

Refleksije o antropologiji in anarhizmu

Abstract

Reflections on Anthropology and Anarchism

The author deals with the relation between anthropology and anarchism, which is understood as a relation of mutual appropriations. The aim of the text is to contribute to the discussions on the relation between anthropology and anarchism, by focusing on the political potential of anthropology as it is used by anarchists themselves, and by stressing the anthropological character of anarchist social relations. In the first part, the author considers the possible relations between anthropology as a discipline and anarchism as theory and practice of radical social transformation. Although the relation can be problematic, the author argues that anthropology carries great potential in the theoretical substantiation of social relationships, which are not organized by the market or the state. Anthropology enables us a way to de-naturalize the dominant way of living and demonstrates a heterogeneity of possible futures. The author regards anarchism as a mode of theoretical production »from below«, which generalizes micro-political aspects of revolutionary transformation. In the second part, the author deals with anarcho-primitivism as a strain of anarchism that uses anthropological knowledge most actively in the advocacy of »primitive anarchy«. He discusses the challenge of anarcho-primitivism to traditional forms of anarchism, such as anarcho-communism and anarcho-syndicalism. In the last part, the author draws on Graeber's conceptualization of communism, in order to substantiate the anthropological character of anarchism. According to Graeber, we can regard communism, on the one hand, as social totality while, on the other hand, we can also understand communism as »the foundation of all human sociability.« The author argues that it is also possible to understand anarchism as the key part of human sociability, if we take into account our everyday experiences of horizontal social relations, mutual aid and organization of social relations in the absence of authority.

Keywords: anthropology, anarchism, anarcho-primitivism, anarchy of everyday life

Valter Cvijić is a junior researcher at the Centre for interdisciplinary research, Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, and a doctoral student at the Faculty of Social Sciences in Ljubljana. (vcijic@zrc-sazu.si)

Povzetek

Avtor obravnava odnos med antropologijo in anarhizmom, ki ga razume kot odnos vzajemnih apropiacij. Gre za prispevek k diskusijam o odnosu med antropologijo in anarhizmom z osredinjenostjo na politični potencial antropologije, kot jo uporabljajo anarhisti sami. Poudarja antropološko naravo anarhističnih družbenih odnosov. V prvem delu obravnava mogoče odnose med antropologijo kot disciplino in anarhizmom kot teorijo in prakso radikalne družbene transformacije. Čeprav je ta odnos lahko problematičen, avtor trdi, da ima antropologija velikanski potencial pri teoretskem utemeljevanju družbenih odnosov, ki jih ne organizirata trg in država. Antropologija omogoča način za denaturalizacijo dominantnega načina življenja in demonstrira heterogenost morebitnih prihodnosti. Avtor anarhizem pojmuje kot obliko teoretske produkcije »od spodaj«, ki generalizira mikropolitične vidike revolucionarne transformacije. V drugem delu se avtor ukvarja z anarhoprimitivizmom kot anarhistično smerjo, ki najbolj aktivno uporablja antropološko vedenje pri zagovarjanju »prvobitne anarhije«. Obravnava izziv anarhoprimitivizma tradicionalnim oblikam anarhizma, kot sta anarhokomunizem in anarhosindikalizem. V zadnjem delu avtor pri utemeljevanju antropološkega značaja anarhizma črpa iz Graeberjeve konceptualizacije komunizma. Po Graeberju o komunizmu lahko po eni strani razmišljamo kot o družbeni totalnosti, po drugi pa tudi kot o »temelju vse človeške družbenosti.« Avtor pravi, da je mogoče tudi anarhizem razumeti kot ključni del človeške družbenosti, če upoštevamo naše vsakodnevne izkušnje horizontalnih družbenih odnosov, vzajemne pomoči in organiziranja družbenih odnosov brez avtoritete.

Ključne besede: antropologija, anarhizem, anarhoprimitivizem, anarhija vsakdanjega življenja

Valter Cvijić je mladi raziskovalec na Sekciji za interdisciplinarno raziskovanje na Znanstvenoraziskovalnem centru Slovenske akademije znanosti in umetnosti in doktorski študent na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani. (vcijic@zrc-sazu.si)

Antropologija si zastavlja veliko vprašanje: Kaj pomeni biti človek? Če hočemo odgovoriti na to vprašanje, se ni mogoče zanašati na zdravo pamet ali filozofske argumente. Proučevati moramo, kako ljudje dejansko živijo, in številne, različne načine, na katere so živeli. To denimo pomeni učenje o tem, kako ljudje v nekapitalističnih družbah živijo, kako se organizirajo in razrešujejo konflikte v odsotnosti države, različne načine, kako deluje »družina«, in podobno.

(Radical Anthropology Group, 2007: 4)

V pamfletu *Fragments anarhistične antropologije* (2013) David Graeber postavlja relevantno vprašanje: Zakaj (še) ne obstaja nekaj takega, kot je anarhistična antropologija?

Zdi se, da ima večina univerzitetnih predavateljev le zelo nejasno predstavo o tem, za kaj gre pri anarhizmu; ali pa ga odpravijo z najbolj žaljivimi stereotipi. (»Anarhistična organizacija! Ali ni to čisto protislovje?«) V Združenih državah obstaja na tisoče akademskih marksistov te ali one vrste, a komaj ducat znanstvenikov, ki so se pripravljene javno oklicati za anarhiste. (ibid: 7)

V nasprotju z anarhizmom je marksizem trdno zasidran v akademski sferi kot redna komponenta disciplinarnih kurikulumov, ki učijo temeljna dela Marxa in marksistične misli. Bakunina, Kropotkina ali pa tudi kakšno novejšo različico anarhistične misli tam najdemo le redko. Po Graeberju razlog za takšno neskladje tiči v temeljnem razlikovanju diskurzov glede na orientiranost v odnosu do revolucionarne strategije. Medtem ko je marksizem teoretski oziroma analitski diskurz revolucionarne strategije, je anarhizem v veliki meri etičen, praktičen diskurz (ibid: 10).¹ Ne gre za teleološko politično usmeritev, temveč v celoti za subjektivno, dinamično prakso. Anarhiste vodi etični diskurz in vprašanja, kot so: Kako se organizirati tukaj in zdaj in kako omogočiti čim bolj vključujoč, odprt proces družbene transformacije? Kako tukaj in zdaj izumljati družbene odnose, primerne anarhističnim principom? Z drugimi besedami, kaj za prakso tukaj in zdaj pomeni pojmovanje revolucije kot procesa in ne kot cilja. To so vprašanja, ki so najpogosteje izključena iz tistih variacij marksistične teorije,² ki je obremenjena s samonanašajočim, fetišiziranim branjem Marxa, s tem pa se tudi nevtralizira politični potencial teoretske produkcije – v večini primerov se vse omeji na vprašanje avantgardizma in partije kot političnega, ahistoričnega izraza bojev.

Vendar to ne pomeni nujno, da anarhistična teorija ni mogoča. Proizvajanje teorije ustreza tej opisani etični orientiranosti anarhizma. Povedano drugače, anarhistična teorija ni orodje homogenizacije. V nasprotju z marksistično 'visoko' teorijo teži k proizvodnji anarhistične 'nizke' teorije (ibid: 12). Pri nizki teoriji gre za zgoraj omenjeno subjektivno usmerjenost anarhizma. Pravzaprav bi lahko dejali, da gre za temeljno epistemološko vprašanje proizvodnje

¹ A kljub temu je k Graeberjevemu komentarju o razmerju marksizem-anarhizem-akademija nujno dodati, da obstaja anarhistična teorija, ki deluje povsem 'akademsko', oziroma obstaja v točno takšnem odnosu, kot sta marksizem in akademska sfera. Postanarhizem kot teoretska usmeritev, ki izhaja iz tradicionalne anarhistične misli in jo povezuje s poststrukturalistično filozofijo (Foucault, Deleuze itd.), je najbolj očiten primer.

² To seveda ne pomeni, da je sleherni marksist *armchair* marksist. Po krizi socialističnega gibanja je najboljši primer marksistične teoretske prakse italijanski avtonomizem in variacije le-tega.

vedenja, ki je vse preveč pogosto depolitizirano. Proizvajanje teorije naj bi po Graeberju izhajalo iz le dveh predpostavk: iz dela imaginacije (zamišljanja in odkrivanja drugačnega sveta/svetov) ter zavračanja avantgardistične politike. Delo antropologa, ki se ukvarja z emancipatornimi družbenimi praksami, Graeber omeji na odnos med raziskovalcem in raziskovanim, ki naj bi posnemal ekonomijo obdarovanja:

Pri etnografskem raziskovanju opazujemo, kaj ljudje delajo, nato pa poskušamo na podlagi tega odkriti simbolno, moralno ali pragmatično logiko, ki je temelj njihovih dejanj: ugotoviti poskušamo, kako navade in dejanja ljudi tvorijo smisel na načine, ki se jih sami ne zavedajo povsem. Ena očitnih vlog radikalnega intelektualca je, da počne prav to: da si ogleda tiste, ki ustvarjajo alternativne, zmožne preživetja, poskuša razumeti, katere bi morda lahko bile širše implikacije tega, kar (že) počnejo, nato pa te ideje ponuditi nazaj, ne kot recepte, temveč kot prispevke, možnosti – kot darove. (ibid: 14)

Vrnimo se korak nazaj. V luči te formulacije je nujno naslednje vprašanje: kako je lahko znanstvena disciplina, kot je antropologija, ki je vpeta v svet hierarhij in pogosto rigidnih kodifikacij vedenja, sploh kompatibilna z anarhizmom kot teorijo in prakso antiavtoritarnih družbenih odnosov? Takole pravi Stephen Nugent: »Tako kot pri [brazilskem] gibanju ljudi brez zemlje [v anarhizmu] ni članskih izkaznic ali skrivnih rokovanj. Članstvo pomeni delovanje.« (Nugent, 2012: 212)³ Kako je razmerje med antropologijo in anarhizmom torej sploh mogoče, ko pa antropolog vendarle ne izhaja iz pozicije *nevedenja* (Colectivo Situaciones, 2003), ampak iz že razdelanega epistemološkega aparata, ki ga projicira na objekt raziskovanja? In zakaj bi bilo emancipatornim praksam uporabno ponuditi vpogled v tisto, kar že tako ali tako počnejo in o čemer večinoma neskončno reflektirajo? Povedano drugače, zakaj je pomembno v tem odnosu namesto gibanj (četudi dobronamerno) osvetliti tisto, kar odkrije antropolog, kar je po Graeberju v resnici *nezavedno*? Komu je to koristno in navsezadnje, ali je lahko tudi škodljivo? Ali naj ne bi bila odsotnost sleherne sledi avantgardizma prav odsotnost ločnice med tistimi, ki vedo, in tistimi, ki ne?

Takšni pomisleki so gotovo pomembni, a kljub temu bi bilo vredno premisliti, kakšen je – in kakšen bi lahko bil – odnos med antropologijo kot disciplino in anarhizmom kot teorijo in prakso radikalne družbene transformacije. Če izhajamo iz elementarnega pojmovanja antropologije kot *vede o človeku*, postane jasno, zakaj antropoloških raziskovanj radikalnih možnosti ne smemo kategorično zavreči kot inherentno antagonistične anarhizmu.

Arhiviranje družbenih bojev prek etnografije kot temeljnega orodja antropologije je osvetlilo

³ Na tem mestu se zdi vredno poudariti tudi pomisleke o militantnem raziskovanju. Colectivo Situaciones tako militantnega raziskovalca/ko razumejo kot »razločenega od akademskega raziskovalca in političnega militanta, da ne omenjamo nevladniških humanitaristov, alternativnih aktivistov ali zgolj dobronamerne osebe.« (Colectivo Situaciones, 2003) Izhodiščna pozicija militantnega raziskovanja niso večne resnice, ki se projicirajo na prakse uporništva in družbene inovacije, zato militantno raziskovanje izhaja iz pozicije *nevednosti* in dejansko horizontalnega pozicioniranja militanta v odnosu do družbenih bojev. Gre za »proizvajanje telesa praktičnih vedenj o kontraoblasti.« (ibid) Zastavlja se zanimivo vprašanje, kakšen bi lahko bil odnos med militantnim raziskovanjem in antropologijo, ki je nenehno vpeta v epistemološko spraševanje lastne produkcije vedenj, po drugi strani pa vendarle vpeta v rigidne okvire, ki jih kritizirajo Colectivo Situaciones.

heterogeno mrežo današnjih družbenih bojev, ki presegajo tako oživiljanje fordističnih imaginarijev, pri katerih zunaj zidov tovarne ni ničesar vrednega⁴ (oziroma ni vredno pozornosti, saj v teh bojih industrijski delavci niso hegemonna večina) kot tudi pogosto normative oblike izjavljanj, ki v marginaliziranju mikropolitik in vsakdanje realnosti družbenih bojev te omejujejo na abstraktno politično teorijo. Tako so neštete etnografije, ki izhajajo neposredno iz gibanjske realnosti, dragocen vir izkušenj o novem svetu, ki nastaja v lupini starega. O izkušnji bojev in vsakdanji revoluciji, ki so po polomu socialističnega projekta opustili tradicionalne teženje k prevzemu oblasti, avtoritarni tranziciji in teleološkemu razumevanju komunizma.

V nasprotju z nekaterimi drugimi disciplinami je antropologija pravzaprav izjemno odprta za razumevanje heterogenih družbenih odnosov. Lahko bi rekli, da primarno opravlja funkcijo de-naturalizacije vsakodnevnih in institucionalnih diskurzov, ki svet, kot je današnji, predstavljajo kot neizbežen in edini mogoč. Gre za razbijanje temeljnih mitov, kot denimo, da je država nujna za delovanje sleherne družbe oziroma da gre pri tistih družbah, v katerih države ni, za evolucijsko zaostajanje ali ahistoričnost. Takole pravi Sarah Lester: »Fiksacije modernosti na razvoj je ustvarila podoba brezdržavnih družb kot statičnih in embrionalnih, obstoječih zunaj zgodovine. Brez tehnične sile dialektike t. i. prvobitne družbe stagnirajo v predzgodovini.« (Lester, 2013) Antropologija se tu anarhistom ponuja kot orodje pri iskanju imaginarijev eksistence onkraj vsiljenih tržnoekonomskih kategorij in *etatizma* kot nepogrešljivih elementov za organiziranje človeške družbenosti.

V nadaljevanju bom poskušal prikazati dva načina »komuniciranja« med antropologijo in anarhizmom. Zanima nas, kako nadgraditi obstoječe pojmovanje odnosa med antropologijo in anarhizmom, in zlasti, kako angažirati politični potencial antropologije. Po eni strani bom govoril o anarhoprimitivizmu, anarhistični struji, ki zamišljanje bodoče anarhistične družbe gradi na prvobitnih, egalitarnih družbah in teži k vrnitvi v »prvobitno stanje«, po drugi strani pa o tistem, kar bi lahko imenovali anarhija vsakdanjega življenja oziroma utemeljevanje družbenosti kot bazične oblike solidarnosti in horizontalnih odnosov.

Prvobitna anarhija

Na tem mestu je vredno omeniti enega prevladujočih načinov apropiacije antropologije v anarhističnem gibanju. Anarhisti seveda vedno poudarjajo elemente alternativnih družbenosti, ko predstavljajo svoje argumente za organiziranje družbe proti kapitalizmu in državi (od konkretnih zgodovinskih primerov anarhistične organizacije, kot je anarhistično gibanje med špansko državljansko vojno do vsakodnevnih primerov vzajemne pomoči in solidarnosti itn.). Vendar je sistematičen način apropiacije antropološkega vedenja o anarhiji najbolj razširjen med anarhoprimitivisti. Praviloma tudi na takšen način, ki gre proti marsikateremu vidiku, ki ga tradicionalne smeri (anarhosindikalizem, anarhokomunizem itn.) ne obravnavajo v analizi izkoriščanja in podrejanja v kapitalistični družbi.

Anarhoprimitivizem namreč ne izhaja iz anarhistične kritike države (kot ideološkega aparata

⁴ Druga, enako neuporabna dedukcija je, da konec hegemonije industrijskih delavcev pomeni konec razreda.

ta vladajočega razreda in nosilke monopola nasilja) in kapitalizma (kot proizvodnega odnosa, temelječega na mezdnem delu in kapitalističnem prisvajanju presežne vrednosti) kot temeljnih virov izkoriščanja, dominacije in asimetrij moči v družbi, hkrati pa vizije emancipatorne prihodnosti ne razume v oblikah ekonomskega in političnega samoupravljanja družbe, *ki že obstaja*, v reappropriaciji tehnologije in reorganizaciji *množične družbe* po načelih svobodnega združevanja, na katerem ne parazitirata država in kapital. Anarhoprimitivizem je namreč v najširšem pomenu *kritika civilizacije* in paradigmatičnih struktur civilizacije, ki jih anarhoprimitivisti razumejo kot vzvode dominacije. V anarhoprimitivistični misli oblike družbene reappropriacije, ki jih predlaga tradicionalna anarhistična misel in z njo povezana ideja socialne revolucije, ne morejo razrešiti temeljnih družbenih protislovij, saj ne gredo dovolj daleč oziroma nekatere stvari, kot je denimo tehnologija, razumejo kot nevtralna sredstva. Tehnologija je razumljena kot progresiven proces odtujitve in degradacije človeštva, ki je ni mogoče demokratizirati zaradi njene inherentno hierarhično-determinirane strukture.

Anarhija za anarhoprimitiviste pomeni vrnitev v »izvorno« stanje oziroma način življenja, ki ga živijo lovsko-nabiralniške družbe. To pa ne pomeni, da je ideja anarhizma povsem predrugačena. Tako John Zerzan, ključni mislec anarhoprimitivizma, v enem izmed intervjujev anarhizem pojmuje na način, ki ga je zastavila tradicionalna anarhistična misel, kot tudi na način, ki se ga v veliki meri pojmuje danes, torej kot *totalno antiavtoritarnost*:

Anarhizem je poskus odprave vseh oblik dominacije. Tu ne govorimo zgolj o najbolj očitnih oblikah, kot je nacionalna država, ki rutinsko uporablja nasilje in silo zakona, ali korporacija kot oblika institucionalizirane neodgovornosti, temveč tudi o ponotranjenih oblikah dominacije, kot so patriarhat, rasizem in homofobija. Anarhizem je tudi poskus odkrivanja načinov, na katere filozofije, religija, ekonomska veda in druge ideološke konstrukcije izvajajo svojo primarno funkcijo: racionalizacijo in naturalizacijo (predstaviti kot naravno) dominacije, ki preveva naše življenje: denimo uničevanje naravnega sveta ali staroselskih ljudstev, pri čemer se prepričujemo, da ne gre za posledice zavestnih odločitev in dejanj, temveč za manifestacijo Darwinovske selekcije, Božje Volje ali ekonomske nuje. (Zerzan, 2002: 67–68)

Vendar anarhoprimitivizem vztraja pri zaželenosti izvornega stanja človeške družbe, ki naj bi bilo stanje egalitarnosti, zavrača pa velik del anarhistične misli, ki naj se ne bi hotela spoprijeti s ključnimi vprašanji civilizacijskega stanja – vprašanja, kot so tehnologija, simbolna misel, čas in jezik, ki jih Zerzan razume kot izvorne vzvode dominacije:

Definicija postane problematična, ko nekateri anarhisti nekatere stvari razumejo kot dominirajoče, drugih pa ne. Na primer, nekateri anarhisti tehnološkega imperativa ne razumejo kot kategorijo dominacije. Jaz [tehnološki imperativ] razumem kot dominacijo in vedno več anarhistov zavzema antitehnološko pozicijo. Več ko je tehnologizacije našega notranjega in zunanjega življenja, manj anarhistov – in to drži tudi za ljudi, ki se nimajo za anarhiste – ceni tehnologijo, proizvodnjo, razvoj in kategorije modernega tehnološkega življenja. (ibid: 68)

Vse oblike družbene dominacije naj bi determiniral prehod v civilizacijo. V tem prehodu

naj bi bila značilna razločitev človeka od Zemlje in utemeljitev civilizacije. V civilizaciji, ki se ustvari prek udomačitve kot ključnega mehanizma nadzora (T. H. U. G. [Tree Huggin' Urban Guerrillas], 2003), Zemlja preneha *podarjati življenje* in v civilizacijski mentaliteti postane hostilno okolje, vir, ki naj se neprizanesljivo črpa. Ključna lastnost udomačevanja je vzpostavitev 'totalitarnega odnosa', ki na prehodu od lovsko-nabiralniških k sedentarnim oblikam človeških družb naznanja dominacijo kot poglavitno racionalnost civilizacije, ki uzurpira vse, kar je divje, vse, kar ni udomačeno in kar ne ustreza standardiziranemu civilizacijskemu načinu življenja: »Udomačitev je kolonizirajoča sila, ki nas je pripeljala do patološke moderne izkušnje ultimativnega nadzora vsega življenja, vključno z njegovo genetsko strukturo.« (ibid) Razvoj države in kapitalizma torej ni edini, niti nujno najsilovitejši vir dominacije in podrejanja človeka, nečloveških bitij in Zemlje, saj vzorci podrejanja segajo v oddaljeno preteklost, kjer udomačitev postane organizacijska matrica vseh vidikov življenja. Razvoj države in kapitalizma v civilizaciji sta razumljena kot evolucijsko situirana, saj imata v 'civilizacijskem procesu' neprecedenčne prostorske razsežnosti. Tako kapitalizem postane modus operandi civilizacije, kolonizirajoča sila, ki divjino pretvarja v civilizacijo, država pa postane primarni način nasilne družbene organizacije (ibid).

Iskanje anarhije v antropološki literaturi je anarhoprimitiviste vodilo do antropoloških avtorjev, kot sta Richard B. Lee⁵ in Marshall Sahlins, ki sta se pri proučevanju lotila demitologizacije življenja lovsko-nabiralniških družb. Takole pravi Sahlins:

Naši učbeniki, ki malone vsi zagovarjajo podmeno, da je bilo življenje v paleolitiku težko, kar tekmujejo v tem, da bi nam pričarali tedanji občutek usode, ki nenehno žuga s prstom, in nehote se sprašujemo ne le to, kako se je lovcem posrečilo živeti, ampak tudi, ali je bilo to sploh življenje. V teh knjigah sledilca zasleduje prikazen stradanja. Njegovo tehnično neznanje naj bi ga sililo, da je ves čas delal le za preživetje, ni si mogel oddahniti ali ustvariti presežka, tako da tudi ni imel »prostega časa«, da bi »postavil kulturo«.

(Sahlins, 1999: 15)

Sahlins je številna dela, ki so zastavila nov način raziskovanja lovsko-nabiralniških družb, povzel v daljšem besedilu *Prvotna družba izobilja* (*Original Affluent Society*). V besedilu Sahlins na podlagi več študij ponudi pregled nad preživetvenim stanjem lovsko-nabiralniških družb, ki ga označi za »zenovsko pot do izobilja« (1999: 16). Poleg preproste ugotovitve, da lovsko-nabiralniške družbe, kot so !Kung, niso v nenehnem boju za preživetje, da jim ničesar ne manjka in da ne garajo cele dneve, je Sahlinsov sistematiziran prispevek pravzaprav dvojna kritika. Po eni strani gre za kritiko tradicionalnega antropološkega razumevanja lovsko-nabiralniških družb, ki so bile pogosto predstavljene kot oblike nasilnega preživetja, po drugi strani pa gre za kritiko projiciranja ideologije na realnost, ki ne ustreza tržnoekonomskim kategorijam in z njimi povezanimi kvaliteta ekonomije.⁶

Anarhoprimitivizem iz antropologije torej izvleče vizijo družbe prvobitne anarhije, ki

⁵ Za ugotovitve Leeja glej Lee, 1968/2008: 30–48.

⁶ Za kritiko Sahlinsa glej Kaplan, 2000.

jo definirajo majhnost (neposredni *face to face* kontakti pripadnikov družbe), mobilnost, odsotnost centralizirane oblasti in razvejene delitve dela,⁷ odsotnost lastnine, tehnološka »preprostost« itn. Anarhija v tem kontekstu torej ne more biti vzpostavljena v tehnološko kompleksnih družbah, ki jih definirajo življenjske razmere, v katerih v veliki meri velja izolacija, značilna za množično družbo. Hkrati vpetost v simbolno misel, linearno temporalnost in kmetijstvo pomeni, da ima, sledeč anarhoprimitivizmu, tradicionalni anarhizem, ki ni kritičen do teh stvari, več skupnega s civilizacijskimi vzorci izkoriščanja in podrejanja, v katerih sta država in kapitalizem zgolj konica ledene gore, kot pa z dejansko idejo anarhije, ki jo v veliki meri udeležujejo lovsko-nabiralniške družbe. Medtem ko tradicionalne anarhistične ideologije govorijo o reappropriaciji, v anarhoprimitivizmu zasledimo radikalno abolicionističen pristop iskanja izhoda iz civilizacije. Vprašanje, ali je mogoča komunikacija med tradicionalnim anarhizmom, ki načeloma ne razume civilizacije kot oblike dominacije, in anarhoprimitivizmom, v katerem je denimo struja, kot je anarhosindikalizem, razumljena kot orodje civilizacijske integracije, ostaja odprto.

V anarhoprimitivističnem odnosu med trenutnim, civilizacijskim stanjem in željo po prvobitnem, paleolitskem življenju, ni razdelanega *programa* tranzicije, prej za gre nekakšno mesijansko čakanje eskalacije samouničevalne faze civilizacije in propada. Vrnitev k izvorom niha med pasivnim, apokaliptičnim impulzom in zavestnim poskusom ponovne priučitve prvobitne fenomenologije in veščin življenja, tistega, kar imenujejo *rewilding*. Naj tu omenimo poglobljeno dilemo tehnologije, ki je vsekakor relevantna za različne anarhistične smeri. Nujno je, da sodobna anarhistična misel v kritiko kapitalistične družbe inkorporira tudi civilizacijsko kritiko, zlasti pereče vprašanje tehnologije, ki jo do neke mere vsekakor lahko razumemo kot sistem, ki do določene mere vzpostavlja vzorce hierarhije, nadzora in podrejanja.

A problem anarhoprimitivizma je v tem, da ideji tehnološke nevtralnosti, ki ne reflektira tehnologije v odnosu do nadzora in hierarhije, nasproti postavi rigidno idejo tehnološke determinacije. Razvoja tehnologije ne kontekstualizira – tehnološkega razvoja v kapitalistični družbi preprosto ni mogoče prezrcaliti na družbo brez centralizacije in avtoritarnosti, kjer dinamiko tehnološkega razvoja determinira komunistično načelo potreb in zmožnosti. Vsekakor gre za relevantno vprašanje, v kolikšni meri bi lahko razgradili nekatere oblike tehnologije, ki zahtevajo hierarhijo in avtoritarno delitev dela, a to nikakor ne pomeni, da subjektivne sile polnega komunizma ne morejo razviti tehnološke infrastrukture, ki bi bila sčasoma čedalje bolj prilagojena našim potrebam in vedno manj nekakšna avtonomna sila odtujitve.

Anarhija vsakdanjega življenja

Medtem ko gre pri anarhoprimitivizmu za sklicevanje na prvobitni komunizem, se pri antropološkem utemeljevanju tistih praks, ki ustrezajo sedanosti in stanju sodobne družbe, premaknemo iz izgubljene preteklosti k anarhiji vsakdanjega življenja, torej organiziranju

⁷ Četudi ta vsekakor obstaja, recimo Lee jasno navaja, da v ljudstvu !Kung moški v glavnem lovijo, ženske pa nabirajo (Lee 1968/2008: 32–33). Vendar gre tu za kvalitativno drugačno obliko delitve dela, ki nikakor ne sovпада z ideologijo patriarhalne delitve dela v kapitalistični družbi.

družbenih odnosov onkraj države in kapitalizma tukaj in zdaj. Pri tem ne gre za zagovarjanje *lifestyle* anarhizma, ki stoji nasproti socialnemu anarhizmu (Bookchin, 1995), in za utemeljevanje anarhije vsakdanjega življenja kot tiste prakse, ki se izogibajo političnemu, dolgoročnemu organiziranju za totalno družbeno transformacijo. Povedano drugače, ne gre za zagovarjanje tistih anarhističnih projektov, ki utopije prihodnosti zamenjajo z utopijami sedanjosti, otoki svobode, obkroženimi s kapitalističnim barbarstvom.

Da bi razumeli, kaj tu mislimo z anarhijo vsakdanjega življenja, si lahko pomagamo z Graeberjevo opredelitvijo dveh komunizmov, kjer sta grobo razločena *mitski Komunizem* in *vsakdanji komunizem* (Graeber, 2010: 199). Mitski komunizem je komunizem z veliko začetnico, poskus rehabilitacije totalitete, ki je nekoč obstajala (prvobitni komunizem) in ki naj bi nekoč obstajala (komunistična družba prihodnosti). Četudi v sredini med preteklostjo in prihodnostjo leži družba izkoriščanja in podrejanja, se prihodnost delno napaja prav iz emancipatornih nastavkov vmesnega časa:

Za Marxa je bil Komunizem zaključna točka revolucionarnega boja, ki naj bi bila dokončno dosežena šele po nedoločenem političnem konfliktu. Čeprav je Marx zagovarjal, da je komunizem v nekem smislu imanenten aktualni delavski samoorganizaciji proti kapitalizmu, je ta boj razumel kot proces v teku, katerega konca si preprosto ni mogoče zamisliti z buržoaznimi kategorijami, ki so obstajale v njegovem času. (ibid: 202)

V nasprotju z mitskim komunizmom vsakdanji komunizem ni sklicevanje na veliko tranzicijo in radikalen zlom v organizaciji družbe, temveč utemeljitev komunizma kot tistega, kar – kot je ugotovil že Marx – že lateralno obstaja v družbi. Po Graeberju je komunizem »temelj človeške družbenosti. Družbo naredi mogočo.« (ibid: 206) Drug z drugim v vsakdanjem življenju bolj ali manj delujemo glede na zmožnosti in potrebe, kooperativnost pa nikakor ne temelji na formalizaciji tržne logike. Takole pravi Graeber:

To je način, na katerega se vede skoraj vsakdo, če sodeluje pri skupnem projektu, razen če ne obstaja specifičen razlog, da se ne bi tako vedli, denimo ko hierarhična delitev dela nalaga, da nekateri ljudje dobijo kavo, drugi pa ne. Če nekdo popravlja vodovodno cev in reče 'podaj mi ključ', sodelavec na splošno ne reče 'kaj pa jaz dobim za to?', tudi če dela za Exxon-Mobil, Burger King ali Goldman Sachs. Razlog za to je preprosta učinkovitost, kar je ironično glede na konvencionalno modrost, da 'komunizem preprosto ne deluje'. Če želiš nekaj opraviti, je najučinkovitejši način, da to narediš tako, da alociraš naloge glede na zmožnost in ljudem daš tisto, kar potrebujejo. (ibid: 205)

Tudi kapitalistična podjetja torej temeljijo na instrumentalizaciji komunistične družbenosti. Ključno vprašanje pa je seveda, kako je ta organizirana in kakšna je dinamika, ko pride do srečanja te temeljne družbenosti z drugačno obliko urejanja družbenih odnosov. Graeberjeva dihotomska vzpostavitev dveh komunizmov pravzaprav ni nič novega, že Kropotkin (1902) je v sociobiološki obravnavi vzajemne pomoči dejal, da družbeno preživetje nikakor ne temelji na darvinistični logiki preživetja močnejših, temveč na kooperativnosti (tako živali kot ljudi) kot evolucijski dejavnosti. Tudi v aktualnih obravnavah skupnega, mrežne in biopolitične produkcije ter parazitiranja kapitala na čedalje bolj avtonomni produkciji je kooperativnost vedno

bolj razumljena kot ključna dimenzija spremenjene kompozicije dela (Negri in Hardt, 2009).

Kako potem razumeti vsakdanjo anarhijo? Tu se nam odpira možnost drugačne vzpostavitve odnosa med antropologijo in anarhizmom, ki ne ustreza niti tisti začetni diskusiji o mestu anarhizma na antropoloških oddelkih, niti anarhoprimitivističnim imaginarijem preteklosti, za katero se upa, da naj bi nekoč postala ponovljena prihodnost. Tako je debata na tej točki pravzaprav preusmerjena v antropološko kvaliteto anarhizma. Če je po Graeberju vsakdanji komunizem temeljna družbenost in naša človeška zmožnost, da prostovoljno sodelujemo v interakcijah, potem je anarhizem vsakdanja praksa antiavtoritarnosti, samoorganizacije, kreativnosti. Ta se izraža v vseh sferah interakcije, ne da bi bila artikulirana kot eksplicitno anarhistična. Kolektiv Crimethinc pravi, da smo anarhisti vsakič, ko se svobodno združujemo, ne da bi se nam vsilila avtoriteta, ki organizira našo existenco: »Anarhizem je naravno prisoten v vsakem človeškem bitju [...] Bistvo anarhizma je preprost impulz 'naredi sam'. Vse drugo sledi iz tega.« (Crimethinc, 2002) V našem vsakdanu se prakse anarhizma ponavljajo kot samoumeven družben odnos. Vsakič, ko se samoorganiziramo in ne čakamo na intervencijo države ali trga; ko se izognemo centralizaciji moči in hierarhiji in namesto tega demokratično odločamo; ko so naša dejanja in prakse odraz naše volje in ne avtoritete; ko zavrnejo tiranijo lastnine; ko je nepokorščina pomembnejša od podreditve oblasti. To ljudje pogosto počno, ne da bi se oklicali za anarhiste. A to nikakor ne pomeni, da je spontan izraz anarhizma dovolj. Nujne so oblike politične organizacije, ki množico vidikov anarhije vsakdanjega življenja pretvarjajo v političen izraz, ki je zmožen zlomiti odnose izkoriščanja in dominacije.

Sklep

Govoriti o antropologiji in anarhizmu s teoretskih in praktičnih vidikov torej pomeni govoriti o vzajemnih apropiacijah. V besedilu smo skušali predstaviti nekatere perspektive tega razmerja. Pri tem je teren diskusije gotovo večdimenzionalen, saj bi bilo preprosto redukcioniistično, če bi vse skupaj omejili na diskurz o tem, zakaj anarhizem ni bolj prisoten v akademskem svetu.⁸

Graeberjev predlog nabora tem – teorija države, nova teorija kapitalizma itn. (Graeber, 2013: 55–64), ki zahtevajo (anarhistično) antropološko razjasnitev, je gotovo na mestu. Vendar to ne bo dovolj. Prvič, ker so v takšnem razmerju razmerja moči le navidezno predrušana, četudi nasproti objektu raziskovanja stoji dobronamerni aktivist/raziskovalec in ne več racionalistično usmerjen raziskovalec, ki namesto raziskovanega prek vnaprej določenega teoretskega aparata odkriva tančico lažne zavesti in pri tem proizvede resnico ekonomsko-kulturnih dominacij. Ta odnos bi bil verjetno bolj ploden in politično navdihujoč, če bi se tradicionalna oblika proi-

⁸ Poleg Graeberjeve ugotovitve, da je anarhizem praktično naravnan, obstajajo tudi drugi razlogi, zakaj ga ne zasledimo na različnih oddelkih. Eden izmed teh je gotovo kritičnost anarhistov samih do akademske kodifikacije anarhizma, do organizacije akademskega sveta in samo-nanašajočega, odtujenega načina proizvodnje in transmisije vedenja na univerzah. Zgodovinsko gledano lahko govorimo tudi o anarhizmu (in tudi drugih strujah »anti-avtoritarnega komunizma«) kot o struji, ki so jo marginalizirale leve tradicije (tiste, ki so stremele k zavzetju oblasti) in ki so vzpostavljale monopol nad teoretsko produkcijo.

zvajanja vedenj kombinirala s popularnimi vedenji protioblasti (Colectivo Situaciones, 2003).

In naprej, antropologija nastopa tudi kot nomadska oblika, politična orodjarna, ki jo po eni strani instrumentalizirajo nekatere smeri, kot je anarhoprimitivizem, v iskanju izgubljenega raja, kot tudi anarhisti, ki skušajo denaturalizirati ideologijo trga in racionalnih, individualiziranih in utilitarnih subjektov neoliberalizma. Obstaja pa tudi v lateralni obliki, v kateri je zastavitev človeške narave konceptualno predruščena. Anarhizem preneha biti zgolj identiteta, povezana z določeno obliko politične organizacije. Postane dejstvo vsakdanjega življenja ne glede na to, ali se ljudje identificirajo kot anarhisti ali ne.

Literatura

- BOOKCHIN, MURRAY (1995): *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*. Stirling: AK Press.
- COLECTIVO SITUACIONES (2003): *On the Researcher-Militant*. Dostopno na: <http://eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/en> (13. januar 2013).
- CRIMETHINC (2002): *Fighting For Our Lives: An Anarchist Primer*. Dostopno na: <http://www.crimethinc.com/tools/ffol.html> (13. januar 2013).
- GRAEBER, DAVID (2010): Communism. V *The Human Economy: A Citizen's Guide*, K. Hart, J.-L. Laville in A. D. Cattani (ur.), 199–210. Cambridge: Polity.
- GRAEBER, DAVID (2013): *Fragmenti anarhistične antropologije*. Ljubljana: Založba *cf.
- HARDT, MICHAEL in NEGRI, ANTONIO (2009): *Skupno*. Ljubljana: Študentska založba.
- KAPLAN, DAVID (2000): The Darker Side of the „Original Affluent Society“. *Journal of Anthropological Research* 56(3): 301–324.
- KROPOTKIN, PETER (1902): *Mutual Aid: A Factor of Evolution*. London: William Heinemann.
- LESTER, SARAH (2013): *Anarchist Anthropology: Power With Hierarchy*. Dostopno na: <http://www.wildculture.com/article/anarchist-anthropology-power-hierarchy/1050> (13. januar 2013).
- NUGENT, STEPHEN (2012): Anarchism out West: Some reflections on sources. *Critique of Anthropology* 32(2): 206–216.
- RADICAL ANTHROPOLOGY GROUP (2003): *Who we are and what we do*. Dostopno na: http://www.radicalanthropologygroup.org/new/Journal_files/journal_01.pdf (13. januar 2013).
- SAHLINS, MARSHALL (1999): *Ekonomika kamene dobe*. Ljubljana: *cf.
- T. H. U. G. (Tree Huggin' Urban Guerrillas) (2003): *Why Civilization?*. Dostopno na: <https://archive.org/details/DisorderlyConduct6> (13. januar 2013).
- ZERZAN, JOHN (2002): *Running On Emptiness: The Pathology of Civilization*. Los Angeles, CA: Feral House.