

Stellingen over libertair municipalisme

Door [Murray Bookchin](#)

- Oorspronkelijk titel: 'Thesis on Libertarian Municipalism', in The Anarchist Papers, Dimitros I. Roussopoulos (red)
- Geschreven: 1986
- Vertaling: Bas Moreel
- Bron: [De As](#), Eerste Jaarboek Anarchisme
- Digitalisering: Tommy Ryan

Van oudsher hebben de radicale sociale theorie en praktijk zich vooral gericht op twee gebieden van menselijke activiteit: de werkplek en de gemeenschap. Sedert de opkomst van de natiestaat en de industriële revolutie is de economie een overheersende plaats in de gemeenschap gaan innemen: niet alleen in de kapitalistische ideologie maar ook in de verschillende vormen van socialisme, libertaire zowel als autoritaire, die in het begin van de negentiende eeuw ontstonden. De verschuiving van een vooral ethische naar een meer economische opvatting van het socialisme is een vraagstuk van verstrekkende betekenis dat veel pennen in beweging heeft gebracht. In het kader van ons onderwerp is vooral relevant dat de verschillende vormen van socialisme al spoedig verontrustende bourgeois kenmerken begonnen te vertonen, iets wat het duidelijkste bleek in de opvatting van Marx dat de emancipatie van de mensen zou worden bereikt door een beheersing van de natuur, een historisch project dat vermoedelijk de "heerschappij van mens over mens" inhield, voor Marx en de bourgeoisie de verklaring van het ontstaan van de klassenmaatschappij als "toegangspoort" naar emancipatie.

Jammer genoeg heeft het libertaire socialisme niet steeds duidelijk gesteld dat de ethiek vóór de economie gaat. Misschien begrijpelijk tegen de achtergrond van de hoge vlucht die de fabriek, het klassieke terrein van de kapitalistische exploitatie, heeft genomen en de opkomst van het industrieproletariaat als "drager" van een nieuwe maatschappij. Gezien hun morele bevlogenheid en hun status van veronderstelde infrastructuur van een toekomstige bevrijde wereld betekende de aanpassing van de libertaire syndicaten aan de industriële maatschappij een onthutsende verschuiving van gemeenschapsdenken naar industrieel denken, van gemeenschapswaarden naar fabriekswaarden[1]. Bepaalde geschriften die een aureool van bijna onaantastbare wijding kregen in de syndicalistische wereld, bliezen de betekenis van de fabriek en in het algemeen van de werkplek in de radicale theorie op, om nog maar te zwijgen over de messiaanse rol van het "proletariaat". Op de beperktheden van deze analyse hoeven we hier niet in te gaan. Oppervlakkig gezien leek deze analyse gerechtvaardigd door de gebeurtenissen van de eerste wereldoorlog en de jaren dertig. We leven nu in een andere situatie. Het feit dat we die analyse nu met kracht van argumenten kunnen bekritisieren, geeft ons echter nauwelijks het recht het proletarisch socialisme wegens het ontbreken van een vooruitziende blik terzijde te schuiven.

Niettemin: de fabriek en veelal de werkplek in het algemeen zijn bij uitstek het kader geweest voor uitbuiting en hiërarchische verhoudingen - evenals het patriarchale gezin. De fabriek was niet een leerschool waar het proletariaat leerde zich gedisciplineerd te gedragen, samen te werken en zich te organiseren met het oog op de revolutie maar een school in onderdanigheid, gehoorzaamheid en geestdodende arbeid. Zoals alle onderdrukte groepen in de maatschappij leeft het proletariaat op als het zijn werkgewoonten afschudt en vrij en spontaan aan het communiceren slaat - het levende gebeuren dat zin geeft aan het woord "gemeenschap". Zo schudden de werkenden hun puur klasse-

zijn, hun status als tegenpool van de bourgeoisie af en laten zij zich als mensen zien. Het anarchistische ideaal van gedecentraliseerde, staatloze, collectief bestuurde, direct- democratische gemeenschappen - in confederaties verenigde gemeenten of "communes" - werpt bijna intuïtief en weloverwogen in het beste van wat Proudhon en Kropotkin geschreven hebben, een licht op de omwenteling die teweeg wordt gebracht door een libertair municipalisme als kader voor een bevrijdende maatschappij, geworteld in een non-hiërarchische ethiek van eenheid in verscheidenheid, van zelfbestuur, van elkaar aanvullen en onderlinge hulp.

We zien hier de commune als gemeente of stad los van haar louter functionele economische rol als plaats waar mensen de mogelijkheid krijgen niet-agrarische arbeid te verrichten, en van haar kwaliteit van "geïmplodeerd centrum" (om een uitdrukking van Lewis Mumford te gebruiken) van intermenselijk verkeer en bewoningsdichtheid, om aandacht te besteden aan haar historische rol van doorbreekster van stamverbanden en -gebruiken en moeder van politieke lichamen van burgers, verenigd door rationele ethische waarden.

Deze enorme verandering bracht de "vreemdeling" of "buitenstaander" binnen een gemeenschappelijk verband met de traditionele genoi en schiep een nieuwe sfeer van onderlinge betrekkingen: de polisnomos - letterlijk het bestuur van een polis of stad. Van dit koppel nomos-polis komt de samentrekking "politiek", een woord waarvan de oorspronkelijke betekenis is gereduceerd tot staatsbestuur, zoals ook het woord polis ten onrechte vertaald is als "staat". Het onderscheid dat ik in deze twee gevallen maak, is geen etymologisch spelletje. De betekenisverschuivingen getuigen van een echte degradatie van begrippen die beide van enorm intrinsiek belang zijn, om ideologische redenen. Anti-autoritaireren haten de betekenisverwording van het woord "samenleving" tot "staat", en terecht. Zoals bekend is de staat een maaksel van de heersende klassen dat los staat van de samenleving, een geprofessionaliseerd geweldsmonopolie bedoeld om de onderwerping en de uitbuiting van de ene mens door de andere veilig te stellen. De antropologie en de sociale theorie hebben laten zien hoe de staat geleidelijk aan is ontstaan uit een groter geheel van hiërarchische verhoudingen, in wat voor vormen en ontwikkelingsstadia zij voorkomt, hoe zij in de moderne natiestaat tot wasdom is gekomen en hoe zij er mogelijk in de toekomst als totalitaire staat volledig volgroeid uit zal zien. De anti-autoritaireren weten zo ook dat het gezin, het werk, culturele verenigingsvormen in de meest volle, antropologische betekenis van het woord "cultureel", persoonlijke relaties en in het algemeen de persoonlijke levenssfeer op zeer eigen wijze sociaal zijn en wezenlijk verschillend van alles wat staat is.

Dat het sociale en het statelijke elkaar zo kunnen doordringen dat archaïsche vormen van despotisme konden worden gezien als voorbeelden van de patriarchale oikos en dat de moderne totalitaire staat het sociale heeft opgeslorpt getuigt van de betekenisverruiming van het woord "bureaucratie", dat nu ook zijn intrede heeft gedaan in de wereld van de psychotherapie en de opvoeding naast Het traditionele terrein van het administratieve werk, en bewijst de onzuiverheden die alle vormen van maatschappelijke organisatievormen zijn gaan aankleven.

Het ontstaan van de stad laat ons in verschillende stadia van ontwikkeling niet alleen de nieuwe universele mens zien in tegenstelling tot de traditionele dorpeling, de open ruimte van een vernieuwend burgerschap in tegenstelling tot de aan tradities gebonden biocentrische Gemeenschappen maar ook de wereld van de polisnomos, het bestuur van de polis door een politiek lichaam van vrije burgers, in één woord politiek in tegenstelling tot het zuiver sociale en statelijke. De geschiedenis kent geen "zuivere" politieke categorieën evenmin als non-hiërarchische maatschappelijke relaties anders dan op groeps- en dorpsniveau noch, tot voor kort, zuiver statelijke instellingen. "Zuiver" is een woord dat in de sociale theorie alleen bruikbaar is als we de werkelijkheid zoals we die uit de geschiedenis kennen, uit het oog verliezen. Maar er zijn momenten in de

geschiedenis geweest dat er iets van politiek tot leven kwam, steeds door burgers gedragen en niet in de eerste plaats maatschappelijk of statelijk van karakter: de Atheense democratie, de stedelijke vergaderingen in New England (VS), de vergaderingen van de secties en de Commune van Parijs ten tijde van de Franse Revolutie, om de belangrijkste te noemen. Sommige hielden vrij lang stand, andere waren eendagsvliegen, en allemaal vertoonden ze grote zwakheden als gevolg van de onderdrukking waar alle maatschappelijke relaties in die tijden door beïnvloed werden.

Niettemin geven die splinters en brokken politiek tezamen een idee van een politiek bestel dat niet parlementair of bureaucratisch is, niet centralistisch, niet het domein van beroepspolitici, niet statelijk maar veeleer van burgers die de stad zien als een factor in het proces dat van een samengeraapt stel individuen een burgerij maakte, verbonden door ethische en rationele samenwerkingsprincipes.

Urbanisering

Een poging de onderscheidende kenmerken te bepalen van het maatschappelijke, het politieke en het statelijke, en de stad in haar historische ontwikkeling te zien als het toneel waar het politieke ontstaat los van het maatschappelijke en het statelijke, opent de deur naar onderzoeksgebieden die van enorm programmatisch belang zijn. De moderne tijd wordt met betrekking tot het leven van de burgers gekenmerkt door urbanisering, een kwaadaardige perversie van het proces van stadsvorming die stad en platteland dreigt te overspoelen en hun historische dialectiek in moderne ogen bijna onbegrijpelijk maakt. Het gelijke stellen van urbanisering aan stadsvorming is even obscurantistisch als van samenleving aan staat, collectivisatie aan nationalisatie, en politiek aan parlementarisme. In het Romeinse taalgebruik sloeg het woord *urbs* op de fysieke elementen van de stad: gebouwen, pleinen, straten, en het woord *civitas* op de vereniging van burgers ofwel het politieke lichaam. Dat die twee woorden niet door elkaar werden gebruikt tot tegen het einde van het keizerrijk, toen het begrip "burger" veel van zijn oorspronkelijke betekenis had verloren en vervangen werd door kaste achtige aanduidingen en de burger onderdanen van het Romeinse keizerrijk werden, is veelbetekenend.

De gebroeders Gracchus hadden geprobeerd van de *urbs* een *civitas* te maken en weer een Atheense *ecclesia* in het leven te roepen ten koste van de Romeinse senaat. Hun poging mislukte en de *civitas* werd *urbs* in de vorm van het Romeinse keizerrijk. Het is voorstelbaar dat de vrije burgers, die de ruggegraat van de republiek vormden, er een democratie van hadden gemaakt, maar toen ze "afdaalden van de Zeven Heuvels" waarop Rome gebouwd is, werden zij "klein", om met Heine te spreken. Het "idee Rome" als ethisch erfgoed verminderde recht evenredig met de groei van de stad. Het gevolg was dat "hoe meer Rome groeide, hoe meer dit idee verwaterde; het individu ging erin verloren de grote mannen die uitzonderlijk blijven, worden erdoor omhoog gestuwd, waardoor de kleinheid van de kleinen nog geprononceerder wordt."

Dit zegt iets over de gevaren van hiërarchie en "grootheid" maar verraadt ook een intuïtief gevoel voor het verschil tussen urbanisering en stadsvorming en voor de groei van de *urbs* ten koste van de *civitas*. Maar er is nog iets: heeft de *civitas* of het politieke lichaam zin als deze niet letterlijk in een groter geheel is opgenomen? Rousseau herinnert er ons aan dat "huizen een stad vormen maar [alleen] burgers een burgerij". Opgevat als niet meer dan een "electoraat" of een "kiezerscorps", of, om het platste woord te gebruiken dat de staat in de kast heeft: "belastingbetalers" - een term die praktisch een eufemisme is voor "onderdaan" - werden de bewoners van de *urbs* abstracties en zo "creaties van de staat", de uitdrukking die op het ogenblik in het Amerikaanse recht gebruikelijk is als het gaat over de wettelijke status van gemeentelijke lichamen. Een volk dat geen andere "politieke" functie heeft dan voor bepaalde afgevaardigden te stemmen is geen volk maar een "massa", een verzameling eenlingen. Het politieke, anders dan het statelijke, vereist het weer inbedden van

massa's in op allerlei manieren met elkaar verbonden vergaderingen, de vorming van een politiek lichaam dat zijn plaats inneemt in een arena waar gepraat wordt op basis van rationele argumenten, vrije meningsuiting en radicale democratische methoden van besluitvorming.

Politiek is interactief en vormt degene die haar bedrijft. Wie wil mag het eens zijn met Marx, die meende dat mensen mens worden door de productie van materiële goederen, met Fichte, die meende dat mensen mens worden doordat zij zich door ethische motieven laten leiden, met Aristoteles, die meende dat mensen mens worden als bewoners van een polis, met Bakoenin, die meende dat mensen mens worden als zij naar vrijheid streven, Maar als er op deze levensterreinen - economie, ethiek, politiek, persoonlijke vrijheid - geen zelfbestuur bestaat, komt er van de karaktervorming die mensen van passieve objecten actieve subjecten maakt, niets terecht.

Persoonlijkheid is evenzeer een functie van "besturen" of, liever nog, van "communaliseren", als besturen een functie is van persoonlijkheid Beide behoren tot het vormingsproces dat de Duitsers Bildung noemen en de Grieken paidaia. De plaats waar de burgers elkaar ontmoeten, polis, stad of buurt, is letterlijk de wieg van de menselijke beschaving na het socialiseringsproces in het gezin. En in feite is burger worden niets anders dan gepolitiseerd worden, lid zijn van een rationeel en ethisch politiek lichaam. Het concept civitas berust op de veronderstelling dat menselijke wezens samen iets kunnen vormen dat meer is dan losse groepen, en met elkaar kunnen communiceren in een taal die niet alleen uit woorden bestaat, direct, van mens tot mens, en op vreedzame wijze tot gemeenschappelijke inzichten kunnen komen die beslissingen mogelijk maken en de uitvoering ervan volgens democratische beginselen kan laten verlopen. Burgers die zulke vergaderingen vormen en aan het werk ervan deelnemen, vormen op die manier zichzelf want politiek is niets als zij geen opvoedende waarde heeft en de vernieuwende openheid ervan niet karakter- vormend werkt.

Een gemeente is dus niet enkel een "plaats" waar je woont, een "investering" in een huis en in reinigings-, medische en veiligheidsdiensten, een baan, een bibliotheek en culturele voorzieningen. Historisch gezien betekende de vorming van steden de overgang van een leven in stamverband naar een leven als burger, even revolutionair als de overgang van jagen en verzamelen naar landbouw en van landbouw naar ambachtelijke productie. Ondanks de latere gulzigheid van de staat, die van burgerschap nationalisme maakte en van politiek staatsbestuur, was de "stedelijke revolutie", zoals V.Gordon Childe het verschijnsel later zou noemen, niet minder ingrijpend dan de landbouwrevolutie en de industriële revolutie. Bovendien zit de natiestaat, zoals al haar voorgangers, nog met dit verleden in haar maag en heeft ze het nog niet helemaal verwerkt. Het kan zijn dat de urbanisering voor elkaar krijgt wat Romeinse keizers, absolute monarchen en burgerlijke republieken niet lukte: zelfs de herinnering aan de erfenis van de stedelijke revolutie uitwissen. Maar zover is het nog niet.

Voordat we ons nu bezighouden met de revolutionaire implicaties van een libertaire benadering van het verschijnsel gemeente en met de libertaire politiek die daaruit voortvloeit, moeten we ons eerst nog met een ander theoretisch probleem bezighouden: het verschil tussen politiek bedrijven en alleen maar besturen. Wat dat betreft heeft Marx de radicale sociale theorie een enorm slechte dienst bewezen met zijn analyse van de Commune van Parijs van 1871. De combinatie van gedelegeerde politiek en diezelfde politiek laten uitvoeren door de bestuurders, was een ernstige fout van de Commune, terwijl Marx dat een goede zaak vond. Rousseau benadrukte terecht dat delegatie van volksmacht vernietiging van volksmacht betekent. De macht is ofwel volledig in handen van een volksvergadering óf zij is in handen van de staat De fout van gedelegeerde macht bedierf het raden (sovjet) systeem, de Commune van Parijs van 1871 en natuurlijk de republikeinse stelsels in het algemeen, zowel op gemeentelijke als op landelijk niveau. De uitdrukking "representatieve democratie" is een contradictio in terminis. Een volk kan niet aan polissionomos doen als het het wetten maken, de nomothesia, in handen van een surrogaatlichaam legt dat het uitsluit van de

besprekingen en de besluitvorming die juist het wezen van de politiek uitmaken. Van niet minder betekenis is dat het aan een bestuur - de uitvoerder van een politiek - niet de bevoegdheid kan overdragen om de uit te voeren politiek te formuleren zonder daarmee de grondslag te leggen voor de staat.

De suprematie van de volksvergadering als beslissingsorgaan over ieder bestuursorgaan is de enige garantie, voorzover er enige garantie bestaat, voor de suprematie van de politiek over het staatsbestuur. Onaangetaste suprematie van de volksvergadering is vooral belangrijk in een samenleving die krioelt van de deskundigen en uitvoerders die nodig zijn om het zeer gespecialiseerde sociale mechanisme draaiende te houden en wordt alleen maar belangrijker als een bestuurlijk gecentraliseerde samenleving decentraliseert. Een libertaire democratie is slechts mogelijk als volksvergaderingen op alle niveaus, van stadsbuurten tot steden, uiterst waakzaam zijn en hun neus steken in alles wat coördinerende confederale organen doen. Structureel is dit geen probleem. Sinds onheuglijke tijden hebben gemeenschappen gebruik gemaakt van de diensten van deskundigen en bestuurders zonder daardoor hun vrijheid te verspelen. Als gemeenschappen vernietigd werden was dat meestal door toedoen van een staat, niet door bestuurlijke daden als zodanig. Als priesterkasten of vorsten erin slaagden de macht van een volk te vernietigen was dit te danken aan de een of andere ideologie of, in heel veel gevallen, aan de naïviteit van het volk, en niet in de eerste plaats aan het gebruik van dwangmiddelen.

In het verleden heeft nooit een staat het hele leven beheerst. Kropotkin impliceerde dit in zijn *Wederzijdse Hulp* toen hij de vele structuren beschreef die zelfs in oligarchische middeleeuwse gemeenten bestonden. De steden waren als regel de voornaamste tegenmacht tegen keizerrijken en nationale staten, van de oudheid tot het recente verleden. Voor keizer Augustus en zijn erfgenamen, evenals voor de absolute vorsten uit de tijd van de Reformatie was de vernietiging van de gemeentelijke autonomie een centraal beleidspunt. "De stadsmuren neerhalen" was een constante in het beleid van Lodewijk XIII en Richelieu en werd weer voortgezet toen het Comité voor Openbare Veiligheid van Robespierre in de jaren 1793-1794 geen middel onbeproefd liet om de bevoegdheden van de Commune van Parijs in te perken. De "stedelijke revolutie" heeft voor de staat steeds weer het spookbeeld van een niet in te nemen dubbele macht opgeroepen, een potentiële uitdager van de centrale macht. Deze spanning bestaat nog steeds, zoals conflicten tussen gecentraliseerde staat en gemeenten in Amerika en Engeland laten zien. In zijn naaste omgeving - buurt, dorp, stad - waar het privé leven geleidelijk overgaat in het openbare leven, krijgt het individu aan de basis echt de kans om zich te doen gelden voorzover urbanisering die omgeving niet totaal vernietigd heeft. Als urbanisering het stadsleven zo volledig heeft uitgewist dat de stad geen eigen identiteit, cultuur en ontmoetingsplaatsen meer heeft, is er geen basis meer voor democratie - hoe ook gedefinieerd - en is het praten over revolutionaire vormen vervaagd tot een schaduwspel van abstracties.

Tegelijkertijd is een op libertaire vormen en hun mogelijkheden gebaseerd radicaal perspectief zinloos zonder een radicaal bewustzijn dat aan die vormen inhoud en richting geeft. Laat er geen misverstand over bestaan dat alle democratische en libertaire vormen tegen het bewerkstelligen van vrijheid kunnen worden gekeerd als zij schematisch worden opgevat, als abstracte doelen die de ideologische inhoud en structuur missen waaraan iedere vorm haar bevrijdend karakter ontleent. Het zou bovendien naïef zijn te denken dat vormen zoals buurten, steden en volksvergaderingen zich tot libertaire openbare organen zouden kunnen ontwikkelen of een libertair politiek lichaam zouden kunnen doen ontstaan zonder een welbewuste, goed georganiseerde en programmatisch consistente libertaire beweging. Zoals het ook naïef zou zijn te denken dat zulk een libertaire beweging zou kunnen ontstaan zonder een radicale intelligentsia met als medium haar eigen intensieve gemeenschapsleven (denk hier aan de Franse intelligentsia ten tijde van de Verlichting en de van haar afkomstige traditie in de Parijse quartiers en café's, niet aan de verzameling bloedeloze intellectuelen die de westerse universiteiten en academies bevolken)[2].

Als anarchisten dit verdwijnende soort denkers dat actief deelneemt aan het openbare leven en voortdurend zijn ogen open heeft voor wat er in hun maatschappelijke omgeving gebeurt, niet tot nieuwe ontwikkeling brengt, lopen zij het zeer reële gevaar van ideeën dogma's te maken en in hun eigen gelijk verstrikte surrogaten te worden van wat ooit levende bewegingen waren, mensen die in een andere tijd thuishoren.

Volk

Het is ontegenzeggelijk waar dat je met woorden als “gemeente”, “gemeenschap”, “volksvergaderingen” en “directe democratie” alle kanten uit kunt en geen rekening hoeft te houden met de verschillen tussen klassen, rassen en geslachten die van woorden zoals “volk” zinledige of zelfs verduisterende abstracties hebben gemaakt. De vergaderingen van de secties in 1793 werden niet alleen gedwongen de strijd aan te gaan met de eerder aan de kant van de bourgeoisie staande Commune van Parijs en de Nationale Conventie, zij waren zelf ook arena's waar bezitters en bezitlozen, koningsgezinden en democraten, gematigden en radicalen elkaar bestreden. Het is even misleidend deze groepen geheel met economische belangen te vereenzelvigen als klassenverschillen helemaal buiten beschouwing te laten en de woorden “broederschap”, “vrijheid” en “gelijkheid” als vaak weinig meer dan retoriek te beschouwen. Maar er is genoeg geschreven om de humanistische leuzen van de grote “bourgeois” revoluties volledig door te kunnen prikken; er is zoveel gedaan om ze tot pure reflexen van bekrompen bourgeois eigenbelang te reduceren dat we nu het gevaar lopen geen enkel oog meer te hebben voor de populistische utopische kant ervan. Nu zoveel gezegd is over de economische conflicten die de revoluties in Engeland, Amerika en Frankrijk verdeelden, zou het het beste zijn als in nieuwe geschiedenissen van deze grote drama's iets gezegd zou worden over de vrees van de bourgeoisieën voor alle revoluties en over het ingeboren conservatisme van die bourgeoisieën en hun geneigdheid compromissen te sluiten met de gevestigde orde. Het zou ook goed zijn als erin verteld werd hoe de onderdrukte groepen in revolutionaire tijden de “bourgeois” revoluties over de nauwe grenzen tilden die de bourgeoisieën op het oog hadden, zodat zij uitliepen op een erkenning van het soort democratische beginselen waarmee de bourgeoisieën het altijd moeilijk hebben gehad en waartegenover zij altijd uiterst achterdochtig zijn gebleven.

De verschillende “rechten” die door deze revoluties geformuleerd werden, kwamen er niet dankzij maar ondanks de bourgeoisieën: door de Amerikaanse zelfstandige boeren in de jaren zeventig van de achttiende eeuw en de Franse sansculotten twintig jaar later | de toekomst ervan overigens wordt door steeds meer vraagtekens omgeven in onze wereld van big business en cybernetica. Maar deze toekomst en de recente ontwikkelingen op technologisch, maatschappelijk en cultureel gebied die de van de industriële revolutie geërfde traditionele klassenstructuur overhoop gooien en met ontbinding bedreigen, openen de mogelijkheid dat er een algemeen belang ontstaat uit de particuliere klassenbelangen die de voorbije twee eeuwen hebben voortgebracht. Het zou kunnen zijn dat het woord “volk” weer een plaats krijgt in het radicale taalgebruik, niet als een verduisterende abstractie maar als een zeer betekenisvolle aanduiding van steeds meer door de technologie ontwortelde, ontheemde en technologisch verdreven groepen die niet langer inpasbaar zijn in een cybernetische, sterk gemechaniseerde samenleving. Bij de technologisch verdrevenen kunnen we ook de ouderen en de jongeren tellen die zich geconfronteerd zien met een twijfelachtige toekomst in een wereld die geen plaats meer kan bieden in haar economie en cultuur. Deze groepen passen niet goed meer in het simplistische schema van klassenconflicten dat radicale theorieën rond “loonarbeid” en “kapitaal” hebben geconstrueerd.

Het “volk” kan ook in een andere betekenis weer een plaats krijgen in onze tijd: met name als het

“algemeen belang” dat ontstaan is door de breed verbreide belangstelling voor milieu-, gemeenschaps-, ethische en culturele vraagstukken en de vrouw-man verhouding. Het zou onverstandig zijn de cruciale betekenis van deze schijnbaar marginale “ideologische” vraagstukken te bagatelliseren. Zoals Franz Borkenau bijna vijftig jaar geleden schreef, laat de geschiedenis van de afgelopen honderd jaar ons maar al te duidelijk zien dat het proletariaat meer geïnteresseerd kan raken in nationalisme dan in socialisme en zich meer door “patriottische” belangen kan laten leiden dan door “klasse” belangen - iedereen die op het ogenblik de Verenigde Staten bezoekt, kan dat met eigen ogen zien. Afgezien van de invloed die ideologische bewegingen zoals het christendom en de islam in de geschiedenis hebben uitgeoefend en die nog steeds laten zien dat ideologie sterker kan zijn dan materiële belangen, zien we ook voorbeelden dat ideologie maatschappelijk progressief kan zijn - met name op het gebied van milieu, feminisme, ras, ethiek en tegencultuur, met hier en daar pacifistisch en utopisch anarchistische elementen die slechts wachten op een plaats in een samenhangende gedachtengang. We zien hoe dan ook nieuwe sociale bewegingen tot ontwikkeling komen die geen rekening houden met de traditionele klassenonderscheidingen. Uit dit gistingproces zou een algemeen belang kunnen ontstaan dat verder kijkt, nieuwer is en creatiever dan de economisch georiënteerde deelbelangen uit het verleden. Dit gistingproces kan ook een “volk” opleveren dat volksvergaderingen en dergelijke houdt, dat boven deelbelangen staat en een libertaire oriëntatie op de gemeente relevanter maakt.

Nu het 1984 van Orwell zo duidelijk te zien is in de “megalopolis” van een sterk gecentraliseerde staat en een samenleving die beheerst wordt door grote ondernemingen, is het tijd om naar mogelijkheden zoeken om tegenover deze etatistische en maatschappelijke ontwikkelingen een ander soort menselijke praxis in stelling te brengen: het politiek bedrijven op gemeentelijk niveau, een historisch product van de stedelijke revolutie dat de staat nog niet helemaal heeft opgeslokt. Revoluties lopen altijd uit op dubbelmachten (beter zou zijn te spreken van parallelmachten, vert.): syndicalistische comité's, sovjets of raden, communes, allemaal tegen de staat gericht. Een grondig historisch onderzoek zal aantonen dat revoluties nooit begonnen zijn in fabrieken: die zijn immers door de bourgeoisie uitgedacht om redenen van rationalisatie; de meest uitgesproken revolutionaire arbeiders (in Spanje, Rusland, Frankrijk en Italië) behoorden in hoofdzaak tot klassen in een overgangssituatie: traditionele agrarische groepen die hun agrarische karakter aan het verliezen waren, slachtoffers van de tegenstellingen scheppende en uiteindelijk ondermijnende invloed van een industriecultuur die zelf ook alweer traditioneel aan het worden is. De strijd die de arbeiders, als ze nog strijden, vandaag de dag voeren, is in hoge mate een achterhoedegevecht (om, ironisch genoeg, een industrieel systeem te behouden dat op het punt staat vervangen te worden door een kapitaalintensieve, steeds meer cybernetische technologie) en weerspiegelt de laatste stuip trekkingen van een ten dode opgeschreven soort economie.

De steden maken momenteel ook een stervensproces door maar heel anders dan de fabrieken. Fabrieken zijn nooit vrijplaatsen geweest. Je ging naar de fabriek om te overleven, uit “noodzaak”. Fabrieken maakten mensen machteloos en dor. Bij hun ontstaan werden zij verbitterd bestreden door ambachtslieden, agrarische gemeenschappen en een meer op de menselijke schaal en op gemeenschapsleven ingestelde wereld. Slechts de naïviteit van een Mant en een Engels, die de mythe hielpen verspreiden dat de fabrieken het proletariaat discipline en zin voor samenwerking en organisatie bijbrachten, kon radicalen die zich de mythe van het “wetenschappelijke socialisme” lieten aanpraten, voorbij doen gaan aan het autoritaire en hiërarchische karakter ervan. Libertaire en utopische socialistenv verlangen naar de vervanging van de fabrieken door eco-technieken, creatief werk en, inderdaad, cybernetische methoden ontwikkeld om in menselijke behoeften te voorzien; het is een morele voorwaarde om vrijheid mogelijk te maken.

De stedelijke revolutie heeft daarentegen een heel andere rol gespeeld. Haar voornaamste product was de gedachte dat humanitas (menselijkheid, mens-zijn, vert.) iets universeels was. Zij maakte van

de mensheid één grote gemeenschap op grond van rationele en ethische beginselen. Zij nam de beperkingen weg die verwantschapsbanden, eng groepsdenken en verstikkende gebruiken voor menselijke ontwikkeling vormden. Als het verstedelijkingsproces echte gemeenschappen zou doen verdwijnen, zou dat een ernstige terugslag voor het maatschappelijke leven betekenen: vernietiging van het uniek menselijke vermogen zich te binden, van het openbare leven dat het woord “beschaving” inhoud geeft, van het politieke lichaam (de vereniging van burgers, vert.) dat betekenis en identiteit geeft aan het woord “politiek”. Als theorie en werkelijkheid hier met elkaar in tegenspraak komen, is het beroemde gezegde van George Lukacs op haar plaats: “Jammer voor de feiten”. Het anarchisme moet aan het woord “politiek”, dat door “politici” zo gemakkelijk misbruikt wordt voor staatsbestuur, zijn oorspronkelijke betekenis teruggeven van actieve deelname aan en bestuur van het openbare leven door de burgers, gericht tegen de staat en méér omvattend dan de elementaire vormen van menselijk verkeer die we terecht maatschappelijk noemen[3]. In een zeer radicale betekenis moeten we teruggaan naar de wortels van het woord in de polis en het onbewuste streven van mensen naar ruimte voor rationeel en ethisch publiek verkeer, met als resultaat het ideaal van de commune en de volksvergaderingen in revolutionaire tijden.

Anarchisten hebben altijd de nadruk gelegd op de noodzaak van morele vernieuwing en van een tegencultuur (in de beste betekenis van het woord) tegen de heersende cultuur. Vandaar het belang dat zij hechten aan ethiek, aan overeenstemming tussen middel en doel, hun inzet voor mensenrechten en voor burgerrechten, en vooral hun strijd tegen onderdrukking op alle levensgebieden. Hun gedachten over tegen-instituties waren problematischer. Er zijn altijd communalistische stromingen in het anarchisme geweest, niet alleen syndicalistische en individualistische. Deze communalistische stromingen hebben altijd een sterk municipalistische oriëntatie gehad, zoals uit de geschriften van Proudhon en Kropotkin blijkt. Wat ontbroken heeft is serieus onderzoek naar de politieke kern van deze belangstelling: het onderscheid tussen bespreken en beslissen en een maatschappelijke noch statelijke institutionele ontwikkeling. Burgerpolitiek is niet noodzakelijk parlementaire politiek. Als we de authentieke historische betekenis van het woord “politiek” zijn rechtmatige plaats in het radicale vocabulaire teruggeven, herinnert het aan de Atheense burgervergadering en haar meer egalitaire erfgenaam, de vergaderingen van de Parijse secties tijdens de Franse Revolutie. Teruggrijpen op deze historische instituties, ze inhoudelijk verrijken met onze libertaire tradities en kritische analyses en ze voorhouden aan een ideologisch in verwarring verkerende wereld is een daad die het verleden op creatieve en vernieuwende wijze in dienst stelt van het heden. Alle radicale stromingen lijden aan een zekere intellectuele traagheid, de anarchistische niet minder dan socialistische. Traditie kan zo'n veilig gevoel geven dat iedere vernieuwingsdrang verdwijnt, zelfs bij anti-autoritairen.

Anarchisten houden zich, overigens niet zonder goede redenen, zo bezig met parlementarisme en de staat dat zij behept kunnen raken met een gettomenta- liteit die theoretisch even dogmatisch is als electoraal radicalisme in de praktijk corrupt is. Maar als het libertaire municipalisme een organische politiek wordt die vanuit een basis van samenwerking tussen mensen uitgroeit tot een echt politiek lichaam met participatoire burgerschapsvormen, kan het heel goed het laatste bolwerk blijken te zijn van een naar gedecentraliseerde volksinstituties strevend socialisme.

Een sterk punt van libertair municipalistische benaderingen is dat zij kunnen wijzen op tradities die aan de praktijk getoetst zijn. Weliswaar gaat het om verspreide brokstukken maar deze bergen niettemin de mogelijkheid in zich van een participatoire politiek die genoeg potentie heeft om een uitdaging te vormen voor de staat. De gemeenteraad is nog steeds een Commune van Parijs in potentie, de buurten zijn nog steeds secties in potentie, de regionale samenwerkingsverbanden van steden en dorpen zijn confederaties van gemeenten in potentie. Een verleden terughalen dat leefbaar is en in overeenstemming kan worden gebracht met bevrijdende doeleinden maakt ons niet tot

gevangenen van de traditie. Het is een zoeken naar uniek menselijke redenen om zich te verenigen met blijvende geestelijke kwaliteiten - behoefte aan gemeenschap als zodanig - die in het verleden herhaaldelijk aan de dag zijn getreden. Zij spelen nog in de geesten van de mensen als doodgeboren verwachtingen die nooit helemaal verdwijnen en op momenten van inspiratie, als de remmingen wegvallen en de mensen in actie komen, beginnen te leven.

Gemeenteraden

In het voorgaande heb ik mijn opvatting uiteengezet dat er mogelijkheden zijn voor een libertair municipalisme en dat een nieuwe politiek van de burgers te zien is als een macht die met volksvergaderingen en confederaties de gecentraliseerde staat te lijf kan gaan. In deze Orwelliaanse wereld is het idee van een dubbelmacht misschien wel de belangrijkste gedachte die libertairen kunnen hopen te ontwikkelen zonder hun anti-autoritaire uitgangspunten te compromitteren. Verder ben ik van mening dat een organische politiek die gebruik maakt van zulke radicaal-participatoire burgerlijke verenigingsvormen anarchisten niet het recht ontnemt gemeentelijke wetten zodanig te veranderen dat direct-democratische instituten een wettelijke status krijgen. Als anarchisten daarom in gemeenteraden komen, is er geen reden om hun functioneren als parlementair te bestempelen, vooral als hun activiteiten zich beperken tot zaken die de burgerij aangaan en bewust tegen de staat gericht zijn.⁴ Het is merkwaardig dat veel anarchisten die soms "gecollectiviseerde" ondernemingen toejuichen, ondanks hun functioneren binnen een door en door bourgeois kader, bezwaar kunnen hebben tegen een gemeentepolitiek waar zoiets als "verkiezingen" aan te pas komt, zelfs als daar buurtvergaderingen een plaats in hebben, afgevaardigden die kunnen worden teruggeroepen, radicaal- democratische vormen van verantwoording en stevig gewortelde plaatselijke netwerken.

Stad is niet hetzelfde als staat. De ontstaansgeschiedenis van de twee is heel verschillend en hun rol in de geschiedenis was ook heel verschillend. Dat de staat vandaag de dag alle gebieden van het leven doordringt, van gezin tot fabriek, van vakbond tot stad, betekent nog niet dat anarchisten zich maar buiten alles wat op georganiseerde intermenselijke relaties lijkt, moeten houden en zich moeten terugtrekken in een hemels rijk van zuiverheid en abstractie. Op die manier zou Adorno gelijk krijgen waar hij het anarchisme een geestverschijning noemt. De geestverschijningen van anarchisten zijn dogmatisme en een zo ver gaande rituele starheid dat ze erdoor tot een intellectuele rigor mortis komen. De macht van het gezag om individuen fysiek te commanderen zal dan een overwinning hebben behaald die vollediger is dan door zuivere dwang mogelijk zou zijn geweest. Zij zal de menselijke geest hebben veroverd, zijn vrijheid om creatief te denken en om weerstand te bieden met ideeën, zelfs als de omstandigheden haar tijdelijk beletten daadwerkelijk iets te doen.

Voetnoten

- [1] Een buitengewoon onthutsend voorbeeld vormt Abad de Santillan's *El organismo económico de la revolución* (Barcelona, 1936) (Het economisch organisme van de revolutie, vert.) dat een enorme invloed had op de CNT-FAI (de Spaanse anarcho-syndicalistische beweging vóór 1940, vert.).
- [2] Met al haar tekortkomingen en missers is deze radicale intelligentsia speerpunt van alle revolutionaire bewegingen die de geschiedenis heeft gekend. In feite projecteerde zij letterlijk de ideeën voor de maatschappelijke verandering waaraan het volk zijn sociale inzichten ontleende. Pericles was er een voorbeeld van in de oudheid, John Ball en Thomas Münzer in de Middeleeuwen en de tijd van de Reformatie, Denis Diderot tijdens de Verlichting. Emile Zola en Jean-Paul Sartre in het min of meer recente verleden, De academische intellectueel is een

betrekkelijk nieuw verschijnsel: iemand die zijn wijsheid uit boeken put, in afzondering leeft, een inteeltproduct bedacht op zijn carrière, zonder levenservaring en-praktijk.

- [3] Voordat we deze aantekeningen besluiten is het goed op te merken dat het onderscheid tussen maatschappelijk en politiek een lange voorgeschiedenis heeft. Zij gaat terug tot Aristoteles en komt in de geschiedenis van de maatschappelijke theorieën steeds terug, het meest recentelijk in de geschriften van Hannah Arendt. Het ontbrak deze beide schrijvers aan een staatstheorie, hetgeen verklaart dat zij in hun geschriften geen driedeling maken. Hopelijk wordt tegen deze stelling niet de geest van Paul Brousse opgeroepen. Brousse gebruikte het libertaire municipalisme van de Commune van 1871 dat zo leefde bij de Parijzenaren van zijn tijd, tegen de communalistische tradities in, dat wil zeggen hij gedroeg zich als een echte bourgeois parlementariër, niet om Parijs en de Franse gemeenten tot tegenstanders van de gecentraliseerde staat te maken, zoals de Commune van 1793 wèl probeerde. Zijn opvattingen inzake municipalisme waren allesbehalve organisch en zijn doelstellingen allesbehalve revolutionair. De Commune van 1871 is door iedereen voor zijn eigen doeleinden gebruikt: voor Marx was het een historisch precedent voor zijn theorie over de “proletarische dictatuur”, voor Lenin was het een legitimatie voor een volkomen jakobijnse “politiek”, de meer kritisch ingestelde anarchisten zagen er een vorm van communalisme in.

From:

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

Permanent link:

https://anarchisme.nl/namespace/stelingen_over_libertair_municipalisme?rev=1466453602

Last update: **16/10/19 09:40**