

The background of the cover is a light pink color with a complex, organic pattern of dark, irregular shapes that resemble microscopic cells or biological structures. A dark, thin grid is overlaid on this pattern, creating a series of rectangular cells across the entire page.

DENNIS FOX

**ANARHISM  
,  
PSIHOLOGIE**

## Pagini Libere este o editură anarhistă.

Suntem un colectiv descentralizat, autonom și organizat non-ierarhic. Scopul nostru este acela de a oferi publicații (cărți, broșuri, fanzine etc.) în limba română și, uneori, în alte limbi, în ideea de a populariza și inspira viziuni și practici alternative la sistemul actual, capitalist și autoritar.

Tradiția libertară a fost întotdeauna una în care pamfletele, tipăriturile clandestine și materialele tipărite rapid și pe ascuns au circulat liber, neîngrădit. Continuând această tradiție, materialele publicate de către Editura Pagini Libere pot fi folosite, adaptate sau modificate de către oricine dorește acest lucru, însă nu cu un scop comercial. Cerem, pe cât posibil, persoanelor care folosesc materialele publicate de noi sau părți din acestea să specifice, într-o formă neintruzivă, sursa de unde au preluat materialele respective.



[pagini-libere.ro](http://pagini-libere.ro)

[facebook.com/editurapaginilibere](https://facebook.com/editurapaginilibere)

[instagram.com/paginilibere](https://instagram.com/paginilibere)

[editurapaginilibere@protonmail.com](mailto:editurapaginilibere@protonmail.com)



Colectivul Pagini Libere este conștient de impactul ecologic al cărților în format fizic, așa că îți reamintim:

### *Împarte*

Cu cei dragi, din familie sau comunitate, cărțile tale.

### *Donează*

Cărțile de care crezi că nu mai ai nevoie.

### *Nu arunca*

O carte, oricât de deteriorată, nu se aruncă niciodată.

### *Repară*

Fă-ți timp pentru a repara o carte și dă-i șansa ca ea să lumineze mintea altor oameni.

### *Nu cumpăra ce nu ai nevoie*

Nu cumpăra cărți doar de decor.

Cumpără numai ceea ce te interesează cu adevărat.

## REZUMAT

Mulți anarhiști sunt neîncredători când vine vorba despre „psihologizare” și fac puține trimiteri la psihologie ca disciplină, dincolo de a-i respinge concentrarea individualistă. Și totuși, ipotezele psihologice legate de putere, ierarhie, cooperare și alte dinamici similare scot în evidență o critică a etatismului și a capitalismului și dau formă eforturilor prefigurative de a transforma societatea în așa fel încât oamenii să poată ajunge mai ușor la autonomie și la mutualitate. În același timp, crizele personale și interpersonale adesea împiedică aceste eforturi. Provocarea este de a determina care aspect al cercetării psihologice și al psihoterapiei — în special al psihologiei critice și al prelungirilor psihologiei umaniste sau psihanalizei radicale — i-ar putea ajuta pe anarhiști să abordeze în mod simultan atât aspectele personale, cât și pe cele politice.

\*\*\*

Referindu-se la contopirea forțelor interioare și exterioare în fiecare dintre noi, Gustav Landauer scria că „Statul este o condiție, o anume 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 prozeliti în numele unei psihologii pozitivistice 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 smiorcăim, 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, cerute 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 nebunie” (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 pestrîț. 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](http://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 recente 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 marxiștii și situaționiștii (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 deformatate și emoții încălcite, 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 folosite, 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 stilul 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 poliamoria. (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. Presupunea 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 psihanalizii 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 — demonstrează 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 „problematică” 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 pușinii 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, alora 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, nombrișmul 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, prioritarizând creșterea personală și dinamica interpersonală necesare creării unei comunități. Această „observație participativă” personală, aducătoare de satisfacție, așa cum ar denumi-o psihologii, mi-a pus sub semnul întrebării propriile asumptii, 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 reciprocă, mai degrabă decât psihoterapia individuală, *self-help* sau indicațiile vreunui guru pentru a atinge fericirea interioară. *Network for a New Culture* ([www.nfnc.org](http://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 presuposițiile 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](http://www.zegg.de)) și Portugalia (Tamera, [www.tamera.org](http://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 „recreeze 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”<sup>1</sup>, de „religia americană a naturii” ca în cazul

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

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 festivismul Rainbow și Burning Man... (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

contrastă utilizarea recreativă a acelorași medicamente. [n.n.]

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. Dorter (2007) arăta că, în ciuda faptului că mișcările 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 acelorora 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.

## REFERINȚE (în engleză)

- Amster, R. (2009). Anarchy, utopia, and the state of things to come. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Amster, R., Deleon, A., Fernandez, L., Nocella, A. J., & Shannon, D. (Eds.). (2009). *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Apfelbaum, E., & Lubek, I. (1983). Le point de vue critique des écrits psychosociologiques (1889–1905) de Augustin Hamon. In S. Bem, H. Rappard, & W. van Hoorn (Eds.), *Studies in the History of Psychology and the Social Sciences*. Leiden: Psychologisch Instituut van de Rijksuniversiteit Leiden.
- Asher. (2008). Introduction. In *Our Dark Passenger: Anarchists Talk About Mental Illness and Community Support*. Christchurch, New Zealand: Katipo Books.
- Barclay, H. B. (1982). *People Without Government: An Anthropology of Anarchism*. London: Kahn.
- Bookchin, M. (1971). *Post-scarcity Anarchism*. Palo Alto, CA: Ramparts.
- Bookchin, M. (1980). *Toward an Ecological Society*. Montreal: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1982). *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Palo Alto, CA: Cheshire Books.
- Brown, A. (Moderator) (2007, November). *Anarchism, Religion, and Spirituality*. Panel presented at Renewing the Anarchist Tradition conference, Montpelier, VT.
- Brown, P. (Ed.). (1973). *Radical Psychology*. New York: Harper.
- Brown, S. D. (2008). The thought of immanence and the possibility of an anarchist psychology. In *Possibilities for An Anarchist Psychology*, panel at First Anarchist Studies Network Conference, Loughborough, UK.
- Buber, M. (1949/1958). *Paths in Utopia*. Boston: Beacon Press.
- Chomsky, N. (2005). *Chomsky on Anarchism*. Barry Pateman (Ed.). Oakland, CA: AK Press.
- Comfort, A. (1950). *Authority and Delinquency in the Modern State*. London: Routledge. Retrieved from www.alexcomfort.com
- Cromby, J. (2008). Political psychologies and possibilities. In *Possibilities for An Anarchist Psychology*, panel at First Anarchist Studies Network Conference, Loughborough, UK. www.anarchist-studies-network.org.uk
- Debord, G. (1967). *The Society of the Spectacle*. Paris: Editions Buchet-Chastel. 1977 translation by Black & Red. Retrieved December 31, 2010, from library.nothingness.org
- DeLeon, A., & Love, K. (2009). Anarchist theory as radical critique: Challenging hierarchies and domination in the social and “hard” sciences. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Dorter, A. (2007, November). *Mental health and mutual aid in anarchist milieus*. Paper presented at Renewing the Anarchist Tradition conference, Montpelier, VT.
- Ehrenreich, B. (2009). *Bright-sided: How the Relentless Promotion of Positive Thinking Has Undermined America*. New York: Metropolitan.
- Ehrlich, H. J. (Ed.). (1996). *Reinventing Anarchy, Again*. San Francisco, CA: AK Press.
- Epstein, B. (1993). *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Fox, D. R. (1985). *Psychology, ideology, utopia, and the commons*. *American Psychologist*, 40, 48–58.
- Fox, D. R. (1993a). The autonomy-community balance and the equity-law distinction: Anarchy’s task for psychological jurisprudence. *Behavioral Sciences and the Law*, 11, 97–109.
- Fox, D. R. (1993b). Psychological jurisprudence and radical social change. *American Psychologist*, 48, 234–241.
- Fox, D. R. (1999). Psycholegal scholarship’s contribution to false consciousness about injustice. *Law and Human Behavior*, 23, 9–30.
- Fox, D. (in press). Critical and radical psychology. In D. J. Christie (Ed.), *Encyclopedia of Peace Psychology*. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell.
- Fox, D., Prilleltensky, I., & Austin, S. (2009). *Critical Psychology: An Introduction (2nd ed.)*. London: Sage Publications.
- Goodman, P. (1979). Reflections on the anarchist principle. In T. Stoehr (Ed.), *Drawing the line: The political essays of Paul Goodman* (pp. 176–177). New York: Dutton. (Original work published 1966)
- Gordon, U. (2005). *Liberation now: Present-tense dimensions of contemporary anarchism*. Paper presented at Graduate Student Conference “Thinking the Present: The Beginnings and Ends of Political Theory,” University of California, Berkeley.
- Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. London: Pluto Press.
- Gordon, U. (2009). Dark tidings: Anarchist politics in the age of collapse. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Gordon, U. (2010, May 27). Lifestyles. Message posted to Anarchist Academics listserv.
- Hamilton, A. (2008). Anarchism and the Psychology of Motivation. Retrieved December 24, 2010, from www.linchpin.ca
- Hamon, A. F. (1973). *Anarchist Peril: The Psychology of the Anarchist*. Trans. Jean-Paul Cortane. Vancouver: Pulp Press.
- Heckert, J. (2010). Anarchist roots & routes. *European Journal of Ecopsychology*, 1.
- Herman, E. (1995). *The Romance of American Psychology: Political Culture in the Age of Experts*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Heuer, G. (n.d.). Otto Gross, 1877–1920: Biographical Survey. Retrieved December 24, 2010, from www.ottogross.org
- Horrox, J. (2009). *A Living Revolution: Anarchism in the Kibbutz Movement*. Oakland, CA: AK Press.

- Ingleby, D. (Ed.). (1980). *Critical Psychiatry: The Politics of Mental Health*. New York: Pantheon.
- International Otto Gross Society (2009). Who Was Otto Gross? Retrieved December 24, 2010 from [www.ottogross.org](http://www.ottogross.org)
- Jones, D., & Elcock, J. (2001). *History and Theories of Psychology: A Critical Perspective*. London: Hodder Arnold.
- Justman, S. (2005). *Fool's Paradise: The Unreal World of Pop Psychology*. Chicago: Ivan R. Dee.
- Kemmerer, L. (2009). Anarchy: Foundations in faith. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Kropotkin, P. (1902/1955). *Mutual Aid: A Factor of Evolution*. Boston: Extending Horizons.
- Kuhn, G. (2009). Anarchism, postmodernity, and poststructuralism. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Leeder, E. (1996). (1996). Let our mothers show the way. In H. J. Ehrlich (Ed.), *Reinventing Anarchy, Again*. San Francisco, CA: AK Press.
- Levine, B. E. (2008). How teenage rebellion has become a mental illness. Alternet. Retrieved January 3, 2011, from [www.alternet.org](http://www.alternet.org)
- Lubek, I., & Apfelbaum, E. (1982). *Early Social Psychological Writings of the "Anarchist" Augustin Hamon*. Unpublished manuscript, University of Guelph, Ontario.
- Maslow, A. H. (1971). *The Farther Reaches of Human Nature*. New York: Penguin.
- McLaughlin, C., & Davidson, G. (2010). *The Practical Visionary: A New World Guide to Spiritual Growth and Social Change*. Unity Village, MO: Unity House.
- McWilliams, S. A. (1985). On becoming a personal anarchist. In F. Fransella & L. Thomas (Eds.) *Experimenting with Personal Construct Psychology*. London: Routledge.
- Milstein, C. (2009). *Anarchism and Its Aspirations*. Oakland, CA: AK Press.
- Ornstein, R. E. (1972). *The Psychology of Consciousness*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Parker, I. (2007). *Revolution in Psychology: Alienation to Emancipation*. London: Pluto Press.
- Perez, R. (1990). *On An(archy) and Schizoanalysis*. Brooklyn, NY: Autonomedia.
- Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1951) *Gestalt Therapy: Excitement and Growth in the Human Personality*. New York, NY: Julian.
- Political Psychology and Anarchism*. (2009). Online Notice of Workshops in Political Theory. Retrieved December 24, 2010, from [ecowellness.multiply.com](http://ecowellness.multiply.com)
- Purchase, G. (2011). Three post anarchist anthologies. *Rebel Worker*, 29(4). Retrieved January 4, 2011, from [news.infoshop.org](http://news.infoshop.org)
- Reich, W. (1942/1970). *The Mass Psychology of Fascism*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Rhodes, D. (2008). *An Anarchist Psychotherapy: Ecopsychology and a Pedagogy of Life*. Unpublished dissertation, University of North Carolina at Greensboro. ([libres.uncg.edu](http://libres.uncg.edu)).
- Ritter, A. (1980). *Anarchism: A Theoretical Analysis*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

- Rosenberg, M. B. (2004). *The Heart of Social Change: How to Make a Difference in Your World*. Encinitas, CA: Puddledancer Press.
- Sakolsky, R. (2011). *Mutual Acquiescence*. Paper presented at conference of the North American Anarchist Studies Network, Toronto.
- Salmon. (2010). Green anarchism and polyamory. *Dysphoria*, 1, 6–19. [dysphoria.files.wordpress.com](http://dysphoria.files.wordpress.com)
- Sarason, S. B. (1976). Community psychology and the anarchist insight. *American Journal of Community Psychology*, 4, 243–261.
- Satin, M. (1979). *New Age Politics: Healing Self and Society*. New York: Dell.
- Shukaitis, S. (2008). Questions for affective resistance. In *Possibilities for An Anarchist Psychology*, panel at First Anarchist Studies Network Conference, Loughborough, UK.
- Sloan, T. (1996). *Damaged Life: The Crisis of the Modern Psyche*. New York: Routledge.
- Somatherapy. (2010). In Wikipedia. Retrieved December 24, 2010, from [en.wikipedia.org](http://en.wikipedia.org)
- Tolman, C. W. (1994). *Psychology, Society, and Subjectivity: An Introduction to German Critical Psychology*. London: Routledge.
- Tyson, P. J., Jones, D., & Elcock, J. (in press). *Psychology in Social Context: Issues and Debates*. West Sussex, UK: Blackwell.
- Vaneigem, R. (1967). *The Revolution of Everyday Life*. Translated by John Fullerton &
- Paul Sieveking, Red & Black. Retrieved December 31, 2010, from [library.nothingness.org](http://library.nothingness.org)
- Ward, D. (2002). Political psychology: Origins and development. In K. Monroe (Ed.), *What is Political Psychology?* London: Lawrence Erlbaum.
- Williams, C. R., & Arrigo, B. A. (2005). *Theory, Justice, and Social Change: Theoretical Integrations and Critical Applications*. New York: Springer.
- Wilson, P. L. (2010, Summer). "Anarchist religion"? *Fifth Estate*, 45 (2), 13–15.
- Zerzan, J. (1994). The mass psychology of misery. In *Future Primitive and Other Essays*. Brooklyn, NY: Autonomedia. Retrieved December 29, 2010, from [www.greylodge.org](http://www.greylodge.org)



# Au apărut deja

## **BROȘURI în limba:**

### ***Română***

- Adrian Tătăran* – Panait Mușoiu  
*Andie Nordgren* – Anarhia relațională  
(introducere de *hopancarusel*)  
*Colin Ward* – Anarhismul ca teorie a  
organizării  
*CrimethInc* – Vot vs. Acțiune Directă  
*Cristian-Dan Grecu* – Csipike – piticul  
comunist  
*Dennis Fox* – Anarhism și psihologie  
*Necunoscut* – Slogane din mai 68  
*Emma Goldman* – Nu există Comunism în  
URSS  
*Giorgio Agamben* – De la un stat al  
controlului către un praxis al  
puterii destituente  
*Martin Veith* – Neobosit! Iuliu  
Neagu-Negulescu  
*Mihail Bakunin* – Catehism revoluționar  
*Murray Bookchin* – Municipalismul libertar  
*Robert Graham* – Ideea generală a Revoluției  
la Proudhon  
*Vlad Brătuleanu* – Anarhismul în România

### ***Maghiară***

- Giorgio Agamben* – Az ellenőrző államtól a  
destituáló hatalom praxisáig  
*Murray Bookchin* – Libertárius  
municipalizmus

## ***Engleză***

- Cosmin Koszor-Codrea* – Science  
popularization and  
Romanian anarchism in the  
nineteenth century  
*Cristian-Dan Grecu* – Csipike – the  
Communist Pipsqueak  
*Vlad Brătuleanu* – A Brief History of  
Anarchism in Romania

## **CĂRȚI în limba:**

### ***Română***

- Iuliu Neagu-Negulescu* – Arimania  
*Mihail Bakunin* – Dumnezeu și Statul



