuur vervingen door een netwerk van autonome groepen en individuen. De studenten beleefden het gevoel van bevrijding dat je ervaart als je je eigen beslissingen en je eigen verantwoordelijkheden mag nemen. Het is een ervaring die we ver buiten de bevoorrechte wereld van het hoger onderwijs moeten dragen, in de fabrieken, de buurt, het dagelijkse leven van de mensen overal.

10. Anarchistisch spelen

De jongen die van het touw naar het paard zwaait en dan terug naar het zwaaiende touw springt, leert met zijn ogen, zijn spieren, zijn gewrichten, en elk zintuig dat hij heeft, te oordelen, te schatten, te weten. De overige 29 jongens en meisjes in de gymnastiekzaal zijn even actief bezig als hij, sommigen in zijn onmiddellijke omgeving. Maar als hij zwaait, tracht hij niet te vermijden. Hij zwaait waar er plaats is - een erg belangrijk onderscheid - en zo baant hij zich een weg door zijn 29 makkers. Terwijl hij al zijn vaardigheden gebruikt, is hij zich bewust van de totale situatie in die gymnastiekzaal - van zijn eigen zwaaien en van de handelingen van zijn makkers. Hij schreeuwt niet tegen de anderen dat ze moeten ophouden, wachten of uit zijn buurt blijven - niet dat het er stil is, want overal in de zaal wordt er gepraat terwijl hij door de lucht zwiert. Maar hij kan al zijn zintuigen pas leren gebruiken als zijn 29 makkers ook vrij zijn en actief. Als de zaal zou leeggemaakt worden en de anderen aan de kant zouden gaan zitten terwijl hij zwaaide, zouden we in feite tegen hem zeggen - tegen zijn benen, zijn lichaam, zijn ogen — 'Besteed al je aandacht maar aan je zwaaien, wij zullen de rest van de wereld wel op afstand houden' - wat neerkomt op 'wees maar zo egoïstisch als je wil'. Door zo de diversiteit in zijn omgeving te reduceren zouden we hem verhinderen een complexe situatie te leren overzien en zich erin te bewegen. We zouden in feite zeggen: 'Je moet enkel dit en dat doen; we kunnen niet van je verwachten dat je meer doet.' Is het dan verwonderlijk dat hij zich begint te gedragen alsof het echt alles is wat hij kan? In feite wordt door de bestaande onderwijsmethodes de onaangepastheid van het kind aan de maatschappij veroorzaakt.

Innes Pearse en Lucy Crocker, The Peckham Experiment.

Al de problemen van het maatschappelijk leven stellen ons voor een keuze tussen een libertaire en een autoritaire oplossing, en het essentiële voordeel van de libertaire benadering is dat ze haar functies beter vervult. De alternatieve speelplaats is een boeiend voorbeeld van deze levende anarchie; het is waardevol op zichzelf en als een experimentele verificatie van een hele maatschappelijke benadering. De behoeften om de kinderen speelplaatsen te bezorgen is een gevolg van het leven in een dichtbevolkte stad met snelverkeer. De autoritaire respons op deze behoefte is een terrein dat bedekt is met macadam en waar enkele stukken dure ijzerwaar staan in de vorm van schommels, wiplanken en draaimolens, die een zekere hoeveelheid plezier verschaffen (hoewel kinderen ze gauw beu zijn omdat ze er zelf niets aan kunnen veranderen) maar die geen inspanning vragen van de verbeelding of de constructieve geest van de kinderen, en die niet kunnen opgenomen worden in om het even welke zelfgekozen of gezamenlijke activiteit. Schommels en draaimolens kunnen slechts op één manier gebruikt worden, ze laten geen verbeelding toe, ze eisen geen inspanning van de geest en slechts zeer kleine fysieke inspanning. Ze zouden moeten wijken voor eenvoudigere en vrijere toestellen zoals klimrekken, stapels houtblokken, 'jungle gymnastiekzalen', commando netten, of speelbeeldhouwwerken - abstracte vormen om door en over te klauteren, of grote constructies in de vorm van boten, tractors, vrachtwagens en treinen. Maar ook dat alles is maar geschikt voor een bepaalde leeftijdsgroep en een beperkt gamma van activiteiten, en de ontwerpers beleven er soms meer plezier aan dan de kinderen. Het is geen wonder dat de kinderen meer belangstelling hebben voor straten, voor vervallen gebouwen en hopen oud ijzer. Voor de oudere jongens zijn de spelen in ploegen de officieel goedgekeurde activiteiten - als ze een plaats kunnen vinden waar ze mogen spelen, maar zoals Patrick Geddes reeds voor de Eerste Wereldoorlog schreef: 'Ze krijgen ten hoogste een oppervlakte ter grootte van een cricketplein of de plaats tussen twee doelen op een voetbalveld, maar voor de rest worden ze jaloers in het oog gehouden, als potentiële wilden, die bij het minste teken van hun natuurlijke activiteiten zoals het bouwen van wigwams, het graven van kuilen, het maken van dammen in een stroompje enzovoort - moeten weggejaagd worden, en van geluk mogen spreken als ze niet aan de politie uitgeleverd worden.' [1]

Het feit dat er ook maar iets ongewoons zou zijn in het voorzien van mogelijkheden voor de spontane,

ongeorganiseerde activiteiten van kinderen toont aan hoe diep in ons maatschappelijk gedrag de drang geworteld is tot het controleren, leiden en beperken van het leven. Maar als ze de kans krijgen, op de buiten of in grote tuinen, in bossen of op stukken braakland, wat doen kinderen dan? Een stuk grond afbakenen, hutten, tenten en kuilen maken, van oude bakstenen, stukken hout en golfijzer. Ze zoeken een plaatsje dat de volwassenen over het hoofd gezien hebben en eigenen het zich toe. Hoe kunnen kinderen in de steden zo'n privé-wereldje vinden en zich toe-eigenen als, zoals Agnes Vestereg van de *Copenhagen Junk Playground* schrijft: elk stukje grond gebruikt wordt voor industriële of commerciële doeleinden, ieder grasperkje beschermd of afgesloten is, riviertjes en kuilen opgevuld worden, bewerkt en bebouwd? Hiertegen kan ingebracht worden dat er nu toch veel meer voor de kinderen gedaan wordt dan vroeger. Ja, maar dat is precies één van de grootste fouten - de dingen worden gedaan. Stadskinderen lopen rond in een wereld vol technische wonderen. Ze mogen die dingen bekijken en ervan onder de indruk komen, maar ze zouden ze ook graag in bezit nemen, in hun handen nemen, ze zouden zelf iets willen maken, scheppen en herscheppen [...] [2] De Emdrup speelplaats werd opgericht in 1943 door de *Coöperatieve Huisvestingsvereniging van de Kopenhaagse Arbeiders* nadat hun landschapsarchitect C.T. Sørensen, die al veel gebruikelijke speelplaatsen ontworpen had, had gemerkt dat kinderen veel meer plezier schenen te hebben als ze bouwerven konden binnensluipen en daar spelen met de materialen die er voorhanden zijn. Niettegenstaande een gemiddelde dagelijkse aanwezigheid van 200 kinderen op de Emdrup speelplaats, en dat 'moeilijke' kinderen speciaal toezicht kregen, ondervond men dat 'het lawaai, het geschreeuw en het vechten, dat veel voorkomt op de gewone speelplaatsen, daar helemaal niet voorkomt omdat de kinderen zoveel mogelijkheden hebben dat ze geen behoefte voelen om te vechten.'

Het aanvankelijk succes in Kopenhagen heeft in de jaren na de oorlog geleid tot een grote verspreiding van het idee en de variaties ervan, van 'Vrijstad' in Stockholm tot 'De tuin' in Minneapolis, tot de *Skrammelegeplads* of bouwspelplaatsen van Denemarken en de Robinson Crusoe speelplaatsen in Zwitserland, waar de kinderen ruwe materialen ter beschikking krijgen en gereedschap om te bouwen, tuintjes aan te leggen en beelden te maken. In Groot-Brittannië hebben we 20 jaar de successen en de valstrikken meegemaakt van de alternatieve speelplaatsen en we hebben genoeg documentatie erover om iedereen die denkt dat het gemakkelijk is een alternatieve speelplaats te beginnen en open te houden, zowel als diegene die denkt dat het tijdverlies is, uit de droom te helpen. [3]

Toen 'De Tuin' geopend werd in Minneapolis met het doel de kinderen 'hun eigen plekje te geven en veel gereedschap en materialen om te graven, te bouwen en te creëren als ze er zin in hebben,' was 'ieder voor zich' de regel. De voorraad timmerhout verdween als sneeuw voor de zon. De kinderen zorgden zelf voor alles wat ze konden dragen, zaagden planken in stukken als ze korte stukjes nodig hadden. Iedereen wilde de grootste hut bouwen in de kortst mogelijke tijd. Het resultaat was prullenwerk.

Dan kwam de grote mislukking. Er was geen stukje hout meer over. Er werden rooftochten geënceneerd in de half afgemaakte hutten. Er werd gemopperd en gekibbeld. Een paar kinderen pakten hun boeltje en gingen weg.

Maar op de tweede dag van de grote depressie gingen de meeste jongeren een groep vormen om afval rond te halen. Gereedschap en spijkers kwamen te voorschijn. Meer dan een week konden de kinderen zich amuseren met wat ze hadden. Norse individualisten, die erop gestaan hadden alleen te bouwen, vroegen nu de anderen om hen mee te helpen - en hun voorraad mee te brengen. Er werden nieuwe ideeën voorgesteld voor gezamenlijke projecten. Tegen de tijd dat er een nieuwe voorraad hout aangekomen was, was er een gemeenschap ontstaan. [4]

Dit heeft men verscheidene malen ervaren. Soms is er wat Sheila Beskine 'een fantastische, spontane

levenskracht' noemde, gevolgd door een verval en dan een hernieuwing in een andere richting. Maar duurzaamheid is niet het criterium voor succes. Zoals Lady Allen zegt, een goede alternatieve speelplaats 'is een voortdurend proces van destructie en groei.'

Jaren geleden, toen *The Times Educational Supplement* een sceptische commentaar geleverd had op zulke speelplaatsen, beantwoordde Joe Benjamin, die de Grimsby speelplaatsen opgericht had in 1955 en die sindsdien betrokken geweest is bij verscheidene zulke ondernemingen, die kritiek in een gedenkwaardige brief: Met welke criteria moeten alternatieve speelplaatsen beoordeeld worden? Als we de gedisciplineerde activiteiten van geüniformeerde organisaties vooropstellen, dan zijn we ongetwijfeld een grote mislukking. Als we het succes vooropstellen van onze voetbal- en tafeltennisploegen zijn we ongetwijfeld een flop. Als we de ondernemingsgeest en het uithoudingsvermogen vooropstellen dat vereist wordt door sommige jeugdverenigingen - dan moeten wij ons schamen. Maar dit zijn normen die in één of andere vorm, opgelegd zijn door de club beweging, voor een bepaald type van kinderen. Ze trekken de zogenaamde 'onclubbigen' niet aan, en, nog erger, we lezen regelmatig dat ze evenmin die kinderen kunnen blijven boeien tot wie ze zich wel richten.

Ik zou willen voorstellen het patroon dat door de kinderen bij het spel aangenomen wordt helemaal opnieuw te onderzoeken en het dan te vergelijken met de behoeften van het opgroeiende kind en de adolescent. We aanvaarden het als natuurlijk dat jongens en meisjes van een bepaalde leeftijd samen spelen, en we vinden het even normaal dat ze 'volwassenen' spelen. We aanvaarden hun recht om de wereld rondom hen te imiteren. Nochtans, zo gauw het kind oud genoeg is om de schijn te doorzien en de realiteit eist, houden we het gescheiden van zijn zus en proberen het af te schepen met spelletjes en activiteiten die alleen maar de dag dat hij de werkelijke wereld zal binnentreden, schijnen uit te stellen. De avontuurlijke speelplaatsen in dit land, hoewel ze nog nieuw zijn, leren ons toch al enkele lessen die we best zouden ter harte nemen [...] Drie opeenvolgende zomers hebben de kinderen hun hutten gebouwd en zo is Shanty Town ontstaan, met zijn eigen ziekenhuizen, brandweerkazernes, winkels, enzovoort. Als een hut af was, kreeg ze een functie - en bracht een waardering met zich van de aard en de verantwoordelijkheid van zo'n speelhuis [...] Het patroon van de alternatieve speelplaatsen wordt opgelegd door de behoeften van de kinderen die er komen; hun 'speelgoed' bevat onder andere werkbanken en naaimachines [...] We geloven niet dat kinderen kunnen opgesloten worden in hokjes, geklasseerd volgens leeftijd en geslacht. En we geloven evenmin dat onderricht een voorrecht is van de scholen.[5]

De speelplaats die hij openhield in Grimsby kende ook de jaarlijkse cyclus van groei en vernieuwing. Toen ze in de lente begonnen te bouwen, begonnen ze met kuilen te maken in de grond, die geleidelijk hutten met twee verdiepingen werden. 'Het is hetzelfde met het vuur. Ze beginnen een vuurtje te maken voor hun plezier. Dan gaan ze aardappelen koken en tegen het einde van de zomer kunnen ze eieren, spek en bonen klaarmaken.' Het voortdurend veranderende gamma van activiteiten was 'uitsluitend te danken aan de verbeelding en de ondernemingsgeest van de kinderen zelf [...] op geen enkel ogenblik wordt er van hen verwacht dat ze verdergaan met iets waarvoor ze geen belangstelling meer hebben [...]'

De alternatieve speelplaats is een anarchie in het klein, een vrije gemeenschap in miniatuur, met die spanningen en altijd veranderende harmonie, die diversiteit, die ongedwongen toenemende samenwerking en ontplooiing van individuele kwaliteiten en gemeenschapszin, die nooit aan de oppervlakte komen in een samenleving waarvan de voornaamste waarden de competitie en de hebzucht zijn.

Maar als we zoiets als de ideale voorwaarden voor kinderspel ontdekt hebben - de zelf gekozen evolutie die gaat van vernielen, langs ontdekking naar creativiteit - waarom zouden we dan daar ophouden? Kunnen we werkelijk de paradox aanvaarden van een vrije en onafhankelijke kindertijd

gevolgd door een leven van treurig en onbevredigend zwoegen. Is er geen plaats voor een avontuurlijke speelplaats of iets dergelijks in de wereld van de volwassenen? Natuurlijk wel, en net zoals de bezoeker of de organisator van een avontuurlijke speelplaats niet het meest getroffen wordt door de geïmproviseerde gymnastiek, maar door het werken en bouwen dat overal aan de gang is, zo is het belangrijkste voor de volwassenen niet zozeer het vissen, zeilen, duiven kweken of fotograferen (hoewel in de organisatie daarvan dikwijls blijkt wordt gegeven van het zelfbestuur en de vrije federatie die in dit boek beklemtoond worden), en nog minder de commerciële en professionele sport, wat gewoon een ander aspect is van de ontspanningsindustrie. Het belangrijkste aspect is de manier waarop in een explosie van allerlei 'doe-het-zelf' activiteiten de drang ontstaat om dingen te maken, in elkaar te zetten, te herstellen en opnieuw vorm te geven, wat genegeerd wordt in de gewone steriele wereld van het werk.

'Ik heb twee heel goeie vriendinnen', zei Mevrouw Jarvis, 'Mevrouw Barker, die aan de overkant woont, heeft een wascentrifuge en ik heb een naaimachine. Ik stop mijn was in haar centrifuge en zij gebruikt mijn naaimachine als ze wil. De dame van hiernaast is mijn andere vriendin. We helpen mekaar steeds.' De grote hobby van Meneer Dover is timmeren; toen hij ondervraagd werd was hij bezig met een gordijnkap voor zijn vriend- buurman en hij had net een speelgoedtreintje gemaakt voor het zoontje van een andere vriend. Hij vertrouwt op Fred, nog een andere vriend-buurman, om hem te helpen als het nodig is. 'Vandaag nog was ik een blokje hout aan het zagen voor het treintje en Fred ziet dat mijn zaag bot is en dus leent hij mij zijn scherpe. Alles wat ik maar wil leent hij mij, als hij het heeft. En ik hem ook. Op een keer kwam hij aankloppen toen ik er niet was en hij heeft toen mijn trapladder meegenomen - wij vinden dat vanzelfsprekend.' [6]

Het voortdurend groter wordende gamma van bezigheden waarmee de mensen hun vrije tijd vullen wordt geïllustreerd door het soort gereedschap en uitrusting dat kan gehuurd worden. Het blijft niet meer bij het gewone uitlenen aan de burens. Een firma die over heel Londen verspreid is verhuurt voor een dag, een week, 'een lang weekeind' of 'een kort weekeind' alles, tot zelfs betonmolens, Kango hamers, stellages, industrieel sproeimateriaal en lasuitrustingen. Ongetwijfeld bewijst de firma waardevolle diensten en de vaste bedrijfsuitgaven zullen wel hoog zijn, maar als we de huurprijzen vergelijken met de marktprijzen van de gereedschappen, bestaat er weinig twijfel dat het veel economischer zou zijn voor de individuele gebruiker als vele van de stukken die de firma verhuurt, gezamenlijk zouden gekocht worden door een groep mensen uit dezelfde buurt.

Neem, om het eens anders te bekijken, het geval van de elektrische werktuigen, waarvan de verkoop voor huishoudelijk gebruik de laatste 20 jaar enorm gestegen is. Ze zijn ontstaan in de jaren 1930 met het invoeren van kleine draagbare elektrische boren in bedrijven om stukken in elkaar te zetten die te groot waren of te onhandelbaar om op vaste machines geplaatst te worden. De typische elektrische boren voor amateurs zijn gegroeid uit deze machines en zijn het gevolg van het principe om het gereedschap naar het werk te brengen in plaats van het werk naar het gereedschap. Ze hebben de mogelijkheden enorm vergroot voor mensen die thuis allerlei karweitjes opknaptten, niet alleen door het herleiden van de fysieke inspanning die moet geleverd worden, maar ook doordat het mogelijk werd de stukken veel beter af te werken. Het basisgereedschap is altijd de boor en er bestaat nu al een hele reeks hulpstukken. De ontwerpers bieden ook onderdelen aan om aan de werkbank te bevestigen zodat de draagbare werktuigen kunnen omgevormd worden tot werkbankboren of draaibanken of zaagtafels waarin het werktuig gebruikt wordt als een vaste motor. J. Beresford-Evans leverde de volgende commentaar op deze strekking:

Op het eerste gezicht lijkt deze idee bewonderenswaardig. Toch is ze reactionair omdat het de eerste van de voordelen die draagbaar gereedschap biedt, verloochent. De meeste machines met veelzijdige toepassingen betalen daarvoor met een verlies aan efficiëntie in elke aparte uitvoering - tenzij de machine zo ontworpen is dat de globale efficiëntie groot genoeg is om dit verlies goed te maken. Maar de kracht, de structuur en de precieze montage die vereist zijn voor zulk gereedschap zou het

onmiddellijk te duur maken voor precies dat afzetgebied waarop de makers van elektrisch gereedschap voor amateurs het gemunt hebben.[7] De uitweg uit dit dilemma is weer het samenbrengen van gereedschap van een groep mensen uit dezelfde buurt. Veronderstel dat ieder lid van de groep een basiswerktuig heeft en de groep als geheel een werkbankboor, een draaibank en een zaagbank zodat de leden van de groep niet meer met ontoereikende eigen werktuigen een werk moeten uitvoeren waarvoor deze machines nodig zijn, of hun geld verspillen aan bijna nooit gebruikt eigen materiaal. Er moet dan wel een plaats zijn om het gereedschap in onder te brengen: de Gemeenschappelijke Werkplaats.

Maar is het idee van een Gemeenschappelijke Werkplaats niets meer dan een aspect van de vrijetijdsindustrie, een compensatie voor de verveling van het werk? Daniel Bell merkt in een commentaar op het enorme succes van kunst en handenarbeid als hobby, fotografie, timmerwerk, winkels van elektrische werktuigen, keramiek, hi-fi en electronica op, dat voor dit alles een zeer hoge prijs betaald wordt 'het verlies van voldoening in het werk.'[8] Een andere Amerikaanse criticus beweerde het volgende: De twee werelden van het werk en de vrije tijd drijven steeds verder uit elkaar. De ontspanningswereld bevat alle goede, schitterende, plezierige dingen, en de wereld van het werk wordt de vervelendste plaats die men zich kan voorstellen [...] Er zijn bepaalde wezenlijke emotionele behoeften die iedere arbeider moet bevredigen. In de mate dat de dagelijkse gebeurtenissen aan deze behoeften niet tegemoet komen, dient de ontspanning als een soort mengsel van concentraten die voor deze ontbrekende genoegdoeningen moeten zorgen. Als het werk aan bijna geen enkele van deze behoeften tegemoet komt, wordt de belasting van de ontspanning onmogelijk groot.[9]

Ik zal op dit probleem en op de rol van de Gemeenschappelijke Werkplaats terugkomen maar eerst zal ik de anarchistische benadering van de werkorganisatie behandelen.

11. Een zelfstandige maatschappij

De kloof tussen het leven en het werk is waarschijnlijk het ergste probleem tegenwoordig. Je kunt niet van de mensen verwachten dat ze een verantwoordelijke houding aannemen en initiatief aan de dag leggen in hun dagelijkse leven als ze op het werk niet de kans krijgen verantwoordelijkheid te dragen of initiatief te nemen. Iemands persoonlijkheid kan niet onderverdeeld worden in waterdichte compartimentjes, en zelfs een poging om dat te doen is gevaarlijk: Als iemand geleerd heeft zich te verlaten op een paternalistische autoriteit binnen de fabriek, zal hij zich ook buiten de fabriek gemakkelijk op een autoriteit verlaten. Als hij op zijn werk onverantwoordelijk gemaakt is omdat hij niet de gelegenheid kreeg om verantwoordelijkheid op te nemen, zal hij ook onverantwoordelijk zijn als hij niet meer op zijn werk is. De hedendaagse maatschappelijke strekking naar een gecentraliseerde, paternalistische, autoritaire maatschappij weerspiegelt slechts toestanden die reeds bestaan in de fabriek.

Gordon Rattray Taylor, Are Workers Human?

De schrijver, Nigel Balchin werd eens gevraagd om een toespraak te houden over de 'motieven' in de industrie. Hij merkte op dat 'de industriële psychologen moeten ophouden te knoeien met verraderlijke en vernuftige premieschema's en eens moeten uitzoeken waarom een man, na een hele dag hard werken, naar huis gaat en met plezier zijn tuin gaat omspitten.' Maar weten we al niet waarom? Hij gaat graag naar huis om zijn tuin om te spitten omdat hij daar bevrijd is van ploegbazen, managers en directeurs. Hij is bevrijd van de eentonigheid en de slavernij van dag in dag uit hetzelfde

werk te moeten doen, en hij heeft zijn werk zelf in handen, van het begin tot het einde. Hij is nu vrij om zelf te beslissen hoe en wanneer hij eraan zal beginnen. Hij is alleen tegenover zichzelf verantwoording verschuldigd en tegenover niemand anders. Hij werkt omdat hij het *wil* en niet omdat hij *moet*. Hij doet zijn eigen werk. Hij is zijn eigen baas. Het verlangen om 'zijn eigen baas' te zijn is inderdaad erg algemeen. Denk maar aan al de mensen die de geheime wens koesteren ooit een boerderijtje te hebben of een kleine winkel of zelf een zaak te beginnen, zelfs al zou dat betekenen dat ze dag en nacht moeten werken zonder veel vooruitzichten op soliditeit. Slechts weinigen onder hen zijn zo optimist dat ze denken op die manier een fortuin te kunnen maken. Wat ze het meest van alles willen is het gevoel van onafhankelijkheid en van hun eigen lot in handen te hebben.

Het feit dat in de 20ste eeuw de productie en de ter beschikking stelling van goederen en diensten veel te ingewikkeld is om in handen genomen te worden door miljoenen kleine zaakjes vermindert niet deze drang naar onafhankelijkheid, en de politici, de directeurs en de reusachtige internationale ondernemingen weten dat. Daarom stellen ze allerlei soorten schema's voor van 'participatie voor de arbeiders', 'gezamenlijk bestuur', 'delen in de winst', 'industriële vennootschap', in feite alles, van ideeënbusen tot fabrieksraden, om de arbeider het *gevoel* te geven dat hij meer is dan een radertje in de industriële machine terwijl men zich er wel van vergewist dat de effectieve controle over de industrie uit de handen blijft van de man in de fabriek. Ze zijn eigenlijk zoals de rijke man in het verhaal van Tolstoj - ze willen alles doen voor de arbeiders, behalve ophouden ze uit te buiten. In elke industriële gemeenschap, en waarschijnlijk ook in elke agrarische gemeenschap, heeft de idee van arbeidersbestuur op een of ander ogenblik zijn kop opgestoken - als een eis, een streven, een programma of een droom. Om ons te beperken tot één eeuw en één land, het was de basis voor twee parallelle bewegingen in Groot-Brittannië rond de eerste Wereldoorlog, het Syndicalisme en het Gilden socialisme. Deze twee bewegingen zijn uitgestorven in de jaren 1920, maar sindsdien zijn er steeds sporadische en periodieke pogingen om terug een beweging te vormen voor arbeidersbestuur in de industrie. Vanuit bepaalde gezichtspunten hadden de voorstanders van arbeidersbestuur meer redenen voor optimisme in 1920 dan vandaag. In dat jaar werd het Sankey Rapport (een meerderheidsrapport van een Koninklijke Commissie) dat voorstander was van 'gezamenlijk bestuur' en gemeenschappelijk bezit van de mijnindustrie in Engeland, door de regering afgewezen omdat het te radicaal was en door de woordvoerders van het personeel omdat het niet radicaal genoeg was. Als de mijnen dan toch genationaliseerd werden, bijna 30 jaar later, werd er zelfs niet eens zoiets als gezamenlijk bestuur voorgesteld of geëist. Eveneens in 1920 begonnen de Bouwgilden hun kort maar succesvol bestaan. Tegenwoordig is het ondenkbaar dat de plaatselijke overheid de grote bouwcontracten zouden overlaten aan de arbeidersgilden en dat de coöperatieve beweging ze zou financieren. Het idee dat de arbeiders iets te zeggen hadden in het beheer van hun bedrijven werd dan als vanzelfsprekend aangenomen op een manier waarop het sindsdien nooit meer gebeurd is. De vakverenigingen zijn tegenwoordig nochtans onnoemelijk veel sterker dan in de tijd toen het arbeidersbestuur een wijdverspreide eis was. De arbeidersbeweging in zijn geheel heeft de notie aanvaard dat je meer behaalt als je met minder tevreden bent. In de meeste westerse landen, zoals Anthony Crosland duidelijk maakte, hebben de vakverenigingen, 'die erg veel hulp ondervonden hadden van enkele gunstige wijzigingen in de politieke en economische achtergronden, een meer doeltreffende controle bereikt door het onafhankelijk oefenen van hun collectieve onderhandelingscapaciteiten dan ze ooit zouden gekregen hebben door het pad van het directe arbeidersbestuur te volgen (dat versperd is door praktische moeilijkheden waarop alle experimenten in het verleden spaak gelopen zijn). We lopen inderdaad het risico te veralgemenen dat hoe groter de macht van de vakverenigingen is, des te kleiner de interesse is voor arbeidersbestuur.'[1]

Zijn opmerking is waar, ook al is ze onaangenaam voor degenen die de vakverenigingen, of één of andere meer militant syndicalistische soort van industriële vereniging, zouden willen zien als een middel tot arbeidersbestuur. Veel voorstanders van arbeidersbestuur hebben de vakvereniging beschouwd als de organen waardoor dat bestuur moet uitgeoefend worden, waarschijnlijk in de

veronderstelling dat het bereiken van arbeidersbestuur een totale gemeenschappelijke interesse in de industrie met zich mee zou brengen en dat de defensieve rol van de vakverenigingen uit de tijd zou raken. (Deze veronderstelling steekt natuurlijk achter de organisatie van vakverenigingen in de Sovjet Unie). Ik denk dat deze opvatting een grove vereenvoudiging is. Voor de eerste Wereldoorlog hebben de Webbs duidelijk gemaakt dat 'de beslissingen van de meest democratisch verkozen bestuurscomités aangaande lonen, werkuren en werkvoorwaarden van bepaalde afdelingen van hun mede-arbeiders, deze laatsten niet altijd tevreden stellen, of zelfs maar rechtvaardig schijnen.' En de Joegoslavische geleerde, Branko Pribicević, in zijn geschiedenis van de beweging van de sociale voormannen in Groot-Brittannië, beklemtoont dit punt in zijn kritiek op het vertrouwen in de idee van bestuur door de vakverenigingen:

De controle over de industrie is in grote mate onverenigbaar met de natuur van de vakverenigingen als een vrijwillige vereniging van de arbeiders, in de eerste plaats opgericht om hen te beschermen en hun belangen te verdedigen. Zelfs in het meest democratische industriële systeem, dit wil zeggen een systeem waarin de arbeiders aandeel zouden hebben in het bestuur, zouden er nog vakverenigingen nodig zijn [...] Als we nu aannemen dat de directeurs verantwoordelijk zouden zijn voor het arbeiderscorps, kunnen we de mogelijkheid van individuele onrechtvaardigheden en vergissingen niet uitsluiten. Zulke gevallen moeten dan door de vakverenigingen behandeld worden [...] Het lijkt wel erg onwaarschijnlijk dat een vakvereniging ook maar één van die taken met succes zou kunnen uitvoeren als het ook het orgaan zou zijn van het industrieel beheer of, met andere woorden, als het ophield een vrijwillige vereniging te zijn [...]

Jammer genoeg werd de idee van arbeidersbestuur bijna volledig geïdentificeerd met het concept van bestuur door vakverenigingen [...] Het is steeds duidelijk geweest dat de vakverenigingen zich zouden verzetten tegen om het even welke doctrine die tot doel zou hebben een representatieve structuur te vormen in de industrie die parallel liep met die van hen.[2]

In feite is in de enige voorbeelden die we in Groot-Brittannië kennen van volledig of gedeeltelijk arbeidersbestuur de structuur van de vakverenigingen geheel afgescheiden van het beheer, en er is nooit een voorstel geweest dat het anders zou moeten zijn. Welke zijn deze voorbeelden? Er zijn coöperatieve vennootschappen die bijvoorbeeld schoenen maken die in 't klein verkocht worden in coöperatieve gemeenschappen. Dit zijn, voor zover ze gaan, echte voorbeelden van arbeidersbestuur (het is onnodig te zeggen dat ik het hier niet heb over de fabrieken die door de Coöperatieve Groothandelsvereniging geleid worden op de gebruikelijke kapitalistische manier), maar ze schijnen niet in staat te zijn om uit te breiden of om enige invloed uit te oefenen op de industrie in het algemeen. Er zijn ook de vissers van Brixham in Devon, en de mijnwerkers van Brora op de kust van Schotland. Die mijn zou gesloten worden, maar in de plaats daarvan namen de mijnwerkers ze over van de *National Coal Board* en gingen zelf een vennootschap vormen. Dan zijn er nog die firma's waar door idealistische werkgevers enige vorm van bestuur door de werknemers nagestreefd werd. (Ik denk hier aan firma's zoals Scott Bader Ltd., en Farmer and Co., niet aan die zwaar paternalistische chocoladefabrikanten of aan valse vennootschappen). Er bestaan ook enkele kleine werkplaatsen, zoals de fabrieken in Schotland en Wales van de *Rowen Engineering Company*.

Ik haal deze voorbeelden niet aan, omdat ze enig economisch belang hebben, maar omdat de algemene opvatting is dat bestuur van de bedrijven door de arbeiders een mooie idee is die echter helemaal onuitvoerbaar is omwille van één of andere niet bepaalde onvolkomenheid, niet in het idee maar in de mensen die 'arbeiders' genoemd worden. De Labour correspondent van The Times merkte op dat zulke ondernemingen, die zorgen voor 'een middel voor een harmonieus zelfbestuur in kleine ondernemingen', geen bewijs leveren dat ze 'een oplossing brengen voor het vestigen van een democratie in de industrie op grote schaal.' En nog meer verspreid dan de opinie dat arbeiders een ingebouwde capaciteit hebben om zelf de leiding te nemen, is de betreuenswaardige conclusie dat arbeidersbestuur een aardige idee is, maar totaal onuitvoerbaar omwille van de omvang en de

complexiteit van de moderne industrie. Daniel Guérin beveelt een interpretatie van anarchisme aan die 'gebaseerd is op moderne industrie op grote schaal, op moderne technieken, op het moderne proletariaat en op internationalisme op wereldschaal'. Maar hij vertelt niet hoe. Op het eerste gezicht zouden we het argument over de strekking en de omvang van de industrie tegenspreken door te wijzen op de manier waarop de veranderingen in de bronnen van beweegkracht de geografische concentraties van de industrie verouderd maken, en hoe de veranderingen in de productiemethodes (automatisatie bijvoorbeeld) de concentratie van grote aantallen arbeidskrachten ook verouderd maakt. *Decentralisatie* is volkomen uitvoerbaar, en waarschijnlijk economisch voordelig binnen de structuur van de industrie zoals ze vandaag is. Maar de argumenten gebaseerd op de complexiteit van de moderne industrie betekenen in feite iets helemaal anders. Wat de sceptici bedoelen is dat ze zich wel een geïsoleerd geval van een kleine onderneming kunnen voorstellen waarin de werknemers aandelen houden, maar die bestuurd wordt zoals de gewone bedrijven - zoals de Scott Bader Ltd. - of dat ze wel de enkele voorbeelden kunnen aanvaarden van een firma waarin het bestuurscomité verkozen wordt door de arbeiders - zoals de coöperatieve vennootschappen - maar dat ze zich niet kunnen voorstellen dat die bedrijven die de hoogste toppen in de economie manipuleren zich zullen storen aan of, nog minder, zullen beïnvloed worden door deze bewonderenswaardige precedentes op kleine schaal. En ze hebben natuurlijk gelijk: het streven van een minderheid naar arbeidersbestuur zal nooit volledig uitsterven, maar is terzelfdertijd nooit genoeg verspreid geweest om de industriële beheerders uit te dagen, ondanks de ideologische implicaties van de 'work-in'. De kleine minderheid die de revolutionaire veranderingen zou willen zien gebeuren, hoeven zich hierover helemaal geen illusies te maken. Noch in de linkse partijen, noch in de beweging van de vakverenigingen zullen ze meer dan eenzelfde minderheid vinden die hiermee akkoord gaat. Evenmin geeft de geschiedenis van syndicalistische bewegingen van om het even welk land, zelfs van Spanje, hen enige reden tot optimisme. Geoffrey Ostergaard drukt hun dilemma op de volgende manier uit: 'Om als defensieve organisaties effectief te zijn moesten de vakverenigingen zoveel mogelijk leden ronselen en dit heeft onvermijdelijk geleid tot een verwatering van hun revolutionaire objectieven. In de praktijk werden de syndicalisten geconfronteerd met de keuze van de vakverenigingen die *ofwel* reformistisch waren en zuiver defensief *ofwel* revolutionair en grotendeels vruchteloos.'^[3] Is er een uitweg uit dit dilemma? Een benadering die de gewone dagelijkse strijd van de arbeiders in de bedrijven over de lonen en de werkvoorwaarden combineert met de meer radicale poging om het machtsevenwicht in de fabriek te verschuiven? Ik denk dat er een is in wat de syndicalisten en de gilden van socialisten vroeger beschreven als 'beslag leggen op het beheer' door middel van het 'collectieve contract'. De syndicalisten zagen dit als 'een systeem waardoor de arbeiders binnen de fabriek of de winkel een bepaalde hoeveelheid werk zouden doen in ruil voor een ronde som die door de werkgroep zou toegekend worden als die het goed vond, op voorwaarde dat de werkgevers hun beheer van het productie-proces zelf zouden afstaan.' Wijlen G.D.H. Cole, die op het einde van zijn leven weer een voorstander werd van het systeem van het collectieve contract, beweerde dat 'de uitwerking ervan zou zijn dat het de leden van de werkgroep zou samenbrengen in een gezamenlijke onderneming onder hun gezamenlijke bescherming en controle, en dat het hen zou losmaken van de van buitenuit opgelegde discipline betreffende hun methode om het werk gedaan te krijgen.' Ik geloof dat het inderdaad die uitwerking heeft, en het bewijsmateriaal hiervoor is het voorbeeld van het ploegensysteem in enkele Coventry fabrieken dat enkele aspecten gemeen heeft met het collectieve contract en dat alles gemeen heeft met het systeem van de afwisselende taken dat ingevoerd is in sommige steenkool-mijnen in Durham.

Het eerste, het ploegensysteem, werd beschreven door een Amerikaanse professor in 'industrial and management engineering' Seymour Melman, in zijn boek *Decision-Making and Productivity*, waar hij tracht aan te tonen 'dat er realistische alternatieven zijn voor het leiden van de productie door de managers.' Ik ben al jaren reclame aan het maken voor dit boek omdat het te midden van al het pretentieuze geleuter in de literatuur over industrieel management (waar de arbeiders misschien niet inlopen, maar de managers zeker wel) het enige stuk research is dat ik ben tegengekomen waarin de

kernvraag gesteld wordt: is management nodig? Melman was op zoek gegaan naar twee identieke producten die in verschillende omstandigheden vervaardigd waren en hij vond ze in de Ferguson tractor die onder patent gemaakt werd in Detroit en Coventry. Zijn verslag over de werking van het ploegensysteem in Coventry werd voor mij bevestigd door een arbeider uit Coventry, Reg Wright.

Over de Standard tractorenfabriek (hij schrijft over de periode vóór Standard het bedrijf verkocht aan Massey-Ferguson in 1956, en vóór Leyland Standard overnam), zegt Melman: 'We zullen aantonen dat in deze firma terzelfdertijd duizenden arbeiders werkten zonder toezicht in de gebruikelijke betekenis, en met een hoge productiviteit: er werd het hoogste loon in de Britse industrie betaald; er werden producten van hoge kwaliteit geproduceerd tegen aanvaardbare prijzen in bedrijven die op grote schaal gemechaniseerd zijn; de directie beheerde de zaken tegen ongewoon lage prijzen; daarbij kwam dat de arbeiders een essentiële rol speelden in de besluitvorming betreffende de productie.' Het productiebeleid van die firma was in die tijd zeer ongebruikelijk in de motorindustrie en was het resultaat van twee besluitvormingssystemen die met elkaar in verband stonden, dat van de arbeiders en dat van het management: 'In de productie was de directie bereid hoge lonen te betalen en de productie te organiseren via het ploegensysteem. Dit heeft tot gevolg dat de directie te maken heeft met een gegroepede werkkraft in plaats van met afzonderlijke arbeiders, of met kleine groepen [...] de ploegbazen houden zich bezig met het toezicht op de gang van zaken in plaats van met het controleren van de arbeiders [...] Het beheren van bedrijven die tot een eenheid gemaakt waren en die 10.000 arbeiders te werk stelden had niet de uitgebreide en dure waarborg nodig van een bedrijfsdirectie.' [4]

In de autofabriek waren 15 ploegen gerangschikt volgens grootte van 50 tot 500 man en de tractorfabriek was georganiseerd als één grote ploeg. Volgens de arbeiders heeft het ploegensysteem tot gevolg dat 'de goederen in het oog gehouden worden in plaats van de mensen.' Als norm voor de uitbetaling werd de productie van de hele groep genomen. Met betrekking tot het bestuur zegt Melman het volgende: 'De gegroepede arbeiderskracht had meer effect dan de drukking van afzonderlijke arbeiders. Het effect van het ploegensysteem, samen met de vakverenigingen, wordt door vele Britse bedrijfsdirecties goed begrepen. Als resultaat daarvan hebben vele directeurs het invoeren van het ploegensysteem tegengewerkt en hebben gewezen op de waarde van de extra premies voor de afzonderlijke arbeiders.'

In een sprekende vergelijking stelt Melman de 'roofzuchtige competitie', die een kenmerk is van het systeem waar de besluitvorming in handen is van de directie tegenover het systeem waar de arbeiders beslissingsrecht hebben en waarin 'het meest opvallend kenmerk van de besluitvormingsprocedure de *wederkerigheid* in de besluitvorming is en dat de uiteindelijke autoriteit in de handen is van de arbeider zelf.'

Reg Wright beklemtoont het *menselijke* belang van deze manier van industriële organisatie en zegt:

Het ploegensysteem zorgt ervoor dat de mensen zich geen zorgen meer hoeven te maken over een heleboel dingen zodat ze zich volledig op hun werk kunnen concentreren. Het zorgt voor een natuurlijk kader van veiligheid, het schenkt vertrouwen, verdeelt het geld eerlijk, maakt gebruik van alle vaardigheden zonder onderscheid en maakt dat jobs toegekend worden aan de mannen en de vrouwen voor wie ze het best geschikt zijn, ze worden zelfs vaak door de arbeiders zelf toegekend. Het is gemakkelijk van job te veranderen om eentonigheid te vermijden. De 'baas' wordt afgeschaft en de ploegbazen zijn nu technici die ter hulp geroepen worden om raad te geven, of om bij een defect of een ander noodgeval op te treden. In sommige firma's leidt de ploegbaas *het werk*, niet de mensen. Hij zal betaald worden van hetgeen de ploeg verdiend heeft, en in een kleine ploeg zal hij zelf meewerken. In een grotere ploeg zal hij volledig in beslag genomen worden door de organisatie en de bevoorrading van onderdelen en materiaal. Een grotere ploeg heeft soms een hulp-ploegbaas en ook een ploegbaas-opzichter die een hartstochtelijk lid is van de vakvereniging of een

werkmakker, en die moet optreden als bemiddelaar als de ploegbaas te zeer de directie zou begunstigen of zich op een ongewenste manier met de arbeiders zou bemoeien. Door deze laatste worden de ploegvergaderingen bijeen geroepen, als het nodig is, en alle leden van de ploeg worden op de hoogte gehouden en mogen (en dat doen ze ook) kritiek uitbrengen op alles en iedereen. Alle drie kunnen ze ontslagen worden. Constructieve

ideeën, van de andere kant, zijn gewoonlijk het resultaat van één of twee mensen die nieuwe dingen uitdenken en uitproberen - dit gebeurt voortdurend [...] [5] Hij merkt op dat 'het feit dat ze verantwoordelijkheid opnemen in om het even welke van deze bevoegdheden in alle opzichten *educatief* is.' De gebruikelijke methodes van werkorganisatie brengen niet enkel verdeeldheid met zich ('Ze zouden je de nek omwringen voor een beetje meer overuren,' vertelde een arbeider bij Ford aan Graham Turner) maar ze zijn echt *de-educatief* ze herleiden de arbeider, zoals Eric Gill het zei, tot een 'minder dan menselijke staat van intellectuele onverantwoordelijkheid.'

Mijn tweede voorbeeld komt van de mijnindustrie in Durham. David Douglas bekritiseert in zijn boek *Pit Life in County Durham* de pogingen van de *National Coal Board* om steeds meer toezicht in te voeren op het werk van de mijnwerkers, met de bedoeling de mijnen te laten werken zoals een fabriek, en hij merkt op dat 'één van de weinige aspecten die het werk in de mijnen enigszins goed maakt, en waar de mijnwerkers voor zullen vechten om het te behouden, de afwezigheid is van werkcontrole', want terwijl 'de meeste fabrieksarbeiders de mijnen rondit beschouwen als zwarte en vuile holen, beschouwden de mijnwerkers gek genoeg de fabrieken als gevangenissen en de arbeiders als gevangenen.' 'In de beginperiode van de mijnen in Durham,' verklaart hij, 'was de mijnwerker praktisch een zelfstandige. De houters mochten hun eigen werk regelen, bijna zonder toezicht. Ze hadden zelf hun werk bijna volledig in handen (hoewel die controle noodzakelijk beperkt was doordat de mijn privaat eigendom was).' Douglas beschrijft tradities als het 'cavilling' systeem (selectie van de plaats waar men zal werken door openbare stemming opdat iedereen een gelijk loon zou krijgen) als: de enige manier waarop de mijnwerkers van Durham erin geslaagd zijn een billijk werksysteem te behouden en de competitiegeest, het getreiter en de onrechtvaardigheid van het gehate ploegbaas-systeem van zich af te houden. In essentie was dat systeem het embryo van een arbeidersbestuur, zoals kan afgeleid worden van het gemak waarmee onenigheid tussen groepen mijnwerkers geregeld werd zonder beroep te doen op buitenstaanders. Binnenin het kapitalistische systeem was er een kleine sovjet ontstaan. Op één manier was het beperkt in zijn ontwikkeling. Het is nochtans een kenmerk van de arbeiders die op een bewuste manier tussenkomen in het productieproces om te zeggen: zo regel ik het; pas jij het maar verder aan.[6]

In de jaren na de oorlog werd het 'long-wall' werksysteem ingevoerd en daarmee een poging om mijnen en fabrieken te leiden op de manier die David Douglas aanklaagt. Het *Tavistock Institute* maakte een vergelijkende studie van conventionele 'long-wall' arbeid en de daarmee gepaard gaande arbeidsverdeling, en van fabrieksmethodes, en de samengestelde 'long-wall' methode die door de mijnwerkers in sommige mijnen aangenomen was. Het belang ervan voor mijn betoog blijkt uit de beginwoorden van één van de Tavistock rapporten:

Dit is een studie over een groep mijnwerkers die samen gekomen zijn om een nieuwe manier van werken te doen ontstaan. Ze planden het type van verandering dat ze wilden doorvoeren en testten het in de praktijk. Het nieuwe type van werkorganisatie dat in de industrie bekend is als 'composite working', is de laatste jaren spontaan ontstaan in een aantal mijnen in het noord-westen van de steenkoolvelden van Durham. In essentie gaat dit systeem terug op een vroegere traditie die in de loop van de vorige eeuw bijna volledig verdrongen is door de invoering van arbeidstechnieken die gebaseerd zijn op de verdeling van de taken, het onderscheid in status en loon en de hiërarchische leiding van buitenuit.[7]

Een ander rapport noteert hoe het onderzoek 'de bekwaamheid aantoonde van tamelijk grote primaire

wergroepen van 40 tot 50 leden om zich te gedragen als zelfstandige en zichzelf ontplooiende sociale organismen die in staat zijn zichzelf in stand te houden met een stabiele hoge productie [...]’[8] P.G. Herbst beschrijft het systeem van ‘composite working’ in relatie tot het ploegensysteem; De organisatie van de ‘composite working’ kan beschreven worden als een organisatie waarin de groep de totale verantwoordelijkheid overneemt voor de volledige cyclus van werkzaamheden die betrekking hebben op het ontginnen van het werkfront. Geen enkel lid van de groep heeft een vaste job. In de plaats daarvan groeperen de mannen zich naargelang de vereisten van het werk dat op dat ogenblik bezig is. Binnen de grenzen van de technologische en de veiligheidsvereisten zijn ze vrij om op hun eigen manier de taken te organiseren. Ze zijn daarvoor niet onderworpen aan een autoriteit van buitenuit, noch is er binnen de groep zelf een lid die een officieel leidende functie heeft. Terwijl in conventionele ‘long-wall’ arbeid de taak van het ophalen van de steenkool gesplitst wordt in 4 of 8 afzonderlijke taken, uitgevoerd door verschillende ploegen, die elk een verschillend loon krijgen, worden in de samengestelde groep de leden niet langer direct betaald voor de taken die ze uitvoeren. In plaats daarvan is de overeenkomst voor inclusieve lonen gebaseerd op een overeengekomen prijs per ton steenkool die door de ploeg opgehaald is. Dat bedrag, wordt gelijk onder de ploegleden verdeeld.[9]

Deze voorbeelden van arbeidersbestuur op het werk zelf zijn belangrijk voor het ontstaan van een anarchistische benadering van de industriële organisatie. Ze leiden niet tot onderwerping aan paternalistische bestuurstechnieken - in feite hebben ze de mythe afgebroken van de deskundigheid en de onmisbaarheid van een directie. Ze brengen solidariteit met zich mee in plaats van verdeeldheid onder de arbeiders omwille van hun loon en hun status. Ze illustreren dat het mogelijk is de besluitvorming terug binnen de fabriek en de face-to-face groep te brengen. Ze voldoen zelfs aan de kapitalistische productiviteitstest, hoewel dit niet mijn criterium is om ze aan te bevelen. Zoals het groeiende idee van het recht van de arbeiders op bezit in hun werk - stilzwijgend erkend in de wetgeving betreffende extra loon, duidelijk aangetoond door de arbeiders die de werkplaats fysiek in bezit namen zoals in de ‘werk-in’ van *Upper Clyde Shipbuilders* - hebben ze de grote tactische verdienste van het combineren van doelstellingen op korte termijn met strevingen op lange termijn.

Zouden de arbeiders de industrie kunnen beheren? Natuurlijk. Ze doen het al. Geen van de twee voorbeelden die ik gegeven heb van arbeidersbestuur op het werk zelf bestaat nu nog in diezelfde vorm, om redenen die niets te maken hebben met hun doeltreffendheid of hun productiviteit. In het Durham voorbeeld heeft het te maken met het verschuiven van de klemtoon in de *National Coal Board* (publiek eigendom), naar de steenkoolgebieden van Zuid-Yorkshire en Nottingham; en in het geval van Standards met de fusie (uitgaande van een Labour regering) die geleid heeft tot de vorming van *British Leyland* als een combinatie, die groot genoeg is om voor afzetgebieden te concurreren met de reusachtige Amerikaanse en Europese firma’s.

De industrie wordt niet gedomineerd door technische deskundigheid, maar door de verkoopschef, de administrateur en de financiële opperbevelhebber die in hun leven nooit iets anders gedaan hebben dan geld verdiend.

Voor een paar gelukkigen is het werk aangenaam op zichzelf, maar het aantal van hen op het totaal van de werkende bevolking wordt steeds kleiner vermits het werk voortdurend meer gemechaniseerd wordt of meer versplinterd.

Automatisatie, dat verondersteld werd het geestdodend aspect van de handenarbeid en het afstompende aspect van het administratief werk te doen afnemen, wordt nu gevreesd omdat het in de praktijk gewoon het aantal mogelijkheden om geld te verdienen doet afnemen. Het bespaart werk, niet van de arbeider maar van de eigenaars of de beheerders van het kapitaal. De weinig gelukkigen zijn voorbestemd voor jobs die door de automatisatie ontstaan zijn ofwel er nog niet door zijn aangetast. De ongelukkige meerderheid, die van kindsbeen af gedoemd zijn om afstompend werk te

doen, komen tot de vaststelling dat het aantal van deze jobs verminderd is ofwel dat ze helemaal verdwenen zijn door de 'rationalisatie' van het werk. Kunnen we ons inbeelden dat wanneer het beheer van een bedrijf, een fabriek of om het even welke werkplaats, in handen was van mensen die daar werken, ze daar op dezelfde manier verder zouden gaan met de productie, de distributie en het flessen spoelen als nu gebruikelijk is? Zelfs binnen de kapitalistische maatschappij (hoewel niet binnen de 'publieke sector' die eigendom is van 'het volk') vinden sommige werkgevers dat wat zij werkuitbreiding noemen of werkverrijking, of het vervangen van het werk aan de lopende band door het volledig monteren van een machine, of een opzettelijke afwisseling van jobs in het productieproces, de productie kan verhogen doordat het de verveling vermindert. Als iedereen in een bedrijf hierin iets te zeggen had, zouden ze dan op dit punt ophouden?

In zijn schitterend essay *Work and Surplus*, tracht Keith Paton zich voor te stellen wat er zou gebeuren in een autofabriek die definitief door de arbeiders zou overgenomen worden. 'Na de kermis van de revolutie komen de acties om weer aan het werk te gaan' maar 'als ze weer de gewoonte aannemen om te reageren op bevelen of aansporingen om het Bruto Nationaal Product te verhogen zouden ze de zaak onmiddellijk weer verraden. Aan de andere kant moet de productie toch weer terug aangevat worden op één of andere basis. Maar welke basis? Een terugkeer naar *welk soort werk?*'

Dus in plaats van weer volledige machines te gaan monteren (als de jonge arbeiders daar al niet mee opgehouden zijn), besteden ze twee maanden aan het discussiëren over de zin van hun werk, en hoe ze het zouden herorganiseren. Privé wagens? Waarom willen de mensen toch altijd weer ergens anders naartoe? Omdat het ondraaglijk is waar ze zijn? En welke rol heeft de auto gespeeld in het ontstaan van de behoefte om te ontsnappen? En dan het gemak in het dagelijkse leven? Is het prettig om vast te zitten in een verkeersopstopping? Sodemieter op met 'wat dat kost aan het land', dat is precies dezelfde larie als het nationaal belang. Heb je de gezichten van de oude mensen al gezien als ze proberen een drukke hoofdweg over te steken? En dan de ongemakken voor de voetgangers? Waarom koopt men een wagen? Is het gewoon omdat men er een wil *hebben*? Denken we soms dat de waarde van een auto op ons afgeeft? Maar dat is een verkeerde aanpak. Kan men met een wagen echt tijd uitsparen? Wat is het gemiddeld aantal werkuren in de verwerkende industrie? Laten we het in de bibliotheek opzoeken: 45,7 uur per week. Welke som geld geeft een gezin per week uit aan een wagen? 10,3% van het gezinsinkomen. Dat betekent in feite meer dan 20% want de helft van de bevolking heeft er geen. Wat is 25% van 45 uren? Hemeltje lief, 9 uren! Je moet er verdomd veel tijd aan besteden om 'tijd te sparen'! Er moet een betere manier zijn om van A naar B te geraken. Met de bus? Oké, laten we de bus nemen. Maar wat dan met de vervuiling en dat alles? Die elektrische wagentjes dan, die ze eens op TV hebben getoond? Enz., enz.[10]

Hij voorziet nog een maand voor discussie en research in ingewikkeld met elkaar verbonden groepen, tot de arbeiders het erover eens worden om zich eventueel zelf te hergroeperen om producten te maken die de arbeiders beschouwen als nuttig voor de samenleving. Dit houdt in dat ze wagens gaan opknappen (om de gebruikswaarde te verhogen van de modellen die reeds in omloop zijn), bussen, bovengrondse monorail wagens, elektrische wagens en scooters, witte fietsen voor gemeenschappelijk gebruik (een idee van de Amsterdamse provo's), wooneenheden, minimaal werk voor drop-outs, voor kinderen en voor oudere mensen die zich nog nuttig willen maken. Maar hij ziet nog andere aspecten van de overname door de arbeiders, vrijwillig extra werk bijvoorbeeld: 'Als het werk steeds aangenamer wordt, als de technologie en de maatschappij zo ontwikkelen dat ze steeds meer aspecten van kunstnijverheid op een hoog technologisch niveau laten terugkeren, wordt het idee van de vrijwillige extra uren die kunnen verdeeld worden over de (verminderde) vaste werkweek uitvoerbaar. Zelfs de vaste werkweek zou worden afgeschaft.' De bedoeling van deze vrijwillige extra uren? 'New Delhi heeft bussen nodig. Zorg dat ze ze krijgen door vrijwillig werk.' [11] De fabriek zelf staat open voor heel de gemeenschap, de kinderen inbegrepen; 'zodoende is elke fabrieksarbeider een potentiële leraar milieustudie, als een kind naar hem toekomt en vraagt hoe zoiets werkt.' De

fabriek wordt in feite een universiteit, een leerschool in plaats van een opgedrongen onzinnigheid, 'die de mensen gebruikt voor slechts een miljoenste van hun capaciteiten' zoals Norbert Wiener zei.

De evolutie en de hervorming van de fabriek zoals voorgesteld door Keith Paton, brengt ons terug naar de Gemeenschappelijke Werkplaats die we in het vorige hoofdstuk voorgesteld hebben. Wij zijn geneigd om bijvoorbeeld de motorindustrie te beschouwen als iets waar aan de ene kant de ijzererts binnenkomt en aan de andere kant een volledige wagen buitenrolt (hoewel de koper van de 'vrijdagse wagen' tegenwoordig wel mag uitkijken, want de wagen rolt van de band terwijl de arbeiders al wachten op het begin van het echte leven tijdens het weekeinde). Maar in feite wordt 2/3 van de fabriekswaarde van een auto vertegenwoordigd door de onderdelen die door de fabriek zelf aangekocht moeten worden. De motorindustrie is, zoals vele andere, een montageïndustrie. Het feit dat dit zo is voor de meeste industrieën van verbruiksgoederen, samen met het feit dat de industriële deskundigheid en beweegkracht algemeen verspreid is, betekent dat we, zoals de gebroeders Goodman zegden in *Communitas*: 'Voor veel van onze werkzaamheden zouden we kunnen terugkeren naar de ouderwetse huiselijke industrie met misschien nog een verhoging van het rendement, want kleine krachten zijn overal beschikbaar, kleine machines zijn goedkoop en vernuftig en het is gemakkelijk om machinaal vervaardigde onderdelen te verzamelen en ze ergens centraal te monteren.' [12] Maar dat betekent ook dat we ze plaatselijk kunnen monteren. Dat gebeurt reeds op het vlak van de vrijetijdsbesteding. Radio's, platendraaiers en televisies om zelf te bouwen worden veel gevraagd, en je kunt zelfs wagens en koelkasten kopen die je zelf nog moet monteren.

Groepen van gemeenschappelijke werkplaatsen zouden zich kunnen verenigen voor het ordenen van de onderdelen, of om volgens hun capaciteiten mee te helpen aan de productie van de onderdelen die ze onder elkaar kunnen uitwisselen en plaatselijk monteren. Het nieuwe industriële gebied van de kunststoffen (in de veronderstelling dat in een hervormde toekomstige maatschappij, het gebruik ervan een echte besparing zal opleveren) bieden veel ongebruikte mogelijkheden voor de gemeenschappelijke werkplaats. Er zijn nu drie belangrijke soorten kunststoffen:

thermohardende harssoorten die gevormd worden bij grote hitte onder heel hoge druk en bijgevolg materiaal vereisen dat nu nog heel duur is en ingewikkeld; thermoplastics, die gevormd worden door uitstoting en injectie (er zijn zelfs reeds doe-het-zelf elektrische thermoplastische machines op de markt); en polyester hars, dat gebruikt wordt samen met versterkende materialen zoals glasvezels die bij lage druk kunnen gevormd worden door de gewone contactvormgeving, en daardoor zijn ze uitstekend geschikt voor de gemeenschappelijke werkplaats.

We worden er vaak door onze eigen ervaring als verbruikers aan herinnerd dat industriële producten in onze samenleving maar een beperkte tijd meegaan en vroeg verouderd zijn. De producten die kunnen verkocht worden zijn niet de producten die we zouden willen hebben. In een samenleving die door de arbeiders bestuurd werd, zou het voor hen niet de moeite waard zijn om opzettelijk artikels te vervaardigen die niet lang meegaan, of om dingen te maken die niet meer te herstellen zijn. Het zou duidelijk zijn hoe de producten werkten en hoe ze moeten hersteld worden. Toen Henry Ford voor de eerste keer zijn Model T op de markt bracht, had hij een product op het oog dat 'iedere kinkel' zou kunnen herstellen met een hamer en een moersleutel. Zijn firma ging ondertussen bijna bankroet, maar dit is precies het product dat een anarchistische maatschappij nodig heeft: iets waarvan het duidelijk is hoe het werkt en dat onmiddellijk en gemakkelijk kan hersteld worden door de eigenaars zelf.

Ferdynand Zweig komt in zijn boek *The Worker in an Affluent Society* tot de amusante vaststelling dat 'de arbeiders' s maandags dikwijls naar het werk komen, uitgeput van hun bezigheden tijdens het weekeinde, vooral van 'doe-het-zelf'. Een groot aantal beweerde dat het weekeinde de meest vermoeiende en veeleisende periode is van de hele week, en in vergelijking daarmee is de maandagmorgen in de fabriek een ontspanning.' [13] Dit leidt ons tot de vraag - niet voor de toekomst

maar voor onze huidige samenleving - wat *is* werk en wat *is* vrije tijd als we in onze vrije tijd harder werken dan op ons werk? Het feit dat één van deze jobs betaald wordt en de andere niet lijkt bijna toevallig. En dit roept dan weer een andere vraag op. De tegenstellingen in het huidige kapitalisme betekenen dat er een groot aantal is van wat een Amerikaans econoom *niet-mensen* noemt: de massa werklozen die ofwel niet gewent zijn ofwel bewust afgewezen door de zinloze gemechaniseerde slavernij van de hedendaagse industriële productie.

Zouden zij hun brood kunnen verdienen in de gemeenschappelijke werkplaatsen? Als die werkplaatsen worden beschouwd als gewone sociale instellingen voor 'creatieve vrijetijdsbesteding' is het antwoord dat het waarschijnlijk tegen de regels is. Leden gaan dan misschien klagen dat Meneer X de voorzieningen heeft misbruikt door ze voor 'commerciële doeleinden' te gebruiken. Maar als de werkplaats met wat meer verbeelding zou bekeken worden dan andere bestaande soortgelijke ondernemingen, zouden veel mensen daar hun brood kunnen verdienen. In verscheidene van de *New Towns* in Groot-Brittannië bijvoorbeeld, heeft men het nodig en wenselijk gevonden om verscheidene kleine werkplaatsen te bouwen voor individuen of kleine ondernemingen die zich bezig houden met het herstellen van elektrische toestellen en carrosserieën van auto's, timmerwerk en het vervaardigen van kleine onderdelen. Het idee van de Gemeenschappelijke Werkplaats zou meer waarde hebben als er een aantal afzonderlijke werkplaatsen zou opgericht worden voor 'winstgevend' werk. Zou de werkplaats niet de fabriek van de gemeenschap kunnen worden, die werk, of een plaats om te werken zou verschaffen voor iedereen in de buurt die op die manier zou willen werken, niet als een facultatief extra voor de economie van een welvaartsstaat die een steeds toenemend aantal van haar leden uitsluit, maar als een van de eerste vereisten van een economie van de toekomst die in de handen is van de arbeiders?

Keith Paton, drong er in een vooruitziend pamflet, gericht tot de leden van de Claimants' Union, op aan niet te wedijveren voor zinloze jobs in een economie die hen uitsluit als overbodig, maar om hun bekwaamheden te gebruiken om hun eigen gemeenschap van dienst te zijn. (Eén van de kenmerken van de welvaartsstaat is dat ze de armen de gelegenheid ontzegt om *zelf* voor voedsel, kleding en onderdak te zorgen, of om tegemoet te komen aan hun eigen behoeften en aan die van hun gezin behalve dan door de met tegenzin uitgedeelde aalmoezen. Hij beweert het volgende: Als we het hebben over 'onze eigen zaken doen' willen we daarmee niet zeggen dat we op alle gebied moeten terugkeren naar de handenarbeid. Dit zou in de dertiger jaren nog de enige optie geweest zijn. Maar sindsdien hebben de elektriciteit en de 'welvaart' tot gevolg gehad dat '*tussenin*' machines, sommige zelfs heel geperfectioneerd, in de arbeidersklasse verspreid werden. Zelfs als ze niet hun eigendom zijn (zoals bij veel claimants) bestaat toch de mogelijkheid om ze te lenen van de burens, familieleden en ex-werkmakers. Brei- en naaimachines, elektrisch gereedschap en andere doe-het-zelf uitrusting valt in deze categorie. Garages kunnen omgevormd worden tot kleine werkplaatsen, machines om zelf bier te brouwen zijn populair, de onderdelen en het mechanisme kunnen van oude wagens en andere instrumenten genomen worden. Geschoolde metaalbewerkers en mechanici zouden de gelegenheid te baat moeten nemen om de metaalafval van de consumptiemaatschappij te verwerken tot dingen die weer kunnen gebruikt worden, zonder zich zorgen te maken om het feit of ze iets zouden opbrengen in een winkel. Veel hobby enthousiastelingen zouden dan hun interesses vanuit een ander standpunt gaan bekijken.[14]

'We hebben inderdaad elkaar nodig', verzekert hij, 'en de enorme gezamenlijke inzet van energie en moreel dat daar onaangeroerd ligt in elk getto, elke stadswijk en op elk terrein.' Het gekke is dat de eerste vraag die de mensen stellen als we over arbeid spreken vanuit een anarchistisch standpunt is: Wat doe je dan met de luie mensen, de mensen die niet willen werken? Het enig mogelijke antwoord is dat we die al eeuwenlang onderhouden. Het probleem waarmee elk individu en elke samenleving geconfronteerd wordt is iets helemaal anders, namelijk hoe we de mensen kunnen voorzien van de gelegenheid waarnaar ze allemaal snakken; de kans om zich nuttig te maken.

12. Als de welvaartsstaat in elkaar stort

Alle instituten, alle sociale organisaties, dringen de mensen een patroon op en doen afbreuk aan hun individualiteit; het lijkt mij dat ze boven alles afbreuk doen aan hun menselijkheid ...Ik vind dat je in alle instellingen hetzelfde terugvindt, of ze nu opgericht zijn met goede bedoelingen zoals universiteiten, scholen en ziekenhuizen, of met slechte bedoelingen zoals gevangenissen. Iedereen in een instituut moet zich voortdurend aanpassen aan dat instituut en aan de andere mensen, terwijl de mensheid er toch prat op gaat de omgeving aan de mens aan te passen en niet de mens aan de omgeving.

John Vaizy, Scenes from Institutional Life.

Men zegt soms tegen anarchisten dat hun eenvoudige voorstelling van de staat als de beschermer van de voorrechten van de machtigen hopeloos achterhaald is: de welvaart heeft de staat veranderd. Sommige politici beweren zelfs dat hun partijen de welvaart uitgevonden hebben. Wijlen Hugh Gaitskill bijvoorbeeld, beschreef de welvaartsstaat als 'nog een verwezenlijking van *Labour*', eraan toevoegend dat 'dankbaarheid jammer genoeg niet een betrouwbare politieke eigenschap is'. In feite wedijveren de ministerkandidaten in de meeste westerse regeringen met elkaar in het uitdelen van welvaartspakketjes aan hun kiezers.

Maar wat bedoelen we met de welvaartsstaat? Er kan sociale welvaart zijn zonder een staat. En staten kunnen bestaan, dat is zelfs vaak het geval, zonder enige verantwoordelijkheid op te nemen voor de sociale welvaart. Elke vereniging kan een vereniging zijn die de welvaart op het oog heeft: vakverenigingen, clubs, kerken, tienerbenden - ze hebben waarschijnlijk allemaal elkaars welzijn, comfort en veiligheid op het oog - kunnen beschouwd worden als aspecten van sociale welvaart. De staat is, zoals we al gezegd hebben, een vorm van sociale organisatie die in twee opzichten verschilt van al de andere: ten eerste omdat de staat de trouw eist van de hele bevolking en niet slechts van diegenen die uit eigen beweging lid geworden zijn, en ten tweede, omdat de staat de macht heeft om de mensen tot die trouw te dwingen. De verenigingen die elkaars welzijn op het oog hebben zijn zo oud als de mens zelf - we zouden hier niet zijn als dat niet zo was - en zijn biologisch van oorsprong. Kropotkin, die deze ingeboren menselijke neiging in *Mutual Aid* te boek stelt, beschrijft niet de versterking maar de vernietiging van de sociale instellingen die deze neiging belichaamden, die gepaard ging met de groei van de moderne soevereine staat vanaf de 15de eeuw:

Gedurende de volgende drie eeuwen hebben de Staten, zowel op het continent als op deze eilanden, systematisch alle instellingen uitgeroeid waarin de neiging tot wederzijdse hulp vroeger uitdrukking had gevonden. De dorpsgemeenschappen werden beroofd van hun volksvergaderingen, hun gerechtshoven en hun onafhankelijke administratie: hun gronden werden afgenomen. De gilden werden beroofd van hun bezittingen en vrijheden en onder het toezicht, de willekeur en de omkoperij van staatsambtenaren geplaatst. De steden moesten afstand doen van hun soevereiniteit en de bronnen van hun innerlijk leven - de volksvergaderingen, hun verkozen wetten en de administratie ervan, de soevereine parochies en de soevereine gilden - werden vernietigd; de Staatsambtenaar nam elke schakel van wat vroeger een organisch geheel was in bezit [...] In de universiteiten en vanaf de preekstoel werd verkondigd dat de instellingen waarin de mensen vroeger hun behoeften om elkaar te helpen uitdrukten, niet konden geduld worden in een behoorlijk georganiseerde Staat; dat de Staat alleen de banden van eenheid tussen zijn onderdanen kon vertegenwoordigen; dat federalisme en 'particularisme' de vijanden waren van de vooruitgang, en dat alleen de Staat op een rechtmatige manier tot verdere ontwikkeling kon aanzetten.[1]

Dit is geen ouderwetse romantische opvatting van op het einde van de Middeleeuwen: het komt tot uiting in de moderne wetenschap, bijvoorbeeld in Ullmann's *Government and the People in the Middle Ages*. En het bitter verslag erover van Kropotkin is evenmin overdreven, zoals je kunt zien in de geschiedenis van de armoede in Groot-Brittannië. In de Middeleeuwen werd de armoede verholpen zonder dat een beroep moest gedaan worden op de staat. Gildeleden die in armoede vervielen werden bijgestaan door het broederschap, dat zich ook om de weduwen en de wezen bekommerde. Er waren ziekenhuizen en huizen voor melaatsen, en in de kloosterziekenhuizen kon iedereen terecht die het nodig had. Maar toen door de Tudors een stevige soevereine staat gevestigd werd, was het wel kenmerkend dat de eerste wet die uitgevaardigd werd aangaande de armoede vereiste dat de bedelaars van de straat zouden geveegd worden en ten tweede dat ze zouden gebrandmerkt worden en dat de essentie van de armenwet, vanaf de codificatie in 1601 tot het amendement in 1834 en de uiteindelijke verdwijning ervan in onze tijd, straffend zou zijn. Elk lid van de Claimants' Union zou zelfs nu nog volhouden dat de armenwet *nog steeds* bestaat en dat hij straffend *is*.

We kunnen dus concluderen dat er een wezenlijke paradox bestaat in het feit dat de staat de beheerder en de organisator zou zijn van de sociale welvaart terwijl de politieagent, de cipier en de soldaat zijn symbolen zijn. Er bestaat een zeer nauw verband tussen welvaart en oorlogvoering. Tot laat in de 19de eeuw heeft de staat oorlog gevoerd met professionele soldaten en huurlingen, maar door de toenemende omvang en strekking van de oorlogen werden de staten ertoe gedwongen om steeds meer aandacht te besteden aan de fysieke kwaliteiten van de rekruten, de vrijwilligers zowel als de dienstplichtigen, en de vaststelling dat zo'n groot gedeelte van het in aanmerking komende kanonnenvlees fysisch ongeschikt was (iets wat ze in elke oorlog van de laatste 100 jaar hebben moeten vaststellen) had tot gevolg dat de staat maatregelen moest treffen om de lichamelijke gezondheid van het volk te verbeteren. Richard Titmuss in zijn essay *War and Social Policy* merkt het volgende op: 'Het was de Zuid-Afrikaanse oorlog, een oorlog die geen schokkende wijzigingen heeft doorgevoerd in de loop der gebeurtenissen, die de aanleiding was tot de oprichting van de beweging voor persoonlijke gezondheidszorg, die uiteindelijk geleid heeft tot de Nationale Gezondheidsdienst in 1948.' [2]

Toen de oorlogvoering zich uitbreidde tot de burgerbevolking, de nood zich deed voelen om het moreel hoog te houden door het formuleren van 'vredesdoeleinden', en een algemeen schuldgevoel ontstond over de onrechtvaardigheden van het verleden en het voornemen om het in de toekomst beter te doen, breidde de bezorgdheid over de lichamelijke gezondheid zich uit tot een breder gebied van sociale welvaart. 'De strekkingen tijdens de oorlog om de publieke bevoorrading van bepaalde fundamentele behoeften te veralgemenen', beweerde Titmuss, 'betekenen in feite dat het maatschappelijk systeem zo georganiseerd moet worden dat het alle burgers (en niet slechts de soldaten) in staat stelt te leren wat ze van hun leven kunnen maken in vreedstijd. In deze context worden de onderwijswetten van 1944 begrijpelijk en ook het Beveridge Report van 1942 en de sociale verzekering, de gezinsbijslag en de wetten betreffende de dienstplicht. Al deze maatregelen van maatschappelijk beleid waren gedeeltelijk een uitdrukking van de behoeften van de strategie uit de oorlogstijd om de levensvoorwaarden van burgers en niet-burgers samen te smelten en gelijk te schakelen.' [3]

Zijn cynische conclusie is dat 'het doel en de inhoud van het maatschappelijk beleid zowel in vreedstijd als tijdens de oorlog bepaald zijn - tenminste tot op aanzienlijke hoogte - door de mate waarin de samenwerking tussen de volkeren essentieel is voor het succesvolle verderzetten van de oorlog.' Er zijn in feite verscheidene tradities van sociale welvaart: het product van totaal verschillende houdingen tegenover de sociale noden. Zelfs in de iedereen-gelijk-voor-de-wet wetgeving van de welvaartsstaat blijven deze tradities leven. Een vriend van mij, een experimenteel psycholoog, die veel in ziekenhuizen komt, zegt dat hij altijd merkt of een ziekenhuis gegroeid is uit een vrijwilligers- vereniging, een gemeentelijke instelling of een instelling van de Openbare

Onderstand, hoewel de Nationale Gezondheidsdienst reeds verscheidene tientallen jaren geleden is opgericht. Eén van deze tradities is dat de overheid straffend en met tegenzin diensten verleent en de andere traditie is de uitdrukking van sociale verantwoordelijkheid, of van hulp aan elkaar en aan zichzelf. De ene wordt belichaamd in *instituten*, de andere in *verenigingen*.

In het jargon van de sociale administratie bestaat er een lelijke maar expressieve term: 'institutionalisering', wat betekent: de mensen in instituten stoppen. Er bestaat zelfs nog een lelijker woord: 'de-institutionalisering', wat betekent: ze er weer uithalen. De terminologie is misschien wel betreurenswaardig maar ze beschrijft een richting die erg belangrijk is uit anarchistisch standpunt. De algemene betekenis van 'instituut' is 'een gevestigde wet, gewoonte, gebruik, praktijk, organisatie of een ander element in het politieke of sociale leven van een volk' en in de bijzondere betekenis is 'instituut' 'een educatieve, filantropische, genezende of straffende instelling waarbij een gebouw of een gebouwencomplex een grote en centrale rol speelt, bijvoorbeeld scholen, ziekenhuizen, weeshuizen, bejaardentehuizen, gevangenissen.' Als je deze definities aanvaardt, zul je zien dat het anarchisme vijandig staat tegenover de instituten in de algemene betekenis, dat wil zeggen vijandig tegenover de institutionalisering in vooropgestelde vormen of wettige entiteiten van verscheidene verenigingen. Het is voorstander van de-institutionalisering, van het afschaffen van de instituten.

Nu is de-institutionalisering in de tweede of bijzondere betekenis van het woord een algemeen verspreid onderwerp in het huidige denken en in de huidige strekkingen. Er bestaat een kenmerkend ontwikkelingspatroon dat veel van deze bijzondere instituten gemeen hebben. Ze zijn vaak gesticht of gewijzigd door één of andere eigenaardige pionier, een wereldlijk of geestelijk filantroop, om tegemoet te komen aan één of andere dringende sociale behoefte of om één of ander sociaal kwaad uit te roeien. Dan werden ze het middelpunt van de activiteiten van een vrijwilligers- vereniging en in de loop van de 19de eeuw werden ze erkend door en kregen ze steun van de staat. Plaatselijke autoriteiten zorgden voor het opvullen van de geografische gaten in hun verspreiding en tenslotte, in onze eigen eeuw, werden de instituten zelf geïnstitutionaliseerd, dat wil zeggen genationaliseerd of overgenomen door de staat als een dienst aan de gemeenschap.

Maar toen ze het hoogtepunt van hun groei en ontwikkeling bereikt hadden begon men te twijfelen. Roeien ze het kwaad wel uit en dienen ze werkelijk de doelstellingen waarvoor ze opgericht zijn, of bestendigen ze het kwaad alleen maar? Er ontstaat een nieuwe generatie van baanbrekende denkers die trachten het proces om te keren, de instituten helemaal af te schaffen, of ze om te vormen tot niet-institutionele eenheden, of om aan dezelfde sociale behoefte tegemoet te komen op een niet-institutionele manier. Deze denkrichting kent zoveel bijval dat we gedwongen worden te gaan nadenken over de mate waarin de bijzondere instituten kunnen beschouwd worden als de microcosmos of het model voor het kritische onderzoek van de algemene instituten in de maatschappij.

In één betekenis heeft het instituut zijn architecturale uitdrukking gevonden in de hiërarchie van de enorme Victoriaanse gebouwen, in een kerkhovengordel rond de steden. 'Vlakbij het kerkhof,' schreef C.F. Casterman, 'was er een enorm groot koortsziekenhuis [...] Aan de voorkant was er een reusachtig armenhuis; aan de achterkant een reusachtig gekkenhuis, rechts een reusachtige kazemeschool en links een reusachtige gevangenis [...] De randen van de stad zijn bezaaid met reusachtige gebouwen, gevangenissen of paleizen die getuigen van de inspanningen van de stad om de problemen van verminkt en vervormd leven het hoofd te bieden - getuigenissen van de energie die erin gestopt is, maar ook van de mislukking. De wanhopigen, de opstandigen, de krankzinnigen, de verlaten kinderen en de verlaten oudjes worden opgesloten achter hoge hekken en glimmende muren.' [4] Heather Woolmer leverde de volgende commentaar: 'Casterman beschouwt dat alles als kenmerkend voor een maatschappij die opzettelijk alles wil verwerpen wat ze wil vergeten, zoals de dood, en alles wat last bezorgt, zoals de armen, de oudjes en de krankzinnigen. Er zou bijna een hele subcultuur kunnen opgericht worden aan de rand van de steden: van liefdadigheidsscholen tot armenhuizen,

bejaardentehuizen, ziekenhuizen en kerkhoven: net batterij kippen die wachten op de transportband naar de dood.'[5] Institutionaliseren is inderdaad een aangelegenheid die ons leven beïnvloedt van de wieg tot het graf. Een generatie terug was het algemeen aanvaarde 'ideale' patroon om te bevallen in een kraaminrichting. De baby werd van de moeder weggenomen bij de geboorte en door een gemaskerde verpleegster achter glas geplaatst. Hij mocht enkel op vast voorgeschreven uren weer buiten om gevoed te worden. Kussen en knuffelen werden als onhygiënisch beschouwd. (De meeste babies werden niet op die manier geboren, maar dat was het ideaal.) Nu is het ideaalbeeld helemaal anders. De baby wordt thuis geboren terwijl de vader de vroedvrouw helpt, en de broertjes en zusjes aangemoedigd worden om de nieuwe 'aanwinst' te delen. Hij wordt door iedereen zonder onderscheid vertroeteld en wordt gevoed als hij erom vraagt. (Weer worden veel baby's niet zo geboren maar het is het algemeen aanvaarde ideaal.) Deze gewijzigde houding kan toegeschreven worden aan een gewijzigde levenswijze of aan het gezond verstand dat zich weer doet gelden of aan het erg invloedrijke bewijsmateriaal dat verzameld werd door John Bowlby in zijn rapport voor de Wereld Gezondheidsorganisatie over kraamverzorging.[6] Ashley Montagu schrijft: Er bestaat een ziekte die slechts een halve eeuw geleden de doodsoorzaak was van meer dan de helft van de kinderen onder de 1 jaar die stierven. Deze ziekte was bekend onder de naam *marasmus*, wat afkomstig is van het Griekse woord dat 'verspillen' betekent. Deze ziekte was ook bekend onder de naam 'infantiele atrofie' of 'debiliteit'. Toen studies aangevat werden om de oorzaak van die ziekte op te sporen, ontdekte men dat de baby's in de 'beste' huizen en kraaminrichtingen gewoonlijk het slachtoffer werden, baby's die toch blijkbaar het best en het meest hygiënisch verzorgd werden, terwijl de baby's in de armste huizen, maar met een goede moeder, ondanks het gebrek aan hygiëne, vaak de lichamelijke bezwarende omstandigheden te boven kwamen en gezond ontwikkelden. Hetgeen ontbrak in de gesteriliseerde omgeving van de eerste klas baby's en gul verstrekt werd aan de tweede klas baby's was moederliefde. Deze ontdekking heeft tot gevolg gehad dat men zich tegenwoordig in de kraaminrichtingen inspant om de baby's een zo kort mogelijke tijd daar te houden.[7]

Het conflict tussen deze twee 'ideale' patronen van bevallen wordt nog steeds vaak bediscussieerd. Er werd bijvoorbeeld aangetoond dat 'veel moeders hun opname en verzorging in de kraaminrichting ongunstig vergelijken met een bevalling thuis. Van de 336 moeders die ten minste één baby in een kraaminrichting gekregen hadden en één thuis, verkozen 80% thuis te bevallen en slechts 14% in een kraaminrichting.'[8] Dit betekent eenvoudig dat de moeders natuurlijk de voordelen willen van de twee 'idealen' - medische veiligheid en een huiselijke atmosfeer. Wat ze echt willen is een de-institutionalisering van de ziekenhuizen. Toen professor Norman Morris dus de kraaminrichting van het *Charing Cross Hospital* opende, verklaarde hij dat '25 jaar onderzoek de risico's van de bevalling heel wat heeft doen afnemen, maar kraaminrichtingen verdrinken de vreugde van het moederschap vaak in een zee van onmenselijkheid.' Hij zei dat daar 'een atmosfeer heerst van kilte, onvriendelijkheid en strengheid, die eerder doet denken aan een belastingkantoor. Veel van onze inrichtingen die onderwerping en disciplineren met zich brengen moeten volledig herzien worden.'[9] Later beschreef hij verscheidene bestaande kraaminrichtingen als echte babyfabrieken. 'Sommige schijnen er zelfs trots op te zijn dat ze een doeltreffender transportbandsysteem ontwikkeld hebben dan wat vroeger gangbaar was.'[10] De algemene aanvaarding van de opvatting die bekendheid verworven heeft als de hypothese van Bowlby over de moeder-deprivatie heeft een diepgaande invloed gehad op de behandeling van jonge kinderen in ziekenhuizen. Amerikaanse kinderartsen hebben vastgesteld dat een verblijf in een ziekenhuis zich manifesteert door een duidelijk omschreven klinisch beeld. 'Het is opvallend dat die kinderen bijna niet toenemen in gewicht, ondanks diëten waarvan ze thuis goed groeien.' Baby's in ziekenhuizen slapen minder dan anderen en lachen en babbelen zelden spontaan. Ze zijn lusteloos en apathisch en zien er ongelukkig uit.' Bowlby stelt hetzelfde vast en beweert dat de toestand van deze baby's 'ongetwijfeld een vorm van depressie is en vele kenmerken gemeen heeft met de toestand van de volwassenen depressieve patiënten in de psychiatrische inrichtingen.'[11]

De observaties van de uitwerking van een institutionele omgeving op zieke kinderen zijn ook toepasselijk op fysiek gezonde kinderen. Eén van de eerste vergelijkende studies van weeshuizen met een gelijke controlegroep bracht de onderzoekers ertoe het volgende op te merken:

Niemand zou hebben kunnen voorspellen, laat staan bewijzen, dat kinderen die verbleven in wat vroeger beschouwd werd als normale weeshuizen, voortdurend aftakelden. Met betrekking tot intelligentie, woordenschat, algemene ontwikkeling, sociaal gedrag, persoonlijke aanpassing en de motorische prestaties was er een algemene achterstand. Eén tot drie jaar in een kleuterschool, die nog ver beneden haar eigen mogelijkheden werkte, had enkel als gevolg dat de richting van de regressie omgekeerd werd, wat voor enkelen tot zwakzinnigheid heeft geleid.[12]

In Groot-Brittannië tijdens de oorlog brachten Dorothy Burlingham en Anna Freud in *Infants without Family* verslag uit over de opvallende wijzigingen in kinderen die alle tekenen van achterlijkheid vertoonden, toen hun kinderbewaarplaatsen vervangen werden door groepjes van telkens vier kinderen met een eigen substituut moeder en sindsdien werden een groot aantal vergelijkende studies gemaakt in verscheidene landen, met resultaten die Barbara Wootton in de volgende woorden samenvat: 'Herhaaldelijk is gebleken dat deze kinderen een achterstand vertonen in vergelijking met andere kinderen die thuis wonen; dat ze zowel een lager intelligentiequotiënt als een lager ontwikkelings-quotiënt hebben en dat ze verder nog relatief achter zijn in spreken en lopen [...] Ze zijn ook destructiever en aggressiever, rustelozener, minder in staat om zich te concentreren en onverschilliger voor hun recht op privacy dan de andere kinderen. Ze zijn in feite verarmd in alle aspecten van hun persoonlijkheid.'[13] De wijziging in de publieke en de officiële opinie in Groot-Brittannië nam een aanvang met een brief aan *The Times* in 1944 van Lady Allen of Hurtwood. Ze liet er een pamflet op volgen om de aandacht te vestigen op de erg onbevredigende toestanden in kindertehuizen en weeshuizen, en gaf voorbeelden van onvoorstelbare en wrede behandelingen. Als resultaat daarvan werd er het volgend jaar een comité opgericht en het rapport daarvan (het Curtis Report over de kinderverzorging) werd uitgegeven in december 1946. Daarin werd de verzorging in de instituten erg bekritiseerd en advies gegeven dat sindsdien zo algemeen aanvaard werd dat Bowlby kon schrijven dat 'de controverse over de verdiensten van pleeghuizen en van de verzorging in instituten nu beschouwd kan worden als afgehandeld. Er is nu niemand meer die zou aanraden kinderen in grote groepen samen te brengen om ze te verzorgen - iedereen raadt het ten zeerste af.'

Het is niet verwonderlijk dat de methodes en houdingen die het meeste succes gekend hebben in het de-institutionaliseren van de behandeling van normale kinderen, nog meer moeten opvallen bij de behandeling van kinderen die op één of andere manier gehandicapt zijn, spastische kinderen bijvoorbeeld, of epileptische kinderen, en mentaal gehandicapte kinderen. In het onderzoeks-project in Brooklands, Reigate, dat op touw gezet werd door Dr J. Tizard en Juffrouw Daly werd een groep van 16 'imbeciele' kinderen vergeleken met een controlegroep in het hospitaal vanwaar het onderzoek uitging. Zelfs na het eerste jaar hadden de kinderen die verzorgd werden in gezinsverband gemiddeld 8 maanden vooruitgang geboekt in mentale leeftijd op een verbale intelligentietest, tegenover slechts drie maanden voor de controlegroep. Ze waren zes maanden vooruitgegaan, tegenover drie maanden in de controlegroep, in persoonlijke onafhankelijkheid, gemeten op een leeftijdsschaal, en er werd een belangrijke ontwikkeling vastgesteld van de spraak, het sociaal en emotioneel gedrag en de zelf gekozen activiteiten. Gelijkaardige experimenten aangaande de voordelen van kleine permissieve gezinsgroepen hebben diegenen beloofd die getracht hebben de institutionele verzorging van 'delinquente' of onaangepaste kinderen te de-institutionaliseren - George Lyward van Finchden Manor of David Wills van Bodenham bijvoorbeeld.

Verscheidene generaties lang heeft het woord 'instituut', voor de meerderheid van de bevolking van Groot-Brittannië, één ding betekend: *het Instituut, het Armenhuis of de Openbare Onderstand*. Het was een schande als je daarin opgenomen werd en het werd met vrees en haat beschouwd als een laatste toevlucht. De armenwet is verdwenen maar de tradities blijven bestaan. Langzaamaan hebben

we geleerd dat onverschillig welke instelling voor bejaarden de seniliteit bevordert, terwijl een inspanning om hen te helpen in hun eigen woning hun eigen leven te leiden de onafhankelijkheid en de levensdrang doet toenemen.

Iemand die oude mensen moet verzorgen, moet eerst en vooral leren dat het absoluut nodig is hen de grootst mogelijke vrijheid van handelen te geven, zich te realiseren dat hun persoonlijkheid nog steeds individueel is en dat een betekenis in de maatschappij essentieel is om gelukkig te zijn. Het is erg gemakkelijk te denken dat bejaarden toch niets meer kunnen doen en hen daarom aan te moedigen te rusten en niets te doen. Dit is een verkeerde vriendelijkheid, hoewel je zo op een gemakkelijke manier je geweten kunt sussen als je het vergelijkt met de meer eisende benadering waarbij de bejaarden voortdurend aangemoedigd worden om actief te zijn, om uit te gaan, om een bezigheid te vinden die de moeite waard is. De laatste benadering nochtans is waarschijnlijk meer bevorderlijk voor hun geluk en voorkomt de moeilijkheden die later zouden kunnen opduiken als gevolg van zwakheid en apathie.[14] De de-institutionalisering van de behandeling van geesteszieken begon in de 18de eeuw toen William Tuke het *York Retreat* stichtte, en toen Pinel in hetzelfde jaar (1792) te Bicêtre zijn zwakzinnige patiënten bevrijdde van hun kettingen. Maar in de 19de eeuw werd, met wat Kathleen Jones 'de triomf van het legalisme' noemt, het patroon voorgeschreven van de reusachtige geïsoleerde krankzinnigengestichten als een sinister aanhangsel van de armenwet - de erfenis waartegen de moderne pioniers moeten vechten. Kropotkin nam in zijn opmerkelijke lezing over gevangenen die hij in Parijs in 1887 gegeven heeft, Pinel als vertrekpunt voor de 'gemeenschapszorg' die nu algemeen aanvaard wordt als het beleid voor mentale gezondheid: Men zal toch blijven zeggen dat er altijd enkele mensen zullen overblijven, de zieken, als je ze zo wilt noemen, die een gevaar betekenen voor de maatschappij. Is het dan niet nodig dat we ons op één of andere manier van hen ontdoen, of tenminste voorkomen dat ze de anderen kwaad doen? Geen enkele maatschappij, hoe weinig intelligent ook, heeft zulke absurde instelling nodig, en om de volgende reden. Vroeger dacht men dat de krankzinnigen bezeten waren door de duivel en ze werden dienovereenkomstig behandeld. Ze werden vastgeketend in een soort stal, vastgeklonken aan de muur zoals wilde beesten. Maar toen kwam Pinel, de man van de Grote Revolutie, en die durfde hun kettingen wegnemen en durfde hen behandelen als broeders. 'Je zult door hen verscheurd worden,' schreeuwden de bewakers. Maar Pinel durfde het toch. Degenen die beschouwd werden als wilde beesten gingen rond Pinel zitten en bewezen door hun gedrag dat hij gelijk had te geloven in de betere zijde van de menselijke natuur, zelfs als de intelligentie beneveld wordt door een ziekte. Toen was de zaak gewonnen en men hield op de krankzinnigen te ketenen.

Dan vonden de boeren van het kleine Belgische dorpje Geel er iets beters op. Ze zegden: 'Stuur ons uw krankzinnigen. We zullen hen absolute vrijheid geven.' Ze namen hen op in hun gezinnen, ze gaven hen een plaats aan tafel, de kans om naast hen op de velden te werken en een plaats tussen de jonge mensen op de dansavonden. 'Eet, drink en dans met ons. Werk, ren door de velden en wees vrij.' Dat was het systeem. Dat was alles wat de Belgische boeren wisten. En de vrijheid bracht een mirakel teweeg. De krankzinnigen genazen. Zelfs degenen die een ongeneesbaar organisch letsel hadden, werden aangename, handelbare gezinsleden, net zoals de anderen. De zieke geest bleef op een abnormale manier werken, maar het hart zat op de juiste plaats. Ze schreeuwden dat er een mirakel gebeurd was. De genezingen werden toegeschreven aan een heilige en aan een maagd. Maar deze maagd was de vrijheid en de heilige was het werk op het veld en de broederlijke behandeling.

Aan het ene uiterste van de 'immense ruimte tussen geestesziekte en misdaad' waarvan Maudsley spreekt, hebben de vrijheid en de broederlijkheid hun mirakel teweeggebracht. Ze zullen hetzelfde doen aan het andere uiterste.[15]

Heel traag hebben de publieke opinie en het officiële beleid zich aangepast aan deze houding. 'Bij de eerste hervorming in de verzorging van de geesteszieken in Amerika werden ze in staats-ziekenhuizen gestopt,' schrijft J.B. Martin, 'de tweede hervorming is nu bezig - hen er weer uit

krijgen.'[16] Precies hetzelfde geldt voor Groot-Brittannië. Jarenlang hebben de bewijzen zich opgestapeld dat institutionalisering krankzinnigheid veroorzaakt. Een erg belangrijk onderzoek (uitgevoerd door Hillard en Munday) in *The Fountain* (psychiatrische inrichting) toonde aan dat 54% van de 'superieure' patiënten in feite niet intellectueel defectief waren. In dat licht leverden ze commentaar op 'deze valse indruk van het probleem van zwakzinnigheid' die het resultaat was van de huidige classificaties en merkten ze op dat 'zulke patiënten misschien sociaal onaangepast zijn maar in veel gevallen heeft het leven in het instituut zelf hun emotionele moeilijkheden nog verergerd.'[17]

De wet zelf is veranderd en heeft het hele gedoe met diploma's weggeveegd en tracht geesteszieken te laten behandelen zoals alle andere zieken en zwakzinnigheid zoals om het even welke fysieke handicap. Faciliteiten voor patiënten die niet in een inrichting verpleegd worden, werkplaatsen en een heleboel voorzieningen die gekend zijn als 'gemeenschapszorg' zijn bedoeld om de instituten te vervangen waar het mogelijk is. En toch is er ieder jaar weer een nieuwe oogst van verhalen over groteske toestanden in zogenaamde therapeutische instituten, over vreselijke mishandeling van hulpeloze patiënten of over de voortgezette onwettelijke opsluiting van mensen die jaren geleden in een instelling geplaatst waren omdat ze hun familie of een plaatselijke overheid last bezorgden, en die na een jarenlang verblijf in de instelling vroegtijdig seniel geworden zijn.

Maar waarom, als we dan toch geconfronteerd worden met bekende feiten over de schadelijke gevolgen van instituten, en met het officieel aanvaarde beleid van 'gemeenschapszorg', zijn we mislukt, op enkele schitterende uitzonderingen na, om de zwakzinnigheid te de-institutionaliseren? Het antwoord ligt niet enkel in de karige begroting voor de geestelijke gezondheidszorg, er zijn nog twee andere belangrijke componenten. Hoe kunnen we een beleid aanvaarden dat 'een bewakend autoritair systeem wil vervangen door een permissieve en tolerante cultuur waarin de patiënten aangemoedigd worden om zichzelf te zijn en hun gevoelens mee te delen,'[18] als het personeel zelf georganiseerd is volgens de strakke en autoritaire hiërarchie die elk ziekenhuis kenmerkt? De mensen die hun leven in zeer nauw contact met de patiënten doorbrengen staan zelf op de bodem van de piramide van getreiter en uitbuiting: voor hen bestaat er geen 'permissieve en tolerante cultuur', laat staan voor de patiënten. (Dit aspect van de instituten wordt op een schitterende manier toegelicht in het boek van Erving Goffman: *Asylums*). De andere factor is wat het PEP report over maatschappelijke geestelijke gezondheid de 'belangrijke irrationele component' noemt in de algemene houding tegenover afwijkingen.[19] Dr. Joshua Bierer merkte op dat 'ik en mijn collega's ervan overtuigd zijn dat onze eigen ongerustheid ons ertoe dwingt mensen op te sluiten, hen te brandmerken en misdadigers van hen te maken. Ik ben ervan overtuigd dat, als we onze eigen onrust kunnen overwinnen en de volwassenen en adolescenten behandelen als leden van de gemeenschap, er minder geesteszieken zullen zijn en minder misdadigers.'[20] Er zijn inderdaad enkele mensen wier aanwezigheid in de gewone samenleving zulke onrust of vijandschap of vrees oproept of voor wier welzijn de maatschappij met zulke tegenzin verantwoordelijkheid opneemt in de normale primaire groepen zoals het gezin, dat de speciale instellingen die we besproken hebben opgericht werden om hen op te vangen: gestichten voor de krankzinnigen, weeshuizen voor de kinderen die geen thuis meer hebben, het armenhuis voor de armen en de bejaarden, kazernes voor de verdedigers van de staat, gevangenis en tuchthuizen voor degenen die de wet overtreden en op heterdaad betrapt worden. Discipline, routine, gehoorzaamheid en onderwerping kenmerkten de goed georganiseerde instellingen, en werden het best bereikt in een afgesloten omgeving, ver weg van de ontspanning, het comfort, de verleiding en de gevaarlijke vrijheden van de gewone samenleving. In de 19de eeuw - de eeuw bij uitstek voor het bouwen van instituten - werd inderdaad hetzelfde geëist in de gewone 'open' instellingen van buiten de samenleving, de fabriek, de school, de groeiende civiele dienst, de patriarchale familie. De gevangenis is wel het instituut bij uitstek, en elke inspanning om dat instituut te hervormen laat de fundamentele geaardheid ervan onaangeroerd. Het is, zoals Merfyn Turner zegt 'pijnlijk voor degenen die het systeem dat de instituten verpersoonlijken steunen, en een bron van

wanhoop voor diegenen die het zouden willen veranderen.' Godwin onderstreepte dit fundamentele dilemma reeds in de jaren 1790:

De meest voorkomende methode om de overtreders te beroven van de vrijheid die ze misbruikt hebben, is het oprichten van een publieke gevangenis waarin allerlei soorten overtreders samen gestopt worden en aan hun lot overgelaten om onder hen zo goed als het gaat een gemeenschap te vormen. Verscheidene omstandigheden dragen ertoe bij dat luiheid en ondeugd aangekweekt worden en ijver ontmoedigd; en er wordt helemaal niets ondernomen om deze toestanden uit de wereld te helpen of te verzachten. Het is niet nodig uit te weiden over de afschuwelijkheid van dit systeem. Een spreekwoord zegt dat gevangenen broeinesten zijn van ondeugd; als iemand er niet veel slechter uitkomt dan toen hij er binnen ging, moet hij wel ongewone passies kennen en ongewoon bedreven zijn in de onrechtvaardigheid, ofwel een subliem deugdzzaam mens.[21]

En in de jaren 1880 legde Kropotkin (die de gevangenen definieerde als 'universiteiten van de misdaad') de nutteloosheid uit van de pogingen tot hervorming: Welke wijzigingen er ook doorgevoerd worden in het gevangenisregime, het probleem van de recidivisten wordt daardoor niet opgelost. Het is onvermijdelijk - het moet zo zijn - de gevangenis doodt alle kwaliteiten in de mens waardoor hij zich zo goed mogelijk kan aanpassen aan het leven in de maatschappij. Het maakt van hem de persoon die onvermijdelijk weer in de gevangenis zal terecht komen ...

Ik zou kunnen voorstellen dat er een Pestalozzi aan het hoofd van elke gevangenis zou geplaatst worden ... Ik zou ook kunnen voorstellen dat in de plaats van de bewakers, de ex-soldaten en de ex-politiemannen 60 Pestalozzi's zouden komen. Maar, zul je zeggen, waar gaan we die vinden? Een pertinente vraag. De grote Zwitserse meester zou vast en zeker geweigerd hebben een gevangenisbewaker te zijn want in wezen is het principe van alle gevangenen verkeerd omdat het de mensen van hun vrijheid berooft. Zolang je iemand van zijn vrijheid berooft zul je hem niet beter maken. Je zult gewoontemisdadigers kweken.[22] Eén van de dingen die ontdekt werden bij het bestuderen van instituten is het bestaan van een duidelijk ontaard institutioneel karakter. Het werd in zijn uiterste vorm beschreven door de psychiater Bruno Bettelheim in zijn boek *The Informed Heart* (waar hij zijn vorige studies over gedrag in concentratiekampen en van emotioneel gestoorde kinderen in verband brengt met de 'condition humaine' in de moderne maatschappij). Bettelheim heeft in Dachau en Buchenwald gezeten, en hij beschrijft de gevangenen die bekend stonden als *Muselmänner*, de wandelende lijken die 'zodanig verstoken waren van affectie, van elk gevoel van eigenwaarde en van elke vorm van stimulatie, en die fysiek en emotioneel zo totaal uitgeput waren dat ze zich door de omgeving volledig in beslag lieten nemen. Deze aftakeling begon als ze ophielden te proberen hun levensloop en hun omgeving ook maar enigszins te beïnvloeden.'[23] Zijn verschrikkelijke beschrijving van de tot het uiterste geïnstitutionaliseerde mens gaat verder:

'Maar zelfs de *Muselmänner*, die nog slechts organismen waren, konden het niet helpen toch op één of andere manier op hun omgeving te reageren en ze deden dat door de omgeving te beroven van de macht hen op gelijk welke manier te beïnvloeden als subjecten. Om dit te bereiken moesten ze het helemaal opgeven op die omgeving te reageren, en ze werden objecten, maar daardoor hielden ze op personen te zijn. Op dit punt aangekomen gehoorzaamden die mensen nog wel de bevelen, maar blind en automatisch; niet langer meer selectief of met een innerlijk voorbehoud of enige haat omdat ze zo misbruikt werden. Ze keken nog wel rond, of bewogen tenminste hun ogen. Het rondkijken hield pas veel later op, hoewel ze zelfs dan nog hun lichamen bewogen als ze daartoe bevolen werden, maar ze deden niets meer uit zichzelf. Het is typisch dat ze ophielden iets uit zichzelf te doen toen ze niet langer meer hun voeten van de grond oplichtten om te lopen, maar ze over de grond voortsleepten. Toen ze tenslotte zelfs ophielden uit zichzelf rond te kijken, waren ze gauw dood.'[24] Deze beschrijving vertoont een opvallende verwantschap met het gedrag dat waargenomen wordt in de 'normale' instituten. 'De kinderen zaten daar vaak inert of waren urenlang zichzelf aan het wiegen,' zegt Dr Bowlby over kinderen in instituten. 'Zie ze daar zitten staren naar die radiator; ze

zitten te wachten op hun dood,' zegt Brian Abel-Smith over geïstitutionaliseerde gepensioneerden. Dr Russell Barton noemde deze ziekte die door de mens gemaakt is de *institutionele* neurose, en beschreef de klinische symptomen in psychiatrische ziekenhuizen, de differentiële diagnose, de etiologie, de behandeling en de preventie van die ziekte. Hij zegt dat het: een ziekte is die gekenmerkt wordt door apathie, een gebrek aan initiatief, het verliezen van belangstelling, vooral voor zaken van persoonlijke aard, onderworpenheid, schijnbare onbekwaamheid om plannen te maken voor de toekomst, gebrek aan individualiteit en soms een karakteristieke houding en manier van lopen. Permutaties van deze woorden en uitdrukkingen, 'geïstitutionaliseerd', 'suf', 'apathisch', 'teruggetrokken', 'ontoegankelijk', 'eenzelvig', 'nooit met iets bezig', 'geen initiatief aan de dag leggend', 'niet spontaan', 'niet mededeelzaam', 'simpel', 'kinderlijk', 'bezorgt geen last', 'heeft zich goed aangepast', 'werkt goed mee', zouden je altijd moeten doen vermoeden dat het proces van institutionalisering een neurose heeft voortgebracht.[25]

Hij associeert 7 factoren met de omgeving waarin de ziekte voorkomt in psychiatrische ziekenhuizen: (1) Het verlies van contact met de buitenwereld. (2) Het gedwongen nietsdoen. (3) De bazigheid van het medisch en verplegend personeel. (4) het verlies van persoonlijke vrienden, bezittingen en persoonlijke gebeurtenissen. (5) De geneesmiddelen. (6) De sfeer van bewaking. (7) Het verlies van vooruitzichten buiten het instituut. Andere schrijvers hebben deze toestand 'psychologisch institutionalisme' of 'gevangenisbedwelmings' genoemd, en jaren geleden gaf Lord Brockway in zijn boek over gevangenis een uiterst nauwkeurig beeld van dit type in zijn beschrijving van de Ideale Gevangene: 'De man die geen persoonlijkheid heeft: die ermee tevreden is een gewoon radertje te zijn in de gevangensmachine; wiens geest zo afgestompt is dat hij niet voelt hoe hard de opsluiting in cellen is; die zijn makkers niets te zeggen heeft; die geen verlangens heeft behalve om te eten en te slapen; die verantwoordelijkheid ontwijkt voor zijn eigen bestaan en bijgevolg maar al te graag bereid is te leven op bevel van anderen; die de taken uitvoert die hij toegewezen krijgt, loopt waar hij bevolen wordt, de deur van zijn cel sluit en zo zichzelf opsluit zoals vereist wordt.' [26]

Dit is het type van de Instituutsmens, iemand die helemaal past in het systeem van de publieke instellingen dat we overgeërfd hebben van het verleden. Het is niet toevallig dat hij ook het ideale type is van de beneden-mensen in alle autoritaire instellingen. Het is de ideale soldaat (hij moet zich niet druk maken over het waarom), de ideale aanbieder (Niet mijn wil maar Uw wil geschiede), de ideale arbeider (je wordt niet betaald om te denken, schiet maar wat op), de ideale echtgenote (een bezit), het ideale kind (je ziet het maar je hoort het niet) - het ideale product van de onderwijswetten van 1870.

De instituten waren een micro-cosmos, of in sommige gevallen een karikatuur, van de maatschappij die hen voortgebracht had. Strak, autoritair, hiërarchisch, de deugden die ze eisten waren gehoorzaamheid en onderdanigheid. Maar de mensen die probeerden de instituten af te schaffen, de baanbrekers voor de veranderingen die nu langzaam doorgevoerd worden, of waarvoor nog moet gevochten worden, waren gemotiveerd door andere waarden. De kernwoorden in *hun* woordenschat waren liefde, sympathie, vrije moraal, en in plaats van instituten eisten zij gezinnen, gemeenschappen, groepen zonder leider, autonome groepen. De kwaliteiten die ze trachtten aan te moedigen waren zelfvertrouwen, autonomie, zelfrespect, en, *bijgevolg*, sociale verantwoordelijkheid, wederzijds respect en wederzijdse hulp.

Als we de Victoriaanse antecedenten van onze publieke instellingen vergelijken met de organen van onderling hulpbetoon van de arbeidersklasse in dezelfde periode spreekt de benaming reeds boekdelen. Aan de ene kant het *Armenhuis*, het *Ziekenhuis voor de Armen*, de *Nationale Vereniging voor het Onderricht van de Armen in Overeenstemming met de Principes van de Gevestigde Kerk*; en aan de andere kant, *Vereniging tot Wederzijdse Hulp*, de *Ziekenclub*, de *Coöperatieve Vereniging*, de *Vakvereniging*. De ene vertegenwoordigt de traditie van broederlijke en autonome verenigingen die ontstaan vanuit het volk, de andere die van autoritaire instellingen die van bovenuit bestuurd worden.

Het is belangrijk op te merken dat het personeel van de instituten evenzeer het slachtoffer is als de patiënten. Russell Barton zegt: 'Ik heb de indruk dat een autoritaire houding eerder de regel is dan een uitzondering' in psychiatrische ziekenhuizen, en hij legt het verband met het feit dat de verpleegsters zelf 'onderworpen zijn aan het proces van institutionalisering in het verblijf voor de verpleegsters waar ze wonen.' Hij vindt het nutteloos individuen iets te verwijten want 'individuen veranderen vaak, maar psychiatrische ziekenhuizen blijven dezelfde,' en hij suggereert dat de fout ligt bij de administratieve structuur. Richard Titmuss in zijn studie over 'The Hospital and its Patients' schrijft de barrière van de stilte, die zo vaak voorkomt in gewone ziekenhuizen, toe aan 'de uitwerking van het voortdurend werken en wonen in een gesloten instelling met strakke sociale hiërarchieën en gedragscodes ... Deze mensen zijn geneigd met hun onzekerheid af te rekenen door te trachten hun verantwoordelijkheid te beperken, en de efficiëntie op te drijven door strakke regels en voorschriften te formuleren en door een autoritaire en beveiligende discipline te ontwikkelen. De barrière van de stilte is een middel dat gebruikt wordt om het gezag te handhaven. Als we naar andere instellingen kijken waar de relatie tussen het personeel en de patiënten niet erg gelukkig is, zien we dat het gebruikt wordt tegen verschillende achtergronden.' [27]

En John Vaizey, die opmerkt dat 'alles in ons maatschappelijk leven kan geïnstitutionaliseerd worden, en dat volgens mij al onze politieke energie zou moeten gebruikt worden om de instituten in bedwang te houden' zegt dat 'instituten op de eerste plaats aan onbekwame mensen geven wat ze het liefst willen - macht. Legerofficieren, verpleegsters, gevangenisbewakers - veel van deze mensen zijn onbekwaam en onbevredigd en ze zijn belust op macht en leiding.' [28] In *The Criminal and his Victim* werkt von Hentig deze opvatting verder uit: 'De politiemacht en de positie van gevangenisbeambte trekken veel afwijkende karakters aan omdat ze de mogelijkheid geven om op een wettelijke manier anderen te pijnigen en, macht uit te oefenen, en omdat deze posities aan de houders ervan een grote mate van immuniteit verlenen, heeft dat op zijn beurt tot gevolg dat de psychopatische geaardheid steeds meer verward wordt [...]' [29] Dit punt wordt aan de hand van veel sprekende illustraties uitgewerkt in een moderne anarchistische klassieker: *Authority and Delinquency in the Modern State* van Alex Comfort.

De anarchistische benadering is duidelijk: het uit elkaar vallen van instituten in kleine eenheden in de bredere gemeenschap, gebaseerd op het instaan voor zichzelf en de wederzijdse hulp, zoals Synanon of de Anonieme Alcoholisten, of de vele andere steun verlenende organisaties die ontstaan zijn buiten het officiële bestuursapparaat van de sociale welvaart. Brian Abel-Smith (helemaal geen anarchist), werd gevraagd hoe we de sociale diensten zouden moeten wederoprichten en herstructureren zodat ze reële diensten zouden kunnen verlenen, en hij antwoordde:

We zouden de ziekenhuizen herorganiseren volgens moderne maatstaven - departementen of gezondheidscentra voor patiënten die niet in de inrichting verpleegd worden, waar in de hoeken een paar bedden gezet worden. We zouden de psychiatrische inrichtingen sluiten en villa's bouwen met kleine zalen. Hoeveel mensen zouden kunnen verzorgd worden door quasi-huismoeders in eenheden van 8, net zoals wat een goede plaatselijke overheid voorziet voor kinderen die geen normale thuis meer hebben? Hoeveel zouden er thuis kunnen verzorgd worden als er geschikte werkplaatsen en dienstverlening aan huis zouden zijn? We zouden de sombere oude psychiatrische inrichtingen afbreken en kleine gebouwen oprichten in of dichtbij de steden. We zouden de meeste instituten voor bejaarden afbreken en voor geschikte huisvesting zorgen ... We zouden zorgen voor een uitgebreid gamma van activiteiten voor de invaliden, de bejaarden en de zieken, waarmee ze zich thuis of elders zouden kunnen bezig houden. [30]

En een anarchistische benadering van de strafinrichtingen? Die is er niet, behalve dan het voorstel om ze allemaal te sluiten. De organisatie die *Radical Alternatives to Prison* genoemd wordt, heeft een lijst gemaakt van 12 bestaande alternatieven binnen de maatschappij, waarvan elk waarschijnlijk meer effectief is dan het opsluiten in een gevangenis door onpersoonlijke, straffende en incompetent

autoriteiten, omdat ze allerlei soorten 'overtreders' in staat stellen een rol te spelen als creatieve en invloedrijke leden van de samenleving.[31]

Binnen de structuur van de maatschappelijke zekerheid zoals die tegenwoordig samengesteld is - sociale welvaart als een substituut voor sociale rechtvaardigheid - is het meest anarchistische kenmerk de vlugge groei van de Claimants' Unions. Dit is een directe reactie op de manier waarop het zogenaamde sociale verzekeringsschema geïnstitutionaliseerd geworden is in een straffende, inquisitoriale bureaucratie die weigert aan de 'klanten' de basis bekend te maken waarop het geld uitbetaald wordt of weerhouden.[32] Anna Coote's verslag van de Claimants' Unions leert ons het volgende: 'Ze zijn helemaal spontaan ontwikkeld, zoals de recente opkomst van huurdersverenigingen, speelgroepen, buurtkrantjes en adviescentra. Ze hebben geen politieke kleur en ze zijn er allemaal om bekommerd om hun onafhankelijkheid te behouden en niet gecontroleerd of beïnvloed te worden door één of andere organisatie. Alle Claimants' Unions werden gevormd in nauw contact met het volk onder de claimants zelf - en als reactie op een bepaalde behoefte.'[33]

Ze maakt de zeer belangrijke opmerking dat de leden van de Claimants' Unions zich in het kantoor voor maatschappelijke zekerheid thuis voelen. 'Ze staan daar en wisselen informatie uit, discussiëren, organiseren, delen pamfletten uit en moedigen elkaar aan' terwijl 'claimants die niet tot de vereniging behoren daar gewoonlijk stilletjes zitten, zonder te praten, en er onrustig uitzien.' Een heleboel organisaties voor onderling hulpbetoon onder claimants, patiënten en slachtoffers, maken de invloedrijkste stimulus uit voor verandering, door de welvaartsstaat om te vormen tot een echte welzijnsstaat, door gemeenschapszorg om te vormen tot een bezorgde gemeenschap.

13. Hoe ver durf je af te wijken?

In een vrije samenleving zou je het op een akkoordje moeten gooien met jezelf en met anderen zoals jezelf met de man die je auto in de prak rijdt, met de buurman die drie keer zoveel monden te voeden heeft dan jij, met de dronkaards die je tuin binnendringen. Je zou zelf de zaken moeten oplossen in plaats van de maatschappelijke werkers of de politieke partijen of de politieagenten of de sociale voormannen die nu het werk voor je opknappen; en daardoor zou je gedwongen zijn onder ogen te zien wat voor iemand je eigenlijk zelf bent.

Peter Brown, Smallcreep's Day

Elke anarchistische propagandist zou het ermee eens zijn dat men van al de anarchistische opvattingen over sociale organisatie de anarchistische verwerping van de wet, het systeem van rechtspraak en de instellingen voor het handhaven van de wet het moeilijkst kan aanvaarden. Men is het vaak roerend eens met onze kritiek op het optreden van de politie, de feilbaarheid van de gerechtshoven, de advocaten en de rechters, de barbaarsheid van de strafinrichtingen en de dwaasheid van de legislatuur. Maar ze blijven sceptisch tegenover het idee van een samenleving waarin de bescherming die door de wet geboden wordt weg is, en ze zijn er niet van overtuigd dat er alternatieven bestaan die wenselijker zijn dan de 'letter der wet' die, met al zijn bekende fouten, onvolmaaktheden en misbruiken toch nog beschouwd wordt als een kostbare verwezenlijking van de geciviliseerde wereld en de beste waarborg van de persoonlijke vrijheid van de burgers. Misschien geven we helemaal niets om de ongelovigheid vermengd met verbijstering die de reactie is op onze vriendelijke opmerking dat de maatschappij de politie en de wet zou moeten afschaffen; misschien zijn we volmaakt tevreden in de bespiegeling van het gevoel dat we zonder hen kunnen; of misschien genieten we gewoon van het gevoel van revolutionaire rechtschapenheid en superioriteit door hen uit

te lachen. Maar als we echt willen dat het anarchistisch standpunt aanvaard wordt, moeten we onze medeburgers kunnen overtuigen.

Het karakteristieke anarchistische antwoord op de vraag hoe een anarchistische maatschappij zou afrekenen met overtredingen, luidt als volgt: (a) de meeste misdaden zijn één of andere vorm van diefstal, en in een samenleving waarin onroerende goederen en productief bezit aan de gemeenschap behoren en persoonlijke bezittingen op een rechtvaardige basis zouden verdeeld worden, zou het motief voor diefstal verdwijnen; (b) gewelddaden die niet door diefstal veroorzaakt worden zouden verdwijnen vermits een echt permissieve en niet-competitieve maatschappij geen persoonlijkheden zou voortbrengen die tot gewelddaden geneigd zijn; © verkeersovertredingen zouden niet dezelfde problemen stellen als tegenwoordig omdat de mensen meer sociaal bewust en verantwoordelijk zouden zijn en veeleer het openbaar vervoer zouden gebruiken als een eigen wagen zijn status verloren had, en in een samenleving met meer vrije tijd zouden ze hun pathologische liefde voor snelheid en agressiviteit verliezen die je nu op de wegen aantreft; (d) in een gedecentraliseerde maatschappij zouden geen uitgebreide stedelijke conglomeraties meer bestaan en de mensen zouden meer attent en bezorgd zijn voor hun burens. Maar het vervelende van deze redenering is dat ze onvermijdelijk de reactie uitlokt dat dan een nieuw soort mens nodig is, een sociaal toonbeeld van volmaaktheid, een soort die we niet vaak ontmoeten in het echte leven. Nee, antwoordt de anarchist, het vereist een andere menselijke omgeving, en wij trachten die op te bouwen. Maar het probleem is, zoals de Amerikaanse criminoloog Paul Tappan zei, dat we als maatschappij de problemen die ons omringen *verkiezen* 'boven de gevolgen van de vrijwillige en heldhaftige inspanningen om de cultuur drastisch te veranderen zodat de mensen zich op een ongecompliceerde manier zouden kunnen aanpassen aan een ongecompliceerde wereld.' Onverschillig welke standaarddefinitie van de begrippen 'wet', 'misdadig' en 'politie' zal aanduiden dat ze niet verenigbaar zijn met de idee van anarchie:

Wet; De uitdrukking van de wil van de staat. Een gebod of een verbod dat uitgaat van de hoogste machten van de staat, en de kracht bijgezet wordt door het gezag en de mogelijkheid om macht uit te oefenen, wat kenmerkend is voor de staat [...]

Misdadig; Een overtreding van het strafrecht, dat wil zeggen een inbreuk op de gedragscode die op een bijzondere wijze gestraft wordt door de staat, die door middel van wetgevende organen de overtredingen en de straffen bepaalt, en door middel van de bestuursorganen de overtreders vervolgt en straffen oplegt en toedient.

Politie; Agenten van de wet die belast zijn met verantwoordelijkheid om de wet te handhaven onder de burgers.[1]

Het is natuurlijk mogelijk 'wet' te herdefiniëren in een niet- juridische betekenis: in de betekenis van het gewoonterecht, de belichaming van reeds vroeger bestaande sociale gebruiken, of in een lossere sociologische betekenis als de verzameling van alle soorten regels die bestaan in de samenleving; en het is mogelijk 'misdadig' te herdefiniëren als anti-sociale handelingen - of ze nu illegaal zijn of niet. Een criminoloog uit de 19de eeuw, Garofalo, breidde de definitie van misdadig uit tot 'onverschillig welke handeling die indruist tegen de heersende normen van rechtschapenheid en medeleven', en zijn moderne opvolger E.H. Sutherland, in zijn studie over overtredingen door hogere ambtenaren, drong erop aan dat 'wettelijke classificatie het werk van de criminoloog niet mag beperken en dat hij volledig vrij moet zijn om de grenzen van de definities te overschrijden als hij niet- misdadig gedrag ziet dat lijkt op misdadig gedrag.' (Alex Comfort heeft dit uit anarchistisch standpunt schitterend gedaan als hij de wettenmakers en de machtszoekers kastijdt in *Authority and Delinquency in the Modern State*.)

Aan de andere kant is het bijna niet mogelijk voor ons om 'politie' als handhavers van de wet, te

herdefiniëren, op een manier die geen autoritaire connotaties meer heeft. Het is duidelijk dat in onze maatschappij de politie bepaalde *sociale* functies vervult, maar iedereen zal het er mee eens zijn dat het politieapparaat op de eerste plaats bedoeld is om *overheidsfuncties* te vervullen. In het boekdeel *The Police*, van John Coatman, in de *Home University Library* bijvoorbeeld, wordt beweerd dat ons politiestelsel 'de kern is van de Engelse houding van de regering' en dat de politiemannen zelf 'de bewakers zijn van het gevestigd regeringsstelsel'. En hiermee zijn we het allemaal eens.

Er bestaat dus geen niet-autoritair equivalent voor de politieagent, behalve dan het concept dat we nu allemaal 'sociale controle' zouden noemen op de middelen waarmee individuen en gemeenschappen zich mogen beschermen tegen anti-sociale handelingen. Dit concept verscheen voor het eerst in het anarchistische denken in *Political Justice* van Godwin, waar hij de decentralistische benadering van het probleem aanhangt en verklaart: 'Als gemeenschappen [...] tevreden zouden zijn met een klein gebied, met de mogelijkheid zich te verenigen als het nodig is, zou iedereen iedereen kennen; en de afkeuring van zijn burens, die als een soort dwang kan beschouwd worden die niet afgeleid wordt van de wispelturigheid van de mensen maar van het samenstel van de wereld zou hen onvermijdelijk verplichten om zich te beteren of te emigreren.' [2] Ik vrees dat veel mensen, vooral degenen die het al meegemaakt hebben in een dorp te wonen onder het hyper- kritische oog van de burens, dit een eerder onaantrekkelijke manier vinden om anti-sociaal gedrag tegen te gaan, en omdat het eveneens veel ander non-conformistisch gedrag uitsluit, het anonieme stadsleven zouden verkiezen.

Het aandringen op een meer hechte gemeenschap zodat de maatschappij anti-sociale handelingen kan 'insluiten', komt steeds weer terug in de geschriften van Kropotkin, die het meest van alle klassieke anarchistische denkers heeft nagedacht over het probleem van de misdaad, de wet en de manier van straffen. Natuurlijk zullen er in elke gemeenschap, hoe goed ze ook georganiseerd is, mensen gevonden worden die vlug driftig worden, die soms eens iets anti-sociaals doen. Maar om dit te voorkomen is het nodig om hun driften in een gezonde richting te leiden, ze een andere uitlaatklep te geven.

Tegenwoordig leven we te geïsoleerd. Privé bezit heeft ons gebracht tot een egoïstisch individualisme in al onze onderlinge relaties. We kennen elkaar maar oppervlakkig; onze contactpunten zijn te zeldzaam. Maar vanuit de geschiedenis kennen we voorbeelden van een intiemer gemeenschapsleven - de communes in China, de landbouwcommunes bijvoorbeeld. Daar kennen de mensen elkaar echt. Ze worden door de omstandigheden gedwongen elkaar materieel en moreel te helpen.

Een familieleven, gebaseerd op de aanvankelijke gemeenschap, is verdwenen. Een nieuwe familie, gebaseerd op gemeenschappelijke strevingen zal de plaats ervan innemen. In dit gezin zullen de mensen verplicht zijn elkaar te kennen, elkaar te helpen en op elkaar te rekenen voor morele steun bij elke gelegenheid. En deze wederzijdse steun zal het huidige grote aantal anti-sociale handelingen voorkomen. [3]

Dit concept werd voor het eerst 'sociale controle' genoemd door Edward Allsworth Ross in het boek *Social Control* dat gepubliceerd werd in 1901, en waarin hij voorbeelden aanhaalt van 'grensgemeenschappen' waar, door middel van ongeorganiseerde of onofficiële maatregelen, de orde op een doeltreffende manier gehandhaafd werd zonder het voordeel van een wettelijk gevestigde overheid: 'Sympathie, gezelligheid, een gevoel van rechtvaardigheid en verbolgenheid zijn, in gunstige omstandigheden, toereikend om een echte natuurlijke orde te bewerkstelligen', schreef Ross, 'dat wil zeggen een orde zonder opzet en zonder gekunsteldheid.' Nu heeft de term 'sociale controle' zich uitgebreid tot 'de verzameling van waarden en normen waardoor spanningen en conflicten tussen individuen en groepen opgelost of tot bedaren gebracht worden om de solidariteit te handhaven van één of ander meer omvattende groep, en ook tot de regelingen waardoor deze

waarden en normen meegedeeld worden en ingeprent [...] Sociale controle in de betekenis van het regelen van het gedrag door middel van waarden en normen moet gesteld worden tegenover het regelen van het gedrag door middel van geweld. Deze twee manieren zijn natuurlijk niet volledig van elkaar te scheiden in het eigenlijke sociale leven [...] Maar het onderscheid is waardevol en belangrijk.[4]

George C. Homans in *The Human Group* drukt het onderscheid als volgt uit: 'Het proces waardoor onderwerping bereikt wordt noemen we *sociale controle* als het gaat om het handhaven van voorschriften, en *gezag* als het gaat om het opvolgen van bevelen.' De grootte en de schaal van de gemeenschap vermindert, volgens de sociologen, de doeltreffendheid van de sociale controle: 'Pas als groepen zich uitbreiden en samengesteld worden door individuen met tegenstrijdige morele normen, moet de onofficiële controle wijken voor de officiële zoals wetten en reglementen.'[5] Eén van de weinigen die het moderne stadsleven geobserveerd hebben en nagedacht hebben over de manier waarop sociale controle in feite functioneert in de huidige stedelijke omgeving is Jane Jacobs, die in functie van de straten en de trottoirs in de volgende termen uiteenzet:

Het is de fundamentele taak van de straten in de stad om de stad veilig te houden. [...] Grote steden [...] verschillen in belangrijke mate van kleinere steden en randsteden, en één van deze verschillen is dat grote steden, per definitie, vol vreemdelingen zitten [...] Het belangrijkste voor een succesvolle stadswijk is dat iemand zich persoonlijk veilig en beschermt moet voelen in de straat tussen al die vreemdelingen. Hij mag zich niet automatisch door hen bedreigd voelen [...] Het eerste wat je moet begrijpen is dat openbare orde - de trottoir- en straatorde - in de steden niet op de eerste plaats in handen is van de politie, hoezeer de politie ook nodig mag zijn. Ze is voornamelijk in handen van een ingewikkeld, bijna onbewust netwerk van vrijwillige controle en voorschriften onder de mensen zelf, en door de mensen zelf opgelegd. In sommige stadswijken - oude openbare huisvestingsprojecten en straten waar dikwijls andere bewoners komen, zijn vaak in het oog lopende voorbeelden - wordt het handhaven van de orde op het trottoir bijna volledig aan de politie overgelaten en aan speciale bewakers. Zulke straten zijn echte jungles. De grootste politiemacht kan geen beschaving opdringen waar de normale, terloopse handhaving van de orde niet meer bestaat.[6]

Ze bedoelt dat de dichtbevolkte straat een onbewust doe-het-zelf bewakingssysteem heeft in de vorm van de ogen in de straat, de ogen van de bewoners en de mensen in de winkels, de cafés, de krantenkiosken enzovoort:

De veiligheid op straat door onderlinge bewaking en onderling toezicht op elkaar klinkt akelig, maar in het echte leven is het helemaal niet akelig. De veiligheid in de straten kan het best worden gehandhaafd, het nonchalantst en met het minste spoor van achterdocht of vijandigheid waar de mensen uit eigen beweging de straten gebruiken en ervan genieten, waar ze er normaal niet van bewust zijn dat ze controle uitoefenen [...]

In plaatsen die kleiner zijn en eenvoudiger dan grote steden schijnt de controle op aanvaardbaar openbaar gedrag, of op overtredingen, min of meer met succes te functioneren, door middel van de reputaties, de roddelpraatjes, de goedkeuring, de afkeuring en de straffen. Dat alles kan erg doeltreffend zijn als de mensen elkaar goed kennen en de praatjes vlug de ronde doen. Maar de straten van een grote stad, die niet alleen het gedrag van de mensen van de stad zelf moeten controleren maar ook van de bezoekers uit de randsteden en de kleinere steden die eens ver van het geroddel en de straffen van thuis de bloemetjes willen buitenzetten, moeten op een meer directe, ongeunstelde manier te werk gaan. Het is een wonder dat de steden überhaupt zulk een inherent lastig probleem hebben kunnen oplossen. En nochtans, in veel straten doen ze het op een schitterende manier.[7]

De Engelse lezer van het boek van Jane Jacobs zal nu wel niet langer meer verbaasd staan over haar

bewering dat de Amerikaanse burger in openbare gelegenheden niet meer veilig is voor verkrachting, aanrandingen, slagen, hold-ups en meer fraais. 'Tegenwoordig', zegt ze, 'worden veel straten in de grote steden door barbaarsheid beheerst, of de mensen vrezen het, wat uiteindelijk eigenlijk op hetzelfde neerkomt.' Ondanks haar geloof in de niet-officiële sociale controle, kan niets haar geloof in de noodzaak van de politie vernietigen. De afschrikwekkende ineenstorting van sociale cohesie in de Amerikaanse grootsteden, ondanks de intense bewaking door een geïnstitutionaliseerde politiemacht, uitgerust met elk geperfectioneerd hulpmiddel voor de openbare controle, illustreert dat sociaal gedrag afhangt van onderlinge verantwoordelijkheid en niet van de politieagent. De eerlijkste en ondubbelzinnigste anarchistische poging om deze koe bij de horens te vatten komt van Errico Malatesta: De noodzakelijke verdediging tegen degenen die geweld plegen, niet de *status quo*, maar de diepste gevoelens waardoor de mensen verschillen van de dieren, is één van de voorwendsels waardoor de regeringen hun bestaan rechtvaardigen. We moeten alle sociale oorzaken van misdaad elimineren, we moeten in de mensen gevoelens van broederlijkheid en van respect voor elkaar ontwikkelen; we moeten, zoals Fourier het uitdrukte, nuttige alternatieven zoeken voor de misdaad. Maar als, en zolang als, er misdadigers zijn, zullen de mensen ofwel de middelen vinden, en de energie hebben, om zich direct te verdedigen, ofwel zullen de politie en de magistratuur weer verschijnen, en met hen, de regering. We kunnen een probleem niet oplossen door het bestaan ervan te ontkennen [...]

We kunnen, met recht, vrezen dat deze noodzakelijke verdediging tegen misdaden het begin zou kunnen zijn, en het voorwendsel voor, een nieuw systeem van verdrukking en voorrechten. Het is de zending van de anarchisten ervoor te zorgen dat zoiets niet gebeurt. Door de oorzaken van elke misdaad op te sporen en een inspanning te leveren om die te elimineren - door het voor iedereen onmogelijk te maken persoonlijk voordeel te halen uit het betrappen van een misdadiger, en door het over te laten aan de belanghebbende groepen zelf om de nodige stappen te ondernemen voor hun verdediging; door onszelf eraan te wennen misdadigers te beschouwen als broeders die het verkeerde pad opgegaan zijn, als zieken die een liefdevolle behandeling nodig hebben, zoals een slachtoffer van hondsdoelheid die een gevaarlijke krankzinnige wordt - zal het mogelijk worden de volledige vrijheid van iedereen te verzoenen met de verdediging tegen diegenen die deze vrijheid duidelijk en gevaarlijk bedreigen [...]

Voor ons moet het nakomen van sociale verplichtingen vrijwillig gebeuren en we hebben slechts het recht om met fysiek geweld tussen te komen als iemand geweld pleegt op anderen en hen verhindert in vrede te leven. Geweld en opsluiting mogen enkel gebruikt worden tegen gewelddadige aanvallen en voor geen andere reden dan zelfverdediging. Maar wie zal hierover oordelen? Wie zal zorgen voor de noodzakelijke verdediging? Wie zal bepalen welke maatregelen moeten getroffen worden? We zien geen andere manier dan dat over te laten aan de betrokken groepen, aan de mensen, dat is de massa burgers, die verschillend zullen reageren naargelang de omstandigheden en naargelang hun verschillend niveau van sociale ontwikkeling. We moeten voor alles vermijden dat organen opgericht worden die zich specialiseren in politiewerk; misschien zal er iets verloren gaan aan repressieve doeltreffendheid maar we willen de oprichting vermijden van elke tirannie. In alle opzichten is de onrechtvaardig, voorbijgaande gewelddadigheid van het volk beter dan de loodzware heerschappij, de wettelijke officiële gewelddadigheid van de rechterlijke macht en de politie. We zijn in elk geval slechts één van de krachten die werkzaam zijn in de maatschappij, en de geschiedenis zal, zoals altijd, voortgaan in de richting van de resultante van al die krachten.[8] In de observaties van Malatesta treden drie punten naar voren. Eerst en vooral erkende hij dat onverschillig welk doe-het-zelf rechtssysteem de neiging zal hebben een vaste vorm aan te nemen in een instituut. De moeilijkheid is dat hiervoor wel eens heel goede redenen kunnen bestaan: de poging om de beschuldigde aan een 'eerlijk' proces te onderwerpen (want ik veronderstel dat de vrijheidsbeperking van de overtreder een procedure insluit om te onderzoeken of de overtreder de overtreding heeft begaan). Als de overtreder nog eerlijker moet behandeld worden dan in het huidige systeem van

rechtspraak het geval is, moeten enkele waarborgen die in het huidige systeem bestaan toch nog behouden blijven in elke *ad hoc* regeling. Er moet erkenning zijn van het principe van *habeas corpus*, de beschuldigde moet weten waarvan hij beschuldigd wordt, hij moet in staat gesteld worden zich te verdedigen, er moeten algemeen aanvaarde regels zijn om te getuigen, enzovoort. De geschiedenis van revolutionaire regimes is bezaaid met comités voor openbare veiligheid, volksgerechtshoven en gelijkaardige 'revolutionaire' organen, die uit het standpunt van degenen die ervoor moesten verschijnen, even twijfelachtige ondernemingen bleken te zijn, als de bourgeois instituten die ze moesten vervangen. De Oost-Europese landen waren gelukkiger en hebben langzaam westerse juridische principes en waarborgen ingevoerd — tot grote opluchting van iedereen. Het probleem, in de termen van Malatesta, is hoe we deze principes van 'natuurlijke rechtvaardigheid' kunnen ombouwen tot organen van het volk die toch een onbestendig en niet-institutioneel karakter behouden.

Het tweede punt dat naar voren treedt in de passage van Malatesta is zijn geloof in 'het volk'; een punt waarvan zijn tegenstanders gretig gebruik zouden maken om de aandacht te vestigen op het feit dat hij een ander soort mensen veronderstelt. We weten dat ons 'volk' even wraakzuchtig is als onze rechters. Men zegt dat 3/4 van de bevolking van Groot-Brittannië voor de herinvoering van de doodstraf is, en een nog groter deel voor de herinvoering van het geselen. Hier zijn we beland bij de grote moeilijkheid voor ons, anarchisten, om te verkrijgen dat onze ideeën hierover ernstig genomen worden. Er schijnt in onze maatschappij een reusachtige onrust en angst rond te zweven die in wanverhouding staat tegenover de eigenlijke gevaren. De mensen hebben schrik voor weerloosheid. (Op een ander gebied verklaart dit waarom de mensen de idee van ontwapening niet kunnen aanvaarden - ze geloven echt dat ze verdedigd worden.) De ervaring van het intense bezig zijn met en betovering door de misdaad lijkt wel de psychoanalytische theorie te bevestigen dat de maatschappij niet alleen de misdadigers maakt, maar dat ze hen *nodig* heeft, en bijgevolg afwijkende persoonlijkheden ertoe brengt misdadige rollen te gaan spelen. 'De maatschappij', schreef Paul Reiwald, 'stond de vernieuwers in de weg met vastbesloten verzet [...] De maatschappij wilde het principe van oog om oog, tand om tand niet laten varen; ze wilde niet beroofd worden van de lang in acht genomen relaties tot de misdadigers en ze wilde niet dat de 'tegenstrijdigen' uit de maatschappij zouden gehaald worden.' [9] Ruth Eissler drukt het nog dramatischer uit: 'De maatschappij steekt zichzelf in het hart door de misdadigers te gebruiken als zondebokken en door te proberen hen uit te schakelen omdat ze niet in staat is de weerspiegeling van haar eigen schuld te verdragen.' [10]

Het is duidelijk dat sommige mensen helemaal geen last hebben van deze opgekropte onrust en schuld, de mensen die bijzonder succesvol zijn in het verlenen van steun aan delinquenten of afwijkende personen, en niet straffend optreden, mensen die zich bij zichzelf genoeg op hun gemak voelen om de geestelijke spanningen en irritaties en de tijdrovende verveling aan te kunnen die afwijkende personen vaak van ons eisen. Als we de maatschappij willen veranderen is het waarschijnlijk belangrijker voor ons om te trachten te ontdekken wat mensen zoals *zij* voortbrengt dan te willen weten wat hen delinquent maakt. Dit is belangrijk voor de hele idee van sociale controle en anti-sociaal gedrag. Wat is antisociaal? Als dit probleem moet opgelost worden door een hele hoop hyperkritische bemoeiallen kunnen we ons wel voorstellen dat de mensen zullen zeggen: 'Nee, dank je. Geef mij maar de Wet.' In de maatschappij moet plaats opengelaten worden voor afwijkingen, en het recht om af te wijken moet gesteund worden. Dit is, denk ik, de basis voor de beroemde observatie van Durkheim dat misdaad zelf een sociale norm is, 'een factor in de openbare gezondheid, een integraal deel van alle gezonde maatschappijen' vermits een maatschappij zonder overtredingen een afgestompte maatschappij zou zijn met een onvoorstelbare graad van maatschappelijke onderwerping, en dat 'overtredingen er niet alleen voor zorgen dat de weg open blijft voor de nodige veranderingen maar dat ze in sommige gevallen deze veranderingen zelfs verhaasten.' Als anarchisten - volgens sommige mensen zelf misdadigers - zouden wij de eersten zijn om dit op prijs te stellen. En dit brengt ons tot het laatste punt van Malatesta, zijn observatie dat 'we

in elk geval slechts één van de krachten zijn die in de samenleving werkzaam zijn.’ Het gaat hier niet om een hypothetische maatschappij, maar om welke maatschappij ook, nu of in de toekomst, waar verschillende sociale filosofieën en houdingen naast elkaar bestaan en tegenstrijdig zijn met elkaar. Er zullen altijd anti-sociale handelingen voorkomen, en er zullen altijd mensen zijn die graag straffen en die het hele bestuursapparaat met alles erop en eraan in stand willen houden. Als we geen methoden gaan ontdekken en gebruiken om zulke daden in de maatschappij op te nemen of een vorm van samenleven ontwikkelen die ze kan opnemen, zullen we zeker de slachtoffers blijven van die autoritaire oplossingen die de anderen zo graag en zo gretig willen toepassen.

14. Anarchie en een geloofwaardige toekomst

In mijn jeugd hield men wij zoet door te vertellen dat ons land het rijkste ter wereld was, tot ik wakker werd en tot de veronderstelling kwam dat wat ik bedoelde met rijkdom wetenschap was en schoonheid, muziek en kunst, koffie en omelet; misschien zullen we in de komende dagen van armoede wat meer van dat alles krijgen [...]

W.R. Lethaby, Form in Civilisation.

Dit boek heeft de argumenten geïllustreerd die voor het anarchisme pleiten, niet vanuit de theorie maar vanuit de feitelijke voorbeelden van strekkingen die reeds bestaan, naast de veel machtigere en meer overheersende autoritaire methodes van sociale organisatie. Daarom is de belangrijkste vraag niet of anarchie mogelijk is of niet, maar of we de draagwijdte en de invloed van liberale methodes zo kunnen uitbreiden dat ze de normale manier worden om mensen in een maatschappij te organiseren. Is een anarchistische maatschappij mogelijk?

We kunnen, met het bewijsmateriaal van de geschiedenis voor ogen, slechts zeggen dat geen enkele maatschappij onmogelijk is. Als je machtig genoeg bent en meedogenloos genoeg kun je bijna elke soort van sociale organisatie aan de mensen opdringen, voor een tijdje. Maar je kunt dat slechts doen met methodes die, hoewel ze vanzelfsprekend en geschikt kunnen zijn voor ieder ander ‘isme’, handelen volgens het welbekende principe dat je geen omelet kunt maken zonder eieren te breken, en die weerzinwekkend zijn voor anarchisten, tenzij ze zichzelf beschouwen als weer een andere van die revolutionaire elites die het volk naar het beloofde land gaan leiden. Je kunt gezag opleggen, maar je kunt geen vrijheid opleggen. Een anarchistische maatschappij is onwaarschijnlijk; niet omdat anarchie onmogelijk zou zijn, of niet in de mode of niet populair maar omdat de menselijke samenleving niet zo is, omdat, zoals Malatesta het uitdrukte in de passage die we in het vorige hoofdstuk aangehaald hebben, ‘we in elk geval slechts één van de krachten zijn die werkzaam zijn in de maatschappij.’

De graad van sociale samenhang die besloten zit in de idee van een ‘anarchistische maatschappij’ zou slechts kunnen bestaan in een maatschappij die zo opgesloten zit in gewoontes dat het denkbeeld van een keuze tussen alternatieve patronen van sociaal gedrag gewoonweg niet bij de mensen opkomt. Ik kan me die graad van eensgezindheid niet voorstellen en als ik het toch kon zou ik er een hekel aan hebben omdat het denkbeeld van een keuze beslissend is voor elke filosofie van vrijheid en spontaneïteit. We moeten ons dus geen zorgen maken over de verveling van Utopia: we zullen er niet geraken. Maar wat is het gevolg van deze conclusie? Eén reactie zou zijn het anarchisme te beklemtonen als het ideaal van persoonlijke vrijheid, en op te houden te denken over het veranderen van de maatschappij, behalve door zelf het voorbeeld te stellen. Een andere reactie zou zijn te besluiten dat, vermits geen enkele weg naar Utopia leidt, geen enkele weg ook maar

ergens naar toe leidt, een houding die tenslotte identiek is met de utopische omdat ze bevestigt dat er geen gedeeltelijk, stuksgewijs compromis bestaat of tijdelijke oplossingen, maar slechts één bereikbare of onbereikbare uiteindelijke oplossing. Maar, zoals Alexander Herzen het meer dan een eeuw geleden uitdrukte; 'Een doel dat oneindig veraf is, is helemaal geen doel, het is een misleiding. Een doel moet dichterbij liggen - op zijn minst het loon van de arbeiders of het plezier dat ze vinden in hun werk. Ieder tijdperk, iedere generatie, ieder leven heeft zijn specifieke ervaring gehad, en heeft die nog steeds, en het doel van iedere generatie moet in zichzelf liggen.' [1]

De keuze tussen libertaire en autoritaire oplossingen is geen alles-of-niets strijd, het is een reeks van onafgebroken engagementen, waarvan de meeste niet beëindigd worden, die zich voordoen en zich voorgedaan hebben in de loop van de geschiedenis. Elke menselijke samenleving, behalve het meest totalitaire utopia of anti-utopia, is een meervoudige samenleving waarin grote gebieden niet in overeenstemming zijn met de officieel opgelegde of verkondigde waarden. Een voorbeeld hiervan is de zogenaamde verdeling van de wereld in kapitalistische en communistische blokken: veel in de kapitalistische maatschappijen wordt niet door kapitalistische principes geregeerd, en veel aspecten van de socialistische maatschappijen kunnen niet als socialistisch beschreven worden. Je zou zelfs kunnen zeggen dat het enige wat het leven leefbaar maakt in een kapitalistische wereld het niet erkende niet-kapitalistische element erin is, en het enige wat overleving mogelijk maakt in de communistische wereld is het niet erkende kapitalistische element erin. Daarom wordt geleide economie - samen met staatscontrole - geëist door de linkervleugel in een kapitalistische economie, terwijl een vrije economie - samen met arbeidersbestuur - een eis is van de linkervleugel in een communistische maatschappij. In beide gevallen komen de eisen neer op het beknotten van de centrale macht, of het nu de macht is van de staat of van het kapitalisme of van het staatskapitalisme.

Wat zijn nu de vooruitzichten voor een betekenisstoename van het anarchistische aspect in de reële wereld? Vanuit één standpunt zijn de vooruitzichten maar somber: de gecentraliseerde macht van regeringen en super-regeringen, van het privé kapitalisme of van het super-kapitalisme van de reusachtige internationale ondernemingen is nooit groter geweest. De voorspellingen van de 19de-eeuwse anarchisten zoals Proudhon en Bakoenin over de macht van de staat over de burgers zijn vandaag de dag toepasselijk op een manier die voor hun tijdgenoten onwaarschijnlijk moet hebben geleken. Uit een ander standpunt bekeken zijn de vooruitzichten oneindig veelbelovend. De groei zelf van de staat en de bureaucratie, van de reusachtige ondernemingen en hun geprivilegieerde hiërarchieën maakt ze kwetsbaar voor onwil van de arbeiders om samen te werken, voor sabotage en voor de uitbuiting van hun zwakheden door de zwakken. Ze geven eveneens aanleiding tot het ontstaan van parallelle organisaties, contra-organisaties, en alternatieve organisaties die de anarchistische werkwijze illustreren. Industriële fusies en rationalisatie hebben de eis voor arbeidersbestuur doen herleven, eerst als een slogan of een tactiek zoals de 'work-in', tenslotte als een bestemming. De ontwikkeling van de scholen en de universiteiten tot plaatsen waar men zich nog uitsluitend inspant om een plaatsje te bemachtigen in de beroepsrangorde heeft aanleiding gegeven tot de ontscholingsbeweging en de idee van de anti-universiteit. Het gebruik van medicijnen en psychiatrie als middelen tot onderwerping heeft geleid tot de idee van het anti-ziekenhuis en de op zichzelf aangewezen therapeutische groepen. De onbekwaamheid van de westerse gemeenschap om zijn burgers te huisvesten heeft de groei aangemoedigd van krakersbewegingen en huurderscoöperatieven. De triomf van de supermarkt in de Verenigde Staten heeft een enorme verspreiding van voedselcoöperatieven in de hand gewerkt. De opzettelijke verarming van de werklozen heeft geleid tot het herwinnen van zelfrespect door de Claimants' Unions.

Allerlei soorten gemeenschapsorganisaties, gemeenschapskranten, bewegingen voor het welzijn van de kinderen, gemeenschappelijke huishoudens zijn het resultaat van het nieuwe bewustzijn dat zowel een lokale als een centrale regering de armen uitbuit en ontoeschietelijk is voor degenen die niet in

staat zijn zelf een doeltreffende druk uit te oefenen. De 'rationalisatie' van de lokale

administratie in Groot-Brittannië in 'grotere en efficiëntere eenheden' lokte als reactie uit dat men buurtraden ging eisen. Mensen die het slachtoffer waren van discriminatie in één of andere vorm werden weer zelfverzekerd en kwamen op hun eigen manier op voor hun rechten - de bevrijding van de zwarten, de bevrijding van de vrouw, de bevrijding van de homoseksuelen, de bevrijding van de gevangenen, de bevrijding van de kinderen: de lijst is bijna eindeloos en zal zeker nog langer worden als steeds meer mensen gaan beseffen dat de samenleving zo georganiseerd is dat ze hen geen plaats gunt onder de zon. In een tijdperk van massa politiek en massa onderwerping, is dit een prachtige herbevestiging van de individuele waarden en van de menselijke waardigheid.

Geen enkele van deze bewegingen echter vormt reeds een bedreiging voor de machtsstructuur, en dat is nauwelijks te verwonderen vermits ze slechts op het einde van de zestiger jaren ontstaan zijn. Geen enkele ervan past in het patroon van de conventionele politiek. In feite spreken ze niet dezelfde taal als de politieke partijen. Ze spreken de taal van de anarchie en ze dringen aan op anarchistische organisatieprincipes die ze niet vanuit een politieke theorie hebben leren kennen, maar door hun eigen ervaring. Ze organiseren zich in los verbonden groepen, die *vrijwillig, functioneel, tijdelijk* en *klein* zijn. Ze zijn niet afhankelijk van lidmaatschapskaarten, stemmen, een speciale leiding en een kudde inactieve volgelingen maar van kleine functionele groepen die aangroeien en weer verkleinen, die zich groeperen en hergroeperen naargelang de taak waarmee ze bezig zijn. Het zijn netwerken, geen piramides. Op het ogenblik zelf dat de 'onweerstaanbare strekkingen in de moderne maatschappij' ons naar een maatschappij van verlaafde consumenten scheen te leiden, herinneren ze ons aan de waarheid dat het onweerstaanbare gewoonweg dat is waartegen men zich niet verzet. Maar een hele reeks gedeeltelijke overwinningen en toegevingen van de machthebbers zal geen anarchistische maatschappij tot stand brengen. Maar het zal de draagwijdte van het vrije handelen en de mogelijkheid voor vrijheid in de huidige maatschappij verbreden. Er zouden echter zulke compromissen moeten gemaakt worden van de anarchistische denkbeelden, er zouden zulke autoritaire bemoeiallen moeten verkozen worden voor een frontale aanval op de machtsstructuur, dat het anarchistische antwoord op de kreten voor revolutionaire eenheid waarschijnlijk zal zijn: 'Wiens strop wil je nu weer dat ik rond mijn nek plaats?'

Maar door het denken over een leefbare toekomst is men zich sinds het einde van de zestiger jaren bewust geworden van een andere factor. Er zijn reeds zoveel boeken, zoveel rapporten en zoveel conferenties aan gewijd dat ik slechts enkele algemene stellingen zal formuleren. De eerste is dat de energiebronnen van de aarde beperkt zijn. De tweede is dat de rijke economieën de eenmalige energiebronnen uitgeput hebben aan een tempo dat de planeet niet kan bijhouden. De derde is dat deze ontwikkelde economieën eveneens de energiebronnen van de 'Derde Wereld' uitbuiten als goedkope ruwe materialen. Dit betekent niet slechts dat de landen van de Derde Wereld nooit kunnen hopen het consumptieniveau van de rijke landen te bereiken maar eveneens dat de rijke landen zelf niet kunnen blijven consumeren aan het huidige steeds sneller wordende tempo. De openbare discussies rond deze problemen gaan niet over de waarheid van de beweringen, ze gaan gewoon over de vraag: Hoe lang nog? Hoe lang nog eer de fossiele brandstoffen uitgeput zijn? Hoe lang nog eer de Derde Wereld een revolutie op touw zet tegen de internationale uitbuiting? Hoe lang nog eer we de gevolgen onder ogen moeten zien van de onuitvoerbaarheid van toekomstige economische groei? Ik laat de daarmee in verband staande problemen van milieuverontreiniging en overbevolking nog buiten beschouwing. Maar al die problemen hebben een diepgaande invloed op de toekomst van ons allemaal, en op de voorspellingen over de maatschappelijke veranderingen, of we nu de veranderingen bedoelen die we wensen of de veranderingen die de omstandigheden ons opdringen. Ze druisen ook rechtstreeks in tegen de aanvaarde politieke categorieën, bijvoorbeeld het beleid van de politieke propagandagroep voor ecologie of de milieu drukkingsgroepen in Groot-Brittannië en de Verenigde Staten. De ontwikkelingseconomen, de politici van links en rechts, die een steeds groter

wordende cyclus van consumptie voorzagen, en de filosofie die door Kenneth Burke aangeduid wordt als Ontlenen, Uitgeven, Kopen, Verspillen, Verlangen[2] hebben nog net niet de toekomstige realiteit ingehaald. Een minderheid van jongeren in de rijke landen heeft bewust de massa consumptiemaatschappij verworpen - zowel de waarden als de duur verkochte producten - en ze hebben niet uit puritanisme maar omwille van een ander stel prioriteiten een vroegere consumentenfilosofie aangenomen: Eet het op, Draag het af, Stel het ermee of Zorg dat je zonder kunt.

De uitgever van *The Ecologist* vatte het argument als volgt samen: 'Overvloed voor iedereen is een onmogelijke droom: de wereld heeft gewoon niet genoeg rijkdommen en ze zou evenmin de hitte kunnen opsorpen en de andere afval die geproduceerd wordt door de geweldig grote hoeveelheid energie die vereist wordt. Als we onze toekomst plannen is het inderdaad van het grootste belang te beseffen dat overvloed plaatselijk en tijdelijk is. Jammer genoeg is het hebben van overvloed het voornaamste, misschien wel het enige doel dat de samenleving ons geeft.' Zijn tijdschrift onderscheidt zich door de 'Blueprint for Survival' omdat het één van de weinige commentaren is op de milieu- en de energiecrisis die verder gaat dan het voorspellen van de gevolgen van de voortdurende bevolkingsaan groei en de uitputting van de energiebronnen, en een materiële en economische levensstructuur voorstelt die de auteurs van de 'Blueprint' beschouwen als onmisbaar voor een leefbare toekomst. Ze stellen een tijdschema voor verandering op voor de eeuw 1975-2075 om in die tijd 'een netwerk van onafhankelijke, zichzelf besturende gemeenschappen tot stand te brengen.' [3] De auteurs incasseren opgewekt het verwijt dat hun programma getuigt van gebrek aan ervaring en veel te eenvoudig is, implicerend dat, als de lezer een beter alternatief kan formuleren, of een ander tijdschema, hij dat altijd kan doen. Het is interessant dat ze een vroegere visie van de toekomst opnieuw uitgevonden hebben. In de jaren 1890 hebben drie mannen, allemaal even onbevoegd als aandeelhouders in Utopia N.V.; hun voorschriften geformuleerd voor de materiële omgeving van de toekomstige maatschappij. William Morris, ontwerper en socialist, schreef *News from Nowhere*; Peter Kropotkin, aardrijkskundige en anarchist, schreef *Fields, Factories and Workshops*; Ebenezer Howard, uitvinder en parlementair stenograaf, schreef *Tomorrow: A peaceful Path to real Reform*. Elk van deze ontwerpen om te overleven heeft meer invloed gehad dan de oorspronkelijke lezers hadden kunnen denken, maar minder dan de auteurs gehoopt hadden. De visie van Morris is helemaal niet relevant voor de 20ste eeuw, maar zijn beeld van een post-industrieel, gedecentraliseerd staatsvrij Groot-Brittannië in de 21ste eeuw heeft zeker een betekenis voor de ecologie-bewuste generatie, terwijl elke Amerikaan de waarheid zal inzien van zijn terugwaardse blik naar de toekomst van de Verenigde Staten: 'Want deze landen, en vooral de noordelijke delen van Amerika, hebben zo vreselijk geleden tijdens de laatste dagen van de beschaving, en waren zulke vreselijke gebieden om te wonen, dat men mag zeggen dat gedurende 100 jaar de mensen in de noordelijke delen van Amerika bezig geweest zijn een woonplaats te maken uit een stinkende vuilnishoop.' [4]

De nieuwe steden zijn natuurlijk een erfenis van Howard. Het was zijn onmiddellijke bedoeling om vrijwillig initiatief te mobiliseren voor het bouwen van een demonstratiemodel. Hij vertrouwde erop dat de voordelen ervan tot gevolg zouden hebben dat de idee van de spreiding van de bevolking over 'sociale steden' of wat de TCPA (*Town and Country Planning Association*) 'een reeks van stedelijke gemeenschappen met verscheiden kernen' noemt op grote schaal zou overgenomen worden. Lewis Mumford merkt op dat onze 'neotechnische en biotechnische voorzieningen nu toch tenslotte Howard's en Kropotkin's instituten hebben ingehaald. Het plan van Howard om de bevolkingsgroei te kanaliseren door de bevolking van bestaande centra af te leiden naar nieuwe centra, zijn plan om de industrie te decentraliseren en zowel de stad als de industrie in een landelijke omgeving te plaatsen, het geheel aangepast aan menselijke verhoudingen, is nu technologisch veel uitvoerbaarder dan vroeger [...]. [5] Kropotkin's eigen visie op de toekomst, waar de industrie gedecentraliseerd en de vrije concurrentie vervangen zou worden door plaatselijke productie en consumptie, en waar de

mensen geestesarbeid zouden kunnen afwisselen met handenarbeid, wordt nu gerealiseerd in een politiek klimaat dat hij nauwelijks had kunnen voorzien, in China, maar ze is evenzeer in harmonie met het programma van de 'Blueprint for Survival': Het verspreiden van de industrie over het platteland - zodat de fabrieken in de velden geplaatst worden en de landbouw van al de voordelen van een verbinding met de industrie kan genieten, zodat industrieel werk met werk op het veld kan gecombineerd worden - is zeker de volgende stap die moet gezet worden ... Het is nodig deze stap te zetten omdat iedere gezonde man en vrouw een gedeelte van hun leven in de buitenlucht moeten doorbrengen en het zal nog meer nodig worden als de grote sociale bewegingen, die nu onvermijdelijk geworden zijn, de huidige internationale handel zullen komen verstoren, en elke natie ertoe zullen dwingen hun rijkdommen te gebruiken voor hun eigen instandhouding.[6] Nadat ze hun analyse van de bevolkings- milieu- en energiecrisis uiteengezet hebben, maken de auteurs van de 'Blueprint' duidelijk wat zij beschouwen als een noodzakelijke en wenselijke toekomst voor de menselijke habitat. Ze ijveren voor decentralisatie om verschillende redenen. Hun eerste reden is dat het 'de sociale omstandigheden bevordert waarin de publieke opinie en de volledige publieke participatie in de besluitvorming zoveel mogelijk de middelen worden om gemeenschappen te ordenen'. Hun tweede reden is dat ze, op ecologische gronden, een terugkeer voorzien tot afwisselende landbouw, in plaats van die uitgestrekte weiden en velden of de fabrieks-achtige veefokkerijen, met bedrijven die produceren voor een plaatselijk afzetgebied en het land weer bemesten met de organische afval in een 'gedecentraliseerde maatschappij van kleine groepen waar de industrieën klein genoeg zijn om te kunnen beantwoorden aan de behoeften van elke gemeenschap.' Ten derde denken zij dat het belangrijk is dat 'de afnemende autonomie van gemeenschappen en gewesten, en de groeiende centralisatie van de besluitvorming en de autoriteit in de onhandelbare bureaucratieën van de staat, vergezeld gingen van het ontstaan van een bedeesd individualisme, een individualisme dat zich bedreigd voelt als het niet geprezen wordt.

Zij zien de accumulatie van materiële goederen als de begeleiding van dit bedeesde individualisme (wat anderen 'privatisatie' zouden noemen) en geloven dat de beloningen in de vorm van betekenisvolle relaties en onderlinge verantwoordelijkheid in een kleine gemeenschap ruimschoots de afnemende klemtoon op de consumptie zullen vergoeden. Dit zal erg belangrijk zijn voor het behoud van de energiebronnen en de minimalisatie van de vervuiling. De laatste reden is dat 'de hergroepering van de bevolking in kleine steden en dorpen de invloed van de mensen op de omgeving tot een minimum herleidt. Dit is zo omdat de feitelijke stedelijke superstructuur per inwoner behoorlijk stijgt als de stad zich verder dan een bepaald punt uitbreidt.' Ze beklemtonen het feit dat ze niet in zichzelf kijkende, met zichzelf begane of gesloten gemeenschappen voorstellen, maar 'een efficiënt en verstandig communicatienetwerk tussen al die gemeenschappen' willen, en ze besluiten met de schitterende verkondiging: 'We leggen er de nadruk op dat we ons tot doel moeten stellen een *gemeenschapsgevoel* en een globaal bewustzijn te scheppen in plaats van dat gevaarlijke en steriele compromis van het nationalisme.'[7]

Maar zal dat ooit gebeuren? Zal deze menselijke en fundamenteel anarchistische voorstelling van een leefbare toekomst gewoonweg al de andere anarchistische utopieën uit het verleden gaan vervoegen? Jaren geleden merkte George Orwell op: Als men de waarschijnlijkheden in acht neemt, wordt men gedwongen te besluiten dat anarchisme een lage levensstandaard impliceert. Het hoeft niet een hongerige of akelige wereld te impliceren, maar het sluit het airconditioned, verchroomd bestaan uit dat overloopt van gadgets en dat nu beschouwd wordt als wenselijk en verstandig. De handelingen die moeten verricht worden om, laten we zeggen, een vliegtuig te bouwen, zijn zo ingewikkeld dat ze slechts mogelijk zijn in een geplande, gecentraliseerde maatschappij, met heel het repressieve apparaat dat erbij hoort. Tenzij er zich een onvoorspelbare verandering in de menselijke natuur voordoet, moeten vrijheid en efficiëntie tegengestelde richtingen uitgaan.[8] Dit is volgens Orwell (hij was geen liefhebber van luxe) geen kritiek op het anarchisme, en hij heeft zeker gelijk te veronderstellen dat een anarchistische maatschappij nooit een Concorde zou bouwen of mensen op

de maan laten landen. Maar zijn deze triomfen van de technologie efficiënt geweest met betrekking tot de energie en het materiaal dat erin gestopt is en met betrekking tot de resultaten voor de doorsnee bewoner van deze planeet? Maten en energiebronnen zijn voor de technoloog wat macht is voor de politicus: hij kan er nooit genoeg van hebben. Een andere samenleving, met andere prioriteiten, zou een andere technologie met zich brengen: de grondslagen ervoor bestaan reeds[9] en met betrekking tot de taken die moeten uitgevoerd worden zou ze veel 'efficiënter' zijn dan het Westers kapitalisme of het Sovjet staats- kapitalisme. Niet alleen de technologie maar ook de economie zou opnieuw moeten gedefinieerd worden. Kropotkin voorzag het reeds: 'De politieke economie is op weg om steeds meer een wetenschap te worden die gewijd is aan de studie van de behoeften van de mensen en van de middelen om ze met zo weinig mogelijk energieverstopping te bevredigen - een soort fysiologie van de maatschappij.'[10]

Maar het is helemaal niet waarschijnlijk dat de staten en de regeringen, in de arme zowel als in de rijke landen, uit eigen wil zullen meegaan voor die drastische koerswijziging die nodig is als we aan een leefbare toekomst willen bouwen. Het tempo waaraan de rijkdommen verbruikt worden zal misschien noodgedwongen zakken, maar de machtigen en bevoorrechten zullen hun deel niet loslaten - zowel binnen de naties zelf als tussen de naties onderling. Macht en voorrecht laten nooit iets los. Daarom zal het anarchisme zeker een revolutie ontketenen. Maar wat voor revolutie? In dit boek werd niets gezegd over de twee grote discussiepunten over het anarchisme, die echter niet ter zake doen: de valse antithese tussen geweld en geweldloosheid en tussen revolutie en hervorming. Het gewelddadigste instituut van onze maatschappij is de staat en het reageert heftig op inspanningen om zijn macht te beknotten. 'Zoals Malatesta placht te zeggen, je probeert te doen wat je moet, en dan gaan zij zich ermee bemoeien, en dan ben jij de schuldige als er gevochten wordt.'[11] Betekent dit dat er geen inspanning moet geleverd worden? Er moet een onderscheid gemaakt worden tussen geweldpleging door de verdrukken en verzet van de verdrukten.

Op dezelfde manier moet niet een onderscheid gemaakt worden tussen revolutie en hervorming maar aan de ene kant tussen een revolutie die een andere bende heersers aanstelt of een hervorming die de verdrukking aangenamer maakt of efficiënter, en aan de andere kant die maatschappelijke veranderingen, of ze nu revolutionair zijn of reformistisch, waardoor het volk zijn autonomie vergroot en zijn onderworpenheid aan een autoriteit verkleint. Anarchisme in al zijn vormen is een bevestiging van de menselijke waarde en verantwoordelijkheid. Het is geen programma voor politieke veranderingen maar een daad van zelfbevestiging.

Voetnoten

Voorwoord

- [1] In haar editie van 19 december 1974 drukte de Brusselse krant De Standaard op haar frontpagina een foto af van de bijna luxueus aandoende cel van de, ik citeer, 'anarchist Andreas Baader'. Helemaal geen uitzondering, deze verdraaiing van de informatie.
- [2] Een uitstekend historisch overzicht in het Nederlands is dr. A.L. Constandses Anarchisme van de daad (Den Haag, 1969, Kruseman).
- [3] April Carter, The Political Theory of Anarchism, Londen, 1971, Routledge & Kegan Paul.
- [4] Zoals het goedbedoelde The Floodgates of Anarchy (Londen, 1970) van Stuart Christie en Albert Meltzer.
- [5] Vandalism, edited by Colin Ward, Londen, 1973, The Architectural Press.
- [6] Bulletin of Environmental Education, maandblad uitgegeven door de Education Unit van de Town & Country Planning Association, 17 Carlton House Terrace, Londen SW 1.
- [7] Peter Kropotkin, Fields, Factories and Workshops Tomorrow, a new edition of the anarchist

classic. Introduced and edited by Colin Ward. Londen, 1974.

- [8] Een ander boek, dat het anarchistisch standpunt ook economisch expliciteert, is E.F. Schumachers Hou het klein, Ambo 1974.

1.

- [1] Vadav Cerny, 'The Socialistic Year 1848 and its Heritage', The Critical Monthly, Nos. 1 and 2 (Prague, 1948).
- [2] Michael Bakunin, 'Letter to the Internationalists of the Romagna' 28 January 1872.
- [3] Fabian Tract No 4, What Socialism Is (London, 1886).
- [4] Pierre-Joseph Proudhon, The Political Capacity of the Working Class (Paris, 1864).
- [5] Peter Kropotkin, Modern Science and Anarchism London, 1912).
- [6] The same, French edition (Paris, 1913).
- [7] George Benello, 'Wasteland Culture', Our Generation, Vol. 5, No. 2, (Montreal, 1967).
- [8] Martin Buber, 'Society and the State', World Review, (London, 1951).
- [9] Fred J. Cook, The Warfare State (London, 1963).
- [10] Maclver and Page, Society (London, 1948).
- [11] Simone Weil, 'Reflections on War', Left Review, (London, 1938).
- [12] Randolph Bourne, The State, Resistance Press, (New York, 1945). first published 1919).
- [13] Peter Kropotkin, op. cit.
- [14] Camillo Berneri, Kropotkin, His Federalist Ideas (London, 1943).
- [15] David Wieck, 'The Habit of Direct Action', Anarchy 13, (London, 1962).
- [16] Paul Goodman, Like a Conquered Province (New York, 1967).
- [17] Vernon Richards (ed.), Malatesta: His Life and Ideas (London, 1965).
- [18] Theodore Draper in Encounter, August 1968.

2.

- [1] Fifty Million Volunteers, Report on the Role of Voluntary Organisations and Youth in the Environment (London, 1972).
- [2] Graham Whiteman, 'Festival Moment', Anarchy 116, October 1970.
- [3] John Comerford, Health the Unknown: The Story of the Peckham Experiment (London, 1947). See also Innes Pearse and Lucy Crocker, The Peckham Experiment (London, 1943); Biologists in Search of Material by G. Scott Williamson and I.H. Pearse (London, 1938).
- [4] Edward Allsworth Ross, Social Control (New York, 1901).
- [5] See Homer Lane, Talks to Parents and Teachers (London, 1928); W. David Wills, Homer Lane: A Biography (London, 1964); Howard Jones: Reluctant Rebels (London, 1963).
- [6] August Aichhorn, Wayward Youth (London, 1925).
- [7] ibid.
- [8] John Berger, 'Freedom and the Czechs' (New Society, 29 August 1968).
- [9] Harry Schwartz, Prague's 200 Days (London, 1969).
- [10] ibid.
- [11] The Listener, 5 September 1968.
- [12] Ladislav Mnacko, The Seventh Night (London, 1969).
- [13] Schwartz, op. cit.
- [14] Daniel Guerin, 'The Czechoslovak Working Class and the Resistance Movement' in Chechoslovakia and Socialism (London, 1969).
- [15] Encounter, January 1957.
- [16] Tape-recording in the BBC Sound Archives.
- [17] Robert Lyon in Peace News, 20 February 1959.
- [18] Alan Burgess in the Radio Times, 15 February 1959.
- [19] Appendix III of Philip Windsor and Adam Roberts, Chechoslovakia 1968 (London, 1969).

- [20] George Orwell, *Homage to Catalonia* (London, 1938).
- [21] Andy Anderson, *Hungary 1956* (London, 1964).
- [22] In Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins* (London, 1969).
- [23] *ibid.* The best available accounts in English of the collectivisation of industry and agriculture in the Spanish revolution are in Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution* (London, 1972) and Burnett Bolloten, *The Grand Camouflage* (London, 1961).

3.

- [1] RIBA, *The Architect and His Office* (London, 1962).
- [2] Walter Gropius, an address given at the RIBA, April 1956.
- [3] Wilhelm Reich, *Work Democracy in Action*, *Annals of the Orgone Institute*, Vol. 1, 1944.
- [4] *ibid.*
- [5] Peter Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops* (London, 1898).
- [6] Richard Boston in *Peace News*, 23 February 1962.
- [7] Simon Nicholson, 'The Theory of Loose Parts', *Bulletin of Environmental Education*, April, 1972.

4.

- [1] Raymond Firth, *Human Types* (London, 1970).
- [2] Peter Kropotkin, *Law and Authority*, reprinted in Baldwin (ed.), *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets* (New York, 1927, 1968).
- [3] John Middleton and David Tait (eds), *Tribes without Rulers: Studies in African Segmentary Systems* (London, 1958).
- [4] *ibid.*
- [5] *ibid.*
- [6] Ernest Gellner, 'How to Live in Anarchy', *The Listener*, 3 April 1958.
- [7] Middleton and Tait, *op. cit.*
- [8] Peter Kropotkin, *Anarchism: Its Philosophy and Ideal* reprinted in Baldwin, *op. cit.*
- [9] W. Grey Walter, 'The Development and Significance of Cybernetics', *Anarchy* 25, March 1963.
- [10] John D. McEwan, 'Anarchism and the Cybernetics of Self-organising Systems', *Anarchy* 31, September 1963.
- [11] Donald Schon, *Beyond the Stable State* (London, 1971).
- [12] Mary Douglas in *The Listener*, 1971.
- [13] Peter Kropotkin, article on Anarchism written in 1905 for *Encyclopaedia Britannica*, nth edition. (Reprinted in Baldwin, *op. cit.*)

5.

- [1] George Woodcock, *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements* (Cleveland 1962; London 1963).
- [2] P.-J. Proudhon, *Du Principe Federatif* quoted in Stewart Edwards (ed.) *Selected Writings of Pierre-Joseph Proudhon* (London, 1970).
- [3] Herbert Luethy, 'Has Switzerland a Future?', *Encounter*, December 1962,
- [4] See Theodore Roszak, 'The Case for Listener-supported Radio', *Anarchy* 93, November 1968.
- [5] 'The Spies for Peace Story', *Anarchy* 29, July 1963.

6.

- [1] Philip Mairet, *Patrick Geddes* (London, 1959).

- [2] Town and Country Planning Act 1968, and People and Planning: Report of the Committee on Public Participation in Planning (Skeffington Report), (London: 1969).
- [3] Rayner Banham, Peter Hall, Paul Barker and Cedric Price, 'Non-Plan: An Experiment in Freedom, New Society, 20 March 1969.
- [4] Richard Sennett, The Uses of Disorder: Personal Identity and City Life (New York, 1970; London, 1971).
- [5] *ibid.*
- [6] Ioan Bowen Rees, Government by Community (London, 1971).
- [7] Walter Ullmann, Principles of Government and Politics in the Middle Ages (London, 1961, 1966).
- [8] Tom Paine, The Rights of Man. Pt. II. Ch. I.
- [9] Staughton Lynd, Intellectual Origins of American Radicalism (New York, 1968; London, 1969).
- [10] Prof. Colin Buchanan, reported in The Sunday Times, 25 September 1966.
- [11] Sherry R. Arnstein, 'A Ladder of Citizen Participation in the USA', Journal of the American Institute of Planners, July 1969 and Journal of the Royal Town Planning Institute, April 1971.

7.

- [1] N.J. Habraken, Supports: an Alternative to Mass Housing (London, 1972).
- [2] John Turner and Robert Fichter (eds), Freedom to Build: Dweller Control of the Housing Process (New York, 1972).
- [3] Barbara Ward, Poor World Cities (London, 1970).
- [4] William P. Mangin and John C. Turner, 'Benavides and the Barriada Movement' in Paul Oliver (ed.) Shelter and Society (London, 1969).
- [5] *ibid.*
- [6] *ibid.*
- [7] Diggers Movement: Een deel van de gelijkheidspredikers in 1649 die communistische principes aanhingen betreffende de verdeling van de gronden. In overeenstemming hiermee begonnen ze de gemeenschappelijk dgroend om te spitten en te beplanten.
- [8] Colin Ward, 'The People Act', Freedom, Vol. 7, No. 22, 24 August 1946.
- [9] 'The Squatters in Winter', News Chronicle, 14 January 1947.
- [10] Nicolas Walter, 'The New Squatters', Anarchy, Vol. 9, No. 102, August 1969.
- [11] Andrew Gilmour, The Sale of Council Houses in Oslo (Edinburgh, 1971) For a fuller presentation of the case for tenant control see Colin Ward, 'Tenants Take Over' (Anarchy 83, January 1968).

8.

- [1] Ian Dunn, 'Gay Liberation in Scotland', Scottish International Review, March 1972.
- [2] John Ellerby, 'The Anarchism of Alex Comfort', Anarchy 33, November 1963.
- [3] Edmund Leach, A Runaway World (BBC Reith Lectures, 1967).
- [4] Jacquetta Hawkes in The Human Sum (ed.) C.H. Rolph (London, 1957).
- [5] John Hartwell in Kids No. 1, September 1972.
- [6] Paul and Jean Ritter, The Free Family (London, 1959).
- [7] Teddy Gold, 'The Multiple Family Housing Unit', Anarchy 35, January 1964.

9.

- [1] Frank MacKinnon, The Politics of Education (London, 1961).
- [2] Lewis Mumford, The Condition of Man (London, 1944).
- [3] William Godwin, An Enquiry Concerning Political Justice (London, 1793; modern reprint

Toronto 1946).

- [4] Michael Bakunin, *God and the State* (New York 1916, 1970).
- [5] *ibid.*
- [6] William Godwin, *The Enquirer* (London, 1797).
- [7] 'A School the Children Won't Leave', *Picture Post*, 4 November 1944. The Story of Prestolee School is told in Gerard Holmes, *The Idiot Teacher* (London, 1952).
- [8] *The Teacher*, 8 April 1972.
- [9] Paul Goodman, *Compulsory Miseducation* (New York, 1964; London 1971).
- [10] Gerald Brenan, *The Literature of the Spanish People* (Cambridge, 1951).

10.

- [1] Patrick Geddes, *Cities in Evolution* (London, 1915).
- [2] Agnete Vestereg in *Lady Allen of Hurtwood*, *Adventure Playgrounds* (London, 1949).
- [3] See, for example, Joe Benjamin, *In Search of Adventure* (London, 1964) and Arvid Bengtsson, *Adventure Playgrounds* (London, 1972).
- [4] John Lagemann, 'The Yard' in Allen, *op. cit.*
- [5] *The Times Educational Supplement*, 1958.
- [6] Peter Willmott, *The Evolution of a Community* (London, 1962).
- [7] J. Beresford-Evans in *Design Magazine*, June 1963.
- [8] Daniel Bell, *Work and Its Discontents* (New York, 1961).
- [9] James J. Cox in W.R. Williams (ed.) *Recreation Places* (New York, 1958).

11.

- [1] Anthony Crosland in *The Observer*, 5 October 1958.
- [2] Branko Pribicevic, *The Shop Stewards' Movement and Workers' Control 1910-1922* (Oxford, 1959).
- [3] Geoffrey Ostergaard, 'Approaches to Industrial Democracy', *Anarchy* 2, April 1961.
- [4] Seymour Melman, *Decision-Making and Productivity* (Oxford, 1968).
- [5] Reg Wright, 'The Gang System in Coventry' *Anarchy* 2, April 1961.
- [6] David Douglas, *Pit Life in Durham* (Oxford 1972).
- [7] P.G. Herbst, *Autonomous Group Functioning* (London, 1962).
- [8] Trist, Higgin, Murray and Pollock, *Organisational Choice* (London, 1963).
- [9] Herbst, *op. cit.*
- [10] Keith Paton, 'Work and Surplus', *Anarchy* 118, 1970.
- [11] *ibid.* Keith Paton's redeployment of the car factory is reprinted in Colin Ward, *Work* (Harmondsworth, 1972).
- [12] Paul and Percival Goodman, *Communitas* (Chicago, 1947).
- [13] Ferdynand Zweig, *The Worker in an Affluent Society* (London, 1961).

12.

- [1] Peter Kropotkin, *The State: Its Historic Role* (London, 1950).
- [2] Richard Titmuss, 'War and Social Policy' in his *Essays on 'The Welfare State'* (London, 1958).
- [3] *ibid.*
- [4] C.F. Masterman quoted by Heather Woolmer, 'Within the Fringe', *Town and Country Planning*, June 1972.
- [5] *ibid.*
- [6] John Bowlby, *Maternal Care and Mental Health* (London, 1952).
- [7] Ashley Montagu, *The Direction of Human Development* (London 1957).
- [8] *The Lancet*, 22 April 1961.

- [9] The Times, 24 February 1960.
- [10] Norman Morris at Royal Society of Health Congress, 29 April 1961.
- [11] Bowlby, op. cit. See also King, Raynes and Tizard, Patterns of Residential Care (London, 1972).
- [12] Iowa Child Research Station, 1938.
- [13] Dorothy Burlingham and Anna Freud, Infants Without Families (London, 1944).
- [14] Margaret Neville Hill, An Approach to Old Age and its Problems (London, 1960).
- [15] Peter Kropotkin, Prisons and their Moral Influence on Prisoners (1887) reprinted in Baldwin (ed.), Kropotkin's Revolutionary Pamphlets (New York, 1927, 1968).
- [16] J.B. Martin, A Pane of Glass (London, 1960).
- [17] Hilliard and Munday, 'Diagnostic Problems in the Feeble-Minded', The Lancet (25 September 1954).
- [18] Dr Wadsworth, Medical Superintendent at Cheadle Royal Hospital.
- [19] PEP, Community Mental Health Services (London, 1960).
- [20] Dr Joshua Bierer at the 1960 conference of the World Federation of Mental Health.
- [21] William Godwin, An Enquiry Concerning Political Justice (London, 1793).
- [22] Kropotkin, op. cit.
- [23] Bruno Bettelheim, The Informed Heart (London, 1970).
- [24] *ibid.*
- [25] Russell Barton, Institutional Neurosis (Bristol, 1959).
- [26] Fenner Brockway (with Stephen Hobhouse), English Prisons Today (London, 1921).
- [27] Richard Titmuss, (The Hospital and Its Patients' in his Essays on 'The Welfare State' (London, 1958).
- [28] John Vaizey, Scenes from Institutional Life (London, 1959).
- [29] H. von Hentig, The Criminal and His Victim (Yale, 1948).
- [30] Brian Abel-Smith, 'Whose Welfare State?' in Conviction (London 1958).
- [31] RAP, The Case for Radical Alternatives to Prison (London, 1971).
- [32] Tony Gould and Joe Kenyon, Stories from the Dole Queue (London, 1972).
- [33] Anna Coote, 'The new Aggro at the Social Security Office', Evening Standard, 17 April 1972.

13.

- [1] H.P. Fairchild, Dictionary of Sociology (London, 1959).
- [2] William Godwin, An Enquiry Concerning Political Justice (London, 1793; modern reprint Toronto, 1946).
- [3] Peter Kropotkin, Prisons and their Moral Influence on Prisoners, 1877, reprinted in Baldwin (ed.) Kropotkin's Revolutionary Pamphlets (New York 1927, 1968).
- [4] T.B. Bottomore, Sociology (London, 1962).
- [5] Ogburn and Nimkoff, A Handbook of Sociology (London, 1953).
- [6] Jane Jacobs, The Death and Life of Great American Cities (London, 1961).
- [7] *ibid.*
- [8] Vernon Richards (ed.), Errico Malatesta: His Life and Ideas (London, 1965).
- [9] Paul Reiwald, Society and Its Criminals (London, 1949).
- [10] Ruth S. Eissler in Searchlights on Delinquency (London, 1949).

14.

- [1] Alexander Herzen, From the Other Shore (London, 1956).
- [2] Kenneth Burke, 'Recipe for Prosperity', The Nation, 8 September 1956.
- [3] 'Blueprint for Survival', The Ecologist, January 1972.
- [4] William Morris, News from Nowhere (London, 1892).
- [5] Lewis Mumford, Introduction to the post-war edition of Ebenezer Howard, Garden Cities of

Tomorrow (London, 1945).

- [6] Peter Kropotkin, Fields, Factories and Workshops (London, 1898).
- [7] 'Blueprint for Survival', The Ecologist, January 1972.
- [8] George Orwell in Poetry Quaterly, Autumn 1945.
- [9] See Colin Ward, 'Harnessing the Sun', Freedom, 23 March 1957; 'Harnessing the Wind', Freedom, 13 July 1957; 'Power from the Sea', Freedom, 1 March 1958; Lewis Herbert, 'Ecology and Revolutionary Thought, Anarchy 69, November 1966; 'Towards a Liberatory Technology', Anarchy 78, August 1967 - both the latter are reprinted in Murray Bookchin, Post-Scarcity Anarchism (Berkeley, Cal. 1971). See also Victor Papanek, Design for the Real World (London, 1972).
- [10] Peter Kropotkin, op. cit.
- [11] Paul Goodman, Little Prayers and Finite Experiences (New York, 1972).

[anarchisme](#), [inleiding](#), [theorie](#), [wonen](#)

From:

<https://anarchisme.nl/> - **Anarchisme.nl**

Permanent link:

https://anarchisme.nl/namespace/anarchie_in_actie

Last update: **15/04/21 20:27**