

Anarhism și psihologie

Dennis Fox

2019

Cuprins

Relevanță de bază	5
Psihologia ca profesie terapeutică	6
Psihologia socială ca tehnologie a producerii cunoașterii	7
Psihologia umanistă, psihanaliza radicală și politicile prefigurative	8
A încerca tot	10

Referindu-se la contopirea forțelor interioare și exterioare în fiecare dintre noi, Gustav Landauer scria că „Statul este o condiție, o anumită relație dintre ființele umane, un mod al comportamentului uman; îl distrugem făurind alte relații, comportându-ne diferit” (Landauer, 1910, citat în Buber, 1958, p. 46). La fel ca toate perspectivele asupra lumii, anarhismul cuprinde presupuziții despre natura și societatea umană, care explică cum acționăm și cum credem că ar trebui să acționăm. Această „psihologie de zi cu zi” (Jones & Elcock, 2001) ne ajută să înțelegem comportamentele proprii și ale altora și dă formă înțelesului pe care o societate dezirabilă și posibilă îl are. A deveni parte a culturii politice anarhiste (Gordon, 2005) poate însemna de multe ori schimbarea vechilor premise cu unele noi. Și totuși, în ciuda importanței presupuzițiilor psihologice legate de relația dintre personal și politic, rămâne neclar în ce măsură variile înfățișări ale psihologiei — disciplinele academice, profesiile terapeutice, înțelegerea psihanalitică sau forța culturii populare — pot ajuta la avansul ideii de emancipare și comunitate.

Atât anarhismul, cât și psihologia cuprind o varietate de tendințe, însă există puțin consens în privința definiției, originii, metodelor, posibilităților sau țelurilor. Anarhiștii — nu doar universitarii anarhiști — dezbate ce este de fapt anarhismul, cum și când a apărut, ce caută, cum poate să fie aplicat corect și — în mod special universitarii — dacă post-anarhismul îl poate înlocui pe cel „vechi”. Psihologia își pune întrebări asemănătoare: accentul corect este asupra minții sau asupra comportamentului? Este, sau ar trebui să fie, o știință? Și dacă da, ce fel de știință? Caută ea legi generale ale comportamentului sau caută o mai bună înțelegere a indivizilor în context? Aceste dezbateri paralele au implicații în mersul-înainte al anarhismului, dar și în determinarea intereselor pe care le servește psihologia.

Critica anarhistă intră invariabil pe terenul psihologiei. Anarhiștii susțin, în general, valori precum cooperarea și ajutorul reciproc, autogestionarea și participarea, spontaneitatea și emanciparea. O societate non-ierarhică, credem noi, ar putea ajuta oamenii să-și satisfacă nevoile (câteodată variabile și contradictorii) de autonomie și reciprocitate, fără a-i răni pe alții în acest proces (Fox, 1985, 1993a). Știm că controlul din partea elitelor depinde nu doar de suprimarea mișcărilor radicale, ci și de deturnarea noastră pe calea carieristă, consumeristă, naționalistă sau pe alte căi convenabile ideologic și care sacrifică fie autonomia, fie reciprocitatea, iar, de multe ori, pe ambele. Această deturnare operează în mare parte prin intermediul instituțiilor dominante — educație, religie, media, legi, psihoterapie — care internalizează și diseminează opinii specifice cu privire la firea și la societatea umană.

Să fie clar: nu spun că aceste subiecte sunt doar psihologice sau că ceea ce au de spus psihologii este mai de ajutor decât ceea ce spun alții. Deoarece interacțiunea dintre individ și comunitate este „probabil conflictul central al întregii teorii sociale” (Amster, 2009, p. 290), cele mai productive abordări sunt interdisciplinare.

Știu, de asemenea, că prea multă psihologizare mută atenția de la munca politică. Ultima tendință — „psihologia pozitivă” — este în mare parte încă o momeală menită să ne ne schimbe mai degrabă gândirea decât lumea (Ehrenreich, 2009). Sunt de acord cu Zerzan (1994), care nota că „în Societatea Psihologică, conflictele sociale de toate felurile sunt automat transferate la nivelul problemelor psihice, cu scopul de a fi puse în cărca indivizilor, ca probleme private” (p. 5). Și cu Sakolsky (2011):

Impulsul omenesc către ajutor reciproc este sufocat în continuare de către cei a căror profesie, în „industriile descreierante”, este aceea de a face prozești în numele unei psihologii pozitiviste apolitice. Insistența lor de a ne face să ne învinovățim singuri pentru propria alienare și opresiune, este mai apoi consolidată de relațiile cotidiene, colectiv consimțite, și care ne încurajează constant să „fim realiști”, să ne continuăm programul, să nu ne mai smiorcăm, să înghițim un anti-depresiv dacă e nevoie, și, pentru numele lui Dumnezeu, să părem optimiști. (p. 10)

În plus, nu ignor rolul psihologilor în consolidarea valorilor convenționale ale clasei de mijloc occidentale și ca agenți ai statului și puterii corporatiste. E o poveste mizerabilă: de la teste de inteligență și de personalitate care categorizează oamenii în vederea controlului social și birocratic, la pacificarea prizonierilor, muncitorilor, pacienților cu probleme mintale, studenților și femeilor, la manipularea psihologică, mergând de la răspândirea de modele deformate ale normalității, la reclama pentru produsele corporatiste și la interogarea prizonierilor din Guantanamo Bay (German, 1995; Tyson, Jones, & Elcock, in press). Psihoterapeuții folosesc în mod constant diagnostice medicamentoase create de psihiatri, ce-

rute de companiile de asigurări, iar uneori chiar proiectate explicit pentru controlul social. „Tulburarea de Împotrivire și Sfidare”, de exemplu, se trage de la diagnosticul de „anarchia” pe care Benjamin Rush, „părintele psihiatriei americane” și unul dintre semnatarii Declarației de Independență, îl aplica celor care rezistau autorității federale și a căror „pasiune excesivă pentru libertate” constituia „o formă de nebulie” (Levine, 2008).

Chiar dacă există un număr de psihologi anarhiști (e.g., Chomsky, 2005; Cromby, 2008; Ehrlich, 1996; Fox, 1985, 1993a; Goodman, 1966/1979; Sarason, 1976; Ward, 2002), disciplina rămâne un amestec pestrît. Deci, poate că nu e de mirare că anarhiștii se referă atât de rar la ea, chiar și atunci când folosesc concepte psihologice sau când discută despre natura umană. Foarte puține din cele 28 de capitole ale *Studiilor Anarhiste Contemporane* (Amster et al., 2009), de pildă, menționează *psihologia*, care nu apare nici în index. Niciunul din cei 34 de autori nu este identificat ca psiholog. O listă bibliografică a Rețelei pentru Studii Anarhiste notează că „psihologia are, în mod potențial, multe de oferit anarhismului (și vice-versa!)”, dar înșiră mai multe lucrări de psihanaliză decât de psihologie, multe dintre ele vechi (anarchist-studies-network.org.uk). Am găsit referințe doar la o singură carte care are în titlu atât *anarhism* cât și *psihologie* (Hamon, 1894). Cu câteva excepții răzlețe, incluzând recentele corespondențe cu eco-psihologia (Heckert, 2010; Rhodes, 2008), există puține examinări sistematice ale potențialelor legături dintre cele două.

Așa cum am spus deja, pe de altă parte, anarhiștii folosesc deseori argumente psihologice, de multe ori în mod asemănător cu marxistii și situaționistii (Debord, 1967; Vaneigem, 1967). Acest lucru era adevărat în cazurile lui Kropotkin, Emma Goldman și alți anarhiști clasici și este la fel și azi. Pentru Landauer, „oamenii nu trăiesc în stat. Statul trăiește în oameni” (citată în Sakolsky, 2011, p. 1). Pentru Goodman, „problema cu care ne confruntăm astăzi și care este de rezolvat în viitorul apropiat e cum anume putem să fim noi înșine și, totuși, una cu ceilalți; cum să simțim profund alături de toate ființele umane și totuși să ne păstrăm calitățile particulare” (citată în Shukaitis, 2008, p. 12). Subliniind „dimensiunile personale și psihologice ale vieții”, anarhistele timpurii insistau că „schimbarea aspectelor personale ale existenței, precum familia, copiii, sexul, ar trebui privite ca activități politice” (Leeder, 1996, p. 143). Un secol mai târziu, Milstein (2009) spune că anarhismul — „singura tradiție politică care s-a confruntat în mod constant cu tensiunea dintre individ și societate” (p. 93) — aspiră „să transforme societatea astfel încât să putem să ne schimbăm și noi înșine” (p. 12). Pentru Salmon (2010), „este ușor să discutăm despre confruntarea sistemului, uitând în același timp despre confruntarea cu noi înșine. Nu e vorba aici de a așeza una înaintea celeilalte, ci de a realiza că ambele trebuie să meargă mână în mână, pentru a putea fi cu adevărat revoluționar” (p. 13). Și Gordon (2005) insistă asupra faptului că transformarea începe acum:

Anarhismul este unic între mișcările politice prin accentul pe care îl pune asupra nevoii de a înfăptui relațiile sociale dorite în chiar sânul structurilor și practicilor mișcării revoluționare însăși. Ca atare, politicile prefigurative pot fi văzute drept formă a acțiunii directe „constructive”, prin care anarhiștii care propun relații sociale lipsite de ierarhie și dominație trec ei înșiși la construirea lor. (p. 4)

Totuși, există o problemă. În ciuda faptului că actualmente ne dorim să trăim după valori anarhiste, niciunul dintre noi nu a crescut învățând cum să facă asta. Barclay (1982) scria că „membrii individuali ai [comunităților intenționale anarhiste] ... au fost crescuți în tradițiile și valorile culturale ale statului și au mari dificultăți în a se descotorosi de efectele vătămătoare ale acestora” (p. 103).” Tensiunea dintre politic și personal din cadrul teoriei anarhiste (DeLeon & Love, 2009, p. 162) înseamnă „că găsirea echilibrului va fi o luptă constantă” (Milstein, 2009, p. 15).

Cele mai recente studii care confruntă problematica puterii din „mișcare” se concentrează asupra modului în care tiparele dominației din societate sunt întipărite asupra interacțiunilor din cadrul ei — descoperind dinamici de comportament rasist, sexist, ageist sau homofob, și întrebându-se cum se face că pozițiile de conducere din cercurile activiste tind să fie populate mai des de către bărbați decât de femei, albi mai degrabă decât non-albi, persoane apte în detrimentul celor cu dizabilități. (Gordon, 2008, p. 52)

Confruntarea acestor dificultăți ne face uneori să șovăim. În fața atâtor lucruri care trebuie făcute, de multe ori ne mulțumim doar s-o scoatem la capăt, să fim îndeajuns de funcționali pentru munca de moment, mai degrabă decât să dezvoltăm aptitudini personale, interpersonale și colective pe care o societate anarhistă ar putea să le ofere la un moment dat mult mai natural. Știm că concentrarea asupra noastră înșine — asupra propriilor noastre relații, nevoi, sentimente, dorințe, probleme mici și mari — poate deveni preocupantă, izolantă, narcisistă. Rezistăm soluțiilor individuale. Și totuși, dacă ne-am înțelege mai bine nevoile și dorințele — de unde provin, de ce le avem, cum să le satisfacem, cum am putea să le schimbăm — și dacă am învăța cum să interacționăm mai bine, atunci situația noastră de viață ar putea fi mult mai satisfăcătoare, relațiile noastre mult mai împlinite, viețile noastre la locul de muncă mai suportabile, iar comunitățile și proiectele noastre politice mult mai de succes. Anarhiștii au un simț bun, cred eu, a ceea ce ar putea fi viața fără competitivitate, posesivitate, gelozie și dominare, fiind deschiși emancipării, spontaneității și bucuriei. Dar decizia de a fi diferiți nu ne și face diferiți. Nu e ușor să scăpăm de-o viață întreagă de obiceiuri proaste, de nevoi deformate și emoții încâlcite, confuze.

Ar fi de folos dacă domeniul psihologiei ar fi mai degrabă un aliat decât un dușman, chiar dacă anarhismul are de oferit mai multe psihologiei decât invers. Și totuși, un număr tot mai mare de psihologi critici (Fox, Prilleltensky, & Austin, 2009) sunt la fel de pregătiți ca Sakolsky (2011) și Zerzan (1994) să arunce în aer rolul ideologic al psihologiei, explorând în același timp alternative de cercetare, educație și terapie. Psihologia critică este mult mai marginală decât echivalentele acesteia din alte domenii și e foarte posibil să și rămână așa (Parker, 2007), partizanii ei fiind mai degrabă marxiști sau liberali decât anarhiști (Fox, urmează să apară), însă rămâne cel mai potrivit spațiu disciplinar pentru promovarea celor trei proiecte anarhiste descrise de către Gordon (2009): „delegitimizare, acțiune directă (atât distructivă, cât și creativă) și *networking*” (p. 253). În secțiunea care urmează, voi descrie trei domenii cu implicații diferite pentru dezvoltarea anarhismului: psihologia clinică ca profesie terapeutică, psihologia socială ca tehnologie producătoare de cunoaștere și urmașa psihologiei umaniste și a psihanalizei radicale.

Relevanță de bază

Psihologii *mainstream* abordează uneori concepte folositoare, în ciuda faptului că de multe ori pierd esențialul. Tensiunea dintre individualitate și reciprocitate este în special relevantă. Împărțirea dualistă între sine și celălalt este monedă comună, având termeni precum agenție/comuniune, independență/interdependență, autonomie/sens psihologic al comunității. Teoreticienii personalității se uită la felul în care circumstanțele — familie, prieteni, școală etc. — afectează dezvoltarea, de la copilul autocentrat la adultul socializat, și cum diferite societăți produc uneori personalitățile de care au nevoie. Psihologii sociali crează o mantra a interacțiunilor dintre „persoană” (adică personalitate, emoții, credințe) și „cadru” (prezența celorlalți, configurația unei camere, normele percepute), cu toate că viziunile *mainstream* cu privire la cadru exclud în mod obișnuit societatea, cultura și istoria (Tolman, 1994).

Aceste tensiuni și interacțiuni sunt centrale gândirii anarhiste. Aceasta recunoaște inseparabilitatea și reciprocitatea dintre schimbarea personală și cea socială, precum și dificultatea de a le încerca pe amândouă simultan. Anarhiștii „recunosc această jonglerie sine-societate ca parte a condiției umane” (Milstein, 2009, p. 14). „Decizii legate de stilul de viață, cum ar fi *squatting*-ul sau relațiile intime deschise, i-au condus pe anarhiști să recunoască potențialul acțiunilor unui stil de viață radical pentru eliberarea minților de normele sociale opresive” (DeLeon & Love, 2009, p. 161). Deoarece „sarcina anarhiștilor nu este aceea de a prezenta o nouă societate, ci de a înfăptui, atât cât se poate, o societate alternativă, în timpul prezent” (Gordon, 2005, p. 12), toate domeniile invită lupta.

Personalul este politic, dar este, de asemenea, și economic, după cum e și social, și cultural. Luptele din jurul problematicilor legate de îngrijire și de munca domestică sau de sarcinile de zi cu zi, nu sunt numai preocupări individuale, fără legătură cu chestiunile politice și economice mai largi — ele sunt manifestările cotidiene ale acestor procese mai largi. Recunoașterea legăturii dintre ele, precum

și a conexiunilor cu dinamica problematică de putere de acasă, de la școală, birou, spital și din toate spațiile vieții sociale, este un pas important. (Shukaitis, 2008, p. 5)

Salmon (2010) susținea că „dacă relațiile noastre personale sunt folosite ca să fim ținuți în conformitate cu sistemul actual, atunci contestarea fundamentelor relațiilor noastre face parte din atacul asupra fundăturii politice pe care *mainstream*-ul încearcă în mod continuu să ne-o vâre pe gât (p. 13).” Gordon (2010) avea un argument similar:

Acest lucru este denumit uneori „politici prefigurative”. Deci, pentru anarhiștii care au dezvoltat o critică asupra relației uman-nonuman și a exploatării animalelor, are sens să încerce să trăiască într-un mod care încearcă să anuleze acea exploatare, evitând, de pildă, produse de origine animală (sau făcând campanii și acțiuni directe împotriva laboratoarelor, abatoarelor, fermelor cu cuști-baterii, etc.). Similar, anarhiștii care au o critică asupra monogamiei dintr-un punct de vedere feminist, vor căuta, de exemplu, moduri de a trăi diferit în prezent, practicând poliamoră. (Gordon, 2010)

Sau, așa cum scria situaționistul Raoul Vaneigem (1967): „Oamenii care vorbesc despre revoluție și luptă de clasă fără a se referi explicit la viața de zi cu zi, fără a înțelege ceea ce este subversiv în iubire și ce este pozitiv în refuzul constrângerilor, astfel de oameni au cadavre în gură.”

Psihologia ca profesie terapeutică

Când se gândesc la psihologie, cei mai mulți oameni se gândesc la profesia terapeutică: psihologi clinicieni, dar și psihiatrii, muncitori sociali și consilieri care rezolvă dificultăți de „sănătate mentală”. Aceștia ar putea să presupună că psihologia are bazele în Sigmund Freud sau că psihologia și psihanaliza sunt destul de asemănătoare, mai degrabă decât „două discipline cu o evidentă controversă legată de hotare” (Tyson et al., in press, pp. 184-185). Majoritatea studenților psihologi clinicieni învață într-adevăr diferite moduri de a înțelege sănătatea și bolile mentale — termeni foarte încărcăți — precum și tehnici terapeutice care-și au rădăcinile în școli de gândire rivale. Doar o parte din ceea ce fac psihoterapeuții seamănă cu sfaturile din cărțile de *self-help* și de „psihologie pop”, care pretind că ne ajută să ne reparăm singuri.

Psihologii critici au ridicat obiecții cu privire la abordarea psihoterapeutică cea mai comună: susținerea adaptării la o lume nesatisfăcătoare prin internalizarea problemelor și soluțiilor mai degrabă decât prin recunoașterea naturii lor sociale. Pretenția psihologiei de a fi o știință separată de filosofie însoțea darwinismul social al secolului al XIX-lea, care imagina și cerea o natură umană competitivă și bătaioasă într-o lume „care-pe-care” capitalistă. Presupunerea mai degrabă decât chestiona privilegiul ierarhic, patriarhal și de rasă. Psihologii secolului XX, care au devenit într-un final terapeuți, îi încurajau pe oameni mai degrabă să se vindece singuri decât să-i conteste într-un mod mai cuprinzător pe șefi, elitele politice sau instituțiile dominante. Și totuși, astăzi terapia *mainstream* ne ajută să funcționăm, stimulându-ne încrederea și stima de sine, menținându-ne relațiile cât să putem trece prin școală, cât să ajungem la muncă la timp sau cât să ne descurcăm zi de zi, fiind stăpâni pe tehnicile de reducere a stresului și neluând în seamă bănuiala că ceva din afara noastră ar putea fi de vină, chiar și atunci când milioane dintre noi au „probleme individuale” identice. Aceste clișee diseminate cultural au devenit parte din psihologia noastră de zi cu zi și ne par evidente, firești și juste (Fox et al., 2009).

Aceste generalizări au excepții importante. Terapeuți/-te feminisți/-te, marxiști/-te, anarhiști/-te și alți terapeuți critici sau radicali — psihologi, psihiatrii și psihanalizști ca Alfred Adler sau Erich Fromm — au explorat legăturile dintre starea noastră emoțională, comportamentele obișnuite și societatea din jurul nostru, legând dificultățile comune de condiții culturale determinate. Radicalii au explorat mai ales psihanaliza care „în parte din cauza conștientizării permanente că mințile sunt produse ale mediului social și cultural, ... avea un potențial mai mare pentru critică culturală decât psihologia, în speță acele aspecte ale psihologiei care se bazează pe controlul tehnologic mai degrabă decât pe înțelegerea conceptuală” (Tyson et al., in press, p. 178).

Foarte influent printre radicali a fost Wilhelm Reich (1942), ale cărui explorări ale legăturii dintre reprimarea sexuală și fascism au stimulat alte versiuni ale analizei și terapiei, urmând tradițiile marxismului, feminismului sau altele de sorginte critică (Sloan, 1996; Tolman, 1994), inclusiv anarhismul (Comfort, 1950; Perez, 1990). Reich l-a urmat pe Otto Gross, un freudian timpuriu care s-a rupt de tradiție, pentru a dezvolta o psihanaliză anarhistă ținând seama de:

Probleme ca educația anti-autoritară și lipsită de represiune, emanciparea față de structurile patriarhale și ierarhice în contextul familiei, căsătoriei, carierei etc., în special emanciparea femeilor, dreptul individului de a decide în mod liber asupra propriei vieți în mod special relativ la droguri și eutanasiu, și, în cele din urmă, chestiuni legate de libertatea individuală în raport cu normele sociale și tradiție. (Societatea Internațională „Otto Gross”, 2009)

Gross credea că „oricine dorește să schimbe structurile de putere (și de producție) într-o societate represivă, trebuie să înceapă prin a schimba structurile din sine [sic] și să eradicizeze «autoritatea care i-a infiltrat sinele interior»”(Sombart, 1991, citat în Heuer). În mod similar, *somaterapia* din anii 1970 a psihiatrului Roberto Freire, bazată în mare parte pe teoria lui Reich, a asumat o abordare anarhistă în încercarea de „a înțelege comportamentul socio-politic al indivizilor pornind de la ceea ce se întâmplă în viețile lor de zi cu zi” („Somatherapy”, 2010). Și contribuția anarhistului Paul Goodman la terapia *gestalt* lua în considerare, dintr-o direcție ceva mai existențialistă, contextul social (Perls, Hefferline, & Goodman, 1951).

Psihoterapia *mainstream* continuă să consolideze un individualism asocial, apolitic și centrat pe adaptare. Când psihologii lucrează în închisori, spitale de boli psihice, școli, fabrici, armată și alte instituții care-i țin închiși pe oameni și le modelează comportamente, munca lor trece pragul de la neutralitate la control social. Mișcarea „anti-psihiatrică” atrage tot mai multă atenție, dar și psihologii lucrează în spitale de boli psihice. În același timp, psihologii critici și radicali au contribuit la strădaniile critice îndreptate împotriva psihiatriei și psihoterapiei *mainstream* (P. Brown, 1973; Ingleby, 1980; Williams & Arrigo, 2005).

Psihologia socială ca tehnologie a producerii cunoașterii

Psihologia socială ilustrează imaginea preferată a disciplinei ca fiind mai degrabă o știință decât o profesie terapeutică. Uneori psihologii sociali fac cercetări pe care și terapeuții le pot folosi, dar, de cele mai multe ori, acoperirea lor este mai largă, ei căutând principiile universale ale comportamentului, presupuse a fi independente de timp și spațiu. De ce ajutam pe cineva? Când suntem mai mult sau mai puțin dispuși să urmăm ordine, să cooperăm sau să fim competitivi, să iubim sau să urâm? Chiar și: cum putem convinge oamenii să recicleze? Psihologii sociali folosesc în mod normal metode experimentale pentru a studia comportamente pe care în mod obișnuit ni le explicăm folosind psihologia noastră de zi cu zi, internalizată; ei susțin că astfel de cercetări sunt necesare deoarece „psihologia noastră de zi cu zi este de multe ori inexactă” (Jones & Elcock, 2001, p. 183) și că doar știința poate descoperi adevărul.

Ca student, am răspuns agendei de reformă liberală a psihologiei sociale cu un optimism naiv și curiozitate personală. Dar, ulterior, întors la masterat, m-am adâncit în studiul sistemului de *kibbutzuri* utopic-socialiste din Israel (Horrox, 2009), în mișcarea anti-energie nucleară de la finele anilor 1970 (Epstein, 1993), dar și în cărți, de la Kropotkin (1902) la Bookchin (1971, 1980, 1982). Atunci mi-am dat seama că cercetarea psihologică — legată de putere, ierarhie și autoritate, luarea deciziilor și cooperare, relații și comunitate — demonstra beneficiile „individualității comunale” (Ritter, 1980) într-o „societate liberă cu indivizi liberi” (Milstein, 2009, p. 12). Și alții au observat asta. De pildă, psiholoaga politică Dana Ward, curatoare a Arhivelor anarhiste (Anarchist Archives), a explorat autoritarismul, dinamicile de grup și dezvoltarea conceptelor politice („Political Psychology and Anarchism,” 2009; vezi, de asemenea, Hamilton, 2008, despre motivația intrinsecă; Fox, 1985). Dar domeniul n-a îmbrățișat niciodată viziunea psihologică și socială a anarhismului legată de maximizarea autonomiei și a comunității.

Era o vreme când unii își închipuiau mai mult. La începuturile psihologiei moderne, Augustin Hamon (1894) propunea o psihologie socială care

accentua cercetarea sistematică, empirică și situa „problematica” psihologiei sociale pe interfața dintre nivelul individual și cel social al analizei.... Ei au pus în legătură angajamentul puternic pentru mișcările sociale exprimând idei anarho-comuniste și o reevaluare critică a conceptelor științelor sociale, criminologiei, etc. Cu alte cuvinte, Hamon concepea științele sociale *sui generis*, ca științe *critice*. (Apfelbaum & Lubek, 1983, p. 32; see also Lubek & Apfelbaum, 1982)

În 1967, Abraham Maslow, unul dintre puținii teoreticieni care vedea anarhismul ca un fel de model (Fox, 1985), a predat un curs intitulat „Psihologie Socială Utopică”. Cursul discuta „întrebările empirice și realiste: O societate cât de bună ar putea fi permisă de natura umană? Cât de bună natură umană permite societatea? Ce este posibil și fezabil? Ce nu e?” (Maslow, 1971, p. 212). Actualmente, psihologia socială este prea puțin utopică sau chiar socială, concentrându-se mai degrabă asupra a ceea ce *gândim* despre comportament, „în mod paradoxal ... căutând să explice comportamentul prin factori individuali mai degrabă decât sociali și culturali” (Jones & Elcock, 2001, p. 187). Nu s-a discutat prea mult despre experimentările comunitare.

În propria mea muncă dintr-un subdomeniu numit „psihologie și drept”, o perspectivă anarhistă ajută la analiza minuțioasă a justificărilor aduse de sistemul legal în favoarea propriei legitimități, care în fond presupune că natura umană este atât de rea, încât doar legea ne permite să supraviețuim (Fox, 1993a, 1993b, 1999). Nu toți anarhiștii sunt de acord în ceea ce privește natura umană — unii cred că e destul de bună, alții că e fie bună, fie rea, depinzând de circumstanțe, altora pare că nu le pasă deloc — dar, în general, nu ne gândim că motivul pentru care mare parte dintre oameni, în circumstanțe normale, sunt rezonabil de decenti ar fi legislatorii, judecătorii și polițiștii. Mai mult decât atât, spre deosebire de marxiști, care tind să creadă că utilitatea unei legi depinde de cine o controlează, în general anarhiștii resping domnia legii, indiferent de cine este la putere, și obiectează față de rezultatul raționamentului legal: a judeca interacțiunea umană prin intermediul unor principii abstracte și fără a ține seama de circumstanțele cu care se confruntă oamenii reali.

Psihologia umanistă, psihanaliza radicală și politicile prefigurative

Conștienți că terapia, nombrișmismul și cărțile de *self-help* (Justman, 2005; Zerzan, 1994) nu duc la schimbare socială, anarhiștii sunt în general neîncredători față de miezul psihoterapiei, precum și față de abordările umaniste provenite din psihologia occidentală, filosofia orientală și misticismul *New Age*, care au dat naștere la „mișcarea potențialului uman”, în care e cuprinsă cea mai mare parte a muncii asupra sinelui și a relațiilor de azi. În ciuda faptului că unele forme ale gândirii umaniste și chiar *New Age* pretind că ar fi compatibile cu mișcările pentru schimbarea socială (McLaughlin & Davidson, 2010; Rosenberg, 2004; Satin, 1979), mult prea mulți dintre participanți insistă că singura modalitate de a schimba lumea este să lucreze doar asupra lor înșiși. Capitaliștii, desigur, vând cu cel mai mare drag orice avem nevoie pentru a medita și comunica, pentru a practica yoga și Tantra, pentru a descoperi sinele autentic și pentru a ne urma calea spirituală de moment, pozitivi, fericiți, egocentri și neamenințatori. E de înțeles, deci, că anarhiștii deseori neagă aceste soluții individualiste și se concentrează mai degrabă pe abordări sistemice.

De curând am început să studiez grupuri care urmează cealaltă direcție, prioritizând creșterea personală și dinamicele interpersonale necesare creării unei comunități. Această „observație participativă” personală, aducătoare de satisfacție, așa cum ar denumi-o psihologii, mi-a pus sub semnul întrebării propriile asumții, stereotipuri și obiceiuri și mi-a testat abilitatea de a fi răbdător cu noi limbaje, stiluri

și feluri de a mă vedea pe mine și lumea. Cu toate că grupurile pe care le-am cunoscut nu se definesc ca fiind anarhiste, atrăgând, drept urmare, persoane cu varii identități politice și apolitice, țelurile și metoda acestora se suprapun în mod semnificativ cu valorile anarhiste. Încercând să ne scoată din complacere, înspre noi obiceiuri, țeluri, motivații și emoții, ele reflectă apelurile anarhiste de a regândi lucruri pe care le-am luat mereu ca atare despre natura umană și ierarhie, capitalism și materialism, monogamie și sexualitate. Țelul, cel puțin pentru unii, nu este numai de a se concentra spre interior, ci de a crea comunități mai puțin represive și opresive, mai egalitare, satisfăcătoare și juste.

Strădanile care par că ar putea fi folositoare, subliniază susținerea, studiul și explorarea reciproce, mai degrabă decât psihoterapia individuală, *self-help* sau indicațiile vreunui guru pentru a atinge fericirea interioară. *Network for a New Culture* (www.nfnc.org), de exemplu, folosește o abordare eclectică și non-dogmatică, încorporând elemente de psihologie umanistă, cognitivă și terapie *gestalt*, dar și analiză reichiană/jungiană, precum și metode variate de comunicare și de dezvoltare comunitară. Explorând legăturile dintre credințe și emoții, corp și inconștient, sine și cultură, NFNC crează cadre care chestionează presupuzițiile larg răspândite despre emoție, comportament și sexualitate. O parte din această explorare urmează abordările dezvoltate în comunitățile intenționale din Germania, explicit radicale (ZEGG, www.zegg.de) și Portugalia (Tamera, www.tamera.org). În mod similar, unii psihologi care folosesc cadre anarhiste (McWilliams, 1985; Rhodes, 2008) încorporează cunoștințe din ecopsihologie și ecofeminism, ca și din Zen, taoism și alte psihologii care chestionează noțiunile occidentale de conștiință și realitate, sine și celălalt (Ornstein, 1972; Rosenberg, 2004). E imposibil să se „recreze personalitatea și, astfel, să se transforme viața” sau „să fie creată o realitate proprie” (Zerzan, 1994, p. 12), însă este posibil să fie învățate aptitudini și să se creeze comunități care să ne ajute să acționăm și să ne simțim mai aproape de ceea ce ne imaginăm ca fiind cu puțință.

Gordon (2010) ne atenționează, într-un context relativ asemănător, că „aceste practici și stiluri de viață riscă să se coaguleze într-o subcultură auto-referențială, care se retrage din alte zone de activitate (de exemplu, acțiune directă, propagandă, munca de solidarizare)”, dar adaugă că „nu există niciun motiv pentru care acesta *ar trebui* să se întâmple cu acest preț.” Marshall Rosenberg (2004), un precursor al terapiei radicale, a cărui metodă de „Comunicare Nonviolentă” este folosită în conflicte interpersonale și politice, vorbește despre spiritualitate, dar recunoaște că

spiritualitatea poate fi reacționară dacă-i facem pe oameni să fie într-atât de calmi, acceptanți și iubitori încât să tolereze structuri periculoase. Spiritualitatea pe care trebuie să o dezvoltăm pentru schimbare socială e una care să ne mobilizeze în vederea schimbării sociale. Nu una care să ne dea doar posibilitatea de a sta și de a ne bucura de lume, orice s-ar întâmpla. Ea creează un fel de energie care ne mobilizează pentru acțiune.

(pp. 5-6)

Nu am analizat încă grupurile spirituale, dar merită remarcat faptul că unii anarhiști consideră că religiile neinstituționalizate sunt compatibile cu anarhismul (e.g., A. Brown, 2007). Kemmerer (2009) arată că „religia instituționalizată a fiecărei națiuni tinde să susțină *status quo*-ul, însă multe dintre învățăturile religioase ... susțin anarhia” (p. 210). Și Lamborn Wilson (2010) este de acord cu aceasta. Referindu-se la „diferite forme de anarhism spiritual”, el

propune ca toate cultele fasciste și fundamentaliste să nu fie confundate cu tendințele spirituale non-autoritare reprezentate de neo-șamanism, de spiritualitatea psihedelică sau „enteogenă”¹, de „religia americană a naturii” ca în cazul anarhiștilor precum Thoreau, împărtășind multe din preocupări și miteme cu Anarhia Verde și Primitivismul, tribalismul, rezistența ecologică, atitudinea nativilor americani față de Natură ... chiar și cu festivalul Rainbow și Burning Man...

¹ Enteogenul este o clasă de substanțe psihoactive care induc orice tip de experiență spirituală care vizează dezvoltarea sau utilizarea sacră. Termenul de entogen este adesea ales pentru a contrasta utilizarea recreativă a aceluiași medicament. [n.n]

(p. 14)

Lamborn Wilson adaugă un memento important: „orice sistem de credințe eliberator, chiar și cel mai libertar (sau libertin), poate fi întors la 180 de grade, devenind dogmă rigidă... În schimb, chiar și printre cei mai mari religioși ai religiilor, aspirația umană firească spre libertate poate crea spații secrete de rezistență” (p. 15).

A încerca tot

Milstein (2009) susține că „dinamismul” anarhismului provine din noțiunea că „oamenii nu sunt numai ființe fixe, ci devin continuu. A privi întreaga existență ca o posibilitate de a evolua evidențiază ideea că oamenii și societatea se pot schimba. Că oamenii și lumea pot deveni mai mult decât sunt, mai buni decât sunt” (p. 59). Aici întrebarea relevantă este dacă psihologia, cu toate formele ei terapeutice, de cercetare sau alternative, poate contribui la o cultură anarhistă în care participanții să aibă vieți mai împlinite, lucrând în același timp în mod efectiv la edificarea unei lumi care să le poată oferi tuturor vieți mai bune.

Cromby (2008) nota că, spre deosebire de psihologiile marxiste (Seve, Holzkamp, Vygotsky), nu există o psihologie anarhistă influentă. Închipuindu-și un astfel de proiect, S. Brown (2008) sublinia că, și de ar părea că „pur și simplu nu este treaba psihologilor de a se extinde în afara studiului persoanei ... modelul persoanei adoptat în orice moment este întotdeauna definit în relație cu noțiunea contrastantă a colectivității” (p. 1). O psihologie anarhistă „nu se va naște de la un model diferit de persoană, ci mai degrabă de la o regândire simultană (și laolaltă) a persoanei și a colectivului” (p. 2). „Într-adevăr, însăși ideea de a crea o astfel de împărțire disciplinară pare ostilă anarhismului. Dar ceea ce putem spune este că, într-un registru anarhist, psihologia trebuie să ia mai degrabă «viața» drept obiect decât «subiectivitatea» sau «individul»” (S. Brown, 2008, p. 10).

Dacă anarhiștii din afara mediului academic vor găsi abordările poststructuraliste și postmoderne (Kuhn, 2009; Purchase, 2011) mai de folos decât vechile forme, asta rămâne de văzut. Psihologul critic Tod Sloan, încercând să-i îndrume pe terapeuți și pe psihologii radicali către munca de grup îndreptată spre clădirea de comunități, spune că:

Ideea nu este de a lua psihoterapia umanistă individualistă și de a o aplica pentru a-i vindeca pe anarhiști ... ci să salvezi adevărurile care sunt îngropate în momentul subiectiv al dialecticii ..., să vezi ce se întâmplă în psihic și are mereu legătură cu ordinea socială, cu internalizarea opresiunii, cu suprimarea corpului, etc. În caz contrar, ajungem să lucrăm numai la noi înșine și uităm că statul, capitalismul și patriarhatul etc. sunt problemele fundamentale. Tocmai aici este punctul în care psihologul critic trebuie să-și facă treaba. (Sloan, comunicare personală din 5 ianuarie 2011)

Riscul atunci când folosești orice formă de psihologie este acela de a fi distras de la lumea din afara noastră. În ciuda riscului, cred că explorarea merită. Mulți dintre noi am fi mult mai autentici ca anarhiști și, în același timp, ființe umane mult mai împlinite dacă am putea să contracarăm psihologia noastră de zi cu zi, determinată cultural. Așa cum nota Shukaitis (2008), „relațiile sociale pe care le creăm în fiecare zi prefigurează lumea care e să vină, nu doar într-un sens metaforic, ci și *ad litteram*: ele sunt cu adevărat mugurii acelei lumi, cuprinse în mișcarea constantă și interacțiunea corpurilor” (p. 3). Sunt multe cele pe care le putem învăța. Am putea dori revoluție, dar, așa cum spunea Emma, dorim să și dansăm.

A fi mai atenți la dimensiunea personală și interpersonală înseamnă, de asemenea, și a le răspunde celor care se confruntă cu suferința mentală sau emoțională. Știm că ei — poate că și noi — au deseori greutăți cu sisteme psihiatrice care sunt suprasolicitate, birocratizate, medicalizate, dezinteresate, și, de cele mai multe ori, inadecvate. Totuși, aceste greutăți sunt întâlnite și cu prietenii și tovarășii. Dorte (2007) arată că, în ciuda faptului că mișcărilor celor care au trecut prin sistemul psihiatric „pun

întrebări fundamentale despre ce înseamnă, de fapt, să fii nebun într-o lume nebună, ... întrebări legate de sănătatea mentală și de emanciparea «nebunilor» ... se regăsesc puțin în munca asupra căreia se apleacă anarhiștii colectiv, sau în modurile în care ne construim pe noi înșine sau ne organizăm” (p. 8). Adăugând relatări despre suferința mentală dintr-o perspectivă anarhistă, Asher (2008) spera

să înceapă mai multe discuții despre bolile psihice din cadrul comunităților noastre politice și cercurilor de prieteni, în așa fel încât să putem începe să ne oferim unii celorlalți și nouă înșine ajutorul de care avem nevoie. Trebuie să înțelegem că, atunci când oamenii intră în derivă, este pentru că nu mai pot face față, iar ceea ce trebuie să facem noi e să le oferim tot ceea ce au nevoie. În comunitățile noastre presupus radicale, bolile mentale sunt puternic stigmatizate și uneori chiar ridiculizate. Nu ar trebui să fie de datoria acelor dintre noi care se află în cele mai profunde stări de depresie sau a celor care traversează episoade de manie să-i denunțe pe cei care fac mizeria asta, dar, de cele mai multe ori, dacă nu o facem noi, nimeni nu o va face.

(p. 3)

În cele din urmă, rezistența față de anarhism provine deseori de la acceptarea explicațiilor dominante din punct de vedere cultural asupra comportamentului uman, iar uneori din satisfacția personală de-a fi navigat cu succes printre barierele sociale. A crede că societatea are nevoie de conducători puternici, legi puternice și polițiști puternici, deoarece ființele umane sunt prea imperfecte pentru a supraviețui fără toate acestea, reflectă o înțelegere anume a motivației. O citire atentă a psihologiei *mainstream* ne poate ajuta să contracarăm unele dintre aceste argumente. Dezvoltarea (la punctul de întâlnire dintre individ și comunitate) unei psihologii alternative ceva mai critice ne-ar putea ajuta să ne reimaginăm lucrurile pe care suntem capabili să le creăm împreună.

Dennis Fox
Anarhism și psihologie
2019

pagini-libere.ro

Mulți anarhiști sunt neîncrezători când vine vorba despre „psihologizare” și fac puține trimiteri la psihologie ca disciplină, dincolo de a-i respinge concentrarea individualistă. Suspiciunea anarhiștilor este (cel puțin în parte) întemeiată, mai ales atunci când discursul psihologiei devine un discurs al adaptării, un dispozitiv disciplinar, ignorând (și mascând) de multe ori cu bună-știință dinamicile de putere, ierarhie și dominație care se află la originea atâtor suferințe individuale, nerecunoscând (sau minimizând) dimensiunea lor colectivă, sistemică și socială. Întrebarea la care încearcă să răspundă Dennis Fox în textul de față este dacă, în aceste condiții, psihologia, cu toate formele ei terapeutice, de cercetare sau alternative, poate contribui la o cultură anarhistă în care participanții să aibă vieți mai împlinite, lucrând în același timp în mod efectiv la edificarea unei lumi care să le poată oferi tuturor vieți mai bune. Provocarea este de a determina care aspect al cercetării psihologice și al psihoterapiei i-ar putea ajuta pe anarhiști să abordeze în mod simultan atât aspectele personale, cât și pe cele politice.

ro.theanarchistlibrary.org