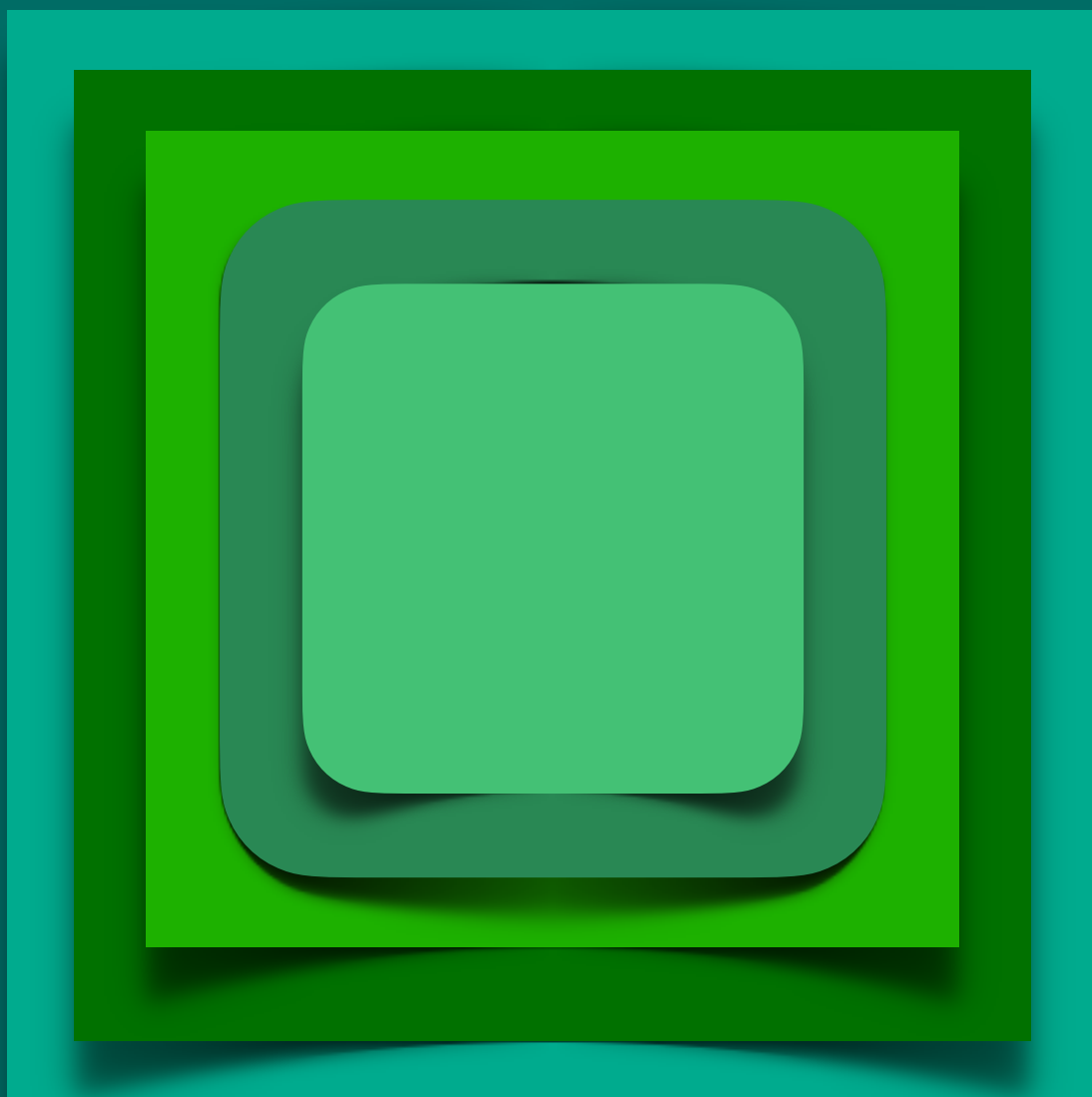


DEWZROST

Słownik nowej ery

Giacomo D'Alisa, Federico Demaria, Giorgos Kallis (red.)



DEWZROST

Słownik nowej ery

Giacomo D'Alisa, Federico Demaria, Giorgos Kallis (red.)

Tłumaczenie: Łucja Lange

Wstęp do polskiego wydania Jakub Kronenberg

Przedmowa do polskiego wydania Anna Kacperczyk

*Redakcja tekstów: Michał Augustyn, Jan Chudzyński, Agata Hummel,
Anna Kacperczyk, Sabina Lejman, Wojciech Mejor, Weronika Parfianowicz,
Jakub Rok, Daria Solar*

Konsultacje: Jakub Kronenberg



Łódź 2020

WYDANIE POLSKIE

TŁUMACZENIE
Łucja Lange

WSTĘP
Jakub Kronenberg

PRZEDMOWA
Anna Kacperczyk

REDAKCJA TEKSTÓW
Michał Augustyn
Jan Chudzyński
Agata Hummel
Anna Kacperczyk
Sabina Lejman
Wojciech Mejor
Weronika Parfianowicz
Jakub Rok
Daria Solar

KONSULTACJE i KOREKTA
Jakub Kronenberg

PROJEKT I SKŁAD
Łucja Lange

© Copyright by Authors 2020
© Copyright for this edition by LangeL—Łucja Lange 2020

Utwór „Dewzrost. Słownik nowej ery” pod redakcją Giacomina D’Alisa, Federica Demarii, Giorgosa Kallisa jest dostępny na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowa



e-ISBN 978-83-939114-5-5



LangeL—Łucja Lange
skrytka pocztowa 111
90-954 Łódź 4
e-mail: langel@o2.pl
www.langelucja.pl

SPIS TREŚCI

008_ **WSTĘP** do wydania polskiego

Jakub Kronenberg

014_ **PRZEDMOWA** do wydania polskiego

Anna Kacperczyk

022_ **WSTĘP** do wydania angielskiego

Giacomo D'Alisa, Federico Demaria, Giorgos Kallis

028_ **PRZEDMOWA** do wydania angielskiego

Fabrice Flipo, François Schneider

034_ **WPROWADZENIE: DEWZROST**

Giorgos Kallis, Federico Demaria, Giacomo D'Alisa

CZĘŚĆ I: Punkty odniesienia

060_ **Antyutilitaryzm**

Onofrio Romano

066_ **Bioekonomia**

Mauro Bonaiuti

071_ **Ekologia polityczna**

Susan Paulson

077_ **Ekonomia stanu stacjonarnego (steady-state economics)**

Joshua Farley

083_ **Krytyka rozwoju**

Arturo Escobar

089_ **Metabolizm społeczny**

Alevgül H. Şorman

095_ **Nurty globalnego ruchu ekologicznego**

Joan Martinez-Alier

102_ **Sprawiedliwość środowiskowa**

Isabelle Anguelovski

CZĘŚĆ II: Rdzeń (Podstawa)**110_ Autonomia***Marco Deriu***116_ Dekolonizacja wyobraźni***Serge Latouche***121_ Dematerializacja***Sylvia Lorek***127_ Dobra wspólne***Silke Helfrich i David Bollier***133_ Emergia***Sergio Ulgiati***139_ Entropia***Sergio Ulgiati***144_ Granice wydobycia zasobów***Marta Conde and Mariana Walter***150_ Kapitalizm***Diego Andreucci and Terrence McDonough***157_ Neomaltuzjanie***Joan Martinez-Alier***163_ Paradoks Jevonsa (efekt odbicia)***Blake Alcott***169_ Pedagogika klęski***Serge Latouche***173_ Polityczna depolityzacja***Erik Swyngedouw***180_ Produkt krajowy brutto***Dan O'Neill***186_ Prostota***Samuel Alexander***192_ Społeczne granice wzrostu***Giorgos Kallis*

198_ Szczęście*Filka Sekulova***204_ Szczyt wydobycia ropy naftowej (peak oil)***Christian Kerschner***210_ Troska***Giacomo D'Alisa, Marco Deriu and Federico Demaria***216_ Trwonienie (nadmiar) (Dépense)***Onofrio Romano***222_ Utowarowienie***Erik Gómez-Baggethun***228_ Wspólnotowość (conviviality)***Marco Deriu***234_ Wzrost***Peter A. Victor***CZĘŚĆ III: Działania****241_ Audyt długu***Sergi Cutillas, David Llistar and Gemma Tarafa***246_ Back-to-the-landers (powracający-do-ziemi)***Rita Calvário and Iago Otero***251_ Cyfrowe dobra wspólne***Mayo Fuster Morell***256_ Dzielenie się pracą***Juliet B. Schor***261_ Eko-wspólnoty***Claudio Cattaneo***267_ Gwarancja zatrudnienia***B. J. Unti***273_ Nieposłuszeństwo***Xavier Renou***278_ Nowa gospodarka***Tim Jackson*

284_ Nowtopia*Chris Carlsson***289_ Ogrodnictwo miejskie***Isabelle Anguelovski***294_ Podstawowy i maksymalny dochód***Samuel Alexander***299_ Postnormalna nauka (post-normal science)***Giacomo D'Alisa and Giorgos Kallis***305_ Publiczne pieniądze***Mary Mellor***310_ Rewolucja Indignados (lub „Ruch Oburzonych”)***Viviana Asara, Barbara Muraca***315_ Spółdzielczość***Nadia Johanisova, Ruben Suriñach Padilla, Philippa Parry***321_ Waluty społecznościowe***Kristofer Dittmer***326_ Związki zawodowe***Denis Bayon***CZĘŚĆ IV: Sojusze****332_ Dobre życie (Buen Vivir)***Eduardo Gudynas***338_ Ekonomia feministyczna***Antonella Picchio***344_ Ekonomia trwałości***Chiara Corazza and Solomon Victus***349_ Ubuntu***Mogobe B. Ramose***Epilog****354_ Od prostoty do nadmiaru***Giacomo D'Alisa, Giorgos Kallis and Federico Demaria***363_ Noty biograficzne****380_ Opinie o książce**



WSTĘP

do wydania polskiego

Dewzrost to dewzrost!

Jakub Kronenberg

Im prościej, tym lepiej. A jeśli uda się jednocześnie coś ująć nie tylko prościej, ale i dokładniej, to jeszcze lepiej. Dlatego nie wyobrażam sobie, żeby „*degrowth*” można było przetłumaczyć na polski inaczej niż w skali 1:1 – jako „dewzrost”. Pozwoli to na ujęcie całości sensu i charakteru tego pojęcia, zgodnie z oryginałem w językach, w których najczęściej się pojawia: angielskim, francuskim, włoskim i katalońskim. Unikniemy też dwuznaczności związanej z innym tłumaczeniem.

Oficjalnie do obiegu akademickiego pojęcie „dewzrost” wprowadził dopiero w 2020 roku Robert Skrzypczyński na łamach poświęconej tej tematyce specjalnej sekcji czasopisma *Czas Kultury* (Skrzypczyński 2020). Weronika Parfianowicz i Michał Czepkiewicz, którzy wspólnie redagowali tę specjalną sekcję, przystali na tę propozycję i zatytułowali ją „Dewzrost: polityka umiaru”, nawiązując tym samym do jeszcze jednej propozycji tłumaczenia terminu „*degrowth*” na polski – „umiar” – postulowanej przez Jakuba Roka (Czepkiewicz i in. 2020). Celem tej ostatniej propozycji miałyby być lepsze zakorzenienie w lokalnym kontekście kulturowym, intuicyjność i możliwość społecznego podchwycenia – choć i sam Rok zgodził się, że dewzrost „jest najbardziej precyzyjnym tłumaczeniem terminu *degrowth*”, jednoznacznie przekazując związane z tym terminem wartości (Czepkiewicz i in. 2020: 63).

Specjalna sekcja *Czasu Kultury* to krok milowy w debacie nt. dewzrostu w Polsce. Tłumaczenie „Słownika” to drugi krok milowy – udostępnienie polskim czytelnikom podstawowego i bardzo popularnego kompendium wiedzy na ten temat. Publikacja „Słownika” to doskonała okazja do uporządkowania terminologii również w języku polskim. W szczególności jest to okazja do doprecyzowania rozróżnień semantycznych, obecnie zatartych, a istotnych z punktu widzenia rozwoju dyskursu na ten temat.

Wcześniejsze dyskusje nt. dewzrostu w Polsce miały charakter okazjonalny i zupełnie nie odzwierciedlały popularności tego pojęcia za granicą. Na dodatek w polskich dyskusjach najczęściej pojawiała się w nich słowo „postwzrost”. Choć

zupełnie nieadekwatne, słowo to pełniło funkcję protezy, tłumaczenia roboczego. Było jednak wykorzystywane coraz szerzej, choćby ze względu na bezrefleksyjne tłumaczenia oparte na poszukiwaniu już wcześniej użytego terminu. Również dlatego, że właściwie wszyscy wiedzieli, że ma ono oznaczać dewzrost, nawet jeśli wcale tak nie brzmi, nie chcąc jednak naruszać *status quo*. Ze wstydem przyznaję, że sam również go używałem, jednak za każdym razem – mając świadomość, że było ono tylko nieadekwatnym, niezręcznym substytutem – podawałem dla jasności oryginał. Nie chcę się więcej wstydzić za „postwzrost” i marnować czasu na dodatkowe wyjaśnienia, ani przepraszająco wciąż wstawiać obok „postwzrostu” „*degrowth*” w nawiasie.

Teraz, dzięki Robertowi Skrzypczyńskiemu i jego następcom, nie muszę się dłużej męczyć i wstydzić za używanie nieadekwatnego określenia. Dziękuję tłumaczce i redaktorce polskiego wydania słownika, Łucji Lange, za przystanie na tę propozycję i za uzyskanie poparcia dla niej od Federica Demarii, który w imieniu redaktorów oryginału i jako jeden z ważnych przedstawicieli ruchu dewzrostu, przystał na nowe tłumaczenie. Uważam, że użycie terminu „dewzrost” w dwóch tak znaczących publikacjach powinno jednoznacznie uciąć dalsze dyskusje na temat polskiego odpowiednika „*degrowth*”.

Przyjrzyjmy się zresztą kilku fragmentom tekstu zaczerpniętym ze „Słownika” i zastanówmy, jak brzmiałyby, gdyby w miejscu słowa „dewzrost” wstawić „postwzrost”:

- * „Dewzrost nie jest pomysłem, który ma uwodzić. To rewolucyjny pomysł. Dzisiaj dewzrost wiąże się z dwoma zagrożeniami. Po pierwsze, może stracić swoje znaczenie i stać się nową wersją tego, jak inaczej konsumować i produkować, pomijając na przykład niewygodną ideę, że dewzrost polega również na konsumowaniu i wytwarzaniu mniej, znacznie mniej, przynajmniej w bogatych regionach świata. Drugie ryzyko polega na tym, że dewzrost może zostać odłożony na bok, a jego radykalna zawartość rozmyta, jeśli ujmowana jest w niejasnych pojęciach, takich jak »postwzrost« (»post-growth«), który, podobnie jak przed nim zrównoważony rozwój, pozostawia taktycznie otwartą możliwość rozwiązań »win-win«” (s. 32).

- * „Gorz postawił pytanie, które pozostaje w centrum dzisiejszej debaty na temat dewzrostu: »Czy równowaga Ziemi, dla której brak wzrostu – czy nawet dewzrost – produkcji materialnej jest warunkiem koniecznym, zgodnym z przetrwaniem systemu kapitalistycznego?«” (s. 35).
- * „W opinii większości ludzi wzrost nadal wiąże się z poprawą lub dobrostanem. Z tego powodu niektórzy postępowi intelektualiści mają problem z użyciem słowa dewzrost. Twierdzą, że używanie »negatywnego słowa« w celu oznaczenia pożądanych zmian jest niewłaściwe. Jednak zastosowanie negacji dla pozytywnego projektu ma właśnie na celu dekolonizację wyobraźni zdominowanej przez jednokierunkową przyszłość, składającą się wyłącznie ze wzrostu. Jest to automatyczne powiązanie wzrostu z tym, co słowo »dewzrost« miałoby rozmontować. Zwolennicy dewzrostu uważają, że dyskusja na temat innej przyszłości musi zmierzyć się między innymi z powszechnie niekwestionowaną celowością wzrostu [...]. Dewzrost to celowo wywrotowe hasło” (s. 40).
- * „Zwolennicy gospodarki stanu stacjonarnego coraz częściej jednak domagają się okresu dewzrostu w przejściu do stanu stacjonarnego. [...] Nie chodzi już o to, kiedy zatrzymać wzrost gospodarczy, ale o to, jak bardzo głęboki dewzrost potrzebny jest, by przejść do stanu stacjonarnego. Im dłużej opóźnimy przejście, tym głębszy będzie niezbędny do tego dewzrost” (s. 81).

To tylko kilka przykładów. Nie jest moim celem analizowanie po kolei każdego przypadku użycia słowa „dewzrost”, proszę to zrobić we własnym zakresie. Wybrane fragmenty jednoznacznie pokazują, jak bardzo nieadekwatne byłoby kontynuowanie użycia słowa „postwzrost”. Autorzy i redaktorzy książki jednoznacznie się od niego dystansowali. Zastosowanie słowa „postwzrost” zmieniałoby w wielu miejscach sens tekstu i cytowanych fragmentów innych tekstów. Nie chodzi przecież o filozoficzne rozważania, co ma nastąpić po wzroście, ale o to, by ten wzrost zatrzymać i odwrócić trendy, które tak nas niepokoją.

Dewzrost wprost odnosi się do ograniczania wydobycia i zużycia zasobów, do ograniczania wytwarzania odpadów i emisji zanieczyszczeń, innymi słowy do zmniejszenia presji na środowisko. Ponieważ we wszystkich tych sferach jak dotąd

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

mamy do czynienia ze wzrostem, a dalszy wzrost jest niemożliwy do utrzymania ze względu na ograniczoną pojemność i zdolność regeneracyjną naszej planety, to dewzrost jest jedynym sensownym rozwiązaniem i jedynym sensownym tłumaczeniem. Jest to tym bardziej istotne, że mamy do czynienia ze wszechobecną obsesją na punkcie wzrostu PKB, szerzej – wzrostu gospodarczego, który nieodwołalnie wiąże się ze wzrostem we wszystkich innych wymienionych obszarach.

Choć w książce przedstawiono bardzo różnorodne idee, łączy je to, że wpisują się w logikę dewzrostu – odrzucają prymat wzrostu gospodarczego, prezentują alternatywne wizje organizacji życia społecznego, w których nie tylko nie ma wzrostu, ale też podstawowe wymienione wyżej wskaźniki odnoszące się do problemów kluczowych dla przetrwania świata maleją. Chodzi o stworzenie systemów społecznych i gospodarczych, które nie są motywowane lub wręcz zmuszane do (uzależnione od) ciągłego wzrostu. Nawet jeśli w dyskusjach nt. dewzrostu – co świetnie pokazuje ten „Słownik” – coraz mocniej akcentowane są różne aspekty takiej nowej organizacji życia społecznego: wspólnotowość, troska czy sprawiedliwość społeczna i środowiskowa, ich fundamentem jest dewzrost presji na środowisko. Przekłada się to na dewzrost nawet w sferze indywidualnej – dążenie do umiaru, dobrowolnej prostoty, ograniczania konsumpcji.

Postwzrost ma swoją literaturę (w wielu kwestiach różniącą się od literatury z zakresu dewzrostu) oraz zwolenników i zwolenniczki, dla których dewzrost niejednokrotnie brzmi zbyt radykalnie lub nie dość poprawnie politycznie. Wielu i wiele z nich równie blisko do konformistycznych środowisk promujących „zielony wzrost” i „zieloną gospodarkę” co do dewzrostu (Schulz i Bailey 2014), zwłaszcza poza środowiskiem akademickim. Nawet jeśli autorzy i autorki posługujący się terminem „postwzrost” wymieniają „dewzrost” jako jeden z nurtów tego pierwszego lub wręcz jego synonim, zwykle wybierają ten szerszy termin jako bardziej poprawny politycznie. Dlatego również po to, by uniknąć ułudy politycznej poprawności i zachować sens, musimy posługiwać się terminem „dewzrost”, gdy tłumaczymy na polski „*degrowth*” czy „*décroissance*”.

Na koniec przytoczę jeszcze jeden cytat ze „Słownika”: „zdecydowana większość ludzi nadal żyje w zaprzeczeniu. To zaprzeczenie jest wzmacniane przez ekonomistów – apostołów nowoczesności przemysłowej – przez których kwestia dewzrostu pozostaje w przeważającym stopniu ignorowana, jeśli nie traktowana jak [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

tabu. Doświadczysz ostrej reakcji na słowo »dewzrost« w towarzystwie ekonomistów.” Nie doświadczysz jej raczej, używając słowa „postwzrost”, które – jako domniemane tłumaczenie – byłoby nieuzasadnionym zmiękczeniem, wygładzeniem oryginału. I właśnie dlatego, aby zachować bezkompromisowość i jednoznaczność dewzrostu (przynajmniej w podstawowych kwestiach), przyjmijmy raz na zawsze, że dewzrost to dewzrost!

Literatura

- Czepakiewicz M., Morawski P., Parfianowicz W., Rok J., Skrzypczyński R. 2020. Jak rozmawiać o dewzroście i postwzroście? *Czas Kultury*, 206, 63-65.
- Schulz C., Bailey I. 2014. The green economy and post-growth regimes: Opportunities and challenges for economic geography. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 96 (3), 277-291.
- Skrzypczyński R. 2020. Postwzrost, dewzrost, awzrost... polska terminologia dla różnych wariantów przyszłości bez wzrostu. *Czas Kultury*, 206, 7-13.



PRZEDMOWA

do wydania polskiego

Przedmowa do wydania polskiego

Degrowth

Anna Kacperczyk

*Teraz, gdy już nauczyliśmy się latać w powietrzu jak ptaki,
pływać pod wodą jak ryby, brakuje nam tylko jednego:
nauczyć się żyć na ziemi jak ludzie.*
George Bernard Shaw

Jesteśmy częścią przyrody i od jej dobrostanu zależy nasze przetrwanie, a jednak od kilkuset lat ludzka cywilizacja żarłocznie pochłania i niszczy nieodnawialne zasoby swojej jedynej planety. Zanieczyszczamy ją naszymi odpadami, dewastując kolejne ekosystemy i doprowadzając do wyginięcia setek gatunków. Ten niepohamowany pęd do rozwoju bazuje na idei równie zgubnej co fałszywej, że do przetrwania naszego świata niezbędny jest nam wzrost gospodarczy, że musimy produkować coraz więcej, wytwarzać rosnącą masę towarów i nieustannie je konsumować, bo tylko w ten sposób napędzamy koła zamachowe gospodarki, stwarzając warunki niezbędne do życia w dobrobycie.

Ów dobrobyt rozumiemy jednakże bardzo wąsko – głównie jako nasze własne dostatnie i wygodne życie tu i teraz – nie biorąc pod uwagę dobrostanu pozostałych istot zamieszkujących planetę i dzielących z nami swoje ekosystemy; nie uwzględniając jakości życia społeczności biedniejszych i słabiej rozwiniętych krajów, do których kraje bogatsze i lepiej rozwinięte eksportują swoje kłopotliwe odpady oraz tanią pracę; nie myśląc o kolejnych pokoleniach, którym przyjdzie się zmierzyć z konsekwencjami naszej grabieżczej gospodarki. Jest to dobrobyt mierzony wskaźnikami ekonomicznymi, które fałszują obraz rzeczywistych konsekwencji naszych działań na planecie i pozwalają nam tkwić w marazmie, podtrzymując ideę pogoni za powiększaniem PKB.

Tymczasem idea wzrostu gospodarczego okazuje się niebezpieczną iluzją opartą na fałszywych przesłankach, że nieustanny wzrost jest możliwy oraz że jest

on pożądanym. W budowanych na tej idei równaniach ekonomicznych wciąż brakuje podstawowych składowych: zasobów przyrody, które angażowane są w procesy produkcyjne, wyceny pracy, jaką wykonują ekosystemy oraz kosztów środowiskowych i społecznych, jakie tego rodzaju polityka wywołuje. W efekcie współczesna ekonomia wspiera się na rozmaitych formach ukrytego wyzysku, które prędzej czy później odbiją się na naszej możliwości przetrwania (por. Kronenberg, Bergier 2010).

Wyzysk, o którym tu mowa to nie tylko „używanie” innych ludzi, niekiedy całych społeczności, lecz przede wszystkim instrumentalne traktowanie żywych czujących istot, z którymi współzamieszkujemy planetę. Bezwzględne tępienie owadów, stosowanie środków ochrony wybranych roślin bez względu na koszty środowiskowe, np. niszczenie całych populacji owadów zapylających; rujnowanie bioróżnorodności na rzecz wyjąłwiających ziemię monokultur roślinnych; sukcesywna deforestacja zabijająca całe ekosystemy, by stworzyć pola pod uprawy roślin czy też tworzenie obozów koncentracyjnych dla miliardów zwierząt hodowlanych, których odpady produkcyjne stanowią ogromne obciążenie dla środowiska przyrodniczego, nie mówiąc już o toksyczności uzyskiwanej w ten sposób żywności oraz problemie jej systematycznego marnotrawienia.

Uderzająca jest ślepotą współczesnych mieszkańców Ziemi, pozwalająca im udawać, że nie wiedzą o głębokich negatywnych konsekwencjach własnych działań (por. Cohen 2001; Zerubavel 1997, 2002; Norgaard 2006). Cywilizacja zachodnia zdaje się ich nie dostrzegać. Niechętnie zwraca oczy na narastanie globalnych nierówności ekonomicznych oraz zadłużenie ekologiczne ludzkości, na niszczenie bioróżnorodności, dewastację ziemi, zanieczyszczenia powietrza, rzek, mórz i oceanów, wreszcie na krytyczny wzrost emisji związków węgla spowodowany ludzką działalnością.

Paradygmat wzrostu gospodarczego jest silnie sprzężony z tym rodzajem zaślepienia i zwrotnie go wzmacnia. To szczególny rodzaj ślepoty, w którym bierze się w percepcyjny nawias i usuwa z pola widzenia przyrodę. Widzi się ją jedynie o tyle, o ile stanowić może zasób, aktywa, coś, co można spieniężyć, ale nie dostrzega, że stanowi ona żywy ekosystem, którego częścią jesteśmy my sami, że to nasz dom, nasza kolebka, miejsce, które nas nie tylko określa jako istoty żywe, ale po prostu pozwala nam istnieć.

Idea wzrostu gospodarczego, porywająca masy ludzi do produkcji i konsumpcji, wprawiająca w ruch kapitał, w istocie wykorzenia nas z naszego naturalnego świata życia i pozwala nam go systematycznie niszczyć. Ułomność iluzji wzrostu naprawdę poraża. Jak można być aż tak ślepy? A może nie o „niewidzenie” tu chodzi, lecz o zachłanność? O to by mieć więcej, bardziej się wyróżniać? Wybić się na tle innych? Zagarnąć więcej dla siebie? Zapewnić sobie lepsze, bardziej komfortowe warunki życia... W pewnych specyficznych okolicznościach społeczno-kulturowych racjonalnie myślący człowiek może uwierzyć w to, że wzrost jest niezbędny. Jednakże dzisiaj wszelkie dane pokazują, że system społeczno-gospodarczy nie może rosnąć w nieskończoność na skończonej planecie (Jackson 2015).

Antropocentryczny sen o wielkości człowieka okazuje się nie tylko dewastujący dla ekosystemów planetarnych (Bińczyk 2018), ale równie szkodliwy dla lokalnych społeczności oraz dla psychiki żyjących w nich jednostek. Pomimo usilnie podtrzymywanej ideologii wzrostu nie zlikwidowaliśmy ubóstwa ani głodu, nie zniwelowaliśmy podziałów społecznych ani przepaści w poziomie życia dzielących klasy i warstwy współczesnych społeczeństw. Wprost przeciwnie, polityki neoliberalne powodują pogłębianie się nierówności ekonomicznych, deprivację najbiedniejszych ludów świata i przyczyniają się do globalnej katastrofy środowiskowej. Przy czym niestabilność gospodarki światowej nie przeszkadza bogatszym podmiotom w stawaniu się jeszcze bogatszymi, co wprowadza dodatkowy element – spostrzegane dysproporcje ekonomiczne, które przekładają się na konkretne koszty psychologiczne ponoszone przez biedniejszą część społeczeństw: obniżenie ich poczucia własnej wartości oraz nierealistyczne aspiracje (Wilkinson, Pickett 2011). Badania pokazują, że w społeczeństwach o dużym rozwarstwieniu społecznym, gdzie wspiera się procesy deregulacji i prywatyzacji, redukuje zabezpieczenia socjalne i promuje współzawodnictwo, wzrasta poziom lęku i frustracji, spada poczucie bezpieczeństwa i obniża się jakość życia (*ibidem*).

Zamiast dobrobytu mamy więc sfrustrowane, zestresowane i wysoce konsumpcyjne społeczeństwa, które – zdaje się – zapomniały już, czemu miały służyć poniesione wyrzeczenia i ciężka praca. Dorothy L. Sayers, dostrzegając ten paradoks już niemal 80 lat temu głosząc, że „Społeczeństwo, w którym konsumpcja musi być sztucznie stymulowana, aby utrzymać produkcję, to społeczeństwo oparte na śmieciach i odpadach, a takie społeczeństwo jest domem zbudowanym na

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

piasku” (Sayers 2005: 217). Za przyczynę takiego stanu rzeczy Sayers uważała fakt, że ludzie „godzą się na system społeczny oparty na zazdrości i chciwości” (*ibidem*). Widziała w tym rodzaj moralnej dezorientacji człowieka, który sam siebie skazuje na życie w klatce i bieganie w niej bez końca niczym chomik w kołowrotku (*ibidem*).

Nadchodzi jednak czas zmian. Czy nam się to podoba czy nie, niedługo wszyscy zaczniemy ponosić konsekwencje działalności naszego gatunku, a skutki dotychczasowego postępowania ludzi dotkną bezpośrednio każdego z nas (Bińczyk 2018). Fakty pokazują, że dotychczasowy model się nie sprawdza, przynosi ogromne rozwarstwienie populacji ludzkiej i niepowetowane straty dla środowiska naturalnego (szóste wielkie wymieranie gatunków, utrata bioróżnorodności, wzrost stężenia związków węgla w atmosferze wraz ze wszystkimi tego konsekwencjami). Czas na poważną dyskusję na temat kontroli zużycia zasobów i sprawiedliwej dystrybucji dóbr. Czas na nowy system wartości, w którym uwzględnione zostaną zasoby najcenniejsze dla przetrwania: woda zdatna do picia, czyste powietrze, drzewa. Alternatywą dla dotychczasowego modelu postępowania powinien być świat, w którym obniżona zostanie „hipersprawczość” człowieka (Bińczyk 2018), w którym zostanie zauważone oraz uznane prawo do życia innych podmiotów nieludzkich, w którym zaczniemy widzieć rzeczywistość przez pryzmat „my” planetarnego. Zamiast koncentrować się na wskaźnikach ekonomicznych ilustrujących jedynie „intensywność obiegu pieniądza w gospodarce” (Bińczyk 2015: 17) powinniśmy przyjrzeć się jakości życia jakie tworzymy, otworzyć się na nowe paradygmaty myślowe.

W tym duchu prowadzona jest narracja „Słownika dewzrostu” pod redakcją Giacomo D’Alisy, Federico Demarii i Giorgosa Kallisa. Autorzy rozumieją dewzrost jako odrzucenie iluzji wzrostu oraz wezwanie do odpolitycznienia debaty publicznej – jak dotąd „skolonizowanej przez idiom ekonomizmu”. W sensie operacyjnym dewzrost oznacza uprawianie takiej ekonomii, której celem jest „zmniejszenie skali dóbr materialnych przepływających przez gospodarke” (Hickel 2019). Zamiast coraz więcej produkować i konsumować ze szkodą dla planety, należy postawić na odtworzenie usług publicznych i rozszerzenie dóbr wspólnych, co otworzy dostęp do zasobów, umożliwiających wszystkim „dobre życie bez potrzeby osiągnięcia wysokich dochodów” (*ibidem*).

Autorzy oferują nie tylko nowy słownik, ale także nową narrację na temat naszego życia w świecie. Jest to opowieść o procesie dochodzenia do koncepcji dewzrostu, mierzenia się z różnorodnością podejść i ścierających się wizji oraz dyskusji dotyczących tej kategorii pojęciowej. Książka jest również przeglądem niepokojów i obaw związanych z dotychczasowymi próbami wprowadzenia w życie idei dewzrostu. Jest wreszcie próbą uporządkowania pojęciowego chaosu i stworzenia nowego imaginarium dotyczącego naszych praktyk względem planety, innych bytów nieludzkich, i wreszcie naszych społeczeństw. To nowe imaginarium ma być zaczynem prawdziwej zmiany, która ma swój początek w transformacji mentalnej oraz zmianie narracji.

Język tworzy rzeczywistość. Dotychczasowe sposoby nazywania świata pozwalają uprawomocnić działania prowadzące na skraj wyniszczenia ekosystemy planetarne. Najwyższa pora zakończyć toksyczną narrację, że musimy produkować i konsumować więcej. Dlatego tak ważne jest dostarczenie nowego słownika, który pozwala nazywać rzeczywistość na nowo i lepiej rozumieć konsekwencje naszych działań. Nowy język ma być nie tyle oskarżeniem dotychczasowego języka – legitymizującego chciwość, eksploatację i elitaryzm, przyzwalającego na wycisk – ile otwierać nowe pola interpretacji, uwalniać od balastu dotychczasowych sposobów myślenia o naszym życiu na planecie.

Pora na narrację dewzrostu. W nowym słowniku pewne słowa powinny zostać wymazane, a przynajmniej naznaczone pejoratywnie. *Luksusowy, ekskluzywny, przepych, zbytek... to niebezpieczne pojęcia niosące równie niebezpieczne idee*, które przyczyniają się do cierpienia jednych kosztem drugich oraz napędzają procesy rozwarstwienia społecznego i wyczerpywania zasobów. Ostentacyjna konsumpcja i bogactwo na pokaz zamiast budzić podziw czy zazdrość powinny zacząć być postrzegane w kategoriach problemu, jako oznaka chciwości i przejaw niesprawiedliwej dystrybucji, wyniszczającej zarówno dla jednostek i społeczeństw, jak i dla planety (Wilkonson, Piclett 2011: 282).

Za językiem muszą pójść czyny. Grabieżcza gospodarka nie może trwać w nieskończoność. Naomi Klein (2019) w swojej najnowszej książce „*On Fire: The (Burning) Case for the Green New Deal*” argumentuje, że jedynym sposobem na uratowanie społeczeństwa i planety jest całkowicie nowy system gospodarczy. Również Kate Raworth autorka koncepcji „*Doughnut Economics*” (2012)

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

przekonuje, że gospodarka globalna może doskonale funkcjonować zapewniając nam dobrobyt nawet wówczas, gdy nie będzie opierać się na paradygmacie nieustannego wzrostu. Proponuje by ekonomia opierała się na fundamentach społecznych i uwzględniała tzw. pułapy ekologiczne. Jak wprowadzać te idee w życie możemy uczyć się od kultur rdzennych, które za podstawę swego trwania uznawały równowagę środowiskową i poszanowanie życia.

Literatura

- Bińczyk E. 2015. Fantazja wiecznego bogacenia się a irracjonalność późnego kapitalizmu. [W:] Jackson T. *Dobrobyt bez wzrostu. Ekonomia dla planety o ograniczonych możliwościach*. Tłum. M. Polakowski. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, ss. 7-22.
- Bińczyk E. 2018. *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.
- Cohen S. 2001. *States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering*. Cambridge: Polity.
- D'Alisa G., Demaria F., Giorgos K. (red.). 2015. *Degrowth: A Vocabulary for a New Era*. New York: Routledge.
- Hickel J. 2019. Postwzrost: gospodarka radykalnej obfitości. *Krytyka Polityczna*, <https://krytykapolityczna.pl/gospodarka/postwzrost-hickel/>, [dostęp: 11.08.2020].
- Jackson T. 2015. *Dobrobyt bez wzrostu. Ekonomia dla planety o ograniczonych możliwościach*. Tłum. M. Polakowski, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Klein N. 2016. *To zmienia wszystko. Kapitalizm kontra klimat*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA.
- Klein Naomi 2019. *On Fire: The (Burning) Case for the Green New Deal*. New York: Simon & Schuster.
- Kronenberg J., Bergier T. (red.). 2010. *Wyzwania zrównoważonego rozwoju w Polsce*. Kraków: Fundacja Sendzimira.
- Norgaard K. M. 2006. People Want to Protect Themselves A Little Bit: Emotions, Denial and Social Movement Nonparticipation. *Sociological Inquiry* 76(3), ss. 372-396.
- Pickett K., Wilkinson R. 2011. *Duch równości. Tam, gdzie panuje równość wszystkim żyje się lepiej*. Tłum. P. Listwan. Warszawa: Czarna Owca.
- Raworth K. 2012. *A Safe and Just Space for Humanity. Can We Live Within the Doughnut?* Oxfam Discussion Papers.
- Sayers D. [1942] 2005. Why Work? [W:] Oldmeadow H. (red.). *The Betrayal of Tradition: Essays on the Spiritual Crisis of Modernity*. Bloomington Indiana: World Wisdom, ss. 217-228.
- Zerubavel E. 1997. *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Zerubavel E. 2002. The Elephant in the Room: Notes on the Social Organization of Denial. [W:] Cerulo K. (red.). *Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition*. New York: Routledge, ss. 21-27.



WSTĘP

do wydania angielskiego

WSTĘP do wydania angielskiego

Giacomo D'Alisa

Federico Demaria

Giorgos Kallis

Kiedy zwykły język pozostający w użyciu jest niewystarczający, aby wyartykułować to, co domaga się wypowiedzenia, nadchodzi czas na nowe słownictwo [a tym samym słownik – przyp. Ł.L.].

Żyjemy w erze stagnacji, szybkiego zubożenia ogromnej części populacji, rosnących nierówności i katastrof społeczno-ekologicznych – od Katriny, Haiti i Filipin, po Fukushima, wyciek w Zatoce Meksykańskiej lub zakopanie toksycznych odpadów w Kampanii, zmiany klimatu i nieustające katastrofy możliwych do uniknięcia śmierci spowodowane brakiem dostępu do ziemi, wody i żywności.

Nawet radykalni myśliciele nie potrafią znaleźć nowych odpowiedzi, które nie są powiązane z bliźniaczymi imperatywami wzrostu i rozwoju. Jeśli pragnienie wzrostu powoduje kryzysy gospodarcze, społeczne i środowiskowe, jak twierdzą autorzy niniejszego tomu, wzrost nie może być rozwiązaniem.

Na szczęście pojawiają się alternatywy. Obejmują one: nowe formy życia społecznego, produkcji i konsumpcji, nowe instytucje, które mogą zapewnić środki utrzymania wszystkim bez wzrostu. Konieczne są jednak bardziej kompleksowe narracje antyhegemoniczne, aby sformułować i połączyć te nowe alternatywy. Mamy nadzieję, że książka ta oferuje kluczowe słowa do tworzenia takich narracji.

Dewzrost (*degrowth*) ma wiele interpretacji. Różni ludzie dochodzą do niego z różnych punktów odniesienia. Niektórzy, ponieważ widzą, że istnieją ograniczenia wzrostu. Inni, ponieważ uważają, że wkraczamy w okres stagnacji gospodarczej i powinniśmy znaleźć sposoby na utrzymanie dobrobytu bez wzrostu. Jeszcze inni, ponieważ wierzą, że prawdziwie egalitarne społeczeństwo może być tylko tym, które wyzwoli się z kapitalizmu i jego nienasyconej pogoni za ekspansją, takim, które uczy się kolektywnie ograniczać siebie i działać bez dbania wyłącznie o własny interes. A jeszcze inni, po prostu dlatego, że „dewzrost” brzmi mniej

więcej tak, jak chcą żyć.

Treści w tej książce pochodzą z różnych szkół myślenia, różnych dyscyplin i różnych dziedzin życia: ekonomii ekologicznej (bioekonomii i ekonomii stanu zrównoważonego), antyutylitaryzmu, (neo)marksizmu, ekologii politycznej, członkowie i członkinie kooperatyw i nowtopii, różni działacze i praktycy oraz różne działaczki i praktyczki. Każda z tych osób – współautorów i współauterek – postrzega dewzrost nieco inaczej. Nie wszystkie zgadzają się z tym, co piszą inne. Niemniej jednak to właśnie dewzrost jest tym, co nas wszystkich połączyło.

Dewzrost wymyka się jednej definicji. Podobnie jak wolność czy sprawiedliwość, dewzrost wyraża złożone dążenie. Dewzrost jest ramą, w której spotykają się różne kierunki myślenia, wyobrażenia lub działania. Uważamy tę wszechstronność za siłę. Właśnie dlatego postanowiliśmy przedstawić dewzrost w (luźnej) formie słownika. Słownictwo opisujące dewzrost to sieć pomysłów i rozmów, silnie zakorzenionych w radykalnych i krytycznych tradycjach, ale otwartych i podatnych na wiele połączeń.

Książka zaczyna się od eseju napisanego przez nas trzech. Jest on dłuższy niż inne hasła w książce, nie dlatego, że byliśmy łagodniejsi w kwestii limitu słów dla nas samych, ale dlatego, że próbujemy przedstawić „dewzrost” – łącząc to centralne słowo kluczowe ze wszystkimi innymi znaczącymi słowami tej książki. We Wprowadzeniu przedstawiamy historię terminu dewzrost oraz różne wyrażające go twierdzenia i idee.

Pozostała część książki została podzielona na cztery części. Pierwsza z nich bada intelektualne korzenie, które zasilają dewzrost, tj. epistemologie dewzrostu. Poszczególne hasła zwięźle podsumowują całe szkoły myślenia, wyjaśniając ich znaczenie dla dewzrostu. Druga część przedstawia koncepcje leżące u podstaw krytyki wzrostu. Każde hasło w tej części reprezentuje inny punkt spojrzenia na dewzrost. Razem tworzą one teorię dewzrostu. Trzecia część dotyczy działań i koncentruje się na konkretnych propozycjach instytucjonalnych oraz na żywych przykładach, jak dewzrost wygląda w praktyce. Hasła te obejmują zarówno politykę państwa, jak i projekty aktywistyczne i starają się objąć cały zakres postkapitalistycznego wyobrażenia dewzrostu. Wreszcie czwarta i najkrótsza część książki dotyczy „sojuszy”: przedstawia szkoły myślenia, aktorów i koncepcje, które mają wiele wspólnego z projektem dewzrostu, ale do tej pory miały z nim jedynie

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

luźne związki. To tam można znaleźć i wzmocnić najbardziej płodne powiązania geograficzne i przyszłe rozszerzenia dewzrostu.

Czytelnik i czytelniczka może podejść do książki w standardowy sposób, odczytując ją według kolejności haseł. Jednak według nas będzie to prawdopodobnie najnudniejszy sposób na zaangażowanie się w treść. Alternatywą byłoby zacząć od czegoś, co wydaje się najbardziej intrygujące, a następnie przechodzić przez odsyłacze (zaznaczone pogrubioną czcionką) do innych haseł. Skrupulatna czytelniczka lub skrupulatny czytelnik może chcieć przeczytać po kolei wszystkie hasła powiązane z konkretnym hasłem, a następnie przejść do następnego nieprzeczytanego hasła i zrobić to samo, dopóki nie przeczyta całej książki. Zachęcamy czytelniczki i czytelników, aby odbyły i odbyli własną podróż przez książkę i doszły/doszli do własnego rozumienia pojęcia dewzrostu.

Na końcu tej książki w eseju zatytułowanym „**Od prostoty do nadmiaru**” stwierdzamy, co dla nas oznaczał dewzrost w procesie przygotowywania tej książki. Ten esej prezentuje nasze własne politycznie zaangażowane i wybiórcze podejście do tej książki.

Prosililiśmy autorów i autorki, którzy i które przyczynili się do powstania tego tomu, aby pisali tak prosto, jak to tylko możliwe, jednakże nie prościej. Hasła są więc napisane dla ogółu społeczeństwa, a nie dla specjalistów. Nie wymagają wcześniejszej wiedzy na temat debat ani terminologii. Mimo to są one sformułowane i skomponowane w zgodzie z rygorem i wiedzą specjalistyczną rozdziałów książek akademickich. Na końcu każdego hasła znajduje się bibliografia dla tych, którzy chcą zagłębić się w dany temat.

Książka jest dziełem zbiorowym, ale z naszym własnym pomysłem na wybór i rozmieszczenie haseł oraz autorek i autorów. Podobnie jak w przypadku każdego produktu intelektualnego, wkład w powstanie tej książki jest nie tylko nasz własny, ale stanowi efekt nagromadzonej pracy osób, których prace czytaliśmy i osób, z którymi dyskutowaliśmy. Książka ta ucieleśnia i jest osadzona w społecznej i rodzinnej pracy reprodukcyjnej. Jest to wynik działalności wspólnotowej (*commoning*).

Większość pomysłów wyrażonych w tej książce sformułowaliśmy w grupie czytelniczej *Research & Degrowth* w Barcelonie. Spośród wielu członkiń i członków tego kolektywu, niektóre i niektórzy są również badaczkami i badaczami w Instytucie [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

Nauk o Środowisku i Technologii (ICTA) na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie. Część z nich zdecydowała się napisać hasła do tej książki. Pozwólcie, że przedstawimy ich: Filka, Viviana, Claudio, Marta, Kristofer, Erik, Christian, Iago, Christos, Daniela, Diego, Rita, Lucha, Aggelos, Marco oraz inni okazjonalni uczestnicy i inne okazjonalne uczestniczki grupy czytelniczej, których jest jednakowoż zbyt wielu/wiele, by możliwe było ich wymienienie. Nasze specjalne podziękowania wędrują do Joana Martineza-Aliera, który stworzył na ICTA cudowną przystań radykalnej myśli, i bez której nigdy nie spotkalibyśmy się razem, oraz François'a Schneidera, który wniósł do Barcelony swoją pasję na rzecz dewzrostu i podzielił się nią ze wszystkimi. Dziękujemy również tym osobom, bez których ten tom nie zostałby ukończony. Jacques Grinevald, który hojnie przekazał nam swoją wiedzę o historii dewzrostu; nasi tłumacze z języków francuskiego i hiszpańskiego – Bob Thompson i Cormac De Brun; nasi redaktorzy w Routledge – Robert Langham, Andy Humphries, Lisa Thomson, Laura Johnson i Natalie Tomlinson; oraz Valerie McGuire (wspomagana przez Jasona Badgleya), która nie tylko przetłumaczyła hasła z języka włoskiego, ale starannie przeczytała i zredagowała wszystkie inne hasła, poprawiając angielski osób innego pochodzenia i umożliwiając nam, aby był to naprawdę międzynarodowy tom. Dziękujemy również Bàrbarze Castro Urío (labarbara.net), naszej projektantce graficznej, która stworzyła okładkę i ilustracje do angielskiej wersji książki, ponieważ estetyka też ma znaczenie. Jesteśmy wdzięczni za wsparcie finansowe rządu hiszpańskiego w ramach projektu CSO2011-28990 BEGISUD (*Beyond GDP growth: Investigating the socio-economic conditions for a Socially Sustainable Degrowth* – Więcej niż wzrost PKB: Badanie warunków społeczno-ekonomicznych sprzyjających zrównoważonemu dewzrostowi); oraz Unii Europejskiej poprzez *Marie Curie Action Initial Training Networks* – FP7-PEOPLE-2011; kontrakt numer 289374 – ENTITLE (*European Network for Political Ecology* – Europejska Sieć Ekologii Politycznej).

Ta książka zawiera wiele haseł, napisanych przez liczne autorki oraz autorów. Nie jesteśmy jedynymi, którzy nad nią pracowali, ale włożyliśmy w nią dużo pracy.

Chcemy dedykować nasz wkład tym, na których nam najbardziej zależy.

Giacomo D'Alisa: swojej teraźniejszości i przyszłości, czyli żonie Stefanii i dzieciom Claudii Pilar i Nicolasaowi Mayo.

Federico Demaria: swojej partnerce Veronice, rodzicom Marii i Mario oraz bratu Daniele.

Giorgos Kallis: swojej żonie Amalii, rodzicom Vassilemu i Marii oraz siostrze Iris. I wreszcie, wszystkim naszym bliskim przyjaciółkom, przyjaciołom oraz towarzyszkom i towarzyszom.

Giacomo D'Alisa, Federico Demaria, Giorgos Kallis

Barcelona, kwiecień 2014

vocabulary.degrowth.org



PRZEDMOWA

do wydania angielskiego

PRZEDMOWA do wydania angielskiego

Fabrice Flipo

François Schneider

Kwestia dewzrostu gospodarczego i wizja bardziej zrównoważonego i sprawiedliwego społeczeństwa weszła do domeny badań naukowych w 2008 roku, kiedy to my, autorzy tej przedmowy, współorganizowaliśmy pierwszą międzynarodową konferencję na ten temat w Paryżu. Sukces był natychmiastowy i otworzyła się obiecująca przyszłość. Po konferencji w Paryżu odbyły się konferencje w Barcelonie, Montrealu, Wenecji i Lipsku (wśród wielu lokalnych wydarzeń). W trzydziestu krajach rozwija się międzynarodowa sieć, dyskutuje się nad programami badawczymi i wielowymiarowymi propozycjami politycznymi, a kilka czasopism naukowych publikuje prace rozwijającej się społeczności naukowców i naukowczyń zajmujących się dewzrostem. Oczywiście, zwołując konferencję paryską, mieliśmy pełną świadomość, że nie my pierwsi skrytykowaliśmy „społeczeństwo wzrostu”. Klub rzymski już w latach 70. XX wieku kwestionował możliwość ciągłego wzrostu materialnego, który jest podstawą społeczeństw produktywistycznych (kapitalistycznych lub socjalistycznych). Od tego czasu kwestia ta stała się jeszcze bardziej natarczywa ze względu na sześć czynników: ciągłą degradację środowiska przyrodniczego; wyczerpanie zasobów i wyzwanie, jakie stanowi ten fakt dla wzrostu gospodarczego; wyczerpanie potencjału wzrostu z powodu niezrównoważonych sprzeczności, w których kapitalizm pozostaje zamknięty; wznowione zainteresowanie poszukiwaniem ścieżki cywilizacji nieopartej na wymianie utylitarnej, połączonej z ciągle rosnącymi zyskami; rosnąca nieudolność instytucji, a mianowicie ich tendencja do działania jako bariery w stosunku do użytkowników, a nie jako narzędzia; i wreszcie „kryzys sensu” i próba oderwania się od masowej konsumpcji i nadania nowego sensu ich życiu (poprzez oszczędność, zrób to sam, eko-wspólnoty itp.).

Tych sześć sił nie osłabnie w najbliższej przyszłości. Na przykład, biorąc pod uwagę wymiar środowiskowy, nawet Międzynarodowa Agencja Energii uznaje

teraz, że osiągnęliśmy szczyt wydobycia konwencjonalnej ropy w 2011 roku¹. Zbliżający się niedobór ropy tłumaczy pęd do niekonwencjonalnych źródeł energii, takich jak gaz łupkowy – atrakcyjnych ekonomicznie pomimo środowiskowej i społecznej destrukcji, jakie przynoszą. Milenijna Ocena Ekosystemów [*Millennium Ecosystem Assessment*] (2005) wyraźnie wykazała, że ekosystemy są coraz częściej wykorzystywane, w wielu przypadkach z przekroczeniem granic ich zdolności regeneracyjnej. Krajowe Biuro Badań Ekonomicznych [*National Bureau of Economic Research*], w którym zasiada *crème de la crème* amerykańskich ekonomistów, a wielu z nich to laureaci nagrody Nobla – w sierpniu 2012 r. opublikowało artykuł z pytaniem, czy długi okres ciągłego wzrostu gospodarczego w Stanach Zjednoczonych dobiega końca? Podobnie w Europie, gdzie średnie tempo wzrostu gospodarczego spada od czterech dekad, ujawnił się „kryzys sensu”, objawiający się rosnącą nieufnością społeczną do nauki i technologii. Wiele konferencji podejmuje refleksję nad tym „kryzysem sensu”, podobnie jak dokumenty takie jak niedawny „Manifest wspólnotowy” [*Convivialist Manifesto*] – w którym kilka ważnych osobistości odważyło się wypowiedzieć słowo „dewzrost”. Różni aktorzy polityczni i ekonomiczni chętni są porzucić swoje zwykłe pozycje i radykalnie zakwestionować obecną sytuację. Wreszcie nadchodzi kryzys instytucjonalny. Coraz więcej osób odrzuca procesy „demokratyczne”. Odrzucenie to przejawia się przede wszystkim rosnącym wstrzymywaniem się od głosu w wyborach i wzrostem liczby skrajnie prawicowych nacjonalistów prawie wszędzie w Europie.

Ten wielopłaszczyznowy kryzys związany jest z niezrównoważeniem powojennego modelu gospodarczego opartego na konsumpcji, a także wykluczeniem z niego osób, całych krajów, a nawet kontynentów.

Jeśli nadal będziemy utrzymywać niezrównoważony poziom konsumpcji w uprzywilejowanych obszarach globu – a co gorsza, nadal wyobrażać sobie, że poziom ten wzrośnie w przyszłości – musimy również uznać, że ten „wzrost” może nastąpić jedynie za sprawą „zamknięcia”, pomijania tych, dla których „nie wystarczy”.

Z tego powodu jesteśmy świadkami rozprzestrzeniania się zamkniętych społeczności, granic narodowych zamkniętych dla biednych tego świata (i otwartych

¹ AIE, *World Energy Outlook*, 2010.

dla bogatych) oraz wewnętrznego zamykania grup społecznych wraz z rozwojem esencjalistycznych lub rasistowskich dyskursów. Zamknięcia te podtrzymują, dla nielicznych wybranych, obecne niezrównoważone sposoby życia, do których przyzwyczały się społeczeństwa zachodnie.

Na Zachodzie idea dewzrostu gospodarczego i budowy społeczeństwa dzielenia się, oszczędności i wspólnotowości nadal się wzmacnia. Jednak zdecydowana większość ludzi nadal żyje w zaprzeczeniu. To zaprzeczenie jest wzmacniane przez ekonomistów – apostołów nowoczesności przemysłowej – przez których kwestia dewzrostu pozostaje w przeważającym stopniu ignorowana, jeśli nie traktowana jak tabu. Doświadczysz ostrej reakcji na słowo „dewzrost” w towarzystwie ekonomistów. W ekonomii perspektywa dewzrostu jest ledwie obecna, nawet wśród tych ekonomistów, którzy sprzeciwiają się kapitalizmowi i liberalizmowi. Ekonomia heterodoksyjna może zdystansować się od niezwykle wąskiej wizji bronionej przez liberalną ortodoksję, ale często nie oferują oryginalnego myślenia w kwestii ogólnego kierunku gospodarki. W rzeczywistości wielu heterodoksyjnych ekonomistów (ale nie wszyscy) po prostu broni teoretycznych pozycji i polityk publicznych, które były prowadzone od dziesięcioleci – takich jak pobudzanie popytu lub reformy podatkowe.

Podobnie jak inni naukowcy, ekonomiści przyjmują strategię umyślnej ślepoty, redukując przedmiot swoich badań, aby zapewnić łatwość zarządzania i wykonalność ich badań. Niekoniecznie jest to złe. Nieprawidłowe jest ustalanie pewnych bezwzględnych reguł, takich jak cel wzrostu oraz opracowywanie zaleceń, które – jeśli miałyby być zastosowane – skierowałyby społeczeństwa na tę samą wąską ścieżkę. Dzięki tego typu globalnej polityce doświadczamy ciągłego powielania się społecznej blokady, która ogranicza autentyczną refleksję nad prawdziwie nową przyszłością, proporcjonalną do wyzwań, przed którymi stoją nasze społeczeństwa. Wyzwania te są ogromne, jeśli weźmie się pod uwagę, że społeczeństwo przemysłowe o nadmiernej zdolności produkcyjnej jest także społeczeństwem o bardzo silnych nierównościach społecznych (wyzyskiwanie siły roboczej, wydalanie drobnych rolników z ich ziem bytowania, materialna nędza bezrobotnych). Dewzrost nie ma nic wspólnego z prostym zazielenieniem istniejących technik, ani z „demokratyzacją”, aby uczynić je dostępnymi dla wszystkich (zakładając, że są one pożądane), lub zaledwie z kolektywnym samozarządzaniem struktur kapitalistycznych.

Dewzrost sygnalizuje radykalną krytykę społeczeństwa: rzuca wyzwanie strukturom, a nie tylko wzywa do ich kontroli. Niektóre technologie mają zostać odrzucone (nuklearne, GMO, nanotechnologie), ponieważ nie podlegają ograniczeniom, inne są dopuszczalne do pewnych granic, które powinny być rozważane przez całe społeczeństwo.

Dewzrost nie jest pomysłem, który ma uwodzić. To rewolucyjny pomysł. Dzisiaj dewzrost wiąże się z dwoma zagrożeniami. Po pierwsze, może stracić swoje znaczenie i stać się nową wersją tego, jak inaczej konsumować i produkować, pomijając na przykład niewygodną ideę, że dewzrost polega również na konsumowaniu i wytwarzaniu mniej, znacznie mniej, przynajmniej w bogatych regionach świata.

Drugie ryzyko polega na tym, że dewzrost może zostać odłożony na bok, a jego radykalna zawartość rozmyta, jeśli ujmowana jest w niejasnych pojęciach, takich jak „postwzrost” („*post-growth*”), który, podobnie jak przed nim zrównoważony rozwój, pozostawia taktycznie otwartą możliwość rozwiązań „*win-win*”. Równie sceptycznie podchodzimy do pojęcia „stanu stabilnego”, który koncentruje się na wymiarze biofizycznym i unika trudnych kwestii politycznych i społecznych.

W tym kontekście słownictwo oferowane w tej książce jest ważne na dwa sposoby. Z jednej strony przekazuje różnorodność podejść i pomysłów współistniejących w ramach terminu „dewzrost” (*degrowth*). Z drugiej strony, ujawnia rozległość obaw i propozycji, które wysunęli myśliciele dewzrostu i aktorzy, angażujący się w wiele dziedzin (sztuki, nauki, aktywizmu) i pracujący nad rozwojem wyobrażeń i konkretnych praktyk, które są alternatywą dla presji na produktywność, zarówno w ujęciu lokalnym, jak i globalnym, w różnych miejscach na planecie, w obrębie lub poza głównymi instytucjami produkującymi wiedzę. Podkreślamy tutaj znaczenie łączenia różnych strategii politycznych (opozycji, budowania alternatyw, a nawet pewnego reformizmu), aby wprowadzić prawdziwą zmianę społeczną w kierunku dewzrostu.

Można lubić lub nie lubić terminu dewzrost, nie można jednak zaprzeczyć, że otwiera on wszelkiego rodzaju debaty, które pozostawały wcześniej zamknięte. Emocje, które wzbudza ten termin, oznaczają, że nigdy nie może stać się kwestią o drugorzędym znaczeniu.

Cennym wkładem tego tomu, pierwszego tego rodzaju w języku angielskim, jest to, że wyjaśnia niektóre z najważniejszych i trudnych do zrozumienia pojęć używanych w debatach na temat dewzrostu. Antyutilitaryzm, kapitalizm, ekologizm, wspólnotowość, krytyka wielkich instytucji Illicha, nowe formy bogactwa lub szczęścia, *buen-vivir* oraz konkretne aspekty dobrowolnej prostoty, kooperatyw, nieposłuszeństwa obywatelskiego. Haseł w tej książce jest wiele i są one ze sobą powiązane, dzięki czemu czytelnik/czytelniczka może stopniowo zaznajamiać się z kluczowymi ideami związanymi z dewzrostem.

Oczywiście taka praca nie może być wyczerpująca: dewzrost jest raczej drogą poszukiwań niż dokończoną i zapieczętowaną doktryną. To sprawia, że jest to żywy i dynamiczny zestaw pomysłów. Miejmy nadzieję, że tak pozostanie jeszcze długo i że pojawią się nowe refleksje, które wzbogacą, skrytykują i przekształcą przedstawione tu myśli.

Fabrice Flipo i François Schneider
Założyciele *Research & Degrowth*



WPROWADZENIE

do wydania angielskiego

Dewzrost

Giorgos Kallis

Federico Demaria

Giacomo D'Alisa

I. Zawile ścieżki dewzrostu

Termin „*décroissance*” (francuski odpowiednik dewzrostu) został po raz pierwszy użyty przez francuskiego intelektualistę André Gorza w 1972 r. Gorz postawił pytanie, które pozostaje w centrum dzisiejszej debaty na temat dewzrostu: „Czy równowaga Ziemi, dla której brak wzrostu – czy nawet dewzrost – produkcji materialnej jest warunkiem koniecznym, zgodnym z przetrwaniem systemu kapitalistycznego?” (Gorz, 1972: iv). Inni autorzy frankofońscy używali tego terminu w odpowiedzi na raport „*The Limits to Growth*” [„Granice wzrostu”] (Meadows i in. 1972). Na przykład filozof André Amar (1973) napisał tekst „*La croissance et le problème moral*”² [„Wzrost i problem moralny”] do numeru „*Les objecteurs de croissance*” [„Przeciwnicy wzrostu”] czasopisma *NEF Cahiers*.

Kilka lat później André Gorz wyraźnie opowiedział się za dewzrostem w swojej książce „*Ecology and Freedom*” [„Ekologia i wolność”], pisząc:

Tylko jeden ekonomista, Nicholas Georgescu-Roegen, miał na tyle zdrowego rozsądku, aby zwrócić uwagę, że nawet przy zerowym wzroście dalsze zużycie ograniczonych zasobów nieuchronnie spowoduje ich całkowite wyczerpanie. Nie chodzi o to, by powstrzymać się od coraz większej konsumpcji, ale o to, by konsumować coraz mniej – nie ma innego sposobu na zachowanie dostępnych zasobów dla przyszłych pokoleń. Na tym polega realizm ekologiczny. [...] Radykałowie, którzy odmawiają zbadania kwestii równości bez wzrostu, po prostu pokazują,

² Zostawiamy tu oryginalne tytuły w języku francuskim, nie tylko ze względu na pluralizm językowy lub praktyczność, ale także dlatego, że wiele z tych słów brzmi bardziej inspirująco w języku francuskim!

że „socjalizm” jest dla nich niczym innym, jak kontynuacją kapitalizmu innymi środkami – przedłużeniem wartości, stylu życia i wzorców społecznych klasy średniej [...]. Dziś brak realizmu nie polega już na propagowaniu większego dobrobytu poprzez dewzrost³ i obalaniu dominującego stylu życia. Brak realizmu polega na wyobrażeniu sobie, że wzrost gospodarczy może nadal przyczyniać się do wzrostu dobrobytu ludzi, a nawet, że jest fizycznie możliwy (Gorz, 1980: 13).

Gorz był prekursorem **ekologii politycznej**. Dla niego ekologia była nieodłączną częścią radykalnej transformacji politycznej. Nicholas Georgescu-Roegen [dalej G-R], który zainspirował Gorza, był intelektualnym pionierem ekonomii ekologicznej i **bioekonomii**. W 1971 r. opublikował swój *magnus opus* „*Entropy Law and the Economic Process*” [„Prawo entropii i proces gospodarczy”]. W 1979 r. Jacques Grinevald i Ivo Rens, profesorowie na Uniwersytecie Genewskim, zredagowali zbiór artykułów Georgescu-Roegen o tytule „*Demain la décroissance*” [„Jutro dewzrost”] (co ciekawe bez wcześniejszej wiedzy Gorza, używając tego terminu). Grinevald wybrał tytuł książki za zgodą Georgescu-Roegen, tłumacząc jako *décroissance* słowo „*descent*” z artykułu G-R na temat „*Minimal Bio-economic Programme*” [„Minimalnego programu biogospodarczego”] (Grinevald 1974).

Wraz z końcem kryzysu naftowego i nadejściem neoliberalizmu w latach 80. i 90. XX wieku zainteresowanie ograniczeniem wzrostu i dewzrostem zanikło; mimo że w latach 90. XX wieku debata znów rozkwitła w języku francuskim. W 1993 roku działający w Lyonie aktywista na rzecz środowiska i walki z przemocą Michel Bernard skontaktował się z Grinevaldem i zaprosił go do napisania artykułu do swojego magazynu „*Silence*” na temat „*Georgescu-Roegen: Bioeconomics and Biosphere*” [„Georgescu-Roegen: Bioekonomia i biosfera”]. Artykuł wyraźnie nawiązywał do dewzrostu. Później, w lipcu 2001 r., Bruno Clémentin i Vincent Cheynet, również bytujący w Lyonie – ten drugi to były reklamodawca i współzałożyciel, z Randallem Ghentenem, magazynu „*Casseurs de pub*” (francuski odpowiednik kanadyjskiego „*Adbusters*”) – wprowadzili termin „zrównoważony dewzrost”. Clémentin i Cheynet zarejestrowali ten termin jako własność intelektualną, aby zaznaczyć datę swojego wynalazku, i żartobliwie ostrzegli przed jego przyszłym niewłaściwym użyciem i konwencjonalizacją. Publiczna debata na temat dewzrostu

³ W oryginalnym tłumaczeniu tekstu *Ecologie et liberté* (1977) na język angielski w 1980 r. użyto mylącego terminu „*inversion of growth*” [„inwersja wzrostu”] do przetłumaczenia *décroissance*. Zastępujemy go tutaj terminem „*degrowth*” [„dewzrost”].

we Francji rozpoczęła się w 2002 r. specjalnym wydaniem „Silence” pod redakcją obu wyżej wspomnianych, w hołdzie Georgescu-Roegenowi. Numer sprzedał się w 5000 egzemplarzy i został dwukrotnie dodrukowany. Był to prawdopodobnie punkt wyjścia dla dzisiejszego ruchu dewzrostu.

W pierwszej fazie debaty na temat dewzrostu w latach 70. XX w. nacisk położono na ograniczeniach zasobów. W drugiej fazie, począwszy od 2001 roku, motorem napędowym była krytyka hegemonicznej idei „zrównoważonego rozwoju”. Dla antropologa gospodarczego Serge'a Latouche'a zrównoważony rozwój był oksymoronem, jak przekonywał w „*A bas le développement durable! Vive la décroissance conviviale!*” [„Precz ze zrównoważonym rozwojem! Niech żyje wspólnotowy dewzrost!"]. W 2002 r. w Paryżu odbyła się konferencja UNESCO „*Défaire le développement, refaire le monde*” [„Cofnąć rozwój, stworzyć świat na nowo”] z udziałem 800 uczestników. Konferencja była sojuszem działaczy środowiskowych z Lyonu, takich jak Bernard, Clémentin i Cheynet, oraz społeczności akademickiej, do której należał Latouche (patrz: **rozwój, krytyka rozwoju**). W 2002 r. w Lyonie utworzono Instytut Studiów Ekonomicznych i Społecznych Zrównoważonego Dewzrostu. Rok później zorganizowano w mieście pierwsze międzynarodowe seminarium na temat zrównoważonego dewzrostu. Wydarzenie zgromadziło ponad 300 uczestników z Francji, Szwajcarii i Włoch. Wśród mówców znaleźli się tacy, którzy mieli zostać najbardziej płodnymi autorami dewzrostu, jak Serge Latouche, Mauro Bonaiuti, Paul Ariès, Jacques Grinevald, François Schneider i Pierre Rabhi. W tym samym roku Bernard, Clémentin i Cheynet zredagowali książkę „*Objectif décroissance*” [„Cel dewzrost”] sprzedaną w 8000 egzemplarzy (trzykrotny dodruk) i przetłumaczoną na języki: włoski, hiszpański i kataloński.

Décroissance, jako ruch aktywistów, rozkwitł w Lyonie na początku 2000 roku w ramach protestów na rzecz miast bez samochodów, wspólnych posiłków na ulicach, spółdzielni spożywczych i kampanii przeciwko reklamie. Rozprzestrzeniając się z Francji, hasło to znalazło się na sztandarach działaczy ekologicznych i antyglobalistycznych we Włoszech w 2004 r. (jako „*decrescita*”) oraz w Katalonii i Hiszpanii w 2006 r. (jako „*decreixement*” i „*decrecimiento*”). W 2004 r. dewzrost dotarł do szerszej publiczności we Francji dzięki konferencjom, bezpośrednim działaniom i inicjatywom, takim jak magazyn „*La Décroissance, le journal de la joie*”
[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

de vivre” [„Dewzrost, dziennik radości życia”], który dziś sprzedaje 30000 egzemplarzy każdego miesiąca. W tym samym roku François Schneider, badacz aktywista, odbył całoroczną wycieczkę na osiołku, aby szerzyć dewzrost we Francji, ciesząc się szerokim zainteresowaniem mediów. W 2007 roku Schneider założył we Francji kolektyw akademicki *Research & Degrowth*, wraz z Denisem Bayonem, a później i Fabrice Flipo, i promował szereg konferencji międzynarodowych. Pierwsza z nich miała miejsce w Paryżu w 2008 roku, a druga w Barcelonie w 2010 roku. Angielski termin „*degrowth*” został „oficjalnie” użyty po raz pierwszy na konferencji w Paryżu, z okazji narodzin międzynarodowej społeczności badawczej. Gdy grupa z Barcelony z *Institute of Environmental Science and Technology* (ICTA) [Instytut Nauk o Środowisku i Technologii] dołączyła do tego ruchu, organizując drugą konferencję, społeczność badawcza zajmująca się dewzrostem rozwinęła się poza swoje początkowe twierdze we Francji i we Włoszech. ICTA dostarczyła linki do społeczności akademickiej ekonomii ekologicznej, a także do sieci **ekologii politycznej i sprawiedliwości środowiskowej** w Ameryce Łacińskiej. Po sukcesie konferencji w Paryżu i Barcelonie kolejne konferencje odbyły się w Montrealu (2011), Wenecji (2012) i Lipsku (2014), z postwrostem rozszerzającym się na grupy i działania we Flandrii, Szwajcarii, Finlandii, Polsce, Grecji, Niemczech, Portugalii, Norwegii, Danii, Czechach, Meksyku, Brazylii, Portoryko, Kanadzie, Bułgarii, Rumunii i wielu innych.

Od 2008 r. termin angielski wszedł do czasopism naukowych z ponad stu opublikowanymi artykułami i co najmniej siedmioma specjalnymi numerami recenzowanych czasopism (Kallis i in. 2010; Cattaneo i in. 2012; Saed 2012; Kallis i in. 2012; Sekulova i in. al. 2013; Whitehead 2013; Kosoy 2013). Dewzrost wyklada się na uniwersytetach na całym świecie, w tym w prestiżowych szkołach, takich jak SciencePo w Paryżu. Był używany i nadużywany przez francuskich i włoskich polityków i został opisany w wielu renomowanych gazetach, w tym w *Le Monde*, *Le Monde Diplomatique*, *El Pais*, *The Guardian*, *The Wall Street Journal* i *Financial Times*.

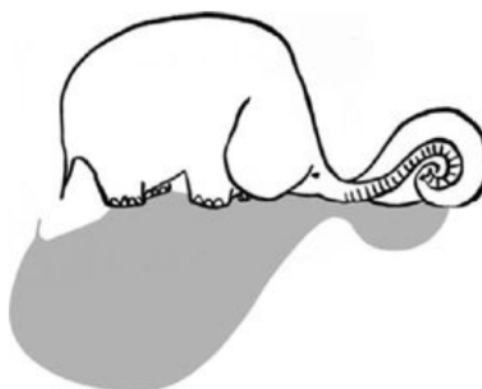
Ale co właściwie oznacza dewzrost?

II. Dewzrost dzisiaj

Dewzrost oznacza przede wszystkim krytykę **wzrostu**. Wzywa do dekolonizacji debaty publicznej z idiomu ekonomizmu i do zniesienia **wzrostu** gospodarczego jako celu społecznego. Poza tym dewzrost oznacza również pożądaną kierunek, w ramach którego społeczeństwa będą wykorzystywać mniej zasobów naturalnych oraz będą organizować się i żyć inaczej niż dzisiaj. „**Dzielenie się**”, „**prostota**”, „**wspólnotowość**”, „**troska**” i „**dobra wspólne**” to podstawowe określenia tego, jak mogłoby wyglądać to społeczeństwo.

Zwykle dewzrost wiąże się z ideą, że mniejsze może być piękne. Ekonomiści ekologiczni definiują dewzrost jako sprawiedliwe zmniejszenie produkcji i zużycia, które zmniejszy poziom zużycia energii i materii społeczeństw, a zwłaszcza poziom pozyskania nowej energii i materii ze środowiska (Schneider i in. 2010). Nacisk kładziony jest na inny, nie tylko mniejszy. Dewzrost oznacza dążenie do społeczeństwa o mniejszym **metabolizmie**, ale co jeszcze ważniejsze, społeczeństwo o **metabolizmie**, który ma inną strukturę i pełni nowe funkcje. Dewzrost nie wymaga robienia mniej tego samego. Celem nie jest uczynienie słonia szczuplejszym, ale zamiana słonia w ślimaka. W społeczeństwie dewzrostu wszystko będzie inne: inne działania, inne formy i wykorzystanie energii, inne relacje, inne role płci, inne alokacje czasu między pracą odpłatną i nieopłaconą, inne relacje ze światem pozaludzkim.

Ryc. 1. Słoń i ślimak



Dewzrost oferuje ramę, która łączy różnorodne pomysły, koncepcje i propozycje (Demaria i in. 2013). Istnieją jednak pewne środki ciężkości w tej ramie (Ryc. 2).

Pierwszy to krytyka **wzrostu**. Dalej jest krytyka **kapitalizmu**, systemu społecznego, który wymaga wzrostu i utrwała go. Dwa inne silne prądy w literaturze dewzrostu to: krytyka **PKB** oraz krytyka **utowarowienia**, procesu konwersji produktów społecznych i usług społeczno-ekologicznych oraz relacji w towary o wartości pieniężnej. Jednak dewzrost nie ogranicza się tylko do krytyki. Po stronie konstruktywnej dewzrostowe imaginarium koncentruje się wokół ekonomii **troski** oraz odzyskiwania starych i tworzenia nowych **dóbr wspólnych**. Wspólna troska polega na nowych formach życia i produkcji, takich jak **eko-wspólnoty** i **spółdzielnie (spółdzielczość)**, i może być wspierana przez nowe instytucje służące zarządzaniu, takie jak **dzielenie się pracą** lub **dochód podstawowy i maksymalny**, instytucje, które mogą uwolnić czas z pracy zarobkowej i udostępnić go do nieodpłatnych działań na rzecz innych osób i całej społeczności.

Ryc. 2. Słowa kluczowe dewzrostu na podstawie anglojęzycznej zawartości niniejszej książki (rozmiar liter ilustruje częstotliwość pojawiania się terminu w książce).



Dewzrost nie jest tym samym, co ograniczanie **PKB**. Mimo to, jak obecnie liczone, obniżenie **PKB** jest prawdopodobnym rezultatem działań promowanych w imię dewzrostu. Zielona, troskliwa i wspólnotowa gospodarka prawdopodobnie zapewni dobre życie, ale raczej nie zwiększy produkcji krajowej brutto o dwa lub trzy procent rocznie. Zwolennicy dewzrostu pytają, w jaki sposób nieunikniony i pożądany spadek **PKB** może stać się społecznie zrównoważony, biorąc pod uwagę fakt, że w **kapitalizmie** gospodarki mają tendencję do wzrostu lub upadku.

W opinii większości ludzi **wzrost** nadal wiąże się z poprawą lub dobrostanem. Z tego powodu niektórzy postępowi intelektualiści mają problem z użyciem słowa dewzrost. Twierdzą, że używanie „negatywnego słowa” w celu oznaczenia pożądanych zmian jest niewłaściwe. Jednak zastosowanie negacji dla pozytywnego projektu ma właśnie na celu **dekolonizację wyobraźni** zdominowanej przez

jednokierunkową przyszłość, składającą się wyłącznie ze **wzrostu**. Jest to automatyczne powiązanie wzrostu z tym, co słowo „dewzrost” miałyby rozmontować. Zwolennicy dewzrostu uważają, że dyskusja na temat innej przyszłości musi zmierzyć się między innymi z powszechnie niekwestionowaną celowością wzrostu (Latouche 2009). Dewzrost to celowo wywrotowe hasło.

Oczywiście niektóre sektory, takie jak edukacja i opieka medyczna lub energia odnawialna, będą musiały kwitnąć w przyszłości, podczas gdy inne, takie jak brudny przemysł lub sektor finansowy, będą się kurczyć. Łącznym wynikiem będzie dewzrost. Wolimy również używać słów takich jak „kwitnący”, kiedy mówimy o zdrowiu lub edukacji, niż „rosnąć” lub „rozwijać się”. Pożądana zmiana ma charakter jakościowy, podobnie jak w rozwoju sztuki. Nie ma charakteru ilościowego, jak w przypadku wzrostu produkcji przemysłowej.

„**Rozwój**”, nawet jeśli miałby zostać oczyszczony z jego ciężkiego historycznego znaczenia lub upięszony przymiotnikami takimi jak zrównoważony czy lokalny, jest problematycznym słowem kluczowym. Słowo to sugeruje rozwój w kierunku z góry określonego końca. Zarodek „rozwija się” w dojrzałą osobę dorosłą, która następnie starzeje się i umiera. Założeniem współczesnych społeczeństw liberalnych jest jednak zaprzeczenie jakiegokolwiek ostatecznemu celowi zbiorowemu, jak również zaprzeczenie czemu innemu niż wspinaczka. Rozwój staje się samowystarczalny: rozwój dla dobra rozwoju, odkrywanie z góry określonej, niekwestionowanej strzały progresu bez końca w zasięgu wzroku (Castoriadis 1985).

Częstą krytyką propozycji dewzrostu jest to, że ma ona zastosowanie tylko do nadmiernie rozwiniętych gospodarek Globalnej Północy. Biedniejsze kraje Globalnego Południa wciąż muszą się rozwijać, aby zaspokoić podstawowe potrzeby. Rzeczywiście, dewzrost na Północy uwolni ekologiczną przestrzeń do **wzrostu** na Południu. Bieda na Południu jest wynikiem eksploatacji jej zasobów naturalnych i ludzkich przez Północ przy niskich kosztach. Dewzrost na Północy zmniejszy popyt i ceny zasobów naturalnych i towarów przemysłowych, czyniąc je bardziej dostępnymi dla rozwijającego się Południa. Jednak dewzrost na Północy należy wdrożyć nie po to, aby Południe mogło podążać tą samą ścieżką, ale przede wszystkim, aby uwolnić conceptualną przestrzeń dla krajów, aby mogły znaleźć własne trajektorie do tego, co określają mianem dobrego życia. Na

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

Południu istnieje bogactwo alternatywnych kosmowizji i projektów politycznych, takich jak **Buen Vivir** w Ameryce Łacińskiej (Sumak Kawsay w Ekwadorze); **Ubuntu** w południowej Afryce; lub ekonomia Gandhiego czy **ekonomia trwałości** w Indiach. Wizje te wyrażają alternatywy dla rozwoju, alternatywne trajektorie systemu społeczno-gospodarczego. Często wysuwają roszczenia dotyczące globalnej **sprawiedliwości środowiskowej (ekologicznej)**. Rozkwitają jedynie dzięki odwróceniu wyobrażenia **wzrostu** w krajach północnych, które go promowały, jeśli nie wymusiły go na reszcie świata.

III. Panorama dewzrostu

W dalszej kolejności prezentujemy (starą i nową) literaturę dewzrostu dotyczącą pięciu tematów: granice wzrostu; dewzrost i autonomia; dewzrost jako repolityzacja; postzworost i kapitalizm; oraz propozycje przejścia na dewzrost.

3.1. Granice wzrostu

Podstawowymi tezami dewzrostu jest to, że **wzrost** jest nieekonomiczny i niesprawiedliwy, że jest ekologicznie niezrównoważony i że nigdy nie będzie wystarczający. Ponadto wzrost prawdopodobnie dobiegnie końca, ponieważ napotka ograniczenia zewnętrzne i wewnętrzne.

Wzrost jest nieekonomiczny, ponieważ przynajmniej w rozwiniętych gospodarkach choroby „rosną” szybciej niż bogactwo (Daly 1996). Koszty **wzrostu** obejmują złe zdrowie psychiczne, długie godziny pracy, zatory i zanieczyszczenia (Mishan 1967). **PKB** liczy koszty, takie jak budowa więzienia lub oczyszczenie rzeki, jako korzyści⁴. W rezultacie **PKB** może nadal rosnąć, ale w większości rozwiniętych gospodarek wskaźniki dobrobytu, takie jak Wskaźnik Prawdziwego Postępu [*Genuine Progress Index*] lub Wskaźnik Zrównoważonego Dobrobytu Gospodarczego [*Index of Sustainable Economic Welfare*], uległy stagnacji po latach 70. XX w. Powyżej pewnego poziomu dochodu narodowego równość, a nie wzrost, poprawia dobrobyt społeczny (Wilkinson i Pickett 2009).

⁴ W tym rozdziale, gdy nie podajemy odniesień do literatury na temat szczegółowych aspektów danego tematu, oznacza to, że można je znaleźć w odpowiednim haśle (pogrubionym drukiem).

Wzrost jest niesprawiedliwy, po pierwsze, ponieważ jest subsydiowany i podtrzymywany przez niewidzialną pracę reprodukcyjną w gospodarstwie domowym (patrz: **troska**). **Feministyczna ekonomia** wykazała, że praca ta jest oparta na płci, a kobiety wykonują jej większość. Po drugie, **wzrost** jest niesprawiedliwy, ponieważ korzysta z nierównej wymiany zasobów między centrum a peryferiami – między narodami i wewnątrz nich. Tymczasem dochodzimy do granic możliwości wydobycia zasobów, które napędzają **wzrost**. Odpady i zanieczyszczenia trafiają na **marginalizowane terytoria**, społeczności lub dzielnice niższej klasy, o innym kolorze lub pochodzeniu etnicznym niż większość populacji (patrz: **sprawiedliwość ekologiczna**). Jednak chociaż **wzrost** jest nieekonomiczny i niesprawiedliwy, może on zostać utrzymany właśnie dlatego, że korzyści przypadają tym, którzy mają władzę, a koszty są przenoszone na osoby marginalizowane.

Utowarowienie, które nieodłącznie towarzyszy **wzrostowi**, niszczy społeczności i zwyczaje. **Troska**, gościnność, miłość, obowiązek publiczny, ochrona przyrody, kontemplacja duchowa; tradycyjnie te relacje lub „usługi” nie były zgodne z logiką osobistego zysku (patrz: **antyutilitaryzm**). Obecnie stają się coraz bardziej przedmiotem wymiany rynkowej, cenionej i opłacanej w formalnej gospodarce opartej na dążeniu do wzrostu **PKB**. Motywacje zysku wypierają moralne lub altruistyczne zachowania, w wyniku czego zmniejsza się dobrostan społeczny (Hirsch 1976).

Powyżej pewnego poziomu **wzrost** nie zwiększa **szczęścia**. Wynika to z faktu, że po zaspokojeniu podstawowych potrzeb materialnych dodatkowe dochody przeznaczane są coraz bardziej na dobra pozycjonalne (np. dom większy niż dom sąsiad). Dostęp do takich dóbr determinuje względne, a nie absolutne, bogactwo. Każdy chce **wzrostu**, aby podnieść swoją pozycję społeczną, ale gdy wszyscy razem wznoszą się, nikt nie staje się lepszy. To jest gra o sumie zerowej. Co gorsza, **wzrost** powoduje, że dobra pozycjonalne są droższe, ponieważ są one symbolem statusu. Oto **społeczne granice wzrostu**: wzrost nigdy nie zaspokoi konkurencji pozycjonalnej; może ją tylko pogorszyć. Dlatego **wzrost** nigdy nie wytworzy „wystarczającej” ilości dla wszystkich (Skidelsky i Skidelsky 2012).

Wzrost jest również niezrównoważony ekologicznie. Przy ciągłym globalnym **wzroście** większość granic ekosystemów planety zostanie przekroczona. Istnieje

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

silna i bezpośrednia korelacja między **PKB** a emisją dwutlenku węgla, która zmienia klimat (Anderson i Bows, 2011). Teoretycznie gospodarkę można dekarbonizować dzięki rozwojowi czystszych lub bardziej wydajnych technologii, lub poprzez strukturalne przejście na usługi. Jednak przy 2 do 3 procentach globalnego wzrostu rocznie wymagany stopień dekarbonizacji jest prawie niemożliwy. Globalna intensywność emisji dwutlenku węgla (C/\$) do 2050 roku powinna być 20–130 razy niższa niż obecnie, kiedy jej redukcja między 1980 a 2007 rokiem wynosiła zaledwie 23 procent (Jackson 2008). Do tej pory prawie nie ma krajów, które mogłyby się domagać absolutnego ograniczenia zużycia materii lub emisji dwutlenku węgla podczas wzrostu. Zwykle kiedy wydaje się, że jakiemuś krajowi się to udało, dzieje się tak, ponieważ zlecają brudną działalność przemysłową rozwijającemu się światu. Jest mało prawdopodobne, aby nastąpił absolutny spadek zużycia energii i materii (patrz: **dematerializacja**) dzięki postępowi technologicznemu: im bardziej zaawansowana technologicznie i wydajna staje się gospodarka, tym więcej zasobów zużywa, ponieważ zasoby stają się tańsze (patrz: **paradoks Jevonsa**). Oszczędności związane z usługami również nie są muszą oznaczać spadku zużycia materii czy energii. Usługi mają wysoką **energję** (energia ucieleśniona). Komputery lub Internet pochłaniają wiele rzadkich zasobów, a także wiedzę i siłę roboczą „wytwarzane” za pomocą energii i materii (Odum i Odum 2001).

Wzrost w rozwiniętych gospodarkach może dobiegać końca. Może to być spowodowane malejącymi stopami zwrotu (Bonaiuti, 2014), wyczerpaniem innowacji technologicznych (Gordon 2012) lub ograniczeniami w tworzeniu efektywnego popytu i rynków zbytu dla akumulacji kapitału przy złożonej stopie procentowej (Harvey 2010). Zasoby naturalne również stanowią ograniczenie wzrostu. **Wzrost** gospodarczy degraduje zapasy energii wysokiego rzędu (niskiej **entropii**), zamieniając je w ciepło i emisje (wysoka **entropia**). Granice **wzrostu** mogą już wynikać z faktu przekroczenia **szczytowego poziomu wydobycia ropy naftowej**, a także innych podstawowych zasobów, takich jak fosfor, a także ze zmian klimatu, związanych z emisjami gazów cieplarnianych. Nowe zasoby, które zastępują ropę naftową, są także wyczerpywalne, takie jak gaz łupkowy, i często bardziej brudne, takie jak węgiel lub piaski bitumiczne, przyspieszając zmiany klimatu. Energia odnawialna pozyskiwana z energii słonecznej lub wiatrowej jest

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

czystsza, ale źródła odnawialne dają niższe nadwyżki energii (zwrot energii z inwestycji w energię; *energy returns to energy investment* – EROI), biorąc pod uwagę istniejącą technologię, w porównaniu z paliwami kopalnymi. Duże ilości energii pozyskiwanej konwencjonalnej będą musiały zostać zużyte w celu przejścia na odnawialne źródła energii. Cywilizacja solarna może wspierać tylko mniejsze gospodarki, biorąc pod uwagę niski wskaźnik EROI energii odnawialnej w porównaniu z paliwami kopalnymi. Przejście na odnawialne źródła energii będzie nieuchronnie przejściem na rzecz dewzrostu.

Z perspektywy dewzrostu obecny kryzys gospodarczy jest wynikiem systemowych ograniczeń wzrostu. To nie jest cykliczny kryzys ani wina systemu kredytowego. Po pierwsze, kryzys w Stanach Zjednoczonych wywołał wzrost cen ropy; ucierpiał handel wewnętrzny, wielu pracowników przestało być stać na dojazdy z przedmieść, co doprowadziło do przejęcia domów i przyspieszyło kryzys kredytów hipotecznych wysokiego ryzyka (typu subprime). Po drugie, fikcyjna gospodarka finansowa i pożyczki osobiste rosły, stanowiąc źródło dalszego popytu i wzrostu (podtrzymując tę gospodarczą bańkę). Dług prywatny i **publiczny** utrzymywał poza tym niezrównoważone tempo **wzrostu** (Kallis i in. 2009). Stagnacja była opóźniona, ale tylko tymczasowo.

3.2. Dewzrost i autonomia

Fakt, że istnieją granice i zbliża się koniec wzrostu, niekoniecznie jest zły. Dla wielu zwolenników dewzrost nie jest adaptacją do nieuniknionych ograniczeń, ale pożądanym projektem, który należy realizować dla samego siebie w poszukiwaniu **autonomii**. **Autonomia** była słowem kluczowym dla myślicieli takich jak Illich, Gorz i Castoriadis, nawet jeśli każdy z nich nieco inaczej ją rozumiał. Dla Illicha (1973) oznaczała wolność od dużych infrastruktur technologicznych i scentralizowanych biurokratycznych instytucji, publicznych lub prywatnych, które nimi zarządzają. Dla Gorza (1982) **autonomia** oznacza wolność od pracy najemnej. Autonomiczna jest sfera nieopłacanej pracy, w której osoby i kolektywy cieszą się czasem wolnym i produkują na własny użytek, a nie za pieniądze. Dla Castoriadisa (1987) **autonomia** oznacza zdolność kolektywu do decydowania o wspólnej przyszłości, wolnej od zewnętrznych („heteronomicznych”) imperatywów i darów, takich jak

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

prawo boże (religia) lub prawa gospodarki (ekonomia).

Za Illichem zwolennicy dewzrostu zajęli się problemem z paliwami kopalnymi nie tylko ze względu na spodziewane przekroczenie **szczytu wydobywania ropy naftowej** oraz zmiany klimatu, ale także dlatego, że wysokie zużycie energii wspiera złożone systemy technologiczne. Złożone systemy wymagają wyspecjalizowanych ekspertów i biurokratów do zarządzania. Nieuchronnie prowadzą do nieegalitarnych i niedemokratycznych hierarchii. Zamiast tego **autonomia** wymaga narzędzi **wspólnotowych**, tj. narzędzi zrozumiałych, zarządzanych i kontrolowanych przez ich użytkowników. **Ogrodnictwo miejskie**, rower lub dom Adobe do samodzielnego montażu są przyjazne i autonomiczne. Pole GMO odporne na chwasty, szybki pociąg lub energooszczędny „inteligentny budynek” nie są. Zwolennicy dewzrostu są krytyczni wobec takich zaawansowanych technologicznie projektów modernizacji ekologicznej i zielonego wzrostu nie tylko dlatego, że mogą nie okazać się zrównoważone, ale także dlatego, że ograniczają **autonomię**. Projekty znaczące dla dewzrostowej **wyobraźni** – oddolne zagospodarowanie miejskich nieużytków, pirackie programy lub warsztaty naprawcze rowerów – są przyjazne, wiążą się z wolontariatem i są bezpośrednio zarządzane przez samych uczestników (patrz: **nowtopia**).

W literaturze dotyczącej **autonomii** zamiast *ograniczeń* wzrostu podkreśla się kolektywne ograniczenia własne. Granice, a raczej ograniczenia własne, nie są przywoływane dla dobra przyrody lub w celu uniknięcia bliskiej **katastrofy**, ale dla prostego życia i ograniczania naszego wpływu na świat istot pozaludzkich, w którym żyjemy – tak właśnie pomyślane jest dobre życie. Ograniczenia uwalniają również od paraliżu nieograniczonego wyboru. I tylko systemy o ograniczonej skali mogą stać się naprawdę egalitarne i demokratyczne, ponieważ tylko nimi mogą zarządzać bezpośrednio ich użytkownicy. Granice są zatem „wybozem społecznym [...] a nie [...] imperatywem zewnętrznym z powodów środowiskowych lub innych” (Schneider i in. 2010: 513). Środowiskowe czy społeczne zło i zagrożenia – zmiany klimatu, przekroczenie maksymalnego **poziomu wydobywania ropy naftowej** lub nieekonomiczny wzrost – po prostu wzmacniają zbiorowe ograniczenia własne.

To nie przypadek, że zwolennicy dewzrostu są inspirowani przez **neomaltuzjańską** anarcho-feministkę Emmę Goldman, a nie przez Malthusa. Goldman i jej towarzysze oraz towarzyszki opowiadali się za świadomą prokreacją

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

nie w imię bomby populacyjnej, ale w ramach walki z wyzyskiem **kapitalizmu** kobiecych ciał do produkcji żołnierzy i taniej siły roboczej. Rozróżnienie tutaj jest subtelne, ale kluczowe. **Neomaltuzjanie** świadomie postanowili ograniczyć rozmnażanie w ramach projektu zmian społecznych i politycznych. Nie zrobili tego z powodów moralnych lub dlatego, że „musieli”. Nie zrobili tego, aby zapobiec **katastrofie**. Ich akt był **polityczny**. To było wstępne określenie świata, który chcieli stworzyć i zamieszkiwać.

3.3. Dewzrost jako repolityzacja

Dewzrost został wyraźnie rzucony jako „słowo rakietowe”, aby ponownie **upolityczyć ekologizm** i zakończyć depolityzujący konsens w sprawie zrównoważonego rozwoju (Ariès 2005). Zrównoważony rozwój odpolitycznia prawdziwe polityczne antagonizmy dotyczące przyszłości, którą chce się zamieszkiwać; sprawia, że problemy środowiskowe stają się technicznymi, obiecującymi korzystnymi rozwiązaniami i (niemożliwym) celem utrwalania **rozwoju** bez szkody dla środowiska. Modernizacja ekologiczna obiecana przez zrównoważony rozwój wymyka się współczesnemu dylematowi, który według Bruno Latoura (1998) polega na tym, czy „modernizować czy ekologizować”. Dewzrost wybiera stronę. Zdaniem zwolenników dewzrostu ekologiczne społeczeństwo nie polega na wdrażaniu alternatywnego, lepszego lub bardziej ekologicznego **rozwoju**. Chodzi o wyobrażanie sobie i realizowanie alternatywnych wizji współczesnego **rozwoju**.

W związku z tym dewzrost wzywa do upolitycznienia nauki i technologii, wbrew rosnącej technokratyzacji polityki. Nie można utrzymać zgrabnego rozróżnienia między nauką a polityką w przypadku pytań dotyczących globalnej gospodarki lub zmian klimatu, w których toczy się „wojna o prawdę”, a wartości kształtują twierdzenia o wiedzy, która dotyczy różnych podmiotów. Konieczne są nowe modele zdemokratyzowanej produkcji wiedzy. **Nauka postnormalna** proponuje rozszerzenie społeczności recenzentów, która zapewnia jakość wkładu naukowego do procesu decyzyjnego, tak aby obejmował wszystkich zainteresowanych, w tym także osoby postronne spoza świata nauki. **Nauka postnormalna** wymaga przesunięcia decyzji ze „wspólnot ekspertów”, takich jak komitety naukowe i rady doradcze, na decyzje „ekspertów wspólnot” (D’Alisa i in. 2010).

Apolityczny, technokratyczny dyskurs o zrównoważonym rozwoju jest przejawem szerszego procesu **odpolitycznienia** publicznej debaty w liberalnych demokracjach, w którym polityka została zredukowana do poszukiwania technokratycznych rozwiązań wcześniej sformułowanych problemów, zamiast autentycznie antagonistycznej walki między alternatywnymi wizjami. **Ekologia polityczna** przypisuje tę **depolityzację** wzrostowi neoliberalizmu i konsensowi waszyngtońskiemu. Tych podporządkowanych suwerennym decyzjom politycznym na potrzeby nieuregulowanego kapitału i zliberalizowanych rynków. Naukowcy zajmujący się dewzrostem zgadzają się z tym, ale starają się odnaleźć początki **depolityzacji** jeszcze wcześniej w czasie. Reformy neoliberalne były – i są – uzasadnione w imię **wzrostu**, a same w sobie uzasadnione pod względem **rozwoju**. Ten konsens **rozwojowy**, obejmujący lewe i prawe spektrum **polityczne**, a nawet żelazną kurtynę, usuwał politykę w cień jeszcze przed nastaniem neoliberalizmu: gospodarki socjalistyczne przypominały kapitalizm państwowy, ponieważ pozostały uwięzione w dążeniu do **wzrostu** i **rozwoju**.

Cechą wyróżniającą współczesną, kapitalistyczną i socjalistyczną gospodarkę była (zinstytucjonalizowana) inwestycja znacznej części nadwyżki społecznej w nową produkcję. Konsekwencją tego jest zrzeczenie się tego, co było par excellence sprawowaniem suwerenności politycznej w starszych cywilizacjach: decyzja o miejscu przeznaczenia nadwyżki (patrz: **teoria *dépense***). W starszych cywilizacjach często nadwyżka przeznaczana była na „trwonienie” wydatków, które nie służyły celowi użytecznemu (patrz: **antyutilitaryzm**). Kontynuowano wydatki na piramidy, kościoły, festiwale, uroczyste pożary lub **potlacz**, ponieważ były one tym, czym było „dobre życie” dla tych cywilizacji, a nie dlatego, że przyczyniały się do produkcji lub wzrostu. We współczesnej cywilizacji przemysłowej takie akty **trwonienia** (marnotrawstwa) są utowarowione i zindywidualizowane. We współczesności sens życia każdy człowiek odnajduje sam. Założeniem jest, że każda osoba ma prawo do zmobilizowania wszystkich zasobów niezbędnych do tego celu. Na poziomie społecznym przekłada się to na niepodlegający negocjacji popyt na **wzrost**: tylko dzięki wzrostowi można zaspokoić wymagania wszystkich osób, które nie będą ograniczone. Jednakże, gdy jednostki same szukają sensu, prawdziwie „polityczna” sfera, w której sens można budować społecznie poprzez zbiorowe akty **dépense** (**trwonienia**), zostaje ewakuowana i podporządkowana imperatywowi wzrostu.

3.4. Dewzrost i kapitalizm

Jak powiedział Eric Hobsbawm (2011: 12): „istnieje oczywisty konflikt między potrzebą odwrócenia lub przynajmniej kontroli wpływu naszej gospodarki na biosferę i imperatywem rynku kapitalistycznego: maksymalny wzrost w poszukiwaniu zysku”. Wynika to z dwóch przesłanek. Z pierwszą mieliśmy do czynienia w sekcji 3.1. – **wzrost** gospodarczy nieuchronnie zwiększa pozyskanie i zużycie zasobów i negatywnie wpływa na biosferę (wbrew argumentowi zwolenników zielonego wzrostu lub zielonego kapitalizmu, że można zarówno rosnać, jak i zmniejszać wpływ na środowisko). Po drugie, wzrost jest niezbędny w kapitalizmie.

Teoretycznie kapitalizm mógłby przetrwać bez wzrostu. Rzeczywiście, gospodarki kapitalistyczne przechodzą mimowolnie przez okresy małego, zerowego lub ujemnego wzrostu. Muszą to być jednak okresy przejściowe. Rzeczywiście, w **kapitalizmie** brak **wzrostu**, jeśli stopa zysku ma zostać utrzymana, prowadzi do przyspieszenia tempa zwiększenia siły roboczej, (Blauwhof 2012; Harvey 2010). Nasilenie wyzysku nie może jednak trwać zbyt długo bez przemocy i odpowiedzi na przemoc. Brak wzrostu destabilizuje zatem **kapitalizm** i liberalną demokrację. Historycznym przykładem jest wzrost faszyzmu po Wielkim Kryzysie lub wcześniejszego komunizmu w Rosji, projekty polityczne zmierzające do zmiany lub zakończenia kapitalizmu. **Wzrost** pozwala uniknąć konfliktu redystrybucyjnego i podtrzymuje politycznie **kapitalizm**. W tym konkretnym sensie **wzrost** jest niezbędny kapitalizmowi, realnie, nie abstrakcyjnie.

Historia sugeruje, że jest bardzo mało prawdopodobne, aby narody z gospodarkami kapitalistycznymi dobrowolnie zdecydowały się nie rosnać. Teoretycznie jednak można sobie wyobrazić scenariusz, w którym siły polityczne dochodzą do władzy w sposób demokratyczny i egzekwują ograniczenia zasobów i minimum społeczne (np. **gwarancję zatrudnienia** dla bezrobotnych), ograniczając funkcjonowanie **kapitalizmu** w granicach środowiskowych i społecznych (Lawn, 2005). Aby tak się jednak stało, konieczna byłaby radykalna redystrybucja władzy politycznej. Limity, nowe podatki lub programy bezpieczeństwa dochodów/pracy szkodzą interesom o dużym znaczeniu gospodarczym dzięki uprzywilejowanemu dostępowi do rządów. Blauwhof (2012) twierdzi, że rewolucja nie doprowadzi do reform instytucjonalnych. Czy system z tak dramatycznymi zmianami politycznymi

Dewzrost. Słownik nowej ery

i instytucjonalnymi byłby nadal kapitalistyczny? Jackson (2009) odpowiada, że nadal może to być kapitalizm, ale zupełnie inny; deklaruje brak zainteresowania semantycznymi debatami na temat nazwy systemu w pomyślnej przyszłości bez wzrostu. Jak to ujęli Skidelsky i Skidelsky (2012: 6), koniec **wzrostu** „każe nam sobie wyobrazić, jak mogłoby wyglądać życie po **kapitalizmie**; ponieważ system ekonomiczny, w którym kapitał już się nie gromadzi, nie jest już **kapitalizmem**, jakkolwiek można go nazwać”.

Dewzrost nie ogranicza się tylko do zmniejszenia nadmiernej eksploatacji zasobów. Chodzi o wyobrażenie sobie i zbudowanie innego społeczeństwa – społeczeństwa, któremu udaje się przekonać, że ma dość i że nie musi już akumulować dóbr. **Kapitalizm** to zespół instytucji – własności prywatnej, korporacji, pracowników najemnych oraz prywatnych kredytów i pieniędzy oprocentowanych na stopę procentową – których efektem jest dynamika zysków w poszukiwaniu większych zysków („akumulacja”). Alternatywy, projekty i polityki, które oznaczają wyimaginowane wyobcowanie, są w zasadzie niekapitalistyczne: zmniejszają znaczenie podstawowych kapitalistycznych instytucji własności, pieniędzy itp., zastępując je instytucjami nasyconymi różnymi wartościami i logiką. Dewzrost oznacza zatem przejście poza kapitalizm.

3.4. Transformacja w kierunku dewzrostu

Transformacja w kierunku dewzrostu nie jest ciągłą trajektorią zejścia, ale przejściem do wspólnotowych społeczności, które żyją prosto, wspólnie i z mniejszą ilością dóbr. Istnieje kilka pomysłów na temat praktyk i instytucji, które mogą ułatwić takie przejście oraz procesów, które mogą je połączyć i pozwolić im się rozwijać.

Oddolne praktyki gospodarcze

Społeczności ekologiczne, społeczności internetowe (patrz: **cyfrowe dobra wspólne**), **back-to-the-landers**, **spółdzielczość**, **ogrodnictwo miejskie**, **waluty społecznościowe**, banki czasu, rynki barterowe, stowarzyszenia opieki nad dziećmi lub **opieki** zdrowotnej. W kontekście kryzysu i gdy konwencjonalne instytucje nie zabezpieczają podstawowych potrzeb ludzi, następuje spontaniczne rozprzestrzenianie się nowych niekapitalistycznych praktyk i instytucji, w miejscach [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

takich jak Argentyna, Grecja lub Katalonia (Conill i in. 2012).

Te oddolne praktyki łączy pięć cech. Po pierwsze, następuje przejście z produkcji w celu wymiany na produkcję do użytku. Po drugie, substytucja pracy najemnej przez działalność w ramach wolontariatu oznacza odrynkowanie i deprofesjonalizację pracy. Po trzecie, kierują się logiką, zgodnie z którą dobra są przedmiotem obrotu przynajmniej częściowo poprzez wymianę wzajemnych „prezentów”, a nie w poszukiwaniu zysku (patrz: **antyutylitaryzm**). Po czwarte, w przeciwieństwie do kapitalistycznego przedsiębiorstwa, nie mają wbudowanej dynamiki akumulacji i ekspansji. Po piąte, są one efektami procesów „wspólnotowych”; powiązania i relacje między uczestnikami mają dla siebie nieodłączną wartość. Praktyki te nie są kapitalistyczne: zmniejszają rolę własności prywatnej i pracy najemnej. Są to nowe formy **dóbr wspólnych**.

Są to również przykłady dewzrostu w bardziej ograniczonym sensie. Mają mniejszy ślad węglowy i mniejszą materiałochłonność w porównaniu do systemów państwowych lub rynkowych oferujących podobne usługi. Nawet jeśli w przeliczeniu na jednostkę produktu mogą być bardziej nieefektywne z powodu niższego stopnia specjalizacji i podziału pracy. Na przykład alternatywna sieć żywności ekologicznej może wymagać większej liczby pracowników na jednostkę produktu niż firma rolna (choć także mniej nawozów, pestycydów i paliw kopalnych). Może to jednak być korzystne w kontekście ograniczania bezrobocia. Zdecentralizowane, oparte na współpracy systemy produkcji wody lub energii mogą zapewnić mniejszą produkcję wody lub energii na jednostkę pracy i nakładu zasobów. Prawdopodobnie będą jednak bardziej przyjazne dla środowiska właśnie dlatego, że ich nieproduktywność ogranicza ich skalę (odwrotny efekt **Jevonsa**): mniej wydajny na jednostkę, mniejsza skala produkcji.

Alternatywne praktyki działań wspólnotowych są źródłem innowacji w zakresie świadczenia usług publicznych, zapobiegając ich prywatyzacji. Spółdzielcze systemy opieki zdrowotnej lub szkoły nie muszą zastępować publicznej służby zdrowia ani publicznej edukacji. Rosnące w inny sposób koszty edukacji publicznej i zdrowia można zmniejszyć, angażując rodziców w edukację dzieci lub rozwijając sieci sąsiedzkie lekarzy i pacjentów oferujących profilaktyczne kontrole zdrowia i podstawową pierwszą pomoc. Profilaktyczna opieka zdrowotna oparta na dogłębnej wiedzy pacjenta jest znacznie tańsza niż zaawansowana diagnostyka i leczenie (można je zarezerwować [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

na specjalne przypadki). Zaangażowanie użytkowników jest ogólnie tańsze i bardziej demokratyczne niż kosztowne zlecenie usług publicznych prywatnym dostawcom komercyjnym. Dewzrost może zatem przynieść poprawę, a nie pogorszenie usług publicznych.

Instytucje opieki społecznej bez wzrostu

W przypadku braku wzrostu bezrobocie wzrasta. W transformacji w kierunku dewzrostu konieczne będą nowe instytucje opieki społecznej, aby oddzielić płatne zatrudnienie od wzrostu lub oddzielić dobrobyt od płatnego zatrudnienia. Przykładem pierwszego jest system **gwarancji zatrudnienia**, który proponuje uczynić państwo pracodawcą ostatniej szansy, zmniejszając *de facto* bezrobocie do zera. Innym przykładem jest propozycja bezwarunkowego **dochodu podstawowego** przyznanego wszystkim obywatelom, finansowanego z progresywnego opodatkowania wynagrodzeń i zysków (poprzez stosowne opodatkowanie wysokich dochodów można ustalić też **maksymalny dochód**) i podatków od konsumpcji. Może to zapewnić podstawowy poziom utrzymania i bezpieczeństwa dla wszystkich bez dostępu do płatnej pracy. **Podział pracy**, tj. redystrybucja pracy między zatrudnionymi a bezrobotnymi poprzez redukcję godzin pracy w sektorze płatnym, może również zmniejszyć bezrobocie i redystrybucję bogactwa, jeśli godziny zostaną zmniejszone bez utraty dochodów.

Autonomiczna działalność wspólnotowa może się rozwijać, jeśli dochód podstawowy zabezpiecza zaspokojenie podstawowych potrzeb lub jeśli **podział pracy** uwalnia czas od pracy zarobkowej. **Gwarancja zatrudnienia** może zapewnić działania w sferze autonomicznej, takie jak **usługi opiekuńcze** i edukacyjne, praca w miejskich ogrodach spożywczych, **spółdzielczość** lub produkcja wolnego oprogramowania. Nowe instytucje opieki społecznej i oddolne praktyki gospodarcze są zatem komplementarne.

Usługi w zakresie **troski**, edukacji, zdrowia lub odnowy środowiska mają wysoką wartość społeczną i zapewniają znaczące zatrudnienie; mogą stanowić trzon **nowej gospodarki**, dobrze prosperującej bez wzrostu. Taka gospodarka będzie mniej borykać się z problemem bezrobocia, ponieważ będzie to gospodarka pracochłonna.

Pieniądz i instytucje kredytowe

Lokalne **waluty społecznościowe**, banki czasu i lokalne systemy wymiany mogą przyczynić się do zmniejszenia skali i przeniesienia działalności gospodarczej, ograniczając obieg w obrębie społeczności. Lokalne **waluty społecznościowe** służyły jako uzupełnienie w czasach kryzysu, umożliwiając stały dostęp do podstawowych usług osobom, które w przeciwnym razie byłyby wykluczone z gospodarki rynkowej. Pieniądze państwowe pozostają jednak najważniejszym elementem interwencji na rzecz transformacji w kierunku dewzrostu: po pierwsze, ponieważ płaci się w nich podatki, które stanowią znaczną część całkowitego obrotu; a po drugie, ponieważ lokalne **waluty społecznościowe** nie są w stanie spełnić wymogów handlu międzygminnego i międzynarodowego, co jest nieuniknione w złożonych gospodarkach, takich jak nasze.

Propozycja transformacji w kierunku dewzrostu ma na celu przywrócenie kontroli nad tworzeniem nowych pieniędzy przez banki prywatne (**pieniądze publiczne**). Banki prywatne tworzą nowe pieniądze, udzielając pożyczek. Jeśli prywatne banki mogą wpuszczać do obiegu pieniądze wyłącznie jako pożyczki, to państwo może również emitować pieniądze wolne od długu, aby zaspokoić potrzeby publiczne. Na przykład państwa mogą emitować pieniądze na sfinansowanie **podstawowego dochodu** lub **gwarancji zatrudnienia**, lub na dofinansowanie **spółdzielczości, usług opiekuńczych**, ochrony środowiska lub energii odnawialnej. **Pieniądze publiczne** poprawiłyby finanse publiczne, ponieważ państwa odzyskałyby znaczenie (różnicę między wartością nominalną pieniądza a kosztem jego wytworzenia) oraz dlatego, że nie będą już zaciągać pożyczek od banków prywatnych w celu sfinansowania wydatków publicznych.

Pieniądz emitowany jako dług tworzy dynamikę **wzrostu**. **Dług** spłacany jest wraz z odsetkami, a odsetki wymagają wzrostu. Nie można oczekiwać, że gospodarki będą nadal rosły w tempie niezbędnym do spłacenia samego długu nagromadzonego w przeszłości, aby utrzymać fikcyjny **wzrost** (Kallis i in. 2009). Dług to relacja społeczna. Historia pełna jest przykładów społeczeństw, którym umorzono długi i zaczynały od nowa. Społeczeństwa zachodnie utrzymały materialnie zamożny styl życia, przenosząc obietnice spłaty zadłużenia na przyszłość. Zadłużenie nieuchronnie powoduje obniżenie poziomu życia drobnych wierzycieli i oszczędzających. Z perspektywy wzrostu celem nie jest ponowne

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

uruchomienie wzrostu i spłacenie długów, ale sprawiedliwe rozłożenie kosztów wyrwania się z tej pętli zadłużenia. **Kontrole zadłużenia** prowadzone przez obywateli są niezbędne do ustalenia, które długi są uzasadnione, a które nie. Na przykład uzasadnione może być umorzenie długów tym, których podstawowy standard życia jest zagrożony, ale nie spłacanie długów tym, którzy pożyczali na wysokie zyski.

Polityka transformacji w kierunku dewzrostu

W literaturze na temat dewzrostu nie ma zgody co do polityki i strategii politycznych, dzięki którym alternatywne instytucje, nasycone wartościami dewzrostu, mogłyby zastąpić obecne instytucje **kapitalizmu**. Preferowane strategie i tematy polityczne obejmują od członków **nowtopii** (nowtopian) pracujących poza wynagrodzeniem, którzy dzielą quasi-klasowe doświadczenie samodzielnego życia i produkcji, po istniejące ruchy społeczne, partie polityczne, a nawet **związki zawodowe**. Jeśli społeczność dewzrostu osiąga konsensus, oznacza to, że przejście może być rezultatem wielu strategii i wielu podmiotów; ruch ruchów zmieniających zarówno codzienne praktyki, jak i instytucje państwowe (Demaria i in. 2013).

D'Alisa i in. (2013) klasyfikują strategie i podmioty dewzrostu do cywilnych i „niecywilnych”. Niecywilne definiowane są jako te, które odmawiają funkcjonowania w ramach ustalonych przez rząd. Zorganizowane **nieposłuszeństwo** pojawia się w repertuarze działaczy dewzrostu. Obejmuje to zajmowanie opuszczonych domów („squaty”), a także ataki na wielkie projekty i elektrownie węglowe. Może to obejmować zajęcie ziemi przez bezrobotnych bezrolnych lub biednych chłopów. **Nieposłuszeństwo** finansowe obejmuje takie działania, jak to Enrica Durana, wybitnego działacza dewzrostu w Barcelonie, który „wywłaszczył” 492.000 euro za pośrednictwem pożyczek z 39 banków tuż przed kryzysem w 2008 roku, aby potępić spekulacyjny system kredytowy, przeznaczając pieniądze na alternatywne projekty.

Latouche (2009) zamiast tego widzi zmiany nadchodzące głównie poprzez politykę parlamentarną i działania oddolne. Postrzega dewzrost jako program działań partii lewicy, choć jest przeciwny „partii dewzrostu” jako takiej. Inni pokładają większą wiarę w ruchach społecznych, takich jak **Indignados (Occupy)**, aby zmienić

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

system parlamentarny w bardziej bezpośrednią formę demokracji, na przykład w postaci zgromadzeń na okupowanych placach. A jeszcze inni podkreślają transformacyjny potencjał niekapitalistycznych oddolnych praktyk gospodarczych w zakresie edukacji, **troski**, zaopatrzenia w żywność, życia i produkcji, które są uważane za polityczne, nawet jeśli nie mają miejsca na tradycyjnych arenach związanych z **polityką**, takich jak partie polityczne, wybory lub parlamenty. Są **polityczni**, ponieważ rzucają wyzwanie i opracowują konkretne alternatywy dla dominujących instytucji **kapitalizmu**, które można uniwersalizować. Co ciekawe, praktyki **ruchu Oburzonych (Occupy)** – posiadówki, skwerowe sady, kuchnie komunalne, wymiany barterowe – zapowiadają wartości wyrażane przez alternatywne projekty; ruch ten może być początkowym wyrazem politycznym **nowtopii**.

Hipoteza jest taka, że systemowa zmiana w kierunku dewzrostu będzie podlegała podobnej dynamice z innymi zmianami systemowymi w przeszłości. Kapitalizm wyłonił się z feudalizmu, gdy powstały powiązania, najpierw między nowymi praktykami gospodarczymi (firmami, korporacjami, umowami handlowymi, bankami, inwestycjami), a następnie z instytucjami, które powstały poprzez walki społeczne w celu wspierania tych praktyk (zniesienie monarchii i przywilejów feudalnych, zamknięcie tego, co wspólne, liberalna demokracja, prawa chroniące własność prywatną). Oddolne praktyki oraz instytucje opieki społecznej i monetarne omówione w tej sekcji mogą być załączkiem nowej transformacji wyłaniającej się z systemu, w ostatnim kryzysie **kapitalizmu** oraz w dobie końca **wzrostu** i ekspansji.

IV. Przyszłość dewzrostu

Przyszłość dewzrostu jest otwarta. Nadal konieczne są badania w celu poparcia fundamentalnych roszczeń związanych z dewzrostem, twierdzeń, które są mocno ugruntowane w społeczności dewzrostu, zapewniając jej wspólną przestrzeń, chociaż są one dalekie od akceptacji ze strony ogółu środowiska akademickiego i społeczeństwa. Takie twierdzenia obejmują: niemożność dematerializacji poprzez postęp technologiczny i nieuniknioną katastrofalną

zmianę klimatu, jeśli **wzrost** ma się utrzymać; wejście gospodarek rozwiniętych w okres systemowej stagnacji, częściowo z powodu ograniczeń zasobów; lub hipoteza, że porzucenie wzrostu ożywi politykę i ożywi demokrację, a nie ożywi katastroficznych pasji. Dalsze badania mogą pomóc nam zrozumieć, w jaki sposób ludzie i narody dostosowują się do braku **wzrostu**, dlaczego niektóre podstawowe działania odnoszą sukces, podczas gdy inne upadają lub zostają włączone do głównego nurtu, lub w jaki sposób i pod jakimi warunkami nowe instytucje opieki społecznej osiągną wyniki, o których zapewniają ci, którzy promują idee dewzrostu.

Kwestia polityczna dotyczy dynamiki społecznej, aktorów, sojuszy i procesów, które doprowadzą do transformacji dewzrostowej. To jest pytanie nie tylko intelektualne. Zmiana społeczna to proces tworzenia, którego nie można przewidzieć z góry. To, co mogą zaoferować akademickie studia dewzrostu, to argumenty i narracje ożywiające politykę transformacji. Pomysły przedstawione w tym rozdziale już to zrobiły. Jeśli jednak dewzrost ma pozostać koncepcją, która jest żywa i nie zestarzeje się, nie ma powodu, aby pozostały jedynymi narracjami. Możemy korzystać z „surowca” słownictwa dewzrostu i stale tworzyć nowe wyobrażenia i argumenty, które wymykają się fałszywym dylematom, takim jak „prostota kontra wydatki”. Właśnie tego próbujemy w **ostatnim rozdziale** tej książki, w którym nakreśliłyśmy nową tezę, ugruntowując dewzrost w idei **trwonienia (dépense)**.

Literatura

- Amar A. 1973. La croissance et le problème moral. *Cahiers de la Nef*, «Les objecteurs de croissance» 52, s. 133.
- Anderson K., Bows A. 2011. Beyond “dangerous” climate change: Emission scenarios for a new world. *Philosophical Transitions of the Royal Society* 369, ss. 2-44.
- Ariès P. 2005. *Décroissance ou Barbarie*. Lyon: Golias.
- Blauwhof F. B. 2012. Overcoming Accumulation: Is a Capitalist Steady-State Economy Possible? *Ecological Economics* 84, ss. 254-261.
- Bonaiuti M. 2014. *The Great Transition*. London: Routledge.
- Castoriadis C. 1985. Reflections on “Rationality” and “Development.” *Thesis* 10/11, ss. 18-35.
- Castoriadis C. 1987. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Cattaneo C., D’Alisa G., Kallis G., Zografos C. (red.). 2012 Degrowth Futures and Democracy. Special Issue, *Futures* 44(6), ss. 515-523.
- Conill J., Cardenas A., Castells M., Hlebig S., Servon L. 2012. *Otra vida es posible: prácticas alternativas durante la crisis*. Barcelona: Ediciones UOC Press.
- D’Alisa G., Burgalassi D., Healy H., Walter, M. 2010. Conflict in Campania: Waste Emergency or Crisis of Democracy. *Ecological Economics* 70, s. 239-249.
- D’Alisa G., Demaria F., Cattaneo, C. 2013. Civil and Uncivil Actors for a Degrowth Society. *Journal of Civil Society* 9 (2), ss. 212-24.
- Daly H. 1996. *Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development*. Boston: Beacon Press.
- Demaria F., Schneider F., Sekulova F., Martinez-Alier, J. 2013. What is Degrowth? From an Activist Slogan to a Social Movement. *Environmental Values* 22 (2), ss.191-215.
- Georgescu-Roegen N. 1971. *The Entropy Law and the Economic Process*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gordon R. J. 2012. Is U.S. Economic Growth Over? Faltering Innovation Confronts the Six Headwinds. *The National Bureau of Economic Research Working Paper* No. 18315.
- Gorz A. 1980. *Ecology as Politics*, Montréal: Black Rosa Books. [Po raz pierwszy opublikowane w 1977 jako *Écologie et liberté*, Paris: Galilée].
- Gorz A. 1982. *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism*. London: Pluto Press.
- Gorz A. (M. Bosquet). 1972. *Nouvel Observateur*, Paris, 397, 19 June. *Proceedings from a public debate organized in Paris by the Club du Nouvel Observateur*.
- Grinevald J. 1974. L’économiste Georgescu-Roegen: intégrer l’économie dans la problématique énergétique et écologique, Geneva: Uni information, Service de presse et d’information de l’Université de Genève.
- Grinevald J., Rens, I. 1979. *Demain la décroissance: entropie-écologie-économie*. Lausanne: Pierre-Marcel Favre.
- Harvey D. 2010. *The Enigma of Capital*. London: Profile Books.
- Hirsch F. 1976. *Social Limits to Growth*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hobsbawm E. 2011. *How To Change The World: Tales of Marx and Marxism*. London: Little, Brown.
- Illich I. 1973. *Tools for Conviviality*. New York: Harper & Row.
- Jackson T. 2009. *Prosperity without Growth*. London: Earthscan.

- Kallis G., Martinez-Alier J., Norgaard, R. B. 2009. Paper Assets, Real Debts: An Ecological-Economic Exploration of the Global Economic Crisis. *Critical Perspectives on International Business* 5 (1/2), ss. 14-25.
- Kallis G., Schneider, F. and Martinez-Alier, J. (red.). 2010. Growth, Recession or Degrowth for Sustainability and Equity? Special Issue of *Journal of Cleaner Production* 6 (18), s. 511-606.
- Kallis G., Kerschner C., Martinez-Alier, J. (red.) 2012. The Economics of Degrowth, *Ecological Economics* 84, s. 172-180.
- Kallis G., Kalush M., O'Flynn M., Rossiter J., Ashford N. 2013. „Friday off”: Reducing Working Hours in Europe, *Sustainability* 5(4), ss. 1, 545-567.
- Kosoy N. (red.) 2013. Degrowth: The Economic Alternative for the Anthropocene. Special Issue of *Sustainability*, 5. www.mdpi.com/journal/sustainability/special_issues/degrowth .
- Latouche S. 2009. *Farewell to Growth*. Cambridge: Polity Press.
- Latouche S. 2011 *Vers une société d'abondance frugale: Contresens et controverses de la décroissance*. Paris: Fayard/Mille et une nuits.
- Latour B. 1998. To Modernize or to Ecologize? That's the Question. [W:] Castree N., Willems-Braun B. (red.). *Remaking Reality: Nature at the Millenium*. London: Routledge.
- Lawn P. 2005. Is a democratic–capitalist system compatible with a low-growth or steady-state economy? *Socio-economic Review* 3(2), ss. 209-232.
- Martinez-Alier J., Kallis J., Veuthey S., Walter M., Temper, L. 2010. Social Metabolism, Ecological Distribution Conflicts, and Valuation Languages, *Ecological Economics* 70(2), ss. 153-158.
- Meadows D.H., Meadows D.L., Randers, J. 1972. *Limits to growth*. New York: Universe books.
- Mishan E.J. 1967. *The costs of economic growth*. London: Staples Press.
- Odum H.T., Odum, E. C. 2001. *A prosperous way down*. Boulder: University Press of Colorado.
- Saed. 2012. Introduction to the Degrowth Symposium, *Capitalism Nature Socialism* 23(1), ss. 26-29.
- Schneider F., Kallis G., Martinez-Alier, J. 2010. Crisis or opportunity? Economic degrowth for social equity and ecological sustainability, Special Issue of *Journal of Cleaner Production* 18(6), ss. 511-518.
- Sekulova F., Kallis G., Rodríguez-Labajos B., Schneider F. 2013. Degrowth: From theory to practice, *Journal of Cleaner Production* 28, ss. 1-6.
- Skidelsky R., Skidelsky E. 2012. *How Much is Enough?* New York: Other Press.
- Whitehead M. 2013. Degrowth or regrowth? *Environmental Values* 22(2), s. 141-145.
- Wilkinson R., Pickett K. 2009. *The Spirit Level: Why Greater Equality Makes Societies Stronger*. New York, Berlin, London: Bloomsbury Press.



CZĘŚĆ I

Punkty odniesienia



ANTYUTYLITARYZM

ANTYUTYLITARYZM

Onofrio Romano

Antyutilitaryzm jest postawą, u której podstaw znajduje się krytyka hegemonii epistemologicznych postulatów ekonomii w naukach humanistycznych i społecznych. Antyutilitaryści podkreślają kluczowe znaczenie więzi społecznej, przeciwstawiając ją interesom własnym jednostki. W paradygmacie wymiany dostrzegają możliwość przekroczenia dwóch głównych ram nauk społecznych: holizmu i indywidualizmu metodologicznego.

W 1981 roku francuski socjolog Alain Caillé i szwajcarski antropolog, Gérald Berthoud, zainicjowali Ruch Antyutilitarny w Naukach Społecznych, MAUSS [*Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales*]. Ten genialny akronim jest jednocześnie nazwiskiem autora „*Essai sur le don*” (1924) [„Szkic o darze”] Marcela Maussa. Mauss wraz z Karlem Polanyi byli inspiracją dla prac ruchu. Założyciele MAUSS podjęli decyzję o rozpoczęciu działalności intelektualnej po tym, jak rok wcześniej brali udział w interdyscyplinarnej debacie na temat „wymiany” z filozofami, ekonomistami i psychoanalitykami. Obaj poczuli się sfrustrowani wypowiedziami innych uczestników, którzy uparcie trwali w głębokim przekonaniu, że za każdym ludzkim działaniem, w tym praktykami prezentowymi i demonstracjami hojności, musimy rozpoznawać nic innego, jak strategie kalkulacji egoistycznych.

Ruch był od początku prowadzony przez Alaina Caillé'a i gromadził intelektualistów z różnych dziedzin wiedzy takich jak: Serge Latouche (ekonomista i filozof), Ahmet Insel (ekonomista i politolog), Jean-Luc Boilleau (socjolog i filozof), Jacques Godbout (antropolog), Philippe Rospabé (ekonomista i antropolog). Najpierw stworzyli oni *Bulletin du Mauss*, a w 1988 r. *Revue du Mauss*, drukowany przez prestiżowego francuskiego wydawcę *La Découverte* (początkowo kwartalnik, od 1993 r. ukazuje się co pół roku).

MAUSS tworzy dziś dużą sieć naukowców zlokalizowanych w Europie, Ameryce Północnej, Afryce Północnej i na Bliskim Wschodzie. Charakteryzuje się szeroką gamą podejść, tematów i dziedzin zastosowań. Głównym celem

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

teoretycznym ruchu jest ustanowienie nowej epistemologicznej podstawy uniwersalizmu i demokracji. Wysiłki te – bardziej systematyczne i realizowane w pracach Alaina Caillé'a – rozwinęły się wokół trzech głównych osi refleksji: jednostki, więzi społecznej i polityki.

Antyutilitaryści kwestionują teoretyczne podejścia, które interpretują każde ludzkie działanie jako oparte na kluczowej osi „jednostki” i tym samym nastawione na samozadowolenie:

kwalityfikujemy jako uytlytarną każdą doktrynę opartą na twierdzeniu, że jednostki ludzkie rządzą się logiką samolubnego obliczania przyjemności i cierpień, wyłącznie przez ich interes lub wyłącznie przez ich preferencje; i że jest to dobre, ponieważ nie ma innego możliwego fundamentu norm etycznych poza prawem do **szczęścia** dla jednostek i ich społeczności (Caillé 1989: 13).

Przedmiotem krytyki antyutilitarystów jest matryca ideologiczna, która przecina myśl i całą kulturę:

utilitaryzm nie jest systemem filozoficznym ani jednym ze składników dominującej ideologii we współczesnych społeczeństwach. Raczej jest to ta sama ideologia; do tego stopnia, że dla współczesnych ludzi jest w dużej mierze niezrozumiałe i niedopuszczalne, to czego nie można tłumaczyć poprzez użyteczność i skuteczność instrumentalną (Caillé 1989: 4-5).

Antyutilitaryści krytykują utilitaryzm, ponieważ ogranicza człowieka. Twierdzą, że należy walczyć o uznanie złożoności i różnorodności form życia. Antyutilitaryzm, daleki od zakwalifikowania się jako myśl anty-nowoczesnej, ma na celu odkrycie prawdziwego znaczenia nowoczesności, przywrócenie ducha naukowego przeciwko scjentyzmowi, rozumowi przeciwko racjonalizmowi, demokracji przeciw technokracji. W tym sensie Caillé powraca do bramińskiej klasyfikacji celów człowieka (*puruṣārtha*): przyjemności (*kama*), zainteresowania (*artha*), obowiązku (*dharma*) i rozpraszającego wyzwolenia od wszystkich celów (*moksha*) (Caillé 1989: 89 i nast.). Według Caillé'a utilitaryzm zredukował wiele celów do jedyne go królestwa *artha*. Krytykuje on również inne podejścia, które przekładają wielość ontologiczną na jeden z trzech wspomnianych motywów: szkołę freudowską skupiającą się na *kama*, szkołę holistyczną związaną z *dharma* lub egzystencjalistyczny trend (*à la* Bataille) w poszukiwaniu *moksha*. Kontrprojekt zaproponowany przez

antyutilitarystów to współczesne obywatelstwo na wszystkich bramińskich poziomach egzystencji, tj. na wszystkich „licznych stanach podmiotu”. Twierdzenie to jest wyrażone zarówno na poziomie analitycznym (wielo-teleologia człowieka ma konotacje ontologiczne) i, jak zobaczymy później, na poziomie politycznym.

Drugi biegun refleksji – więź społeczna – zbiega się z ponowną oceną logiki darów. Po Maussie dar jest tutaj rozumiany jako „całkowity fakt społeczny”. Podobnie jak „leżąca u podstaw społeczeństwa nieświadoma struktura” przewidziana przez Lévi-Straussa, dar staje się archetypowym wykonawcą lub uniwersalną matrycą symboliczną sojuszu między jednostkami i grupami. Działa na poziomie mikrosocjologicznym za pomocą potrójnego obowiązku – „dawania, otrzymywania i oddawania” – ale można go rozszerzyć na skalę mezosocjologiczną „skojarzenia” i wreszcie na „politykę”, tj. ramy makrosocjologiczne. „Każdy z tych trzech terminów – prezent, skojarzenie i polityka – jest metaforą, symbolem i narzędziem do interpretacji pozostałych” (Caillé 1998: 236).

W drugiej połowie lat 90. XX w. polityczne inklinacje ruchu stają się bardziej wyraźne, zaczynając od „trzydziestu tez dla nowej i uniwersalistycznej lewicy” (omawianych w różnych wydaniach „*Revue du Mauss*”, począwszy od numeru 9/1 z 1997). Po stronie politycznej antyutilitaryzm utożsamia się z projektem „demokracji na rzecz demokracji”: ideał demokratyczny można ożywić jedynie poprzez wyeliminowanie jakichkolwiek celów i interesów, szczególnie egoistycznych, z dyskusji zbiorowej. Według Caillé’a główną przeszkodą dla demokracji i główną przyczyną upadku polityki jest brak alternatywnych wzorców życia społecznego. Dla przykładu: nawet dyskusja lub wybór wspomnianych preferencji jest wykluczony przez ideologię utilitarną (patrz: **depolityzacja**). Demokracja musi zwiększać różnorodność poprzez oferowanie różnorodnych stylów życia, zwiększanie przestrzeni publicznej do dyskusji i pluralizowanie możliwości samorealizacji. Jedną z kluczowych propozycji byłby **dochód podstawowy**, który stałby się „radycznie bezwarunkowy”. Konieczne jest oddzielenie dochodu od określonych świadczeń społecznych, ponieważ to połączenie ogranicza swobodę obywateli w doświadczaniu nieredukowalnej wielości ludzkich celów. Zamiast tego jak największa liczba obywateli powinna mieć możliwość uświadomienia sobie, kim są, kim chcą być i wyrażenia tego.

Serge Latouche, tak zwany anty-papież MAUSS (biorąc pod uwagę jego [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

odmienne stanowisko w stosunku do Caillé), przyczynił się do stworzenia w ramach ruchu również jednego z głównych nurtów dewzrostu. Latouche jest mniej pobłażliwy wobec zachodniego **kapitalizmu**, do którego podchodzi głównie poprzez **krytykę rozwoju**. Podczas gdy Caillé dążył do przywrócenia „prawdziwego” znaczenia nowoczesności wbrew jej wypaczeniom, Latouche apeluje o radykalne przemyślenie nowoczesności w celu odcięcia jej genetycznego związku z utylitaryzmem.

Dewzrost jest w pełni częścią antyutylnarnych ram, o ile realizuje ideał społeczeństwa zdekolizowanego z ideologii nieograniczonego **wzrostu**, ideologii, która zakłada bezpośrednią korelację między wzrostem **PKB** a zbiorowym **szczęściem**. Według Latouche'a istnieje wyraźna odwrotna korelacja między dobrem a dobrobytem. Niemniej jednak dewzrost nie oznacza celowego spadku **PKB**, lecz jedynie a-wzrost, rozumiany jako wyzwolenie z obsesji produktywistycznej, w celu ponownego odkrycia innych wymiarów ludzkich, przede wszystkim relacyjnych.

Większość antyutylnarnych zarzuca Latouche'owi wybór terminu „dewzrost”: odniesienie do produktywnej sfery życia społecznego (przywołanego przez termin „**wzrost**”) – nawet jeśli jest odwrócone (*de-growth*) – domyślnie osadza alternatywę w wyobraźni ekonomicznej. Tak więc podobnie, jak dyscyplina etyczna, która charakteryzuje zachodni **kapitalizm**, co zauważył Weber, wszystkie alternatywy inspirowane dewzrostem pociągają za sobą świadomy styl życia i powściągliwość ekonomiczną. Wielu antyutylnarnych nawołuje natomiast do „politycznej” krytyki bezgraniczności i przesady (Dzimira 2007), wyrrywającą dyskurs z poziomu etycznego. Opowiadają się raczej za projektem politycznym, który przetwarza zasady „odwracalności” (tj. przeciwko efektom zewnętrznym postępu, które zagrażają zbiorowej egzystencji) i „wzajemności” (tj. przeciwko sile najbardziej rozwiniętych społeczeństw, która ogranicza i zagraża szansom za życie i działania mniej rozwiniętych społeczeństw i przyszłych pokoleń). Ryzyko, jakie widzą w dyskursie dewzrostowym, polega na tym, że nacisk na imperatyw zachowania życia stanowi jeszcze jedno tłumaczenie „neutralistycznego” korzenia utylnarnych filozofii politycznej: polityka staje się jedynie funkcją zachowania „biologicznego” życia obywateli („życie dla życia”). Nie różni się to zbyt od głównego celu wieku rozwoju, jakim jest zaplemnianie życia („wzrost dla wzrostu”). W obu przypadkach, zakładając, że jest to wyłączna domena jednostek i ich sieci, polityczna i zbiorowa

Dewzrost. Słownik nowej ery

konstrukcja sensu życia nie znajduje miejsca w porządku obrad. Strategia się zmienia, ale cel jest zawsze ten sam: życie, bez politycznego znaczenia.

Wzajemne zarzuty między antyutilitarystami a ich dewzrostowymi potomkami są dobrze ugruntowane. Obie linie argumentacji mogą się nie powieść, ale z różnych powodów, próbując doprowadzić do epistemologicznej nieciągłości z utilitarnymi fundamentami naszego społeczeństwa. Bardziej solidna ścieżka do antyutilitaryzmu i dewzrostu może zostać zbudowana z jednej strony poprzez integrację z teoretycznym strumieniem otwartym przez Bataille'a i jego pojęciem *dépense*, a z drugiej strony szerszym spojrzeniem na liczne i niezauważalne antyutilitarne praktyki i doświadczenia, które mają miejsce w społeczeństwach zachodnich i poza nimi (Romano 2012).

Literatura

- Caillé A. 1989. *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS*. Paris: La Découverte.
- Caillé A. 1998. *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Dzimira S. 2007. „Décroissance et anti-utilitarisme”. *Revue du Mauss permanente*, 26 mai. www.journaldumauss.net/./? Antiutilitarisme-et-decroissance [dostęp: 04.10.2013].
- Mauss M. 1954. *The gift. Forms and functions of exchange in archaic societies*. London: Cohen and West.
- Romano O. 2012. How to rebuild democracy, re-thinking degrowth. *Futures* 44(6), ss. 582-589.



BIOEKONOMIA

Mauro Bonaiuti

Bioekonomia to dziedzina badań związana głównie z postacią Nicholasa Georgescu-Roegeny (zwanego dalej G-R), który jako pierwszy najbardziej wnikliwie badał konsekwencje włączenia perspektyw fizyki i biologii do nauk ekonomicznych (Bonaiuti 2011: 1-48). Jeśli chodzi o dziedzinę badań, bioekonomia nie różni się od ekonomii ekologicznej, chociaż niektóre z przedanalitycznych przesłanek charakteryzujących bioekonomię G-R znacznie różnią się od tych, które przyjęli twórcy ekonomii ekologicznej (Daly, Costanza i inni). Przesłanki te wyjaśniają znaczne różnice między stanowiskiem G-R a poglądem większości ekonomistów ekologicznych, szczególnie jeśli chodzi o paradygmat zrównoważonego rozwoju. Wypowiedzi G-R przeciwko tej formule są tak stanowcze, że nie ma wątpliwości co do jego opinii w tej kwestii: „zrównoważony rozwój jest jednym z najbardziej szkodliwych rozwiązań” (Bonaiuti 2011: 42).

Jego ostra krytyka zrównoważonego rozwoju wyjaśnia również, dlaczego bioekonomia G-R była od samego początku uważana za filar dewzrostu. W drugiej połowie lat 60. XX wieku, przeciwstawiając się redukcjonistycznemu podejściu ekonomii neoklasycznej, G-R otworzył ekonomię na XX-wieczny rozwój fizyki i nauk przyrodniczych, poczynając od przełomowych odkryć termodynamiki (Georgescu-Roegen 1971).

Termin „bioekonomia” został użyty po raz pierwszy pod koniec lat 60. ubiegłego wieku przez Jiría Zemana z Czechosłowackiej Akademii Nauk, który posłużył się tym pojęciem w liście, określając nim „nową ekonomię”, w której „biologiczna istota procesu ekonomicznego w prawie każdym aspekcie” powinna zostać odpowiednio rozpoznana (Bonaiuti 2011: 158). Termin ten spodobał się G-R, który od wczesnych lat 70. XX wieku uczynił z niego sztandarowe pojęcie podsumowujące najważniejsze wnioski, do których doszedł w trakcie swoich badań.

Pierwszy wniosek głosi, że proces ekonomiczny, mający fizyczne i biologiczne korzenie, nie może ignorować ograniczeń narzucanych przez prawa fizyki: w szczególności prawa **entropii**. Prowadzi to do wniosku, że podstawowy cel

działalności gospodarczej, nieograniczony **wzrost** produkcji i konsumpcji, oparty na wyczerpywalnych źródłach materii i energii, nie jest zgodny z podstawowymi prawami natury. Społeczność ekonomistów ekologicznych przyjmuje dziś tę konkluzję, chociaż w momencie jej pierwszego ogłoszenia była ona szokująca.

Drugi wniosek dotyczy metodologii. Znana z dowolnego podręcznika ekonomii reprezentacja procesu gospodarczego jako odwracalnego i cyrkularnego, pokazuje, w jaki sposób popyt stymuluje produkcję, która z kolei zapewnia dochód niezbędny do zaspokojenia nowego popytu, jakby była zdolna do reprodukowania się w nieskończoność. Musi ona być zastąpiona reprezentacją ewolucyjną, w której proces ekonomiczny wchodzi w interakcje ze swoimi biofizycznymi źródłami z jednej strony, a z drugiej – z wartościami i ramami instytucjonalnymi. Ten drugi aspekt należy podkreślić: wzajemne oddziaływania, jakie proces gospodarczy ustanawia z „organizacjami społeczno-kulturalnymi” oraz transformacje jakościowe (zjawiska emergentne) związane ze skokowym wzrostem skali w procesie **wzrostu** gospodarczego wyjaśniają niektóre podstawowe różnice, które charakteryzują stanowisko G-R w porównaniu z inną koncepcją – **ekonomią stanu stacjonarnego** (*steady-state economics*). Dla G-R **rozwój** nie jest (jak dla Daly’ego) procesem abstrakcyjnym, który pociąga za sobą jedynie „większą użyteczność”, ale konkretnym procesem historycznym, którego nie można „oddzielić od wzrostu gospodarczego” (Bonaiuti 2011: 46). Nieuniknione zmniejszenie zużycia materii i energii (ropy itp.), związana z tym pilna potrzeba rezygnacji z dóbr luksusowych, zmniejszenie liczby ludności i kontrola społeczna nad innowacjami technologicznymi, które stanowią istotę „minimalnego programu bioekonomicznego”, nie może zostać osiągnięta po prostu poprzez politykę zarządzania (jak sugeruje większość zwolenników ekonomii ekologicznej): należy zakwestionować całe ramy instytucjonalne dzisiejszych gospodarek.

Chociaż G-R nie używał terminu „dewzrost” w swoich pracach, zezwolił na użycie tego słowa we francuskim tłumaczeniu swoich prac na temat biogospodarki pod redakcją Jacquesa Grinevalda pt. „*Demain la Décroissance*” [„Dewzrost jutro”] wydanych w 1979 r. Hasło „dewzrost” zostało użyte ponownie w 2002 roku w monograficznym wydaniu przeglądu *Silence* oraz na międzynarodowej konferencji „*Défaire le développement, refaire le monde*”, która odbyła się w Paryżu w tym samym roku. Natychmiast stało się oczywiste, że nowe hasło łączy dwa

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

wątki: kulturową i instytucjonalną krytykę społeczeństwa **wzrostu**, wyrażaną w szczególności przez Ivana Illicha (1973), Corneliusa Castoriadis (2010) i Serge'a Latouche'a; oraz krytykę wywodzącą się z bioekonomii.

Ten pierwszy wątek, przyjmując za punkt wyjścia niepowodzenie polityki **rozwoju** na półkuli południowej, w szczególności w Afryce, poddał radykalnej krytyce samą koncepcję **rozwoju**, zarówno w jej wymaginowanych założeniach (**antyutilitaryzm** itp.), jak i historycznych i społecznych przejawach. Oba wątki spotkały się i można było odnieść wrażenie, że znają się od dawna, ponieważ łączyła je krytyka zrównoważonego rozwoju (Latouche, Przedmowa do Bonaiutiego 2014: XIV).

Dziesięć lat później interesujące może wydawać się pytanie, jakie były powody tego udanego połączenia? Przede wszystkim fakt, że bioekonomia i kulturowa krytyka rozwoju mają podobne (przedanalizowane) przesłanki. Zanim jeszcze G-R rozwinął swoją teorię bioekonomiczną, przekonał się, że „prawa ekonomiczne – dalekie od posiadania naturalnych i uniwersalnych podstaw” kształtowane są w określonych przesłankach kulturowych i ramach instytucjonalnych. W swoich pracach z lat 1960–1966 o charakteryzującej się przeludnieniem gospodarce chłopskiej – niewątpliwie zainspirowanych wspomnieniami z Rumunii, a następnie potwierdzonymi pobytami w Indiach (1963), w Brazylii (1964, 1966 i 1971) i w Ghanie (1972), G-R uświadomił sobie jasno, że recepty działające w gospodarkach kapitalistycznych mogą być destrukcyjne, gdy stosuje się je na przykład do gospodarek chłopskich. Innymi słowy, bioekonomia G-R była otwarta na ideę, rozwiniętą bardziej precyzyjnie przez **krytyków rozwoju** (Illich 1973; Castoriadis 2010), że podstawowe przyczyny społecznego i ekologicznego niezrównoważenia modelu zachodniego należy w ostatecznej analizie przypisać kulturze i odpowiadającemu jej otoczeniu instytucjonalnemu. Z tego powodu G-R był zdecydowanie przeciwny paradygmatowi zrównoważonego rozwoju, który, podobnie jak ekonomia stanu równowagi, nie kwestionuje w sposób radykalny antropologicznych i instytucjonalnych podstaw gospodarki rynkowej. Po podjęciu próby krytyki dominującego modelu na podstawie przesłanek zaczerpniętych z fizyki i racjonalnych („czwarta zasada termodynamiki”) w ostatnich latach życia G-R przeczuwał, że ekologiczne niezrównoważenie jest tylko ostateczną konsekwencją czynników kulturowych i instytucjonalnych, które charakteryzują gospodarki **wzrostu**.

Nietrudno wyobrazić sobie, że gdyby G-R przeczytał dzieła Marcela Maussa i Karla Polanyi'ego lub, być może, spotkał Ivana Illicha w Meksyku w latach 70. XX wieku, główny zarys społeczeństwa dewzrostu mógłby zostać sformułowany 30 lat wcześniej. Jednakże cisza, która w ostatnich 25 latach ubiegłego wieku otaczała „minimalny program bioekonomiczny” G-R, podobnie jak propozycje André Gorza (który faktycznie spotkał się z Illichem w Cuernavaca), sugerują, że było na to za wcześnie.

Co się zmieniło? Od lat 70. XX wieku, wraz z kryzysem naftowym i przejściem z keynesowsko-fordystycznego systemu akumulacji w stronę systemu akumulacji elastycznej, opartej na sektorze usług, stopy **wzrostu** i produktywności w zaawansowanych społeczeństwach kapitalistycznych stopniowo malały. Wzrosły natomiast koszty społeczne i ekologiczne związane z nadmierną komplikacją systemu biurokratycznego i ekonomiczno-finansowego. Kryzys lat 70. XX w. oznaczał przejście do drugiej fazy S-kształtnego cyklu akumulacji: fazy „malejącej krańcowej stopy zwrotu” (Bonaiuti 2014). Fazie tej towarzyszy obniżenie dobrostanu społecznego, które stało się jeszcze bardziej dotkliwe w wyniku kryzysu finansowego w 2007 roku.

Literatura

- Bonaiuti M. (red.). 2011. *From Bioeconomics to Degrowth: Georgescu-Roegen's 'New Economics' in Eight Essays*. London, New York: Routledge.
- Bonaiuti M. 2014. *The Great Transition*. London, New York: Routledge.
- Castoriadis C. 2010. *A Society Adrift – Interviews and Debates 1974-1997*. New York: Fordham University Press.
- Georgescu-Roegen N. 1971. *The Entropy Law and the Economic Process*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Georgescu-Roegen N. 1979. *Demain la décroissance: entropie-écologie-économie*. (Preface and translation by Ivo Rens and Jacques Grinevald). Lausanne: PierreMarcel Favre.
- Illich I. 1973. *Tools for Conviviality*. New York: Harper & Row.



EKOLOGIA POLITYCZNA

Susan Paulson

To hasło koncentruje się na podejściu do badań i praktyki stosowanych na całym świecie i określanym w literaturze anglojęzycznej jako „ekologia polityczna” (*political ecology*).

Liczba naukowców i praktyków zajmujących się ekologią polityczną znacząco wzrosła od lat 80. XX wieku, poszerzając pole i otwierając nowe możliwości. Niewiele uwagi poświęca się ustanowieniu ortodoksji lub debatowaniu o tym, kogo należy nazwać „ekologiem politycznym”, co jest tu używane w odniesieniu do wszystkich uczestników tego, co Paul Robbins (2011: xix) opisuje jako wspólnotę praktyki postępowej w tej dziedzinie, „jako intelektualną analizę interakcji człowiek-środowisko oraz jako działanie polityczne na rzecz większej sprawiedliwości społecznej i ekologicznej”. W przeciwieństwie do niektórych „-izmów” ekolodzy polityczni dzielą się ze zwolennikami dążenia do eksploracji wielu gałęzi wiedzy i różnorodnych praktyk, w tym grup niedominujących.

Geografowie Piers Blaikie i Harold Brookfield (1987: 17) określili ekologię polityczną jako podejście łączące ekologię i ekonomię polityczną w celu opisywania i analizowania relacji między społeczeństwem a zasobami lądowymi oraz między grupami społecznymi i klasami o różnym dostępie do tych zasobów i do ich wykorzystania. Badania wsi na Globalnym Południu tych i innych badaczy zostały później uzupełnione badaniami w kontekście północnym i w miastach, postrzeganych jako „gęsta sieć powiązanych ze sobą procesów społeczno-przestrzennych, które są jednocześnie lokalne i globalne, ludzkie i fizyczne, kulturowe i organiczne” (Swyngedouw i Heynen 2003: 899). W czasopiśmie *Global Political Ecology* z 2011 roku Richard Peet, Paul Robbins i Michael Watts włączyli te aspekty w politykę środowiskową dotyczącą produkcji, konsumpcji i ochrony środowiska na całym świecie.

Podczas gdy dewzrost i ekologia polityczna zajmują się zagadnieniem niszczenia określonych systemów społeczno-ekologicznych, ta ostatnia posunęła się dalej, aby zbadać ciągłą produkcję natury i kultur. Arturo Escobar (2010: 92) opisuje

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

tę dziedzinę jako rozwijającą się w trzech pokrywających się etapach: pierwszy analizuje polityczno-ekonomiczne czynniki degradacji środowiska; drugi bada procesy epistemologiczne, poprzez które konceptualizacje kulturowe, naukowe i polityczne wpływają na relacje człowiek–środowisko; a trzeci podnosi pytania ontologiczne o procesy, poprzez które dochodzi do produkcji i reprodukcji wielu światów społeczno-ekologicznych.

Te badania epistemologiczne i ontologiczne mogą pomóc naukowcom dewzrostowym myśleć w nowy sposób o koncepcji „sposobu produkcji”, nie konceptualizując zasobów naturalnych jako skończonych (groźących wyczerpaniem), ale jako aspektów systemów społeczno-ekologicznych, które są nieustannie budowane poprzez kulturę i procesy historyczne. W tym ujęciu ludzie wytwarzają nie tylko żywność, schronienie i odzież, ale także biofizyczne krajobrazy, wraz z reżimami produkcji, konsumpcji oraz wiedzy i zarządzania środowiskiem. Co zadziwiające, my, ludzie, produkujemy siebie: ludzkie ciała uspołecznione umiejętnościami, wizjami i pragnieniami, w tym apetytami na konsumpcję. Prowadzi to do bardziej wyrafinowanego zrozumienia konsumpcji, które nie oddziela domniemanych „fizycznych potrzeb” od „wyborów kulturowych”. Dla ludzi wszystkie aspekty życia są nierozzerwalnie materialne i znaczące: najbardziej podstawowe pragnienia „fizyczne”, takie jak jedzenie i seks, są zawsze nasycone symbolicznym znaczeniem i wartością, podczas gdy nawet nasze subiektywne fantazje i wizje polityczne zależą od charakteru biochemicznego i fizycznej wielkości ludzkiego mózgu.

Jednym z największych wyzwań dewzrostu jest wąski zakres kulturowy i płytka głębia historyczna, które ograniczają współczesny dyskurs środowiskowy, ograniczając nasz potencjał do wizualizacji alternatyw dla dominujących obecnie relacji człowiek–środowisko. W odpowiedzi na to wyzwanie ekolożki i ekolodzy polityczni skorzystali z badań dokumentujących ustalenia nieoparte na **wzroście**, z czego niektóre kultywowane były przez stulecia, a nawet tysiąclecia. Na przykład antropologowie, archeolodzy i geografowie płci obojga pracujący w Andach i Amazonii pokazali, jak zaskakująco duże populacje utrzymywały się dzięki rolnictwu polowemu, tarasowemu, gospodarce żarowej, piętom rolno-hodowlanym i innym strategiom opartym na skomplikowanych systemach organizowania wzajemności i zarządzania **dobrem wspólnym**. Pytali także o to, co zaburzało niektóre systemy w wybranych okresach. Ekolożki polityczne, takie jak Bina Agarwal, pracująca [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

w Azji Południowej i Anna Tsing w Indonezji, nadal zadają te pytania, zwracając uwagę na produkcję i utrzymanie wspólnego bogactwa, takiego jak chociażby lasy.

Wyzwania związane z etnocentrycznymi parametrami nauk ekonomicznych są fundamentalne. Na przykład od lat 70. XX w. krytyczna interpretacja danych z obszaru „prymitywnych” społeczeństw umożliwiła Marshallowi Sahlinsowi argumentowanie w książce *„Stone Age Economics”* [„Gospodarka kamienia łupanego”], że łowcy-zbieracze pojmują i osiągają zamożność w inny sposób niż społeczeństwa zachodnie. Te pierwsze pragną niewiele i czerpią przyjemność z wypoczynku, te drugie produkują i konsumują dużo. Systemy łowców-zbieraczy przetrwały 150 000 lat historii ludzkości, a systemy oparte na rolnictwie przez około 8 000; w odróżnieniu od tego gospodarka przemysłowa/paliw kopalnych wydaje się zagrożona już po kilku stuleciach. Celem głęboko historycznych podejść do ekologii politycznej, takich jak te opracowane przez Alfa Hornborga, Bretta Clarka i Kennetha Hermele (2012), nie jest promowanie powrotu do prymitywnego życia. Wręcz przeciwnie, wiedza międzykulturowa i (pre)historyczna pomaga relatywizować obecnie dominujące systemy na tle wielu możliwych sposobów ludzkiej egzystencji oraz poszerzyć horyzonty wyobrażania sobie unikalnej przyszłości w odpowiedzi na pytania takie jak: „W jaki sposób nierosnące gospodarki mogą podtrzymywać ludzkie społeczeństwa?” i „Jak ludzie mogą żyć bez motywacji i radości zapewnianej przez kulturę konsumpcyjną?”

Naukowcy zajmujący się ochroną środowiska i decydenci polityczni potrzebują skuteczniejszych sposobów konceptualizacji i operacjonalizacji analizy wielkoskalowej, zróżnicowania społecznego i, co najważniejsze, władzy. Jak łączymy ze sobą zjawiska o różnej skali, od indywidualnej dobrowolnej prostoty do globalnych rynków, gospodarek narodowych, instytucji społeczno-politycznych i cech biofizycznych lokalnych ekosystemów? Lokalizując zjawiska środowiskowe na styku wielu relacji władzy, ekolodzy polityczni rozszerzyli skalę analiz środowiskowych, aby wykroczyć poza obszary geograficzne i lokalne populacje. Obecnie uznaje się, że czynniki ponadnarodowe, od zmiany klimatu i uszczuplenia zasobów rybnych po rynki i media, wpływają nawet na najbardziej izolowane systemy społeczno-ekologiczne. Pojawia się również nowa świadomość, że ludzie zaangażowani w lokalne walki środowiskowe angażują globalne siły i pomysły w innowacyjny, a czasem transformacyjny sposób, na przykład koncepcja *Buen Vivir* wyrażona podczas Społecznego Szczytu Klimatycznego w Boliwii.

Od samego początku ekologia polityczna opierała się na analizie nierówności społeczno-ekonomicznych i przestrzennych, a na wczesnym etapie ukazywała interesy środowiskowe, wiedzę i praktyki różnych podmiotów. Z czasem ekolożki polityczne, takie jak Juanita Sundberg i Dianne Rocheleau, opracowały pogłębione analizy sposobów interakcji etnicznych, płciowych i innych systemów społecznych ze środowiskiem, wykraczając poza perspektywę tożsamości ludzi zmarginalizowanych w celu zbadania systemów tożsamości działających w czasie i przestrzeni, by projektować i uzasadniać niesprawiedliwy dostęp do zasobów i ich wymiany. Potrzebne jest bardziej systemowe zrozumienie roli, jaką hierarchiczne systemy tożsamości odgrywają w tworzeniu gospodarek, krajobrazów i zarządzania środowiskowego, aby pogłębić dialog między dewzrostem, ekologią polityczną, ekofeminizmem, **sprawiedliwością środowiskową** i powiązanymi ruchami oraz wzmocnić wpływ ich wysiłków.

Jak funkcjonuje władza i polityka w produkcji towarów, dyskursów i systemów społeczno-ekologicznych? W burzliwym okresie historii intelektualnej ekologia polityczna rozwijała się wraz z krytycznymi badaniami kolonializmu, rozwoju międzynarodowego, historii środowiskowej, rasy, pochodzenia etnicznego i płci kulturowej. Te nowe obszary badań dotyczyły kluczowych podstaw zachodnich środowisk akademickich: dychotomii między naturą a kulturą, uniwersalności rozumu (i koncepcji *homo economicus*), adekwatności konwencjonalnych dyscyplin oraz neutralności zachodnich kategorii naukowych i odkryć. Ich dochodzenie w sprawie władzy w nieoczekiwanych miejscach, zwłaszcza w produkcji wiedzy, wywołało znaczny konflikt w środowisku akademickim. Umożliwiło to także ekologom politycznym, takim jak Alf Hornborg, teoretyzować władzę zarówno materialną, jak i symboliczną, wyrażaną poprzez nierówną kontrolę zasobów, w tym pracy ludzkiej i energii, oraz wykorzystywaną w formowaniu systemów społecznych, poprzez które utrzymywane są te nierówności, w szczególności poprzez mistyfikacje kulturowe, które naturalizują konstrukty społeczne, takie jak moc maszyny oraz reprezentacja pracy i przyrody jako towarów.

Spośród wszystkich stworzeń oddziałujących w ekosystemach Ziemi ludzie są wyjątkowi w stosowaniu polityki w celu zaspokojenia swoich potrzeb i zapewnienia przetrwania potomkom. Polityka ta wpływa na to, jak władza krąży w określonych reżimach wiedzy, technologii i reprezentacji, oraz jakie ta dynamika ma skutki

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

społeczne i biofizyczne. Wielkoskalowa analiza władzy i polityki w obrębie ekologii politycznej, wraz z jej świadomością wagi różnic w relacjach człowiek–środowisko, jest niezbędnym narzędziem w walce o dekolonizację wyobraźni ograniczoną do zwykłego biznesu.

Dewzrost wywodzi się z wielowymiarowego filozoficzno-społeczno-politycznego ruchu francusko-europejskiego zwanego „l'écologie politique”, który debatował nad relacjami między polityką i ekologią od lat 70. XX wieku i łączył takie osoby, jak André Gorz, Ivan Illich i Bernard Charbonneau – wszyscy oni są fundamentalnymi myślicielami dewzrostu. Dewzrost rozwija się dzisiaj dzięki sojuszowi z drugim wariantem ekologii politycznej opisanym tutaj. Zarówno dewzrost, jak i ekologia polityczna kwestionują dominujące interpretacje przyczyn problemów środowiskowych. Oba nurty kwestionują powszechne reakcje technokratyczne i ekonomiczne. Oba są też krytyczne w stosunku do zrównoważonego rozwoju i promowania **utowarowienia** w imię tegoż. Motywują zarówno do działań politycznych, jak i praktycznych w kierunku bardziej sprawiedliwego podziału zasobów i zagrożeń gospodarczych i ekologicznych.

Literatura

- Blaikie P.M., Brookfield H. 1987. *Land Degradation and Society*. London: Methuen.
- Escobar A. 2010. Postconstructivist Political Ecologies. [W:] Redclift M., Woodgate G. (red.). *International Handbook of Environmental Sociology* (wydanie drugie). Cheltenham: Edward Elgar.
- Hornborg A., Clark B., Hermele K. 2012. *Ecology and Power: Struggles over Land and Material Resources in the Past, Present and Future*. London and New York: Routledge.
- Peet R., Robbins P., Watts M. (red.). 2011. *Global Political Ecology*. London and New York: Routledge.
- Robbins P. 2011. *Political Ecology: A Critical Introduction* (wydanie drugie). Chichester: Wiley-Blackwell.
- Swyngedouw E., Heynen N. C. 2003. Urban Political Ecology, Justice and the Politics of Scale. *Antipode* 35(5), ss. 898-818.



***EKONOMIA
STANU
STACJONARNEGO***
(stady-state economics)

EKONOMIA STANU STACJONARNEGO (*STEADY-STATE ECONOMICS*)

Joshua Farley

Stabilna populacja ludzka i stały wskaźnik pozyskania i wykorzystania zasobów (*throughput*) charakteryzują stan gospodarki stanu stacjonarnego, w której nacisk kładziony jest na utrzymanie w ryzach wydobywania zasobów ze środowiska i ich zwracania do środowiska w formie odpadów i zanieczyszczeń (patrz: **metabolizm**). Dla dowolnego zestawu technologii ekonomia stanu stacjonarnego będzie oznaczać stały zapas artefaktów wytwarzanych przez człowieka, utrzymywany przez stały przepływ zasobów. Prawa fizyki uniemożliwiają stworzenie czegoś z niczego lub niczego z czegoś. Proces gospodarczy jest procesem podlegającym **bioekonomii**. Energię i surowce dostarczane przez środowisko przyrodnicze przekształca w produkty, które dostarczają ludziom usług, a następnie powracają do środowiska jako odpady. Trwałe zasoby kapitałowe, takie jak fabryki, domy i inna infrastruktura, wymagają stałego przepływu zasobów, aby przeciwdziałać siłom **entropii** i rozkładu. Paliwa kopalne – nieodnawialne i o ograniczonych zasobach – stanowią 86% energii zużywanej w procesach gospodarczych, a zużycie znacznie przekracza nowo odkrywane złoża (patrz: **peak oil – szczyt wydobywania ropy naftowej**); przepływy energii odnawialnej stanowią dwa procent, mniej niż coroczny przyrost całkowitego zużycia energii. Spalanie paliw kopalnych jest procesem jednokierunkowym, który przekształca energię użyteczną w energię rozproszoną i produkty uboczne, takie jak dwutlenek węgla i cząstki stałe. Podsumowując, gospodarka jest fizycznym podsystemem skończonego układu planetarnego, a więc niekończący się **wzrost** gospodarczy jest niemożliwy.

Przetrwanie ludzi, podobnie jak wszystkich gatunków zwierząt, zależy od ekosystemów i ich funkcji podtrzymujących życie, w tym ich zdolności do podtrzymywania przepływu surowców odnawialnych niezbędnych do produkcji gospodarczej i do pochłaniania odpadów.

Ekonomia stanu stacjonarnego musi przestrzegać pięciu zasad. Po pierwsze,

wydobycie zasobów odnawialnych nie może przekroczyć tempa regeneracji, inaczej doprowadzi to do wyczerpania zasobów. Po drugie, emisje zanieczyszczeń nie mogą przekroczyć zdolności absorpcji zanieczyszczeń, w przeciwnym razie ilość zanieczyszczeń i powodowane przez nie szkody będą stale rosły. Po trzecie, przy obecnych technologiach prawdopodobnie niemożliwe byłoby zaspokojenie podstawowych potrzeb obecnych populacji bez używania pewnych nieodnawialnych zasobów, takich jak paliwa kopalne. Tempo, w jakim społeczeństwo zużywa te zasoby, nie może zatem przekraczać tempa, w jakim pojawiają się odnawialne substytuty. Po czwarte, ani wydobycie zasobów, ani emisja odpadów nie mogą zagrozić funkcjom ekosystemu niezbędnym do przetrwania człowieka. Ponadto, wielkość populacji musi być stabilna. Najbardziej oczywistym krokiem, by osiągnąć pierwsze cztery z tych celów jest ustanowienie ograniczeń pozyskania i wykorzystania zasobów. To, jak osiągnąć stabilną wielkość populacji ludzkiej, jest bardziej kontrowersyjne (patrz: **neomaltuzjanizm**).

Reguły te opisują, co jest możliwe, ale nie wskazują, co jest pożądane: moglibyśmy osiągnąć gospodarkę stanu stacjonarnego z dużymi populacjami, niskim i jednocześnie stabilnym poziomem zasobów odnawialnych i minimalnym poziomem konsumpcji; lub ze znacznie mniejszą populacją, większymi zasobami i wyższym poziomem konsumpcji indywidualnej. Podstawową przesłanką analizy ekonomicznej jest to, że im więcej czegoś się ma, tym mniej warta jest dodatkowa jednostka. Krańcowe (marginalne) korzyści ze **wzrostu** gospodarczego spadają, a krańcowe koszty ekologiczne rosną. **Wzrost** powinien zatrzymać się, zanim koszty krańcowe przekroczą krańcowe korzyści – w przeciwnym razie przestanie być opłacalny. Ta zasada obowiązuje nawet jeśli nie jesteśmy w stanie dokładnie ani obiektywnie zmierzyć kosztów i korzyści.

Wielu zwolenników koncepcji gospodarki stanu stacjonarnego wskazuje, że społeczeństwo musi osiągnąć stabilny poziom Produktu Krajowego Brutto (**PKB**), najpopularniejszego miernika aktywności gospodarczej. Jednakże wzrost **PKB** nie jest nierozzerwalnie związany ze wzrostem przepływu i wykorzystania zasobów. Na przykład nałożenie ograniczeń na nadmierną eksploatację, a następnie sprzedaż aukcyjna możliwości jej wykorzystania może potencjalnie zwiększyć liczbę transakcji gospodarczych, a tym samym **PKB**, jednocześnie zwiększając przepływ i wykorzystanie zasobów. Z drugiej strony, wielu ekonomistów uważa, że możliwa jest **dematerializacja** [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

gospodarki, a tym samym zerwanie związku między **PKB** a nadmierną eksploatacją. Chociaż **PKB** jest prawdopodobnie najlepszym wskaźnikiem nadmiernej eksploatacji, ukierunkowanie na stabilną nadmierną eksploatację jest mniej kontrowersyjne i ważniejsze niż zakończenie **wzrostu PKB**.

Przez większą część historii ludzkości **wzrost** gospodarki i populacji ludzkiej na przestrzeni jednego pokolenia był niedostrzegalny, a gospodarka stanu stacjonarnego była przyjętym status quo. Zmieniło się to dramatycznie wraz z pojawieniem się w XVIII wieku gospodarki rynkowej zasilanej paliwami kopalnymi. Od tego czasu pojawiły różne poglądy na temat ekonomii stanu stacjonarnego.

Filozofowie, tacy jak Thomas Malthus i Adam Smith, utożsamiali **wzrost** z postępem, ale dostrzegli, że **wzrost** nie może trwać w nieskończoność na skończonej planecie. Z tej perspektywy gospodarka stanu stacjonarnego – choć niepożądana – jest nieunikniona. Z kolei późniejsi ekonomiści, w tym John Stuart Mill i John Maynard Keynes, postrzegali ostateczny koniec **wzrostu** gospodarczego jako pożądany stan, który zamiast gromadzić więcej bogactwa materialnego kosztem natury, pozwoliłby społeczeństwu skoncentrować się na rozwoju umysłowym, moralnym i społecznym. Filozofowie ci bardziej koncentrowali się na celowości prowadzenia gospodarki stanu stacjonarnego niż na konieczności jej wprowadzenia.

Zapoczątkowany w latach 50. XX wieku gwałtowny wzrost populacji i wielkości konsumpcji w przeliczeniu na osobę, a następnie rosnąca świadomość wpływu tych procesów na środowisko doprowadziły do powstania poważnych badań nad granicami wzrostu. Ekolodzy, obrońcy środowiska, myśliciele systemowi i zwracający uwagę na środowisko ekonomiści alarmowali o potencjalnie katastrofalnych skutkach wyczerpania zasobów, emisji zanieczyszczeń i wzrostu populacji. Znajdując zastosowanie dla zasad termodynamiki w dziedzinie ekonomii, Georgescu-Roegen doszedł do wniosku, że nawet gospodarka stanu stacjonarnego nie byłaby możliwa do utrzymania na skończonej planecie (patrz: **bioekonomia**). Herman Daly bardziej optymistycznie wzywał do przejścia do gospodarki stanu stacjonarnego, w której ilościowy wzrost nadmiernej eksploatacji musi się skończyć, ale jakościowa poprawa dobrobytu ludzi może być kontynuowana. Współpracując z podobnie myślącymi naukowcami, Daly zapoczątkował w latach 80. XX wieku nurt ekonomii ekologicznej, [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

dla której głównym priorytetem jest gospodarka stanu stacjonarnego.

Potrzeba [wprowadzenia] gospodarki stanu stacjonarnego każe także zwrócić uwagę na kwestię jej efektów. Głównymi beneficjentami gospodarki stanu stacjonarnego będą prawdopodobnie przyszłe pokolenia, które w przeciwnym razie mogłyby nie mieć wystarczających zasobów, by zaspokoić swoje podstawowe potrzeby. Z etycznego punktu widzenia nie ma sensu dbać o potrzeby nienarodzonych, ignorując przy tym podstawowe potrzeby żyjących obecnie. Ponadto, jeśli musimy ograniczyć nadmierną eksploatację, należy rozważyć, kto jest uprawniony do jej wykorzystania, a punktem wyjścia do debaty etycznej powinna być równa dystrybucja naszego wspólnego dziedzictwa. Z praktycznego punktu widzenia, ci, którzy mają obecnie trudności z zaspokojeniem podstawowych potrzeb, nie będą dalej zmniejszać konsumpcji, aby zaspokoić potrzeby przyszłych pokoleń. Nie umiając poradzić sobie z ubóstwem, musimy zaakceptować redystrybucję.

Jednak konwencjonalni ekonomiści nadal odrzucają koncepcję gospodarki stanu stacjonarnego, zakładając, że postęp technologiczny pozwoli na kontynuację **wzrostu** w nieskończoność. Koniec wzrostu spowodowałby nieszczęście, ubóstwo i bezrobocie. W rezultacie wykładniczy **wzrost** gospodarczy pozostaje dominującym celem praktycznie we wszystkich krajach i wśród prawie wszystkich polityków, niezależnie od ideologii politycznej i gospodarczej, jaką wyznają.

Zwolennicy gospodarki stanu stacjonarnego coraz częściej jednak domagają się okresu dewzrostu w przejściu do stanu stacjonarnego.

Coraz więcej badań sugeruje, że globalna gospodarka przekroczyła krytyczne granice planety, od utraty różnorodności biologicznej po zmiany klimatu. Eksploatacja zasobów przekracza obecnie wszelkie limity zgodne z koncepcją gospodarki stanu stacjonarnego. Ludzkość nie żyje już w ramach określonych przez możliwości regeneracyjne globalnego ekosystemu, ale aktywnie zmniejsza zasoby kapitału naturalnego i możliwość utrzymania działalności gospodarczej w przyszłości. Nie chodzi już o to, kiedy zatrzymać **wzrost** gospodarczy, ale o to, jak bardzo głęboki dewzrost potrzebny jest, by przejść do stanu stacjonarnego. Im dłużej opóźniamy przejście, tym głębszy będzie niezbędny do tego dewzrost.

Chociaż dewzrost jest niezbędny dla całej planety, prawie miliard ludzi żyje w skrajnym ubóstwie, nie mogąc zaspokoić podstawowych ludzkich potrzeb. Krańcowe korzyści **wzrostu** dla biednych są ogromne. W krajach rozwiniętych

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

niewiele jest dowodów na to, że podwojenie dochodu na mieszkańca w ostatnich dziesięcioleciach poprawiło zadowolenie z życia, za to są liczne dowody na to, że najbiedniejsze regiony świata najbardziej ucierpią na skutek zmian klimatu i innych niezamierzonych, ale nieuniknionych konsekwencji podwojenia tego dochodu. Co więcej, bogaci i biedni rywalizują o skończone zasoby w gospodarce, która waży preferencje siłą nabywczą, czego skutkiem jest jednoczesny kryzys otyłości i niedożywienia. Wyższy poziom równości jest silnie skorelowany ze zmniejszeniem problemów społecznych i zdrowotnych. Te dowody empiryczne sugerują, że możliwe byłoby radykalne ograniczenie konsumpcji w najbogatszych krajach bez obniżania jakości życia, uwalniając zasoby niezbędne do zaspokojenia podstawowych potrzeb ludzkich w najbiedniejszych krajach.

Niepowodzenie gospodarki opartej na wzroście skutkuje dziś nędzą, ubóstwem i bezrobociem, podczas gdy niekończący się **wzrost** grozi katastrofą ekologiczną i niedolą i ubóstwo w przyszłości. Są to niedopuszczalne kompromisy. Rozwiązaniem jest starannie zaplanowane przejście do gospodarki stanu stacjonarnego poprzez proces społecznie sprawiedliwego i zrównoważonego dewzrostu.

Literatura

- Czech B. 2013. *Supply Shock: Economic Growth at the Crossroads and the Steady State Solution*. Gabriola, BC, Canada: New Society Publishers.
- Daly H. E. 1991. *Steady State Economics: 2nd Edition with New Essays*. Washington, DC: Island Press.
- Dietz R., O'Neill D. 2013. *Enough is Enough: Building a Sustainable Economy*. San Francisco: Berret-Koehler and London: Routledge.
- Farley J., Burke M., Flomenhoft G., Kelly B., Murray D. F., Posner S., Putnam M., Scanlan A., Witham A. 2013. Monetary and Fiscal Policies for a Finite Planet. *Sustainability* 5(2), ss. 802-826.
- Victor P. 2008. *Managing Without Growth: Slower by Design, not Disaster*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.



KRYTYKA ROZWOJU

KRYTYKA ROZWOJU

Arturo Escobar

Nie można podać jednej definicji rozwoju. Zdaniem wielu rozwój jest nieuniknioną strategią, za pomocą której biedne kraje muszą się modernizować. Inni uważają, że rozwój jest imperialnie narzucony przez bogate kraje kapitalistyczne biednym i jako taki powinien budzić sprzeciw. Dla jeszcze innych jest to dyskurs wymyślony przez Zachód w celu dominacji kulturowej nad społeczeństwami niezachodnimi, który należy potępić jako taki, niezależnie od jego skutków ekonomicznych. Wielu zwykłych ludzi na całym świecie postrzega rozwój albo jako odzwierciedlenie własnych aspiracji do godnego życia, albo całkowicie destrukcyjny proces, z którym muszą współistnieć, a nierzadko jedno i drugie jednocześnie. Podsumowując, można powiedzieć, że rozwój jest nowym procesem historycznym, który obejmuje aspekty społeczne, gospodarcze, polityczne i kulturowe.

Koncepcja rozwoju nie istniała w obecnej konotacji do końca lat 40. XX wieku, kiedy to „rozwój gospodarczy” został powiązany z procesem torowania drogi do replikacji na „słabo rozwiniętych obszarach” warunków charakteryzujących narody uprzemysłowione (jak: technicyzacja rolnictwa, urbanizacja, uprzemysłowienie i przyjęcie nowoczesnych wartości). Genezę tej koncepcji można prześledzić w późnym okresie kolonialnym w niektórych kontekstach (jak w „British Colonial Development Act” z 1929 r. i niektórych programach „rozwoju społeczności” w Afryce Południowej w latach 30. XX wieku), jako wyraźny i często planowany proces eliminacji ubóstwa. Koncepcja rozwoju była jednak wynikiem wielkich zmian, które miały miejsce pod koniec drugiej wojny światowej i stworzenia ogromnego aparatu instytucjonalnego, obejmującego instytucje utworzone w Bretton Woods i agencje planowania w większości stolic Trzeciego Świata. „Rozwój” i „Trzeci Świat” były zatem produktem tej samej historycznej koniunktury, przy czym rozwój jako strategia *par excellence* ma na celu modernizację tak zwanego Trzeciego Świata (Escobar 1995; Rist 1997). Odrodzenie klasycznej troski o akumulację kapitału pod koniec lat 40. ubiegłego wieku wraz z ekonomią **wzrostu** Harroda i Domara, według której **wzrost** związany jest z oszczędnościami i inwestycjami (poprzez tak

zwany współczynnik kapitałochłonności), było kolejnym ważnym filarem procesu, dzięki któremu rozwój stał się mocno osadzony we wzroście i jeszcze mocniej niż wcześniej związany ze wzrostem. Dla garstki filozofów, takich jak Vatimo lub Dussel, rozwój i postęp są kluczowymi aspektami nowoczesności, czy to w postaci nieuchronnego przywileju przyznanego „nowemu”, czy „błędu rozwojowego”, który zapewnia, że wszystkie kraje muszą przejść te same etapy historyczne, w razie potrzeby pod przymusem.

W ciągu ostatnich sześćdziesięciu lat konceptualizacja rozwoju w naukach społecznych przeżywała trzy główne momenty, odpowiadające trzem przeciwstawnym orientacjom teoretycznym: teoria modernizacji w latach 50. i 60. XX w., wraz z powiązаныmi teoriami **wzrostu**; inspirowana marksizmem teoria zależności i powiązane perspektywy w latach 60. i 70. XX wieku; oraz krytyka rozwoju jako dyskursu kulturowego w latach 90. XX w. i w pierwszej dekadzie nowego stulecia. Teoria modernizacji ugruntowała dążenie do **wzrostu** w umysłach wielu teoretyków i przedstawicieli światowych elit, opierając się na korzystnych wpływach kapitału, nauki i technologii. Pierwszym ciosem dla tej pewności było sformułowanie teorii zależności, według której korzeni niedorozwoju należy szukać w relacji między zewnętrzną zależnością biednych krajów od bogatych a wewnętrznym wyzyskiem biednych przez bogatych ramach danego kraju, nie zaś w rzekomym braku kapitału, technologii lub nowoczesnych wartości. Dla teoretyków zależności problem dotyczył nie tyle rozwoju, ile **kapitalizmu**, dlatego opowiadali się za socjalistycznymi formami rozwoju, przy jednoczesnym utrzymaniu niekwestionowanego założenia **wzrostu**. Począwszy od lat 80. XX wieku, coraz więcej krytyków kultury w wielu częściach świata kwestionowało samą ideę rozwoju. Analizowali rozwój jako dyskurs zachodniego pochodzenia, który działał jako potężny mechanizm kulturowego, społecznego i ekonomicznego wytwarzania Trzeciego Świata (Escobar 1995; Rist 1997). Te trzy punkty można sklasyfikować według pierwotnych paradygmatów, z których powstały: teorii liberalnej, marksistowskiej i poststrukturalistycznej. Można śmiało powiedzieć, że pomimo nakładających się i eklektycznych kombinacji, niektóre wersje paradygmatu modernizacji nadal są podstawą publicznie wygłaszanych poglądów. Jest tak w przypadku nadrzędnych ram neoliberalnej globalizacji, z jej ciągłymi podstawowymi założeniami dotyczącymi **wzrostu**, postępu, nowoczesnych wartości i racjonalnych działań politycznych,

nawet jeśli oczywiście rynek stał się bardziej centralny niż w poprzednich dekadach rozwoju. Perspektywy marksistowskie i kulturowe w żadnym wypadku nie zanikły; przykładem jest Ameryka Łacińska, gdzie debaty na temat socjalizmu XXI wieku (w perspektywie inspirowanej marksizmem) i *buen vivir* (w perspektywie kulturowej) stanowią prawdziwe wyzwanie dla liberalnych i neoliberalnych ram.

Chociaż analizy poststrukturalistyczne były mniej znane niż krytyki marksistowskie, należy je tutaj podkreślić, biorąc pod uwagę, że pociągnęły za sobą radykalne zakwestionowanie podstawowych kulturowych założeń dotyczących rozwoju, w tym *wzrostu*, i jako takie były ważne we wczesnych teoriach upadku we Włoszech i Francji. Te krytyki zestarzały się wraz z opublikowaniem w 1992 roku tomu zbiorowego pod redakcją Wolfganga Sachsa, „The Development Dictionary” [„Słownik rozwoju”]. Książka zaczyna się od zaskakującego i kontrowersyjnego stwierdzenia: „Ostatnie czterdzieści lat można nazwać epoką rozwoju. Ta epoka dobiega końca. Nadszedł czas, aby napisać nekrolog” (Sachs, red., 1992: 1). Gdyby rozwój był martwy, co nastąpiłoby po nim? W odpowiedzi na to pytanie niektórzy zaczęli mówić o „erze post-rozwoju”, a druga wspólna praca, „The Post-development Reader” [„Post-rozwój. Wypisy”], rozpoczęła projekt nadania treści temu pojęciu (Rahnema i Bawtree 1997). Niektórzy teoretycy dewzrostu, zwłaszcza Latouche, przyczynili się do rozpowszechnienia tej perspektywy na Północy. Od tego czasu pojawiają się reakcje ze wszystkich stron spektrum naukowo-politycznego, co prowadzi do ożywionej, choć czasami nieco zażartej debaty, skupiającej praktyków i naukowców z wielu dyscyplin i dziedzin.

Post-rozwój był ogólnie rozumiany jako epoka, w której rozwój nie byłby już główną zasadą organizacyjną życia społecznego. W ten sposób wiąże się z dwoma innymi wyłaniającymi się wyobrażeniami: postkapitalizmu (kwestionowanie zdolności *kapitalizmu* do pełnego i naturalnego przejścia gospodarki, z towarzyszącą wizualizacją szeregu różnorodnych praktyk ekonomicznych) i post- lub dewzrostu (decentralizacja *wzrostu* w definicji tak gospodarki, jak i życia społecznego). Istnieje jednak pewna nierówność geograficzna w sposobie postrzegania tych ram i ich kształtowania się na Globalnej Północy w porównaniu z Globalnym Południem. Podczas gdy na Globalnej Północy coraz większą uwagę poświęca się debacie naukowej i politycznej na temat dewzrostu, na globalnym południu jeszcze tak nie jest. Z jednej strony niektórzy twierdzą, że przynajmniej niektóre sektory muszą się

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

rozwijać (np. zdrowie, edukacja, a nawet źródła utrzymania). Z drugiej strony krytyczne debaty na Południu dotyczą bardziej bezpośrednio przedefiniowania rozwoju. W tym zakresie w ciągu ostatnich pięciu lat wznowiono debatę na temat rozwoju, zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej. Obecna tendencja to „poszukiwanie alternatyw w głębszym znaczeniu to znaczy dążenie do oderwania się od kulturowych i ideologicznych podstaw rozwoju, przywoływanie innych wyobrażeń, celów i praktyk” (Gudynas i Acosta 2011: 75). Podczas gdy fala postępowych reżimów w Ameryce Łacińskiej w ciągu ostatniej dekady stworzyła kontekst sprzyjający tym debatom, głównym impulsem do ich powstania były ruchy społeczne. Dwa kluczowe obszary debaty i aktywizmu to pojęcia *buen vivir* (i wywiedziony z niego dobrobyt zbiorowy) i prawa przyrody (*Rights of Nature*). Ta debata odbywa się równoległe z dyskusją na temat zmiany modelu cywilizacji i przejścia na modele postekstraktywistyczne. Wydaje się, że to dobry moment na zbudowanie trwalszych mostów między dewzrostem a narracyjnymi transformacyjnymi na Północy i alternatywami dla rozwoju, zmian cywilizacyjnych i przejścia do postekstraktywizmu na Południu. Jednak przy budowaniu tych mostów ważne jest, aby nie wpaść w pułapkę myślenia, że podczas gdy Północ musi się odrodzić, Południe potrzebuje „rozwoju”. Istotną synergię można uzyskać, dyskutując dewzrost i alternatywy dla rozwoju w tandemie, szanując ich specyfikę geopolityczną i epistemiczną.

Globalizacja gospodarcza na całym świecie nabrała ogromnej siły (szczególnie w Azji), pozornie sprowadzając krytyczne debaty nad „rozwojem” na dalszy plan. Debaty te są również starannie oszajane w ramach dyskursów Milenijnych Celów Rozwoju (MCR), a po 2015 r., kiedy wygasły MCR, Celów Zrównoważonego Rozwoju. Jednakże globalne ruchy oraz pogłębiające się ubóstwo i niszczenie środowiska nadal podtrzymują krytyczne rozmowy, łącząc debaty rozwojowe z kwestiami epistemicznej dekolonizacji, sprawiedliwości społecznej i środowiskowej, obrony różnic kulturowych oraz przejścia do ram postkapitalistycznych i dewzrostowych. Dla większości tych ruchów oczywiste jest, że konwencjonalny rozwój tego rodzaju, jaki oferuje neoliberalizm, nie wchodzi w grę. W tym kontekście powrót dyskusji na temat alternatyw dla rozwoju w Ameryce Łacińskiej jest światłem w tunelu. Przynajmniej staje się jasne, że jeśli „inny świat jest możliwy”, aby odwołać się do hasła Światowego Forum Społecznego (WSF), wówczas powinny być również możliwe alternatywy dla rozwoju. Przynajmniej dla wielu ruchów społecznych

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

i zwolenników transformacji, każda forma „rozwoju” lub alternatywy dla rozwoju będzie musiała obejmować bardziej radykalne niż kiedykolwiek wcześniej pytania o **wzrost**, ekstraktywizm, a nawet nowoczesność.

Literatura

Escobar A. 1995. *Encountering Development*. Princeton: Princeton University Press.

Gudynas E., Acosta A. 2011. La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16 (53), ss. 71-83.

www.gudynas.com/publicaciones/GudynasAcostaCriticaDesarrolloBVivirUtopia11.pdf
[dostęp: 12.2014].

Rahnema M., Bawtree V. (red.). 1997. *The Post-Development Reader*. London: Zed Books.

Rist G. 1997. *The History of Development*. London: Zed Books.

Sachs W. (red.). 1992. *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. London: Zed Books.



METABOLIZM SPOŁECZNY

METABOLIZM SPOŁECZNY

Alevgül H. Şorman

Spółeczeństwa metabolizują przepływy energii i materii, aby utrzymać swoje funkcjonowanie. Proces ten nazywany jest metabolizmem społecznym. Podobnie jak w przypadku organizmów żywych, które do funkcjonowania wymagają pewnej serii złożonych reakcji chemicznych zachodzących w ramach układów wewnętrznych, metabolizm społeczny opisuje przepływy energii i materii, które można powiązać z realizacją funkcji i reprodukcją struktur ludzkich społeczeństw. Metabolizm ludzkich społeczeństw opiera się na egzosomatycznym zużyciu energii (energia metabolizowana pod kontrolą człowieka, ale poza ludzkim ciałem), która może być postrzegana jako rozszerzenie fizjologicznego metabolizmu człowieka opartego na energii endosomatycznej (energia metabolizowana w ludzkim ciele).

Pojęcie „metabolizmu” narodziło się w XIX wieku w pismach Moleschotta, von Liebiga, Boussingaulta, Arrheniusa i Podolinskiego, oznaczając wymianę energii i substancji między organizmami a środowiskiem oraz ogół reakcji biochemicznych w żywych systemach. Takimi systemami mogą być: komórka biologiczna, system prawny i/lub państwo kapitalistyczne. Są one określane jako systemy autopojetyczne, co oznacza, że są w stanie się samodzielnie reprodukować i utrzymywać. Marks i Engels jako jedni z pierwszych zastosowali termin „metabolizm”, aby zmierzyć się z dynamiką zmian systemu społeczno-ekologicznego. Obecnie istnieje wiele sposobów postrzegania tego terminu. Wiedeńska szkoła metabolizmu społecznego analizuje przepływ materii i energii (*material and energy flow analyses*: MEFA) w gospodarce, koncentrując się na historycznych transformacjach od systemów agrarnych do industrialnych oraz na kwantyfikacji takich przepływów (Fischer-Kowalski i Haberl 2007). W **ekologii politycznej** pojęcie metabolizmu jest wykorzystywane do zasygnalizowania „rozłamu” między ludźmi a przyrodą w kapitalizmie, scharakteryzowania stosunków władzy rządzących przepływem zasobów w procesie wytwarzania przestrzeni miejskich oraz wzrostu globalnych przepływów energii i materii, które powodują konflikty na światowych **granicach utowarowienia**. Niniejsze hasło koncentruje się jednak na [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

innym podejściu do metabolizmu społecznego, opracowanym przez Mario Giampietro i Kozo Mayumiego (Giampietro i in., 2012, 2013).

Metabolizm społeczny w ujęciu Giampietro i Mayumiego koncentruje się nie tylko na kwantyfikacji przepływów, ale także na ustaleniu relacji między przepływami z jednej strony, a czynnikami, które przekształcają przepływy wejściowe w wyjściowe (nakłady w wyniki), przy jednoczesnym zachowaniu własnej charakterystyki. Bazując na definicji **bioekonomii** Georgescu-Roegeny (1971) czynniki te określane są mianem kapitałów (*funds*). Na przykład w produkcji samochodów materia (aluminium, stal), energia (zużywana podczas montażu i wydobywania surowców) i woda wykorzystywana w tym procesie to „przepływy”, podczas gdy aktywność ludzka (pracownicy), ziemia i maszyny byłyby „kapitałami”. Metabolizm społeczny łączy zatem kapitały (czynniki i modyfikatory procesu) i przepływy (elementy, które są wykorzystywane i rozpraszane), aby opracować wskaźniki charakteryzujące określone cechy systemu. Przykładami takich wskaźników metabolicznych są: nakład energii na godzinę pracy lub zużycie wody na hektar ziemi w produkcji.

Tak rozumiany metabolizm społeczny koncentruje się na procesach biofizycznych, które gwarantują produkcję i konsumpcję towarów i usług: co jest wytwarzane, w jaki sposób jest wytwarzane, cel, w jakim jest produkowane i przez kogo jest konsumowane? Następnie powiązane jest to z analizą produkcji wartości dodanej (w odniesieniu do zainwestowanych czynników produkcji). Analiza w nurcie metabolizmu społecznego ustanawia zatem związek między monetarnym wymiarem procesu gospodarczego i przemianami biofizycznymi związanymi z produkcją i konsumpcją towarów i usług. Jest to zintegrowana analiza uwzględniająca wiele wymiarów, takich jak czynniki demograficzne oraz zagadnienie współistnienia różnych skal przestrzennych i czasowych w ramach poszczególnych gospodarek.

Na przykład charakterystyka metabolizmu społecznego kraju opiera się na typowych wskaźnikach ilościowych stosowanych jako punkty odniesienia, na podstawie których można oceniać biofizyczne lub ekonomiczne funkcjonowanie systemu. W zależności od sposobów organizacji i określonych funkcji, które pełnią, różne społeczeństwa wykazują odmienne profile metaboliczne. Takie punkty odniesienia mogą odnosić się do sfery społeczno-ekonomicznej (np. zużycie energii na godzinę działalności w sektorze usług) lub do sfery środowiskowej (np. zużycie wody w sektorze rolnym na hektar).

Istnieją duże różnice w metabolizmie krajów europejskich pod względem tempa przepływu energii na godzinę pracy w produkcji. Na przykład w sektorze energetycznym, górnictwie, budownictwie i wytwórczości nadmierna eksploatacja energii na godzinę może wynosić od 130 do 1000 MJ/godzinę. Podobnie, w tych sektorach występuje duża zmienność wydajności pracy, od 10 do 50 €/godzinę (Giampietro i in., 2012, 2013). W związku z tym profile metaboliczne gospodarek o rozwiniętym przemyśle wydobywczym, takich jak Finlandia i Szwecja, ogólnie wykazują wyższe wskaźniki przerobu energii przy wyższej wydajności pracy w sektorach produkcyjnych. Różnice te wynikają z połączenia ograniczeń zewnętrznych i wewnętrznych i odzwierciedlają historyczne ścieżki różnych krajów.

Metabolizm społeczny miał długą historię w literaturze energetycznej od lat 70. XX wieku, koncentrując się na analizie ograniczeń biofizycznych oddziałujących na społeczeństwa. Temat ten został jednak w dużej mierze zarzucony w dyskusjach na temat zrównoważonego rozwoju, głównie ze względu na obfitość taniej ropy i utratę zainteresowania kwestią granic wzrostu. Energetyka i analiza metabolizmu społecznego ponownie nabrały znaczenia w ostatnim dziesięcioleciu, gdy naukowcy po raz kolejny poszukują nowych ram pojęciowych umożliwiających analizę interakcji społeczeństwo–środowisko z perspektywy biofizycznej.

W perspektywie dewzrostu analiza metabolizmu społecznego stanowi podejście przydatne do oceny wykonalności i celowości proponowanych alternatywnych ścieżek rozwoju oraz energetycznej i materialnej wydolności postulowanego zmniejszania skali działalności gospodarczej. Z metabolicznego punktu widzenia istnieje kilka wyzwań, które należy rozwiązać w ramach propozycji wysuwanych przez dewzrost (Sorman i Giampietro, 2013).

Przede wszystkim należy zauważyć, że obecne funkcje społeczne (usługi publiczne i rząd, produkcja żywności itp.) oraz związany z nimi metabolizm (energia paliw kopalnych wykorzystywanych do utrzymania systemu opieki zdrowotnej, godziny aktywności ludzkiej potrzebne do wytworzenia pewnej ilości żywności itp.) opiera się na wykorzystaniu paliw kopalnych jako głównego źródła energii. Paliwa kopalne są źródłem o wysokiej wydajności i jakości, ich pojawienie się radykalnie zmniejszyło ilość energii, pracy i kapitału technicznego przeznaczanego na samą produkcję użytecznej energii. Dzięki tanim źródłom energii, współczesne społeczeństwa zyskały nadwyżkę czasu, która umożliwiła osiągnięcie obecnego

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

poziomu złożoności. Jednak, gdy konfrontujemy się ze **szczytem wydobycia ropy naftowej (peak oil)**, konieczne przejście na alternatywne źródła energii o niższej jakości bezpośrednio pociąga za sobą drastyczny wzrost ilości energii, pracy i kapitału technicznego przeznaczanego na produkcję energii w celu utrzymania złożonych struktur społecznych i dotychczasowych wzorców metabolizmu. Aby sprostać wymaganiom współczesnych systemów społeczno-ekonomicznych Globalnej Północy, o dużym zróżnicowaniu wewnętrznym, wysokich wskaźnikach zależności demograficznej (z powodu rosnącego odsetka osób starszych i wyższego średniego wieku szkolnego) oraz z dużym udziałem sektora usług w gospodarce, potrzeba będzie więcej pracowników i więcej godzin pracy w miarę zmniejszania się dostępności paliw kopalnych. Wskazuje to na sprzeczność z propozycją dewzrostu, która zakłada skrócenie godzin pracy (**podział pracy**). W przyszłości, w której brakuje energii, będziemy musieli pracować więcej, a nie mniej.

Ponadto, nawet jeśli uda się dobrowolnie ograniczyć zamożność, jak chcą tego zwolennicy dewzrostu, nie ma rzetelnych badań wskazujących, że doprowadzi to do globalnego zmniejszenia zużycia energii lub materii, biorąc pod uwagę rosnącą populację i upowszechnianie wzorców masowej konsumpcji. W miarę jak kraje takie jak Chiny, Indie i Brazylia oraz ich społeczeństwa osiągają wyższy poziom dobrobytu, ich potrzeby materialne i energetyczne znacznie wzrosną, być może przewyższając zyski z wydajności energetycznej lub dobrowolnego zmniejszenia zużycia na Globalnej Północy.

Co więcej, zjawisko **paradoksu Jevonsa** stawia pod znakiem zapytania skuteczność dobrowolnych redukcji postulowanych przez dewzrost. Dobrowolne zmniejszenie zużycia energii w wybranych działaniach lub przez niektórych ludzi będzie zwykle kompensowane przez (planowany lub mimowolny) wzrost zużycia energii w innych czynnościach lub innych grupach społecznych. Biofizyczny pogląd na metabolizm społeczny ostrzega przed ograniczeniami strategii rozwoju opartych na dobrowolnym zużyciu mniejszej ilości zasobów, energii lub kapitału. One same nie wystarczą.

Literatura

- Fischer-Kowalski M., Haberl, H. 2007. *Socioecological Transitions and Global Change: Trajectories of Social Metabolism and Land Use*. Cheltenham, UK: Edward Elgar.
- Georgescu-Roegen N. 1971. *The Entropy Law and the Economic Process*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Giampietro M., Mayumi K., Sorman A. H. 2012. *The Metabolic Pattern of Societies: Where Economists Fall Short*. London: Routledge.
- Giampietro M., Mayumi K., Sorman A. H. 2013. *Energy Analysis for a Sustainable Future: Multi-Scale Integrated Analysis of Societal and Ecosystem Metabolism*. London: Routledge.
- Sorman A. H., Giampietro M. 2013. The Energetic Metabolism of Societies and the Degrowth Paradigm: Analyzing Biophysical Constraints and Realities. *Journal of Cleaner Production*, 38, ss. 80-93.



***NURTY
GLOBALNEGO
RUCHU
EKOLOGICZNEGO***

NURTY GLOBALNEGO RUCHU EKOLOGICZNEGO

Joan Martinez-Alier

Istnieją trzy główne nurty globalnego ruchu ekologicznego, które można nazwać: 1. Kultem dzikiej przyrody [*the Cult of Wilderness*]; 2. Ewangelią efektywności [*the Gospel of Eco-Efficiency*]; 3. Mantrą **sprawiedliwości środowiskowej** [*the Mantra of Environmental Justice*] lub ekologią biednych [*the Environmentalism of the Poor*]. Są jak trzy duże gałęzie jednego drzewa lub trzy przecinające się strumienie tej samej rzeki.

W Stanach Zjednoczonych kult dzikiej przyrody ma swoje źródło w pracy szkocko-amerykańskiego przyrodnika Johna Muira oraz w historii utworzenia parków narodowych Yosemite i Yellowstone. Podobne ruchy miały miejsce w Europie i na innych kontynentach. Nawet w Indiach, gdzie doktryna ekologii biednych została wysunięta w latach 80. XX w. jako opozycja do kultu dzikiej przyrody – istnieją głęboko zakorzenione tradycje obserwacji ptaków czy innych działań chroniących środowisko praktykowane przez wyższą i średnią klasę.

Pod względem dostępnych zasobów ludzkich i ekonomicznych ruch kultu dzikiej przyrody jest rzeczywiście znaczący. Od XIX wieku, głównym zmartwieniem konserwacjonizmu było zachowanie dziewiczej przyrody poprzez odgródzenie naturalnych obszarów, z których ludzie byliby wykluczeni, oraz aktywna ochrona dzikiej przyrody ze względu na jej wartości ekologiczne i estetyczne, a nie ze względu na wartość ekonomiczną lub bytową. Obecnie, ruch ten w coraz większym stopniu zaczyna mówić językiem ekonomii. Chociaż wielu jego członków twierdzi, że wierzy w głęboką ekologię (wewnętrzną wartość przyrody) i szanuje przyrodę jako świętą, główna część tego ruchu ekologicznego podporządkowała się dogmatom ekonomii głównego nurtu. Raporty TEEB („*The Economics of Ecosystems and Biodiversity*”, projekt wspierany przez WWF i Międzynarodową Unię Ochrony Przyrody [IUCN]) opublikowane w latach 2008–2011 pod patronatem Programu Narodów Zjednoczonych ds. Środowiska (UNEP) opatrzone zostały motywem przewodnim:

aby uwidocznic utratę różnorodności biologicznej, musimy skupić się nie na pojedynczych gatunkach, ale na ekosystemach, a następnie na usługach ekosystemów dla ludzi, a na koniec musimy nadać im ekonomiczną wartość, ponieważ dopiero to pozwoli zainteresować polityków i liderów biznesu kwestiami ochrony przyrody. TEEB entuzjastycznie podchodzi do zasady „pozytywnego wpływu netto” rozpowszechnionej przez korporację wydobywczą Rio Tinto. Zasada ta stanowi, że państwa lub korporacje mogą angażować się w górnictwo odkrywkowe w dowolnym miejscu, pod warunkiem, że inwestor wesprze lokalny park narodowy, lub posadzi nowy las mający zrekompensować zniszczone siedliska. John Muir byłby przerażony takimi propozycjami.

Prawdopodobnie najsilniejszy jest dzisiaj drugi nurt, którego nazwa przywołuje książkę Samuela Haysa z 1959 r. *„Conservation and the Gospel of Efficiency: The Progressive Conservation Movement 1890-1920”* [„Ochrona i ewangelia wydajności: postępowy ruch ochronny 1890-1920”]. Hays opisuje tam wczesne wysiłki federalnej polityki ochrony środowiska w Stanach Zjednoczonych ukierunkowane na zmniejszenie ilości odpadów, a także na ochronę lasów (lub zamiany ich w plantacje drzew). Jedną z głównych postaci nurtu efektywności był Gifford Pinchot, który uczył się leśnictwa w Europie.

Koncepcja „rozwoju zrównoważonego” (*Nachhaltigkeit*) została wprowadzona w dziewiętnastowiecznej gospodarce leśnej w Niemczech, nie ze względu na szacunek dla dziewiczej przyrody, ale wręcz przeciwnie. Jej rolą było wskazanie, w jaki sposób można osiągać trwały dochód z przyrody poprzez pozyskiwanie optymalnych, czyli właśnie zrównoważonych, ilości drewna z leśnych plantacji. Podobny pomysł można dostrzec dziś w szerokiej gamie rozwiązań z zakresu zrównoważonych technologii, polityk zarządzania środowiskiem (podatki, zbywalne kwoty połowowe, handel emisjami), optymalnych poziomach wydobycia zasobów, zastępowaniu utraconego „kapitału naturalnego” przez kapitał wytworzony, wycenie usług ekosystemów, dematerializacji gospodarki oraz – w skrócie – w koncepcji zrównoważonego rozwoju. „Ewangelia efektywności ekologicznej” idzie w parze z doktryną „ekomodernizmu” i wiarą w „Ekologiczną Krzywą Kuzneta”. Tak rozumiany „zrównoważony rozwój” stał się szeroko znany w 1987 r. wraz z publikacją raportu Brundtland.

Zwolennicy dewzrostu są przeciwni „zrównoważonemu rozwojowi” z dwóch powodów. Po pierwsze, nie wierzą, że **wzrost** gospodarczy może być trwały w świecie ograniczonych zasobów środowiska. Po drugie, wielu z nich jest również przeciwnych samej idei **rozwoju**. Jak wyjaśnili jeszcze w latach 80. XX wieku Arturo Escobar, Wolfgang Sachs i inni pod terminem rozwój kryje się postępująca uniformizacja i przyjmowanie amerykańskiego stylu życia, który bardzo odbiega od modelu **Buen Vivir** lub *Sumak Kawsay* upowszechniającego się w niektórych krajach Południa (Vanhulst i Beling 2014).

W postwzroście często podkreśla się, że korzyści wynikające ze zwiększonej efektywności można łatwo zniweczyć poprzez działanie **paradoksu Jevonsa** zwanego też efektem odbicia. Niemniej jednak większość rządów i ONZ budują swoją politykę w oparciu o „Ewangelię efektywności”. Równolegle rozwija się oddolny ruch na rzecz **sprawiedliwości środowiskowej** (który z pewnością nie jest tak dobrze zorganizowany jak IUCN), czyli zbiór lokalnych ruchów i sieci oporu, które łączą kwestię źródeł utrzymania, środowiska przyrodniczego, kultury i przemian społeczno-ekonomicznych (Martinez-Alier i in. 2014). Stawiają swoją „ekonomię moralną” w opozycji do logiki eksploatacji rozszerzającej się na coraz to nowe obszary i zasoby aż do osiągnięcia granic dostępności poszczególnych zasobów (tzw. **granic utowarowienia**), broniąc różnorodności biologicznej i własnego źródła utrzymania. Obejmuje to także roszczenia dotyczące sprawiedliwości klimatycznej i wodnej. Opór przeciwko niesprawiedliwej dystrybucji kosztów środowiskowych i niszczeniu środowiska często spotyka się z przemocą – wielu ludzi na całym świecie ginie, broniąc środowiska.

Ubody nie zawsze myślą i zachowują się jak działacze ekologiczni. Wierzyć w to byłoby nonsensem. Ekologia biednych ma swoje źródła gdzie indziej. Światowa gospodarka oparta jest na paliwach kopalnych i innych wyczerpywalnych zasobach, a podążając na krańce ziemi, aby je zdobyć, zakłóca się i zanieczyszcza zarówno dziewiczą przyrodę, jak i ekosystemy stanowiące źródła utrzymania wielu ludzi, napotykając opór biednych i rdzennych mieszkańców, często organizujących się pod przewodnictwem kobiet. Społeczności te czasami domagają się rekompensaty ekonomicznej, ale częściej odwołują się do innych zestawów wartości, takich jak prawa człowieka, rdzenne prawa terytorialne, źródła utrzymania ludzi oraz świętość zagrożonych gór lub rzek.

Ruch ochrony środowiska rozwijający się na Globalnej Północy zignorował ekologię biednych. Również ruch dewzrostu (i zwolennicy **gospodarki stanu stacjonarnego**), ze swoimi korzeniami w Europie lub Ameryce Północnej, do niedawna bagatelizował intensywność walki o zasoby na całym świecie. Jednak jedną z głównych hipotez w **ekologii politycznej** jest to, że liczba konfliktów związanych z wydobywaniem zasobów i z usuwaniem odpadów rośnie wraz ze wzrostem globalnego metabolizmu społecznego. Wiele takich konfliktów środowiskowych na całym świecie, sklasyfikowanych według kraju i towarów, zgromadzono w dostępnej w Internecie bazie danych EJ Atlas (www.ejatlas.org).

Podjęmowane były próby zbliżenia konserwacjonizmu do ekologii biednych i toczonych przez nich walk z wylesianiem, biopaliwami, górnictwem, plantacjami drzew i tamami. Na przykład lasy namorzynowe można chronić przed akwakulturą krewetek ze względu na potrzeby życiowe mieszkających tam kobiet i mężczyzn, ale także ze względu na ich różnorodność biologiczną i ich piękno. Pomimo możliwości włączenia sprawiedliwości środowiskowej do agendy tradycyjnych ruchów ochrony przyrody, w praktyce okazuje się to trudne, bowiem ruch ten zbyt mocno związany jest z drugim nurtem, czyli spojrzeniem inżynierskim i ekonomicznym, ale także dlatego, że zatracił możliwość przeciwstawienia się wielkim korporacjom, takim jak Shell i Rio Tinto.

Z drugiej strony ruch dewzrostu mógłby łatwo połączyć się z ruchem na rzecz **sprawiedliwości środowiskowej** i ekologią ubogich. Jednak liderom lewicy politycznej (np. prezydentowi Luli i prezydentce Roussef w Brazylii, Partii Komunistycznej w Bengalu Zachodnim w Indiach, lub prezydentom Evo Moralesowi w Boliwii i Rafaelowi Correi w Ekwadorze) nie jest po drodze z ruchem społecznym, który wyraźnie przeciwstawia się ekspansji systemu rynkowego i wzrostowi **metabolizmu społecznego**, w celu zapewnienia gospodarki, która w zrównoważony sposób zaspokaja potrzeby żywnościowe, zdrowotne, edukacyjne i mieszkaniowe dla wszystkich.

Pomimo głębokich rozłamów, jakie zauważyliśmy między trzema głównymi nurtami globalnego ruchu na rzecz ochrony środowiska, istnieje nadzieja na zbieżność między konserwacjonistami zajmującymi się utratą różnorodności biologicznej, osobami domagającymi się sprawiedliwości klimatycznej i spłaty ekologicznego zadłużenia, tymi, którzy promują przejście na źródła energii słonecznej, [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

eko-feministkami, niektórymi socjalistami i związkowcami zaniepokojonymi warunkami pracy, którzy ponadto wiedzą, że obietnica wiecznego **wzrostu** gospodarczego nie stanowi realnej odpowiedzi na postulat sprawiedliwości ekonomicznej. Istnieje również nadzieja na zjednoczenie miejskich squattersów, którzy głoszą „niezależność” od rynku, permakulturowców, **nowych mieszkańców wsi** i budowniczych wiejskich komun, zwolenników dewzrostu rozsianych po krajach bogatej Północy, z dużymi międzynarodowymi ruchami chłopskimi, jak Via Campesina, z techno-pesymistami (lub realistami), którzy zwracają uwagę na ryzyka związane z rozwojem technologicznym, z rdzennymi mieszkańcami, którzy domagają się ochrony środowiska zwłaszcza tam, gdzie wydobywa się **ostatnie dostępne zasoby**, a także ze światowym ruchem **sprawiedliwości środowiskowej**.

Jeśli chodzi o politykę, ruch dewzrostu często opowiada się za wprowadzeniem maksymalnego pułapu zużycia lub wydobycia zasobów (*resource caps*). W niektórych krajach podobne rozwiązanie istnieje pod postacią ograniczenia emisji dwutlenku węgla (a zatem spalania paliw kopalnych). Można te ograniczenia rozszerzyć na minerały i wykorzystanie biomasy. Propozycje takie jak inicjatywa Yasuni ITT z Ekwadoru i podobne próby pozostawienia „ropy pod ziemią” (*oil in the soil*) w Nigerii idealnie pasują do perspektywy dewzrostu (Martinez-Alier, 2012).

Ruch na rzecz **sprawiedliwości środowiskowej**, w tym ekologia biednych, zbiega się z inną główną platformą ruchu dewzrostu, która ma na celu obniżenie społecznego znaczenia logiki ekonomicznej (w sensie chrematystyki). Oznacza to usunięcie ogólnego systemu rynkowego z kolektywnej wyobraźni jako zasady organizacji społecznej, pokazując, że wiele osób na całym świecie broni swojego prawa dostępu do zasobów naturalnych w celu utrzymania się dzięki systemom zarządzania opartym na **dobrach wspólnych**.

Literatura

- Hays S. 1959. *Conservation and the gospel of efficiency: the progressive conservation movement, 1890–1920*. Cambridge: Harvard University Press.
- Martinez-Alier J. 2002. *The environmentalism of the poor: a study of ecological conflicts and valuation*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Martinez-Alier J. 2012. Environmental justice and economic degrowth: an alliance between two movements. *Capitalism Nature Socialism*, vol. 23(1), ss. 51-73.
- Martinez-Alier J., Anguelovski I., Bond P., Del Bene D., Demaria F., Gerber J. F., Greyl L., Haas W., Healy H., Marín-Burgos V., Ojo G., Porto M., Rijnhout L., Rodríguez-Labajos B., Spangenberg J., Temper L., Warlenius R., Yáñez I. 2014. Between activism and science: grassroots concepts for sustainability coined by environmental justice organizations. *Journal of Political Ecology*, 21, ss. 19-60.
- Vanhulst J., Beling A. E. 2014. Buen vivir: emergent discourse within or beyond sustainable development. *Ecological Economics*, 101, ss. 54-63.



SPRAWIEDLIWOŚĆ ŚRODOWISKOWA

SPRAWIEDLIWOŚĆ ŚRODOWISKOWA

Isabelle Anguelovski

Sprawiedliwość środowiskowa dotyczy prawa ludzi do pozostania w miejscu i środowisku, z którymi czują więź oraz do ochrony przed konsekwencjami niekontrolowanych inwestycji i wzrostu gospodarczego, zanieczyszczeniem, spekulacją i zawłaszczaniem ziemi.

Pod koniec lat 70. XX w. w Stanach Zjednoczonych uaktywniły się pierwsze ruchy społeczne na rzecz sprawiedliwości środowiskowej (*environmental justice*): w Love Canal, stan Nowy Jork (1978) i w hrabstwie Warren, stan Karolina Północna (1982). Przyczyna mobilizacji była jasna: zanieczyszczenie środowiska i jego wpływ na zdrowie ludzi. Love Canal to historia batalii białych mieszkańców z klasy robotniczej, którzy stali się ofiarami wycieku 20 tysięcy ton toksycznych chemikaliów i ostatecznie doprowadzili do przeniesienia 833 gospodarstw domowych w bezpieczne miejsce. Wydarzenia w Hrabstwie Warren ujawniły rasowy wymiar zagrożeń środowiskowych, nakładający się z tradycyjnymi płaszczyznami społecznego wykluczenia. Rządowa Agencja Ochrony Środowiska zezwoliła na składowanie 60 tysięcy ton skażonej gleby na działce położonej w okolicy zamieszkałej przez afroamerykańską społeczność. Ich opór ujawnił nieproporcjonalne szkody, na jakie narażone są obszary zamieszkałe przez mniejszości etniczne z powodu toksycznych miejsc składowania odpadów – stąd bliski związek między rasizmem a nierównościami środowiskowymi.

Od lat 80. XX w. wiele badań z zakresu socjologii, polityki ochrony środowiska i zdrowia publicznego poświęcono kwestii społecznych nierówności w dystrybucji zagrożeń zdrowotnych wynikających ze składowania odpadów, zanieczyszczeń pochodzących ze spalarni, rafinerii, transportu i innych źródeł (Size 2007). Ryzyko środowiskowe występuje również w miejscu pracy, na przykład pracownicy rolni są często zmuszeni do bliskiego kontaktu z niebezpiecznymi pestycydami. Podobnie na Globalnym Południu wycieki rtęci z kopalni złota, kopalnie odkrywkowe miedzi i węgla, pozyskiwanie ropy i drewna, wylesianie i erozja w rolnictwie przemysłowym

oraz nowe hydroelektrownie niszczą miliony hektarów, narażając zdrowie mniej zamożnych mieszkańców. Ponadto tony toksycznych odpadów z przemysłu, rolnictwa i produktów elektronicznych oraz statków, przeznaczonych do rozmontowania, są również eksportowane do biedniejszych krajów (Carmin i Agyeman 2011).

Brak sprawiedliwości środowiskowej doprowadził do wykształcenia silnego ruchu społecznego w krajach Globalnej Północy, szczególnie w Stanach Zjednoczonych. Mieszkańcy, wraz z organizacjami pozarządowymi zajmującymi się ochroną środowiska, naukowcami i prawnikami, organizowali się przeciwko rafineriom, składowiskom odpadów, zakładom recyklingu, zasadniczo przeciwko lokalnie niepożądanemu użytkowaniu gruntów (*locally unwanted land use: LULU*). Żądania walki z rasizmem środowiskowym były początkowo zakorzenione w ramach dyskursu praw obywatelskich, zanim zostały sformułowane w szerszej perspektywie praw człowieka, a także w perspektywie genderowej. Ruch sprawiedliwości środowiskowej zapoczątkowany w Stanach Zjednoczonych stał się globalny w połowie lat 90. XX w. Pochodzące z Globalnej Północy hasło „sprawiedliwość środowiskowa” rozprzestrzeniło się zwłaszcza w krajach Globalnego Południa, łącząc się z jednym z **nurtów globalnego ruchu na rzecz ochrony środowiska**, tj. ekologią biednych oraz wpisując się w już istniejące konflikty, np. wokół walk o ziemię w Ameryce Łacińskiej. Robert Bullard, uczonec i założyciel ruchu na rzecz sprawiedliwości środowiskowej w Stanach Zjednoczonych wspierał rozwój krajowych ruchów tego typu w Brazylii w latach 90. XX w., a także w Republice Południowej Afryki. Obecnie na całym świecie regularnie wybuchają nowe konflikty wokół dystrybucji kosztów środowiskowych, w których biedni i rdzenni mieszkańcy bronią swojej ziemi przed logiką ekstraktywizmu i zanieczyszczeniem środowiska. Wiele z tych konfliktów staje się dla mieszkańców płaszczyzną ochrony ich interesów, środków do życia, wartości kulturowych i poczucia tożsamości terytorialnej przed dominującym językiem ekonomicznym.

Nierówność dystrybucji dotyczy nie tylko kosztów środowiskowych i eksploatacji zasobów naturalnych, ale także dostępu do dóbr i usług środowiskowych, co jest szczególnie widoczne w miastach. Zmarginalizowane społeczności mają na ogół niski poziom dostępu do takich dóbr i usług jak tereny zieleni, sprzątanie ulic i zbieranie odpadów, podczas gdy dzielnice zamożniejsze (i białe) korzystają z przywilejów środowiskowych – parków, wybrzeży, otwartej przestrzeni, często funkcjonujących

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

w sposób wykluczający rasowo (Park i Pellow 2011). Podobnie na Południu wielkie miasta, takie jak Mumbai czy Dżakarta, wykazują drastyczne nierówności – między bujnymi, zacisznymi kwartałami, które korzystają z pełnej palety udogodnień środowiskowych, a dzielnicami nieformalnymi, które nie są objęte usługami miejskimi, takimi jak odbiór odpadów lub dostarczanie wody.

W ciągu ostatnich dziesięciu lat program sprawiedliwości środowiskowej rozszerzył się, stał się bardziej wieloaspektowy, obejmując także temat sprawiedliwej transformacji do zrównoważonego rozwoju (Agyeman i in. 2003). Obecnie miejskie grupy działające na rzecz sprawiedliwości środowiskowej na Północy walczą o rozwój sieci niedrogich i czystych systemów publicznego transportu miejskiego, o dostęp do zdrowej, lokalnej i niedrogiej żywności, o wdrażanie programów przystępnego i zrównoważonego budownictwa mieszkaniowego obejmującego także otwarte tereny zieleni oraz tworzenie miejsc pracy w zielonej gospodarce. Inicjatywy środowiskowe takie jak **ogrodnictwo miejskie** w marginalizowanych dzielnicach są często bezpośrednią reakcją na lata zaniedbań i mniej lub bardziej świadomego niszczenia tkanki miejskiej – ten regres odbierany jest często przez mieszkańców jako forma przemocy czy konfliktu na tle jakości środowiska w mieście. Oprócz oferowania środka do nawiązywania kontaktów i budowania silniejszych więzi, projekty takie jak ogrody społeczne pomagają naprawić zatamizowane społeczności i przezwyciężyć traumę środowiskową. Na przykład w latach 80. XX w. dzielnica Dudley w Bostonie została spustoszona przez podpalenia i porzucanie nieruchomości, w efekcie miała 1500 pustych działek. Obecnie projekty takie jak ogrody społecznościowe, miejskie farmy, parki i place zabaw niwelują niepewność, jakiej doświadczyli mieszkańcy wystawieni na zaniedbanie, degradację środowiska i biedę. Mieszkańcy mogą odzyskać poczucie przynależności i własnego miejsca. Niektóre z takich inicjatyw na rzecz sprawiedliwości środowiskowej wpisują się w nurt dewzrostu, ponieważ wspierają mniejszą, prostszą i bardziej alternatywną formę gospodarki opartą na **dobrach wspólnych**.

Logan i Molotch stworzyli w swoich badaniach (m.in. Molotch 1976) obraz miejskiej maszyny **wzrostu**, wskazując elity, spekulantów oraz gospodarczą i polityczną koalicję wokół nich jako motor nieuregulowanego **kapitalizmu**, akumulacji kapitału prywatnego i narastania nierówności przestrzennych. Uzasadnienie jest następujące: ponieważ inwestycje przenoszą się z miejsca na miejsce w cyklach [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

wzrostu, utraty wartości, degradacji i reinwestycji, rozwój staje się nierównomierny w przestrzeni miasta. Innymi słowy, żelazny cykl produkcji przynosi korzyści inwestorom, elitom i decydentom, jednocześnie negatywnie wpływając na tych z dolnej części piramidy społecznej (Schnaiberg i in. 2002). Zamożniejsze grupy mieszkają w dzielnicach umożliwiającym czerpanie korzyści z dóbr i udogodnień środowiskowych, przenosząc jednocześnie obciążenia środowiskowe na marginalizowane dzielnice. Z kolei na obszarach wiejskich wzrost konfliktów związanych z wydobywaniem zasobów w dużej mierze wynika z rosnącej skali **metabolizmu społecznego** oraz zapotrzebowaniem firm na nowe zasoby, wymagającym ciągłej ekspansji **działalności wydobywczej**.

Innymi słowy: w miastach i regionach wiejskich na Północy i Południu, środowisko jest poddawane zawłaszczeniu, spekulacji i eksploatacji. **Wzrost** gospodarczy jest zatem częścią procesu, który powoduje niesprawiedliwość. Kiedy postęp technologiczny napędza rozwój produkcji i konsumpcji, a państwa, inwestorzy i pracownicy są zależni od **wzrostu** gospodarczego w zakresie tworzenia miejsc pracy i osiągnięcia dochodów, cykle nieprzerwanej produkcji, wydobywania zasobów i generowania odpadów, a także wytwarzania przestrzennej nierówności rozwoju utrwalają się. Tak więc dzisiaj najnowszym aspektem mobilizacji sprawiedliwości środowiskowej – i być może najbardziej fundamentalnym – jest obrona prawa do miejsca, do terytorium. Na obszarach wiejskich biedni rolnicy przeciwstawiają się zawłaszczaniu ziemi w celu produkcji biopaliw, otwierania kopalni węgla lub wydobywania ropy i gazu, bowiem cenią swoją ziemię, a także wodę jako dobra wspólne, które należy ochronić. W miastach Północy wiele grup sprawiedliwości środowiskowej przeniosło swoją aktywność z obszaru składowania odpadów i zdegradowanych przestrzeni do walk o przystępne mieszkania i zapewnienie dotychczasowym mieszkańcom możliwości utrzymania się w zrewitalizowanej przestrzeni. W miastach Południa, takich jak Bangalore czy Meksyk, wielu stawia opór nowym inwestycjom, takim jak lotniska i autostrady lub grodzone osiedla, ponieważ mają one wpływ na ich terytorium. Inne grupy, takie jak *Alliance of Indian Wastepickers* (AIW), organizują się, by bronić swojego sposobu na utrzymanie – zbierając, sortując, przetwarzając i sprzedając zasoby wyrzucone przez przemysł oraz gospodarstwa domowe i protestując przeciwko spalarniom, które zabiorą im źródło dochodu.

W rezultacie wielu aktywistów działających na rzecz sprawiedliwości środowiskowej bierze udział w walkach o prawo do miasta, co tworzy przestrzeń dla dyskursów dewzrostowych. Korzystając z prac Lefebvre'a o prawie do miasta i znaczeniu społecznej kontroli nad przestrzenią produkcji, ale także wpływu na użytkowanie i kształtowanie przestrzeni miasta, koalicje takie jak chociażby *Right to the City Alliance* w Stanach Zjednoczonych domagają się sprawiedliwości ekonomicznej i środowiskowej, rozszerzenia demokracji oraz zakończenia spekulacji nieruchomościami, prywatyzacji przestrzeni publicznych i gentryfikacji. Opierając się zamianie wspólnych przestrzeni i ogrodów społecznościowych na luksusowe mieszkania, kwestionują projekty, które maksymalizują wartość wymienną pod hasłami upiększania i porządkowania miasta. Na Południu opór przed wysiedleniem często wiąże się z ruchami na rzecz praw do ziemi, takimi jak międzynarodowa sieć *La Via Campesina* – Ruch Pracowników Rolnych bez Ziemi z Brazylii lub Komitet *Bhumi Uchhed Pratirodh* (Indie).

Z organizacyjnego i politycznego punktu widzenia takie ruchy wprowadzają do dyskursu transformacyjne roszczenia – potrzebę pozostania niezależnym od państwa, konstruowania bardziej spontanicznych i bezpośrednich form demokracji i mechanizmów podejmowania decyzji. Z punktu widzenia wizji przyszłości w ruchu sprawiedliwości środowiskowej funkcjonują zarówno grupy domagające się bardziej radykalnej transformacji systemu gospodarczego i odejścia od fiksacji na **wzroście gospodarczym** (np. rdzennych grup popierających koncepcję *Sumak Kawsay* w Ekwadorze, *Buen Vivir*) oraz te, które chcą ulepszyć wolnorynkowy kapitalizm, nie proponując realnej alternatywy dla obecnego systemu – nie włączają bowiem do swojej narracji długoterminowych i szerszych konsekwencji zwiększonej produkcji i konsumpcji, wydobywania zasobów i nierównej dystrybucji konsekwencji tych procesów.

Podsumowując, ruchy na rzecz sprawiedliwości środowiskowej przypominają, że konsumowanie i wytwarzanie mniejszej ilości samo w sobie nie wystarczy. „Mniej” należy rozdzielić bardziej równomiernie, poddając procesy produkcyjne społecznej kontroli, tak, by przestrzenie miejskie i wiejskie stały się bardziej równe.

Literatura

- Agyeman J., Bullard D., Evans B. 2003. *Just sustainabilities: development in an unequal world*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Carmin J., Agyeman J. 2011. *Environmental inequalities beyond borders: local perspectives on global injustices*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Molotch H. 1976. The city as a growth machine: Toward a political economy of place. *American Journal of Sociology*, 82(2), ss. 309-332.
- Park L. S.-H., Pellow D. 2011. *The slums of Aspen: immigrants vs. the environment in America's Eden*. New York: New York University Press.
- Schnaiberg A., Pellow D., Weinberg A. 2002. The treadmill of production and the environmental state. [W:] Mol A., Buttel, F. (red.). *Research in social problems and public policy*. Greenwich, CT: Emerald.
- Size J. 2007. *Noxious New York: the racial politics of urban health and environmental justice, environmental justice in America: A new paradigm*. Cambridge, MA: MIT Press.



CZĘŚĆ II

Podstawa



AUTONOMIA

Cornelius Castoriadis definiuje autonomię jako zdolność do niezależnego i świadomego przyjmowania praw i reguł. Heteronomia natomiast odnosi się do warunków, w których prawa i reguły narzucane są przez innych (rozumiane głównie jako dyskurs i wyobrażenia innych w nas). Odnosząc się do rozróżnienia między autonomią a heteronomią, Castoriadis wyjaśnia, że Innego (lub Innych) nie należy rozumieć – jak to się często robi – jako zewnętrzną przeszkodę lub jako przekleństwo, ale jako ustanawiającego podmiot, ponieważ „ludzkie istnienie jest istnieniem wraz z innymi” (Castoriadis 1987: 108). To uściślenie jest szczególnie ważne, biorąc pod uwagę fakt, że w tradycji filozoficznej mężczyźni zazwyczaj ukrywają, umniejszają lub deprecjonują **troskę** i usługi świadczone im przez innych ludzi – zwłaszcza przez kobiety – aby przedstawiać je jako część własnego wizerunku, autonomii i niezależności.

Kreując w sferze publicznej wizerunek „niezależnego mężczyzny”, ukrywamy znaczny obszar **troski** i usług sfery domowej. Ignorujemy również troskę i usługi otrzymane „na zapleczach” miejsc pracy lub od urzędów publicznych. W tym sensie autonomii nie należy rozumieć jako synonimu niezależności. Autonomia przeciwna jest zamykaniu się i strachowi przed Innym, ale można też powiedzieć, że przeciwstawia się symbiotycznym relacjom, które tłumią dystans i różnicę. Dla dobra definicji należy dodać, iż autonomia powinna krzewić poczucie świadomości obejmujące świadome uznanie relacji, które wiążą nas z życiem. Ludzka egzystencja jest nie tylko intersubiektywna, ale także społeczna i historyczna. Dla Castoriadisa autonomia jest zarazem sprzężona z instytucjami społecznymi, jak i pozostaje z nimi w ciągłym napięciu. Można ją rozumieć jedynie jako projekt kolektywny.

Rozważając ekspansję nazizmu w Europie i bierność ludności zagrożonej przez hitlerowskie obławy, psychoanalityk Bruno Bettelheim zauważył, że chęć ucieczki była hamowana przez trudność, jaką sprawiało ludziom porzucenie swojego dobytku. Bettelheim wskazuje na zasadniczy dla naszych czasów konflikt. Współcześni ludzie cierpią, nie mogąc zdecydować między podstawowymi opcjami.

Wolność i indywidualna podmiotowość stoją w sprzeczności z wygodami materialnymi oferowanymi przez nowoczesną technologię i społeczeństwo konsumpcyjne:

Nikt nie chce rezygnować z wolności. Jednakże kwestia jest o wiele bardziej złożona, gdy decyzja brzmi: ile posiadłości jestem gotów zaryzykować, aby pozostać wolnym i jak radykalnej zmiany warunków mojego życia dokonam, aby zachować autonomię (Bettelheim 1991:268).

Refleksje Bettelheima wskazują na podstawowe działanie społeczeństwa **wzrostu. Kapitalizm** i kultura konsumpcyjna tworzą konformistyczną populację, bezkrytyczną wobec okoliczności i decyzji podejmowanych przez innych. Początkowo dotyczy to trywialnych rzeczy – aspektów materialnych, organizacyjnych i technicznych – ale z czasem obejmuje też uznanie wzorców zachowania i znaczeń społecznych, które leżą u podstaw materializmu. Teoretycznie nasze społeczeństwo wytwarza silne technologicznie i ekonomicznie jednostki, rzeczywistość jest jednak odmienna. Im silniejsze jest społeczeństwo – w swoich zasobach i środkach technologicznych – tym bardziej jednostka czuje się bezsilna i obawia się o swoją pozycję. Musi się więc komuś, a najlepiej czemuś, podporządkować.

Bettelheim zauważył tę zmianę mentalności już na początku lat 60. XX w.:

W nadziei i obawach ery maszyn nowe jest to, że wybawca i niszczyciel nie są już uwidocznieni w postaci człowieka; nasze wyobrażenia o postaciach, które mogą nas uratować i zniszczyć nie są już bezpośrednim odbiciem ludzkiego wizerunku. Obecnie to, co ma nas uratować i to, czego w naszych urojeniach boimy się, że nas zniszczy, nie ma już ludzkich cech (Bettelheim 1991: 53-4).

Nawet dzisiaj wiele osób uważa, że jedyną odpowiedzią na kryzys społeczno-ekologiczny jest technologia. Jednak im bardziej polegamy na zewnętrznych narzędziach, tym mniej ufamy zmianom, które wdrażamy niezależnie, w ramach subiektywnych wyborów zgodnych z naszymi wartościami.

Współczesne społeczeństwo zagraża indywidualnej autonomii poprzez uzależnienie i zależność od towarów i wygody. Zagraża też autonomii na dwa inne kluczowe sposoby: zawęża możliwość działania i tworzenia poprzez narzucenie warunków rynkowych i ogranicza naszą osobistą zdolność do podejmowania decyzji.

W odniesieniu do pierwszego aspektu Ivan Illich rozwinął koncepcję

radykalnego monopolu: „Mówię o radykalnym monopolu, gdy jeden proces produkcji przemysłowej sprawuje wyłączną kontrolę nad zaspokojeniem żywotnej potrzeby i wyklucza z konkurencji działalność nieprzemysłową” (Illich 1975: 69). Indywidualne reakcje i samodzielna produkcja są systematycznie zastępowane znormalizowanymi produktami przemysłowymi. Ostatecznie nawet najprostsze potrzeby nie mogą zostać zaspokojone poza rynkiem: „Radykalny monopol narzuca obowiązkową konsumpcję i tym samym ogranicza autonomię osobistą” (Illich 1975: 67). Radykalny monopol ogranicza autonomiczną organizację i samostanowienie, a w perspektywie średniookresowej skutkuje utratą netto umiejętności praktycznych, z braku dalszej możliwości ich wykonywania.

Druga kwestia to rosnąca niechęć do samodzielnego podejmowania decyzji w obliczu konkretnych problemów. Istotą rzeczy jest to, co Bettelheim konstatuje na temat współczesnej jednostki:

Postęp naukowy i techniczny uwolnił jednostkę od konieczności rozwiązywania tak wielu problemów, które kiedyś musiała sama rozwiązać, jeśli chciała przetrwać, podczas gdy współczesny horyzont oferuje o wiele więcej wyborów niż kiedyś. Występują więc zarówno: mniejsza potrzeba rozwinięcia autonomii – ponieważ jednostka może bez niej przetrwać – i większa potrzeba, jeśli jednostka nie chce, aby inni podejmowali za nią decyzje. Im mniej znaczących decyzji potrzebuje do przetrwania, tym mniejszą może odczuwać potrzebę lub tendencję do rozwijania swoich zdolności decyzyjnych (Bettelheim 1991: 71).

Ten trend ma jednak swój koniec. Jeśli logika **wzrostu** kapitalistycznego opiera się na potrzebie tworzenia i ciągłego zaspokajania nowych potrzeb i aspiracji, nie zmienia to faktu, że takie marzenie jest również iluzją. Jak na ironię jego przesłanki zwalniają nas z prawa do samodzielnego określania treści naszych własnych potrzeb i pragnień. Postuluje ono marzenie ekstremalne o skrępowaniu konsumenta od kołyski do grobu. Po przekroczeniu pewnej granicy produktywności i konsumpcjonizmu frustracja zaczyna przerastać satysfakcję. Według Illicha nasza potrzeba autonomicznej inicjatywy ogranicza ekspansję przemysłową, która wymaga obowiązkowej konsumpcji.

Z tego punktu widzenia zrozumiałe jest, jak głęboko powiązane są autonomia i dewzrost. Z jednej strony dewzrost jest próbą przyjęcia nowych zasad i wartości w społeczeństwie, które w przeciwnym przypadku zależne są

od zasad i priorytetów dyktowanych przez finansjerę, rynek i technokratyczną naukę. Z drugiej strony trudno wyobrazić sobie jakąkolwiek prawdziwą formę autonomii i samorządności nie podważając równocześnie nadrzędnego dyktatu **wzrostu** gospodarczego. Dla Serge'a Latouche'a projekt społeczeństwa dewzrostu skutecznie uzupełnia wizję Castoriadis'a dotyczącą społeczeństwa, które jest samoustanowione lub samoregulujące się (Latouche 2010). **Wspólnotowość** i autonomia uzupełniają się; przyjemność z **wspólnotowości** jest alternatywą dla przyjemności poszukiwanej w konsumpcjonizmie lub w zniewalaniu i wykorzystywaniu innych ludzi. Nie chodzi tylko o manipulację na dużą skalę (co również się zdarza), ale przede wszystkim o dobrowolne poddanie się pewnego rodzaju stylowi życia.

Ścieżka ku dewzrostowi może być postrzegana jako droga integracji mająca na celu przywrócenie autonomii, a także proces wyzwolenia się z zależności od systemów wyobcowania i heteronomii. Debatowanie tego procesu przejścia jest dla nas tak ważne, jak osiągnięcie dewzrostu; proces ten musi być wspólnotowy i oparty na wezwaniu do autonomii. Illich jest zdecydowanie przeciwny powierzeniu ekspertom wyznaczenia granic wzrostu: „W obliczu tych nieuchronnych katastrof społeczeństwo może spodziewać się przetrwania w granicach wyznaczonych i narzuconych przez biurokratyczną dyktaturę. Lub może zaangażować się w proces polityczny, stosując procedury prawne i polityczne” (Illich 1975: 115). Według Illicha (heteronomiczne) biurokratyczne zarządzanie ludzkim przetrwaniem byłoby nie tylko nie do przyjęcia, ale co ważniejsze, byłoby niepotrzebne. Delegowanie tak wielowymiarowego zadania technokratom oznaczałoby próbę utrzymania systemu przemysłowego na najwyższym możliwym poziomie zrównoważonej produktywności w celu zredukowania progu tolerancji za pomocą wszelkich dostępnych środków. Jak pisze Illich, „tylko aktywna większość, w której wszystkie osoby i grupy z własnych powodów zabiegają o własne prawa, i których członkinie i członkowie korzystają z tych samych procedur wspólnotowych, może odzyskać prawa ludzi wobec korporacji” (Illich 1975: 114). W tym sensie można założyć, że według Illicha tylko aktywna większość mogłaby pozbawić mocy lewiatana, który przedstawia **wzrost** jako jedyny sposób na przetrwanie.

Propozycja dewzrostu jest zatem celem politycznym i przykładem tego, co Castoriadis nazywał nowymi „znaczeniami i **imaginariami** społecznymi”. Ta zmiana wytwarza i powstaje (w cyrkularnym sensie) poprzez rewolucję w technologiach, [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

które są bardziej wspólnotowe, i poprzez transformację jednostek i form organizacji społecznej. Projekt społeczeństwa dewzrostu jest propozycją samoograniczenia – świadomą i demokratycznie zorganizowaną. To ustanowienie wspólnego świata, który wysuwa ideały autonomii, **wspólnotowości** i odnowy, oraz odrzuca ideologię nieograniczonego **wzrostu** gospodarczego.

Literatura

- Bettelheim B. 1991. *The Informed Heart*. London: Penguin Books.
- Castoriadis C. 1987. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Illich I. 1975. *Tools for Conviviality*. Glasgow: Fontana/Collins.
- Latouche S. 2010. *Pour sortir de la société de consommation. Voix et voies de la décroissance*. Paris: Les liens qui liberent Editions.



DEKOLONIZACJA WYOBRAŹNI

DEKOLONIZACJA WYOBRAŹNI

Serge Latouche

Pomysł i projekt dekolonizacji wyobraźni wywodzi się z dwóch głównych źródeł: filozofii Cornéliusa Castoriadis i antropologicznej krytyki imperializmu. Te dwa źródła, obok krytyki ekologicznej, są intelektualnym początkiem dewzrostu. U Castoriadis nacisk kładziony jest na wyobrażenia, podczas gdy wśród antropologów imperializmu nacisk kładziony jest na dekolonizację. Powrót do tych dwóch źródeł ilustruje dokładne znaczenie omawianego w tym rozdziale terminu.

W pracy Castoriadis fraza performatywna „dekolonizować wyobrażenie” jest oczywista, jednak o ile wiem, nigdy nie używał jej jako takiej. Dla Castoriadis (autora „*The Imaginary Institution of Society*” [„Wyimaginowana instytucja społeczeństwa”]) rzeczywistość społeczna jest realizacją „wyobrażonych znaczeń”, czyli reprezentacji, które wywołują uczucia. Jeśli **wzrost** i **rozwój** są przekonaniami, a zatem wyobrażonymi znaczeniami, takimi jak „postęp” i wszystkie podstawowe kategorie gospodarki, to wydostanie się, zniesienie i wyjście poza nie [słynny heglowski *Aufhebung*, czyli działanie dialektyczne definiowane również jako „negowanie negacji” – przyp. Ł.L.] oznacza, że wyobrażnię należy zmienić. Osiągnięcie społeczeństwa dewzrostu oznacza zatem po części dekolonizację naszej wyobraźni; aby naprawdę zmienić świat, zanim zmiana świata nas potępi. Jest to dosłowne zastosowanie nauk Castoriadis. Castoriadis twierdzi:

Potrzebna jest nowa, wymyślona kreacja o niespotykanej w przeszłości wielkości, kreacja, która postawiłaby w centrum ludzkiego życia inne znaczenie niż ekspansja produkcji i konsumpcji, która wyznaczyłaby inne cele życia, które mogłyby być uznane przez ludzi za wartości kontynuacji... To ogromna trudność, z którą musimy się zmierzyć. Powinniśmy chcieć społeczeństwa, w którym wartości ekonomiczne przestały być centralne (lub wyjątkowe), w którym gospodarka jest przywracana na swoje miejsce jako zbiór zwykłych środków do ludzkiego życia, a nie jego ostateczny cel, w którym ludzie rezygnują z szalonego wyścigu ku coraz większej konsumpcji. Jest to konieczne nie tylko w celu uniknięcia ostatecznego zniszczenia ziemskiego środowiska, ale także i przede wszystkim w celu uniknięcia psychicznego i moralnego ubóstwa współczesnych ludzi (Castoriadis 1996: 143-4).

Innymi słowy, niezwykle pożądane jest również wyjście z hipernowoczesnego społeczeństwa konsumpcji i spektaklu. Castoriadis dodaje jednak:

Ale taka rewolucja wymagałaby głębokich zmian w psychospołecznej strukturze ludzi w świecie zachodnim, w ich stosunku do życia, w skrócie, w ich wyobrażeniach. Idea, że jedynym celem w życiu jest, by więcej produkować i konsumować, jest absurdalną, upokarzającą ideą, którą należy porzucić. Kapitalistyczna wyobraźnia pseudoracjonalnego pseudopanowania i nieograniczonej ekspansji musi zostać porzucona. Tylko mężczyźni i kobiety mogą to zrobić. Pojedyncza osoba lub organizacja może w najlepszym przypadku co najwyżej przygotowywać się, krytykować, zachęcać i szkicować możliwe orientacje (Castoriadis 2010: 199).

Jednak, aby spróbować myśleć o wyjściu z dominującej wyobraźni, musimy przede wszystkim wrócić do tego, w co weszliśmy, to znaczy do procesu ekonomizacji umysłów towarzyszącemu **utowarowieniu** świata. Dla Castoriadisa ekonomia jest wynalazkiem. Ostatnie strony „*The Imaginary Institution of Society*” są właśnie na ten temat. Są to nasiona, które starałem się rozwinąć w mojej książce „*The Invention of the Economy*” [„Wynalazek gospodarki”], co oznacza analizę tego, w jaki sposób gospodarka jest budowana we współczesnej wyobraźni zachodniej (Latouche 2005).

U Castoriadisa **rozwój** i **wzrost** nie są przedmiotem dogłębnej analizy. Jego objaśnienia są ujęte w kilku ostrych zdaniach albo na początku dyskusji, albo podczas refleksji poświęconej innym tematom. Mówiąc o kryzysie **rozwoju**, analizuje go jako kryzys odpowiadających sobie wyobrażonych znaczeń – przede wszystkim postępu. Niesamowita ideologiczna odporność **rozwoju** opiera się na nie mniej zadziwiającej odporności postępu. Jak to autor wspaniale ujmuje:

Nikt tak naprawdę już nie wierzy w postępek. Każdy chce mieć trochę więcej w przyszłym roku, ale nikt nie uważa, że szczęście polega na 3-procentowym rocznym wzroście konsumpcji. Wyobrażenie wzrostu na pewno nadal istnieje: jest to jedyne wyobrażenie, które istnieje w świecie zachodnim. Człowiek zachodu w nic nie wierzy, poza tym, że wkrótce będzie mógł kupić telewizor w wysokiej rozdzielczości (Castoriadis 2010: 181).

Jedną z form wykorzenienia wiary łatwo sformułować poprzez metaforę dekolonizacji w analizie relacji Północ–Południe. Termin „kolonizacja”, powszechnie używany przez antyimperialistyczne antropologie w odniesieniu do mentalności,

można znaleźć w tytule kilku książek. Twórczość Octave'a Manonniego na temat psychologii skolonizowanych jest jedną z pierwszych. Bardziej bezpośrednio, Gérard Althabe, uczeń Balandiera, zatytułował swoje studium z Madagaskaru z 1969 roku. „*Oppression and Liberation within the Imaginary*” [„Opresja i wyzwolenie w wyobraźni”]. W 1988 r. Serge Gruzinski opublikował książkę „*The Colonization of the Imaginary*” [„Kolonizacja wyobraźni”], której podtytuł nawiązuje do procesu westernizacji. Kiedy jednak Gruzinski mówi o kolonizacji tego, co wyobrażone, jest to nadal kontynuacja procesu kolonialnego w jego ścisłym znaczeniu nawracania tubylców przez misjonarzy. Ta zmiana religii była zarówno dekulturacją umysłów, jak i akulturacją chrześcijaństwa i cywilizacji zachodniej przez projekt imperialistyczny. To prawdziwy ucisk na wyobraźni, przeprowadzany za pomocą środków, które nie są tylko symboliczne: wystarczy przypomnieć sobie o stosach szeroko używanych w Nowym Świecie przez hiszpańskich zdobywców podczas inkwizycji.

Wraz ze **wzrostem** i **rozwojem** mamy do czynienia z procesem konwersji mentalności, procesem o charakterze ideologicznym i quasi-religijnym, mającym na celu stworzenie wyobrażenia o postępie i gospodarce. Jednak „gwałt na wyobraźni”, używając pięknego wyrażenia [z tytułu książki „*Le Viol de l'Imaginaire*” – przyp. Ł.L.] Aminaty Traoré (2002), pozostaje nadal symboliczny. Na Zachodzie, kiedy mówimy o kolonizacji tego, co wyobrażone, mamy do czynienia z inwazją umysłową, w której jesteśmy ofiarami i agentami. Jest to w dużej mierze samokolonizacja, częściowo dobrowolna służba.

Stąd termin „dekolonizacja wyobraźni” oznacza przesunięcie semantyczne. Oryginalność polega na podkreśleniu szczególnej formy procesu odwrotnego do analizowanego przez antropologów. Jest to zmiana „oprogramowania” lub paradygmatu, „prawdziwa rewolucja wyobraźni” – jak to nazywa Edouard Glissant. To przede wszystkim rewolucja kulturalna. To jednak nie wszystko. Chodzi także o wyjście z gospodarki, zmianę wartości, a tym samym de-westernizację. Jest to dokładnie program opracowany w ramach projektu post-rozwojowego „partyzantów” dewzrostu.

Kwestia wyjścia z dominującej lub kolonialnej wyobraźni, zarówno dla Castoriadis, jak i dla antyimperialistycznych antropologów, jest kwestią centralną, ale bardzo trudną, ponieważ nie możemy zdecydować się na zmianę własnej wyobraźni, a tym bardziej wyobraźni innych, zwłaszcza jeśli są oni „uzależnieni” od

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

wzrostu. Najpierw należy pomyśleć o edukacji, *paidei* [w starożytnej Grecji słowo to używane było w szerokim znaczeniu edukacji kulturalnej – jako nauczanie zasad moralnych, wychowujące dobrych ludzi – przyp. Ł.L.], która dla Castoriadis odgrywa istotną rolę.

Co to znaczy, na przykład, wolność lub możliwość uczestnictwa obywateli, pyta – jeśli w społeczeństwie, o którym mówimy, nie ma czegoś, co znika we współczesnych dyskusjach... – a jest to *paideia*, edukacja obywatela? Nie oznacza to nauczania arytmetyki, oznacza nauczenie go bycia obywatelem. Nikt nie urodził się obywatelem. A jak nim zostać? Ucząc się być. Uczymy się tego, najpierw patrząc na miasto, w którym żyjemy. I z pewnością nie poprzez oglądanie dzisiejszej telewizji (Castoriadis 2010).

Ta detoksykacja nie jest jednak w pełni możliwa, jeśli nie powstało jeszcze społeczeństwo dewzrostu. Najpierw powinniśmy opuścić społeczeństwo konsumpcyjne i jego system „obywatelskiej głupoty”, który zamyka nas w kręgu, który należy złamać. Potępienie agresji reklamy – narzędzia współczesnej ideologii – jest z pewnością punktem wyjścia do kontrofensywy z tego, co Castoriadis nazwał „onanizmem konsumpcyjnym i telewizyjnym”. Fakt, że gazeta *La décroissance* wywodzi się ze stowarzyszenia „*Casseurs de pub*” (*ad-busters*) to nie przypadek. Reklama jest kluczowym czynnikiem napędzającym rozwój społeczeństwa. Ruch dewzrostu i przeciwników **wzrostu** jest szeroko i naturalnie związany z oporem przeciwko agresji reklam.

Literatura

- Castoriadis C. 1987. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Castoriadis C. 1996. *La montée de l'insignifiance*. Paris, Les carrefours du labyrinthe IV, Paris.
- **Wersja angielska:** *The rising tide of insignificance (The big sleep)*. Translated from the French and edited anonymously. Electronic publication date: 2003. http://www.costis.org/x/castoriadis/Castoriadis-rising_tide.pdf [dostęp: 19.05.2013].
- Castoriadis C. 2010. „Démocratie et relativisme”. Débat avec le MAUSS, Paris, Mille et une nuits, s. 96.
- Castoriadis C., Escobar E., Gondicas M. (red.). 2005. *Une société à la dérive*. Paris, Seuil.
- **Wersja angielska:** (by Helen Arnold) 2010. *A Society Adrift*, New York: Fordham University Press.
- Latouche S. 2005. *L'invention de l'économie*. Paris: Albin Michel.
- Traoré A. 2002. *Le viol de l'imaginaire*. Paris: Actes Sud/Fayard.



DEMATERIALIZACJA

DEMATERIALIZACJA

Sylvia Lorek

Termin „dematerializacja” odnosi się do zmniejszenia (w rzeczywistości ogromnego zmniejszenia) ilości materii używanej do zaspokojenia potrzeb produkcyjnych i konsumpcyjnych naszej planety. Dematerializacja wskazuje, jak (bardzo) nasz **metabolizm** społeczny musi się zmniejszyć. Jest strategią zorientowaną na nakłady, która w przeciwieństwie do tradycyjnych metod koncentrujących się na końcowych etapach produkcji (*end-of-pipe*), ma na celu rozwiązanie problemów środowiskowych u ich źródła. Koncepcja dematerializacji opisuje to, jak obecne problemy środowiskowe (takie jak zmiana klimatu i utrata bioróżnorodności) są ściśle związane z ilością materii i energii zużytej do produkcji towarów i usług: jeśli nakłady zmniejszą się, zmniejszy się również ogólny wpływ na środowisko.

Dematerializacja ma również stanowić odpowiedź na fakt, że kończy się dostępność zasobów nieodnawialnych oraz że niektóre ważne zasoby odnawialne, takie jak ryby i drewno, wykazują wyższe wskaźniki zużycia niż wskaźnik odnawiania. Oto przykładowe dane:

- * Wydobycie „konwencjonalnej” ropy naftowej osiągnęło szczyt w 2006 roku; większość głównych pól odkryto w latach 60. XX wieku, a produkcja z nich spada o 4–6 procent rocznie (a „nowa” ropa nie pojawia się w takim tempie) (patrz: **szczyt wydobycia ropy naftowej**).
- * W 2008 roku sześćdziesiąt trzy z osiemdziesięciu dziewięciu nieodnawialnych zasobów, które umożliwiają funkcjonowanie wykorzystującemu zaawansowane technologie społeczeństwu przemysłowemu, były rzadkie w skali globalnej.
- * Osiemdziesiąt dwa procent monitorowanych łowisk ryb było w pełni wyeksploatowanych lub nadmiernie eksploatowanych do 2008 roku (32% jest nadmiernie eksploatowanych, w porównaniu z 10% w latach 70. XX wieku).

- * Trzydzieści procent gruntów ornych na świecie stało się nieproduktywne; erozja/degradacja gleby przebiega 10–40 razy szybciej niż tempo naturalnego użyzniania.

Dematerializacja jest często stosowana w odniesieniu do terminu „*decoupling*” [wzrost gospodarczy i związany z nim wzrost presji na środowisko – przyp. Ł.L.], z którym bywa mylona. *Decoupling* oznacza zmniejszenie wskaźnika zużycia zasobów na jednostkę aktywności gospodarczej mierzonej **PKB**. Odnosi się do gospodarki i zachodzących w niej procesów, podczas gdy dematerializacja przyjmuje jako punkt odniesienia pojemność Ziemi i jej ograniczenia. Istnieje rozróżnienie między względnym a absolutnym rozdzieleniem wzrostu gospodarczego i związanego z nim wzrostu presji na środowisko. Względny *decoupling* osiągany jest gdy zużycie zasobów rośnie wolniej niż **PKB**. Z kolei absolutny *decoupling* oznacza, że gospodarka rośnie, ale zużycie zasobów pozostaje co najmniej stabilne lub maleje. Dematerializacja, jak ją tu zdefiniowano, oznaczałaby absolutny *decoupling*, tj. absolutne zmniejszenie zużycia materii i emisji dwutlenku węgla. *Decoupling* absolutny jest możliwy i często wspominana, na przykład w wizjach „współczynnika 4” lub „współczynnika 10” spadku materiałochłonności lub emisyjności gospodarki.

Zwolennicy tych wizji spodziewają się, że spadek zużycia zasobów nastąpi wskutek znacznego wzrostu wydajności, wystarczającego by skompensować wzrost konsumpcji spowodowany **wzrostem** gospodarczym. Strategie zmierzające do absolutnego *decouplingu* obejmują różne działania, takie jak opracowywanie nowych technologii i materiałów, wprowadzenie standardów wydajności w budownictwie, zwiększanie trwałości i recyklingu towarów oraz promowanie „ekstensywnego zasobowo stylu życia”. Zmiany te wymagają szczególnych środków politycznych, na przykład wsparcia badań i rozwoju, zrównoważonych zamówień publicznych oraz aktywnego wsparcia dla powstania rynków zdematerializowanych produktów i usług. Innymi powszechnymi propozycjami zwolenników *decouplingu* są internalizacja środowiskowych kosztów zewnętrznych, w szczególności poprzez instrumenty rynkowe, takie jak podatki energetyczne lub podatki od surowców.

Niektóre narody – jak Niemcy czy Stany Zjednoczone – twierdzą, że udało im się osiągnąć absolutny *decoupling* (stabilizując zużycie zasobów pomimo rosnącego

PKB) w wyniku programów efektywnego gospodarowania zasobami. Jednak w rzeczywistości zużycie materii i emisja dwutlenku węgla związane z zaspokajaniem ich potrzeb wzrosły, tyle, że dzieje się to w krajach, z których coraz częściej importują one dobra materialne.

Wrażenie absolutnego oddzielenia wynika ze sposobu, w jaki rejestrowane i obliczane są przepływy materialne. Trwa globalna zmiana, w ramach której rozwinięte gospodarki zastępują krajowe wydobywanie i przetwarzanie materii, a także procesy produkcyjne, importowanymi zasobami pochodzącymi z krajów rozwijających się i wschodzących (Peters i in., 2011). Rodzi to pytania o **sprawiedliwość środowiskową** (*environmental justice*). Jeśli chodzi o fizyczny bilans handlowy między regionami, największe zmiany zaszły w Europie, podczas gdy Australia i Ameryka Łacińska są największymi odbiorcami obciążeń dla środowiska. Ta zmiana stworzyła wrażenie zachodzenia absolutnego *decouplingu* w Europie.

Aby przedstawić dane na temat zużycia materialnego, Europejska Agencja Środowiska opracowała programy służące obliczaniu zużycia materii przez gospodarki nie na podstawie produkcji, ale na podstawie zużycia. Oznacza to uwzględnianie całkowitych wymogów materialnych (*total material required – TMR*) we wszystkich produktach końcowych zużytych w danym kraju i obejmuje śledzenie zużycia zasobów w całym łańcuchu produkcyjnym – w tym również inwestycje w maszyny i infrastrukturę (Europejska Agencja Środowiska 2013).

Jednak większość krajów wykazuje względny *decoupling*, co oznacza, że zużycie materii wciąż rośnie, ale w tempie wolniejszym niż produkcja gospodarcza. Globalna produktywność materialna wzrosła o 37% w latach 1980–2008. **PKB** wzrósł o 147%, podczas gdy zużycie materii wzrosło o „tylko” 79%. Ten względny *decoupling* wiązał się jednak z ogromną dalszą materializacją światowej gospodarki. Przykładowo, w tym samym okresie globalne wykorzystanie biomasy wzrosło o 35%, wydobywanie minerałów wzrosło o 133%, paliw kopalnych o 60%, a metali o 89%. Emisja gazów cieplarnianych (GHG) wzrosła o 42% (Dittrich i in. 2012).

Rozwiązania technologiczne i rynkowe zaproponowane przez zwolenników *decouplingu* są dalece nieadekwatne w stosunku do skali wyzwania, które pojawi się w razie dalszego wzrostu populacji i dochodów. Sama skala działania wynikająca z ciągłego wzrostu jest zniechęcająca. W świecie 9 miliardów ludzi aspirujących do zachodniego stylu życia „emisyjność” każdego dolara produkcji musi

być co najmniej 130 razy niższa w 2050 roku niż obecnie – jeśli chcemy utrzymać się w granicach 350 ppm [w roku 2019 odnotowano poziom 415 ppm – przyp. Ł.L.], które zdaniem naukowców są konieczne dla uniknięcia niebezpiecznych zmian klimatu. Przed końcem stulecia działalność gospodarcza zamiast dodawać, będzie musiała usuwać dwutlenek węgla z atmosfery. Jest to jeszcze trudniejsze, jeśli weźmie się pod uwagę **paradoks Jevonsa** i możliwość, że pieniądze zaoszczędzone na zwiększeniu wydajności zostaną wydane na inne towary materiałochłonne/energochłonne. Wzrost wydajności może prowadzić do większego, a nie mniejszego zużycia zasobów.

W tym kontekście bardziej odpowiednie mechanizmy absolutnej dematerializacji to ograniczenia emisji dwutlenku węgla i zasobów, ponieważ ograniczają one możliwość „wycieków” (*carbon leakage*), czyli wspomnianego korzystania z produktów wyprodukowanych za granicą i tam powodujących zużycie zasobów i emisje zanieczyszczeń) i efektu odbicia (zob. koalicja ograniczania zasobów). Celem porozumień o ograniczeniu jest osiągnięcie absolutnego ograniczenia wykorzystania zasobów poprzez uprawnienia do wydobywania zasobów, których ilość z roku na rok staje się coraz niższa. Może to doprowadzić do ciągłych przekształceń wzorców produkcji i konsumpcji oraz stanowić zachętę do innowacji w kierunku produktów i usług o niskim nakładzie materialnym. Planowany limit zasobów może również przyczynić się do ponownego ulokowania gospodarki, krótszych obiegów wymiany i wyższej samowystarczalności, faworyzując inicjatywy omówione w tym tomie, takie jak **nowtopia**, **ogrodnictwo miejskie** lub **back-to-the-landers**.

Nieznaczne korekty w systemie nie będą wystarczające, aby sprzyjać radykalnym ograniczeniom w zużyciu zasobów i emisjom związków węgla, które są niezbędne, zgodnie z zasadą przezorności, do utrzymania bezpiecznego potencjału Ziemi. Dematerializacja jest mało prawdopodobna w gospodarce, która wciąż rośnie. Zamiast tego niezbędny jest znaczny spadek, aby zredukować nasz **metabolizm społeczny** do zrównoważonego, **stabilnego poziomu**. Ograniczenia to jedyny politycznie usankcjonowany sposób na dążenie do takiego dewzrostu.

Literatura

- Clugston C. 2012. *Scarcity – humanity’s final chapter?* Port Charlotte: Booklocker.
- Dittrich M., Giljum S., Lutter S., Polzin C. 2012. *Green economies around the world? Implications for resource use for development and the environment.* Vienna: SERI.
- European Environment Agency. 2013. Environmental pressures from European consumption and production. *EEA Technical Report 2/2013.* Copenhagen.
- Peters G. P., Minx J. C. Weber C. L., Edenhofer O. 2011. Growth in emission transfers via international trade from 1990 to 2008. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 108(21), ss. 8903-8908.



DOBRA WSPÓLNE

DOBRA WSPÓLNE

Silke Helfrich

David Bollier

Dobra wspólne składają się z wielu systemów samozaopatrywania i zarządzania, które rozwijają się głównie poza rynkiem i państwem, na obrzeżach głównego nurtu polityki i gospodarki. Funkcjonując jako spoiwo społeczne i ucieleśniając inną logikę niż fundamentalizm rynkowy, dobra wspólne są zasadniczo niewidoczne. Przede wszystkim nie opierają się one na pieniądzach, umowach prawnych lub biurokratycznych decyzjach, ale na samozarządzaniu i wspólnej odpowiedzialności. Dobra wspólne są zwykle rozumiane na dwa sposoby: jako paradygmat zarządzania i gospodarowania zasobami oraz jako zestaw praktyk społecznych w niemal wszystkich dziedzinach ludzkich działań. Jako system zarządzania termin ten odnosi się do norm, zasad i instytucji, które umożliwiają wspólne gospodarowanie określonymi zasobami. Jako praktyki społeczne dobra wspólne są lepiej rozumiane jako działanie (proces społeczny) niż obiekt/rzecz. Bardziej trafne jest mówienie o „uwspólnianiu” lub „tworzeniu dóbr wspólnych” niż o „dobrach wspólnych” jako rzeczy samej w sobie. Dobra wspólne nie spadają z nieba. Nie są to po prostu materialne lub niematerialne współdzielone zasoby, ale procesy wspólnego gospodarowania rzeczami, które społeczność (sieć społeczna lub cała ludzkość) posiada i którymi zarządza wspólnie lub przynajmniej powinna to robić. Rzeczy, do których mamy prawo jako społeczność, mogą być darami natury lub wspólnie produkowanymi zasobami, takimi jak wiedza i techniki kulturowe, przestrzeń miejskie, krajobrazy i wiele innych.

Zasób staje się dobrem wspólnym, gdy zajmuje się nim społeczność lub sieć. Społeczność, zasoby i reguły użytkowania stanowią zintegrowaną całość.

Ta definicja dóbr wspólnych stanowi ogromne wyzwanie koncepcyjne dla ekonomii głównego nurtu, a nawet dla tradycyjnej nauki o dobrach wspólnych. Obie postrzegają dobra wspólne jako inherentną cechę zasobów. W konwencjonalnej ekonomii zwyczajowo zasób nazywa się dobrem wspólnym, jeśli wykluczenie użytkownika jest trudne, a zasób jest „konkurencyjny” (czyjeś korzystanie z zasobu

zmniejsza zdolność pozostałych do korzystania z tego samego zasobu) [w rzeczywistości w ekonomii tak charakteryzuje się dobra publiczne, które stanowią jeszcze inną kategorię dóbr – przyp. J.K.]. Jednak dobra kultury lub kod nie zużywają się, jeśli ktoś ich użyje. Nie są zasobami „konkurencyjnymi”. Mimo to wiele osób mówi o nich jako o dobrach wspólnych (takich jak Wikipedia i wolne oprogramowanie). Sugeruje to, że niemożliwe jest oparcie spójnego podejścia do dóbr wspólnych na kategorii zasobów. W dobrach wspólnych najważniejsze są zobowiązania społeczne, wiedza i praktyki zarządzania zasobami, bez względu na to, jakie to są dobra. Źródło słodkiej wody może być gospodarowane jako dobro wspólne – z niewykluczającym, ale ograniczonym użyciem przez wszystkich – lub może być ogrodzone, przekształcone w towar i sprzedane jako woda butelkowana (patrz: **utowarowienie**). Istotą dóbr wspólnych i uwspólniania nie są „dobra wspólnej puli”, ale aktywny proces „utrzymywania puli dóbr wspólnych”. Zarówno zasoby konkurencyjne (woda, ziemia, ryby itp.), jak i zasoby niekonkurencyjne (wiedza, kod itp.) można łączyć, chociaż można również ich nie łączyć. Zależy to głównie od nas. Tak więc dobra wspólne dotyczą przede wszystkim tego, jakie łączą nas relacje, gdy używamy współdzielonego zasobu.

Jednak zanim powstanie dobro wspólne, należy przewyciężyć problem zbiorowych wyobrażeń. Każdy musi mieć jasną wizję tego, co i jak należy współdzielić. Dobra wspólne mogą ulec degradacji z powodu złego przywództwa, nieodpowiednich struktur zarządzania lub po prostu z powodu relacji władzy w urynkwionym świecie.

Według Międzynarodowej Koalicji Lądowej (*International Land Coalition*, ILC) około dwóch miliardów ludzi na świecie bezpośrednio utrzymuje się z dóbr wspólnych. Chociaż istnieje on od tysiącleci jako domyślny sposób reprodukcji społecznej, jego potencjał jako wzorca transformacji społeczeństwa został odkryty dopiero niedawno. Zainteresowanie środowiska akademickiego wynikało głównie z badań nad „reżimami wspólnej własności” Vincenta i Elinor Ostrom, którzy w 1973 r. założyli Pracownię Teorii i Analizy Politycznej na Uniwersytecie Indiana. Elinor Ostrom otrzymała Nagrodę Nobla w dziedzinie ekonomii w 2009 roku. Dobra wspólne zyskały także na sile, gdy w latach 80. XX w. pojawiły się nowe technologie komunikacyjne i informatyczne (patrz: **cyfrowe dobra wspólne**).

Większość dóbr wspólnych ma niewiele wspólnego z indywidualnymi

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

prawami własności, rynkami lub geopolitycznym układem sił. Skupiają się na rozwiązywaniu konkretnych problemów i zaspokajaniu potrzeb ludzi poprzez zapewnianie skutecznego samozarządzania wspólnym zasobem lub przestrzenią. Stąd dobra wspólne są stale i nieustannie niszczone przez siły rynkowe, parlamenty i rządy. Ten proces nazywa się grodzeniem (*enclosure*). W całej historii grodzenie było uzasadnione przez narrację, która leży u podstaw jednego z najczęściej cytowanych esejów w naukach społecznych ostatnich 45 lat – „*The Tragedy of the Commons*” [„Tragedia wspólnego pastwiska”], opublikowanego w 1968 r. przez Garretta Hardina. Jego mylące przesłanie nadal dominuje w popularnej wyobraźni. Hardin przedstawia obraz „pastwiska otwartego dla wszystkich”. Twierdzi on, że jeśli każdy może wypasać bydło na wspólnej ziemi, żaden pasterz nie będzie miał racjonalnej zachęty do powstrzymania się od nadużywania wspólnego dobra. Zamiast tego będzie wypasał jak najwięcej bydła. W ten sposób pastwisko będzie nieuchronnie nadmiernie eksploatowane. Hardin sugeruje, że praktycznym rozwiązaniem byłaby własność indywidualna jako sposób ochrony ekskluzywności lub odgórna kontrola i przymus ze strony władz.

Hardin w rzeczywistości nie opisywał dóbr wspólnych, ale system otwartego dostępu, sytuację typu „darmo i dla wszystkich” (*free-for-all*) bez granic, zasad i komunikacji między użytkownikami. Tymczasem dobra wspólne mają granice, zasady, systemy monitorowania, kary dla pasażerów na gapę i normy społeczne – każde z nich jest zwykle opracowywane przez samych użytkowników w danych okolicznościach. Warunki, w których samozarządzanie może się rozwijać, zostały podsumowane w zasadach projektowania opublikowanych przez Elinor Ostrom w książce z 1990 r., „*Governing the Commons*” [„Dysponowanie wspólnymi zasobami”]. Obejmują one jasno określone granice, skuteczne wykluczenie osób nieupoważnionych, dostosowane do lokalnego kontekstu zasady dotyczące zawłaszczania i dostarczania zasobów, ustalenia dotyczące wspólnego wyboru, które pozwalają większości użytkowników na uczestnictwo, monitorowanie, stopniowane sankcje za naruszenie zasad, łatwo dostępne mechanizmy rozwiązywania konfliktów oraz uznanie przez władze wyższego szczebla.

Wielu członków wspólnot gospodarujących dobrami wspólnymi stale wskazuje na wytwórczy aspekt dóbr wspólnych jako formy tworzenia bogactwa. W opisie tak zwanych **cyfrowych dóbr wspólnych** Yochai Benkler (2006: 63)

widzimy „wyłanianie się skuteczniejszych praktyk zbiorowego działania, które są zdecentralizowane, ale nie opierają się ani na systemie cen, ani na strukturze zarządzania”. Dobra wspólne, zwyciężają dzięki wysokiemu stopniowi kooperacji. Termin Benkler'a to „produkcja partnerska oparta na dobrach wspólnych” („*commons-based peer production*”), co oznacza systemy oparte na współpracy, niezastrzeżone i oparte na „dzieleniu się zasobami i wynikami pracy między rozproszonymi, luźno powiązаныmi jednostkami” (*ibidem*).

W ciągu ostatnich kilku lat raczkujący ruch dóbr wspólnych – współpracując z naukowcami – opracował dyskurs dóbr wspólnych jako filozofii politycznej i propozycji polityk publicznych. Sieć ta walczy z moralnymi i politycznymi uzasadnieniami grodzenia, którymi obecnie uzasadnia się własność indywidualną (korporacyjną) wiedzy etnobotanicznej, genów, form życia i syntetycznej nanomaterii. Strategie dewzrostu muszą zmierzyć się z tymi (współczesnymi) praktykami grodzenia, które niszczą więzi międzyludzkie, narzucają skrajny indywidualizm i przekształcają obywateli w zaledwie konsumentów. Na tej podstawie powstaje sojusz z ruchem dóbr wspólnych.

W rzeczywistości oba dyskursy reinterpreterują pojęcie bogactwa, łącząc je z ideą „zwiększonej swobody w tworzeniu spójności” (*enhanced liberty in connectedness*). Krytyka **wzrostu** określa ramy (co robić?), podczas gdy dobra wspólne wskazują narrację na temat sposobów życia i tworzenia struktury naszych relacji społecznych w tych ramach (jak?). Dewzrost pomaga nam zrozumieć, jak pilna jest potrzeba wyjścia z „klatki konsumpcjonizmu”, a uwspólnianie pokazuje, jak wygląda „kultura ponadkonsumpcyjna” (*beyond-consumerist-culture*). Członkowie wspólnot zbudowanych wokół dóbr wspólnych proponują „logikę obfitości” – twierdzenie, że będzie wystarczająco dużo dóbr dla wszystkich, jeśli uda nam się rozwinąć obfitość relacji, sieci i form współzarządzania. Tego rodzaju obfitość może pomóc nam opracować praktyki, które uznają granice wzrostu i zwiększają swobodę samostanowienia.

Ponadto uwspólnianie może aktywnie przyczyniać się do **dematerializacji** produkcji i konsumpcji na trzy sposoby. Po pierwsze, może zrelokalizować produkcję (wiele dóbr wspólnych jest powiązanych z obszarem geograficznym); po drugie, uwspólnianie może spotęgować użycie zasobów poprzez współużytkowanie, współdzielenie i uzupełniające wykorzystanie, co z kolei może albo zapobiegać

efektom odbicia, albo intensyfikować je (patrz: **paradoks Jevonsa**); po trzecie, uwspólnianie może sprzyjać „prosumpcji”, łącząc produkcję i konsumpcję w jeden proces. Należy jednak zauważyć, że wzmocnione więzi społeczne same w sobie sprzyjają **dematerializacji**, ponieważ są one oparte na zaspokajaniu potrzeb, a nie ich tworzeniu.

W skrócie: dobra wspólne i dewzrost wzajemnie się uzupełniają. Dobra wspólne wskazują radykalnie demokratyczne rozwiązania, które nie prowadzą do konkurencji między troską o środowisko a dążeniem do sprawiedliwości społecznej. Zasady uwspólniania nie potrzebują **wzrostu gospodarczego**, aby się rozwijać. Zamiast tego pomagają w zastąpieniu kulturowego imperatywu „mieć więcej” alternatywnymi dziedzinami życia społecznego, które pokazują, że „wspólne działanie” wygrywa z „posiadaniem” – a tym samym zbliżać „dewzrost” i „jakość życia” do siebie. Co więcej, koncentracja ruchu dóbr wspólnych na prawach własności intelektualnej ma tę zaletę, że podważa fundament kapitalizmu, a tym samym wzrostu.

Jeśli „gospodarka” zostanie stworzona na nowo za pomocą kluczowych dla zrozumienia dóbr wspólnych pojęć, takich jak rozproszona produkcja, modułowość, wspólna własność i gospodarowanie, możliwe jest przyjęcie idei wydajnego systemu gospodarczego przy jednoczesnym odrzuceniu kapitalistycznych pojęć i instytucji (korporacja, globalne rynki, konkurencja, praca) (patrz: **kapitalizm**).

Literatura

- „The Commoner. A web journal for other values”. <https://thecommoner.org/>
- Benkler Y. 2006. *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*. New Haven: Yale University Press.
- Bollier D., Helfrich S., Heinrich Böll Foundation (red.) 2012. *The Wealth of the Commons: A World Beyond Market and State*. Amherst, Massachusetts: Levellers Press. www.wealthofthecommons.org (dostęp: 03.03.2013).
- Linebaugh P. 2010. Some Principles of the Commons. *Counterpunch* 08.01.2010. www.counterpunch.org/2010.01/08/some-principles-of-the-commons (dostęp: 01.07.2013).
- Ostrom E. 1990. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weber A. 2013. Enlivenment: Toward a Fundamental Shift in the Concepts of Nature, Culture and Politics. *Series on Ecology* 31. Berlin, Germany: Heinrich Boell Foundation. <http://commonsandconomics.org/2013/05/15/a-new-bios-for-the-economic-system> [dostęp: 03.02.2014].



EMERGIA

Sergio Ulgiati

Emergia, zdefiniowana jako całkowita ilość dostępnej energii (zwykle słonecznej) bezpośrednio i pośrednio zainwestowanej w określony proces przez środowisko, została zaproponowana jako naukowa miara pracy biosfery we wspieraniu procesów życiowych na Ziemi (Odum 1988, 1996). W takiej perspektywie „zorientowanej na źródło”, „wartość” zasobu zależy od nakładu, jakiego wymaga jego wygenerowanie przez naturę i przetworzenie przez społeczeństwo, w większym stopniu niż od ewolucyjnego procesu „prób i błędów”, który zapewnia optymalizację cyklu życia zasobu. Teorie ekonomiczne głównego nurtu odnoszą się do pojęcia wartości w kategoriach pieniężnych (gotowość do zapłaty, tj. wartości po stronie użytkownika), podczas gdy wartość oparta na emergii jest związana z ilością zasobów pierwotnych (energii słonecznej, geotermalnej itp.) zainwestowanych przez naturę w celu zrównoważonego wytwarzania i obiegu (wytwarzanie ropy naftowej i pochłanianie emisji dwutlenku węgla wymaga takiej samej intensywności fotosyntezy, niezależnie od tego, ile jesteśmy gotowi zapłacić za baryłkę ropy naftowej; o wartości decyduje podaż). Emergia jest zatem techniką oceny ilościowej, która określa wartość środowiskową zasobów będących i niebędących przedmiotem obrotu na rynku, usług, towarów mierzoną za pomocą wspólnej jednostki skumulowanej energii słonecznej (*solar equivalent joules* – seJ, ekwiwalent energii słonecznej) wymaganej do wytworzenia danego produktu lub usługi.

Promieniowanie słoneczne, potencjał grawitacyjny i ciepło wnętrza Ziemi są siłami napędowymi, które utrzymują biosferę w stanie rozwoju i aktywności, wspierając obieg materii i informacji. Dzięki cyrkulacji systemy pozostają daleko od stanu równowagi termodynamicznej, co jest warunkiem ich adaptacyjności i żywotności (np. cykl węglowy: drzewa wytwarzają liście z dwutlenku węgla poprzez fotosyntezę; martwe liście rozkładają się w ziemi tworząc materię organiczną w górnej warstwie gleby, która z kolei jest metabolizowana przez mikroorganizmy i ponownie rozkłada się do CO₂. Cyrkulacja ma zastosowanie do

wody, azotu, fosforu i wszystkich składników ekosystemów we wszystkich skalach w zróżnicowanym czasie obiegu). Emergia to nie energia; to miara wspierania procesów ważnych dla człowieka przez środowisko, przez pochodzącą z niego energię napędową. Metoda obliczeniowa oparta na emergii obejmuje energię i zasoby mineralne, czas oraz usługi ekosystemów. Koncentrując minerały w skorupie ziemskiej oraz napędzając obieg powietrza, wody i składników odżywczych, przepływy promieniowania słonecznego, potencjał grawitacyjny i energia geotermalna ze środowiska generują i umożliwiają funkcjonowanie systemu podtrzymywania życia, w którym organizmy, gatunki, populacje i całe społeczności wzajemnie oddziałują na siebie i rozwijają się. Ekosystemy wspierane przez te, pochodzące ze środowiska, siły napędowe zapewniają bezpośrednie usługi wszystkim gatunkom, a także przyczyniają się do magazynowania zasobów do przyszłego wykorzystania: a) wolno odnawialnych magazynów, takich jak woda gruntowa, gleba, biomasa i różnorodność biologiczna; b) magazynów nieodnawialnych, takich jak paliwa kopalne i minerały – (punktem odniesienia dla określeń „wolno odnawialne” i „nieodnawialne” jest długość życia społeczeństw ludzkich).

Procedura obliczania emergii uwzględnia dopływ zasobów. Przypisuje im podażowe czynniki jakości (nazywane transformacjami lub wartościami jednostki emergii, *Unit Emergy Values* – UEV) na podstawie ich funkcji i kosztów w ramach dynamiki środowiska oraz generuje wskaźniki wydajności, które łączą wydajność ekonomiczną, dostępność zasobów, wpływ na środowisko oraz produkty końcowe. Możliwe jest wprowadzenie odpowiedniego zestawu wskaźników wydajności w celu uwzględnienia różnych cech ewolucji procesu lub systemu: zasoby lokalne/ zewnętrzne, odnawialne/ nieodnawialne, wydajne/ niewydajne, rozproszone/ skoncentrowane, oparte na zasobowym/ monetarnym bilansie handlowym, statyczne/ dynamiczne. Metoda emergii uwzględnia na przykład handel zasobami pod względem ich realnego kosztu środowiskowego, a nie wartości pieniężnej (jak w przypadku zasad ekonomii rządzących wymianą handlową): nawet gdy bilans ekonomiczny jest w przybliżeniu zrównoważony, bilans środowiskowy może taki nie być. Kraje rozwijające się eksportujące surowce pierwotne za pieniądze tracą bogactwo naturalne i potencjał pracy, które mogłyby wspierać ich gospodarki; taka strata zasadniczo nie jest kompensowana przez ekwiwalent emergii w postaci pieniędzy (tj. wartość emergii zawartej w niewielkich ilościach przetworzonych

zasobów zakupionych na rynku międzynarodowym za pomocą tych pieniędzy).

Działalność gospodarcza uwalnia nowe przepływy i rozwija nowe magazyny. Ropa naftowa jest przekształcana w energię elektryczną i usługi transportowe; minerały przekształcane są w infrastrukturę, maszyny i miasta; energia elektryczna, maszyny i infrastruktura są z kolei przekształcane w usługi edukacyjne, zdrowotne i rekreacyjne. W ten sposób tworzone są nowe magazyny informacji (uniwersytety, biblioteki, sztuka i muzea, wiedza i, w dłuższej perspektywie, całe kultury, religie, języki), które z kolei stają się podstawą do dalszego rozwoju systemu społecznego, jednocześnie pojawiają się informacje zwrotne dla niższych poziomów hierarchii, których celem jest rozszerzenie lub ustabilizowanie bazy zasobów.

Zwracając uwagę, że społeczeństwa ludzkie zużywają kapitał naturalny i korzystają z różnego rodzaju usług ekosystemów, Howard Thomas Odum (1988, 1996) wskazał kapitał naturalny i usługi ekosystemów jako prawdziwe źródło bogactwa, proponując alternatywę i uzupełnienie powszechnego przekonania, że tylko praca i kapitał ekonomiczny może być takim źródłem. Tradycyjne analizy energetyczne lub ekonomiczne zwykle nie uwzględniają danych wejściowych, których nie mogą oszacować, biorąc pod uwagę ich wartość monetarną lub energetyczną. Rynek uznaje tylko wartości pieniężne, podczas gdy gospodarki opierają się na bardzo dużych nakładach pochodzących ze środowiska. Jeśli nie zostaną one uwzględnione i nie zostanie im przypisana odpowiednia wartość, może dojść do niewłaściwego wykorzystania zasobów, co uniemożliwia przewidywanie przyszłości systemu. Chociaż nie jest możliwe zmierzenie większości tych zdominowanych przez człowieka przepływów w sposób, który oddawałby ich złożoną wartość, korzystając z pojęcia emergii można oszacować ich „koszt produkcji” i wygenerować hierarchię wartości w procesach biosfery. Emergia odwołuje się do innej koncepcji wartości, opartej na koszcie produkcji zasobów przez systemy naturalne: „wysiłku” wykazanym przez naturę w celu wygenerowania zasobów na rzecz znacznie większego grona użytkowników, wszystkich gatunków zamieszkujących Ziemię, nie tylko ludzi operujących na rynku. Maksymalizacja wartości rynkowej w oczach ludzi zagraża przetrwaniu innych gatunków. Emergia wymaga optymalizacji – a nie maksymalizacji – i wyborów politycznych, które uwzględniają prawa wszystkich gatunków oraz jakości zasobów pod względem tego, co jest potrzebne (energia, czas, materia) do ich wytworzenia, nawet jeśli

oszacowanie wartości rynkowej zawsze to uwzględnia.

Naturalne procesy są rezultatem selekcji zachodzącej w długich okresach biologicznych i dostosowywały szybkość przetwarzania do aktualnego dopływu zasobów. Niestety, po odkryciu energii z paliw kopalnych, społeczeństwa ludzkie nauczyły się eksploatować zasoby w szybszym tempie niż są one zastępowane; to rodzi problem ich ekologicznego zrównoważenia w kontekście zdolności absorpcyjnej i regeneracyjnej środowiska.

Na **wzrost** gospodarczy i wydajność z dnia na dzień w coraz większym stopniu wpływają problemy i ograniczenia środowiskowe (zmiana klimatu, niedobory i podaż energii, utrata różnorodności biologicznej, brak słodkiej wody), których nie można w pełni rozwiązać za pomocą pieniędzy. Całkowita emergencja napędzająca proces staje się miarą zdolności planety do samoorganizacji. Taka miara wyznacza maksymalny poziom wzrostu systemu, tj. stanowi górny pułap pojemności biosfery.

Ograniczenia środowiska i ogólne zasady rządzące systemami determinują cykle wzrostu, kulminacji, opadania i przywracania (paradygmat pulsowania); dotyczą one wszelkiego rodzaju systemów. Bazując na tym Howard Thomas Odum i Eugene Odum (2001) zaprojektowali wzorce pomyślnej drogi (w dół lub czegoś, co w tej książce nazywane jest „dewzrostem”) dla obecnej cywilizacji, wskazując na zrównoważony rozwój jako zdolność przystosowania się raczej do oscylacji zasobów, nie zaś osiągnięcie **stabilnego stanu**, który będzie trwał wiecznie. Przykładem mogą być ekosystemy leśne z szybko pulsującymi cyklami, w ramach których drzewa kwitną i rosną wiosną, rodzą owoce i nasiona (przechowywanie informacji) latem, tracą liście jesienią (w celu recyklingu przez mikroorganizmy glebowe) i regenerują się w okresie zimowym, gdy dostępność zasobów (energii słonecznej) jest mniejsza. Bardzo podobne wzorce zależne od zasobów charakteryzują wszystkie inne systemy i gatunki na Ziemi, w tym ludzi. Jak zauważyli Odum i Odum (2001), trudno nam rozpoznać cykle społeczne, których jesteśmy częścią, charakteryzujące się większą „długością fali”; zamiast tego łatwo identyfikujemy szybciej pulsujące cykle ekosystemów. Dewzrost i optymalizacja zasobów są uwzględnione przez metodę emergencji, ze względu na jej ukierunkowanie na czasochłonność i jakość.

Literatura

- Brown M. T., Ulgiati S. 2011. Understanding the Global Economic crisis: A Biophysical Perspective. *Ecological Modelling* 223(1), ss. 4-13.
- Odum H. T. 1988. Self Organization, Transformity and Information. *Science* 242(1), ss. 132-139.
- Odum H. T. 1996. *Environmental Accounting. Emergy and Environmental Decision Making*. New York, NY: Wiley.
- Odum H. T., Odum E. C. 2001. *A Prosperous Way Down: Principles and Policies*. Boulder, CO: University Press of Colorado.



ENTROPIA

Sergio Ulgiati

Entropia, czyli miara degradacji energii i zasobów, jest jednym z podstawowych pojęć termodynamiki. Jej definicja zmusza do dokładniejszego przyjrzenia się pojęciu energii zwykle definiowanej jako zdolność do wykonania pracy mechanicznej lub, w szerszym znaczeniu, „zdolność do napędzania transformacji systemu”, obejmująca wszelkiego rodzaju transformacje fizyczne, chemiczne i biologiczne. W procesie transformacji energia traci zdolność do ponownego napędzania tego procesu, tzn. energia jest zachowywana (w postaci ciepła), jednocześnie niektóre jej właściwości niezbędne w podtrzymywaniu procesu transformacji zostają nieodwracalnie utracone (np. gradienty koncentracji, temperatury, ciśnienia, wysokości, informacji). Podobna definicja oraz zachowanie dotyczy również zasobów materialnych (innych niż energia), które są w stanie wspierać procesy dzięki rozproszeniu ich gradientów względem naturalnego tła. Podczas rzeczywistego procesu zostaje utracony gradient, nie zaś materia lub ciepło, które, w odróżnieniu od niego, są zachowywane. Zmniejszona zdolność do pracy jest zwykle określana jako „entropia”. Zachowanie energii można też określić jako „zachowanie ciepła” (pierwsza zasada termodynamiki), podczas gdy utrata zdolności do wspierania procesów odnosi się do pojęcia entropii oraz niemożności przetworzenia 100% ciepła w pracę, co jest podstawą pojęcia „dostępnej energii”, tj. ilości energii, którą można faktycznie przetworzyć. Pojęcie entropii zostało odkryte podczas rewolucji przemysłowej w Anglii (która trwała od początku XVIII do drugiej połowy XIX wieku). Rozwój maszyn napędzanych parą (do wypompowywania wody z kopalni węgla i przekształcania ciepła ze spalania węgla w pracę) zapoczątkował badania technologiczne i naukowe na wielką skalę. Badania te dostarczyły ogólnych ram dla opisu procesów konwersji energii, znanych jako zasady termodynamiki, opisujących główne zasady rządzące każdą transformacją energii. Nicolas Léonard Sadi Carnot w 1824 roku po raz pierwszy zrozumiał i określił ograniczenia konwersji ciepła w pracę, które następnie zyskały precyzyjniejsze sformułowanie matematyczne w pracach Rudolfa Clausiusa z 1850 roku oraz Williama Thomsona (znanego również jako Lord Kelvin) z 1851 roku.

Entropia była również związana z prawdopodobieństwem stanu (Ludwig Eduard Boltzmann, 1872) i naturalną ewolucją od stanów mniej prawdopodobnych (bardziej zorganizowanych, o większej gęstości, wyższej jakości) do bardziej prawdopodobnych (mniej zorganizowanych, o mniejszej gęstości, niższej jakości); ewolucji, której można przeciwdziałać jedynie dostarczając energii spoza systemu. Później termin „entropia” znalazł również zastosowanie w ekonomii w odniesieniu do degradacji zasobów, tzn. zmniejszenia koncentracji, struktury i ilości informacji w materii oraz niemożności ich całkowitego odzyskania (Georgescu-Roegen 1971).

Stan systemu A zawsze charakteryzuje się wartością entropii S_A w odniesieniu do stanu standardowego S_0 . Gdy następuje konwersja energii, system przechodzi do nowego stanu B. B charakteryzuje się inną wartością entropii S . Nowa wartość zależy od wymiany ciepła z otaczającym środowiskiem i temperatury takiej wymiany. W zależności od kierunku wymiany ciepła entropia systemu może się zmniejszać lub zwiększać, podczas gdy entropia otoczenia przyjmuje wartość odwrotną. Różnicowanie entropii w nieodwracalnej transformacji między dwoma stanami A i B jest zawsze wyższe niż w przypadku transformacji odwracalnych (rzeczywiste procesy w przyrodzie są zawsze nieodwracalne). Jeśli system jest izolowany, tzn. nie ma wymiany energii (ani materii) z otoczeniem, zachodzi tak zwane prawo entropii, które brzmi „Jeśli izolowany system przechodzi transformację ze stanu początkowego A do stanu końcowego B, entropia stanu końcowego nigdy nie jest niższa niż entropia stanu początkowego”. Oznacza to, że entropia zawsze wzrasta. Tak jest w przypadku martwego organizmu, niezdolnego do wykorzystania energii zewnętrznej do walki z degradacją entropijną. Dotyczy to także budynków; wymagają one wkładu energii z zewnątrz (konserwacji), aby nie doszło do wzrostu entropii. Fotosynteza jest typowym przykładem tego procesu: rośliny pobierają energię słoneczną i wykorzystują ją do budowy polimerów, tj. zmniejszają swoją entropię kosztem rosnącej entropii środowiska.

Co dzieje się, gdy entropia rośnie? Co to znaczy w praktyce? Z punktu widzenia termodynamiki wzrost entropii systemu mierzy ilość energii (lub zasobu materialnego), której nie da się już użyć do wspierania dalszej ewolucji systemu. Kiedy cała energia staje się bezużyteczna, nie są już możliwe żadne transformacje systemu. W konsekwencji słowo „entropia” jest często używane w mniej ograniczonym i luźniejszym znaczeniu niż w środowisku naukowym. Zwykle

kojarzone jest z nieporządkiem, dezorganizacją, nieokreślonością, rozpadem fizycznym i społecznym, niższą jakością i niższą użytecznością. Opierają się na nim koncepcje związane ze zmniejszaniem dostępności zasobów o wysokiej jakości, rosnącym zanieczyszczeniem odpadami, chemikaliami i emisją ciepła do środowiska, wzrostem niepokoju społecznych z powodu pogorszenia warunków życia w wielkich miastach na całym świecie, kryzysami gospodarczymi. Wzywa się przy tym do skupienia uwagi na właściwym korzystaniu z zasobów i zapobieganiu degradacji środowiska przyrodniczego oraz ludzkiego (tj. utracie przechowywanych informacji).

Ekonomista Nicholas Georgescu-Roegen (1971) podkreślał zastosowanie koncepcji entropii do rozkładu materii rozumianej jako realizacja czwartej zasady termodynamiki (patrz: **bioekonomia**). Materia jest użyteczna w procesie produkcji i konsumpcji, ponieważ jest skoncentrowana i zorganizowana. Proces zużycia powoduje rozkład materii, zmniejszając poziom koncentracji i organizacji: materia rozcieńcza się w środowisku i traci strukturę. Odzyskiwanie rozrzedzonej materii (np. atomów metalu startych z metalowych monet) wymagałoby ogromnej (nieskończonej) ilości energii, co czyni odzyskiwanie prawie niemożliwym. Czwarta zasada termodynamiki wywołała żywiołową debatę dotyczącą jej podstaw i możliwości zastosowania (np. Khalil 1990); można ją poniekąd uznać za szczególny przypadek drugiej zasady (Bianciardi i in. 1993). Jednakże argumentacja, która za nią stoi, stała się podstawą wywiedzionego z termodynamiki dyskursu granic **wzrostu** i zapoczątkowało rozwój **bioekonomii** będącej w kontrze do ekonomii neoklasycznej.

Rozkładowi materii i energii przeciwdziała stały dopływ energii słonecznej, a także innych odnawialnych źródeł energii: energii geotermalnej i pływów morskich. Te potężne siły napędowe, leżące u podstawowej koncepcji **emergencji** Howarda Thomasa Oduma, wspierają samoorganizację biosfery, wylaniającą się z nieuporządkowanej materii, ograniczoną jedynie przez dostępne źródła i odbiorniki. Podczas procesu samoorganizacji entropia jest generowana i uwalniana w przestrzeń kosmiczną w formie ciepła. Ten punkt widzenia, mniej przerażający niż perspektywa całkowitego załamania, domaga się adaptacji do stylu funkcjonowania naturalnych systemów poprzez uznanie istnienia oscylacji (wzrostu i dewzrostu) oraz limitu zasobów (granic **wzrostu**), w ramach których wciąż istnieje wiele możliwości i wzorców.

W konsekwencji, ograniczenie pojęcia entropii do nieporządku i rozkładu byłoby niesłuszne. O ile respektowane są ograniczenia biosfery, procesy życiowe (takie jak fotosynteza) zwiększają poziom organizacji, budują nowe struktury, gromadzą materię i energię i tworzą nowe informacje także poprzez rozkład zasobów wejściowych. Te ostatnie stają się ponownie dostępne dla nowych cykli życia, ostatecznie napędzanych (i ograniczanych) przez entropijną degradację energii słonecznej.

Literatura

- Bianciardi C., Tiezzi E., Ulgiati S. 1993. Complete recycling of matter in the framework of physics, biology and ecological economics. *Ecological Economics* 8, ss. 1-5.
- Boltzmann L. 1872. Further studies on the thermal equilibrium of gas molecules ("Weitere Studien über das Wärmegleichgewicht unter Gasmolekülen") [W:] *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften, Mathematisch-Naturwissenschaftliche Klasse*. Bd. 66, Dritte Heft, Zweite Abteilung, Vienna: Gerold, ss. 275-370.
- Georgescu-Roegen N. 1971. *The entropy law and the economic process*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Khalil E. L. 1990. Entropy Law and exhaustion of natural resources: is Georgescu-Roegen's paradigm defensible? *Ecological Economics* 2, ss. 163-178.
- Thomson W. 1851. On the dynamical theory of heat; with numerical results deduced from Mr. Joule's equivalent of a thermal unit and M. Regnault's observations on steam. *Mathematics and Physics Papers* 1, ss. 175-183.



***GRANICE
WYDOBYCIA
ZASOBÓW***

GRANICE WYDOBYCIA ZASOBÓW

Marta Conde

Mariana Walter

W Szkole Ekonomii Ekologicznej i Ekologii Politycznej w Barcelonie rozumiemy i analizujemy „granice wydobycia zasobów” jako miejsca, w których dochodzi do rozszerzenia się wydobycia i kolonizacji nowych terenów w poszukiwaniu surowców (ropy, minerałów, biomasy itp.). Umożliwia to zaspokojenie rosnącego popytu związanego z powiększaniem się **metabolizmu** uprzemysłowionych gospodarek (Martinez-Alier i in. 2010). Przesuwanie się granic wydobycia zasobów tworzy warunki dla środowiskowej i społecznej degradacji oraz konfliktów.

Termin „granice wydobycia zasobów” można również odnaleźć w teorii rozwiniętej przez Jasona W. Moore’a (2000), który opisał XV-wieczną **kapitalistyczną** ekspansję sektora cukrowego. Moore twierdzi, że wyjście poza istniejące granice jest główną strategią rozszerzenia zasięgu i skali procesu **utowarowienia**. Dalsza ekspansja jest możliwa tylko jeśli istnieją jeszcze nieutowarowione grunty, zasoby i relacje. I tak ziemię należy postrzegać jako przestrzeń do uprawy żywności lub wydobywania minerałów, zaś morza jako przestrzeń do poszukiwań ropy naftowej lub gazu.

Definicja granic wydobycia zasobów według Moore’a (2002, 2003) łączy teorię systemów-światów Immanuela Wallersteina z marksistowską koncepcją rysy metabolicznej. W teorii systemów-światów „łańcuch towarowy” odnosi się do procesów pracy i produkcji, których efektem końcowym są towary. Zamiast skupiać się na efektach końcowych, w ramach analizy w duchu granic wydobycia zasobów, granice ekspansji obserwowane są poprzez przyglądanie się zasobom potrzebnym do produkcji. Koncepcja rysy metabolicznej rzuca światło na rozdarcie społeczne i ekologiczne, które nastąpiło wraz z rozwojem **kapitalizmu**. Wraz z wyparciem drobnego rolnictwa i uprzemysłowieniem chłopci utracili tradycyjne formy utrzymania. Odłączeni od ziemi, swego **metabolizmu** społecznego i produkcji, zostali oddzieleni od środowiska przyrodniczego. Jednocześnie strumień produktów (i składników

odżywczych) przesunął się ze wsi do miast, powodując degradację w punktach wydobywania i zanieczyszczenie w punktach konsumpcji (Moore 2003). Wzrost pracy najemnej na skutek **utowarowienia** ziemi i pracy leży u podstaw tego rozdarcia. Pozbawienie rolników i pasterzy dostępu do wspólnych gruntów rolnych spowodował proletaryzację ludności wiejskiej, która zalała ośrodki miejskie w poszukiwaniu pracy (Marks 1976). Jak wskazuje Moore (2003), ci, którzy nadal posiadali ziemię, na ogół stawali się bardzo zadłużeni, a to wywoływało brak stabilności i nadmierną eksploatację przez kapitalistów. Proces ten doprowadził do spadku produktywności i dalszego przesunięcia granicy w poszukiwaniu nowych zasobów siły roboczej i ziemi.

Ekspansja kompleksu cukrowego z Madery pod koniec XV wieku, do Brazylii w XVI wieku i na Karaiby w XVII wieku, jest przykładem modelu industrializacji, który głęboko zmienił ziemię i pracę tych krajów. Przemysł cukrowniczy wymagał dużych ilości drewna, nie tylko do jego produkcji, ale także do budowy infrastruktury i statków do transportu, powodując masowe wycinanie lasów i erozję gruntów. Presja środowiskowa w miejscu produkcji i zniszczenia środowiska, które w związku z tym nastąpiły, uruchomiły kapitalistyczną ekspansję na nowe tereny i zasoby w drodze okresowych fluktuacji. W miarę degradacji gleb przejmowano kolejne grunty. Moore utrzymuje, że lokalne ekosystemy, które w przeciwnym razie mogłyby się zregenerować, były destabilizowane, co doprowadziło do spadku wydajności i rentowności. To prowadziło do wznowienia poszukiwań ziemi, często znajdującej się poza granicami kapitalistycznej gospodarki–świata (Moore 2000). Ze społecznego punktu widzenia, w przypadku produkcji cukru przemiany relacji pracy nie powiodły się. Istniejąca miejscowa siła robocza na Karaibach szybko wymarła, a w ich miejsce do pracy na niewolniczych cukrowych wyspach zostali sprowadzeni Afrykanie (Moore 2003).

Ważną konsekwencją przekraczania kolejnych granic wydobywania zasobów jest to, że wprawiają one w ruch procesy gospodarcze, które wywołują ekspansję w kierunku nowych granic. Niech za przykład posłuży współczesne wydobywanie złota. Działalność ta wymaga nakładów (*inputs*) takich jak odczynniki chemiczne, maszyny, paliwo, materiały budowlane i żywność dla pracowników – wszystko to musi zostać wydobyte i przetworzone, a tym samym następuje przesunięcie innych granic.

To, co stało się z cukrem w Ameryce, wydarzyło się później (i nadal się dzieje) z minerałami, paliwami kopalnymi, drewnem i uprawami (tj. bawełną, soją, agropaliwami). W takich działaniach wydobywczych praca jest zorganizowana w sposób, który często wyklucza miejscową ludność z dostępu do świadczeń socjalnych i zatrudnienia na stanowiskach wymagających kwalifikacji. Konsekwencje środowiskowe są ogromne; roślinność gleby wierzchniej jest usuwana, co zwykle oznacza wylesianie i znaczną utratę bioróżnorodności, która jest wypierana na mniejsze obszary. Produkowane w celu rozwoju uprzemysłowionych upraw nawozy i pestycydy są źródłem zanieczyszczenia ziemi, wody i ciał. Woda jest wydobywana w dużych ilościach, konkurując z lokalnym zużyciem, wpływając na jej dostępność i jakość. Wydobywanie minerałów powoduje nieodwracalne zmiany w strukturach hydrogeologicznych. W ramach perspektywy **sprawiedliwości środowiskowej** (*environmental justice*) i ekonomii ekologicznej badano konsekwencje eksploatacji granic wydobywania zasobów dla lokalnych populacji. Społeczności tubylcze i chłopskie, których źródła utrzymania i kultura są powiązane z ich terytorium, widziały jak ich ziemia podlega gradzeniu i zanieczyszczeniu (Martinez-Alier i in. 2010).

Rzeczywiście, jedną z cech początku XXI w. był znaczny wzrost konfliktów społeczno-środowiskowych z udziałem społeczności, które sprzeciwiają się działalności wydobywczej i innym działaniom o dużym wpływie na ich ziemię (Martinez-Alier i in. 2010). W Ameryce Łacińskiej te kontrowersje wywołały propozycje oparte na alternatywnych poglądach na temat tego, jaki może być **rozwój**, który kwestionuje **wzrost** jako cel społeczny i redefiniuje znaczenie dobrobytu i Natury. W Afryce wezwano do powrotu do **Ubuntu**, afrykańskiej społeczno-kulturowej koncepcji, która opiera się na wartościach takich jak solidarność, konsens i autonomia. Martinez-Alier (2012) zasugerował, że istnieje możliwość wygenerowania sojuszy między ruchami promującymi **Buen Vivir** na globalnym Południu i dewzrost na Północy.

Przesuwanie się granic wydobywania zasobów i ich wpływ są przedmiotem zainteresowania nie tylko globalnego Południa. Kryzys i późniejsze dostosowania strukturalne, które ostatnio dotknęły Europę, spowodowały obniżenie wartości pracy i wyeliminowanie regulacji środowiskowych i dotyczących zdrowia. Projekty wydobywcze, które w przeszłości nie były możliwe, są obecnie coraz bardziej wykonalne. Wydobywanie węgla i złota powraca do Europy, powodując gwałtowne [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

konflikty, takie jak ten na Chalkidiki w północnej Grecji. Ten trend obrazuje pojawienie się technologii takich jak szczelinowanie hydrauliczne, które szybko rozwinęło się w Stanach Zjednoczonych i obecnie w Europie, a także odwierty głębinowe w morzu.

W miarę osiągnięcia granic fizycznych pojawiły się nowe sposoby powiększania kapitału niezwiązane z geografiami. Procesy **utowarowienia** rdzennej wiedzy, usług środowiskowych i emisji CO₂ (poprzez rynek emisji dwutlenku węgla) są przykładami nowych granic akumulacji.

Granice wydobycia zasobów i dewzrost są powiązane na cztery sposoby. Po pierwsze, obecność granic wydobycia zasobów jest zakorzeniona w nieustającym dążeniu **kapitalizmu** do ekspansji.

Po drugie, granice wydobycia zasobów przypominają nam, że **wzrost** wiąże się z wysokimi kosztami dla ludzi z dala od miejsca, w którym jest dostarczany. Towary, które zasilają naszą rozwijającą się globalną gospodarkę pochodzą z konkretnych miejsc, gdzie życie ludzi ulega przemianie wywołując koszty społeczne i środowiskowe. Dewzrost powinien wiązać się nie tylko ograniczeniem konsumpcji w miejscu dostawy, ale także ze zmianą struktur produkcji w miejscu wydobycia. Skuteczne zwalczanie imperatywu niekończącego się **wzrostu** gospodarczego może mieć bezpośredni i pozytywny wpływ na życie społeczności na tych granicach.

Po trzecie, społeczne i środowiskowe skutki wydobywania zasobów rosną wraz ze spadkiem ich jakości i dostępności. Na przestrzeni ostatnich dziesięciu lat w górnictwie zwiększyła się ilość odpadów i zanieczyszczeń związanych z wydobyciem tej samej ilości rud metali. Nie chodzi już o to, czy zasoby są dostępne, ale o koszty społeczne i środowiskowe związane z dalszym wydobyciem. Po czwarte, w Europie i obu Amerykach gospodarki, które w niedawnej przeszłości głównie importowały surowce, teraz promują wydobycie w ramach własnego kraju, wspierając nowe gałęzie przemysłu i konflikty. Zatem ekspansja granicy wydobycia zasobów rozciąga się z Południa na Północ i do rdzenia społeczeństw kapitalistycznych.

Wreszcie, mogą powstać możliwości zawarcia sojuszy między ruchem na rzecz dewzrostu i ruchami, które kwestionują wydobycie i tworzą innowacyjne alternatywy dla wizji rozwoju opartych na wzroście.

Literatura

- Martinez-Alier J. 2012. Environmental Justice and Economic Degrowth: An Alliance between Two Movements. *Capitalism Nature Socialism* 23(1), ss. 51-73.
- Martinez-Alier J., Kallis G., Veuthey S., Walter M., Temper, L. 2010. Social metabolism, ecological distribution conflicts, and valuation languages, *Ecological Economics* 70, ss. 153-158.
- Marx K. 1976. *Capital: A Critique of Political Economy*. Tom 1. London: Penguin Classics.
- Moore J. W. 2000. Sugar and the Expansion of the Early Modern World-Economy: Commodity Frontiers, Ecological Transformation, and Industrialization. *Review: A Journal of the Fernand Braudel Center* 23(3), ss. 409-433.
- Moore J. W. 2003. The Modern World-Systems Environmental History? Ecology and the Rise of Capitalism. *Theory and Society* 32(3), ss. 307-377.



KAPITALIZM

Diego Andreucci

Terrence McDonough

Kapitalizm jest specyficznym sposobem organizacji społecznej i gospodarczej. Nie ma zgody co do daty jego powstania, a dodatkowo jego początków można szukać na różne sposoby, w zależności od tego, czy przyjmujemy perspektywę sfery wymiany, czy produkcji. Jednak większość komentatorek i komentatorów, podążając za Marksem, początki kapitalizmu dostrzega w zmianach jakościowych w systemie produkcji i powiązanych z nimi przeobrażeniach relacji społecznych mających miejsce w Anglii na przełomie XVI i XVII wieku, a ostatecznie skonsolidowanych w ramach rewolucji przemysłowej.

Kapitalizm różni się od innych systemów społeczno-ekonomicznych, takich jak feudalizm czy socjalizm, pięcioma istotnymi cechami. Po pierwsze, system kapitalistyczny koncentruje środki produkcji w stosunkowo niewielu rękach. Po drugie, „uwolniona” od środków utrzymania, znaczna część populacji zostaje zmuszona do zaoferowania swojej pracy w zamian za wynagrodzenie. Po trzecie, kapitaliści są właścicielkami i właścicielami wytwarzanych w procesie produkcji dóbr i usług, które sprzedają na rynkach, aby osiągać zyski. W ten sposób produkcja kapitalistyczna to produkcja towarów – to znaczy dóbr i usług produkowanych na sprzedaż, a nie do natychmiastowego użycia. Po czwarte, kapitalizm opiera się na systemie monetarnym wykorzystującym kredyty bankowe do kreacji pieniądza oraz polega na wymianie rynkowej jako kluczowym mechanizmie koordynacji. Poziom cen jest określany na konkurencyjnych rynkach; pieniądze, praca, dobra produkcyjne i konsumpcyjne są wymieniane na rynkach, podobnie jak aktywa finansowe. Wreszcie w gospodarkach kapitalistycznych produkcja jest motywowana przede wszystkim zyskiem. W przypadku braku oczekiwania zysku produkcja nie zostanie podjęta.

Te ustalenia instytucjonalne podlegały sprzecznym interpretacjom (Watts 2009). Liberalni teoretycy, tacy jak Friedrich von Hayek, podążając za Adamem

Smithem, rozumieli rynek jako racjonalny i samoregulujący się mechanizm harmonizujący i integrujący różnorodne interesy jednostek, a w efekcie zdolny do promowania wolności i dobrobytu jednostki. Z drugiej strony krytycy, tacy jak Karol Marks i Karl Polanyi, postrzegali „wolny rynek” jako instytucję ukształtowaną i utrzymywaną dzięki określonej polityce, a nie spontaniczną, której rozszerzenie opiera się na przymusowym włączaniu ziemi, pracy i **dóbr wspólnych** w stosunki kapitalistyczne. Podobnie, podczas gdy ekonomiści i ekonomistki głównego nurtu postrzegają pracę jako towar swobodnie sprzedawany na rynku, dla krytycznych badaczek i badaczy, począwszy od Marksa, formalna swoboda, z której korzysta robotnik i robotnica, jest przesłaniana przez wysoce nierówny i wyzyskujący charakter tej transakcji (Watts 2009).

Potrzebne są dwa dalsze wyjaśnienia. Po pierwsze, „akumulacja” opisuje narastającą dynamikę reprodukcji kapitału poprzez reinwestycję nadwyżki. W tym sensie akumulacja jest rozumiana jako proces, a zatem różni się od **wzrostu** gospodarczego. Wynikający z akumulacji „wzrost” oznacza po prostu ogólne zwiększenie produkcji towarów i usług na poziomie zagregowanym, mierzonym zwykle jako zmiana **produktu krajowego brutto (PKB)** danego kraju. Po drugie, z marksistowskiego punktu widzenia termin „kapitał” nie oznacza po prostu ilości pieniędzy ani zasobów, ale ich mobilizację w procesie produkcji z oczekiwaniem wzrostu zysków. W tym sensie kapitał jest „wartością, która dąży do zwiększenia swojej wartości” – głównym ekonomicznym motorem kapitalizmu. Jak argumentuje Massimo De Angelis (2007), podczas gdy kapitał dąży do coraz większej kolonizacji stosunków społeczno-ekonomicznych w systemie kapitalistycznym (patrz: **utowarowienie**), nigdy nie podbija ich całkowicie. Różne stopnie penetracji relacji społecznych przez kapitał, a także odmienne zestawy instytucji społecznych, politycznych i ideologicznych, które podtrzymują akumulację, w dużej mierze odpowiadają za historyczno-geograficzne zróżnicowanie kapitalizmu. Można jednak powiedzieć, że społeczeństwo jest kapitalistyczne, dopóki tak zdefiniowany kapitał pozostaje dominującą logiką (re)produkcji.

Z punktu widzenia dewzrostu kluczowe jest pytanie o to, czy ekspansja jest konieczną, czy też warunkową (czyli modyfikowalną) cechą kapitalizmu. W gronie krytycznych uczonych konsens jest taki, że kapitalizm jest „z natury” zmuszony do wzrostu. Ciągła ekspansja – „akumulacja dla samej akumulacji” – jest uważana za [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

strukturalną cechę kapitalizmu. Według Marksa „prosta reprodukcja” jest teoretycznie możliwa, lecz w praktyce dążenie kapitalisty do przetrwania na konkurencyjnym rynku nieuchronnie prowadzi do „akumulacji poprzez rozszerzoną reprodukcję”.

Powyższą tezę można uzasadnić w następujący sposób: kapitaliści konkurują o dostęp do pieniędzy, siły roboczej, surowców i rynków. Udział w rywalizacji odbywa się poprzez reinwestycję zysków. Aby przetrwać, firmy muszą dążyć do maksymalizacji rentowności. Osiąga się to poprzez bardziej efektywne pozyskanie „nadwyżki”, dzięki rosnącej intensyfikacji pracy, inwestycjom w ulepszenia technologiczne i zwiększeniu skali działalności. Wciąga to coraz więcej obszarów aktywności społecznej, coraz większe obszary globu i coraz szerszą gamę zasobów w ramy kapitalistycznych stosunków produkcji. Ta ekspansja z kolei zwiększa konkurencję, wzmacniając w ten sposób charakterystyczną dla kapitalizmu orientację na **wzrost**.

Oprócz ściśle ekonomicznych mechanizmów, ekspansji służy także kulturowe i polityczne umocowanie kategorii zysku. Zgodnie z klasyczną pozycją Maxa Webera „protestancka etyka” Europy Zachodniej poprzez promowanie pracy, oszczędności i inwestycji sprawiła, że logika ciągłej akumulacji stała się dominująca (Ingham 2008: 25–30). Dzisiaj, chociaż ten element religijny w dużej mierze stracił na znaczeniu, nowe potrzeby i nieograniczone pragnienia są stymulowane przez marketing (patrz: **społeczne granice wzrostu**). Co więcej, biorąc pod uwagę społecznie destrukcyjne skutki recesji, odpolityczniająca reprezentacja wzrostu jako „wspólnego dobra” stała się dominującą figurą współczesnego dyskursu. Zrewidowanie centralnej pozycji **wzrostu** w polityce jest znacząco utrudnione ze względu na faktyczne zdominowanie systemów politycznych przez finansową władzę kapitalistów.

Wśród teoretyków i teoretyczek dewzrostu nie ma zgody co do nieuchronności ekspansji kapitalistycznej. Dla niektórych komentatorów, takich jak wywodzący się z nurtu gospodarki stanu stabilnego Philip Lawn, kapitalizm i ujemny **wzrost** lub brak wzrostu można pogodzić dzięki utworzeniu instytucji zdolnych do przeciwdziałania społecznym konsekwencjom recesji, w szczególności bezrobocia. Z drugiej strony, marksistowskie krytycy i krytyczki podkreślają, że chociaż można znaleźć tymczasowe rozwiązania pozwalające utrzymać zyski kapitalistek i kapitalistów przy

braku **wzrostu**, to w dłuższej perspektywie ich zastosowanie jeszcze bardziej pogłębi kryzysy i podważy legitymizację systemu. Ponadto zwracają uwagę, że instytucje politycznych nie można naiwnie traktować jako zewnętrznych i niezależnych od dominującej logiki akumulacji.

Pomimo tych dyskusji istnienie silnego związku między kapitalizmem a **wzrostem** jest niekwestionowalne na gruncie danych empirycznych. Centralną kwestią, poruszaną w obrębie wszystkich prądów intelektualnych składających się na ruch dewzrostu, jest to, że nieograniczona akumulacja nie jest ani pożądana, ani trwała w świecie mającym granice. Krytycy i krytyczki wywodzący się z różnych tradycji intelektualnych podkreślają istnienie zarówno „wewnętrznych”, jak i „zewnętrznych” barier dla akumulacji kapitału. Po pierwsze, rosną trudności w reinwestowaniu dużych nadwyżek. Jak zauważył David Harvey (2010), powtarzający się problem „nadmiernej akumulacji kapitału” (brak perspektywicznych, zyskownych rynków dla inwestycji), szczególnie wyraźnie zaznaczający się od lat 70. XX wieku, doprowadził do: a) agresywnej prywatyzacji (przykład współczesnej „akumulacji przez wywłaszczenie”) oraz b) wzrostu zadłużenia i spekulacji finansowych. Żadne z tych rozwiązań nie sprawdza się na dłuższą metę. Zwłaszcza finansjalizacja gospodarki, przywracając zyski niektórych sektorów kapitalistycznych, sprawia jednocześnie, że gospodarka staje się coraz bardziej niestabilna i podatna na kryzys.

Drugi zestaw ograniczeń jest silniej podkreślany przez ekonomistów i ekonomistki ekologiczne, mianowicie „zewnętrzne” lub absolutne biofizyczne bariery **wzrostu**. Podczas gdy niektóre osoby inspirowane marksizmem są podejrzliwe wobec maltuzjańskich kontekstów dyskursu o „bezwzględnych granicach”, istnieje powszechna zgoda, że ekspansja kapitalistyczna coraz częściej napotyka bariery ekologiczne i podważa biofizyczne podstawy społeczeństwa i samego życia. Jak dowodził James O'Connor (1991), potrzeba niekończącej się ekspansji stwarza fundamentalną sprzeczność dla kapitalizmu: narastające utowarowienie przyrody i ludzi w celu utrzymania procesu ciągłej akumulacji, podważa same podstawy reprodukcji systemu.

Dewzrost jest w pełni zgodny z innymi radykalnymi nurtami ekologicznymi w odniesieniu do niemożności „zazielenienia” kapitalizmu. Widać to bardzo dobrze na przykładzie polityki w zakresie zmian klimatu, gdzie wdrożenie skutecznych

rozwiązań bazujących na mechanizmach rynkowych okazuje się zwykle nierealne. Podobnie, poszukiwanie rozwiązań technologicznych, proponowane przez zwolenników i zwolenniczki ekomodernizmu jest mocno kwestionowane. Typowym przykładem jest tu „efektywność energetyczna”. Rozwiązanie proponowane jako panaceum przez ekologię głównego nurtu i decydentów, zostało zakwestionowane w oparciu o obserwacje wskazujące, że względna poprawa wydajności umożliwia wzrost konsumpcji i inwestycji, a więc niekoniecznie prowadzi do zmniejszenia bezwzględnego poziomu zużycia materii i energii. Jest to tak zwany „efekt odbicia” lub „**paradoks Jevonsa**”.

Jeśli kapitalizm musi rosnąć, a **wzrost** jest niezgodny z wymogami trwałości społecznej i ekologicznej, czy dewzrost jest możliwy w kontekście kapitalistycznym? W takiej czy innej formie większość zwolenników i zwolenniczek dewzrostu przyznałaby, że istnieje fundamentalna niezgodność między kapitalizmem a dewzrostem (np. Latouche 2012), ale niechętnie jednoznacznie przeciwstawiają się kapitalizmowi. Ta niechęć była przedmiotem sporu z marksizmem i przedmiotem debaty w samym ruchu dewzrostu. Istnieją co najmniej trzy powody takiej niechęci do przeciwstawiania się kapitalizmowi. Po pierwsze, w przypadku teoretyków dewzrostu, takich jak Serge Latouche (2012), kapitalizm nie powinien być fetyszyzowany jako główny przedmiot krytyki: to raczej stanowiące jego podstawę imaginarium zdominowane przez ekonomizację i produktywizację powinno być celem. Po drugie, dewzrost jako ruch społeczny inspirowany jest zasadami dobrowolnego stowarzyszenia i zdecentralizowanej, horyzontalnej samoorganizacji, w której promowanie konkretnych alternatywnych projektów zastępuje zakrojone na szeroką skalę, rewolucyjne formy walki wyraźnie przeciwstawione kapitalizmowi. Wreszcie, w debacie akademickiej, wielu zwolenników i zwolenniczek dewzrostu skupia się przede wszystkim na akceptowalności projektu dewzrostu; taka gotowość do angażowania się i dążenia do aprobaty ekonomistów, ekonomistek i badaczy, badaczek społecznych w głównym nurcie zniechęca do przyjęcia dyskursu wyraźnie antykapitalistycznego.

Z uwagi na te obawy dewzrost w dużej mierze zrzekł się krytycznego zaangażowania w ekonomię polityczną kapitalizmu i debaty o możliwości jego transformacji. Pozostaje to kluczowym zadaniem intelektualnym i politycznym, którego dewzrostowi badacze i aktywistki nie mogą uniknąć w przyszłości.

Literatura

- De Angelis M. 2007. *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*. London: Pluto Press.
- Harvey D. 2010. *The Enigma of Capital and the Crises of Capitalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ingham G. 2008. *Capitalism*. Cambridge: Polity.
- Latouche S. 2012. Can the Left Escape Economism? *Capitalism, Nature, Socialism* 23(1), ss. 74-78.
- O'Connor J. 1991. On the Two Contradictions of Capitalism. *Capitalism Nature Socialism* 2(3), ss. 107-109.
- Watts M. 2009. Capitalism. [W:] Gregory D., Johnston R., Pratt G., Watts M., Whatmore S. (red). *The Dictionary of Human Geography* (wydanie piąte). Oxford: Wiley-Blackwell, ss. 59-63.



NEOMALTUZJANIE

NEOMALTUZJANIE

Joan Martinez-Alier

W latach 60. i 70. XX wieku autorzy znani jako neomaltuzjanie (*Neo-Malthusians*), a wśród nich profesor ekologii Uniwersytetu Stanforda Paul Ehrlich, wznieśli alarm wokół wzrostu populacji. Było to uzasadnione ponieważ na przestrzeni całego stulecia liczba ludności wzrosła z 1,5 do 6 miliardów. Po 2010 roku światowa populacja osiągnęła 7 miliardów, ale obecnie w wielu krajach płodność (liczba dzieci na 1 kobietę) szybko spada, a w wielu innych utrzymuje się poniżej dwójki dzieci na kobietę. Światowa populacja do 2050 roku prawdopodobnie osiągnie około 8,5 lub 9 miliardów, a następnie nieznacznie spadnie. Nastąpi wyludnienie wsi, a w niektórych krajach dojdzie również do wyludnienia miast.

Ehrlich, który w 1968 roku opublikował książkę „*The Population Bomb*” [„*Bomba demograficzna*”], przyznał, że przeludnienie było tylko jednym z czynników degradacji środowiska. Wprowadził dobrze znane równanie, $I = f(P, A, T)$, które oznacza, że wpływ na środowisko (na przykład zwiększona produkcja gazów cieplarnianych zmieniających skład atmosfery) zależał od wielkości populacji, jej dochodów na mieszkańca („zamożność”) i zastosowanych technologii. Wielkość populacji była więc jednym z ważnych czynników.

Ruch dewzrostu rzadko podejmuje temat wzrostu populacji. Ogólnie rzecz biorąc, choć zajmuje stanowisko przeciwne wzrostowi liczby ludności, kładzie większy nacisk na kwestię społecznych nierówności w konsumpcji na mieszkańca. To częste podejście wśród ruchów lewicowych.

Zwolennicy dewzrostu nie lubią ogólnych rozwiązań dotyczących populacji i ograniczeń migracji, co z kolei głosili neomaltuzjanie tacy jak Paul Ehrlich czy Garrett Hardin w latach 60. i 70. XX wieku. Nie lubią też przymusowej sterylizacji czy chińskiej polityki jednego dziecka narzuconej przez państwo. W odróżnieniu od marksistów, zwolennicy dewzrostu martwią lub powinni martwić się populacją. To prawda, że Malthus w swoim eseju na temat zasad rządzących populacją „*Essay on the Principle of Population*” [„*Esej o zasadzie populacji*”] z 1798 roku z pesymizmem patrzył na wzrost produkcji rolnej. Wierzył w istnienie malejących

korzyści z nakładów pracy. Wzrost liczby ludności zwiększyłby dostępność ludzi do pracy w rolnictwie, ale produkcja zwiększyłaby się mniej niż proporcjonalnie. Dlatego ostatecznym rezultatem byłby kryzys braku żywności. Marksieści nie lubili Malthusa, ponieważ wierzył on w malejące korzyści i sugerował, że poprawa sytuacji ekonomicznej ubogich była bezsensowna, ponieważ jakakolwiek poprawa warunków skutkowałaby zwiększoną płodnością. Był prawdziwie reakcyjny. Marksistom nie podobał się też nacisk, jaki Malthus kładł na kwestię kryzysu dostępności zasobów, ponieważ Marks wyjaśniał kryzysy jako spowodowane nadmiernymi inwestycjami w porównaniu z siłą nabywczą eksploatowanego proletariatu. Dla marksistów wzrost liczby ludności napędzany jest zapotrzebowaniem **kapitalizmu** na taną siłę roboczą a, jak zauważył Engels, w niekapitalistycznej formacji społecznej populacja mogłaby być znacznie lepiej kontrolowana.

Zwolennicy dewzrostu znają wszystkie tego typu argumenty i chociaż nie lubią reakcyjnej polityki Malthusa, uważają jednak, że Malthus miał rację i że populacja nie może rosnąć w sposób niekontrolowany. Nie zgadzają się z optymistycznymi ekonomistami, którzy zakładają, że wzrost populacji ludzkiej nie stanowi większego zagrożenia dla środowiska przyrodniczego. Tacy ekonomiści opowiadają się za wzrostem populacji, wskazując, że wraz z postępem technicznym wydajność na hektar i produktywność na godzinę pracy mogą wzrosnąć. I tak np. Ester Boserup w swojej książce „*The Conditions of Agricultural Growth*” [„*Warunki rozwoju rolnictwa*”] z 1965 roku pokazała, że wzrost populacji doprowadził do zwiększenia produkcji (odwracając do góry nogami teorię Malthusa), ponieważ pozwala na bardziej intensywną produkcję i krótszy płodozmian (od wędrownego rolnictwa do nawadniania i podwójnych zbiorów). Choć może to rzeczywiście dotyczyć dawnych okresów historii, od połowy XIX wieku rolnictwo w Europie w coraz większym stopniu opiera się na importowanych nawozach, takich jak guano, a następnie na nawozach produkowanych przemysłowo. Nowoczesny system produkcji żywności bardzo intensywnie wykorzystuje energię z paliw kopalnych. Można więc twierdzić, że wzrost wydajności rolnictwa z ekologiczno-ekonomicznego punktu widzenia nie zachodzi.

Zwolenniczki i zwolennicy dewzrostu są spadkobierczyniami i spadkobiercami nie samego Malthusa, ale radykalnych, feministycznych neomaltuzjanek i neomaltuzjan z początku XX wieku (w Europie i Stanach Zjednoczonych), które i którzy opowiadały/
[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

li się za „świadomą prokreacją”. Ubogie kobiety i mężczyźni zostali uznani za zdolnych do dobrowolnej, „świadomej prokreacji” (Masjuan 2000; Ronsin 1980). Był to ruch feministyczny i proto-środowiskowy. Z kolei dzisiejszy neomaltuzjanizm bogaczy zdaje się sugerować, że wyższy wskaźnik reprodukcji wśród ubogich stanowi zagrożenie dla środowiska bogatych poprzez migrację. U Hardina przekształciło się to w tak zwaną „etykę szalupy ratunkowej”. Stąd wywodzi się postulat odgórnej polityki dotyczącej populacji. Tymczasem neomaltuzjanizm z początków XX wieku nie był doktryną narzucającą odgórne rozwiązania.

Zwolenniczki i zwolennicy dewzrostu są bliższe i bliżsi oddolnym feministycznym neomaltuzjanom i w temacie wzrostu populacji nie podzielają opinii optymistycznych ekonomistów. Krytykują argument, że aby wypłacać emerytury, potrzeba coraz więcej pracujących młodych ludzi, którzy z czasem sami staną się emerytami – czyli coś w rodzaju demograficznego schematu Ponziego (piramidy finansowej).

Neomaltuzjańskie anarcho-feministki opowiadały się za wolnością kobiet w kwestii wyboru liczby posiadanych dzieci. Wiele z nich było wyraźnie zaniepokojonych kwestiami środowiskowymi i zadawało sobie pytanie, ilu ludzi Ziemia może żywić w sposób zrównoważony. Ten udany międzynarodowy ruch społeczny (z liderkami takimi jak Emma Goldman i Margaret Sanger w Stanach Zjednoczonych i liderami jak Paul Robin we Francji) celowo nazywał się neomaltuzjanami, choć w przeciwieństwie do Malthusa wierzył, że wzrost populacji wśród ubogich można zatrzymać poprzez dobrowolne decyzje. Ruch ten promował antykoncepcję, w tym dobrowolną wazektomię. Ruch neomaltuzjański nie apelował do państwa o nałożenie ograniczeń na wzrost populacji. Przeciwnie, opierał się na aktywizmie „oddolnym” odnoszącym się do wolności kobiet, unikaniu presji nadmiernej populacji prowadzącej do spadku płac oraz zagrożenia dla środowiska i egzystencji ludzi. Przewidywania dalszego wzrostu populacji były źródłem nowych pomysłów. We Francji neomaltuzjanie rzucili wyzwanie ówczesnym władzom politycznym i religijnym poprzez pomysł „strajku w łonie matki” (*la grève des ventres; womb strike*), a także poprzez anty-militaryzm i antykapitalizm. Dobrowolne kontrolowanie populacji było odmową zapewnienia **kapitalizmowi** taniej siły roboczej, „rezerwowej armii pracowników”.

Poza Europą i Stanami Zjednoczonymi ruch był aktywny w Argentynie, [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

Urugwaju i na Kubie. W Brazylii w 1932 roku Maria Lacerda de Moura napisała książkę zatytułowaną „*Amai-vos e não vos multipliqueis*” [„Kochajcie się nawzajem i nie rozmnażajcie się”]. W południowych Indiach E. K. Ramaswami (Periyar) założył Ruch Szacunku do Siebie w 1926 r. Opracował filozofię polityczną przeciwko kastom i na rzecz wolności kobiet. Opowiadał się za kontrolą urodzeń, a także przeciwko hinduskim religijnym wyobrażeniom o czystości krwi i wynikającej z tego kontroli seksualności kobiet (Guha, 2010). Sześćdziesiąt lat później, próbując wyjaśnić niski wskaźnik urodzeń w Tamil Nadu, demografowie zauważyli, że poziom wykształcenia kobiet był niski (w porównaniu z Keralą), a ubóstwo wysokie, więc być może wola polityczna i ruchy reform społecznych zainicjowane przez Periyar odegrały rolę w przemianach demograficznych.

Kiedy Françoise d'Eaubonne (1974) wprowadziła do użycia słowo „ekofeminizm”, była aktywna jako bojowniczką schyłkowego ruchu neomaltuzjan. Ruchu wciąż walczącego o prawo do aborcji, a także o wolność seksualną nie tylko kobiet (która do tego momentu już bardzo się poprawiła), ale także dla homoseksualistów, którzy w tym czasie byli jeszcze kryminalizowani w Europie.

Podsumowując, w ciągu ostatnich 200 lat istniały różne odmiany maltuzjanizmu i neomaltuzjanizmu:

- * Według Malthusa populacje ludzkie rosłyby wykładniczo, o ile nie byłyby powstrzymane przez wojnę i zarazy lub przez (mało prawdopodobne) abstynencję seksualną i późniejsze zawieranie małżeństw. Dostępność żywności rosłaby mniej niż proporcjonalnie do wzrostu nakładów pracy, ze względu na malejące korzyści. Stąd kryzysy.
- * Neomaltuzjanie z początków XX wieku wierzyli, że populacje ludzkie mogą regulować swój własny rozwój poprzez antykoncepcję. W tym celu potrzebna była wolność kobiet, która sama w sobie była też pożądana. Ubóstwo zostało wyjaśnione nierównością społeczną. „Świadoma prokreacja” była konieczna, aby zapobiec niskim płacom i presji na zasoby naturalne. Był to udany ruch oddolny w Europie i Ameryce w opozycji do państwa (które chce więcej żołnierzy) i przeciw kościołowi katolickiemu.
- * Neomaltuzjanie z lat 60. i 70. XX wieku pojawili się z powodu opóźnionych przemian demograficznych i braku szerszego globalnego

sukcesu neomaltuzjanizmu z początku wieku. Głosili odgórne działania i praktykę sponsorowane przez organizacje międzynarodowe i niektóre rządy. Wzrost liczby ludności był postrzegany jako jedna z głównych przyczyn ubóstwa i degradacji środowiska. Dlatego sugerowali, że państwa powinny wprowadzić metody antykoncepcyjne, nawet czasami bez uprzedniej zgody populacji (szczególnie kobiet).

Pierwszy i trzeci punkt są dla zwolenników dewzrostu odrażające, zaś drugi jest im bardzo bliski. Idea dobrowolnego ograniczenia prokreacji, kolektywnego aktu samoograniczenia w opozycji do **wzrostu** nadal inspirowane dewzrost. Yves Cochet (wieloletni poseł do Parlamentu Europejskiego i zwolennik dewzrostu) zaproponował *grève du troisième enfant* (strajk trzeciego dziecka) (Guichard 2009).

Literatura

- Boserup E. 1965. *The Conditions of Agricultural Growth: The Economics of Agrarian Change under Population Pressure*. London: G. Allen and Unwin.
- D'Eaubonne F. 1974. *Le féminisme ou la mort*. Paris, France: Pierre Horay Editeur.
- Erich P. R. 1968. *The Population Bomb*. San Francisco: Sierra Club/Ballantine Books.
- Guichard M. 2009. Yves Cochet pour la «grève du troisième ventre». *Libération*. www.liberation.fr/societe/2009v/04/06/yves-cochet-pour-la-greve-du-troisieme-ventre_551067 [dostęp: 28.01.2014].
- Lacerda de Moura M. 1932. *Amai e não vos multipliqueis*. Rio de Janeiro: Civilizacao Brasileira Editora.
- Malthus T. R. 1798. *Essay on the Principle of Population*. London: J. Johnson, in St. Paul's Church-yard.
- Masjuan E. 2000. *La ecología humana en el anarquismo ibérico. (Urbanismo "orgánico" o ecológico, neomalthusianismo y naturismo social)*. Barcelona/ Madrid: Editorial Icaria y Fundación Anselmo Lorenzo.
- Ronsin F. 1980. *La grève des ventres. Propagande neo-malthusienne et baisse de la natalité en France 19-20 siècles*. Paris: Aubier- Montaigne.
- Ramaswami E. V. 2010. The Case for Contraception. [W:] Guha R. (red.). *The Makers of Modern India*. Penguin: New Delhi, ss. 258-259.



PARADOKS
JEVONSA
(efekt odbicia)

PARADOKS JEVONSA (EFEKT ODBICIA)

Blake Alcott

W czasach rewolucji przemysłowej, gdy Wielka Brytania obawiała się wyczerpania złóż węgla, William Stanley Jevons (Jevons 1865; Alcott 2005) przyjrzał się dwóm występującym jednocześnie trendom: (1) zużycie węgla na jednostkę wytopionego żelaza lub pracy wykonywanej przez silniki parowe spadał; oraz (2) całkowite zużycie węgla rosło. Podobnie było z zapotrzebowaniem na nakłady pracy, które rosło jednocześnie ze wzrostem wydajności pracy. Na podstawie tych obserwacji wywnioskował ogólne twierdzenie, że zmiana technologiczna, która zwiększa efektywność wykorzystania zasobu, zwiększa, a nie zmniejsza jego konsumpcję.

Twierdzenie to zostało później zilustrowane przykładem oświetlenia elektrycznego – stukrotne zmniejszenie ilości energii elektrycznej potrzebnej do wytworzenia jednostki strumienia świetlnego spowodowało tysiąckrotny wzrost ilości energii elektrycznej zużywanej do oświetlenia budynków i ulic. Jevons nazwał to „paradoksem”, ponieważ można by się spodziewać, że zmniejszenie stosunku zasobu zużytego na wejściu do efektu na wyjściu spowoduje obniżenie całkowitego zużycia zasobu. Dane wejściowe mogą oczywiście obejmować również wodę, fosfor, grunty orne lub godziny pracy, a także energię.

Zacznijmy od kilku definicji. Załóżmy, że przeciętny czajnik staje się 10% bardziej energooszczędny. Załóżmy również, że liczba czajników i ilość gotowanej w każdym z nich wody nie zmienia się. W takim wypadku ilość energii wykorzystanej do zagotowania wody spadłaby o 10%. Te 10% całkowitej ilości energii poprzednio użytej do zagotowania wody stanowiłoby bezwzględną ilość zaoszczędzonej energii, znaną pod technicznym terminem oszczędności inżynierskich (*engineering savings*). Ale to teoria. W rzeczywistości oszczędza się mniej, ponieważ dzięki niższym kosztom zarówno produkcji, jak i nakładów energii, zaoszczędzona energia jest wykorzystywana przez konsumentów do innych celów. O ile dostawcy nie zmniejszą podaży, tym samym przeciwdziałając spadkom cen, drzemający popyt

konsumpcyjny pochłonie tę udostępnioną energię. Ten nowy popyt można określić jako konsumpcję w wyniku efektu odbicia (*rebound consumption*).

Jevons twierdził, że konsumpcja w wyniku efektu odbicia (*rebound consumption*) jest wyższa niż oszczędności inżynierskie. Oznacza to, że zużywa się jeszcze więcej energii, niż gdyby wydajność pozostała taka sama. Gdyby wydajność silnika parowego pozostała na poziomie z czasów Jamesa Watta z około 1800 roku, zużylibyśmy znacznie mniej węgla. Drugim możliwym rezultatem jest odbicie w wysokości 100% oszczędności inżynierskich. Dzieje się tak, gdy wzrost wydajności technologicznej nie wpływa na zużycie nakładów, co przekłada się po prostu na kontynuację trendu wzrostowego. W trzecim możliwym scenariuszu część zaoszczędzonej energii nie zostanie zużyta, a więc jej wykorzystanie wyniesie od 1 do 99% zaoszczędzonej energii. W miarę zbliżania się do 100%, polityki mające na celu zwiększenie wydajności stają się nieefektywne kosztowo. Przy wykorzystaniu na poziomie 100% są one po prostu nieskuteczne; przy ponad 100% – czyli paradoksie Jevonsa – przynoszą efekt przeciwny do zamierzonego.

Czy zatem rozsądną strategią dewzrostową jest zachęcanie lub wprowadzanie większej efektywności? Nie, jeśli drzemający popyt i wzrost populacji spożytkują zasoby uwolnione przez wzrost wydajności – a na pewno nie, jeśli Jevons miał rację. Historycy, antropologowie i psychologowie uważają za całkowicie prawdopodobne, że nie pozostawiamy niewykorzystanej dostępnej energii. Więcej konsumentów, nowe źródła energii, nowe jej zastosowania i bardziej wydajna technologia wydobycia – wszystko to wpływa na poziom ogólnego spalania. Przyczynia się do tego również wzrost wydajności. Dzięki wzrostowi wydajności rosną możliwości produkcyjne społeczeństwa, zwiększając całkowitą siłę nabywczą społeczeństwa; zachęcają do odkrywania nowych zastosowań dostępnej energii; i pomagają zwiększać populację, zwiększając wydajność rolnictwa i zapewniając zdrowe, ogrzewane budynki.

Istnieją dowody na to, że na przestrzeni około 200 lat na całym świecie wzrosła wydajność: jedna godzina pracy, jeden dżul paliw kopalnych, jeden hektar gruntów rolnych produkują więcej dóbr i usług niż wcześniej. Możemy to zmierzyć jako wzrost stosunku sumy światowego **produktu krajowego brutto (PKB)** do fizycznie mierzonych nakładów, takich jak przepracowane godziny, energia, słodka woda lub metale, takie jak miedź, żelazo lub metale rzadkie. Ale czy wzrostowi współczynnika wydajności towarzyszył spadek globalnego zużycia energii, osób

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

pracujących lub wydobywanych minerałów? Nie. W rzeczywistości wygląda na to, że „odbicie” wynosi co najmniej 100%. Co ciekawe, ekonomiści i historycy twierdzą, że w przypadku godzin pracy wyższa wydajność oznacza **wzrost** gospodarczy i więcej miejsc pracy.

Ci, którzy uważają, że odbicie jest mniejsze niż 100%, oczywiście nie zaprzeczają, że dotychczasowy wzrost wydajności nie doprowadził do ograniczenia zużycia ropy. Twierdzą jednak, że bez wzrostu wydajności spalono by jej jeszcze więcej. Dowodzi to, że dzisiejsza dyskusja na temat efektu odbicia jest w zasadzie teoretyczna. Z pewnością możemy zastosować metody mikroekonomiczne do pomiaru tak zwanego bezpośredniego odbicia: jeśli dany konsument jeździ bardziej ekonomicznym samochodem, oszczędzając w ten sposób pieniądze wcześniej wydawane na paliwo, część tego dochodu przeznacza na więcej jazdy. Wartości wyjściowe – przejechane kilometry – wzrastają, więc odbicie jest większe niż 0% (Khazzoom 1980). Następne pośrednie odbicia są równie pewne – tak zwany efekt dochodowy umożliwia konsumentowi wykorzystanie zaoszczędzonej siły nabywczej do zakupu gadżetu, ubrania lub biletu lotniczego. Te dwa rodzaje odbicia dają nam najistotniejszą dla środowiska liczbę – całkowite odbicie. Pośrednie odbicie jest jednak niezwykle trudne do zmierzenia, a ponadto nie ma metodologii pozwalającej ustalić pośrednie i całkowite odbicie w wyniku bezpośredniego odbicia wstępującego w różnych sektorach gospodarki, jakkolwiek precyzyjnie mogłyby te ostatnie być określone.

Badania poziomu efektu odbicia w pojedynczych krajach lub grupach krajów, a nie w wymiarze globalnym, napotykają jeszcze jeden problem. Wynik nie jest miarodajny jeśli obejmują ilość energii zużywanej jedynie w tych krajach, ignorując ilości „zawarte” w imporcie netto tych krajów, jak np. import samochodów lub komputerów. Ostatnią trudnością w ocenie średniego odbicia dla wszystkich krajów jest to, że badania całkowitego odbicia w społeczeństwach o niższych dochodach przynoszą wyższe szacunki (często przeciwne) niż badania Organizacji Współpracy Gospodarczej i Rozwoju (OECD). Być może dlatego, że konsumenci w tych krajach są mniej nasycony konsumpcją. Biorąc pod uwagę te problemy metodologiczne, nic dziwnego, że nawet po 30 latach badań mikroekonomicznych różne szacunki poziomu całkowitego odbicia różnią się od siebie o ponad rząd wielkości (Sorrell 2009).

Skoro oszczędności wskutek efektywności technologicznej wydają się wysoce niepewne, alternatywna strategia w postaci życia w bardziej „zrównoważony” sposób – zarówno pracy, produkcji i niższej konsumpcji – wydaje się kusząca. Tutaj jednak również pojawia się odbicie: jeśli zdecyduję się kupić mniej energii, moje zmniejszone zapotrzebowanie obniża cenę energii na światowym rynku energii. To z kolei umożliwia miliardom dodatkowych konsumentów, którzy chcą pracować tyle samo co zwykle i zużywają więcej produktów, konsumować to czego ja już nie potrzebuję.

Może to przyczynić się do bardziej sprawiedliwego udziału w konsumpcji, ale nie do oszczędzania energii. O ile cała populacja świata nie zacznie żyć w sposób bardziej zrównoważony (co jest niemoralne, ponieważ miliardy wbrew swojej woli żyją w ubóstwie), inni ludzie zużyją zasoby pozostawione przez tych, którzy dobrowolnie zrezygnują z energii.

Efekt odbicia ma znaczenie dla dewzrostu, ponieważ to, co musi zostać zredukowane do zrównoważonego rozmiaru, to nie użyteczność, szczęście, a nawet **PKB**, a biofizyczna skala pozyskania i przetworzenia zasobów (*throughput*) [metabolizm] wywołana przez ludzką działalność – całkowita ilość zużytych zasobów naturalnych oraz emisje i odpady powstałe w wyniku konsumpcji. Istnieje jednak dobrze znane i skuteczne rozwiązanie prowadzące do redukcji pozyskania i przetworzenia zasobów (*throughput*), czyli regulacje wprowadzające ograniczenie ilości wydobywanego i zużywanego zasobu. Społeczności lokalne przez stulecia ograniczały ilość wody jaką można pobierać ze zbiorników wodnych, a protokół z Kioto próbuje teraz ograniczyć emisje do atmosfery.

Tak jak w czasach Jevonsa, zamiast zmniejszać zużycie zasobów za pomocą limitów, wiele osób opiera się na niepewnej strategii wydajniejszego wykorzystania zasobów. Należy w tym miejscu zapytać, co dzieje się z energią, którą można w ten sposób zaoszczędzić? Czy zostaje ona zaoszczędzona? Czy podczas gdy niektórzy z nas prowadzą życie wykorzystując i przetwarzając mniej zasobów, być może pracując mniej poprzez **dzielenie się pracą** (*work sharing*), reszta ludzkości nie potrzebuje uwolnionych w ten sposób zasobów, które przecież nadal są dostarczane z zyskiem? Odbicie w zużyciu zasobów nie powinno odwracać uwagi od głównego problemu – jeśli społeczeństwo wprowadzi ograniczenia w zużyciu zasobów, ludzie automatycznie będą żyli bardziej wydajnie i w sposób zrównoważony – i może wcale nie mniej szczęśliwie.

Nadzieją naszego „wewnętrznego inżyniera” jest to, że wzrost wydajności w jakiś sposób obniży ogólny poziom degradacji i zanieczyszczenia. I to właśnie leży u podstaw strategii zwiększania wydajności. Jednak dla środowiska wskaźniki takie jak nasza efektywność lub **dematerializacja** gospodarki nie są ważne. Liczą się tylko rzeczywiste ilości, niezależnie od tego, ile użyteczności udaje nam się wycisnąć z naszych ograniczonych zasobów.

Jeśli Jevons miał rację twierdząc, że wzrost populacji i większa zamożność materialna doprowadzą do dalszej ekspansji, powinniśmy odejść od technicznych lub czysto indywidualnych zmian na rzecz rozwiązań politycznych opartych na przekonaniu, że zasoby naturalne są **dobrem wspólnym** (Sanne 2000).

Literatura

- Alcott B. 2005. Jevons' paradox. *Ecological Economics* 54(1), ss. 9-21.
- Jevons W. S. 1865. *The coal question* (wydanie trzecie 1965). New York: Augustus M. Kelley.
- Khazzoom D. 1980. Economic implications of mandated efficiency in standards for household appliances. *Energy Journal* 1(4), ss. 21-40.
- Sanne C. 2000. Dealing with environmental savings in a dynamical economy – how to stop chasing your tail in the pursuit of sustainability. *Energy Policy* 28 (6/7), ss. 487-495.
- Sorrell S. 2009. Jevons paradox revisited: the evidence for backfire from improved energy efficiency. *Energy Policy* 37(4), ss. 1456-1469.



PEDAGOGIKA
KLEŃSKI

Serge Latouche

Denis de Rougemont, jeden z pionierów ekologii, napisał w 1977 roku:

Czuję, że nadchodzi, seria katastrof spowodowanych przez nasze staranne, ale nieświadome wysiłki. Jeśli będą wystarczająco duże, aby obudzić świat, ale za słabe, aby wszystko zniszczyć, nazwałbym je otwierającymi oczy doświadczeniami, jedynymi, które są w stanie wyrwać nas z bezwładu. (de Rougemont cytowany przez Partanta 1979).

Wyrażony w cytacie pomysł, oparty na popularnej koncepcji, że doświadczenie dostarcza lekcji, jest szokująco radykalny i fatalistyczny, chociaż jego skuteczność jest wątpliwa. Wraz z publikacją książki Jeana-Pierre'a Dupuya „*For a Crystalizing Catastrophe*” [„*Na krystalizującą się katastrofę*”] (2002) pomysł ten przeżył jednak odrodzenie.

Słowniki definiują katastrofę jako nagłe i nieuchronne nieszczęście przytrafiające się pojedynczej osobie lub grupie osób. Przykładem katastrofy może być wypadek, który powoduje śmierć wielu osób – jak katastrofa kolejowa lub lotnicza. W innych słowach jest to: „przesądzające wydarzenie, które powoduje tragedię”. Klęski, które nas zajmują, to katastrofy antropocenu, czyli te generowane przez dynamikę złożonego układu, biosfery, powstające w koewolucji z działalnością człowieka i przez nią zmieniane. Przykładami mogą być Czarnobyl lub Fukushima, a także zmiany klimatu lub załamanie bioróżnorodności. Aby spowodować **dekolonizację wyobraźni** potrzebną do zmiany fatalnej ścieżki, którą podążamy, nie możemy polegać na takich „lekcjach płynących z katastrof”. Mimo to François Partant, guru francuskich środowisk alternatywnych zwiastujący dewzrost, liczył na takie groźby jako „punkt zwrotny” w kierunku odejścia od szaleństwa pogoni za wzrostem produktywności. To nie przypadek, że prowokacyjnie zatytułował jedną ze swoich książek „*May the Crisis Deepen!*” [„*Niech pogłębi się kryzys!*”]. W tej książce z 1978 roku argumentował, że głęboki kryzys byłby jedynym sposobem, aby zapobiec samozagładzie ludzkości.

Czy ta wizja jest katastroficzna? Czyciele postępu oskarżają o pesymizm każdego, kto zastanawia się nad niebezpieczeństwami zagrażającymi naszej cywilizacji. Prawdą jest, że pedagogika klęski zrodziła się z dyskusji o nuklearnej Dewzrost. Słownik nowej ery

apokalipsie i z doświadczenia pierwszych bomb atomowych. Myślę tu szczególnie o książkach Karla Jaspersa lub Gunthera Andersa. Jest to również związane z tezą upadku, którą spopularyzował Jared Diamond (2005), ale rozwinął już 20 lat wcześniej Joseph Tainter (1988). Według Diamonda cywilizacja ginie, gdy niszczy swoje środowisko, nie będąc równocześnie w stanie przystosować się do nowej sytuacji. Tainter twierdził, że złożone społeczeństwa mają tendencję do upadku, ponieważ ich strategie pozyskiwania energii podlegają prawu malejących przychodów.

Pedagogika klęski jest zgodna z „heurystyką strachu” filozofa Hansa Jonasa, zgodnie z którą „lepiej jest słuchać proroctwa o klęsce niż o szczęściu” (1990: 54). Nie ma w tym masochistycznej nadziei na spróbowanie apokalipsy. Wręcz przeciwnie, jest to alternatywa dla samobójczego optymizmu „polityki strusi”. To raczej błogi (i pasywny) optymizm doprowadzi nas do zagłady niż postawa wobec spełniającej się katastrofy.

Pedagogika klęski łączy się ponadto z najnowszymi analizami filozofa Jeana-Pierre’a Dupuy’a. Czy jest on zatem reprezentantem szkoły pedagogiki klęski? Dupuy odnosi się do idei Hansa Jonasa, nadając jego katastrofizmowi rolę edukacyjną. Jednak w tej koncepcji to nie sama katastrofa uczy nas czegokolwiek, lecz jej antycypacja. Dupuy zaproponował metodę zarządzania dla technokratów, doświadczenie sugerujące ostrożność w obliczu poważnego ryzyka technologicznego, zwłaszcza nuklearnego. Ta pedagogika klęski ma na celu zapobiegnięcie nieodwracalnemu, a w szczególności krachowi lub ostatecznej katastrofie. Żadne z tych dwóch podejść nie wyraża pragnienia klęski. Oba mają jej zapobiec. Pierwsze opiera się na doświadczeniu i szoku, wynikającym z przeżycia kryzysów ostrzegawczych, podczas gdy drugie chce obejść się bez nich.

Pytanie czy lekcje tragicznych doświadczeń, takich jak Fukushima, są rzeczywiście przydatne. Naomi Klein (2007) w swojej słynnej pracy *„The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism”* [„Doktryna szoku. Jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne”, 2008] proponuje radykalnie odmienną wizję dla korzystnej katastrofy. Według niej neoliberalna i neokonserwatywna oligarchia wykorzystuje katastrofy lub prowokuje je, by narzucać swoje rozwiązania. Te z kolei stają się katastrofalne dla klas niższych, ale opłacalne w krótkiej perspektywie czasowej, dla międzynarodowych korporacji. Jej książka [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

rozpoczyna się od dewastacji Luizjany przez huragan Katrina i fatalnego zarządzania katastrofą przez administrację Busha: zniszczenie systemu szkół publicznych, wykluczenie biednych, nieokiełznane spekulacje przy odbudowie. Wiele innych przykładów, od 11 września 2001, do wojny w Iraku, jest analizowanych w jej tekście i stanowi bardzo przekonujący argument.

W rzeczywistości obie tezy – pedagogika klęski i wykorzystywanie katastrof dla zysku – nie wykluczają się wzajemnie i to nie dlatego, że ludzkość musi zmądrzeć. To kapitalistyczna oligarchia musi zostać rozbrojona i zneutralizowana. W zależności od kontekstu, w niektórych przypadkach grupy nacisku będą dominować w obliczu katastrof. W innych przypadkach presja ludzi może narzucić rozwiązania i zmiany ratujące życie wbrew życzeniom lobbystów.

Literatura

- Diamond J. 2005. *Collapse, How Societies Chose to Fail or Succeed*. Harmondsworth: Penguin.
- Dupuy J-P. 2002. *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*. Paris: Seuil.
- Jonas H. 1984. *The Imperative of Responsibility: In Search of Ethics for the Technological Age*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jonas H. 1990. *Le principe responsabilité, une éthique pour la civilisation technologique*. Paris: Editions du Cerf.
- Klein N. 2007. *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. Toronto: Knopf Canada.
- Partant F. 1978. *Que la crise s'aggrave!* Paris: Parangon.
- Tainter J. 1988. *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.



POLITYCZNA DEPOLITYZACJA

POLITYCZNA DEPOLITYZACJA

Erik Swyngedouw

„Polityczność” dotyczy kwestionowanego terenu publicznego, na którym różne wyobrażenia o możliwych porządkach społeczno-ekologicznych konkurują o symboliczną i materialną instytucjonalizację własnych wizji. Teren walki o polityczno-ekologiczną przyszłość – czyli teren, który uwidacznia niejednorodne poglądy i pragnienia, które targają społeczeństwem – oraz to, jak osiągnąć cel, jest dokładnie tym, co stanowi teren „polityczności”. To, co polityczne, odnosi się zatem do szeroko rozpowszechnionej przestrzeni publicznej, idei wspólnego życia, i sygnalizuje brak fundamentalnego lub istotnego punktu (w naturze, społecznej, naukowej, kulturowej lub filozofii politycznej), na którym można oprzeć politykę lub społeczeństwo. Polityczność jest zatem immanentną domeną praktyki agonistycznej.

Polityka transformacyjna w kierunku „post-wzrostu” wymaga zatem szczególnych form upolitycznienia odpowiednich do sytuacji, w której obecnie znajduje się świat.

Jednakże normatywny pogląd na potrzebę „post-wzrostu” uzasadnia twierdzenia na podstawie analizy entropijnej nierównowagi energetycznej kapitalistycznego metabolizmu przyrody oraz społeczno-ekologicznych nierówności i konfliktów, które występują w tych procesach – to przekształcenie „wzrostu” w „post-wzrost” opierające się na społeczno-ekologicznej konfiguracji musi rozszerzyć swoje zainteresowanie z argumentów „naukowych” i społecznych na rozważenie kwestii politycznych.

Uważam, że polityka lub kształtowanie polityki, w przeciwieństwie do polityczności, odnosi się do rozgrywek władzy między aktorami politycznymi a codziennymi choreografiami negocjowania, formułowania i wdrażania zasad i praktyk w ramach danej konfiguracji instytucjonalnej i proceduralnej, w których jednostki i grupy dążą do realizacji swoich zainteresowań. Tak więc polityka w postaci instytucji i technologii rządzenia oraz taktyk, strategii i stosunków władzy związanych z mediacją konfliktów i propagowaniem konkretnych interesów partyzanckich, przypadkowo ustanawia społeczeństwo i nadaje mu pewną (niestabilną) formę i tymczasową spójność.

Polityka jako zarządzanie publiczne stoi w sprzeczności z politycznością jako sferą agonistycznych sporów i walk o środowiska, w których chcemy zamieszkiwać i o tym, jak je wytwarzać. Pierwsza ma tendencję do zszywania, a ostatecznie wypierania się lub wykluczania z drugą. Proces ten naznaczony jest kolonizacją polityczności przez politykę lub sublimacją polityczności przez zastąpienie jej „wspólnotą” (jako wyobrażoną niepodzielną jednością), szczególnym socjologicznym **wyobrażeniem** „ludu” (jako narodu, grupy etnicznej lub innej kategorii społecznej), „organizacją”, „zarządzaniem”, „dobrym zarządzaniem”. W obecnym odpolityzowanym klimacie neoliberalnym publiczne zarządzanie rzeczami i ludźmi jest hegemonicznie wyrażone wokół naturalizacji potrzeby **wzrostu** gospodarczego – niekwestionowanej mobilizacji stosunków rynkowych i sił jako jedyne go możliwego sposobu dostępu, przekształcenia i dystrybucji (przekształconej) natury – i **kapitalizmu** jako jedynej rozsądnej i możliwej formy organizacji metabolizmu społeczno-ekologicznego. To wykluczenie polityczności pod względem przynajmniej uznania zasadności odmiennych głosów i stanowisk jest procesem odpolitycznienia. Innymi słowy, odpolitycznienie przybiera formę rosnącej dominacji szeregu wewnątrznie ze sobą powiązanych i technicznych form zarządzania mających na celu utrzymanie i pielęgnowanie **wzrostu** oraz rozumianych jako nieprzerwane gromadzenie bogactwa gospodarczego (zob. Swyngedouw, 2011). Na przykład obecnie dominującym problemem ekologicznym jest ten, w którym zrównoważony rozwój odnosi się przede wszystkim do mobilizacji konfiguracji technicznych i instytucjonalnych, takich jak protokół z Kioto, w celu złagodzenia zmian klimatu, a celem jest dostosowanie kompatybilności ekologicznej z kapitalistyczną gospodarką opartą na wzroście „tak, że nic tak naprawdę nie musi się zmieniać” (Swyngedouw 2010: 222). Szersze ramy **wzrostu** neoliberalnego same w sobie nie podlegają dyskusji. Rozważmy na przykład, w jaki sposób kryzys po 2008 roku był zarządzany przez zgromadzone elity krajowe i międzynarodowe w sposób, który pozwalał na przetrwanie i ostateczne wzmocnienie procesu akumulacji i przywrócenie **wzrostu** gospodarczego. To właśnie ten warunek wypiera, a raczej wyklucza agonistyczne pojawianie się odmiennych głosów lub alternatywnych wizji, które wielu przyszło utożsamiać z post-demokratycznymi formami zarządzania istniejącym porządkiem. Jest to proces naznaczony podwójnymi imperatywami odpolitycznienia gospodarki (tzn. neoliberalnego **kapitalizmu** nie można kwestionować w ramach istniejących rejestrów dominującej

polityki) i ekonomizacji polityki (tj. poddanie każdej dziedziny zainteresowania publicznego regułom rynkowym i rachunkowi ekonomicznemu).

Wyzwaniem dla upolitycznienia dewzrostu jest zatem przemyślenie i przećwiczenie odrodzenia się polityczności w epoce post-demokratycznego odpolitycznienia. Polityczności nie można tłumić w nieskończoność. Powraca niezmiennie jako immanentna praktyka, która obraca się wokół tropów powstania, równości i teatralnej inscenizacji egalitarnej wspólnoty. Ponowne pojawienie się polityczności odbywa się poprzez procedurę przerwania sytuacji stanu: zamieszki, bunt, rebelia lub upolitycznione inscenizowanie nowych praktyk bycia we wspólnocie. Jest to zawsze konkretna, specyficzna, szczególna, ale przede wszystkim metaforyczna kondensacja uniwersalności. Ta procedura implikuje wytworzenie nowego materiału egalitarnego i dyskursywnych przestrzeni społeczno-ekologicznych w obrębie istniejących przestrzeni istniejącego porządku i za ich pośrednictwem. Podkreśla, że konsens jest podstawą polityki, i działa poprzez (ponowne) zawłaszczanie przestrzeni oraz wytwarzanie nowych jakości i relacji społeczno-ekologicznych (Wilson i Swyngedouw 2014).

Przykłady takich powstających form embrionalnego ponownego upolitycznienia można dostrzec w różnorodnym powstańczym aktywizmie i rosnących przejawach radykalnego niezadowolenia, takich jak ruchy *Indignados* w Hiszpanii i *Occupy!* w Stanach Zjednoczonych oraz szereg innych buntów, a także przez raczkujący ruch post-wzrostu i różne inne mobilizacje aktywistów wyrażające się wokół bardziej sprawiedliwych, sprzyjających integracji społecznej i bardziej odpowiednich ekologicznie wrażliwości. To, co charakteryzuje te nieśmiało powtarzające się odniesienia do „polityczności”, to właśnie to, że ruchy te działają poza rejestrami faktycznie istniejącej (demokratycznej lub innej) polityki. Innymi słowy, jak twierdzi Miguel Abensour, upolitycznienie działa w pewnej odległości od państwa. Co więcej, roszczenia i postulaty wysuwane przez takich nowych przedstawicieli politycznych uzasadniają roszczenie o równość w kontekście, w którym panują nierówne warunki społeczno-ekologiczne.

W kontekście neoliberalnego odpolitycznienia ponowne upolitycznienie kwestii społeczno-ekologicznych wymaga pilnej i strategicznej refleksji. Po pierwsze, zamiast przyjmować postmodernistyczną obsesję na punkcie tożsamościowej polityki i celebrować różnorodność możliwych sposobów bycia, lub celebrować mikropolitykę

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

rozproszonych ruchów oporu i zindywidualizowanych praktyk alternatywnych, ważne jest, aby przenieść na pierwszy plan podziały i wykluczenie, i podkreślić „akt polityczności” oraz wierność procedurze politycznej prawdy, która wymaga poparcia stron przy jednoczesnym dążeniu do uniwersalizacji. To ostatnie odnosi się do procesu upolitycznienia, w którym wszyscy są zaproszeni (choć w żadnym wypadku nie wszyscy przyjmą zaproszenie). Powstańcze egalitarne przedstawienia, jeśli mają być skuteczne, muszą wyjść poza fantazję działania, które wzywa do „oporu” jako pozytywnego nakazu. Akt oporu („Muszę się oprzeć procesowi, powiedzmy, nieograniczonego **wzrostu**, neoliberalizacji, globalizacji lub **kapitalizmu**, albo inaczej ucierpi miasto, świat, środowisko, biedni”), odpowiada na wezwanie władzy w jego post-demokratycznej postaci. Działania stawiające opór są w rzeczywistości tym, co jest mile widziane i jednocześnie utrzymuje policyjny ład. Polityka rozumiana jedynie jako rytuały oporu jest skazana na porażkę polityczną. Opór i pielęgnowanie konfliktu, jako ostateczny horyzont wielu ruchów społecznych, stały się podstępem, który maskuje to, co naprawdę jest zagrożone, tj. inaugurację innego porządku społeczno-ekologicznego, postkapitalistycznego.

Dlatego po drugie, należy zwrócić uwagę na sposoby ponownego upolitycznienia. Ponowne upolitycznienie jako interwencja w sytuację stanu, która przekształca i wykracza poza porządki symboliczne istniejącego stanu, oznacza przejście od starej do nowej sytuacji, o której nie można już myśleć w kategoriach starych ram symbolicznych. Upolitycznienie polega zatem na inaugurujących praktykach, które wykraczają poza porządek symboliczny istniejącego post-demokratycznego układu. Wymagałyby one transformacji wewnątrz oraz w istniejącym porządku, aby umożliwić wystąpienie symbolizacji. Najbardziej obiecujące momenty upolitycznienia ruchu post-wzrostu polegają właśnie na podtrzymywaniu i pielęgnowaniu takich taktyk.

Po trzecie, właściwą odpowiedzią na nakaz (elit) podjęcia działania, zaprojektowania nowego, kreatywności (w sensie neoliberalnym), odmienności – jest odmowa działania. Za każdym razem zachęca się ludność do działania w określony sposób, do recyklingu odpadów, zmniejszenia śladu ekologicznego, podtrzymując mit, że takie zindywidualizowane praktyki konsumenckie popchną porządek społeczno-ekologiczny w bardziej sprawiedliwym i rozsądnym ekologicznie kierunku, podczas gdy faktycznie tak naprawdę nic się nie dzieje. Taka odmowa działania jest również zaproszeniem do myślenia, a raczej do ponownego

przemyslenia. Istnieje pilne zadanie, które wymaga ukształtowania nowych egalitarnych **wyobrażeń** lub fantazji oraz wskrzeszenia emancypacyjnej myśli, która została ocenzurowana, napisana i zawieszona.

Wszystko to koncentruje się na ponownym przemysleniu równości politycznie, tj. przemysleniu równości nie jako socjologicznie weryfikowalnej koncepcji lub procedury, która pozwala na otwarcie areny politycznej, będącej w stanie zaradzić zaobserwowanym nierównościom (utopijnym/ normatywnym/ moralnym) przez pewien czas w utopijnej przyszłości, ale jako podane aksjomatycznie i z góry założone, choć warunkowe, okoliczności demokratycznej polityczności; równość pojawia się w inscenizacji performatywnej. Należy nalegać na równość wszystkich w ich zdolności do aktywnego udziału w tworzeniu wspólnego życia w egalitarny i wolny sposób. Osiągnięcie tego wymaga przede wszystkim radykalnego upolitycznienia sposobu, w jaki organizujemy dostęp, transformację i dystrybucję rzeczy i usług społeczno-ekologicznych. Rzeczywiście, pokonywanie konsensualnych elitarnych fantazji wymaga intelektualnej i politycznej odwagi, aby radykalnie wyobrazić sobie kolektywną produkcję sprawiedliwych i wspólnych przestrzeni społeczno-ekologicznych. Wymaga także inauguracji nowych politycznych trajektorii życia **wspólnotowego**, a co najważniejsze odwagi do wyboru, do popierania stron, do deklarowania wierności praktykom egalibertariańskim już wcześniej ustalonym w niektórych momentach i miejscach, które zaznaczają wschodzące pejzaże polityczności, których integralną częścią jest ruch post-wzrostu. W tym sensie musimy uznać egalibertariańskie praktyki społeczno-ekologiczne za absolutną konieczność na dziś. Post-wzrost i egalitarna demokratyzacja są rzeczywiście z konieczności powiązane.

Literatura

- Abensour M. 2011. *Democracy Against the State*. Cambridge: Polity Press.
- Badiou A. 2012. *The Rebirth of History*. London: Verso.
- Rancière J. 1998. *Disagreement*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Swyngedouw E. 2010. Trouble with Nature: Ecology as the New Opium for the People. [W:] Hillier J., Healey P. (red.). *In Conceptual Challenges for Planning Theory*. Farnham: Aldershot.
- Swyngedouw E. 2011. Interrogating Post-Democracy: Reclaiming Egalitarian Political Spaces. *Political Geography* 30, ss. 370-380.
- Wilson J., Swyngedouw E. 2014. *The Post-Political and its Discontents: Spaces of Depoliticization, Specters of Radical Politics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.



***PRODUKT
KRAJOWY
BRUTTO***

PRODUKT KRAJOWY BRUTTO

Dan O'Neill

Produkt krajowy brutto (PKB) jest wskaźnikiem aktywności gospodarczej. Mierzy całkowitą wartość wszystkich finalnych dóbr i usług, które są produkowane w granicach kraju w ciągu roku. Poprzedzający PKB miernik, produkt narodowy brutto (PNB), został opracowany w latach 30. XX wieku, aby pomóc Ameryce wyjść z Wielkiego Kryzysu. W tym czasie rządowi brakowało całościowych danych na temat stanu gospodarki, co utrudniało stwierdzenie, czy podjęte działania przynoszą pożądany efekt. Rosyjsko-amerykański ekonomista Simon Kuznets przygotował pierwszy zestaw rachunków narodowych PNB. Jego pomysł był prosty – zebranie danych dotyczących produkcji i sprowadzenie ich do jednej liczby, która będzie rosła w dobrych i malała w złych czasach (Fioramonti 2013: 23-6).

System rachunków narodowych opracowany przez Kuzneta okazał się nieoceniony podczas drugiej wojny światowej. Umożliwił on Ameryce zlokalizowanie obszarów niewykorzystanego potencjału w gospodarce i przekroczenie poziomów produkcji, które wielu uważało dotychczas za nieosiągalne. Jak zauważyli Charles Wiggins Cobb i in. (1995: 63): „Projekt Manhattan zyskał w Stanach Zjednoczonych znacznie więcej chwały. Jednakże jako osiągnięcie techniczne rozwój rachunków PNB był nie mniej ważny”.

Po zakończeniu wojny „Ustawa o zatrudnieniu” z 1946 roku uwzględniła PNB jako podstawowy wskaźnik w oficjalnej polityce gospodarczej Stanów Zjednoczonych. W 1953 roku Organizacja Narodów Zjednoczonych opublikowała międzynarodowe standardy dotyczące systemu rachunków narodowych. Pomysły Kuzneta zyskały globalne zastosowanie. Dzięki właściwemu zarządzaniu budżetem i szczegółowej wiedzy na temat wyników gospodarczych (dostarczanej przez pomiary PNB) ekonomiści zaczęli wierzyć, że mogą w końcu opanować budzący grozę „cykl koniunkturalny” i zapewnić rosnący dobrobyt (Cobb i in. 1995).

Niemniej jednak PNB nie został powszechnie zaakceptowany. Związek Radziecki zastosował inną miarę postępu gospodarczego – produkt materialny netto – który obejmował dobra materialne, ale wykluczał usługi. W podejściu

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

socjalistycznym usługi nie były liczone jako element pierwotnego dochodu, ale były uważane za wynik jego dystrybucji. Przez całą Zimną Wojnę oba wskaźniki były wykorzystywane jako narzędzia propagandowe, przy czym zarówno Stany Zjednoczone, jak i Związek Radziecki deklarowały osiągnięcie wyższej stopy **wzrostu** gospodarczego na podstawie „swoich” wskaźników. Po rozpadzie Związku Radzieckiego w 1991 roku PNB stał się jedyną miarą braną pod uwagę (Fioramonti 2013: 34-40).

W tym samym roku PNB został po cichu zastąpiony produktem krajowym brutto. Chociaż oba wskaźniki są ze sobą ściśle powiązane, istnieje między nimi istotna różnica. W przypadku PNB zarobki firm międzynarodowych są przypisywane krajowi, w którym firma ma siedzibę i do którego płyną zyski. Z kolei w przypadku PKB zyski przypisuje się krajowi, w którym znajduje się fabryka i następuje wydobycie zasobów, nawet jeśli zyski opuszczają kraj. Ta metodologiczna zmiana miała istotne konsekwencje, w szczególności tworząc sprzyjające warunki dla globalizacji. Zdaniem Cobba i in. (1995: 68): „kraje Północy wyciągają zasoby z Południa i nazywają to zyskiem dla Południa”.

Już w 1934 roku Simon Kuznets ostrzegał, że „dobrobytu społecznego nie można mierzyć w oparciu o dochód narodowy” (Cobb i in. 1995: 67). Na przestrzeni kilku dekad Kuznets stał się głośnym krytykiem sposobu, w jaki jego system rachunków narodowych był używany i interpretowany, stwierdzając w 1962 roku, że „optując za «większym» wzrostem powinno się precyzować, co ma rosnąć i dlaczego” (*ibidem*).

Podstawowy problem polega na tym, że PKB nie rozróżnia pozytywnej i negatywnej działalności gospodarczej, ale zlicza całą jednakowo. Jeśli kupię piwo lub nowy rower, przyczyni się to do wzrostu PKB. Jeśli rząd inwestuje w edukację, ma to również wpływ na PKB. Są to dwa wydatki, które prawdopodobnie uznalibyśmy za pozytywne. Jeśli jednak nastąpi wyciek ropy, za której sprzątnięcie podatnicy muszą zapłacić, przyczynia się to również do wzrostu PKB. Jeśli więcej rodzin przechodzi kosztowne postępowanie rozwodowe, wydane pieniądze przyczyniają się do wzrostu PKB. Wojna, przestępczość i zniszczenie środowiska przyczyniają się do naszego głównego wskaźnika postępu. PKB działa jak kalkulator z ogromnym przyciskiem „plus”, ale bez przycisku „minus”.

Jednocześnie PKB nie uwzględnia wielu społecznie cennych aktywności, takich jak praca domowa i wolontariat, ponieważ przy ich realizacji żadne pieniądze nie przechodzą z rąk do rąk. Jeśli samodzielnie zrobię pranie, nie wpływa to na PKB. Jeśli jednak zapłacę tobie 10 PLN za pranie, a ty zapłacisz mnie 10 PLN za swoje pranie, PKB wzrośnie o 20 PLN, mimo że w efekcie liczba czystych kosztów będzie taka sama.

Kolejnym problemem jest to, że PKB nie dostarcza informacji o dystrybucji dochodów. Nawet jeśli PKB na mieszkańca wzrośnie, przeciętna osoba może nic nie zyskać, jeśli dodatkowy dochód trafi tylko do tych na szczycie społecznej drabiny. Nierówny podział dochodów i bogactwa oznacza nierówne szanse dla ludzi w całym społeczeństwie (van den Bergh 2009).

Strategia nieustannego wzrostu PKB jest szczególnie niepokojąca, biorąc pod uwagę, że wiele wskaźników społecznych sugeruje, że **wzrost** nie poprawia już jakości życia ludzi w bogatych krajach (patrz: **społeczne granice wzrostu**). Po przekroczeniu pułapu średniego dochodu na osobę w wysokości około 20 000 USD rocznie dodatkowe pieniądze nie przekładają się już na zwiększenie poziomu **szczęścia**. Amerykański kandydat na prezydenta Robert F. Kennedy był szczególnie krytyczny wobec PKB, ostrzegając w 1968 roku, że PKB „nie mierzy ani naszego poczucia humoru, ani naszej odwagi, ani naszej mądrości, ani naszej wiedzy, ani naszego współczucia, ani oddania naszemu krajowi. W skrócie – mierzy wszystko, oprócz tego, co składa się na wartościowe życie” (Fioramonti 2013: 81).

Mimo tych uwag PKB utrzymuje swoją dominującą pozycję. Ekonomiści i ekonomistki okopali się w specyficznym „myśleniu grupowym”, w którym dążenie do konformizmu tłumi niezależność i powoduje, że w dyskusjach głównego nurtu nie ma miejsca na poruszanie kontrowersyjnych kwestii lub proponowanie alternatywnych rozwiązań (Fioramonti 2013: 146-8). Decydenci obawiają się, że niewystarczający **wzrost** doprowadzi do niestabilności gospodarczej i wzrostu bezrobocia, mimo że empiryczne dowody na taki obrót spraw są słabe. Fioramonti (2013: 153-6) twierdzi, że PKB to nie tylko miara, ale sposób organizacji społeczeństwa oparty na przekonaniu, że rynki są jedyną przestrzenią wytwarzania bogactwa. Dlatego zakwestionowanie PKB oznacza zakwestionowanie podstawowych założeń gospodarki rynkowej. Jeśli to prawda, to zastąpienie PKB jest zasadniczo projektem politycznym, a nie technicznym.

Niemniej jednak na całym świecie rośnie przekonanie, że PKB jest słabą miarą dobrobytu, a w ślad za tym pojawia się potrzeba rozwiązania tego problemu. Komisja ds. Pomiaru Wyników Gospodarczych i Postępu Społecznego, ustanowiona przez byłego prezydenta Francji Nicolasa Sarkozy'ego, pod przewodnictwem dwóch noblistów z dziedziny ekonomii, stwierdziła, że jednym z powodów, dla których globalny kryzys gospodarczy był takim zaskoczeniem, jest to, że skupiliśmy się na niewłaściwych wskaźnikach (Stiglitz i in. 2009).

Jakie są zatem właściwe wskaźniki, szczególnie jeśli jako społeczeństwo chcemy odejść od **wzrostu** w kierunku dewzrostu? Moglibyśmy użyć PKB jako wskaźnika dewzrostu po prostu zmieniając cel (np. z +3% rocznie do -3% rocznie), ale nie byłby to dobry pomysł. Chociaż spadek PKB może sygnalizować zmniejszenie presji na środowisko, nie byłoby wiadome czy poziom działalności gospodarczej jest zrównoważony z punktu widzenia środowiska. Ponadto spadek PKB niekoniecznie mówiłby nam cokolwiek istotnego o postępie społecznym. PKB jest słabym wskaźnikiem postępu i sama zmiana oczekiwanego poziomu docelowego nie zmienia tego faktu. Parafrazując ekonomistę ekologicznego Hermana Daly'ego, najlepszą rzeczą, jaką możemy zrobić z PKB, jest zapomnieć o nim.

Aby zmierzyć dewzrost, wymagane jest inne podejście, które obejmuje dwa oddzielne zestawy wskaźników: (1) wskaźniki biofizyczne do pomiaru, w jaki sposób zmienia się zużycie zasobów przez społeczeństwo i czy poziom zużycia zasobów mieści się w granicach ekologicznych oraz (2) wskaźniki społeczne do pomiaru, czy poprawia się jakość życia ludzi. Istotne jest podkreślenie, że potrzebujemy „zestawów wskaźników” (w przeciwieństwie do jednego wskaźnika), bowiem dewzrost może mieć wiele celów i każdy z nich może wymagać własnego wskaźnika. Jest to kluczowa różnica między dewzrostem a ekonomią neoklasyczną, która koncentruje się na jednym celu, tj. maksymalizacji użyteczności.

Opierając się częściowo na deklaracji z pierwszej międzynarodowej konferencji poświęconej dewzrostowi (która odbyła się w Paryżu w 2008 roku), stworzyłem zestaw „Rachunków dewzrostu”, aby zmierzyć, czy dewzrost ma miejsce i czy jest on zrównoważony społecznie (zob. O'Neill 2012). Miernik ten obejmuje siedem wskaźników biofizycznych (zużycie materii, zużycie energii, emisje CO₂, ślad ekologiczny, populację ludzką, populację zwierząt hodowlanych i kapitał wytworzony) oraz dziewięć wskaźników społecznych (szczęście, zdrowie, równość, ubóstwo, [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

kapitał społeczny, demokracja uczestnicząca, godziny pracy, bezrobocie i inflacja). Nie ma na tej liście PKB, co powinno stać się zasadą obowiązującą we wszystkich nowoczesnych zestawach wskaźników ekonomicznych.

PKB ewoluował w epoce, w której wyzwania stojące przed społeczeństwem były zupełnie inne niż obecnie. Nie stoimy już w obliczu potrzeby maksymalizacji produkcji wojennej; zamiast tego stajemy przed koniecznością poprawy dobrobytu wszystkich ludzi w ramach ograniczeń środowiskowych wspólnej planety. Jeśli bogate kraje zdecydują się zmienić swój cel z dążenia do **wzrostu** gospodarczego na dążenie do trwałego dewzrostu, będą musiały również zmienić sposób pomiaru postępu. Będą musiały porzucić PKB i zastąpić go czymś bardziej adekwatnym.

Literatura

- Cobb C., Halstead T., Rowe J. 1995. If the GDP is up, why is America Down? *Atlantic Monthly*, October, ss. 59-78.
- Fioramonti L. 2013. *Gross Domestic Problem: The Politics Behind the World's Most Powerful Number*. London: Zed Books.
- O'Neill D. W. 2012. Measuring Progress in the Degrowth Transition to a Steady State Economy. *Ecological Economics* 84, ss. 221-231.
- Stiglitz J. E., Sen A., Fitoussi J.-P. 2009. *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*. www.stiglitz-sen-fitoussi.fr [dostęp: 06.05.2013].
- van den Bergh J. C. J. M. 2009. The GDP Paradox. *Journal of Economic Psychology* 30(2), ss. 117-135.



PROSTOTA

PROSTOTA

Samuel Alexander

Mówiąc ogólnie, dobrowolną prostotę (*voluntary simplicity*) można rozumieć jako sposób życia obejmujący świadome minimalizowanie marnotrawstwa i zużycia zasobów. Chodzi także o wyobrażenie sobie „dobrego życia” poprzez ukierunkowanie większej ilości czasu i energii na poszukiwanie niematerialnych źródeł satysfakcji i sensu. Innymi słowy, dobrowolna prostota polega na przyjęciu „dostatecznego” materialnego poziomu życia, w zamian za zwiększenie czasu i wolności na realizację innych celów życiowych, takich jak zaangażowanie społeczne, więcej czasu na rodzinne, artystyczne lub intelektualne projekty, domowe wytwórstwo, satysfakcjonujące zatrudnienie, zaangażowanie polityczne, rozwój duchowy, relaksację, poszukiwanie przyjemności itd. Żadne z powyżej wymienionych nie musi polegać na pieniądzach ani tym bardziej na dużych pieniądzach. Dobrowolna prostota opiera się na założeniu, że ludzie mogą prowadzić znaczące, wolne, szczęśliwe i nieskończenie różnorodne życie z przyczyn osobistych, społecznych, politycznych, humanitarnych i ekologicznych, jednocześnie konsumując nie więcej niż wynosi ich proporcjonalny udział w zasobach przyrodniczych (zob. Alexander i Ussher 2012).

Richard Gregg, filozof społeczny, ukuł termin „dobrowolna prostota” w 1936 roku, choć oczywiście sposób życia, o którym wspominał, jest tak stary, jak sama cywilizacja. Od zarania dziejów istniały jednostki i wspólnoty, które miały wątpliwości co do zalet życia w materialistycznym świecie skoncentrowanym na bogactwie i własności. Historia prostoty mogłaby się rozpocząć od Siddharthy Gautamy – Buddy – który w wieku dwudziestu dziewięciu lat porzucił to, co uważał za powierzchowne luksusy królewskiej egzystencji i podążył za duchową prawdą poprzez życie w skrajnej ascezie. Po doprowadzeniu się niemalże do śmierci głodowej przez praktykę deprivacji Siddhartha ponownie rozważył swoją ścieżkę i po latach wewnętrznej walki miał znaleźć Oświecenie w tym, co buddyści nazywają „Środkową Drogą” – ścieżką medytacyjnej samodyscypliny, która leży pomiędzy ścieżkami doczesnej przyjemności i ascezy. Podobne przesłanie o duchowej wartości

życia w materialnie prostym wydaniu można znaleźć w prawie wszystkich religijnych i duchowych tekstach świata (jeśli nie zawsze w ich praktykach!), a także w wielu lokalnych tradycjach i mądrościach.

Prostota życia znalazła także wielu zwolenników wśród wielkich filozofów starożytnej Grecji i Rzymu, w szczególności cyników i stoików. W jednym z najbardziej radykalnych przejawów prostoty, cynik Diogenes dobrowolnie przyjął życie w ubóstwie, aby pokazać na własnym przykładzie, że wolnego i sensownego życia nie można zmierzyć za pomocą konwencjonalnych rachunków bogactwa. Mniej skrajni byli stoicy, tacy jak Epiktet, Marek Aureliusz i Seneka, którzy opowiadali się raczej za zdyscyplinowanym i przemyślanym umiarem niż ubóstwem. Na różne sposoby stoicy argumentowali, że ludzie nie zawsze mogą kontrolować, ile osiągną doczesnego bogactwa i sławy, ale mogą kontrolować postawy, jakie przyjmują w odniesieniu do takich rzeczy. Podobnie chiński filozof Laozi powiedział kiedyś: „Ten kto wie, że ma dość, jest bogaty” – sugerując również, że ci, którzy mają dość, ale tego nie wiedzą, są biedni.

Przechodząc do epoki wiktoriańskiej w Anglii, można znaleźć pełne pasji wsparcie dla prostego życia w dziełach wielkich „moralistów”, Johna Ruskina i Williama Morrisa. Ruskin odmówił traktowania **pieniądza** jako neutralnego środka wymiany i zamiast tego uwidoczniał, jak nieprzejrzyste zapośredniczenie gospodarki pieniężnej wypycha społeczne i środowiskowe konsekwencje konsumpcji poza zasięg wzroku. Ruskin namawiał ludzi do uznania, że wartość rzeczy materialnych jest ograniczona do ich sensownego użytku. Perspektywa ta zawarta jest w jego maksymie: „Nie masz większego bogactwa niż życie”. William Morris rozwinął tę istotną linię myślenia, zwracając szczególną uwagę na zależność konsumpcji od siły roboczej. Według Morrisa można by osiągnąć znaczne ograniczenie „bezużytecznego trudu”, gdyby ludzie ograniczyli konsumpcję „artykułów zbytku i luksusu”. Z kolei Czesi w Europie prowadzili proste życie z pobudek artystycznych i dla przyjemności. Zupełnie inni są amisy, mnisi trapiści i kwakrzy, którzy są przykładem różnych form prostego życia opartego na wierzeniach religijnych. Wielkie XX-wieczne postacie, takie jak Gandhi, Lenin, Tołstoj i Matka Teresa, żyły życiem o wielkiej materialnej prostocie.

Biorąc pod uwagę, że kolebką hiperkonsumpcjonizmu są Stany Zjednoczone, może zaskoczyć niektórych, że to właśnie tam zawsze był obecny nurt „prostego

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

życia i wysokiego myślenia” (Shi 2007). W połowie XIX wieku istniały fascynujące wersje prostego życia, sformułowane przez transcendentalistów z Nowej Anglii. Była to kolorowa grupa poetów, mistyków, reformatorów społecznych i filozofów – wśród nich był Henry Thoreau (zob. Bode 1983) – którzy żyli skromnie, aby pozwolić sobie na luksus twórczości i kontemplacji. Czołowy transcendentalista Ralph Waldo Emerson stwierdził kiedyś: „Lepiej nie mieć, niż mieć rzeczy, które nas za dużo kosztują”. Inni wcześnie Amerykanie podkreślali napięcie między spekulacją a cnotą obywatelską i nalegali na ścisły związek między prostym życiem a kwitnącą demokracją. Były też ostrzeżenia Benjamina Franklina, który szydził z konsumentów bezmyślnie popadających w **długi**:

Jakie to musi być Szaleństwo, aby zadłużyć się dla tych Nadmiarów!...
Pomyśl, co robisz, gdy splącasz Dług; oddajesz władzę nad swoją wolnością... Zachowaj swoją Wolność; i zachowaj swoją Niezależność:...
bądź skromny i wolny (Franklin 1817: 94).

W ostatnich dziesięcioleciach prezydent Stanów Zjednoczonych Carter opowiadał się za ograniczeniem materialnym, gdyż „posiadanie i konsumowanie rzeczy nie zaspokaja naszej tęsknoty za znaczeniem”. Nawiązując do „kryzysu ducha”, czuł, że kult „pobłażania sobie i konsumpcji” opierał się na „błędnej wizji wolności” (zob. Shi 2007).

To, co można nazwać „nowoczesnym” ruchem prostoty, zwykle wywodzi się z północnoamerykańskich i europejskich kontrkultur z lat 60. i 70. XX w., ponieważ ruchy te miały głębokie przekonania antykonsumpcyjne i ekologiczne, które popierały proste życie. Szczególnie w odniesieniu do tak zwanego ruchu „**back-to-the-landers**” tamtej epoki, czego przykładem jest inspirujące życie Helen i Scotta Nearingów, które miało wpływ na współczesnych nowoosadników. W ostatnich czasach ruchy Transition Towns, permakulturowy i eko-wioskowy również opowiadają się za odejściem od konsumpcji w kierunku mniej konsumpcyjnych i mniej energochłonnych sposobów życia (patrz: **eko-wspólnoty**). Ruchy te próbują zbudować alternatywne społeczeństwo, realizując je w praktyce, nawet jeśli obecnie ich wpływ jest niewielki. Pojawiły się również bardziej specyficzne teorie prostoty, opowiadające się za „ekonomią wystarczalności” (Alexander, 2012) lub „prostszą drogą” („*The Simpler Way*”, Trainer 2010). Teorie te na różny sposób opowiadają się za restrukturyzacją społeczeństwa w celu stworzenia niskoenergetycznych, wysoce

zlokalizowanych, **gospodarek w stanie stacjonarnym** (*steady-state economy*) na podstawie upolitycznionej kultury prostego życia (patrz: **odpolitycznienie**). Z pewnością jest tak, że ruch prostego życia bez polityki nie wystarczyłby do zmiany struktur politycznych i makroekonomicznych. Ruchy prostego życia nie mogą „uciekać” z systemu, ale radykalnie go „przekształcać”.

Perspektywa czysto makroekonomiczna dla dewzrostu, jako procesu planowanego pomniejszenia, nie podkreśla wartości kulturowych i praktyk, które muszą towarzyszyć, a być może poprzedzać, zmianę w kierunku dewzrostu. W końcu, jeśli kultura składałaby się w większości z osób poszukujących coraz wyższych dochodów i konsumpcji, to taka kultura rzeczywiście wymagałaby ciągłego **wzrostu** gospodarczego. Dlatego, aby pojawiła się ekonomia i polityka dewzrostu, wydaje się, że ludzie na poziomie kulturowym muszą być przygotowani na rezygnację z „wystawnych” stylów życia i dużej konsumpcji a zamiast tego oprzeć się na „prostszych” stylach życia o zmniejszonej lub wstrzemięźliwej konsumpcji. Idealnie gdyby było to dobrowolne przejście – „planowa redukcja gospodarcza” – ale może to się okazać zmianą narzuconą ludziom przez recesję, a nawet krach. Napawa optymizmem, że w dotychczasowej historii, od Wschodu do Zachodu, ludzie upraszczali swoje życie, aby angażować się w różnorodne wzbogacające zajęcia, w tym filozofię, kult religijny, twórczość artystyczną, hedonizm, rewolucyjną lub demokratyczną politykę, pomoc humanitarną i aktywizm ekologiczny. Jednocześnie wartości dobrowolnej prostoty były na ogół zdominowane przez wartości bardziej materialistyczne. Jednak w dzisiejszych czasach rażących ekscesów ekologicznych i niestabilności ekonomicznej być może w końcu nadszedł właściwy czas na prosty styl życia. Z pewnością dewzrost na tym polega.

Literatura

- Alexander S. 2012. The Sufficiency Economy: Envisioning a Prosperous Way Down. *Simplicity Institute Report*, s. 12. www.simplicityinstitute.org/publications [dostęp: 07.07.2013].
- Alexander S., Ussher S. 2012. The Voluntary Simplicity Movement: A Multi-National Survey Analysis in Theoretical Context, *Journal of Consumer Culture*, 12(1), ss. 66-86.
- Bode C. (red.). 1983. *The Portable Thoreau*. New York: Penguin.
- Trainer T. 2010. *The Transition to a Sustainable and Just World*. Sydney: Envirobook.
- Shi D. 2007. (Revised edition). *The Simple Life: Plain Living and High Thinking in American Culture*. Georgia: University of Georgia Press.
- Weems M. L. 1817. *The Life of Benjamin Franklin*. Philadelphia: M Carey.



***SPOŁECZNE
GRANICE
WZROSTU***

SPOŁECZNE GRANICE WZROSTU

Giorgos Kallis

Powyżej pewnego poziomu **wzrostu** gospodarczego, który zaspokaja podstawowe potrzeby materialne, rosnąca część dochodów idzie na tak zwane dobra pozycjonalne (Hirsch 1976). Ekskluzywna nieruchomość, drogi samochód, rzadki obraz, dyplom z renomowanej prywatnej uczelni; to wszystko są dobra pozycjonalne. Dostęp do takich towarów oznacza pozycję w społeczeństwie i zależy od dochodu. W przeciwieństwie do zwykłego mienia, im więcej jakiegoś dobra pozycjonalnego mają ludzie, z którymi chcemy się porównywać, tym mniej satysfakcji z niego czerpiemy. Dobra pozycjonalne są z natury rzadkie, ponieważ ich istotą jest niedobór. Już z samej definicji nie każdy może mieć wysoki status, posiadać rzadki obraz lub najdroższy samochód. **Wzrost** gospodarczy nigdy nie zaspokoi chęci posiadania dóbr pozycjonalnych. Co gorsza, **wzrost** sprawia, że dobra pozycjonalne stają się mniej dostępne. Ponieważ materialny sektor gospodarki staje się bardziej produktywny, konsumpcja pozycjonalna, z natury ograniczona, staje się droższa. Doświadczamy rosnących cen domu z widokiem lub kosztów dyplomu z wyższej uczelni. Dobra pozycjonalne sygnalizują zatem społeczną granicę wzrostu, tj. granicę tego, co wzrost może zapewnić, w odróżnieniu od granic samego wzrostu, tj. granic kontynuacji wzrostu.

Niemniej jednak tym, co podtrzymuje pragnienie **wzrostu** w zamożnych gospodarkach, jest właśnie marzenie o dostępie do dóbr pozycjonalnych. Weźmy eksperta Daniela Ben-Amiego, który w książce krytykującej dewzrost broni marzenia o „Ferrari dla wszystkich”. Przyjrzyjmy się przez chwilę jego argumentom i załóżmy, że nie ma czegoś takiego, jak **szczyt wydobycia ropy naftowej** (*peak oil*) lub zmiany klimatyczne, ponieważ w teorii postęp technologiczny mógłby unieważnić ograniczenia tego typu. Przyjmijmy również, że nie istniałyby korki, gdyby wszyscy mieli Ferrari – korki, który sprawiłyby, że Ferrari stałyby się wolniejsze od roweru. Teoretycznie miasta i autostrady mogłyby zostać przecież przebudowane, aby pomieścić siedem miliardów Ferrari jadących z pełną prędkością. Nawet wtedy podstawowym ograniczeniem marzeń Ben-Amiego będzie to, że gdyby wszyscy mieli

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

Ferrari, to Ferrari nie byłoby już TYM Ferrari. Byłby to odpowiednik Fiata Cinquecento, samochodu dla mas. Aspiracje przeszłyby na inny, szybszy samochód, który oznaczałoby bogactwo i pozycję. Ci, którzy nie mieliby dostępu do nowego modelu, pozostaliby tak sfrustrowani, jak ci, którzy nie mają dziś Ferrari. Poszukiwanie dóbr pozycjonalnych jest więc grą o sumie zerowej (Frank 2000).

Chociaż jest to gra o sumie zerowej, to idą za nią znaczne koszty społeczne – wyobraźmy sobie zasoby zmarnowane na przekształcanie terenów lub oczyszczenie powietrza ze spalin siedmiu miliardów Ferrari. Zasoby osobiste i publiczne zmarnowane w takich grach pozycjonalnych o sumie zerowej mogłyby być wykorzystane gdzie indziej (Frank 2000). W rzeczywistości w zamożnych społeczeństwach rosnąca część dochodu społecznego jest trwoniona na prywatną konsumpcję pozycjonalną, podczas gdy dobra publiczne, które poprawiłyby jakość życia wszystkich, są marnowane (Galbraith 1958). Konsumpcja dóbr pozycjonalnych zwiększa także koszt czasu wolnego, czyniąc wypoczynek mniej atrakcyjnym, podważając wspólnotowość i skracając czas poświęcony rodzinie, przyjacielom, społeczności lub polityce (Hirsch 1976). Czas jest budżetowany i coraz częściej liczony w pieniądzu; w rezultacie stosunki społeczne stają się coraz bardziej utowarowione. **Utowarowienie** jest również wynikiem ograniczeń, które powstają w celu utrzymania uprzywilejowanego dostępu do dóbr pozycjonalnych (np. prywatna plaża lub opłata za studia; Hirsch 1976). W tym błędnym kole, gdzie coraz więcej towarów i usług jest kształtowanych pieniądzem i rywalizacją pozycjonalną, miłość do pieniędzy jest coraz bardziej rozbuchana, podważając nawet wartość relacji i norm społecznych (Hirsch 1976; Skidelsky i Skidelsky 2012).

Teza o ograniczeniach społecznych ma zasadnicze znaczenie dla dewzrostu. Nie chodzi tylko o to, że **wzrost** nie będzie trwał wiecznie lub że stanie się nieopłacalny ze względu na koszty społeczne i środowiskowe. Chodzi o to, że wzrost jest „bezsensowny”, to cel bez powodu, dążenie do ulotnego snu (Skidelsky i Skidelsky 2012: 7). W zamożnych krajach wystarczy środków na zaspokojenie podstawowych potrzeb materialnych dla wszystkich; pozycjonalne nierówności są kwestią podziału, a nie zagregowanego wzrostu (Hirsch 1976). Jeśli rosnąca produktywność i wzrost powodują, że dobra pozycjonalne są droższe, wówczas dewzrost spowoduje, że będą tańsze, zwiększając dobrobyt i uwalniając zasoby zbiorowe z niepotrzebnej konsumpcji pozycjonalnej. Dewzrostowy kierunek może w ten sposób doprowadzić do

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

polepszenia, a nie pogorszenia, jak się często twierdzi, podstawowych dóbr, takich jak edukacja, troska (opieka zdrowotna lub infrastruktura publiczna).

Pozostają jednak pewne niezbadane problemy. Po pierwsze, w znacznej części literatury dewzrostu, szczególnie tej związanej z dobrowolną **prostotą**, powstrzymanie się od ostentacyjnej i pozycjonalnej konsumpcji jest przedstawiane jako kwestia indywidualnej moralności. To nie tak: konsumpcja pozycjonalna nie jest osobistą ułomnością. Jest to strukturalne zjawisko społeczne, do którego jednostki się dostosowują, aby pozostać częścią głównego nurtu. Wyjście jako pierwszy z „wyścigu szczurów” i redukcja wiąże się z ryzykiem, takim jak ubytek szacunku, mniej możliwości zatrudnienia i utrata dochodów (Frank 2000). Ludzie z mniej uprzywilejowanych środowisk borykających się z niepewnością ekonomiczną są, co zrozumiałe, mniej gotowi podjąć takie ryzyko. Istnieje również zdrowa dawka etyki obywatelskiej w pragnieniu dostosowania się do przeciętnego stylu życia i nie wyróżniania się zanadto. W rzeczywistości w późnym **kapitalizmie** to chęć wyróżniania się nieustannie tworzy nowe dobra pozycjonalne i stymuluje akumulację. Paradoksalnie skromny, „prosty” styl życia stał się oznaką dystynkcji i pozycji, ponieważ po jako pierwsi docenili i przyjęli go członkowie wykształconych lub artystycznych elit, którzy mogą sobie na to pozwolić (Heeth and Potter 2004). Pomyśl o džinsach, po raz pierwszy używanych przez **back-to-the-landers** w latach 60. XX w., lub o wzroście cen nieruchomości w odległych zakątkach, „odkrytych” przez kontrkultury i zasiedlonych przez **eko-wspólnoty**. Ci, którzy chcą uciec od konsumpcji pozycjonalnej, stają się niefortunnie pionierami nowych dóbr pozycjonalnych.

Jeśli problem ma charakter strukturalny, to rozwiązanie powinno być również strukturalne. Niektórzy ekonomiści chcą, aby rządy podniosły ceny dóbr pozycjonalnych. Proponuje się opodatkowanie towarów luksusowych lub przeniesienie opodatkowania z dochodu na konsumpcję, w zasadzie poprzez odjęcie oszczędności od dochodu podlegającego opodatkowaniu (przy gwałtownie progresywnych stawkach, aby uwzględnić fakt, że bogaci oszczędzają więcej [Frank 2000]). Dalsza propozycja dotyczy radykalnej redystrybucji, ponieważ jeśli wszyscy mieliby podobny poziom zamożności, nikt nie mógłby licytować się o dobra pozycjonalne. Jeszcze inną propozycją jest usunięcie dóbr pozycjonalnych z sektora komercyjnego (wycofanie towaru z obrotu), zamiast tego byłyby one dostępne tylko publicznie lub poprzez publiczny, nierynkowy przydział (Hirsch 1976).

Drugim powiązaniem zagadnieniem jest to, czy konkurencję pozycjonalną można poskromić podatkami i regulacją w ramach **kapitalizmu**, czy też przewycięzenie jej oznacza wyjście z kapitalizmu. Jak zauważył Joseph Schumpeter, nierówności są kluczowe, a nie przypadkowe w dynamice **kapitalizmu**. Nierówny dostęp do dóbr pozycjonalnych podtrzymuje ogólne nienasycenie, które jest niezbędne, jeśli kapitalizm ma stale pozyskiwać energię społeczną, nawet po zaspokojeniu potrzeb materialnych. Chociaż konkurencja o dobra pozycjonalne i pieniądze istnieje we wszystkich społeczeństwach, tylko kapitalizm „uwolnił je z granic zwyczaju i religii, którymi były wcześniej ograniczone” (Skidelsky i Skidelsky 2012: 40). Nienasycenie może mieć psychologiczne korzenie, ale to kapitalizm uczynił z niego psychologiczną podstawę całej cywilizacji. Społeczeństwo, które uważałoby się za usatysfakcjonowane „dostatecznym” posiadaniem, nie miałoby powodu do akumulacji i nie byłoby już kapitalistyczne (Skidelsky i Skidelsky 2012).

Gospodarki socjalistyczne tłumili dobra pozycjonalne dekretem, redystrybucją i przymusową kolektywizacją. Jednakże konkurencja pozycjonalna przerodziła się w rywalizację o pozycję w biurokracji i rzadkie dobra z Zachodu. Niektóre starożytne społeczeństwa kierowały rywalizację na symboliczne wydarzenia sportowe, potlacje i dary. Antropologowie udokumentowali także, w jaki sposób funkcjonowały wysokie pozycje w prymitywnych egalitarnych społeczeństwach, ale nie były one tak ważne albo dlatego, że były rotacyjne, albo dlatego, że były kontrolowane i społecznie piętnowane, tak, aby żadna jednostka ani grupa nie zgromadziła zbyt dużej władzy. Zakładając, że jakkolwiek kolektyw (naród, społeczność lub inna zbiorowość) zdecydowałby się pójść w tak egalitarnym kierunku, we współczesnym świecie odniesień i zglobalizowanej komunikacji, pozostaje jedno pytanie: czy jego członkowie nie porównaliby się do zamożniejszych członków mniej egalitarnych grup sąsiedzkich i nie mieliby ochoty chcieć więcej? Możliwe, że właśnie to wydarzyło się w jakimś stopniu w krajach socjalistycznych. Chociaż konkurencja o dobra pozycjonalne stanowi problem strukturalny, jego rozwiązania nigdy nie można narzucić wyłącznie z góry. Musi być nieodłączną częścią etyczno-politycznego projektu samoograniczenia, **prostoty** i równości, do którego członkowie i członkinie kolektywu dobrowolnie się przyłączą.

Literatura

Frank R. 2000. *Luxury fever: Weighing the cost of excess*. New York: The Free Press.

Galbraith J. K. 1958. *The affluent society*. Boston: Houghton Mifflin.

Heath J., Potter A. 2004. *Nation of rebels. How counter-culture became consumer culture*. New York: Harper Collins.

Hirsch F. 1976. *Social limits to growth*. Cambridge: Harvard University Press.

Skidelsky R., Skidelsky E. 2012. *How much is enough? Money and the good life*. London: Penguin.



SZCZĘŚCIE

Szczęście jest składnikiem subiektywnego dobrostanu i konstruktem, który w pewnym stopniu nakłada się na zadowolenie z życia (biorąc pod uwagę wysoki poziom korelacji między raportami na temat zadowolenia z życia i szczęścia). Rozumienie szczęścia różni się w zależności od prądów filozoficznych. Hedonistyczne szczęście oznacza pozytywne doznania związane z pozyskiwaniem przedmiotów materialnych lub przyjemnych doświadczeń. Jest empirycznie bliższe zadowoleniu z życia, a operacjonalizuje się je za pomocą skal numerycznych, w których najniższa cyfra odpowiada całkowitemu niezadowoleniu z życia, a najwyższa całkowitemu zadowoleniu. Z drugiej strony jest szczęście eudajmoniczne, które oznacza życie w zgodzie ze swoim najlepszym potencjałem i sensem życia. Sformalizowano je za pomocą kwestionariuszy oceniających pozytywne funkcjonowanie psychiczne. Choć niektóre działania powodują zarówno szczęście eudajmoniczne, jak i hedonistyczne, nie wszystkie formy przyjemności hedonistycznej powodują szczęście eudajmoniczne.

Pierwszym istotnym aspektem literatury poświęconej szczęściu jest traktowanie subiektywnego samopoczucia jako złożonego konstruktów zawierającego zarówno składniki materialne, jak i niematerialne. Wykazano, że aspekty niepieniężne (takie jak zdrowie, kapitał społeczny, dobra relacyjne, stan cywilny i temperament) mają zwykle większe znaczenie dla poczucia szczęścia niż aspekty pieniężne (takie jak warunki materialne lub poziom dochodu) (Easterlin 2003). Zakłócenia w niemonetarnych domenach szczęścia zwykle powodują głębsze i trwalsze pęknięcia w dobrostanie niż straty pieniężne. Odkrycia te są zgodne z teorią dewzrostu oraz ideą przewartościowania ekonomicznych składników życia w stosunku do tych opartych na relacjach międzyludzkich, więzi społecznej i **wspólnotowości**.

Drugi istotny element dotyczy teorii użyteczności w ekonomii. Uznając zadowolenie z życia za niedoskonały wskaźnik użyteczności, badania szczęścia wskazują, że zadowolenie konsumenta, wynikające z powiększenia określonego pakietu konsumpcyjnego, przestałoby z czasem pozytywnie wpływać na użyteczność. Co za tym idzie, według badań szczęścia nawet w czysto utylitarystycznych ramach

ekonomicznych **wzrost** ostatecznie nie byłyby zgodny z pierwotnie założonym celem.

Trzecie odkrycie wiąże się z paradoksem Easterlina. Odnosi się ono do rozbieżności między wzrostem dochodów a zgłaszanym subiektywnym samopoczuciem mierzonym na przestrzeni lat w poszczególnych krajach. Ta rozbieżność wynika głównie z dwóch powodów. Jednym jest wpływ porównania społecznego na nastroje afektywne czy też proces czerpania wzorców odnośnie do dobrego lub „szczęśliwego” życia na podstawie określonej grupy odniesienia lub środowiska (patrz także: **społeczne granice wzrostu**). Drugim jest dostosowanie materialnych oczekiwań lub tak zwane stale rosnące aspiracje, które z biegiem czasu dewaluują pozytywny wpływ wzrostu dochodów na dobrostan.

Jak się mają te trzy spostrzeżenia do konkretnych dewzrostowych pomysłów? Odpowiadając intuicyjnie, jeśli dewzrost przełoży się na powszechny i sprawiedliwy spadek konsumpcji, niekoniecznie będzie to miało negatywny wpływ na subiektywny dobrostan. Po pierwsze z powodu adaptacji. Ludzie mają tendencję do przyzwyczajania się do poprawy warunków materialnych. Na przykład zwycięzcy loterii nie są szczęśliwsi niż ludzie w grupie kontrolnej o podobnych cechach mierzonych w czasie. Podobnie dostosowanie do niższej konsumpcji materialnej nie musi doprowadzić do trwałego spadku w poczuciu szczęścia, jeśli weźmie się pod uwagę status społeczny. To prowadzi nas do drugiego powodu, a mianowicie porównania społecznego. Spadek konsumpcji, który dotyka wszystkich, spowoduje obniżenie referencyjnych standardów dochodu, a zatem zrównoważy związane z tym niekorzystne skutki społeczne i psychologiczne. Jeśli jednak dewzrost przełoży się na spadek konsumpcji u niewielkiej części populacji, w otoczeniu społeczeństwa charakteryzującego się bogactwem materialnym, tak jak w czasach kryzysu gospodarczego, dobrostan również spadnie.

Poza ogólnym rozumieniem dewzrostu jako wielowymiarowej transformacji obejmującej komplementarne działania, polityki i strategie, można spróbować zbadać wpływ niektórych modelowych propozycji dewzrostu na szczęście. Jedną z nich można ogólnie zdefiniować jako ograniczenie formalnych godzin pracy i wprowadzenie **podziału pracy**. W literaturze poświęconej **szczęściu** istnieją pewne dowody na to, że praca w niepełnym wymiarze godzin wiąże się z wyższym poziomem zadowolenia z życia. Ponownie, jeśli podniesienie dochodów wszystkich nie zwiększy wszystkim szczęścia, spadek dochodów wszystkich (wynikający

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

ze zmniejszenia oficjalnych godzin pracy) prawdopodobnie nie zmniejszy szczęścia wszystkich. Zgodnie z teorią perspektywy można argumentować, że straty pieniężne są bardziej dotkliwe niż pozytywny efekt zysków tej samej wielkości. Jednak wnioski empiryczne dotyczące istnienia i utrzymywania się takiej asymetrii w perspektywie długoterminowej są ambiwalentne.

Dewzrostowej propozycji **podziału pracy** towarzyszy więcej czasu wolnego i przestrzeni życiowej poświęconej niemonetarnym, wspólnotowym, międzyludzkim działaniom, z których wiele można określić jako reprodukcyjne. Biorąc pod uwagę, że jakość interakcji społecznych i rodzinnych (patrz: **troska**) okazała się głównym pozytywnym czynnikiem warunkującym dobre samopoczucie, zwiększenie udziału pracy społecznościowej nie musi obniżyć szczęścia. Co więcej, odkryto, że wolność, rozumiana jako kontrola własnego czasu i życia, pozwala lepiej przewidywać zmiany w zadowoleniu z życia niż zdrowie, zatrudnienie, dochód, małżeństwo lub religia, zarówno w porównaniach międzynarodowych, jak i wewnątrz krajów. Zatem zwiększony udział czasu poświęconego na czynności, które uważa się za znaczące, może zwiększyć zadowolenie z życia. Na przykład stwierdzono, że wolontariat pozytywnie przyczynia się do szczęścia przez zwiększenie emocji empatycznych i zmianę aspiracji.

Ponadto w postwzroście często mówimy o ustalonej demokratycznie i stałej proporcji między minimalnym a maksymalnym poziomem wynagrodzenia (patrz: **dochód podstawowy i maksymalny**). Wykazano, że nierówność dochodów ma bardzo negatywny wpływ na zadowolenie z życia. Osoby mieszkające na obszarach o wysokiej nierówności mają zwykle niskie wyniki zarówno pod względem zdrowia, jak i szczęścia. Zatem jeśli różnica dochodów między jednostkami i między krajami zmniejszy się w wyniku dewzrostu, subiektywne samopoczucie może się poprawić z powodu związanego z tym spadku rywalizacji.

Inna sztańdarowa idea dewzrostu dotyczy zmniejszania zależności od samochodów, a także szybkich środków transportu i ogólnie infrastruktury zanieczyszczającej środowisko. O ile taka transformacja pozwoliłaby na zwiększenie przestrzeni (dzikiej) przyrody w krajobrazie miejskim i wiejskim bez tworzenia wykluczenia społecznego, prawdopodobnie miałyby to pozytywny wpływ na dobrostan. Badania dotyczące dojazdów do pracy wskazują, że spędzanie wielu godzin w pojeździe silnikowym ma trwale negatywny wpływ na poczucie szczęścia.

Ponadto istnieje coraz bogatsza literatura wskazująca, że degradacja środowiska zaburza dobrostan ludzi. Różne badania wskazują na przykład, że zła jakość powietrza wiąże się z niższymi notami w zakresie szczęścia. Odnosi się to zarówno do Londynu, jak i dużych miast w Chinach, gdzie korki stają się zagrożeniem dla dobrostanu. Jeśli chodzi o użycie samochodu, gdyby większość ludzi w danym mieście przesiadła się z samochodu na transport publiczny lub wybrała miejsca pracy zgodnie z zasadą bliskości, jest mało prawdopodobne, że odczułyby one spadek zadowolenia z życia. Z kolei porzucenie samochodu w społeczeństwie funkcjonującym na bazie samochodów, będzie prawdopodobnie źródłem wielu niepokojów.

Jedną z propozycji, która często pojawia się w publicznych rozmowach na temat dewzrostu, jest wprowadzenie zakazów reklamy w miejscach publicznych. Literatura wskazuje, że osoby o wysokich wynikach w aspekcie materialnym, które kładą większy nacisk na bezpieczeństwo finansowe, są mniej zadowolone ze swojego życia (Kasser 2002). Zatem jeśli takie środki stłumią aspiracje materialne, może to doprowadzić do poprawy dobrostanu. Co więcej, istnieje literatura pokazująca, że oglądanie telewizji osłabia działania relacyjne, które są ważnym składnikiem szczęścia.

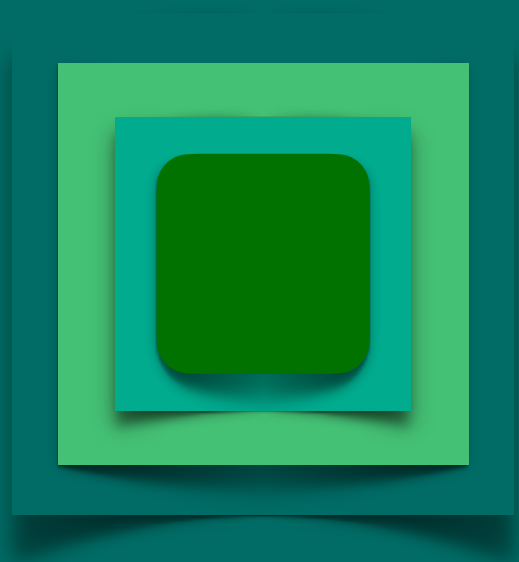
Bardziej abstrakcyjna, ale klasyczna propozycja dewzrostu dotyczy kwestionowania dominującego imaginarijnego **wzrostu** i bazowania społecznego prestiżu na posiadaniu i akumulacji materialnej. Nieliczne badania dotyczące związku między wartościami niematerialistycznymi a dobrostanem wskazują, że są one często związane z wyższym poziomem zadowolenia z życia. Wartości integralne (takie jak na przykład altruizm) na ogół korelują z wyższym poziomem dobrostanu i niewielkimi wymaganiami dotyczącymi zasobów materialnych w celu zaspokojenia podstawowych potrzeb. Co więcej, biorąc pod uwagę negatywny wpływ rywalizacyjnej konsumpcji na poczucie szczęścia, można oczekiwać, że kultywowanie społecznego imaginarijnego, które nie jest skolonizowane przez aspekt materialny, ani na poziomie indywidualnym, ani społecznym, pozytywnie wpłynie na szczęście.

Powyższy przegląd niektórych propozycji dewzrostowych związanych ze szczęściem nie jest wyczerpujący. Naiwnością byłoby wierzyć, że dewzrost jest i będzie domyślnie „szczęśliwy” albo że szczęście powinno być jedynym celem społeczeństwa. Sugerujemy raczej, że nie jest prawdopodobne, aby zadowolenie z życia zmniejszyło się wraz z dewzrostem, szczególnie jeśli: obniżenie dochodów lub płatna praca będą odczuwane w równym stopniu przez wszystkich, podobnie

ze zwiększeniem osobistego czasu wolnego i autonomii; zwiększenie czasu poświęconego na pracę wzajemną/społeczną zrekompensuje poprawa dóbr relacyjnych; nastąpi ograniczenie szybkich środków transportu, poprzez zwiększenie czasu dostępnego na podróż; nastąpi obniżenie poziomu konsumpcji dóbr luksusowych i komfortu poprzez podział dóbr i **wspólnotowość**. Innymi słowy, jeśli dewzrost wiąże się z trajektorią wielu działań i zasad, które kompensują wzajemne (możliwe) negatywne skutki, może nie ulec obniżeniu szczęście osobiste. Jeśli dewzrost pobudza poprawę determinantów szczęścia, do których adaptacja jest ograniczona, takich jak przydział czasu wolnego, stan środowiska miejskiego i przyrody, stan zdrowia, wolność osobista i jakość relacji społecznych, związany z tym wpływ na subiektywne samopoczucie może być trwały i pozytywny.

Literatura

- Diener E., Biswas-Diener R. 2002. Will Money Increase Subjective Well-Being? A Literature Review and Guide to Needed Research. *Social Indicators Research* 57(2), ss. 119-69.
- Di Tella R., Haisken-De New J., MacCulloch R. 2010. Happiness Adaptation to Income and to Status in an Individual Panel. *Journal of Economic Behavior and Organization* 76(3), ss. 834-52.
- Easterlin R. A. 2003. Building a Better Theory of Well-Being. *IZA Discussion Paper* No 742.
- Kasser T. 2002. *The High Price of Materialism*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Porta P. L., Bruni L. (red.). 2005. *Economics and Happiness*. Oxford: Oxford University Press.



***SZCZYT
WYDOBYCIA
ROPY
NAFTOWEJ***
(peak oil)

SZCZYT WYDOBYCIA ROPY NAFTOWEJ (*peak oil*)

Christian Kerschner

Collin Campbell i Aleklett Kjell opracowali koncepcję „*peak oil*” (dosłownie: szczyt wydobycia ropy naftowej) i w 2002 roku założyli ASPO (*Association for the Study of Peak Oil*). Często błędnie interpretuje się to pojęcie jako wyczerpywanie się ropy, utożsamiając je z debatą z lat 70. i 80. XX wieku na temat biofizycznych (zasobowych) ograniczeń planety. Debat ta pomijała jednak fakt, że surowce nieodnawialne są nie tylko ograniczone zasobami (fizyczna ilość surowca możliwa i opłacalna do wydobycia ze złóż), ale podobnie jak odnawialne źródła energii, również w przepływie (tempo). Dlatego właśnie koncepcja ta może być zastosowana również w odniesieniu do zasobów odnawialnych, co można zaobserwować w literaturze, np. *Peak-Water*, *Peak-Fertile-Land* itp.

„Przepływ zasobów” to fizyczna ilość, jaką można wydobyć na jednostkę czasu (zwykle dni), biorąc pod uwagę ograniczenia zewnętrzne natury geologicznej, gospodarczej, środowiskowej lub społecznej. Szczyt wydobycia można zatem zdefiniować jako „maksymalne możliwe tempo przepływu zasobów (tj. produkcja i zużycie) biorąc pod uwagę zewnętrzne uwarunkowania”. Według literatury związanej z *peak oil* w przypadku ropy naftowej wskaźnik ten wynosi około 85 milionów baryłek dziennie (mb/d). Szczyty wydobycia są kluczowym momentem zarówno dla ograniczonych zasobów, jak i społeczeństwa. Natomiast często cytowany czas pozostały do wyczerpania zasobów (obliczany poprzez podzielenie szacowanego pozostałego zasobu przez bieżące roczne zużycie) jest bardzo mylący. *British Petroleum* (BP) szacuje te liczby na około 40 lat w przypadku ropy naftowej, 60 w przypadku gazu i 120 lat w przypadku węgla. Takie liczby stwarzają błędne wrażenie, że wciąż pozostało dużo czasu na reakcję w obliczu ograniczenia zasobów.

Dlatego najważniejszym przesłaniem *peak oil* jest sygnał wskazujący znacznie

blizsze ograniczenie podaży niż to się powszechnie uważa. To kiedy nadejdzie ten moment jest przedmiotem debaty wśród zdominowanej przez geologów literatury *peak oil*, zajmującej się tematem z punktu widzenia „spod powierzchni ziemi”, głównie analizującej wymiar ilościowy zjawiska, tj. możliwe tempo wydobycia, prędkości przepływu i możliwe do wydobycia zasoby. Geolog naftowy King Hubbert przedstawił wykres, który pokazuje trendy w produkcji i odkryciach złóż, aby pokazać ostateczny poziom produkcji ropy naftowej. Prawie dokładnie przewidział szczyt wydobycia dla Stanów Zjednoczonych (Hubbert przewidział szczyt w 1971 roku, prawdziwy szczyt miał miejsce jesienią 1970 roku), z kolei światowy szczyt wydobycia ropy oszacował na 2000 rok. Campbell i Laherrere (1998) zaktualizowali pracę Hubberta, przepowiadając szczyt wydobycia na 2006 rok. Prognozę tę dodatkowo zaktualizowano w pierwszym komunikacie prasowym ASPO w 2002 roku, który przewidywał szczyt na rok 2010 przy tempie wydobycia na poziomie 85 mb/d. Produkcja osiągnęła obecnie stały poziom, dlatego wydaje się, że na razie szacunki te są prawidłowe. Jak dotąd w najbardziej obszernej meta analizie badań dotyczących *peak oil* stwierdzono, że z punktu widzenia geologii szczyt wydobycia konwencjonalnej ropy naftowej jest prawdopodobny przed 2030 rokiem, a może nawet przed rokiem 2020 (Sorrell i in. 2010).

W centrum debaty na temat daty wystąpienia *peak oil* znajduje się pojęcie całkowitej ilości zasobu, jaki da się wydobyć i wykorzystać [*ultimately recoverable resource*, URR]. Jest to szacunkowa całkowita ilość (historyczna i przyszła) danego zasobu, jaki kiedykolwiek zostanie wyprodukowany. ASPO wskazuje wartości na poziomie 1900 miliardów baryłek (Gb) konwencjonalnej i 525 Gb niekonwencjonalnej ropy (tj. głębinowych, ciężkich olei z piasków bitumicznych, ropy i gazu łupkowego, łupka naftowego). Biorąc pod uwagę całkowite historyczne zużycie ropy do tej pory na poziomie około 1160 Gb, jesteśmy w połowie wydobycia. Ci którzy zaprzeczają zbliżającemu się szczytowi światowej produkcji ropy, przedstawiają znacznie wyższe szacunki URR. IEA (Międzynarodowa Agencja Energii) w swoich prognozach zakłada 1300 Gb dla konwencjonalnej i 2700 Gb dla niekonwencjonalnej ropy. Ostatnie postępy w technologii szczelinowania wykorzystywanej do wydobywania ropy i gazu łupkowego dostarczyły nowego „paliwa” tym optymistycznym perspektywom. Jednak znaczna część liczb IEA opiera się na złożach jeszcze nieznanymi, bez wskazania, gdzie ta ropa mogłaby być zlokalizowana. Według wielu analityków

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

„boom na łupki” to bańka, która może w każdym momencie pęknąć.

Kiedy toczy się dyskusja na temat szacunków URR, osoby zaprzeczające szczytowi wydobycia często pomijają odniesienie do tempa wydobycia z danego złoża. Sorrell, Miller i in. (2010) ustalili, że biorąc pod uwagę obecną tendencję spadkową istniejących pól naftowych (4% rocznie), aby zaspokoić dzisiejszy popyt, świat musiałby co trzy lata odkrywać zasoby równe zdolności produkcyjnej Arabii Saudyjskiej. Ma ona około 264,2 Gb, dlatego kanadyjskie piaski bitumiczne (170,4 Gb) są często postrzegane jako potencjalny następcza. Saudyjskie pola naftowe dostarczają 10,85 mb/d na rynki światowe, podczas gdy ze złóż piasków bitumicznych w Albercie (Kanada) trudno zwiększyć wydobycie powyżej obecnego poziomu 1,32 mb/d.

Poza geologią, tempo wydobycia zależy też od innych czynników. Na przykład, wiele krajów produkujących ropę naftową znacznie zmniejszyło eksport ze względu na wzrost (często subsydiowany) popytu krajowego. Geopolityka może być źródłem kolejnych ograniczeń. Ważniejsze jest jednak to, w jaki sposób wymiar jakościowy szczytu wydobycia, temat z obszaru „nadziemnej” literatury *peak oil*, może determinować tempo wydobycia.

Drugim kluczowym przesłaniem *peak oil* jest to, że zjawisko to okaże się szkodliwe dla obecnego systemu społeczno-gospodarczego. Wynika to głównie z faktu, że najpierw wydobywano ropę wyższej jakości. Ropa o niższej jakości nie tylko przekłada się bezpośrednio na wyższe koszty ekonomiczne na jednostkę uzyskanego surowca, ale także na koszty społeczne i środowiskowe. W tym zakresie możemy rozróżnić jakość samego zasobu, jak i jakość lokalizacji. Pod względem zasobów jesteśmy coraz bardziej zależni od tzw. ropy ciężkiej (np. piasków bitumicznych) lub ropy o wysokim poziomie zanieczyszczeń (głównie siarki). Pod względem lokalizacji coraz częściej mamy do czynienia z trudnymi warunkami geologicznymi (np. głębokie dno morskie, magmowe skały, warstwy płynnej soli, rozproszone węgki/łupki ilaste), geopolitycznymi (np. wrogie reżimy, niestabilność polityczna) i geograficznymi (np. ropa polarna, ekstremalne warunki pogodowe, otwarte morze itp.). Stoimy zatem przed ekspansją **granic wydobycia** ropy.

Te rosnące koszty poszukiwań, wydobycia i produkcji nieuchronnie zmniejszają nasz zwrot energii z inwestycji (*energy return on investment*, EROI), który już od lat zmniejsza się w przypadku większości zasobów energetycznych. EROI to energia netto pozostała po odjęciu ilości niezbędnej do zbadania, wydobycia i rafinacji zasobu

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

energii. W latach 70. XX wieku wskaźnik ten wynosił około 30:1 dla krajowej ropy naftowej w Stanach Zjednoczonych. W 2005 roku było to już około połowy tej wartości. Dla porównania, piaski bitumiczne znajdują się między 2 a 4:1 (Murphy i Hall 2010). Jest jeszcze za wcześnie, aby dokładnie znać EROI dla ropy i gazu łupkowego wydobywanych w procesie szczelinowania hydraulicznego. Eksperci już wskazują na fakt, że odwierty łupkowe są bardzo drogie i mają tendencję do szybkiego osiągnięcia szczytu wydobywania (nie wspominając o ich wpływie sejsmicznym i środowiskowym). Większość odnawialnych źródeł energii (oprócz energii wodnej) ma również bardzo niskie EROI.

Według analityków energii zmiana jakości naszego głównego zasobu energetycznego z pewnością będzie miała znaczące konsekwencje dla gospodarek. Zwolennicy „teorii Olduvai” przewidują nawet bezpośrednie załamanie społeczne. Niektórzy twierdzą, że kryzys gospodarczy w 2008 roku był spowodowany głównie wysokimi cenami ropy spowodowanymi niedoborami oraz, że szczyt wydobywania ropy naftowej faktycznie stoi za obecnym światowym kryzysem gospodarczym. Z drugiej strony ortodoksyjni ekonomiści nadal zaprzeczają istnieniu takich związków, ponieważ uważają, że za pomocą innowacji technologicznych można zastąpić wszelkie zasoby. Jednym z problemów związanych z tym przekonaniem jest to, że oprócz niższych wartości EROI większości substytutów, je też czeka ta sama dynamika opisana wcześniej dla ropy. Coraz niższe gatunki rud podnoszą ceny minerałów (np. *peak phosphorous*, szczyt wydobywania fosforu) i metali (np. *peak copper*, szczyt wydobywania miedzi), z których niektóre są niezbędne dla technologii energii odnawialnej, w szczególności tak zwanych minerałów ziem rzadkich (np. terb, itr i neodym).

Innymi słowy, szczyty wydobywania zasobów podkreślają fakt, że ludzkość dotarła do ważnych granic biofizycznych. Z tej perspektywy gospodarczy dewzrost jest już nie tyle opcją, co rzeczywistością. Wyzwaniem dla ruchu na rzecz dewzrostu jest pomoc w stworzeniu ścieżki ku zrównoważonemu społecznie społeczeństwu postwęglowemu. Niektórzy analitycy energetyczni twierdzą, że takie kontrolowane lub zachowujące dobrobyt zmniejszenie skali nie jest możliwe, ponieważ system gospodarczy jest zbyt złożony i wyspecjalizowany, a zatem bardzo trudno go płynnie zmienić. Dla nich zmiana skali może spowodować więcej szkody niż pożytku. Z tego powodu ważne jest zbadanie podatności gospodarki na szczyt wydobywania ropy

naftowej, tak by ostrożnie zaprojektować polityki adaptacyjne (np. Kerschner i in. 2013). Pierwszym elementem byłoby dobrowolne wprowadzenie ograniczeń biofizycznych za pomocą limitów zużycia zasobów, tak by zmniejszyć tempo spadku i zostawić sobie więcej czasu na dostosowanie. Jednak celem ruchu na rzecz dewzrostu powinno być nie tylko „przetrwanie” szczytu wydobywania ropy naftowej przy najniższych kosztach społecznych, ale także wykorzystanie tego kryzysu jako impulsu do stworzenia bardziej sprawiedliwego i zrównoważonego świata, który kwestionuje obecne sposoby organizacji społeczno-gospodarczej i cywilizację opartą na nieostrożnej i nadmiernej eksploatacji zasobów nieodnawialnych.

Literatura

- Campbell C., Laherrere J. 1998. The end of cheap oil. *Scientific American* 278(3), ss. 78-84.
- Kerschner C., Prell C., Feng K., Hubacek K. 2013. Economic vulnerability to Peak Oil. *Global Environmental Change* 23(6), s. 1.
- Murphy D. J., Hall C. A. S. 2010. Year in review: EROI or energy return on (energy) invested. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1185 (Ecological Economics Reviews), ss. 102-118.
- Sorrell S., Miller R. Bentley R., Speirs J. 2010. Oil futures: A comparison of global supply forecasts. *Energy Policy* 38(9), ss. 4990-5003.



TROSKA

*Giacomo D'Alisa**Marco Deriu**Federico Demaria*

Troska [rozumiana jako różnego rodzaju prace i usługi opiekuńcze – przyp. Ł.L.] jest codzienną czynnością wykonywaną przez ludzi dla ich dobra i dla dobra ich społeczności. Społeczność odnosi się tutaj do grupy ludzi znajdujących się w otoczeniu każdego człowieka – takich jak rodzina, przyjaciele lub sąsiedzi. W tych przestrzeniach, a także w całym społeczeństwie, ogromna ilość pracy poświęcana jest utrzymywaniu, reprodukcji i czerpaniu satysfakcji z relacji międzyludzkich. Praca nieodpłatna jest pojęciem używanym w **ekonomii feministycznej** do określenia bezpłatnej pracy poświęconej takim właśnie zadaniom. Feministki od lat potępiają niedocenywanie pracy przy cielesnej i osobistej pielęgnacji oraz związane z tym niedocenywanie podmiotów oddelegowanych do jej wykonywania, tzn. kobiet (Jochimsen i Knobloch 1997). Feministki nadal podkreślają wyjątkową rolę troski w ludzkiej pomysłowości. Nie tylko dlatego, że ta nieodpłatna praca nie wlicza się do sumy pracy zarobkowej wykonanej na rynku (Picchio 2003), ale dlatego, że troska ma fundamentalne znaczenie dla utrzymania mentalnej, fizycznej i międzyludzkiej integralności każdego człowieka.

Jednakże dominujące prądy myśli politycznej i ekonomicznej przemilczają ten ukryty strumień energii i godzin poświęconych utrzymaniu, reprodukcji i relacjom, ponieważ nie jest on spójny z produktywnością – w teorii jedyną zmienną, którą społeczeństwa kapitalistyczne uznają przy opłacaniu pracy.

Historycznie istniały silne powiązania między dystrybucją pracy opiekuńczej a dystrybucją władzy zgodnie z hierarchiami płci, klasy i pochodzenia etnicznego. Eko-feministki ujawniły te powiązania i ogrom czasu poświęcanego na troskę, który jest potrzebny, aby mężczyzna mógł codziennie sprzedawać swoją produktywną pracę na rynku. Feministki potępiają męską siłę roboczą, która czyni je

niewidzialnymi, przenosząc koszty produkcji na kobiety i przyrodę.

Hierarchie, konflikty i formy dominacji stają się widoczne, gdy zestawimy czas produkcji („produktywnych mężczyzn”) z czasem biologicznej reprodukcji przypisanym kobietom. Współczesne imaginariusz ekonomiczny mówi o czasie jako o ograniczonym zasobie, którym należy efektywnie gospodarować, mając na uwadze koszty i możliwości. Z drugiej strony w przestrzeni gospodarki domowej i troski wykorzystanie czasu nie jest ukierunkowane na wydajność, lecz odbywa się zgodnie z rytmem życia. Feministyczna krytyka koncentruje się na chronologicznym czasie produkcji, który jest odcięty i niezgodny z codziennym cyklem ciała oraz cyklem życia, a ponadto jest oderwany od ekologicznego czasu pór roku i regeneracji ekosystemów, a także biologicznego czasu reprodukcji (patrz: **bioekonomia**). Czas wsparcia emocjonalnego i troski jest silnie uwarunkowany żywotnymi potrzebami i zakorzeniony w bliskości (Mellor 1997).

W **kapitalizmie**, gdzie rynki podlegają imperatywowi ciągłego **wzrostu**, wydaje się, że niewiele czasu poświęcamy sobie samym, rodzinie, przyjaciołom lub działaniom obywatelskim i politycznym. Jednak relacje mają fundamentalne znaczenie dla dobrego życia, jak naucza Arystoteles w „Etyce nikomachejskiej”. Martha Nussbaum (1986) przypomina nam, że według Arystotelesa istnieją trzy korzystne relacje: miłość, przyjaźń i zaangażowanie polityczne. Te sfery życia stanowią cele same w sobie i nie mogą być instrumentalne. Można się nimi cieszyć tylko na zasadzie wzajemności. Ta cecha czyni je szczególnie kruchymi, a kruchość jest poddawana trudnym testom przez rynkową logikę zysku. Na przykład miłość jako taka istnieje tylko wtedy, gdy jest wzajemna; kupując seks, możesz korzystać z zastępstwa fizycznego, psychologicznego i emocjonalnego, ale na pewno nie kochać. Troska o własne dzieci wymaga ogromnej liczby godzin; natomiast płacenie opiekunce za pomoc jest zastępstwem rodzicielstwa.

Wzrost gospodarczy nie jest w stanie podtrzymać poczucia **szczęścia**, które obiecuje poprzez zwiększenie dochodów. Paradoks Easterlina pokazuje, że wraz ze wzbogacaniem się społeczeństw jednostki niekoniecznie stają się szczęśliwsze. Produkcja i rynek stale rosną, zajmując przestrzeń troski, życia społecznego i wzajemności, co nieuchronnie prowadzi do rozpadu relacji i wywołuje negatywne konsekwencje dla dobrostanu ludzi. Troska jest zlecana poza sferę rodzinną instytucjom państwowym lub rynkowym (np. opieka nad dziećmi lub osobami

starszymi), osłabiając jej istotę, czyli wzajemność. Literatura poświęcona **szczęściu** przekonuje, że dedykowanie większej ilości czasu na życie rodzinne i zdrowie (a tym samym troskę) poprawia subiektywnie odbierane samopoczucie.

W zdecydowanym postulacie **sprawiedliwości środowiskowej** i społecznej zwolennicy dewzrostu nie mogą pominąć feministycznego żądania sprawiedliwego podziału pracy opiekuńczej. Niemożność eliminacji tak niezbędnej pracy musi koniecznie doprowadzić do jej redystrybucji z uwzględnieniem płci kulturowych i klas społecznych. W swoim zaangażowaniu w walkę z produktywnością – obsesją nowoczesności – zwolennicy dewzrostu muszą brać pod uwagę powracającą kwestię aktywności reprodukcyjnych; troska o drugą osobą jest krokiem w kierunku wyzwolenia od indywidualnych ekscesów współczesnego człowieka żyjącego w społeczeństwie uprzemysłowionym. Jeśli te założenia są prawdziwe, to nieuniknione pytanie brzmi: w jaki sposób można przywrócić godność opiece w społeczeństwie dewzrostu?

Uznanie troski za kluczową kwestię w społeczeństwie dewzrostu wymaga przede wszystkim radykalnej rewizji relacji międzyludzkich i tego, jak odpowiadają one ludzkim potrzebom, a także przewyciężenia w nich opozycji, dualizmów i hierarchii. Joan Tronto (1993) zauważyła, że proces troski składa się z czterech faz:

- (1) Troska o [*caring about*]: oznacza dostrzeganie potrzeby oraz osobiste i społeczne uznanie potrzeby opieki;
- (2) Dbanie o [*taking care of*]: rozważenie przyjęcia do pewnego stopnia odpowiedzialności w związku ze zidentyfikowaną potrzebą i wybór sposobu odpowiedzi na nią;
- (3) Sprawowanie opieki [*care-giving*]: oznacza zaangażowanie i konkretną pracę w celu zaspokojenia potrzeb troski i ogólnie wymaga bezpośredniej relacji między osobą sprawującą opiekę a osobą, która ją otrzymuje.
- (4) Otrzymywanie opieki [*care-receiving*]: reprezentuje ostatni ruch, w którym osoba odbierająca może zareagować, pokazując, że troska rzeczywiście jej/jemu służy, bądź wykazać nieskuteczność czy niestosowność oferowanej opieki.

Tronto pokazuje, w jaki sposób wyrażenie „dbanie o” [*taking care of*] jest często kojarzone z męskimi i publicznymi rolami, a gdy mężczyźni „troszczą się o coś” [*care about*], niemal zawsze odnoszą się do kwestii publicznych. Z drugiej

strony wyrażenia „sprawować opiekę” [*care-giving*] i „otrzymywać opiekę” [*care-receiving*] są związane z kobietami. Gdy chodzi o kobietę, wyrażenie „dba o” odnosi się do prawdziwych osób z krwi i kości w intymnej i prywatnej przestrzeni. To rozróżnienie ewidentnie opiera się na dualistycznym podejściu do troski w naszym patriarchalnym społeczeństwie. Mężczyzna zajmuje się sferą publiczną, interesując się ważnymi pytaniami, przed którymi stoi społeczeństwo. Kobieta zajmuje się sferą prywatną, przyjmując odpowiedzialność za codzienne potrzeby rodziny. Dwie oddzielne sfery, hierarchicznie określone, ustanawiają i wzmacniają asymetryczną siłę między mężczyzną i kobietą. Przewyciężenie tego podziału jest ważnym celem dla społeczeństwa dewzrostu; pozwoliłoby kobietom wyrazić swoją miłość do świata i uczestniczyć w tworzeniu publicznej definicji tego, o co społeczeństwo powinno się troszczyć i dbać. Przekroczenie tej schizmy pozwoliłoby mężczyznom dowiedzieć się, co tak naprawdę oznacza troska o osoby w konkretnym wymiarze czasochłonności i obciążeń emocjonalnych. W ten sposób w ramach dewzrostu będziemy mogli przywrócić wrażliwość potrzeb cielesnych i ludzi oraz umieścić je w centrum polityki i gospodarki.

Łatwo sobie wyobrazić, dlaczego ponowne skupienie społeczeństwa na opiece utorowałoby drogę dla dewzrostu. Odpowiadałoby to przede wszystkim na ideę równości płci, dzieląc pracę opiekuńczą w ramach społeczności, a także w całym społeczeństwie. Po drugie, przywróciłoby wagę przywiązania do własnego dobrego samopoczucia, a także rodziny, sąsiedztwa i całego społeczeństwa. Przekonałoby to ludzi do pracowania mniej i poświęcania mniejszej ilości czasu sferze ekonomicznej. W rezultacie nieproporcjonalne obciążenie pracą opiekuńczą imigrantek (zwykle kobiet) również mogłoby się zmniejszyć. Po trzecie, ponieważ na rynku byłoby dostępnych mniej godzin pracy, sprzyjałoby to **dzieleniu się pracą**, umożliwiając większości osób znalezienie pracy zarobkowej. Wreszcie, praca nad łagodzeniem słabości innych pozwoliłaby doświadczyć swojej własnej słabości i poddać ją refleksji. Jest to pierwszy ważny krok w kierunku porzucenia narcystycznej afirmacji ego jako osłony przed słabością – lub innymi słowy, porzucenia antropologicznej istoty społeczeństwa wzrostu.

Literatura

- Jochimsen M., Knobloch, U. 1997. Making the Hidden Visible: the Importance of Caring Activities and their Principles for an Economy. *Ecological Economics* 20, ss. 107-112.
- Mellor M. 1997. Women, Nature and the Social Construction of Economic Man, *Ecological Economics* 20(2), ss. 129-140.
- Nussbaum M. 1986. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: University Press.
- Picchio A. (red.). 2003. *Unpaid Work and the Economy. A Gender Analysis of the Standards of Living*. London and New York: Routledge.
- Tronto J. 1993. *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York, NY: Routledge.



TRWONIENIE

(nadmiar)

DÉPENSE

TRWONIENIE (nadmiar)

DÉPENSE

Onofrio Romano

Na zużycie energii składają się dwa elementy. Pierwszy jest niezbędny do zachowania i reprodukcji życia. Drugi służy do nieproduktywnych wydatków: luksusu, żaloby, wojny, religii, gier, spektakli, sztuki, perwersyjnej aktywności seksualnej. Mówiąc ogólnie, te działania – zakwalifikowane jako „trwonienie” [w ciągu dalszym książki tłumaczone również jako „nadmiar” – przyp. Ł.L.] (*dépense*) – są celami samymi w sobie. Każde społeczeństwo ma nadmiar energii, dokładnie zdefiniowany jako suma energii, która nie jest potrzebna do zachowania i reprodukcji życia.

W szerszym znaczeniu, obejmującym naturę, trwonienie oznacza tę część energii, która nie może zostać wykorzystana przez żywe organizmy ze względu na ich ograniczenia fizjologiczne. Ta część krąży bez celu w środowisku, dopóki sama nie wygaśnie.

George Bataille wprowadził definicję nadwyżki energii w swoim eseju „*The Idea of Dépense*” [„Idea trwonienia”] – ukazał się on po raz pierwszy w *La Critique Sociale* (1/1933). Podobnie jak w przypadku wszystkich teoretycznych koncepcji Bataille’a, zawartość i rama *dépense* są elastyczne i nigdy nie są zdefiniowane w kategoriach aksjomatycznych. Istnieje siedem różnych wersji tego eseju. Bataille ostatecznie próbował zbudować teoretyczny projekt dla „ogólnej ekonomii”, odchodząc od pojęcia trwonienia. Pierwsze fragmentaryczne wersje pojawiły się w esejach „*L'Économie à la mesure de l'univers*” [„Ekonomia na miarę wszechświata”] (1946) i „*La limite de l'utile*” [„Granica użyteczności”] (pośmiertnie opublikowane w dziełach zebranych, 1976). Projekt w pełni narodził się w pracy „*La part maudite*” [„Przeklęta część”] (1949). Druga część tej pracy opatrzona została tytułem „*Histoire de l'érotisme*” [„Historia erotyzmu”] (1957), ostatnia – trzecia część – zatytułowana została „*La Souveraineté*” [„Suwerenność”] (Bataille 1976). Niejakie zbieżności z trwonieniem można znaleźć we freudowskich koncepcjach *Vergänglichkeit* (przemijania) i impulsu śmierci (Freud 1990), ale głównie w analizie potłacz w eseju Marcela Maussa „*The Gift*” [„Szkic

o darze”] (1925). Wszystkie te prace dotyczą niepokojącej tendencji ludzi i społeczeństw do trwonienia, zaprzeczającej ich rzekomemu „naturalnemu” powołaniu do samorozwoju.

W antropologicznym sensie energia mogłaby zostać zdefiniowana jako paliwo działania, to znaczy paliwo, które pcha nas do działania. Tę część energii, którą żywa istota wykorzystuje do podtrzymania egzystencji lub wzrostu biologicznego, Bataille nazywa „służebną” (*servile*). W rzeczywistości biologiczne przetrwanie można osiągnąć zużywając tylko niewielką część całkowitej ilości dostępnej energii. Problem dotyczy pozostałej energii, która wykracza poza część poświęconą służebnemu użytkowaniu. Nadmiar energii wymaga „suwerennego” wykorzystania: konieczne jest obranie celu do działania na podstawie filozoficznych intencji politycznych zamiarów (Romano 2014). To suwerenne wykorzystanie nadwyżki energii określa nas jako „ludzi”. Różne wzorce wykorzystania nadmiarowej energii charakteryzują i wyróżniają różne typy społeczeństw w przestrzeni i czasie. Nadwyżkę można wydać na poświęcenie lub święto, na wojnę lub pokój. Na przykład społeczeństwo tybetańskie nadmiar energii prawie w całości wykorzystuje do wspierania określonej klasy mnichów.

Konfrontacja z nadmiarem energii jest kluczowym momentem dla człowieka. W tym sensie nadmiar energii jest „przeklętym udziałem”: zmusza ludzi do kwestionowania sensu życia i ich ścieżki na świecie. Niewykorzystywanie nadmiaru energii oznaczałoby niezdolność ludzi do korzystania z własnej wolności. Z tego powodu wszystkie społeczeństwa ludzkie zaprojektowały formy rytuału dla trwonienia – to znaczy sposoby zniszczenia tej energii, która wykracza poza energię niezbędną do istnienia.

Te rytuały mają różny stopień zaawansowania i odpowiadają różnym funkcjom:

- * Służą humanizacji nadwyżki odpadów, przenosząc je z domeny niekontrolowanych procesów naturalnych do sfery kultury i symboliki.
- * Uwalniają energię z wymiaru utylitarnego (biologiczno-funkcjonalnego), aby uzyskać dostęp do sacrum – w rzeczywistości zniszczenie przedmiotów ma na celu zniszczenie ich służebnego statusu rzeczy przydatnych i przeniesienie w sferę sacrum (właściwe znaczenie ofiary to wytwarzanie przedmiotów świętych poprzez ich rytualne zniszczenie).

- * Fizycznie usuwają stresującą obecność nadmiaru, stanowiąc wezwanie do bycia i działania.

Koncepcja trwonienia pomaga zidentyfikować główną lukę w „społeczeństwie **wzrostu**”. W jaki sposób możemy zlikwidować problem energii i nadmiaru? Oddawanie czci momentowi służebnemu leży u podstaw tego społeczeństwa. Nowoczesność pojawiła się w kontekście egzystencjalnego kryzysu i strachu o przetrwanie gatunku, wyzwolonego niespodziewaną eksplozją demograficzną (a zatem wzrostem potrzeb społecznych), która nie była kompatybilna z możliwościami produkcyjnymi ówczesnych społeczności. Ta nierównowaga spowodowała dekonstrukcję tradycyjnych społeczności, których kody symboliczne nie pozwalały stawić czoła nowemu wyzwaniu. Aby zaspokoić niespełnione potrzeby, ludzie próbowali zerwać więzi ze swoimi społecznościami, by samodzielnie podjąć nowe, skuteczniejsze, zorientowane na **wzrost** kierunki działań. W Europie Riesman (1950) datował tę zasadniczą zmianę demograficzną i jej społeczne konsekwencje na XVII wiek.

Proces indywidualizacji pozbawił społeczności zdolności zarządzania energią. Dotyczyło to rytuałów trwonienia, które spalały nadmiar energii. Nadal naznaczone „pierwotnym stanem wyjątkowym” przetrwania, współczesne społeczeństwo utrzymuje tempo **wzrostu** bez ograniczeń. Utrwalenie pierwotnego stanu zagrożenia usuwa problem nadmiaru energii, dlatego unikamy konfrontacji z „sensem” działania. Nieustannie dążąc do przetrwania (co wymaga ciągłego **wzrostu**), uwalniamy się od paraliżu wymuszonego koniecznością „bycia”, która powstaje w wyniku pojawienia się nadmiaru energii. Innymi słowy, pozostanie zwierzęciem uwalnia nas od męczącego stawania się człowiekiem. Jednocześnie usuwamy trwonienie z „oficjalnego” forum. Zamiast tego jest ono „sprywatyzowane” i wstydliwie ukryte (ponieważ każda działalność „marnowania” staje się moralnie niezgodna z rzekomym ciągłym stanem zagrożenia).

W obliczu indywidualizacji społeczeństwa, pojedyncze osoby przejmują ciężar marnotrawstwa poprzez małe kompromisy: od perwersyjnej seksualności po alkoholizm, hazard i ostentacyjną konsumpcję – to, co Bataille nazywał „wulgarną erupcją” drobnomieszczaństwa. W erze **wzrostu** nie ma już wystawnego i zbiorowego trwonienia, tylko prywatne uwalnianie i nieformalna konsumpcja. Dlatego współczesne społeczeństwa próbują rozwiązać problem energii za pomocą dwójakiej strategii: po [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

pierwsze rozwijają swój służebny aspekt do bezprecedensowego poziomu (tj. obsesja na punkcie **wzrostu**), a po drugie prywatyzują trwonienie. Jednakże ta strategia wydaje się nie wystarczać do wykorzystania dostępnej energii. Duża ilość energii pozostaje niezużyta; nadal krąży i stresuje ludzi. Bez narzędzi do celowej i symbolicznej katastrofy (tj. rytualnego zbiorowego *dépense*), społeczeństwa **wzrostu** zaczynają marzyć o „prawdziwej” katastrofie naturalnej.

Trwonienie (*dépense*) jest więc kluczową koncepcją dla ucieczki ze społeczeństwa **wzrostu**. Jednak, paradoksalnie, nie należy do epistemologicznych filarów dominujących teorii dewzrostu, ani nie jest źródłem inspiracji dla ruchu przeciwników wzrostu. Być może dzieje się tak dlatego, że pełne zaakceptowanie trwonienia pociągnęłoby za sobą demontaż poznawczych ram katastrofy i niedostatku, które leżą u podstaw paradygmatu dewzrostu. W świetle teorii trwonienia zagrożenie katastrofą prześladowujące społeczeństwa zachodnie jest jedynie objawem nieudanego usuwania nadwyżki energii. Dla zwolenników dewzrostu jest to „prawdziwe” ryzyko. Myśl dewzrostowa jest zatem implicite podporządkowana dominującej kulturze, która usprawiedliwia neoliberalną kapitalistyczną restrukturyzację. Wskazuje na brak zasobów niezbędnych do utrzymania współczesnego stylu życia i faktycznie stanowi jedynie odwrócenie podstawowego problemu społeczeństwa **wzrostu**. Według Bataille'a:

Z reguły indywidualnemu istnieniu zawsze grozi brak zasobów. Kontrastuje to z ogólną egzystencją, której zasoby są nadmiarowe i dla których śmierć nie ma żadnego znaczenia. Z indywidualnego punktu widzenia problem stanowi przede wszystkim niedobór zasobów. Jest on w pierwszej kolejności spowodowany nadmiarem zasobów, jeśli spojrzeć z ogólnego punktu widzenia (Bataille 1988: 39).

Zindywidualizowana istota jest ograniczona niepewną naturą swojego istnienia, ma zatem obsesję na punkcie przetrwania. W izolacji przyjmuje zasadniczo niewolniczą pozycję i wraca do statusu zwierzęcia, dla którego zdobywanie zasobów jest kluczowe. Wyzwanie związane z nadmiarem energii staje się widoczne dopiero wtedy, gdy przesuniemy nasz punkt widzenia na poziom systemowy. Zwolennicy dewzrostu zaledwie projektują służebną pozycję właściwą dla zindywidualizowanego podmiotu na ogólny system; złożoność ludzkości zaczyna podlegać „regule potrzeb”, popartej utylitarną logiką przetrwania. Indywidualny punkt widzenia, który uwydatnia niedostatek zasobów, zaczyna odnosić się do ogólnej zbiorowości.

W rezultacie teoria dewzrostu grozi ożywieniem i nadaniem nowej siły podstawowej zasadzie ekonomii, czyli zasadzie niedoboru. Ryzykujemy odzwierciedlenie mitu **wzrostu** poprzez użycie tego samego imaginarium, tylko z odwrotnego punktu widzenia. Imaginarium, które zakłada wykorzystanie całej dostępnej energii dla zachowania bytu, ale tutaj poprzez „cnotliwy” styl życia i wydajne techniki. Projekt dewzrostu mógłby zyskać większy zasięg i atrakcyjność, gdyby zamiast tego podkreślał troskę o kolektywne budowanie sensu życia i przywrócenie suwerenności politycznej. To jedyny sposób, abyśmy współcześnie mogli stawić czoła wyzwaniu nadmiarowej energii.

Literatura

- Bataille G. 1933. La notion de dépense. *La Critique Sociale* 1, s. 7.
- Bataille G. 1946. L'Économie à la mesure de l'univers. [W:] *Œuvres complètes* (1976), vol. 7. Paris: Gallimard.
- Bataille G. 1949. La Part maudite. [W:] *Œuvres complètes* (1976), vol. 7. Paris: Gallimard.
- Bataille G. 1957. Histoire de l'érotisme. [W:] *Œuvres complètes* (1976). vol. 8. Paris: Gallimard.
- Bataille G. .1976. *Oeuvres complètes*. Tom. VIII. Paris: Gallimard.
- Bataille G. 1988. *The accursed share. An essay on general economy, vol. I: Consumption*. New York: Zone Books.
- Freud S. 1990. *Beyond the pleasure principle*. New York: W. W. Norton & Company.
- Riesman D. 1950. *The lonely crowd*. New Haven: Yale University Press.
- Romano O. 2014. *The sociology of knowledge in a time of crises. Challenging the phantom of liberty*. London & New York: Routledge.



UTOWAROWIENIE

UTOWAROWIENIE

Erik Gómez-Baggethun

Wkraczanie rynków w sfery życia tradycyjnie rządzone wartościami i normami nierynkowymi jest jedną z najbardziej znaczących zmian naszych czasów. To zjawisko nazywane utowarowieniem, które można zdefiniować jako zestaw symbolicznych, dyskursywnych i instytucjonalnych zmian, za sprawą których dane dobro lub usługa dotychczas nie przeznaczone na sprzedaż, wchodzi w sferę pieniądza i wymiany rynkowej.

Krytyka utowarowienia zasadza się zwykle na przekonaniu, że niektóre rzeczy nie powinny być na sprzedaż, ani podlegać logice rynkowej. Wiele zastrzeżeń wynika z historycznie ugruntowanej obserwacji, że utowarowienie przekształca wartości rządzące relacjami międzyludzkimi oraz między ludźmi a przyrodą, sprawiając, że przyjmują one formę transakcji rynkowych. Jednym z pierwszych obserwatorów społecznych skutków utowarowienia był Karol Marks, który użył pojęcia „fetyszyzmu towarowego”, aby opisać, jak w warunkach rynkowych producenci i konsumenci postrzegają się nawzajem przez pryzmat wymienianych pieniędzy i dóbr. Maurice Mauss (1954), myśliciel którego idee zainspirowały francuski **antyutylitaryzm** i stały się jednym z kluczowych odniesień dla ruchu na rzecz dewzrostu, zauważył, że wraz z rozwojem wymiany towarowej symboliczne powiązania i logika wzajemności, które tradycyjnie towarzyszą transakcjom gospodarczym, ulegają erozji i ostatecznie zanikają. Tezę Maussa podchwycił Karl Polanyi (1957), który stwierdził, że postępujące utowarowienie w społeczeństwach rynkowych prowadzi do przeistoczenia kolejnych rodzajów relacji społecznych w transakcje rynkowe. Polanyi poddał krytycznej analizie utowarowienie ziemi, pracy i pieniądza w ramach ugruntowującego się systemu liberalnego, zauważając, że w przeciwieństwie do tradycyjnych towarów, takie „fikcyjne towary” nie były wytworzone przez ludzi ani wyjściowo przeznaczone na sprzedaż.

Historycznie rzecz biorąc, utowarowienie było nieodłączną częścią procesu rodzenia dóbr wspólnych. Pionierska analiza procesu rodzenia przeprowadzona przez Pierra-Josepha Proudhona (1840) i Karola Marksa (1842) przedstawiała [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

prywatne zawłaszczenie dóbr wspólnych jako kradzież. W „Kapitale” Marks zasugerował, że grodzenie wspólnych ziem w Europie we wczesnej nowożytności leżało u podstaw tak zwanej „akumulacji pierwotnej”, która stworzyła podwaliny pod rozwój stosunków kapitalistycznych. Silvia Federici (2004) i David Harvey (2003) rozszerzyli tę tezę, zauważając, że grodzenie dóbr wspólnych postępuje także dziś, gdy bogactwo jest akumulowane w oparciu o wywłaszczanie ludności z ich ziemi i odbieranie zasobów. Współczesne grodzenie obejmuje zawłaszczenie ziemi w Afryce (*land-grabbing*) oraz utowarowienie natury poprzez wdrażane mechanizmy kompensacji utraconej bioróżnorodności czy systemy handlu emisjami.

Dewzrost to zarazem krytyka dogmatu **wzrostu**, jak i krytyka ekspansji rynkowych wartości, logiki i języka, kolonizującej coraz to nowe sfery społeczne i ekologiczne. Dewzrost domaga się odwrócenia procesu utowarowienia relacji społecznych i relacji ludzi z przyrodą oraz kwestionuje „nowy pragmatyzm środowiskowy”, który przedstawia instrumenty rynkowe jako skuteczne rozwiązanie problemów dewastacji środowiska. Ekolodzy i ekolożki (patrz: **nurty globalnego ruchu ekologicznego**) są zarówno ofiarami, jak i czarnymi charakterami utowarowienia natury. Rozczarowanie porażką dotychczasowych prób odwrócenia kryzysu ekologicznego sprawiło, że wiele i wielu z nich skoncentrowało się na narzędziach wyceny usług ekosystemów i zachętach rynkowych jako pragmatycznej, krótkoterminowej strategii ujmowania wartości bioróżnorodności w języku odzwierciedlającym dominującą narrację polityczną i ekonomiczną. Ta strategia, u której podstaw leżą dobre intencje, zaniedbuje szerszy kontekst społeczno-polityczny, w ramach którego rynki rozszerzają swoje granice, a perspektywa wartości pieniężnej kolonizuje nowe domeny. W zdominowanych przez logikę rynkową społeczeństwach skupienie się na wycenie czy na zachętach finansowych toruje drogę, dyskursywnie, a czasem i praktycznie, dalszemu utowarowieniu relacji człowiek–przyroda. To z kolei może skutkować wypieraniem wewnętrznych motywacji do ochrony środowiska, poprzez podporządkowanie wszelkich działań krótkoterminowemu rachunkowi ekonomicznemu. Na tym polega tragedia opartej na dobrych intencjach wyceny środowiska.

Utowarowienie – i walka z nim – jest kluczowym teoretycznym i praktycznym elementem w walce o obronę i odzyskanie **dóbr wspólnych**. Ta walka jest nieuniknioną częścią szerszej batalii przeciwko **kapitalizmowi**. Prześladowane przez strukturalną tendencję spadającego zysku związaną z konkurencją rynkową, Dewzrost. Słownik nowej ery

gospodarki kapitalistyczne nieustannie dążą do rozszerzenia granic utowarowienia na nowe dziedziny społeczne i ekologiczne (Luksemburg 1951, Harvey 2003). **Dobra wspólne** stanowią naturalne pole gry, w którym kapitał poszukuje świeżej przestrzeni do akumulacji. Jednak ich kolonizacja jest zawsze niepełna. Ekspansja utowarowienia napotyka bowiem granice natury biofizycznej, instytucjonalnej i społecznej. Limity biofizyczne wynikają z ograniczonej zastępowalności procesów i składników ekosystemu, co oznacza, że nie można – bez utraty ich funkcjonalności – rozdzielić ekosystemów na odrębne jednostki, które następnie stałyby się przedmiotem wymiany handlowej. Karen Bakker (2007) sugeruje, że to ta specyficzna niepodzielność dóbr środowiskowych tłumaczy brak powodzenia podejmowanych w ostatnich dziesięcioleciach w Wielkiej Brytanii prób zwiększenia poziomu utowarowienia wody. Ograniczenia instytucjonalne wynikają z faktu, że wiele współużytkowanych zasobów środowiska ma cechy dobra publicznego, co utrudnia wykluczanie innych z dostępu do danego dobra – a to z kolei jest warunkiem wstępnym ustanowienia skutecznych rynków. To tłumaczy także, dlaczego dobrze rozwinięte rynki usług ekosystemów są nadal stosunkowo rzadkie, mimo że są aktywnie promowane przez ekonomistki, ekonomistów i organizacje międzynarodowe. Wreszcie granice społeczne wynikają z gwałtownej opozycji wobec utowarowienia, jeśli może ona wpływać na dostępność dóbr koniecznych do zaspokojenia podstawowych potrzeb. Na przykład w konflikcie z 2000 roku znanym jako Wojna o Wodę w Cochabamba w Boliwii próba prywatyzacji wody spotkała się z oporem społecznym, który przerodził się w powstanie w obronie prawa do wody

Jak pokazują te przypadki, utowarowienie jest zjawiskiem kontestowanym i nietrwałym, zależnym od relacji władzy panujących w danym okresie historycznym między posiadającymi a wywłaszczanymi. Wbrew często przyjmowanemu założeniu, proces utowarowienia niekoniecznie musi być jednokierunkowy lub nieodwracalny. Przedmioty zyskują i tracą status towaru, historia dostarcza przykładów na poparcie tej tezy, jak choćby zniesienie średniowiecznej praktyki sprzedaży listów odpustowych lub formalne zniesienie niewolnictwa w wielu krajach całego świata w dziewiętnastym i dwudziestym wieku. Odpusty i istoty ludzkie zostały wyjęte z rynków i (ponownie) uregulowane zgodnie z wartościami wykraczającymi poza logikę bogacenia się, takimi jak duchowość i prawa człowieka. Przykłady regulacji ograniczających utowarowienie przyrody obejmują Konwencję o międzynarodowym

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

handlu dzikimi zwierzętami i roślinami gatunków zagrożonych wyginięciem (*Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora*, CITES) oraz konstytucje krajów takich jak Boliwia i Ekwador, które są przesiąknięte wartościami i ontologią niekapitalistycznych rdzennych społeczeństw. Konstytucje te formalnie uznają podmiotowość prawną przyrody, a w przypadku ekwadorskim pojawia się także zapis o usługach ekosystemów jako dobru publicznym, które nie podlega prywatnemu zawłaszczeniu (patrz: **Buen Vivir**).

Aby trzymać ręce z dala od brudu codziennej polityki, wiele ruchów społecznych i współczesnych krytyczek oraz krytyków skrywa się w odległej i moralnie bezpiecznej pozycji przeciwstawiania się wszelkim formom utowarowienia. Jednakże, pomimo wszechobecności tego zjawiska w czasach **kapitalizmu**, historia utowarowienia sięga głęboko w epokę przedkapitalistyczną, a same rynki należą do najtrwalszych ludzkich instytucji. Ponownie osadzone w ramach odpowiednich granic społecznych i ekologicznych rynki z pewnością będą istotnym mechanizmem koordynacji w każdym realistycznym projekcie politycznym, który podejmie się zorganizowania wymiany i zaopatrzenia w coraz bardziej złożonych realiach naszej gęsto zaludnionej planety.

Kluczowe pytanie dotyczy zatem określenia, gdzie należy ustanowić granice utowarowienia, na co zwrócił uwagę już Immanuel Kant w swoim słynnym zdaniu: „W królestwie celów wszystko ma swoją cenę lub swoją godność”. Jeżeli więc aspekty techniczne, takie jak możliwość wytwarzania zamienników lub charakteryzujący dane dobro poziom konkurencyjności i możliwości wykluczenia z konsumpcji mogą być ważnymi kryteriami praktycznymi, to jednak kwestia zdefiniowania granic utowarowienia ma podłoże etyczne i polityczne. Świętość, wyjątkowość, rzadkość, wewnętrzna wartość, prawa człowieka, **sprawiedliwość środowiskowa** i podstawowe potrzeby to tylko niektóre z pojęć i kryteriów, które będą pomocne w określeniu, co może, a co nie powinno być towarem. Takie dookreślenie wymaga wielopoziomowego systemu regulacji, poczynając od międzynarodowych konwencji o ochronie globalnych **dóbr wspólnych**, przez konstytucje krajowe chroniące dobra publiczne, po lokalne zasady, normy i tabu zakazujące danych form utowarowienia. Wiele składników tego systemu można znaleźć w ramach już istniejącego bogactwa instytucji i rozwiązań. Kolejne rozwiązania można odzyskać z ogromnego laboratorium instytucji stosowanych przez społeczności na przestrzeni tysiącleci i zmiecionych przez nowoczesność

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

i kapitalistyczną globalizację. Konieczne będą także zupełnie nowe formy wspólnych działań, które zapewnią skuteczną obronę planetarnych dóbr wspólnych w erze bezprecedensowej złożoności i gęstości globalnych powiązań.

Dopiero po wstępnym zdefiniowaniu sfery rynkowej i zakresu utowarowienia ekolożki i ekologowie, osoby sprzeciwiające się wzrostowi, a także całe społeczeństwa będą gotowe zdecydować, które efekty zewnętrzne mają zostać zinternalizowane poprzez rynki, a które towary powinny zostać wyłączone z logiki rynkowej i podlegać innemu zestawowi norm i wartości.

Literatura

- Bakker K. 2003. *An Uncooperative Commodity: Privatizing Water in England and Wales*. Oxford: Oxford University Press.
- Federici S. 2004. *Caliban and the Witch. Women, The Body and Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia.
- Harvey D. 2003. *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Luxemburg R. 1951. *The Accumulation of Capital*. Monthly Review Press.
- Marx K. 1975/1842. Proceedings of the Sixth Rhine Province Assembly. Debates on the Law of the Theft of Wood. [W:] *Karl Marx and Frederick Engels, Collected Works*. Tom I. New York: International Publishers, ss. 224-263.
- Mauss M. 1954. *The Gift*. New York: Free Press.
- Polanyi K. 1957. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press.
- Proudhon P.-J. 1840. *Qu'est-ce que la propriété?* Paris: Chez J.-F. Brocard.
- Sandel M. 2012. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. New York: Farrar, Straus and Girou.



WSÓLNOTOWOŚĆ

(conviviality)

WSPÓLNOTOWOŚĆ

(*conviviality*)

Marco Deriu

Ivan Illich wywodzi swój pomysł na wspólnotowość z „*Physiologie du goût ou méditations de gastronomie transcendante*” [„Fizjologia smaku lub medytacje transcendentnej gastronomii”], tekstu z 1825 r. autorstwa Jeana Anthelma Brillata-Savarina. Refleksja Illicha rozwija się jednak w złożony sposób i wykracza daleko poza przypomnienie o znaczeniu więzi społecznej. Dla Illicha słowo wspólnotowość (*conviviality*) nie oznacza radości ani bez troski; odnosi się do społeczeństwa, w którym wszyscy używają nowoczesnych narzędzi w sposób zintegrowany i wspólny, bez polegania na gronie specjalistów kontrolujących te instrumenty.

Refleksje Illicha na temat wspólnotowości wynikają ze świadomości, że **wzrost** przemysłowy zmusza nas do uznania pewnych „progów” dobrostanu, których nie można przekroczyć. W miarę jak instytucje związane z medycyną, edukacją lub ekonomią rozwijają się poza pewien poziom, zmieniają się cele, dla których zostały pierwotnie zaprojektowane. Instytucje same w sobie stają się zagrożeniem dla społeczeństwa.

Dla Illicha wspólnotowość jest „przeciwieństwem produktywności przemysłowej”. Pozorna wolność, którą gwarantuje rozwój produkowanych przemysłowo urządzeń, powoduje ubożenie ludzkości i ogranicza jej możliwości. Narzędzia przemysłowe często wprowadzają coś, co Illich nazywa „radykalnym monopolem”. Monopol nie odnosi się tutaj do wyboru w ramach określonej kategorii, ale do faktu, że podaż towarów lub usług wytwarzanych przemysłowo pozbawia ludzi swobody samodzielnego wytwarzania towarów oraz pozarynkowej wymiany i dzielenia się tym, czego potrzebują.

Podczas gdy nasze potrzeby są przekształcane w towary, nowe towary tworzą nowe potrzeby (patrz: **utowarowienie**). Zatem dobrobyt nie jest tożsamy z nieproporcjonalnym wzrostem produkcji, ale z rozsądną równowagą między dobrami i towarami, umożliwiającą synergii między wartością użytkową a wartością wymienną. Ten tok rozumowania odróżnia wkład Illicha od tradycyjnej myśli

ekologicznej, która koncentruje się przede wszystkim na środowiskowych skutkach produkcji. Illich wskazuje na to, że nawet przy mniej uciążliwych dla środowiska produktach zamożne społeczeństwo paraliżuje swoich obywateli poprzez radykalny monopol i eliminuje ich **autonomię**: „Ten radykalny monopol towarzyszyłby rozwojowi szybkiego transportu, nawet gdyby silniki były napędzane światłem słonecznym, a pojazdy przędzone z powietrza” (Illich 1978: 73).

Dlatego również w sensie społecznym, a nie tylko środowiskowym, instrumenty, które społeczeństwo stworzyło, okazują się nieodpowiednie do zagwarantowania stabilności tegoż społeczeństwa. Nieskrępowana industrializacja daje narzędzia, które z pozoru są niezbędne, ale przede wszystkim dewaluują indywidualną **autonomię** i zmuszają ludzi do coraz większej zależności od towarów, na które muszą coraz więcej pracować. W rezultacie, jak twierdzi Illich, tempo wzrostu frustracji przewyższa tempo produkcji, co skutkuje formą „modernizacji ubóstwa”. Narzędzia wspólnotowe są dla Illicha warunkiem realizacji **autonomii**, rozumianej jako kontrola nad wykorzystaniem zasobów i zaspokajaniem naszych potrzeb.

Można tu dostrzec związek z tematem alienacji u Marksa. Jednakże alienacja, którą opisuje Illich, nie zależy od kontroli środków produkcji. Nie jest to kwestia własności lub redystrybucji, ale nieodłączna logika towarzysząca posługiwaniu się narzędziami. Niektóre narzędzia są z natury niszczące, utrzymuje Illich, bez względu na to, kto jest ich właścicielem i kto ich używa. Według Illicha niektóre narzędzia mają na celu stworzenie nowych wymagań i nowych form niewolnictwa, tak aby społeczeństwo przemysłowe z intensywną gospodarką rynkową było niezbędne.

Z drugiej strony narzędzie jest wspólnotowe, jeśli można je łatwo używać i dostosowywać do celu wybranego przez jednostkę, oraz jeżeli skutkuje ono poszerzeniem wolności, **autonomii** i ludzkiej twórczości. Illich przytacza sieci autostrad, samoloty, kopalnie odkrywkowe i szkołę jako przykłady narzędzi, które nie są wspólnotowe; przytacza natomiast rower, maszynę do szycia, telefon i radio jako narzędzia wspólnotowe. Jednakże wspólnotowość innych urządzeń jest bardziej skomplikowana. Rozważmy na przykład komputer i Internet – czy według Illicha można by je uznać za wspólnotowe?

W swojej pracy „*Tools of Conviviality*” [„Narzędzia wspólnotowości”] (1973) Illich postrzega komputer, technologie informacyjne i ogólnie to, co można nazwać cywilizacją cyfrową i cybernetyką, jako kontrowersyjne. W innych esejach autor

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

zastanawia się też, czy komputer zachęca do myślenia „odcieleśnionego”. Wyraża swój lęk, że ludzie w przyszłości mogą coraz bardziej polegać na komputerach, aby rozmawiać i myśleć, tak jak wcześniej uzależnili się od samochodów. W pracy „*Deschooling Society*” [„Odszkolnić społeczeństwo”] (1971) Illich identyfikuje sieci komputerowe i zdolność do tworzenia połączeń między grupami rówieśniczymi o podobnych zainteresowaniach w obrębie miasta, a nawet w odległych krajach, jako alternatywne, w porównaniu z tradycyjnymi, formy kształcenia, spotykania się, tworzenia i utrzymywania relacji społecznych (Illich 1971). Właśnie dlatego Michael Slattery, który prowadzi witrynę Convivial Tools (<http://convivialtools.org>, dostęp: 03.11.2013), twierdzi, że Illich był prekursorem rewolucji cyfrowej. Wskazuje, że inżynier komputerowy Lee Felsenstein, projektant Osborne 1, pierwszego przemysłowo produkowanego laptopa, przeczytał tekst Illicha i uznał swój komputer za narzędzie wspólnotowe. Z drugiej strony można też polemizować, że krytyczne obserwacje współczesnych zmian postrzegania prędkości, czasu i obrazu oraz wartości bezpośrednich relacji, nie czynią pozycji Illicha równoznaczną z pozycją tak zwanych entuzjastów społeczeństwa sieciowego.

Tak czy inaczej ta dyskusja ujawnia, że definicja wspólnotowości Illicha wykazuje pewien stopień niepewności i dwuznaczności. Prawdą jest, że Illich wyraźnie odnosi się do struktury instrumentu, a nie do struktury charakteru jednostki i wspólnoty; jednak zbyt rygorystyczny rozdział między narzędziami wspólnotowymi i niewspólnotowymi grozi utratą z pola widzenia dwóch kluczowych aspektów jego wywodu.

Po pierwsze, narzędzia technologiczne nie funkcjonują w próżni, lecz są zanurzone w sieci relacji społecznych i genderowych. Wydaje się, że Illich stawia strukturę obiektu na pierwszym miejscu lub ponad strukturą relacji. Z jednej strony określona struktura relacji doprowadziła do wynalezienia pierwszej broni palnej, samochodu, odrzutowca lub bomby atomowej. Z drugiej strony, w strukturze relacji niemającej charakteru wspólnotowego, użycie dowolnego instrumentu, nawet pozornie wspólnotowego, będzie oddziaływało wbrew **autonomii** i wolności wyboru mężczyzn, kobiet i dzieci. Każde narzędzie wpisuje się zatem w ramy relacji społecznych oraz genderowych i do pewnego stopnia wyraża strukturę tych relacji. Struktura ta wraz ze strukturą instrumentu są zatem współdecydowane i rozwijane w sposób cyrkularny i niekierunkowy.

Tu dochodzimy do drugiego problemu. Niektóre narzędzia – wśród nich prawdopodobnie Internet – wydają się wpadać w szarą strefę i wykazują pewien stopień plastyczności i dynamiki. W zależności od kontekstu, można je nagiąć w kierunku ich wartości użytkowej lub wymiennej. Jeśli struktura relacji społecznych może, do pewnego stopnia, ulegać zmianie, to może również wspólnotowy lub niewspólnotowy charakter instrumentu. Warto wspomnieć, że Valentina Borremans (1979: 4) wyraziła potrzebę nowej dyscypliny badań nad instrumentami wspólnotowymi oraz warunkami kulturowymi, społecznymi i politycznymi, które mogłyby strzec ich wartości użytkowej.

Illich wskazuje w kilku miejscach, że nie ma powodu, aby zakazać społeczeństwu wspólnotowemu jakiegokolwiek potężnego narzędzia lub jakiegokolwiek formy scentralizowanej produkcji. Liczy się to, żeby społeczeństwo zapewniło równowagę między produkowanymi przez siebie instrumentami, aby odpowiadały wymaganiom, dla których zostały one stworzone, a narzędziami, które będą sprzyjać inwencji i osobistemu spełnieniu. „Wspólnotowa odbudowa wymaga zakłócenia przemysłowego monopolu, ale nie zniesienia całej produkcji przemysłowej” (Illich 1975: 88). Społeczeństwo wspólnotowe nie jest nieruchome ani zamrożone. „Niezmienne społeczeństwo byłoby dla ludzi tak samo nie do zniesienia, jak obecne społeczeństwo ciągłych zmian. Odbudowa wspólnotowości wymaga ograniczenia tempa zmian” (Illich 1975: 91).

Przejście do społeczeństwa postindustrialnego jest potencjalnym otwarciem na model społeczeństwa, w którym sposoby i środki produkcji są zróżnicowane i sprzyjają osobistej inicjatywie. Podczas gdy produkcja przemysłowa jest na dłuższą metę ujednolicona, wspólnotowa produkcja zachęca do osobistej twórczości i wspólnej innowacji. Przejście od produktywności do wspólnotowości jest w pewnym sensie przejściem od niedoboru gospodarczego do spontaniczności i ekstrawagancji gospodarki daru.

Bez wątplenia wkład Ivana Illicha we „wspólnotowość” był głównym źródłem inspiracji dla teoretyków dewzrostu, poczynając od Serge’a Latouche’a (2010). Dla dewzrostu wspólnotowość jest jedną z podstaw antropologicznych. Reprezentuje wiarę w możliwość przestrzeni dla relacji, uznania, przyjemności i ogólnie dobrego życia, a tym samym zmniejsza zależność od systemu przemysłowego i konsumpcyjnego.

Illich nie użył jednak terminu „dewzrost”. Uważał, że odwrotnością stopniowo modernizowanego ubóstwa jest forma „nowoczesnej egzystencji”, którą nazwał [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

„wspólnotową prostotą”. Byłby to proces politycznego wyboru „w celu ochrony wolności i korzystania z wspólnotowych narzędzi” i jest on bardzo podobny do tego, co obecnie nazywamy dobrowolnym dewzrostem:

Nazwijmy nowoczesną egzystencję stylem życia, który panuje w postindustrialnej gospodarce, w której ludziom udało się zmniejszyć ich zależność od rynku, i zrobili to poprzez ochronę – politycznymi środkami – infrastruktury społecznej, w której techniki i narzędzia są stosowane przede wszystkim w celu generowania wartości użytkowych, które nie są mierzone i mierzalne przez zawodowych twórców potrzeb (Illich 1978: 52).

Literatura

- Borremans V. 1979. *Guide to Convivial Tools, Library Journal Special Report, 13, Preface by Ivan Illich*. New York: R.R. Bowker Company.
- Brillat-Savarin J. A. 1825. *Physiologie du goût ou méditations de gastronomie transcendante*. Paris: A. Satelet.
- Illich I. 1971. *Deschooling Society*. New York: Harper & Row.
- Illich I. 1973. *Tools for Conviviality*. Glasgow: Fontana/Collins.
- Illich I. 1978. *The Right to Useful Unemployment*. London: Marion Boyars.
- Illich I. 1978. *Toward a History of Needs*. New York: Pantheon.
- Latouche S. 2010. *Pour sortir de la société de consommation. Voix et voies de la décroissance*. Paris: Les liens qui libèrent Editions.



WZROST

WZROST

Peter A. Victor

Wzrost gospodarczy jest zwykle definiowany jako przyrost (wartości) dóbr i usług wytwarzanych w gospodarce w danym okresie, zazwyczaj na przestrzeni roku. Istotą wzrostu gospodarczego jest wzrost produktu krajowego brutto – **PKB** (*Gross Domestic Product, GDP*) – w danym kraju. Sprawa może wydawać się prosta, ale pojawia się wiele pytań dotyczących pomiaru wzrostu gospodarczego. Na przykład, jakie towary i usługi należy uwzględnić? Co, jeśli ich jakość zmienia się z czasem? W jaki sposób sumuje się wiele różnych rodzajów towarów i usług, od bananów po usługi fryzjerskie, aby uzyskać sumę, o której można powiedzieć, że rośnie lub maleje?

Od lat 40. XX wieku ONZ prowadzi międzynarodowe wysiłki na rzecz ustanowienia procedur (standardów) pomiaru **PKB**, do których przestrzegania zachęcane są wszystkie kraje. Procedury ONZ zawierają odpowiedzi na wspomniane już oraz inne pytania dotyczące zakresu i metod obliczania **PKB**, jak i zmian w czasie. Podstawową zasadą przy pomiarze wzrostu gospodarczego jest rozróżnienie między wzrostem **PKB** wynikającym ze wzrostu ilości wytwarzanych towarów i usług (tj. wzrostem „rzeczywistego” **PKB**) a wzrostem **PKB** wynikającym po prostu ze wzrostu cen (tj. wzrostu „nominalnego” **PKB**). W praktyce zarówno ilości, jak i ceny zmieniają się w czasie, a nowe produkty i usługi zastępują stare, co komplikuje pomiar realnego wzrostu gospodarczego.

Historia ekonomii jest pełna prób wyjaśnienia wzrostu gospodarczego. Klasyczni ekonomiści, zwłaszcza Adam Smith i David Ricardo, jako kluczowe źródła wzrostu gospodarczego wskazywali specjalizację, podział pracy oraz zasięg rynków i handlu zagranicznego opartego na „przewadze komparatywnej”. Później, w XIX wieku i w XX wieku podejmowano różne próby klasyfikacji wzrostu według „etapów”, przez które – jak się zakładało – musiała przejść każda gospodarka w miarę rozwoju, choć z bardzo różnymi wynikami. Podczas gdy Karol Marks (1887) widział wzrost gospodarczy w fazie kapitalistycznej jako ziarno własnego zniszczenia, na drugim końcu spektrum ideologicznego W. W. Rostow (1960) dostrzegał „start”, „dojrzałość”

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

i „wysokie spożycie masowe” jako etapy w procesie samoczynnego wzrostu gospodarczego. Gdzieś pomiędzy tymi dwiema perspektywami znajdują się spostrzeżenia Josepha Schumpetera. Spopularyzował on termin „twórczej destrukcji”, opisujący proces, w którym innowacje niszczą starsze technologie oraz firmy od nich zależne, następnie zastępowane nowymi, bardziej dochodowymi.

W swojej pracy „*General Theory of Employment, Interest and Money*” (1936) [„Ogólna teoria zatrudnienia, procentu i pieniądza”, 2003] John Maynard Keynes wyjaśnił, że bezrobocie spowodowane było niewystarczającymi wydatkami. Podkreślił rolę inwestycji w nowe budynki, sprzęt i infrastrukturę, które zmieniają się bardziej niż inne składniki wydatków kraju (np. konsumpcja i wydatki rządu), ale nie zwracał uwagi na rolę inwestycji w zwiększaniu zdolności produkcyjnej gospodarki w dłuższej perspektywie. W latach 50. i 60. XX wieku ten aspekt inwestycji stał się przedmiotem zainteresowania neoklasycznych ekonomistów, którzy stworzyli matematyczne modele wzrostu gospodarczego, w których akumulacja kapitału i zmiany technologiczne odgrywają kluczową rolę poprzez zwiększenie wydajności pracy. Zwiększona wydajność pracy (tj. PKB/zatrudnienie) w połączeniu z rosnącym zasobem siły roboczej powoduje wzrost gospodarczy. Chociaż ekonomiści ci, z których najsłynniejszym był Robert Solow, docenili znaczenie zmian technologicznych we wzroście gospodarczym, ich modele nie wyjaśniły, jak to zachodziło. Kwestia ta została następnie podjęta pod nazwą „endogenicznej” teorii wzrostu w latach 80. XX wieku. Sugerowała ona, że przy odpowiednich założeniach dotyczących inwestycji i innowacji, proces wzrostu gospodarczego może trwać wiecznie.

Alternatywę dla teorii endogenicznego wzrostu wskazali ci, którzy widzieli wzrost gospodarczy zarówno jako proces fizyczny, jak i ekonomiczny. Ich zdaniem wyjaśnienia procesu wzrostu gospodarczego muszą być oparte zarówno na zasadach znanych z nauk przyrodniczych, jak i ekonomicznych. Robert Ayres (2008) stwierdził, że egzergia (tj. użyteczna praca uzyskana z energii), a nie zmiana technologiczna, jest zmienną pominiętą w neoklasycznej teorii wzrostu Roberta Solowa. Analizując stuletnią historię wzrostu gospodarczego w Japonii i Stanach Zjednoczonych, stwierdził, że nie ma już potrzeby wskazywania zmian technologicznych jako wytłumaczenia tej części wzrostu gospodarczego, której (w modelach) nie można przypisać wzrostowi kapitału i pracy. Ayres stwierdził, że:

możemy być całkiem pewni, że egzergia [...] jest rzeczywiście trzecim

czynnikami produkcji [...] oraz że przyszły wzrost gospodarczy zależy zasadniczo od ciągłych spadków kosztów egzergii pierwotnej i/lub od dalszego wzrostu użytecznej pracy uzyskiwanej z malejącego nakładu egzergii (Ayres 2008: 307).

Krytyka wzrostu gospodarczego ma historię prawie tak długą, jak sam wzrost gospodarczy. Malthus, współczesny Smithowi i Ricardo, twierdził, że wzrost liczby ludności nieuchronnie przyspieszy wzrost produkcji żywności, uniemożliwiając osiągnięcie trwałego wzrostu poziomu życia. Większość ekonomistów odrzuciła obawy Malthusa, ale uwaga, jaką przywiązywał do zdolności systemów naturalnych do wspierania wciąż rozwijających się gospodarek, pozostaje podstawową linią krytyki wzrostu gospodarczego do dziś. Ostatnio limity te zostały wyrażone jako „granice planetarne”, takie jak zmiana klimatu, utrata bioróżnorodności, zakwaszenie oceanów i zaburzenia w cyklach biofizycznych, a także obawy o malejące źródła tanich paliw kopalnych, od których przez dwa stulecia zależał wzrost gospodarczy. Zatem nawet jeśli wzrost gospodarczy pozostaje pożądanym, może nie być to możliwe. Tendencja spadkowa tempa wzrostu gospodarczego w wielu krajach rozwiniętych od lat 60. XX wieku sugeruje, że jego upadek może być bliższy niż większość się spodziewa.

Czy wzrost gospodarczy jest nadal tak ważny w bogatych krajach? Już w 1848 roku John Stewart Mill narzekał na „tratowanie, miażdżenie, rozpychanie łokciami i deptanie po piętach, które tworzą istniejący typ życia społecznego” (Mill 1848: 113), a następnie opisywał wiele negatywnych tak dobrze znanych nam dziś aspektów wzrostu gospodarczego. Książka Ezry Mishana „Koszt wzrostu gospodarczego” [„*The Costs of Economic Growth*”, 1967] wywołała ożywioną debatę okraszoną słynnymi „Graniami wzrostu” (Meadows i in. 1973) [„*Limits to Growth*”, 1972], która zawierała scenariusze ekspansji i upadku, które niepokojąco pokrywają się z danymi z ostatnich 40 lat (Turner 2012).

Inni podważają zwykle domniemane założenie, że wzrost gospodarczy w gospodarkach rozwiniętych sprzyja dobrobytowi. Naukowcy zbadali wpływ wyższych dochodów na poczucie szczęścia i mieli trudności z wykazaniem zasadności takiego twierdzenia (Layard 2005). Wygląda na to, że przekroczywszy pewien poziom dochodów (osiągany przez wiele osób w gospodarkach rozwiniętych), dalszy wzrost niewiele wnosi do deklarowanych poziomów **szczęścia**.

Istnieje również linia krytyki wskazująca, że wzrost **PKB**, uważany za synonim wzrostu gospodarczego, jest głęboko wadliwą miarą tego co istotne. **PKB** może wzrosnąć z wielu powodów niezwiązanych z dobrostanem. Jeżeli działania zwykle przeprowadzane bez transakcji finansowych staną się jej przedmiotem, **PKB** wzrośnie. Może to częściowo tłumaczyć niezwykle wysokie stopy wzrostu gospodarczego w krajach rozwijających się. Zamiast rzeczywistego wzrostu produkcji, **PKB** rośnie, ponieważ komercjalizacja i **utowarowienie** zastępują bardziej tradycyjne praktyki. Podobnie wzrost **PKB** może odbywać się kosztem wyczerpywania zasobów i zanieczyszczenia środowiska, przy czym żaden z tych aspektów nie jest ujęty w konwencjonalnym sposobie mierzenia wzrostu gospodarczego. Nie ma w nim też wzrostu nierówności. Mimo że według niektórych pomiarów globalny poziom nierówności zmniejszył się w ciągu ostatnich dwóch dekad, większość ludności świata żyje w krajach, które doświadczyły wzrostu nierówności dochodowych. Feministyczne badaczki i feministyczni badacze zwrócili uwagę na niedostrzeganie przez **PKB** różnic między sytuacją ekonomiczną kobiet i mężczyzn, co jest kolejnym dowodem na to, że nie jest on miarą dobrobytu (patrz: **ekonomia feministyczna**).

Są dwa główne powody, które sprawiają, że powyższe nurty krytyki wzrostu gospodarczego mają znaczenie. Po pierwsze, dążąc do wzrostu gospodarczego jako głównego celu polityki, gospodarki mogą nie być w stanie osiągnąć innych celów, które przyczyniłyby się bezpośrednio do dobrostanu i dobrobytu – takich jak pełne zatrudnienie, więcej czasu wolnego, bogatsze życie społeczne, większy udział w procesach demokratycznych i odporność środowiska. Po drugie, w świecie ograniczonym ekologicznie i przez zasoby, w bogatych krajach dążenie do wzrostu gospodarczego będzie prawdopodobnie odbywało się kosztem wzrostu gospodarczego w krajach rozwijających się, w których korzyści z niego są bardziej widoczne.

Z przytoczonych powyżej powodów wynika, że nadszedł czas, aby osoby żyjące w rozwiniętych gospodarkach zastanawiały się nad radzeniem sobie bez wzrostu, a nawet z dewzrostem.

Literatura

- Ayres R. U. 2008. Sustainability Economics: Where do we Stand? *Ecological Economics* 67(2), ss. 281-310.
- Keynes J. M. 1936. *General Theory of Employment, Interest and Money*. London: Palgrave Macmillan.
- Layard R. 2005. *Happiness: Lessons from a New Science*. London: Penguin.
- Meadows D., Meadows D., Randers J., Behrens W. W. 1972. *Limits to Growth*. Potomac Associates – Universe Books: Washington.
- Mill J. S. 1848. *Principles of Political Economy* (księga IV, rozdział VI). London, UK: J. W. Parker.
- Rostow W. W. 1960. *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schumpeter J. 1942. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper & Row.
- Turner G. 2012. On the Cusp of Global Collapse? Updated Comparison of The Limits to Growth with Historical Data, *GAIA – Ecological Perspectives for Science and Society* 2, ss. 116-123.
- Victor P. A. 2008. *Managing without Growth*. Cheltenham, UK Edward Elgar.



CZĘŚĆ III

Działania



AUDYT DŁUGU

AUDYT DŁUGU

Sergi Cutillas

David Llistar

Gemma Tarafa

Dług jest moralnym obowiązkiem zachodzącym między osobami. W przypadku zadłużenia jedna ze stron musi wypełnić zobowiązania wobec drugiej strony. Zobowiązania te mają często charakter pieniężny. Czasami powstają one w okolicznościach, które z powodu przemocy i sprawowania nadmiernej władzy są niesprawiedliwe; takie długi są bezprawne i nie powinny być spłacane. Ruch antydługowy zwiększył powszechną świadomość na temat znaczenia obywatelskich audytów długu. Podczas tych audytów obywatele decydują, które długi są uzasadnione, kto jest za nie odpowiedzialny, i które długi powinny zostać anulowane.

Silne klasy społeczne używają długu do utrzymania hierarchicznego porządku. Osiągają to dzięki zwyczajom i prawom, które spłatę długu traktują priorytetowo. Protesty mające na celu ukrócenie tego niesprawiedliwego wykorzystywania długu odbywały się już w epoce brązu. W Mezopotamii chłopci często buntowali się przeciwko systemowi, w którym niespłacanie zobowiązań mogło prowadzić do zniewolenia dłużników i członków ich rodzin (Toussaint 2012). Aby utrzymać porządek społeczny, dominujące klasy okresowo anulowały zaległe długi i przywracały chłopom prawa. Istnieje wiele innych przypadków umorzenia długów w starożytnej Grecji i Rzymie, a także w czasach średniowiecza – we wszystkich przypadkach w wyniku walk społecznych zaostrzonych przez kryzysy i rosnącą nierówność. Wraz z odkryciem obu Ameryk, a następnie nadejściem **kapitalizmu**, przy użyciu długu, podatków i inflacji, zmuszając jednostki do pracy najemnej, nastąpiła mobilizacja ogromnej siły roboczej. Dług utrzymywał masy posłuszne władzom i zmobilizował ich do pracy w celu spłacenia długów i podatków. Praktyki takie jak umorzenie długów stały się tabu, a niespłacanie długów wiązało się z poniżeniem i utratą praw.

Współcześnie dominację tę zapewniają międzynarodowe instytucje, takie jak Międzynarodowy Fundusz Walutowy (MFW) i Bank Światowy, założone w 1944 roku w celu promowania globalnego **rozwoju**. Neoliberalny okres deregulacji, zwłaszcza w obszarze przepływów i produktów finansowych, rozpoczął się w latach 70. XX wieku i doprowadził do finansjalizacji. W tej nowej fazie **kapitalizmu** sfera finansowa stała się nadrzędna i kontroluje sferę produkcyjną. Finansjalizacja wiąże się z wyraźnym wzrostem zadłużenia i tworzeniem złożonych relacji finansowych, które odtwarzają imperializm, stanowiąc pretekst do wywierania nacisku lub uciekania się do brutalnych środków, jeżeli zadłużone lub finansowo zależne państwo nie przestrzega warunków narzuconych przez te dominujące.

Dług napędza wzrost materialny i energetyczny, a spłata długów uzasadnia ten wzrost. Jednakże może się to skończyć, ponieważ dług rośnie znacznie szybciej niż bogactwo materialne. Kallis i in. (2009) wysuwają hipotezę, że ograniczenia w „realnej-realnej gospodarce” (*Oikonomía*) energii, materii i reprodukcji ograniczają wzrost „realnej” gospodarki. Wzrost został utrzymany, ale tylko przez pewien czas, poprzez wytwarzanie papierowego bogactwa w sferze obiegu kapitału. Takie spojrzenie łączy ze sobą dług i dewzrost. Po pierwsze, choć uważa się, że wzrost jest niezbędny do spłaty długów, w rzeczywistości dług powstaje przede wszystkim w celu utrzymania niezrównoważonego wzrostu. Po drugie, sprawiedliwe rozdzielanie długów i anulowanie nieuzasadnionych długów jest konieczne dla zrównoważonego „zmniejszenia”, tj. pomyślnego, a nie przymusowego dewzrostu opartego na polityce zaciskania pasa, tzw. austerity. Taki jest cel obywatelskich audytów długu.

Początki współczesnego ruchu audytów zadłużenia można odnaleźć w globalnych koalicjach kampanii obywatelskich, takich jak Jubilee 2000, CADTM (Komitet ds. Zniesienia Długu Trzeciego Świata – *Committee for the Abolition of Third World Debt*) i Jubileusz Południowy (*Jubilee South*). Zostały one utworzone na początku lat 90. XX wieku w celu lobbowania za anulowaniem znacznej części długu najuboższych państw świata na Globalnym Południu. Z biegiem czasu – od 2007 roku, kiedy kryzys uderzył w „Północ” – ruch przyjął bardziej globalną i wielowymiarową perspektywę, która uznaje również ograniczenia ekologiczne planety. Obywatelskie audyty długu zidentyfikowały jako nieuzasadnione te długi, które powstają w wyniku nadużycia władzy i które przyczyniają się do dalszego funkcjonowania niesprawiedliwych rządów (Ramos 2006). Norwegia i Ekwador to

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

dwa emblematyczne precedensy do rozważenia. W 2006 roku jako współwierzyciel rząd norweski umorzył długi siedmiu krajów. W 2007 roku Publiczna Komisja Kontroli Zadłużenia Ekwadoru (CAIC) uznała zadłużenie za bezprawne.

Powyższe przykłady są przypadkami audytów, które są przeprowadzane wspólnie przez społeczeństwo obywatelskie i przez rząd. Brazylia i Filipiny to jedne z państw, w których audyty przeprowadzono wyłącznie przy wsparciu ruchów obywatelskich. W Egipcie, Tunezji, Grecji, Portugalii i Irlandii ruchy społeczne rozpoczęły proces przeprowadzania audytów obywatelskich lub wywarły presję na rządy, by te przeprowadziły kontrolę długu publicznego. W każdym z tych przypadków występuje wspólny protest: chęć ustalenia, w jaki sposób powstały długi, ustalenia osób odpowiedzialnych za wygenerowanie długów, i ustalenia skutków, jakie wywołują te długi. Ruchy wymagają wyciągnięcia konsekwencji wobec odpowiedzialnych stron i proponują alternatywne względem turbo-**kapitalizmu** modele gospodarcze. Audyty obywatelskie zwykle obejmują następujące etapy: dostęp do informacji, analiza danych, rzecznictwo, networking, rozpowszechnianie, edukacja publiczna i skierowanie sprawy przeciwko odpowiedzialnym stronom.

W Hiszpanii proces kontroli obywatelskiej jest prowadzony przy wsparciu obywatelskiej platformy audytu długu (*Plataforma Auditoría Ciudadana de la Deuda*, PACD). Platforma ta przeprowadza ogólne analizy długu publicznego Hiszpanii na różnych szczeblach administracyjnych i jednocześnie ocenia długi poszczególnych sektorów (opieki zdrowotnej, edukacji, środowiska lub energii elektrycznej). Działania te mają na celu promowanie audytów jako drogi do zrozumienia przyczyn i konsekwencji kryzysu zadłużenia. Integralną częścią tego procesu jest żądanie stałego dostępu do informacji związanych z zadłużeniem oraz, co najważniejsze, promowanie wzmocnienia podmiotowości obywateli w kwestiach politycznych, społecznych i gospodarczych. Obywatelska platforma audytu długu (PACD) uważa swoje działania za otwarty, zbiorowy, stały i zdecentralizowany proces, w którym różne grupy robocze podejmują decyzje na podstawie konsensu. Ten rodzaj audytu nie ogranicza się do analizy eksperckiej, ale pozwala wszystkim stronom prosić o informacje, żądać wyjaśnień od rządu, udostępniać istotne informacje, analizować dane, zgłaszać nieprawidłowości i proponować alternatywy.

Literatura

- Graeber D. 2011. *Debt: The First 5000 Years*. New York: Melvillehouse.
- Kallis G., Martinez-Alier J., Norgaard R. B. 2009. Paper Assets, Real Debts: An Ecological-Economic Exploration of the Global Economic Crisis. *Critical Perspectives on International Business* 5(1/2), ss. 14-25.
- Plataforma Auditoría Ciudadana de la Deuda*. 2013. ¿Por qué no debemos pagar la deuda?. Razones y alternativas. Barcelona: Icaria Editorial.
- Ramos L. 2006. *Los crímenes de la deuda: deuda ilegítima*. Barcelona: ODG & Icaria Editorial.
- Toussaint E. 2012. *The Long Tradition of Debt Cancellation in Mesopotamia and Egypt from 3000 to 1000 BC*. CADTM. <http://cadtm.org/The-Long-Tradition-of-Debt> [dostęp: 10.10.2013].



***BACK-TO
-THE-LANDERS***
(powracający do ziemi)

BACK-TO-THE-LANDERS (POWRACAJĄCY DO ZIEMI)

Rita Calvário

Iago Otero

Back-to-the-landers (lub *neorurals*) [również jako ruchy nowo-chłopskie – przyp. Ł.L.] to ludzie bez pochodzenia rolniczego, którzy migrują z miasta na wieś, aby przyjąć zupełnie nowy styl życia rolniczego lub rzemieślniczego. Ich motywacje związane są z poszukiwaniem prostszego, samowystarczalnego, autonomicznego (wolnego od pracy zarobkowej i rynku), bliskiego naturze i ekologicznego stylu życia. Robią to, podążając za krytyką materialistycznej kultury głównego nurtu, nowoczesnych praktyk rolniczych i globalizacji systemów rolno-spożywczych. *Back-to-the-landers* postrzegają swój wybór jako projekt stylu życia i sposób na społeczną transformację w kierunku zrównoważenia ekologicznego. To wyjaśnia, dlaczego można ich uważać za podmioty zróżnicowanej strategii zmian społeczno-ekologicznych w kierunku dewzrostowej przyszłości.

Organiczne rolnictwo na małą skalę, zmiana lokalizacji produkcji i konsumpcji, alternatywne gospodarki i sieci to tylko niektóre cechy związane z „wiejskością” *back-to-the-landers*. Te cechy są sprzeczne z innymi reprezentacjami wiejskości (np. poglądy agrobiznesu). Nawet jeśli „radykalne obszary wiejskie” często przyjmują podziały wiejsko-miejskie ze względu na dyskursywne ramy, połączenia z „miastem” poprzez alternatywne gospodarki i sieci są powszechne.

Back-to-the-land nie jest niczym nowym w historii Zachodu. Od pojawienia się **kapitalizmu** „wieś” odgrywała rolę krytyki racjonalistycznej abstrakcji, **utowarowienia** ziemi i pracy, nowoczesnego państwa i polityki, indywidualnej alienacji i rozpadu więzi społecznych. Krytyki te, które są silnie obecne w dyskursie dewzrostu, wyrażano na różne sposoby przez różnych aktorów i w różnym czasie. Na przykład wieś była miejscem żałoby elity po utraconej przeszłości, a także miejscem utopijnych socjalistycznych lub libertariańskich poszukiwań nowego porządku społecznego.

Alternatywnie, wieś była też miejscem schronienia przed ponizającymi warunkami pracy przemysłowej i życia miejskiego. Rządy wybranych krajów także były propagatorami migracji z miast na wieś, kapitalizmu agrarnego na małą skalę lub niezróżnicowanego „chłoptwa” jako sposobu na podniesienie kosztów reprodukcji społecznej poprzez samowystarczalność, zmniejszenie zasiłków i przewyciężenie niepokoju miejskich podczas okresów kryzysu.

Lata 60. i 70. XX wieku miały duże znaczenie dla ideałów powrotu do ziemi, restrukturyzacji **kapitalizmu** i zmian na obszarach wiejskich. Ruchy społeczne hippisów i maja 1968 r. doprowadziły do wzrostu liczby *back-to-the-landers*, co zbiegło się z szerszym procesem sprzeciwu wobec urbanizacji, tj. z emigracją mieszkańców miast na obszary wiejskie przyciąganych głównie przez lepszą jakość życia, ale bez jakichkolwiek kontrkulturowych motywacji. Ruch *back-to-the-landers* odzwierciedlał rosnącą świadomość ekologiczną, reakcję na konsumpcjonizm oraz dyskursy na temat granic wzrostu po kryzysie energetycznym lat 70. XX w. Inspiracją był powrót zarówno do „natury”, jak i do wyidealizowanego społeczeństwa wiejskiego jako sposobu odrzucenia fetyszyzmu towarowego, wyobcowania pracy zarobkowej oraz nowoczesnych wartości postępu i postępu technologicznego. Kilka z takich doświadczeń powrotu do ziemi i komun zakończyło się z powodu wewnętrznych konfliktów, rozczarowań, długów i ubóstwa, podczas gdy inne kwitły i nadal istnieją.

Trwałość ruchu nowo-chłopskiego można częściowo wytłumaczyć zaangażowaniem ludzi na wsi, która w coraz większym stopniu staje się miejscem wypoczynku dla populacji miejskiej. Obszary wiejskie zmieniły się w wyniku rosnącej gospodarki usługowej i konsumpcyjnego stylu życia, tożsamości i kultury. Paradoksalnie, *back-to-the-landers*/powracający do ziemi mogli działać jako pionierzy gentryfikacji i **utowarowienia** obszarów wiejskich, ułatwiając (re)produkcję „przyrody” i „wiejskości” cenionych z punktu widzenia nowych potrzeb konsumpcyjnych. Integracja działań początkowo radykalnych *back-to-the-landers* na nowych rynkach i dostęp do finansowania przez państwo w celu odtworzenia nostalgicznego środowiska wiejskiego były niektórymi formami kooptacji. Ta kooptacja sygnalizuje szerzej, w jaki sposób krytyka wyobcowania codziennego życia w latach 60. XX wieku została odzyskana w „duchu nowego **kapitalizmu**”, który powstawał od połowy lat 70. XX w. Pomysły takie jak autonomia, sieć, kreatywność, elastyczność, indywidualna inicjatywa i wolność zostały włączone do dominującego (neoliberalnego) dyskursu. Usunięcie początkowego etosu

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

antykapitalistycznego podważyło siłę krytyki społecznej *back-to-the-landers*.

Back-to-the-landers przetrwali w inny sposób: powstanie alternatywnych gospodarek i sieci działało jako sposób walki z coraz bardziej zglobalizowanym systemem rolno-przemysłowym. Niektórzy autorzy twierdzą, że alternatywne gospodarki i sieci tworzą przestrzenie poza **kapitalizmem**, budując sieci lokalnych kontr potęg, które opierają się ideologicznej hegemonii kapitalizmu i obalają ją. Ten pogląd pozwala nam spojrzeć na doświadczenia i projekty ruchów nowo-chłopskich jako sposoby budowania wyobrażeń społeczeństwa dewzrostu (postkapitalistycznego). Inni jednak twierdzą, że alternatywy wzmacniające pojęcia suwerenności konsumenckiej, niezdolności państwa i samodzielnych, uporządkowanych społeczności odtwarzają neoliberalne podmiotowości i praktyki. Albo, że życie na wysoce konkurencyjnym rynku kapitalistycznym bardzo utrudnia alternatywnym projektom utrzymanie zamierzonych różnic. Jeszcze inna krytyka polega na tym, że pozostając małymi, lokalnymi i marginalnymi, takie inicjatywy nie są w stanie podważyć tradycyjnych kanałów rolnictwa i dystrybucji oraz podstawowych przyczyn nierównego dostępu społecznego do wysokiej jakości żywności. Samowystarczalność na poziomie mikro może również ułatwić bieżące gromadzenie kapitału na poziomie bardziej makro.

Back-to-the-landers (Powracający-do-ziemi) mogą potencjalnie przekształcić dominujący model rolno-spożywczy i coraz bardziej utowarowioną wieś, co czyni z nich aktorów zmian na rzecz dewzrostu. Wyzwanie polega na tym, by okazać się znaczącym graczem systemu rolno-spożywczego i przestrzeni wiejskiej. W tym celu i wbrew ryzyku kooptacji kluczowe wydaje się działanie polityczne z udziałem strategicznych sojuszy z innymi podmiotami w celu wyzwolenia się z kapitalistycznych stosunków społecznych. Bardziej niż kształt lokalnych doświadczeń, liczy się ich kierunek. Otwieranie małych okien emancypacji może być ważne dla żywienia wyobraźni dewzrostu i wzmacniania pozycji jednostek. Jednakże sformułowanie emancypacji na kapitalistycznym rynku globalnym jako konkretnej możliwości wymaga szerszej i wyraźnej zbiorowej walki o zmianę społeczną, w której sieci lokalnych doświadczeń mogą odegrać ważną rolę. Działania sieci odegrały ważną rolę w walce przeciwko spekulacjom gruntami, prywatyzacji zasobów, gentryfikacji i **utowarowieniu** wsi oraz ekspansji agrobiznesu. To połączenie sieciowe stało się możliwe dzięki wzmocnieniu miejsc i ich mieszkańców o zdolności stawiania oporu oraz zwiększeniu ich możliwości. Odzyskanie **dóbr wspólnych** jest kluczowym punktem dla takich

Dewzrost. Słownik nowej ery

społecznych ruchów związanych z ziemią. Bardziej niż jako obronę własnych interesów, należy to postrzegać jako wizję wykraczania poza kapitalistyczne stosunki własności prywatnej i ponownego łączenia mieszkańców z ich terytoriami.

Literatura

- Boyle P., Halfacree K. (red.). 1998. *Migration into Rural Areas: Theories and Issues*. Chichester, UK: John Wiley & Sons.
- Brown D. 2011. *Back-to-the-Land: The Enduring Dream of Self-Sufficiency in Modern America*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Halfacree K. (red.). 2007 Back-to-the-Land in the Twenty-first Century – Making Connections with Rurality. *Tijdschrift voor economische en sociale geografie* 98(1), ss. 3-67.
- Jacob J. 1997. *New Pioneers: The Back-to-the-Land Movement and the Search for a Sustainable Future*. Philadelphia: The Pennsylvania State University Press.
- Wilbur A. 2013. Growing a Radical Ruralism: Back-to-the-Land as Practice and Ideal. *Geography Compass* 7, ss. 149-160.



***CYFROWE
DOBRA
WSPÓLNE***

CYFROWE DOBRA WSPÓLNE

Mayo Fuster Morell

Upowszechnienie technologii informacyjnych i komunikacyjnych stworzyło płaszczyznę komunikacji pozwalającą ludziom dążyć do wspólnych celów i wspólnie budować zasoby (Benkler 2006). Tak powstają „internetowe społeczności twórcze” (*online creation communities*, OCC), które dzielą się otwartymi zasobami informacji i tworzonymi wspólnie zasobami wiedzy, które definiujemy jako cyfrowe dobra wspólne (*digital commons*, DC). Zasoby te mogą być własnością danej społeczności i/lub są bezpłatnie wykorzystywane wewnątrz niej i między społecznościami, będąc jednocześnie dostępne do użytku przez osoby trzecie. Są wykorzystywane i przetwarzane, ale nie podlegają wymianom jako towary. Osoby należące do społeczności online, która buduje i udostępnia DC, mogą wpływać na zarządzanie modelem interakcji, jak i samymi współdzielonymi zasobami (Fuster Morell 2010).

Społeczności skupione wokół DC mają swoje korzenie w subkulturze hakerskiej. Etykę hakerską cechuje pasja do tworzenia i dzielenia się wiedzą. – w latach 50. XX w. większość tworzonych oprogramowań swobodnie krążyła między programistami i programistkami. Dopiero w latach 70. XX w. zaczęło narastać w tym świecie poczucie własności w odniesieniu do oprogramowania. Chcąc się temu przeciwstawić, Richard Stallman (założyciel ruchu Wolnego Oprogramowania, *Free Software movement*) ustanowił *General Public License*, czyli ramy prawne dla wolnego oprogramowania. Innym źródłem, z którego czerpie DC i, bardziej ogólnie, cała cyber-kultura jest ruch kontrkulturowy lat 60. XX wieku (Turner 2006). Społeczności **back-to-the-landers** jako jedne z pierwszych dostrzegły społeczny walor Internetu i stworzyły wirtualne społeczności, takie jak The Well, które wpłynęły na dalszy rozwój cyfrowej kultury. Ważną inspiracją był także **ruch ekologiczny** i sama ekologia jako nauka – obecne w języku i ekosystemowym myśleniu społeczności internetowych.

Rozprzestrzenianie się Internetu i komputerów osobistych obniżyło barierę wejścia do świata cyfrowego, a w rezultacie pojawiły się przejawy nowej „wolnej

kultury”, polegające na tworzeniu nowych treści i zapewnieniu powszechnego dostępu do wiedzy. Najbardziej znanym efektem tego jest Wikipedia.

Szwedzki portal *Pirate Bay* był z kolei znanym przykładem wykorzystania modelu peer-to-peer dla udostępniania plików, tworząc system ułatwiający wymianę i dostęp do treści kultury.

Idealy DC dotarły również do świata nauki. Przykładem jest np. historia walki o dostęp do leków anty-retrowirusowych potrzebnych do leczenia HIV/AIDS w Republice Południowej Afryki w latach 90. XX wieku, czy ruch otwartego dostępu, mający na celu przywrócenie publicznego charakteru wyników badań naukowych, który doprowadził m.in. do powstania *Public Library of Science* – zestawu czasopism naukowych o otwartym dostępie.

Wreszcie, ruchy społeczne sprzeciwiające się patentowaniu oprogramowania były w stanie zatrzymać tworzenie takich regulacji w Europie. Wiele działań legislacyjnych mających na celu poddanie Internetu kontroli korporacyjnych interesów zostało wstrzymanych dzięki oddolnemu sprzeciwowi – w Europie i poza nią.

Po pęknięciu giełdowej bańki dot.comów w 2001 roku pojawił się nowy model biznesowy – *ex post* nazwany gospodarką informacyjną, *Web 2.0* lub *Wikinomią*, który opierał się na świadczeniu usług i infrastruktury służącej współpracy i wymianie online (Tapscott i Williams 2007). Przykłady obejmują *YouTube’a* (należącego do *Google’a*), i *Flickr* (platforma udostępniania zdjęć wykupiona przez *Yahoo*). Takie witryny spopularyzowały możliwość współpracy i dzielenia się online, ale jednocześnie zmieniły warunki ich funkcjonowania z logiki dobra wspólnego na taką, w której głównymi rozgrywającymi są korporacje. W DC, takich jak Wikipedia, społeczność jest zaangażowana w tworzenie infrastruktury portalu i ma większą kontrolę nad kształtem procesu korzystania z zasobów cyfrowych. Zgodnie z logiką korporacyjną największą kontrolę posiada dostawca infrastruktury, a społeczność użytkowników jest w większości pozbawiona mocy. Na przykład w portalu *Flickr* społeczność nie ma kontroli nad projektowaniem platformy, nie uczestniczy w mechanizmie decyzyjnym i nie może zdefiniować reguł rządzących interakcją użytkowników i użytkowniczek.

Istnieje kilka cech wspólnych między dewzrostem a ruchem DC. Oba kwestionują dominujący paradygmat konsumpcji. DC promują figurę „prosumenta” (producenta-konsumenta), czyli osoby, która uczestniczy w społeczności online i „konsumuje” pewną wartość, ale także ją wytwarza. Tak powstający produkt czy

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

kreowana wartość nie jest towarem, ale jest dostępna jako usługa publiczna. DC w praktyce realizują wezwanie dewzrostu do odwrotu od utowarowienia. Ponadto DC są oparte na otwartym i powszechnym dostępie do tworzonej wartości, gdzie jedynym czynnikiem ograniczającym jest łączność z Internetem i „widoczność” danego zasobu. Wreszcie, wytwarzanie wspólnego zasobu nie jest motywowane komercyjnie, nie wynika też z umowy o pracę, ale stanowi dobrowolne zaangażowanie. Dostęp do wytworzonej wartości jest oddzielony od samego procesu jej produkcji. Część ruchu skupionego wokół DC domaga się również wprowadzenia **podstawowego dochodu** lub promuje wirtualne **waluty społecznościowe**, aby zmniejszyć zależność od wymiany monetarnej. Praktycy i praktyczki DC, podobnie jak osoby zaangażowane w dewzrost, są krytyczne wobec reklamy i skutecznie się jej przeciwstawiają (świadczy o tym przykład Wikipedii, gdzie jedną z najsilniejszych zasad sformułowanych przez społeczność jest brak reklamy).

Ponadto w DC środki produkcji znajdują się pod kontrolą społeczności, i jako takie są ukierunkowane na zaspokojenie potrzeb społecznych i realizację wspólnych celów, w przeciwieństwie do **kapitalizmu**, gdzie środki produkcji są prywatne i służą maksymalizacji zysku. W DC informacje i wiedza są postrzegane jako część wspólnego dziedzictwa ludzkości, a dostęp do wiedzy jest prawem człowieka. Ruch DC kwestionuje zatem neoliberalne wizje, które próbują ograniczyć dostęp do wiedzy poprzez jej prywatyzację i **utowarowienie**.

W przeciwieństwie do tradycyjnych **dóbr wspólnych**, nowe technologie informacyjne i komunikacyjne zapewniają dostęp do informacji i wiedzy – zasobów, które nie są konkurencyjne ani wyczerpywalne. Z drugiej strony DC zależą od infrastruktury, która zużywa zasoby środowiska i przyczynia się do ich wyczerpania (rzadkie minerały do produkcji telefonów komórkowych, elektryczność dla komputerów i serwerów, kable układane na dnie oceanicznym, szkodliwe promieniowanie elektromagnetyczne). Chociaż niektórzy w ruchu DC są wrażliwi na kwestie wpływu na środowisko, ten temat pozostaje raczej niszowy, i jest to coś, co DC może zaczerpnąć od dewzrostu. Podobnie, kwestia ograniczeń energetycznych nie zaprzęta uwagi społeczności DC, które na ogół optymistycznie wierzą w możliwość poprawy wydajności dzięki technologicznemu usprawnieniu komunikacji, co z kolei ma pozwolić utrzymać wzrost gospodarczy. Jednak poza różnicami dotyczącymi kwestii środowiskowej lub centralnej dla dewzrostu figury „chcieć

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

mniej”, których ruch DC nie podziela, DC i dewzrost łączy wezwanie do radykalnej zmiany modelu wytwarzania i konsumpcji wartości oraz postulat odzyskania **dóbr wspólnych** i wciągnięcia ich w orbitę politycznej dyskusji o przyszłości.

Literatura

- Benkler Y. 2006. *The Wealth of Networks*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Fuster Morell M. 2010. *Governance of Online Creation Communities*. (Ph.D. thesis). European University Institute.
- Tapscott D., Williams A. 2007. *Wikinomics. Portfolio*. New York, NY: Penguin.
- Turner F. 2006. *From Counterculture to Cyberculture*. Chicago, IL: University of Chicago Press.



DZIELENIE SIĘ PRACĄ

DZIELENIE SIĘ PRACĄ

Juliet B. Schor

W kurczącej się gospodarce kapitalistycznej potrzeba coraz mniej ludzi do wyprodukowania spadającej ilości dóbr. Liczba godzin pracy prawie na pewno także się zmniejszy. W zwykłych warunkach, wraz z redukcją godzin oczekivalibyśmy wzrostu bezrobocia. Dewzrost zakłada jednak, że praca zostałaby podzielona między wszystkie zainteresowane osoby poprzez zmniejszenie wymiaru zatrudnienia, tym samym niwelując zagrożenie bezrobociem.

Dzielenie się pracą jest ważną cechą polityki gospodarczej w Europie od lat 80. XX wieku, ale jest mniej powszechne w Ameryce Północnej. Od czasu globalnej paniki finansowej w 2008 roku liczba godzin pracy spadła w większości zamożnych krajów. W niektórych krajach europejskich skrócenie czasu pracy stało się częścią odpowiedzi na kryzys. Niemcy, Włochy, Francja, Austria i Wielka Brytania stopniowo zmniejszają średnią liczbę przepracowanych godzin. Jednak w Stanach Zjednoczonych i Holandii ożywienie gospodarcze odwróciło trend, a liczba godzin pracy ponownie zaczęła wzrastać. W Szwecji i Hiszpanii liczba godzin jest z kolei dziś znacznie wyższa niż przed recesją. Średnia liczba godzin pracy istotnie się różni między krajami. Niemieccy pracownicy i pracownice pracują średnio 1396 godzin rocznie, brytyjscy – 1660, a amerykańscy – 1708. Niektórzy ekonomiści i ekonomistki głównego nurtu twierdzą, że to wysokie koszty pracy stanowią przeszkodę dla wzrostu zatrudnienia; jednak obecny kryzys jest spowodowany słabnącą konsumpcją i długoterminowymi skutkami ekspansji sektora finansowego, a nie wysokimi płacami. W rzeczywistości płace realne spadły w wielu krajach od 2008 roku.

Ruch dewzrostu dąży do upowszechnienia idei dzielenia się pracą na Globalnej Północy, nie traktując jej jedynie jako tymczasowej polityki antykryzysowej. Jeśli celowo zmniejszamy produkcję, redukcji muszą ulec także godziny pracy, chyba że jednocześnie spada liczebność siły roboczej lub obniża się wydajność pracy. Jednak kurczenie się siły roboczej jest mało prawdopodobne nawet w europejskich krajach o niskim przyroście naturalnym, ponieważ będą one

przyjmowały coraz liczniejszych uchodźców klimatycznych. (Większość uchodźców prawdopodobnie będzie w wieku produkcyjnym, biorąc pod uwagę obecną strukturę wiekową społeczeństw Globalnego Południa, które będą najbardziej dotknięte kryzysem klimatycznym). Podobnie, wzrost wydajności pracy prawdopodobnie będzie kontynuowany wraz z rozwojem technologii, które skutecznie zastępują wkład pracy, szczególnie w sektorze usług pracochłonnych. Istnieje również potencjał znacznego wzrostu wydajności związanego z ekologicznymi metodami produkcji. Kontrargumentem jest to, że koniec taniej energii będzie wymagał wyższych nakładów pracy w procesie produkcji (patrz: **metabolizm**). Nie jesteśmy w stanie przewidzieć efektu netto tych przeciwstawnych trendów, szczególnie że zużycie energii i wydajność pracy nie są od siebie niezależne. To właśnie ewolucja tych zmiennych określi, na ile dzielenie się pracą będzie potrzebne do utrzymania równowagi na rynku pracy.

Jak można skrócić godziny pracy w sposób zgodny z celami dewzrostu? Dotychczas, zasiłek dla bezrobotnych służy przynajmniej częściowemu zrekompensowaniu utraconych zarobków. Zastąpienie dochodu jest ważne, aby zagwarantować poparcie dla redukcji czasu pracy, szczególnie wśród osób o niższych wynagrodzeniach. Scenariusze dewzrostu zakładają zwykle, że płace pozostają niezmiennie, a skrócenie czasu pracy jest finansowane poprzez wzrost wydajności. Redukcja godzin przy stałej stawce wynagrodzenia prowadzi do podniesienia faktycznej stawki godzinowej i może obniżyć popyt na pracę.

Innym podejściem jest dobrowolne zrzeczenie się części dochodów w zamian za zyskany czas wolny od pracy, np. decydując się na czterodniowy tydzień pracy, stałe zatrudnienie w niepełnym wymiarze godzin oraz dzielenie się pracą. Rozwiązania te zostały wprowadzone po raz pierwszy w latach 70. XX wieku, chociaż pozostają stosunkowo rzadkie poza kilkoma krajami Europy Zachodniej. Podejście to jest bardziej popularne wśród wysoko wykształconych specjalistów niż pracowników fizycznych. Istotną przeszkodą na drodze do upowszechniania dobrowolnego skracania czasu pracy jest sprzeciw ze strony pracodawców, którzy niechętnie reagują na takie propozycje ze strony wysokoopłacanych specjalistów i specjalistek. Przełomem jest tu rozwiązanie przyjęte przez rząd holenderski w 2000 roku, które daje pracownikom ustawowe prawo do skrócenia godzin swojej pracy. Jeszcze inną opcją jest skrócenie długości życia zawodowego poprzez wcześniejsze lub stopniowe

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

przechodzenie na emeryturę – obiecujące podejście, ale wymagające poważnej reformy systemów emerytalnych.

Zwolennicy dewzrostu wspierają dzielenie się pracą także ze względu na szereg dodatkowych korzyści. Ostatnie badania w zamożnych krajach OECD pokazują, że osoby z krótszymi godzinami pracy mają średnio znacznie niższy poziom emisji dwutlenku węgla i mniejszy ślad ekologiczny. Gospodarstwa domowe, w których jest więcej czasu wolnego są w stanie prowadzić bardziej zrównoważony styl życia, ponieważ działania prośrodowiskowe są często bardziej czasochłonne. Mobilność jest doskonałym przykładem: aby dostać się gdzieś szybciej, musimy wyemitować więcej węgla. Na poziomie makro, kraje o krótszych godzinach nie wykorzystują w pełni swoich mocy produkcyjnych, co pociąga za sobą odpowiednio mniejsze zanieczyszczenia. Gospodarki tych krajów stopniowo wyhamowują, rzadsze stają się także długie dojazdy do pracy.

Kolejną korzyścią z dzielenia się pracą jest wartość samego wolnego czasu. W społeczeństwach zorientowanych na pracę na Globalnej Północy rodzina, wspólnota i życie polityczne cierpią, ponieważ ludzie nie mają wystarczająco dużo czasu na działalność społeczną i obywatelską. Budowanie relacji społecznych wymaga czasu; wiele godzin spędzonych w pracy to mniej intensywne relacje z innymi ludźmi, a w konsekwencji większe prawdopodobieństwo, że czas wolny spędzimy przed ekranem.

W przypadku dewzrostu kluczowym wyzwaniem jest ukazanie skróconego czasu pracy jako pożądanego sposobu życia. Wielu zwolenników dewzrostu uważa, że miks pełnowymiarowej pracy i pełnego zatrudnienia nie jest już osiągalny, a ponadto jest ekologicznie nie zrównoważony. Alternatywą są powszechnie dostępne dobra publiczne, dochód podstawowy oraz przystępne cenowo dobra i usługi, dzięki którym redukcja czasu pracy może stać się atrakcyjną propozycją. Istnieje szereg alternatywnych metod zaspokajania potrzeb ludzkich. Po pierwsze, publiczne lub wspólnotowe zapewnianie podstawowych usług, takich jak mieszkalnictwo, energia i transport. Kolejne, to internetowe systemy wymiany peer-to-peer, w których ludzie wynajmują, dzielą się lub użyczają dostępu do zakwaterowania, pojazdów, dóbr konsumpcyjnych i przestrzeni (patrz: **cyfrowe dobra wspólne**). Rozwija się także **ogrodnictwo miejskie**, systemy wymiany barterowej, banki czasu i **waluty społecznościowe**. Te bardziej czasochłonne sposoby organizowania dostępu do

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

dóbr i usług są możliwe tylko wtedy, gdy wyzwolimy się z nadmiernego obciążenia pracą zarobkową. Wedle idei dewzrostu, redukcja czasu pracy doprowadzi do wykształcenia się nowych, bardziej zrównoważonych wzorców produkcji i konsumpcji.

Literatura

- Coote A., Franklin J. J. (red.). 2013. *Time on Our Side: Why We All Need a Shorter Working Week*. London: New Economics Foundation.
- Gorz A. 1999. *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society*. Cambridge: Polity.
- Knight K. W., Rosa E. A., Schor J. B. 2013. Could Working Less Reduce Pressures on the Environment? A Cross-National Panel Analysis of OECD Countries, 1970-2007. *Global Environmental Change* 23(4), ss. 691-700.
- Schor J. B. 2011. *True Wealth: How and why Millions of Americans are Creating a Time-Rich, Ecologically-Light, Small-Scale, High-Satisfaction Economy*. New York: Penguin.



EKO-WSPÓLNOTY

Claudio Cattaneo

Eko-wspólnoty [lub społeczności ekologiczne – przyp. Ł.L.] są specjalnie planowane i tworzone przez ludzi, którzy przybywają i mieszkają razem w celu życia i pracy zgodnie z zasadami ekologicznymi poprzez promowanie dzielenia się (patrz także **dzielenie się pracą**) i dążenie do dobrobytu poprzez bardziej zrównoważone style życia, bezpośrednią demokrację i pewien stopień **autonomii**.

Eko-wspólnoty obejmują ekowioski, które według Roberta Gilmana (1991: 10) można zdefiniować jako „pełnowymiarowe osady ludzkie, w których działalność człowieka jest nieszkodliwie zintegrowana ze światem przyrody w sposób wspierający rozwój zdrowego człowieka i mogą być z powodzeniem kontynuowane w nieokreślonej przyszłości”. Chociaż ekowioski stanowią najczęstszą formę, społeczności ekologiczne można również zakładać w odizolowanych budynkach lub w miastach (niektóre z nich w formie kooperatyw mieszkaniowych czy *co-housingu*).

Eko-wspólnoty zazwyczaj charakteryzują się stosunkowo niewielkim rozmiarem – poniżej lub około stu osób. Istnieją zarówno projekty miejskie, jak i „wiejskie”, jednak większość społeczności ekologicznych zlokalizowana jest na obszarach wiejskich, gdzie dostęp do naturalnych środków produkcji jest łatwiejszy, a czynsze i nieruchomości tańsze. Uczestnicy praktykują rolnictwo ekologiczne na małą skalę i permakulturę, produkcję rzemieślniczą i warsztatową, samodzielną budowę domów tradycyjnych lub majsterkowanie i preferują odnawialne źródła energii, lub energooszczędne środki produkcji i transportu, takie jak rowery (por. **nowtopia**). Tego typu procesy produkcyjne mają zazwyczaj niewielki wpływ na środowisko i często przedmioty poddawane są recyklingowi z odpadów, ponownie wykorzystywane lub naprawiane. Połączenie tego rodzaju praktyk rolniczych, materialnych i usługowych wyraża ideę przyjaznych miejsc, w których środki produkcji są wspólne (Illich 1973, patrz: **wspólnotowość**).

Społeczności ekologiczne można uznać za **wspólne dobra** materialne i niematerialne, ponieważ wspólnotowo zarządzają ziemią i zasobami fizycznymi,

a jednocześnie ustanawiają normy, przekonania, instytucje i procesy, które wzmacniają wspólną tożsamość, która z kolei przyczynia się do zachowania i reprodukcji grupy.

Chcąc założyć miejsca, w których mogą żyć i kultywować własne utopijne ideały, uczestnicy i uczestniczki eko-wspólnot często reprezentują też ruch **back-to-the-landers** (powracających-do-ziemi) opisanym w czasopiśmie takich jak *In Context* lub *Integral* (po hiszpańsku). Ruch ten powstał w latach 60. XX wieku, a w 1994 roku utworzono Globalną Sieć Ekowiosek.

Niektóre niezwykle przykłady, które stanowią także różne typologie społeczności ekologicznych to: Farma w Tennessee, założona na działce kupionej wspólnie przez wegańskich hippisów z Kalifornii; Twin Oaks, egalitarna społeczność wiejska w Wirginii, oparta na systemie kredytu pracy (Kinkaid, 1994); Lakabe, squatterska wioska w Kraju Basków z komercyjną zarządzaną przez komunę piekarnią; oraz Longomai, pragmatyczny potomek ruchu maja 1968 roku, z główną własnością w południowej Francji i kilkoma społecznościami satelitarnymi ulokowanymi we Francji, Szwajcarii i Niemczech.

Wartości utopijne eko-wspólnot przejawiają się w tworzeniu tożsamości grupowej, w dzieleniu się pewnymi ideałami kulturowymi i politycznymi (czasami także duchowymi) oraz w ustanawianiu praktyk organizacyjnych, które mogą obejmować wszystko, od prostego współlokatorstwa po opracowanie wspólnego projektu życiowego.

Eko-wspólnota stanowi konkretny byt istniejący między jednostką a większym społeczeństwem. Ogół osób z kręgów ekologicznych charakteryzujący te wspólnoty poprzez uwzględnienie ich wymiaru środowiskowego (eko) i społecznego (społeczność), dostrzega brak takich uzgodnień dotyczących życia w społeczeństwach (post) przemysłowych.

Istnieje duża różnorodność tego typu społeczności pod względem znaczenia poszczególnych sfer w obrębie grupy i stopnia autonomii od reszty społeczeństwa. Te kwestie stanowią trudne wyzwania w rozwoju każdego projektu eko-wspólnoty.

Stanowiąc pomost pomiędzy skalą jednostka/rodzina i dużą skalą społeczną, eko-wspólnoty samodzielnie organizują się, określając między innymi charakter i wymiar ekologiczny swej działalności oraz stopień integracji między aktywnością indywidualną i wspólnotową. Zwykle decyzje w eko-wspólnotach podejmowane są w sposób deliberatywny, a niektóre z nich oczekują konsensu

raczej niż większościowego decydowania.

Eko-wspólnoty są w pewnym sensie arystotelesowskimi oikonomiami (odnoszącymi się do sztuki dobrego życia i, dosłownie, do „zarządzania domem”). Pieniądze nie odgrywają podstawowej roli; jest to po prostu sposób zaspokojenia potrzeb. Społeczności ekologiczne zapobiegają akumulacji, ponieważ wspólnota gwarantuje utrzymanie pewnego poziomu dobrobytu wszystkim swoim członkom. Rodzaj modelu ekonomicznego jest bardzo różny w różnych społecznościach. Niektórzy dzielą wszystkie pieniądze między członków, inni utrzymują silną indywidualną sferę ekonomiczną. Badanie wiejskich squatów, które można uznać za szczególny przypadek społeczności ekologicznej, postuluje istnienie korelacji między stopniem izolacji społeczności a stopniem komunalizmu. Eko-wspólnoty bliżej dużych miast mają większe szanse na utrzymanie wyższego poziomu gospodarki osobistej (monetarnej) (Cattaneo 2013).

Źródła dochodów pieniężnych są bardzo różne. Zasadniczo obowiązują zasady samoorganizacji kooperacyjnej, a eko-wspólnota razem produkuje towary, które można sprzedawać na miejscu lub poza nim, na przykład na targach. Większe społeczności, takie jak Logomai we Francji, zależą od pozyskiwania funduszy i, w coraz większym stopniu, finansowania społecznościowego. Eko-wspólnoty o wysokim stopniu integracji finansowej wśród swoich członkiń i członków działają jako „integralne kooperatywy”, w których pracownice, pracownicy, producentki, producenci oraz konsumentki i konsumenci są osadzone i osadzeni w tej samej organizacji.

Eko-wspólnoty zapewniają wgląd w to, jak może wyglądać społeczeństwo dewzrostu. Realizacja utopijnych zamiarów zależy od silnej woli i pragmatyzmu, który może kolidować z oryginalnymi ideałami. W fazie początkowej (istotnej dla początku transformacji społecznej) priorytetem jest załatwienie sprawy: w tak trudnych okolicznościach często dochodzi do narzuconych cięć i wyzysku członków. W ramach samoorganizujących się procesów eko-społeczność decyduje się żyć niezależnie od społeczeństwa. Jak zauważył Herbert Marcuse w „*One-Dimensional Man*” [„Jednowymiarowym człowieku”], społeczeństwo wolne od zewnętrznej kontroli i manipulacji będzie w stanie samodzielnie określić swoje potrzeby; uczestnicy decydują się zostać protagonistami swojego życia i wywołać dewzrostowe wyobrażenie, przekazując społeczności źródło władzy gospodarczej i społeczno-politycznej, zwykle występującej na rynkach kapitalistycznych i w aparacie

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

państwowym.

Jeśli społeczność przetrwa tę początkową fazę, prawdopodobnie pojawi się praktyka dewzrostu oparta na dobrych wynikach ekologicznych i **wspólnotowości**. Brakuje danych empirycznych dla społeczności ekologicznych na temat trendów zużycia materii i energii w czasie. Prawdopodobną hipotezą jest to, że większość społeczności ekologicznych zaczyna od drastycznego spadku zużycia materii i energii, ale gdy wchodzi w fazę dojrzałą, bardziej komfortowe, choć nie bardziej zrównoważone, warunki życia zastępują bardziej prekaryczne (choć nawet wówczas społeczności te zużywają mniej zasobów w porównaniu ze średnią społeczeństwa).

Eko-wspólnoty opracowują praktyki dobrowolnej **prostoty**. Choć stanowi to część dewzrostowego wyobrażenia, niektóre uproszczenia można krytykować, ponieważ unikają zaangażowania w problemy społeczne i działania polityczne. Zasadniczo społeczności ekologiczne nie mogą być scharakteryzowane jako polityczne lub apolityczne. Z jednej strony niektóre można uznać za „łódzie ratunkowe”, z wyraźnym ograniczeniem i „zamkniętymi granicami”, podczas gdy w innych, szczególnie tych charakteryzujących się radykalnymi lewicowymi ideałami politycznymi, członkowie wspólnot są bardziej świadomi potrzeby współpracy poza ich granicami i promowania powszechnych zmian społecznych. Większość eko-wspólnot zdaje sobie sprawę z ich ograniczonej siły i popiera filozofię podobną do tej z Holloway o „zmienianiu świata bez przejęcia władzy”. Może się to zdarzyć poprzez utworzenie i konsolidację sieci typu bottom-bottom – zamiast procesów typu bottom-up – które przyczyniają się do strategicznego opuszczania systemu (Carlsson i Manning 2010) w coraz większej liczbie, a w konsekwencji do kurczenia się roli, wielkości i mocy klasy dominującej/rządzącej. Rozszerzenie tych praktyk na większe sektory społeczeństwa inne niż zamieszkałe przez osoby uważane ekologicznie jeszcze nie nastąpiło. Trwały kryzys gospodarczy i ekologiczny może być okazją do zainicjowania większej liczby eko-wspólnot i stworzenia zjawiska społecznego, które wykracza poza poprzedzający go ruch kontrkulturowy.

Literatura

- Carlsson C., Manning F. 2010. Nowtopia: Strategic Exodus? *Antipode* 42(4), ss. 924-953
- Cattaneo C. 2013. Urban squatting, rural squatting and the ecological-economic perspective. [W:] Squatting Europe Kollektive (red.) *Squatting in Europe, Radical Spaces, Urban Struggles*. London, New York: Minor compositions – Autonomedia. www.minorcompositions.info/wp-content/uploads/2013/03/squattingeurope-web.pdf [dostęp: 11.12.2013].
- Gilman R. 1991. The eco-village challenge. *Context Institute*. www.context.org/iclib/ic29/gilman1/ [dostęp: 14.05.2014].
- Illich I. 1973. *Tools for Conviviality*. http://clevercycles.com/tools_for_conviviality/ [dostęp: 12.10.2013].
- Kinkaid K. 1994. *Is It Utopia Yet? An Insider's View of Twin Oaks Community in Its Twenty-Sixth Year* (wydanie drugie). Louisa, Virginia: Twin Oaks Publishing.



GWARANCJA ZATRUDNIENIA

GWARANCJA ZATRUDNIENIA

B. J. Unti

Gwarancja zatrudnienia (*job guarantee*, JG) to propozycja polityczna wzywająca rząd do zapewnienia pracy każdej wykwalifikowanej osobie poszukującej zatrudnienia. Propozycja wynika z uznania, że gospodarki kapitalistyczne charakteryzują się chronicznym przymusowym bezrobociem. Chociaż zaproponowano kilka wersji tego programu, tym, co je łączy jest postulat gwarancji uniwersalnej, przy czym rząd krajowy miałby zapewnić środki niezbędne do zaoferowania jednolitego pakietu wynagrodzeń i świadczeń dla wszystkich chętnych i zdolnych do pracy (Mitchell 1998; Wray 1998, 2012). Większość propozycji domaga się również zdecentralizowanego zarządzania programem, w oparciu o samorządy, organizacje non-profit i organizacje społeczne, które miałyby inicjować i nadzorować projekty JG. Pakiet płac i świadczeń jest ustalany przez rząd krajowy i służy jako dolna granica płac w całej gospodarce. Po ustaleniu minimalnej wartości pracy, jej ilość, którą rząd planuje zakupić jest powiązana z fazą cyklu koniunkturalnego. W związku z tym deficyt finansów publicznych automatycznie funkcjonuje jako mechanizm antycykliczny, utrzymując pełne zatrudnienie.

Idea pracy gwarantowanej pojawiła się już w latach 30. XX wieku. Argumentowano, że – podobnie jak bank centralny działający jako pożyczkodawca ostatej instancji – skarb państwa powinien działać jako pracodawca ostatej instancji (Wray 2012: 222). Opierając się na pracach Keynesa, Lenera i Minsky'ego w ciągu ostatnich dwóch dekad ekonomiści związani z Centrum Pełnego Zatrudnienia i Stabilności Cen (*Center for Full Employment and Price Stability*, CFEPS) na Uniwersytecie Missouri w Kansas City oraz z Centrum Pełnego Zatrudnienia i Równości (*Center of Full Employment and Equality*, CofFEE) na Uniwersytecie Newcastle i z Instytutu Gospodarki Levy'ego w Nowym Jorku dopracowali propozycje gwarancji zatrudnienia.

Zwolennicy gwarancji zatrudnienia twierdzą, że jej korzyści wykraczają poza zwykłe tworzenie miejsc pracy. Wyeliminowanie bezrobocia pomoże rozwiązać powiązane z nim problemy społeczne i gospodarcze, takie jak ubóstwo, nierówność,

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

przestępczość, rozwody, przemoc w rodzinie, dyskryminacja, choroby psychiczne i narkomania (Wray i Forstater 2004). Podczas gdy istniejące programy pomocy społecznej (a także propozycje **dochodu podstawowego**) mają na celu rozwiązanie podobnych problemów, zwolennicy pracy gwarantowanej zwracają uwagę, że takie programy niosą piętno uzależnienia, nie gwarantując, że osoby chętne do pracy znajdą zatrudnienie. Praca gwarantowana zaoferuje bezrobotnym nie tylko zatrudnienie, ale także szkolenia, i możliwość zdobycia umiejętności i doświadczenie zawodowe. Co najważniejsze, czyniąc zatrudnienie, a nie tylko dochód prawem, JG zapewni tym, którzy chcą pracować, możliwość produktywnego uczestnictwa w życiu swoich społeczności. Korzyści z programu nie ograniczają się do jego uczestników. JG poprawi również warunki pracy w sektorze prywatnym – ponieważ pracownicy sektora prywatnego zawsze mają możliwość wejścia do programu pracy gwarantowanej, prywatni pracodawcy będą zmuszeni zapewnić wynagrodzenie, świadczenia i warunki przynajmniej na równi z warunkami programu (Wray 2012: 223-224). W tym zakresie JG może służyć jako narzędzie do osiągnięcia różnych celów politycznych. Na przykład w odniesieniu do dewzrostu, program gwarancji zatrudnienia może zainicjować czterodniowy tydzień pracy, wywierając presję na prywatnych pracodawców, aby poszli w jego ślady. Wreszcie, program ten może być skoncentrowany na dostarczaniu społeczeństwu niezbędnych dóbr publicznych i usług, które nie są wytwarzane przez sektor prywatny.

Dwa najczęstsze zastrzeżenia wobec gwarancji zatrudnienia dotyczą inflacji i dostępności finansowej. Zgodnie z konwencjonalnym podejściem pełne zatrudnienie i stabilność cen są celami, których nie da się pogodzić, ponieważ ciasne rynki pracy wywierają presję na wzrost płac i cen. Zatem bezrobocie jest postrzegane jako niezbędny koszt walki z inflacją. Jednak zwolennicy gwarancji zatrudnienia argumentują, że program zwiększy stabilność cen poprzez stworzenie buforowego zasobu siły roboczej, czyli osób zatrudnionych w programie. Umożliwi to jednocześnie osiągnięcie pewnego poziomu elastyczności rynków pracy przy zachowaniu pełnego zatrudnienia. (Mitchell 1998; Wray 1998). W ramach gwarancji zatrudnienia rząd obiecuje kupować całą oferowaną siłę roboczą po cenie płacy minimalnej i „sprzedawać” siłę roboczą sektorowi prywatnemu za każdą cenę powyżej dolnej granicy. Zasoby buforowe pracowników w programie pracy gwarantowanej działają jak rezerwowa armia zatrudnionych, zapewniając elastyczność

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

wymaganą przez dynamiczną gospodarkę (Forstater 1998). W fazie ekspansji presja płacowa jest kontrolowana, ponieważ rząd „sprzedaje” siłę roboczą. Jeśli pula pracowników w programie JG stanie się zbyt mała, aby ograniczyć inflacyjne żądania płacowe, rząd może ograniczyć wydatki uznaniowe lub podnieść podatki, zwiększając bufor siły roboczej. Kiedy koniunktura na rynku osłabnie, istnienie buforowego zasobu siły roboczej ograniczy spadek dochodów i zagregowanego popytu, przeciwdziałając presji deflacyjnej. Wreszcie, ponieważ praca jest kluczowym wkładem w produkcję wszystkich towarów, ustabilizowanie jej cen pomoże ustabilizować ceny w całej gospodarce (Wray 2012: 224).

Szacunkowe koszty pieniężne programu gwarancji zatrudnienia (obliczone przed kryzysem finansowym) wynoszą w Stanach Zjednoczonych poniżej 1% PKB. Znaczna część kosztów zostanie zrekompensowana zmniejszeniem wydatków na inne programy, takie jak ubezpieczenie na wypadek bezrobocia i opieka społeczna (Wray 1998). Co ważniejsze, zwolennicy gwarancji zatrudnienia argumentują zgodnie z nowoczesną teorią monetarną (*modern money theory*, MMT), że rząd prowadzący własną politykę pieniężną zawsze może znaleźć środki na realizację tego programu. Problem dostępności finansowej wynika z fałszywej analogii między rządem a finansami gospodarstw domowych, którą posługuje się teoria neoklasyczna. Ta analogia pomija fakt, że chociaż gospodarstwa domowe są użytkownikami pieniądza, to rząd jest jej emitentem (patrz: **pieniądz publiczny**). Ponieważ rząd jest monopolistycznym emitentem pieniądza, musi, zgodnie z logiką, najpierw wyemitować pieniądze (tj. wydać je), aby je odzyskać poprzez podatki lub sprzedaż obligacji. To zupełnie wywraca konwencjonalne podejście – rząd nie potrzebuje pieniędzy publicznych, aby je wydawać, to raczej społeczeństwo potrzebuje pieniędzy rządowych do płacenia podatków lub zakupu obligacji. A ponieważ suwerenny rząd wydaje pieniądze emitując je, zawsze może sobie pozwolić na zakup wszystkiego, co jest na sprzedaż denominowanego w jego walucie, w tym całej niezatrudnionej siły roboczej (Wray 1998; 2012).

Gwarancja zatrudnienia jest zgodna z dewzrostem na wielu frontach. Jej potencjał najwyraźniej widoczny jest w kwestii sprawiedliwości społecznej i gospodarczej. Wprawdzie program początkowo koncentrował się na wąskim wycinku, jakim był problem bezrobocia. Jednak rozpatrzona ponownie w świetle kryzysu ekologicznego, gwarancja zatrudnienia oferuje unikalne możliwości jednoczesnego

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

rozwiązywania problemów społeczno-ekonomicznych i środowiskowych.

W bliższej perspektywie czasowej gwarancja zatrudnienia oferuje sposoby na pogodzenie widocznej sprzeczności między zatrudnieniem a ochroną środowiska przyrodniczego, przed którą stoją społeczeństwa kapitalistyczne. W przeciwieństwie do tradycyjnych polityk, które polegają na zwiększeniu popytu zagregowanego i przyspieszeniu wzrostu w celu stymulowania zatrudnienia, JG zapewnia pełne zatrudnienie niezależnie od poziomu popytu zagregowanego. Oddzielenie zatrudnienia od popytu łącznego pozwala na pełne zatrudnienie, nawet gdy wzrost ustaje lub staje się ujemny.

W dłuższej perspektywie praca gwarantowana może zaoferować przejściową ścieżkę od istniejących, niszczących środowisko i społecznie destrukcyjnych form produkcji opartych na zyskach pieniężnych, w kierunku systemu zorganizowanego wokół zaspokojenia podstawowych potrzeb społecznych i ekologicznych. Najbardziej obiecującym wymiarem programu gwarancji zatrudnienia jest to, że nie ogranicza go zysk. W ten sposób ludzie mają możliwość zarabiania na życie poza strefą akumulacji. A ponieważ praca w tym programie obejmuje produkcję na użytek, a nie wymianę, można ją skierować na projekty przyjazne dla środowiska i metody produkcji, które nie będą i nie mogą zostać podjęte przez sektor prywatny (Forstater 1998; Mitchell 1998). Pracownicy podlegający pracy gwarantowanej mogą być zatrudnieni przy robieniu wszystkiego, demokratycznie uznanego za mające wartość społeczną, potencjalnie poszerzając naszą koncepcję pracy o takie rzeczy jak: wychowywanie dzieci, opieka nad osobami starszymi i chorymi (patrz: **troska**), edukacja, przywracanie siedlisk, ogrodnictwo społeczne, sztuka itp. Jako taka, praca gwarantowana jest otwartym narzędziem politycznym, które może służyć jako uzupełnienie, wsparcie lub włączenie dowolnej liczby innych proponowanych środków na rzecz dewzrostu.

Literatura

- Forstater M. 1998. Flexible Full Employment: Structural Implications of Discretionary Public Sector Employment. *Journal of Economic Issues* 32(2), ss. 557-564
- Mitchell W. F. 1998. The Buffer Stock Employment Model and the Path to Full Employment. *Journal of Economic Issues* 32(2), ss. 547-555.
- Wray R. L. 1998. *Understanding Modern Money: The Key to Full Employment and Price Stability*. Northampton, MA: Edward Elgar.
- Wray R. L. 2012. *Modern Money Theory: A Primer on Macroeconomics and Sovereign Monetary Systems*. New York: Palgrave Macmillan.
- Wray R. L., Forstater M. 2004. Full Employment and Economic Justice. [W:] Dell C., Knoedler J. (red.). *The Institutionalist Tradition in Labor Economics*. Armonk, NY: M.E. Sharpe.



NIEPOSŁUSZEŃSTWO

NIEPOSŁUSZEŃSTWO

Xavier Renou

Nieposłuszeństwo obywatelskie jest polityczną metodą oporu polegającą na zbiorowym akcie nieposłuszeństwa wobec prawa uznanego za niesprawiedliwe. Aby być „obywatelskim” – jak to w XIX wieku określił amerykański intelektualista Henry David Thoreau (2008), odnosząc się do swoich pierwszych działań protestacyjnych przeciwko wojnie z Meksykiem – trzeba być gotowym złamać prawo w imię sumienia. Dla Thoreau takim aktem nigdy nie mogło być przestępstwo popełnione potajemnie dla indywidualnych korzyści – musiało ono być dokonane otwarcie. W XX wieku indyjski działacz i główna postać obywatelskiego nieposłuszeństwa, Gandhi (2012), dodał kluczowy wymiar: wyrzeczenie się przemocy, które oznaczało wolę (zakładając, że rezultat zawsze pozostaje poza wolą), by krzywda wyrządzona przeciwnikowi/przeciwniczce, zarówno w sensie fizycznym jak i psychicznym, była możliwie jak najmniejsza. Obejmowało to także jego/jej dobra i rodzinę. Odrzucił stare przekonanie, że cel uświęca środki. Dla Gandhiego środki zawierały w sobie cele; nie można było osiągnąć sprawiedliwych celów za pomocą niesprawiedliwych środków. Uważał, strategię non violence za jedyny sposób, aby przekonać opinię publiczną, że jego cele były sprawiedliwe, a jego walka zasługiwała na wsparcie.

Dość bliskie obywatelskiemu nieposłuszeństwu są koncepcje akcji bezpośredniej i sprzeciwu sumienia, zwane także brakiem współpracy (strategią *non-cooperation*) – możliwy pierwszy krok w kierunku obywatelskiego nieposłuszeństwa i zbiorowej organizacji aktu indywidualnej odmowy. W XVI wieku Étienne de La Boetie (2012) wyraził ideę, że w celu utrzymania ucisku tyrani potrzebują współpracy uciskanych: tyran nigdy nie ma wystarczającej liczby funkcjonariuszy, aby zmusić każdy podmiot do nieustannego podporządkowania. Innymi słowy, tyran potrzebuje naszej tchórzliwej zgody i codziennego posłuszeństwa, aby utrzymać władzę. Dlatego też zaprzestanie współpracy z tym, co obraża nasze sumienie, jest moralnym obowiązkiem i podstawą zachowania wewnętrznej spójności. Akcja bezpośrednia to idea o dwoistym charakterze, zgodnie z którą kiedy czujemy się pokrzywdzeni, powinniśmy działać natychmiast, bez czekania aż inni (np. wybrani przez nas

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

reprezentanci) zaczną działać w naszym imieniu. Koncepcja zakłada, że powinniśmy reagować bezpośrednio zarówno na problem, jak i jego przyczynę. Akcja bezpośrednia bez przemocy jest jedną wersją tej strategii politycznej. Surowo zabrania stosowania przemocy i dlatego bardzo przypomina koncepcję nieposłuszeństwa obywatelskiego, ale bez konieczności łamania jakiegokolwiek prawa. Jeżeli ktoś nie podporządkowuje się niesprawiedliwemu prawu, jest to bez wątpienia akcja bezpośrednia bez przemocy: jeżeli ktoś instaluje w domu ekologiczną toaletę w proteście przeciw zanieczyszczaniu wody, jest to również akcja bezpośrednia bez użycia przemocy, chociaż pozostaje działaniem całkowicie legalnym.

W przeszłości nieposłuszeństwo obywatelskie okazywało się potężnym narzędziem do walki o równe prawa (emancypacja kobiet, gejów, lesbijek i Czarnych), prawa pracownicze, niepodległość (np. Indie i Zambia), pokój (np. sprzeciw wobec testów bomb nuklearnych, albo wobec wojny w Wietnamie) i wyzwolenie polityczne (upadek wielu dyktatur zachodnich, wschodnich, a ostatnio arabskich).

Nieposłuszeństwo obywatelskie ma wiele wspólnego z ideą i ruchem dewzrostu. Dzięki rosnącej świadomości wzrosła liczba aktów nieposłuszeństwa obywatelskiego i akcji bezpośrednich bez użycia przemocy. Były one często inspirowane, jeśli nie prowadzone wprost, w imię wartości, wizji lub postulatów związanych z dewzrostem. Obejmowały działania mające na celu zatrzymanie projektów wydobywczych, wprowadzenie radykalnych zmian w polityce energetycznej i polityce wodnej (ruchy przeciwdziałające prywatyzacji zasobów wodnych we Włoszech, Francji, Grecji), przeciwstawienie się dużym projektom infrastrukturalnym lotnisk, autostrad i kolei szybkich pociągów (Hiszpania, Włochy, Francja) itp. Ponieważ czasami konieczne jest nieposłuszeństwo, aby żyć zgodnie z zasadami dewzrostu, niektóre walki wykorzystujące strategię nieposłuszeństwa obywatelskiego zostały zainicjowane bezpośrednio przez działaczy dewzrostu. Na przykład we Francji w 2011 roku w kilku miastach powstały obozy squaterskie i skutecznie przeciwstawiono się wprowadzeniu przepisów wymierzonych w darmowe, niesformalizowane formy mieszkalnictwa (namioty, przyczepy kempingowe, squaty) oraz ograniczających prawo do samodzielnego budowania własnego domu. Masowa mobilizacja przeciwko wprowadzeniu genetycznie modyfikowanych upraw we Francji pod koniec 1990 roku, w czasie której setki osób brały udział w wrywaniu roślin z pól uprawnych, była w dużej mierze motywowana przez dewzrost (tak samo w Hiszpanii i

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

Belgii), podobnie jak batalia o prawo do uprawy i handlu tradycyjnymi nasionami (po międzynarodowej kampanii obywatelskiego nieposłuszeństwa nazwanej *Act for Seeds* zainicjowanej przez indyjską aktywistkę Vandaną Shivę). Nieposłuszeństwo obywatelskie zastosowano przeciwko reklamie (aktywiści ryzykujący procesami zamalowywali billboardy) lub nowym, intruzyjnym technologiom (mobilizacje neo-luddystów, takie jak te przeciwko nanotechnologiom w Wielkiej Brytanii i Francji). W emblematycznym przypadku katalońskiego aktywisty na rzecz dewzrostu Enrica Durana – bezpośrednim celem aktów „finansowego nieposłuszeństwa obywatelskiego” było sponsorowanie dewzrostu. Duran otwarciem „wywłaszczył” (wedle jego własnych słów) 492 000 euro z 39 banków, zwracając uwagę – tuż przed kryzysem 2008 roku – na niezrównoważony hiszpański system kredytowy i bankowy. Duran, który wykorzystał te pieniądze na sfinansowanie alternatywnych ruchów i projektów, w tym wielu związanych z dewzrostem, oświadczył, że nie ma zamiaru spłacać długu i jest gotowy stawić czoła konsekwencjom, łącznie z pójściem do więzienia.

Te zmagania polityczne przypominają aktywistom działającym na rzecz dewzrostu, że nieposłuszeństwo obywatelskie może być konieczną metodą walki z istniejącym porządkiem prawnym. Nie ocalą siebie, zmieniając swój sposób życia, podczas gdy otaczający ich świat się rozpada. Nie pokonają też **kapitalizmu** i pogoni za produktywnością, stawiając swoje cnoty za przykład innym, jak dziewiętnastowieczni „utopijni socjaliści” lub hippisi z lat 70. XX w., w przekonaniu, że to wystarczy.

Z drugiej strony nieposłuszeństwo obywatelskie i akcje bezpośrednie bez użycia przemocy to przede wszystkim metody i taktyki, są więc czasami wybierane przez aktywistów nie mających nic wspólnego z wartościami środowiskowymi i postępowymi, np. przez aktywistów antyaborcyjnych. Niemniej taktyka ta nie jest neutralna i nie może być skuteczna, jeśli nie jest poparta silnymi wartościami. Te zaś są często bardzo zbliżone do wartości zwolenników dewzrostu. Po pierwsze, wartość akcji bezpośredniej, w tym zasady demokracji bezpośredniej, często odnosi się do procesów decyzyjnych opartych na konsensie i ruchach bez przywódców. Po drugie, wartość pragmatycznego podejścia wiąże się z otwartością na różnice i wyborem realistycznych i osiągalnych celów, z procesami opartymi na próbach i błędach, przeciwstawianym postawom dogmatycznym oraz zbyt abstrakcyjnym i nierealistycznym celom. Po trzecie, ponieważ aktywiści wiedzą, że mogą się mylić, tak jak wszyscy, a także wiedzą, że mogą być wprowadzani w błąd przez swoje sumienie, decydują się

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

nie powodować szkód, które byłyby nieodwracalne – jak szkody wyrządzone przez użycie przemocy – poprzez praktykowanie niestosowania przemocy wobec ludzi. Ta zasada rozszerza się na życie i dobra w ogóle.

Wreszcie, poszukiwanie spójności między wartościami a działaniami spowodowało, że niektóre z głównych postaci w historii obywatelskiego nieposłuszeństwa żyły zgodnie z zasadami bardzo podobnymi do zasad dewzrostu: Thoreau praktykował i popierał samowystarczalność, Tołstoj i Gandhi dystrybuowali swoje dobra i praktykowali życie w świadomości. Całą trójkę łączyła silna troska o środowisko i wszystkie żywe stworzenia. Gandhi nalegał również na potrzebę kampanii nieposłuszeństwa obywatelskiego, której towarzyszyłby pragmatyczny, alternatywny/konstruktywny program. Akcje obywatelskiego nieposłuszeństwa nabierają tempa i siły, jeśli są stymulowane przez konstruktywny program i pozytywne alternatywy dla ucisku, pokazujące, do czego może doprowadzić zwycięstwo.

Wielu działaczy obywatelskiego nieposłuszeństwa uważa dewzrost za tego rodzaju konstruktywny program, możliwą odpowiedź na to, z czym walczą, czyli często – na **kapitalizm**. W większości wspomnianych wcześniej kampanii akjom nieposłuszeństwa obywatelskiego towarzyszyły dewzrostowe rozwiązania: obozowiska obejmujące kuchnie społeczne oparte na wegańskim, organicznym lub zrecyklingowanym darmowym jedzeniu [freeganizm – przyp. Ł.L.], alternatywne pieniądze lub handel wymienny, suche toalety i prysznice „low-tech” zasilane energią słoneczną itp. Te akty nieposłuszeństwa dowodzą, że można jednocześnie wytworzyć silny opór i stworzyć alternatywy kompatybilne z dewzrostem.

Literatura

- de la Boetie E. 2012. *Discourse on Voluntary Servitude*. Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing Co.
- Gandhi M. K. 2012. *Autobiography. The Story of my Experiments with Truth*. CreateSpace Independent Publishing Platform. www.createpace.com [dostęp: 03.04.2013].
- Thoreau H. D. 2008. *On the Duty of Civil Disobedience*. Radford, Virginia: Wilder Publications.



NOWA GOSPODARKA

Tim Jackson

Spółeczeństwo stoi przed głębokim dylematem: przeciwstawienie się wzrostowi grozi upadkiem gospodarczym i społecznym, ale nieubłagane dążenie do niego stanowi zagrożenie dla ekosystemów, od których zależy nasze przetrwanie w perspektywie długoterminowej. W reakcji na niedawną recesję pojawiło się wszechobecne wezwanie do ożywienia wydatków konsumpcyjnych i przyspieszenia **wzrostu**. Osoby skłonne do kwestionowania tego konsensu zostały szybko potępione jako cyniczni rewolucjoniści lub współczesne luddystki.

Gdy na horyzoncie pojawiło się widmo trwałego kryzysu, ożywienie **wzrostu** wydawało się czymś bezdyskusyjnym. A maksymalnym odstępstwem od reguły business as usual, było przekonanie, że w jakiś sposób, z głębin kryzysu, zrodzi się „nowy silnik **wzrostu**” – jak nazwał to Achim Steiner z Programu Ochrony Środowiska ONZ. Tym sposobem „zielony wzrost” stał się świętym Graalem ożywienia gospodarczego.

Pomysł ten jest nadal zasadniczo odwołaniem do decouplingu, czyli oddzielenia kosztów środowiskowych od wielkości produkcji (patrz: **dematerializacja**). Innymi słowy, **wzrost** trwa, podczas gdy intensywność zużycia zasobów (i, miejmy nadzieję, skala przepływu zasobów w całej gospodarce) maleje. Jednakże przynajmniej w idei zielonej gospodarki, w przeciwieństwie do technologicznych marzeń o oddzieleniu kosztów środowiskowych od produkcji – łudzących się, że w świecie dziewięciu miliardów ludzi aspirujących do zachodniego stylu życia uda nam się 130-krotnie zmniejszyć intensywność emisji dwutlenku węgla z każdego dolara do 2050 roku – istnieje coś na kształt schematu alternatywnej ekonomii. Daje nam to lepsze wyobrażenie o tym, co będzie kupowane i sprzedawane w postulowanej, nowej gospodarce. Podstawową koncepcją jest tu produkcja i sprzedaż zdematerializowanych „usług”, a nie materialnych „produktów”.

Oczywiście nie mogą to być tylko gospodarki oparte na usługach, czyli wzorzec rozwoju rozpowszechniony w ostatnich dekadach w wielu krajach Zachodu. W większości został on osiągnięty bowiem poprzez ograniczenie produkcji

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

przemysłowej połączone z rozwojem importu dóbr konsumpcyjnych z zagranicy i rozszerzeniem usług finansowych, aby móc za nie zapłacić.

Co więc dokładnie stanowi podstawę produktywnej działalności w nowej gospodarce? Na pewno sprzedawanie „usług energetycznych” zamiast dostaw energii. Sprzedawanie mobilności zamiast samochodów. Recykling, ponowne użycie, leasing, być może lekcje jogi, być może fryzjerstwo, **ogrodnictwo miejskie**: dopóki nie są prowadzone przy użyciu budynków, nie angażują się w najnowsze mody, a ty nie potrzebujesz samochodu, aby się do nich dostać. Na przykład skromna miotła powinna cieszyć się większym wzięciem niż diabelska „dmuchawa do liści”.

Fundamentalne pytanie brzmi: czy taka działalność naprawdę pozwala zarobić tyle pieniędzy, aby utrzymać wzrost gospodarczy? Prawda jest taka, że po prostu nie wiemy. Nigdy, w żadnym momencie historii nie żyliśmy w takiej gospodarce. Brzmi to obecnie podejrzenie, jak coś, co medialne mądre głowy natychmiast odrzuciłyby jako ekonomiczne miraż.

Ta krytyka nie oznacza jednak, że powinniśmy całkowicie odrzucić wizję leżącą u podstaw tych pomysłów. Jakkolwiek nowa gospodarka będzie wyglądać, niskoemisyjna działalność gospodarcza, która daje ludziom pracę znacząco przyczyniającą się do rozkwitu społeczności, musi być jej podstawą. To jest jasne.

Zamiast więc zaczynać od założenia utrzymania **wzrostu**, być może należy zacząć od określenia, jak chcemy, aby zrównoważona gospodarka wyglądała i funkcjonowała. Oczywiście pewna forma stabilności – lub odporności – ma znaczenie. Upadające gospodarki nieuchronnie zagrażają dobrobytowi ludzi. Wiemy także, że liczy się równość. Nierówne społeczeństwa napędzają niekończącą się rywalizację o status (patrz: **społeczne granice wzrostu**) i podważają dobrobyt nie tylko bezpośrednio, ale także niszcząc nasze poczucie przynależności do obywatelskiej wspólnoty.

Praca – a nie tylko płatne zatrudnienie – nadal ma znaczenie w nowej gospodarce. Jest niezbędna z wielu powodów. Oprócz oczywistego wkładu płatnego zatrudnienia w zapewnienie środków utrzymania ludzi, praca jest jedną z form naszego uczestnictwa w życiu społecznym. Poprzez pracę tworzymy i modyfikujemy świat społeczny oraz znajdujemy pewne zakorzenienie.

Być może najistotniejszym warunkiem jest to, że działalność gospodarcza musi pozostawać w określonych ramach biofizycznych. Granice planetarne powinny znaleźć

bezpośrednie odzwierciedlenie w zasadach działania nowej gospodarki. Wycena usług ekosystemów, zazielenianie rachunków narodowych, zdefiniowanie środowiskowych limitów dla funkcji produkcji: wszystkie te mechanizmy prawdopodobnie będą miały zasadnicze znaczenie dla wypracowania trwałych ram ekonomicznych.

Na poziomie lokalnym można zidentyfikować kilka prostych zasad operacyjnych, które muszą zostać spełnione przez nową działalność gospodarczą. Ta ekologiczna przedsiębiorczość wymaga spełnienia trzech prostych kryteriów:

- * Sprzyja rozwojowi społecznemu i indywidualnemu dobrostanowi mieszkank i mieszkańców.
- * Wspiera społeczność i zapewnia godny poziom utrzymania.
- * Zużywa jak najmniej materii i energii.

Zauważmy, że nie tylko produkty działalności gospodarczej mogą pozytywnie przyczyniać się do osobistego rozwoju i dobrobytu, ale także forma i organizacja systemów służących zaspokajaniu potrzeb. Przedsiębiorstwo ekologiczne musi działać w harmonii ze wspólnotą i długoterminowym dobrem społecznym, a nie przeciwko niemu.

Co ciekawe, przedsiębiorstwo ekologiczne ma swego rodzaju prekursora. Załączki nowej gospodarki istnieją już w zakorzenionych lokalnie podmiotach ekonomii społecznej i inicjatywach wspólnotowych. To np. wspólnotowe projekty energetyczne, lokalne targi rolników, **kooperatywy (spółdzielnie)** spożywcze, kluby sportowe, biblioteki, lokalne centra zdrowia i rekreacji, lokalne warsztaty naprawy i konserwacji, zakłady rzemieślnicze czy domy kultury. Może nawet joga (lub sztuki walki albo medytacja), fryzjerstwo i ogrodnictwo.

Ludzie często osiągają większe poczucie dobrobytu i spełnienia, zarówno jako producenci, jak i konsumenci tych działań, niż kiedykolwiek byłoby to możliwe w ramach materialistycznej i działającej w nieludzkim tempie gospodarki supermarketów, w której spędzamy większość naszego życia. Jak na ironię, te zakorzenione w społeczności przedsiębiorstwa ledwo liczą się w dzisiejszej gospodarce. Stanowią rodzaj ekonomii Kopciuszka (*Cinderella economy*), zaniedbanej i zepchniętej na margines społeczeństwa konsumpcyjnego.

Niektóre z tych inicjatyw wcale nie rejestrują się jako działalność gospodarcza w sensie formalnym. Czasami zatrudniają ludzi na pół etatu lub nawet na zasadzie

dobrowolnej aktywności. Ich funkcjonowanie jest często pracobłonne. Jeśli więc te inicjatywy w ogóle zasilają **PKB**, ich wzrost wydajności pracy jest oczywiście „mizerny” – a przynajmniej tak jest postrzegany przez „pazerną” gospodarkę. Masowe przestawianie się na wzorzec zdematerializowanych usług niekoniecznie zastopowałoby od razu gospodarkę, ale z pewnością znacznie spowolniło jej wzrost.

W tym miejscu zbliżamy się niebezpiecznie do szaleństwa leżącego w centrum zasobochłonnej, opętanej wizją wiecznego wzrostu ekonomii konsumpcyjnej. Oto sektor, który może zapewnić pracę dającą poczucie sensu, zaoferować ludziom możliwości rozkwitu, dostarczać korzyści dla lokalnej społeczności i jednocześnie mieć niewielki ślad ekologiczny. A jednak jest oczerniany jako bezwartościowy, ponieważ faktycznie wymaga ludzkiej pracy.

Ten mechanizm pokazuje jak fetysz produktywności pracy staje się *de facto* sposobem na podważanie wartości samej pracy, ale także społeczności i środowiska. Oczywiście, poprawa wydajności pracy nie zawsze jest zła. Są miejsca, w których sensowne jest zastępowanie pracy ludzkiej maszynami, szczególnie tam, gdzie samo doświadczenie zawodowe jest słabe. Jednakże idea, że nakład pracy jest zawsze i koniecznie czymś, co należy minimalizować, jest sprzeczna ze zdrowym rozsądkiem.

W rzeczywistości istnieje bardzo dobry powód, dla którego zdematerializowane usługi nie prowadzą do wzrostu produktywności. Jest tak, ponieważ w wielu z tych inicjatyw to ludzki wkład stanowi o ich wartości. Dążenie do zwiększania wydajności pracy w działaniach, których sednem jest międzyludzka interakcja fundamentalnie podważa jakość ich wyników.

Poza tym, sama praca jest jedną z najważniejszych ścieżek uczestnictwa ludzi w społeczeństwie. Zmniejszenie naszej zdolności do takiej partycypacji – lub obniżenie jakości naszego doświadczenia w tym zakresie – jest bezpośrednim uderzeniem w osobisty rozwój. Bezwarunkowe dążenie do maksymalizacji produktywności pracy w takich okolicznościach nie ma absolutnie żadnego sensu.

Podsumowując, wydaje się, że ci, którzy domagają się nowego silnika wzrostu opartego na dematerializacji usług, faktycznie mają coś ważnego do powiedzenia. Być może przeoczyli jednak kluczowy problem. Pomysł, że gospodarka oparta w coraz większym stopniu na usługach może (lub powinna) zapewniać stale rosnącą skalę produkcji rozmija się z rzeczywistością.

Z drugiej strony, nastąpił tutaj wyraźny postęp. Wyłaniająca się „ekonomia Kopciuszka” naprawdę stanowi rodzaj wzorca dla innego rodzaju społeczeństwa. Nowe, ekologiczne przedsiębiorstwa zapewniają możliwości rozwoju, oferują środki do życia i możliwość udziału w życiu społecznym. Zapewniają bezpieczeństwo, poczucie przynależności i zdolność do wspólnego działania, a jednocześnie do rozwijania naszego potencjału jako indywidualnych istot ludzkich. Jednocześnie oferują przyzwoitą szansę pozostania w ramach środowiskowych limitów. Nadchodząca ekonomia oznacza więc zaproszenie Kopciuszka na bal.

Literatura

Jackson T. 2009. *Prosperity without Growth: Economics for a Finite Planet*. London: Earthscan.



NOWTOPIA

Chris Carlsson

Majstrów, wynalazców i duchy improwizacji, którzy (i które) wnoszą artystyczny styl do ważnych zadań, a pozostają ignorowani lub niedoceniani przez społeczeństwo rynkowe, nazywam nowtopianami (członkami nowych społeczności – nowtopii). Ugruntowany w praktykach, które pojawiły się w ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci, związek nowtopian z pracą podkreśla ważny wątek samoemancypacyjnej polityki klasowej poza tradycyjną sferą pracy najemnej. Praktyki te obejmują takie działania, jak **ogrodnictwo miejskie**/rolnictwo, spółdzielnie zajmujące się naprawą rowerów „zrób to sam”, często nazywane „kuchniami rowerowymi”, kolektywy hakerów zajmujące się opracowywaniem narzędzi wolnego oprogramowania, rozszerzaniem i ulepszaniem komunikacji społecznej, producentów odzieży z recyklingu, kooperatywy biopaliwowe i nie tylko. Charakterystyczne dla wielu z tych działań jest to, że ludzie zabierają swój czas i technologiczną wiedzę z rynku i – pracując za darmo – wykorzystują strumień odpadów współczesnego **kapitalizmu**, jednocześnie posługując się technologiami w nieoczekiwany sposób. Zasadniczo wynajdują oni społeczne i technologiczne podstawy postkapitalistycznej formy życia. Coraz więcej osób, dostrzegając degradację związaną z relacjami biznesowymi, tworzy sieci działań, które opierają się wymianie na pieniądź. Działania nowtopian w praktyce krzyżują się z ruchem dewzrostu, nawet jeśli nie jest to wyraźnie zadeklarowane. Kiedy ludzie zabierają swój czas oraz wiedzę technologiczną z rynku pracy i decydują sami, w co włożyć swój wysiłek, naruszają logikę społeczeństwa rynkowego, która zależy od nieustannego **wzrostu**. „Opuszczają gospodarkę”, co jest hasłem dewzrostu. Powszechne stosowanie porzuconych przez nich i poddanych recyklingowi zasobów ze strumienia odpadów **kapitalizmu** pokazuje także przejście do działalności produkcyjnej, która z definicji nie jest „**wzrostem**”.

Samodzielną pracę wykonywaną poza pracą zarobkową można najlepiej zrozumieć w kategoriach klasowych, a ostatecznie bezklasowego społeczeństwa. Dwa kluczowe elementy to czas i technosfera. Ludzie angażują się w działania, które wychodzą poza pracę, w ramach tak zwanego czasu wolnego. Praktyki te,

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

często bardzo czasochłonne i forsowne, wymagają dzielenia się i wzajemnej pomocy i stanowią początek nowych rodzajów społeczności. Jest to „rekonstrukcja” klasy robotniczej, chociaż większość uczestników tak by się nie zdefiniowała. Nowtopianie są zaangażowani w twórcze przyswajanie technologii do celów własnego projektu i wyboru. Dlatego działania te ucieleśniają (częściową) transcendencję więzienia pracy najemnej przez „robotników”, którzy mają lepsze rzeczy do roboty niż pracę. Uwolnieni od przymusowych ograniczeń pracy najemnej i arbitralnej hierarchii ludzie ciężko pracują. Są majsterkowiczami i kowalami pracującymi w strumieniach odpadów i otwartych przestrzeniach późnego **kapitalizmu**, wyczarowując nowe praktyki, jednocześnie zmieniając cel życia.

W społeczeństwie, które nieustannie celebrowa demokrację, rzadko słyszymy publiczną dyskusję na temat naszej największej tajemnicy publicznej – pracy. Nie ma publicznej kontroli nad podstawowymi decyzjami, które kształtują nasze życie, bez względu na to, jaka praca jest wykonywana, w jaki sposób jest wykonywana, z kim będziemy współpracować, czy szerzej – jaki charakter badań naukowych, rodzaje technologii, możemy wybrać lub odrzucić (w zależności od publicznego rozpowszechnienia konsekwencji różnych wyborów) i tak dalej. To w tym głębokim oddzieleniu powstaje klasa, oddzieleniu większości z nas od świata, który (re)produkujemy dzięki naszej wspólnej pracy.

Angażując technologię w sposób kreatywny i eksperymentalny, nowtopianie biorą udział w wojnie partyzanckiej o kierownictwo nad społeczeństwem. Dzięki niezliczonym zachowaniom i małym, „niewidzialnym” sposobom nowtopianie sprawiają, że życie jest lepsze – ale także ustanawiają podstawy – technicznie i społecznie – dla prawdziwego ruchu wyzwolenia z życia rynkowego.

W miarę jak **kapitalizm** kontynuuje swoje nieubłagane dążenie do zamknięcia każdego centymetra kwadratowego globu w logice pieniądza i rynków, jednocześnie starając się skolonizować nasze myśli, kontrolować nasze pragnienia i zachowania, pojawiają się nowe praktyki, które na nowo definiują politykę i otwierają przestrzenie nieprzewidywalności. Zamiast tradycyjnych form politycznych, takich jak **związki zawodowe** lub partie, ludzie spotykają się w praktycznych projektach.

Ta sama pomysłowość i ten sam kreatywny geniusz, który błędnie przypisuje się kapitałowi i biznesowi, stosuje się w ekologii planety. Działając lokalnie w obliczu

globalnych katastrof (wielu, których naprawdę można było uniknąć), przyjaciele i sąsiedzi przebudowują wiele kluczowych technologicznych podstaw współczesnego życia. Te rekonstrukcje są opracowywane przez przyjaciół w ramach garażowych i podwórkowych programów „badań i rozwoju”, wykorzystując odpady współczesnego życia. Nasze współczesne **dobra wspólne** przybierają kształt wyrzuconych rowerów i przepracowanego (zużytego) oleju roślinnego z frytkownicy, wolnych partii i wolnego radia. „Naprawdę naprawdę wolne rynki”, anty-towary, festiwale i bezpłatne usługi są twórczymi *produktami* antygospodarki, tymczasowo budowanymi przez swobodnie współpracujących i pomysłowych ludzi. Nie czekają na zmianę instytucjonalną odgórnią, ale zaczynają budować nowy świat w skorupie starego.

To, co widzimy w ruchu nowtopian, nie jest walką o emancypację robotników w kapitalistycznym podziale pracy (co jest najlepszym, czego można oczekiwać od strategii **związków zawodowych**, *jeśli* dajemy temu wątpliwości). Zamiast tego widzimy ludzi reagujących na przepracowanie i pustkę rozdwojonego życia, które jest narzucane na niepewnym rynku napędzanym wzrostem. Szukają emancypacji, będąc jedynie robotnikami. Dla rosnącej mniejszości ludzi niekończąca się bieżnia konsumpcjonizmu i przepracowania jest czymś, przed czym uciekają. Dlatego dla wielu ludzi czas jest ważniejszy niż pieniądze. Dostęp do towarów był główną zachętą do przestrzegania dyktatury gospodarki. Jednak tu i tam załamuje się urok pustego materialnego bogactwa, a wraz z nim dyscyplina narzucona przez życie gospodarcze.

To także oddolna istota polityki dewzrostu. Nieustanna logika narzucona przez bezlicą gospodarkę zostaje upomniana przez codzienne zapewnianie podmiotowości i kreatywności, które odbywa się poza gospodarką pieniężną. Dewzrost w tym kontekście nie oznacza załamania materialnego dobrobytu, ale oddolną projektowaną reorganizację działalności człowieka, abyśmy mogli mniej pracować, mniej marnować, mieć wszystko, czego potrzebujemy i czego pragniemy, i cieszyć się pełnią życia. Jedynymi ludźmi, którzy mogą reorganizować życie w ten sposób, są ludzie, którzy dzisiaj wstają i tworzą globalne społeczeństwo kapitalistyczne – innymi słowy, możemy to zrobić tylko razem. Odzyskanie kontroli nad tym, co robimy i jak to robimy, jest pierwszym krokiem w kierunku zejścia z bieżni nieustannego **wzrostu**, pierwszym decydującym krokiem w kierunku społeczeństwa, które popiera dewzrost.

Literatura

- Carlsson C. 2008. *Nowtopia: How Pirate Programmers, Outlaw Bicyclists, and Vacant-Lot Gardeners Are Inventing the Future Today*. London: AK Press.
- Gorz A. 1982. *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism*. Boston: South End Press.
- Gorz A. 1999. *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society*. Malden, MA: Blackwell Publishers Inc.
- Holloway J. 2002. *Change the World without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*. New York: Pluto Press.
- Holloway J. 2010. *Crack Capitalism*. New York: Pluto Press.



OGRODNICTWO MIEJSKIE

OGRODNICTWO MIEJSKIE

Isabelle Anguelovski

Ogrodnictwo miejskie to praktyka uprawiania ziemi w miastach. Jest to termin często używany zamiennie z rolnictwem miejskim, chociaż to ostatnie na ogół jest praktykowane na większą skalę. Tak zwane ogrody działkowe (*allotment gardens*) powstały w Niemczech w XIX wieku w odpowiedzi na brak bezpieczeństwa żywnościowego. Podczas I Wojny Światowej, II Wojny Światowej i Wielkiego Kryzysu „ogrody wolności” (*liberty gardens*) i „ogrody zwycięstwa” (*victory gardens*) pojawiły się w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, we Włoszech (pod nazwą „ogrodnictwo wojenne” – „*Orticelli di Guerra*”) i Wielkiej Brytanii. Ludzie uprawiali w nich warzywa i zioła, aby zmniejszyć obciążenie przemysłu żywnościowego i wspierać wysiłki wojenne. W Stanach Zjednoczonych wiele upraw prowadzili europejscy imigranci, zwłaszcza Włosi. Obecnie ponad 800 milionów ludzi uczestniczy w rolnictwie miejskim na całym świecie, chociaż w wielu przypadkach, zwłaszcza na Globalnej Północy, ogrody są za małe, aby wyżywić ogrodników i ich rodziny. Rolnictwo miejskie zyskało dużą widoczność polityczną, czego znamienitym przykładem był medialny szum wokół ogrodu zakładanego przez Michelle Obamę w towarzystwie dzieci szkolnych na terenie Białego Domu.

Liczne zalety ogrodnictwa zostały już w dużej mierze docenione. Po pierwsze, rolnictwo miejskie wspiera ograniczenie emisji gazów cieplarnianych poprzez promowanie lokalnej, nieszkodliwej i świeżej produkcji żywności dla okolicznych klientów. Takie ogrodnictwo poprawia jakość środowiska w dzielnicach miejskich poprzez ograniczenie spływu wody deszczowej, filtrowanie powietrza i deszczówki, łagodzenie efektów miejskich wysp ciepła, pochłanianie odpadów miejskich poprzez zdecentralizowane kompostowanie i zapobiegając erozji gleby – nawet jeśli w niektórych przypadkach ogrodnictwo jest praktykowane na silnie zanieczyszczonej glebie i wymaga dużego wsparcia technicznego. Gdy w mieście powstają ogrody, zapewniają one zieleni nawet dzielnicom, które wcześniej uważano za skażone, takie jak Haddington w zachodniej Filadelfii. W wielu przypadkach pomagają też upiększyć okolicę. Jednak zazielenianie sąsiedztwa poprzez ogrodnictwo miejskie pociąga za

sobą ryzyko gentryfikacji i wysiedleń, gdy na nowo atrakcyjne dzielnice zaczynają być doceniane przez inwestorów. W miastach takich jak Delhi, Nowy Jork czy Boston ogrody miejskie są coraz częściej zarządzane przez nowo przybyłych mieszkańców o wyższych dochodach, podczas gdy odsetek ogrodników o niższych dochodach – w tym osób kolorowych – zmalał.

Ze społecznego punktu widzenia, relacje w sąsiedztwie są wzmacniane i odnawiane poprzez ogrodnictwo, ponieważ ogrodnicy aktywnie angażują się w sprzątanie, produkcję i utrzymywanie ogrodu. Ogrody wzmacniają więzi między ludźmi i ich otoczeniem oraz zapewniają większe poczucie wspólnoty. Orodnicy często budują projekty wspólnotowe, nie zamykając i nie zajmując przestrzeni na prywatne cele, dzieląc obowiązki i realizując inne niż spekulacyjne wykorzystanie ziemi (patrz: **dobra wspólne**). Ogrody ułatwiają nawiązywanie kontaktów, interakcję między grupami oraz rozwijają poczucie dumy ze swojego otoczenia i uczestnictwo obywateli (Lawson 2005). Z punktu widzenia zdrowia zapewniają relaks, wspomagają leczenie i rehabilitację, a także oferują możliwości rekreacji i wypoczynku mieszkańcom, którzy w innym razie izolowaliby się w domach.

Wreszcie, a może przede wszystkim, ogrodnictwo miejskie rozwiązuje problem nierówności w zaopatrzeniu w żywność na terenie miasta, oferując przystępne źródła żywności dla mieszkańców o niskich dochodach i kolorowych mieszkańców, którzy często żyją w okolicach pozbawionych żywności. Na przykład Regionalny Bank Żywności w Los Angeles utworzył 14 akrową (5 ha) farmę South Central Farms w 1993 roku, która dostarczała świeże jedzenie ponad 350 ubogim rodzinom latynoskim, dopóki nie została zrównana z ziemią przez władze miejskie w 2006 roku. Na Globalnym Południu ogrodnictwo miejskie zawsze było wplecione w krajobraz miejski i coraz bardziej wspierane przez rządy, organizacje pozarządowe i grupy rolników w miejscach takich jak Harare, Nairobi, Rosario, Delhi czy Hawana, uzupełniając dochody mieszkańców (Mougeot 2005).

Koncepcja rozdarcia metabolicznego, rozwinięta przez Marksa, jest pomocna w badaniu związku między dewzrostem a ogrodnictwem miejskim. Ogrodnictwo miejskie faktycznie odpowiada na trzy wymiary rozdarcia metabolicznego: ekologiczne, które jest rozłamem w biofizycznych relacjach metabolicznych (tj. obiegu składników odżywczych), ponieważ ludzie stale szukają nowych przestrzeni do akumulacji, skalowania produkcji i poszukiwania ulepszeń technologicznych

(tj. nawozów); rozdarcie społeczne związane z utowarowieniem ziemi, siły roboczej i żywności, czego najlepszym przykładem jest pozbawianie wiejskiej ludności ziemi; i wreszcie rozdarcie indywidualne, przez które ludzie stają się wyobcowani z natury i efektów swojej pracy (McClintock 2010).

Zmiana skali tych cykli odżywczych, zmniejszenie zależności produkcji żywności od ropy naftowej i recykling odpadów organicznych poprzez sadzenie upraw wiążących azot są głównym potencjałem ogrodnictwa miejskiego w kierunku złagodzenia rozdarcia ekologicznego. Ogrodnictwo miejskie jest odpowiedzią na rozdarcie społeczne poprzez uprawę nieużytków, ograniczanie ekspansji agrobiznesu oraz przetworzonych artykułów żywnościowych w ubogich dzielnicach i poza nimi. Także przez zapewnienie produkcji na małą skalę lub na własne potrzeby (pośrednio umożliwiając gromadzenie na poziomie makro), aby rynek nie kontrolował całkowicie ziemi i ludzi. Ogrodnictwo miejskie jako alternatywny ruch żywnościowy może przyczynić się do odzyskania zasobów, wcześniej uznawanych za dobra wspólne, z kontroli sił kapitalistycznych (patrz: **utowarowienie**) sprawiając, że żywność będzie dostępna dla wszystkich. Wreszcie, ogrodnictwo w miastach rozwiązuje problem indywidualnego rozdarcia, łącząc ludzi, ich metabolizm oraz procesy produkcji i konsumpcji żywności.

Ogrodnictwo miejskie i dewzrost są ze sobą ściśle powiązane. Często działacze zajmujący się ogrodnictwem miejskim, np. mieszkańcy *Can Masdeu* (Barcelona) lub przywódcy *Urbainculteurs* (Québec), dążą do wykazania wartości drobnego, niekomercyjnego, nieszkodliwego rolnictwa, w którym uprawia się żywność przynosząc korzyści okolicznym mieszkańcom i angażując ich w produkcję jedzenia. Są to inicjatywy społeczne ucieleśniające transformację ku gospodarce niskoemisyjnej i alternatywę dla zchemizowanego korporacyjnego rolnictwa zorientowanego na zysk. Ogrodnictwo miejskie jest często praktyką niekapitalistyczną. Dzięki miejskiemu ogrodnictwu zmniejsza się odległość między produkcją a konsumpcją żywności. Ogrodnictwo miejskie sprzyja bezpośrednim relacjom między producentami a konsumentami i może prowadzić do tak zwanego obywatelskiego rolnictwa, do połączenia uprawy, żywności i społeczności (Lyson 2004). Ludzie są coraz bardziej świadomi i zainteresowani pochodzeniem i jakością żywności oraz zapewnieniem rolnikom kontroli nad środkami i procesem produkcji. Przykładem jest rosnące

zapotrzebowanie na targowiska ze sprzedażą bezpośrednią i kooperatywy spożywcze.

Literatura

- Lawson A. 2005. *City Bountiful: A Century of Community Gardening in America*. Berkeley: University of California Press.
- Lyson T. A. 2004. *Civic Agriculture: Reconnecting Farm, Food, and Community, Civil Society*. Medford, Mass., Lebanon, NH: Tufts University Press; University Press of New England.
- McClintock N. 2010. Why Farm the city? Theorizing Urban Agriculture through a Lens of Metabolic Rift. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* 3(2), ss. 191-207.
- Mougeot L. (red.). 2005. *The Social, Political, and Environmental Dimensions of Urban Agriculture*. London: Earthscan.
- Schmelzkopf K. 1995. Urban Community Gardens as Contested Space. *Geographical Review* 85(3), ss. 364-380.



PODSTAWOWY I MAKSYMALNY DOCHÓD

PODSTAWOWY I MAKSYMALNY DOCHÓD

Samuel Alexander

Aby wyeliminować ubóstwo, społeczeństwa kapitalistyczne zasadniczo skupiają się na powiększaniu ekonomicznego tortu, a nie dzieleniu go w inny sposób. Gdyby jednak zrezygnowano z dążenia do **wzrostu** na rzecz planowanego spadku gospodarczego, z problemem ubóstwa trzeba byłoby zmierzyć się bezpośrednio. Wymagałoby to między innymi restrukturyzacji majątków i systemów podatkowych w celu redystrybucji bogactwa i zapewnienia wszystkim „wystarczającej” ilości dóbr (Alexander, 2011). Dochód podstawowy i dochód maksymalny to dwa rozwiązania, które mogłyby pomóc w osiągnięciu tych ważnych celów polityki zmierzającej do zmniejszenia nierówności bez polegania na **wzroście**.

Choć istnieją rozmaite formy dochodu podstawowego, jego idea jest stosunkowo prosta. Jego idealna i najbardziej radykalna forma polega na tym, że każdy mieszkaniec danego kraju otrzymywałby co pewien czas (np. co dwa tygodnie) zapłatę, wystarczającą, aby zapewnić jednostce życie na minimalnym, ale godnym poziomie bezpieczeństwa socjalnego. Zwolennicy dochodu podstawowego zazwyczaj twierdzą, że wypłata podstawowego dochodu powinna być *gwarantowana* przez państwo, *bezwarunkową*, tj. niezależną od wykonywania jakiegokolwiek pracy i *powszechną*.

Niektórzy zwolennicy dochodu podstawowego twierdzą, że w ramach rozwiniętego w pełni rozwiniętego systemu opartego o DP, inne transfery socjalne – takie jak zasiłki dla bezrobotnych, zasiłki rodzinne, emerytury itp. – mogłyby zostać zniesione ponieważ dochód podstawowy byłby wystarczający, aby zapewnić wszystkim przyzwoite, choć minimalne utrzymanie. Istniejąca „opieka społeczna” okazała się niezdolna do wyeliminowania ubóstwa, nawet w najbogatszych krajach, więc potężny moralny argument na rzecz dochodu podstawowego opiera się na tym, jak bezpośrednio przeciwdziała on ubóstwu. Jest to polityka oparta na założeniu, że punktem wyjścia dystrybucji bogactwa jest zapewnienie każdemu środków

„wystarczających” do godnego życia. Dochód podstawowy może również obejmować świadczenia niepieniężne, takie jak bezpłatna opieka zdrowotna lub bezpośrednio zapewnianie żywności, odzieży i zakwaterowania potrzebującym.

Możliwość wprowadzenia systemu opartego o dochód podstawowy jest zwykle kwestionowana z dwóch powodów (Fitzpatrick, 1999). Pierwszym zastrzeżeniem jest to, że uniezależnienie dochodu podstawowego od wykonywania jakiejkolwiek pracy doprowadziłoby do powstania społeczeństwa „darmozjadów” i ostatecznie doprowadziłoby do załamania gospodarki. Jednakże zarzut ten ma swoje źródło w wątpliwej koncepcji człowieka. Jakkolwiek nie można wykluczyć, że problem „darmozjadów” występowałby w pewnym stopniu, można stwierdzić, że ludzie, ogólnie rzecz biorąc, są istotami społecznymi, dla których zaangażowanie w pracę na rzecz społeczności jest bardziej sensowne i satysfakcjonujące niż izolacja, bezczynność i pasożytność na innych. Co więcej, nawet gdyby istniała mniejszość niewnosząca nic produktywnego, mogłoby to stanowić akceptowalne obciążenie dla społeczeństwa – być może bardziej akceptowalne, niż obecny poziom ubóstwa.

W innym wariantcie warunkiem otrzymywania dochodu podstawowego mogłaby być jakaś forma wkładu społecznego, nawet gdyby nie mieścił się on w ramach „formalnej gospodarki”.

Drugi zarzut, zwykle wysuwany w debacie o dochodzie podstawowym, dotyczy możliwości jego sfinansowania, praktycznej kwestii, która oczywiście ma ogromne znaczenie. Jest to jednak prawdopodobnie bardziej kwestia wyboru politycznego niż problemu finansowego, zwłaszcza biorąc pod uwagę fakt, że państwo może emitować **pieniądze** na realizację celów uznanych za wartościowe lub konieczne. W celu zmniejszenia obciążenia publicznej kiesy i złagodzenia transformacji, możliwe jest rozpoczęcie wypłacania dochodu podstawowego na bardzo niskim poziomie i stopniowe zwiększanie go do poziomu umożliwiającego godne życie. Inną możliwością byłoby wprowadzenie ujemnego podatku dochodowego, który różni się od dochodu podstawowego tym, że zapewnia ulgę podatkową dla osób o dochodach poniżej minimum egzystencji. Zapewniłoby to osobom o niskich dochodach gwarantowany minimalny dochód, ale inną drogą. Z czasem ujemny podatek dochodowy mógłby przekształcić się w dochód podstawowy.

Korzyści społeczne z działającego systemu dochodu podstawowego byłyby znaczące i dalekosiężne. Oprócz eliminacji ubóstwa i niepewności ekonomicznej

instytucja dochodu podstawowego wzmocniłaby także pozycję przetargową pracowników, dając ludziom prawo własności niezależne od ich płatnego zatrudnienia, a tym samym większą siłę umożliwiającą żądanie godnych warunków pracy. Oznaczałoby to również, że nikt nie musiałby podejmować alienującej, wyzyskującej lub poniżającej pracy tylko po to, by przetrwać; zniknęłaby presja na poświęcenie autonomii społecznej i politycznej w celu osiągnięcia bezpieczeństwa ekonomicznego. Co więcej, dochód podstawowy doprowadziłby również do faktycznego uznawania wartości nieopłacanej pracy i innych form wkładu społecznego, rozszerzając tym samym obywatelstwo ekonomiczne poza grono uczestników tradycyjnego rynku pracy czy „formalnej gospodarki” (patrz: **troska, nowa gospodarka**). Między innymi z tych powodów dochód podstawowy umożliwiłby powstanie społeczeństw w większym stopniu demokratycznych i egalitarnych niż jakiegokolwiek społeczeństwo kapitalistyczne kiedykolwiek w dziejach; z tego też względu zyskuje wsparcie wielu zwolenników dewzrostu.

Oprócz dochodu podstawowego – czyli „dolnego progu” dochodu – niektórzy zwolennicy dewzrostu domagają się również wprowadzenia „pułapu” dochodu – czyli górnej granicy wysokości dochodu, określanej mianem „dochodu maksymalnego”. Podobnie jak dochód podstawowy można go zrealizować na różne sposoby. Stawka podatkowa może na przykład rosnąć stopniowo wraz ze wzrostem dochodu podlegającego opodatkowaniu, czego wynikiem będzie podatek o wysokości 100% od wszystkich dochodów powyżej określonego poziomu. Pozwoliłoby to uniknąć stworzenia rozwarstwionego społeczeństwa odbiorców dochodu podstawowego z jednej strony i superbogaty z drugiej. Taka polityka znajduje również poparcie w obszernych dowodach świadczących o tym, że wielkie nierówności majątkowe są społecznie szkodliwe i że wskaźniki społeczne i ekonomiczne w bardziej egalitarnych społeczeństwach wypadają korzystniej (Pickett i Wilkinson, 2010). Idea „maksymalnego dochodu” znajduje dalsze uzasadnienie w badaniach socjologicznych, wskazujących, że po zaspokojeniu podstawowych potrzeb materialnych dalszy wzrost dochodów przyczynia się w niewielkim stopniu, o ile w ogóle, do poprawy subiektywnego samopoczucia lub **szczęścia** (Alexander, 2012). Badanie to sugeruje, że wysokie dochody są zasadniczo marnowane, jeśli celem jest zwiększanie dobrostanu, czyniąc maksymalny dochód niezwykle ważnym środkiem przeciwdziałającym nadmiernej

konsumpcji i tworzenia bardziej egalitarnych społeczeństw. Podatek pobrany od maksymalnego dochodu może zostać użyty do sfinansowania dochodu podstawowego.

Literatura

- Alexander S. 2011. *Property beyond Growth: Toward a Politics of Voluntary Simplicity*. (Doctoral thesis, University of Melbourne).
- Alexander S. 2012. The Optimal Material Threshold: Toward an Economics of Sufficiency. *Real-World Economics Review* 61, ss. 2-21.
- Fitzpatrick T. 1999. *Freedom and Security: An Introduction to the Basic Income Debate*. New York: Palgrave.
- Pickett K., Wilkinson R. 2010. *The Spirit Level: Why Greater Equality Makes Societies Stronger*. London: Penguin.
- Raventós D. 2007. *Basic Income: The Material Conditions of Freedom*. London: Pluto Press.



POSTNORMALNA NAUKA

(post-normal science)

POSTNORMALNA NAUKA (POST-NORMAL SCIENCE)

Giacomo D'Alisa

Giorgos Kallis

Post-normal science (PNS) to strategia rozwiązywania problemów, którą należy stosować „gdy fakty są niepewne, wartości są sporne, stawki są wysokie, a decyzje pilne” (Funtowicz i Ravetz 1994: 1882). Takie konteksty charakteryzują problemy środowiskowe, od zmian klimatu, produkcji niebezpiecznych odpadów i zanieczyszczeń, po lokalizację elektrowni jądrowych. Podobnie jak w przypadku zawilości etycznych (jak w naukach biomedycznych), tak w debatach dotyczących ochrony środowiska, rozwoju i równości musi istnieć „rozszerzona społeczność zrównanych rangą osób”, składająca się nie tylko z naukowców, ale także innych uprawnionych uczestników, tj. wszystkich osób związanych z daną sprawą, których udział odpowiadać będzie jakości wkładu naukowego (Funtowicz i Ravetz 1994).

Pojęcie PNS zostało lepiej uchwycone poprzez porównanie go z „czystą” (podstawową, normalną) nauką z jednej strony, a z drugiej strony z dwoma pozostałymi obecnie dominującymi sposobami rozwiązywania problemów: „stosowaną” nauką zorientowaną na misję i „profesjonalne doradztwo”. W czystej nauce badań laboratoryjnych stawki decyzyjne są nieistotne, ponieważ nie ma zewnętrznych uczestników, a badania są (głównie) prowadzone przez badaczy. Niepewność jest również bardzo niska: badania są podejmowane, gdy (rozsądnie) oczekuje się rozwiązania problemu badawczego. Nauka stosowana rozszerza czystą naukę w odpowiedzi na wyraźne potrzeby wdrożenia lub ulepszenia określonego produktu lub procesu. Jednak stawki i niepewność są zwykle niskie i można nimi zarządzać za pomocą standardowych procesów statystycznych. Z kolei profesjonalne doradztwo jest szersze niż nauka stosowana i polega na zastosowaniu osądu i kreatywności przez „eksperta”. Porównaj na przykład naukę stosowaną chirurga operującego złamaną nogę, z profesjonalnym doradztwem patologa lub psychiatry. Niepewność w profesjonalnym doradztwie jest większa, podobnie jak stawki

decyzyjne, ponieważ konsultacje są prowadzone dla klienta, którego potrzeby również muszą zostać zaspokojone.

Dla celów ilustracyjnych zastanówmy się nad tamami (Funtowiz i Ravetz, 1994). Przez długi czas projektowanie i lokalizacja tam były przedmiotem zainteresowania nauk stosowanych. Biorąc pod uwagę ochronę przeciwpowodziową, przechowywanie wody i nawadnianie, niepewności były zarządzane naukowo za pomocą technik statystycznych. Wraz z pojawieniem się sporów o zapory pojawiło się profesjonalne doradztwo, w ramach którego eksperci oceniali koszty i korzyści, odpowiednie lokalizacje, wpływ na środowisko itp. Decyzja weszła w proces polityczny, a każda grupa interesariuszy zaangażowała własne ekspertki/konsultantki i własnych ekspertów/konsultantów. Do tej pory kwestionowane jest całe uzasadnienie zapór i wzrostu napędzanego wodą, przy różnych stawkach, niepewności i krytyce na wszystkich frontach, od hydrologicznego po społeczne i religijne. To jest królestwo PNS.

Epistemiczne postulaty PNS pojawiły się po raz pierwszy w „Scientific Knowledge and its Social Problems” Jerome’a Ravetza (1971). Podobnie jak Jacques Ellul, wpływowy myśliciel wielu zwolenników dewzrostu, Ravetz (2011) skrytykował „uprzemysłowioną naukę”, która jest „przedsiębiorcza” i wytwarza „niekontrolowaną technologię”. Przejście od rzemiosła do nauki przemysłowej – argumentował Ravetz – miało takie same konsekwencje dla naukowców, jak dla pracowników przemysłowych, tj. utratę kontroli i kierunku ich pracy/wytworów pracy. W przypadku naukowców oznaczało to utratę **autonomii** w zakresie badań. Ravetz skrytykował dominację zysków i kryteriów finansowania w naukach przemysłowych, które zredukowały naukę do czynnika produkcji. Wskazał też na odejście od tradycyjnych form zapewniania jakości, opartych na (moralnych) cechach i umiejętnościach naukowców w kierunku nacisku na opłacalność i technologiczne możliwości zastosowania wyników.

W latach 80. XX w. Ravetz i Funtowicz rozpoczęli współpracę i opublikowali książkę „*Uncertainty and Quality in Science for Policy*” [„*Niepewność i jakość nauki dla polityki*”], której głównym osiągnięciem było zaprojektowanie systemu notacyjnego o nazwie *Numeral Unit Spread Assessment Pedigree* (NUSAP), w celu oceny (i zapewnienia) jakości procesów odpowiadających za zarządzanie niepewnością w polityce. Autorzy byli motywowani rosnącymi ówczesznie (globalnymi) problemami

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

środowiskowymi, wynikami technologii pasów startowych, którą Ravetz skrytykował w swojej wcześniejszej pracy, oraz rozprzestrzenianiem się nowych technologii, np. nuklearnych lub GMO, oraz problemami związanymi z nowymi technologiami – na przykład zmiany klimatyczne. Istniała duża niepewność co do przyczyn i skutków tych zjawisk, wysokie ryzyko (w tym przetrwanie i dobrobyt całej populacji ludzkiej) oraz nieredukowalne konflikty wartości, takie jak ważenie wartości jednego pokolenia nad drugim, jednej społeczności nad drugą lub jednego gatunku nad drugim. W takich warunkach – argumentowali Funtowicz i Ravetz – nie możemy już mówić o prostych „łamiągówkach” normalnego typu nauki. Poszukiwanie jednej „prawdy” nie może być zasadą organizacyjną działalności naukowej, biorąc pod uwagę, że w grę wchodzi wartości nieredukowalne (niewspółmierne i tylko słabo porównywalne). Na przykład niepewności związanej z podniesieniem poziomu morza nie można sprowadzić do niepewności metodologicznej lub technologicznej, którą można rozwiązać zasadniczo przy większej mocy obliczeniowej; ocena skutków wzrostu poziomu morza wiąże się również z niepewnością epistemologiczną. PNS wskazuje, że normalna (w sensie Kunhiańskim) nauka opracowana w laboratorium i rozszerzona przez naukę stosowaną do podboju przyrody nie jest już odpowiednia do rozwiązania globalnych problemów środowiskowych.

„Zapewnienie jakości” jest podstawową koncepcją w PNS. Jakość to nie tylko właściwe zarządzanie niepewnością, ale zintegrowany proces społeczny, który jest w stanie odpowiedzieć na różne obawy wynikające z wielu narracji na temat omawianej kwestii. PNS oznacza przejście od racjonalności merytorycznej, procesów decyzyjnych opartych na nauce, do racjonalności proceduralnej, która obejmuje proces mający na celu znalezienie wspólnych i „satysfakcjonujących” rozwiązań (Giampietro 2003). Proces oceny normalnej nauki jest konieczny, ale niewystarczający w PNS. Rozszerzona społeczność jednostek zrównanych rangą musi zapewnić jakość. Dotyczy to nie tylko certyfikowanych ekspertów danej dyscypliny, ale także powiększonej grupy laików, którzy chcą wziąć udział w rozwiązaniu problemu. Zamiast społeczności ekspertów ta zmiana powierza decyzje związane ze zrównoważonym rozwojem „społeczności ekspertów”, rozszerzonej grupie osób o zrównanej randze, która pojawia się w procesie oceny. Ta społeczność ekspertów powinna być w stanie wyrazić konfigurację „rozszerzonych faktów”, w tym różnorodności wiedzy (naukowej, rdzennej, lokalnej, tradycyjnej), wielu

wartości (społecznych, ekonomicznych, środowiskowych, etycznych) i przekonań (materialnych, duchowych), które razem i wraz z konwencjonalnymi „faktami naukowymi” stanowią podstawę analizy problemu. Nauka stosowana i profesjonalne doradztwo mogą być częścią ogólnej działalności, ale nie mogą już dominować w procesie decyzyjnym. I nie popełnijcie błędu: istnieje jeszcze wiele innych kontekstów, w których normalna, stosowana lub profesjonalna nauka może być wystarczająca; ale nie w przypadku najpilniejszych problemów środowiskowych, społecznych lub ekonomicznych.

Do tej pory zwolennicy dewzrostu rzucali wyzwanie naukowcom jako posiadaczom prawdy, głównie „ekonomistom”, których ekspertyzy i roszczenia do prawdy miały tendencję do kolonizacji i odpolitycznienia sfery społecznej (patrz: **depolityzacja**). Mimo to refleksja na temat roli nauki i sposobów rozwiązywania problemów w hipotetycznym społeczeństwie dewzrostu jest ograniczona. Nauka rozwiązywania problemów pozostanie ważną częścią transformacji w kierunku dewzrostu, wybierając na przykład kierunki działania w ramach systemów społeczno-ekologicznych, i pozostanie niezbędna nawet w hipotetycznym społeczeństwie dewzrostu, ponieważ nawet społeczeństwo o obniżonej i odmiennej złożoności, będzie musiało zarządzać spuścizną naszego pokolenia, tj. tamami, elektrowniami nuklearnymi, niebezpiecznymi wysypiskami i zmienionym klimatem. Z kilku powodów „nauka dla społeczeństwa dewzrostu” nie może być inna niż PNS.

Po pierwsze, ponieważ istnieje silna więź między społecznością dewzrostu a ekonomistami ekologicznymi, społecznością, w której rozwijała się PNS. Nowa generacja zwolenników dewzrostu, wśród nich wielu wykształconych ekonomistów ekologicznych, jest już świadomych konieczności epistemicznego rozumowania PNS. Sposób organizacji międzynarodowych konferencji dewzrostu jest inspirowana ideałem PNS, próbującym pozbyć się ekspertów *ex cathedra* i stworzyć „rozszerzoną społeczność recenzentów” dla badań nad dewzrostem (Cattaneo i in. 2012).

Po drugie, potępienie niekontrolowanej technologii przez Ravetza rezonuje z podstawowymi teoriami dewzrostu. Epistemologiczne korzenie PNS spotykają się z dewzrostową krytyką dotyczącą technologii – taką jak krytyka radykalnego monopolu Illicha realizowana przez technologię dużej skali (patrz: **wspólnotowość**), a także twierdzenia Ellula o potrzebie ucieczki od autonomicznego „systemu

technologicznego”, systemu autoreferencyjnego, który odkrywa to, co można odkryć dla samego siebie.

Po trzecie, demokratyzacja nauki promowana przez zwolenników PNS jest zgodna z wezwaniem zwolenników dewzrostu do przekształcenia (rzekomo) demokratycznych instytucji w społeczeństwach zachodnich, w tym instytucji naukowych, poprzez odzyskanie ich od rządów ekspertów (Cattaneo i in., 2012).

Wreszcie dialog, wartościowe zaangażowanie, mnogość uzasadnionych perspektyw, uznanie niepewności i eliminacja monopolu ekspertów w zakresie kolektywnego podejmowania decyzji są podstawowymi zasadami zarówno PNS, jak i dewzrostu.

Literatura

- Cattaneo C. D’Alisa G. Kallis G., Zografos C. 2012. Degrowth Futures and Democracy. *Futures* 44(6), ss. 515-523.
- Funtowicz S. O., Ravetz J. R. 1990. *Uncertainty and Quality in Science for Policy*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Funtowicz S. O., Ravetz J. R. 1994. Uncertainty, Complexity and Post Normal Science. *Environmental Toxicology and Chemistry* 12(12), ss. 1881-1885.
- Giampietro M. 2003. *Multi-Scale Integrated Analysis of Agroecosystems*. London: CRC Press.
- Ravetz J. R. 1971. *Scientific Knowledge and its Social Problems*. Oxford: Clarendon Press.
- Ravetz J. R. 2011. Postnormal Science and the Maturing of the Structural Contradictions of Modern European Science. *Futures* 43(2), ss. 142-148.



PUBLICZNE PIENIĄDZE

PUBLICZNE PIENIĄDZE

Mary Mellor

Punktem wyjścia dla działań związanych z pieniędzmi publicznymi jest traktowanie ich jako zasobu publicznego (Mellor, 2010). Publiczna emisja i obieg pieniędzy wolnych od długu, pod kontrolą demokratyczną mogłoby być podstawą zaopatrywania społeczeństw na dużą skalę w oparciu o zasady sprawiedliwości społecznej i równowagi ekologicznej (Robertson, 2012). Aby wesprzeć ten pogląd na temat pieniądza publicznego, warto zbadać, w jaki sposób powstaje nowy pieniądz we współczesnych gospodarkach (Ryan-Collins i in. 2011). Istnieją bowiem dwa źródła emisji nowych pieniędzy: pieniądze tworzone przez instytucje odpowiedzialne za politykę monetarną, takie jak banki centralne (zwykle nazywane pieniędzmi o wysokiej sile lub bazą monetarną – *High Powered Money; Base Money*) oraz pieniądze tworzone przez system bankowy jako pożyczki (zwykle nazywane pieniądzem kredytowym – *Credit Money*). Władze monetarne mają monopol na produkcję walut krajowych (banknotów i monet), ale pieniądze publiczne mogą być również emitowane w formie elektronicznej, jak w przypadku emisji nowych pieniędzy przez banki centralne w odpowiedzi na kryzys finansowy 2007/2008 (luzowanie ilościowe).

Główną różnicą między dwoma źródłami nowych pieniędzy (władze monetarne lub system bankowy) jest to, że pieniądze publiczne mogą być emitowane w formie długu, ale kredyt bankowy może być emitowany wyłącznie w formie długu (Ingham 2004). Banki komercyjne nie mogą bić monet ani drukować banknotów (muszą je kupować w banku centralnym), ale mogą zakładać konta kredytowe, czyli przekazywać nowe pieniądze pożyczkobiorcy (prywatnemu, biznesowemu lub rządowemu) poprzez dodawanie cyfr na rachunku bankowym (jak w przypadku kredytu hipotecznego). Według konwencjonalnej teorii bankowości władze monetarne są w stanie kontrolować ilość nowych pieniędzy tworzonych przez banki poprzez udzielanie kredytów, jednak kryzys finansowy pokazał, że pożyczki bankowe mogą wymknąć się spod kontroli. Większość pieniędzy we współczesnych gospodarkach jest emitowana i dystrybuowana przez sektor bankowy jako dług – ponad 97%

w przypadku Wielkiej Brytanii (Jackson i Dyson 2013). Podaż pieniądza we współczesnych gospodarkach została de facto sprywatyzowana; pieniądze są emitowane na zasadach komercyjnych. Do „prywatyzacji” podaży pieniądza doprowadziło kilka czynników: neoliberalna ideologia i deregulacja, wzrost zadłużenia publicznego i prywatnego, spadek popularności banknotów i monet oraz coraz większe poleganie na przelewach bankowych, publiczne wsparcie dla kont bankowych poprzez ubezpieczenie depozytów, oraz postrzeganie banków centralnych jako niewyczerpanego źródła pożyczek ostatniej szansy.

Związek pieniędzy publicznych z dewzrostem polega na roli długu w emisji nowych pieniędzy. Mając na uwadze, że nowe pieniądze publiczne można emitować bez długu, wprowadzając je do obiegu (na przykład jako luzowanie ilościowe dla ludzi, a nie systemu bankowego), pieniądze emitowane przez system bankowy muszą zostać zwrócone wraz z odsetkami do banku, który udzielił pożyczki. Skutkuje to ogromną dynamiką **wzrostu**. Jeśli prawie wszystkie pieniądze są emitowane jako pożyczki, które muszą zostać spłacone wraz z odsetkami, podaż pieniądza musi być stale zwiększana poprzez emisję nowego pieniądza kredytowego. Gdy gotowość banków do udzielenia pożyczek lub ludzi do ich zaciągania ustaje, podaż pieniądza ulega załamaniu. Zobowiązania wobec banków nie są spłacane lub, jeśli zostaną spłacone, jeszcze bardziej zmniejsza się podaż pieniądza. Podczas takich kryzysów jedynym źródłem nowych pieniędzy jest państwo (bank centralny). Jednakże, mimo iż nadzwyczajna emisja pieniądza publicznego mogłaby bezpośrednio zasilić gospodarkę, obecna polityka monetarna wymaga, aby pieniądze publiczne trafiły do systemu bankowego lub rządu w formie długu. Zgodnie z tą logiką właściwe jest dostarczanie pieniędzy publicznych jako długu do systemu bankowego (który tworzy z nich oprocentowane pożyczki), ale nie do społeczeństwa, do którego pieniądze powinny należeć. Wydaje się, że zamiast tego społeczeństwo pożyczyło pieniądze na ratowanie banków, co doprowadziło do deficytu budżetów państwowych i polityki zaciskania pasa.

Najprostszym sposobem usunięcia długu tworzonego przez banki i towarzyszącej mu dynamiki **wzrostu** jest wyeliminowanie z systemu bankowego prawa do emisji nowych pieniędzy lub znaczące jego ograniczenie. Rola banków ograniczałaby się do zajmowania się tym, co większość ludzi uważa za ich rolę: pożyczania istniejących pieniędzy zgromadzonych na rachunkach oszczędnościowych kredytobiorcom.

Zamiast pieniędzy powstających w wyniku długu emitowanego przez bank, nowe pieniądze publiczne mogą być emitowane bez długu bezpośrednio do gospodarki i przeznaczone na zaspokojenie potrzeb społecznych. Obecnie wydatki publiczne muszą polegać na komercyjnym obiegu pieniędzy generującym zysk, który można opodatkować. Oznacza to, że wydatki publiczne zależą od wzrostu w sektorze komercyjnym. Podobnie większość ludzi nie jest w stanie wyprodukować bezpośrednio towarów i usług, których potrzebuje; aby uzyskać dostęp do pieniędzy musi pracować w prywatnych przedsiębiorstwach nastawionych na zysk lub instytucjach publicznych utrzymywanych z tych zysków.

Propozycje emitowania nowych pieniędzy jako zasobu publicznego miałyby na celu tworzenie wszystkich nowych pieniędzy pod demokratyczną kontrolą za pośrednictwem krajowego budżetu monetarnego albo poprzez niezależny organ władzy monetarnej (Jackson i Dyson, 2013). Pieniądze publiczne byłyby wolne od długu i bezpośrednio zasilałyby gospodarkę. Możliwe byłoby wyemitowanie wystarczającej ilości pieniędzy, aby zapewnić wystarczające środki utrzymania i działalność gospodarczą ukierunkowaną na zaspokajanie potrzeb (Mellor, 2010). Pieniądze publiczne mogłyby być emitowane na różne sposoby na poziomie krajowym, regionalnym, lokalnym, a nawet międzynarodowym. Nowe pieniądze mogłyby zostać przeznaczone na sfinansowanie kluczowych usług publicznych, takich jak opieka zdrowotna, **usługi opiekuńcze**, lub niskoemisyjny system energetyczny. Elastyczność w gospodarce można by zapewnić emitując pieniądze jako **dochód podstawowy** lub jako fundusz na inwestycje społeczne czy rozwój gospodarczy oparty na społeczności. Nowo wyemitowane pieniądze publiczne mogłyby być dostępne dla banków komercyjnych w celu udzielania pożyczek, o ile realizowałyby one interes publiczny. Opodatkowanie nadal odgrywałoby rolę; podatki byłyby wykorzystywane do usuwania pieniędzy z gospodarki w przypadku wystąpienia ryzyka inflacji. Podatek mógłby również być narzędziem wspierającym najefektywniejsze wykorzystanie zasobów naturalnych i redystrybucję bogactwa. Argumentem przemawiającym za pieniędzmi publicznymi jest potrzeba ratowania pieniędzy przed kontrolą podmiotów zorientowanych na zysk oraz **wzrost** i przywracania ich tam, gdzie należą – społeczeństwu, ale tym razem byłyby to pieniądze pozostające pod kontrolą demokratyczną i realizujące zasady równowagi ekologicznej i sprawiedliwości społecznej.

Literatura

- Ingham G. 2004. *The Nature of Money*. Cambridge: Polity.
- Jackson A., Dyson B. 2013. *Modernising Money: Why our Monetary System Is Broken and How it Can Be Fixed*. London: Positivemoney.
- Mellor M. 2010. *The Future of Money: From Financial Crisis to Public Resource*. London: Pluto Press.
- Robertson J. 2012. *Future Money: Breakdown or Break through?* Totnes: Green Books.
- Ryan-Collins J. Greenham T., Werner T., Jackson, A. 2011. *Where Does Money Come From? A Guide to the UK Monetary and Banking System*. London: New Economic Foundation.



REWOLUCJA INDIGNADOS

(lub „Ruch Oburzonych”)

REWOLUCJA INDIGNADOS (LUB „RUCH OBURZONYCH”)

Viviana Asara

Barbara Muraca

Ruch Oburzonych (*Indignados*) lub *Occupy* to wciąż aktywne działania, które rozpoczęły się w 2011 roku w wielu różnych krajach, aby zaprotestować przeciwko polityce zaciskania pasa, wysokiemu poziomowi bezrobocia, pogarszającym się trendom nierówności społecznych oraz zмовie polityki rządowej z interesami **kapitalizmu** korporacyjnego i finansowego, przy jednoczesnym promowaniu „prawdziwej” demokracji i sprawiedliwości społecznej. Chociaż te ruchy to dwie odrębne dynamiki, które powstały odpowiednio w Hiszpanii i Stanach Zjednoczonych, a następnie rozprzestrzeniły się na inne kraje, mają podobne żądania, metodologię okupacji przestrzeni miejskiej oraz praktykę zgromadzeń i bezpośredniej demokracji.

Na początku 2011 roku w Hiszpanii nowa platforma rozlicznych kolektywów i sieci o nazwie „*Real Democracy Now*” opublikowała manifest na Facebooku i wezwała do demonstracji 15 maja pod hasłem „nie jesteśmy towarem w rękach polityków i bankierów”. W manifeście aktywiści zadeklarowali oburzenie (hiszpańskie określenie oburzonych – *indignados*) na „dyktaty wielkich sił ekonomicznych”, dyktaturę partyjną, dominację ekonomizmu, niesprawiedliwość społeczną i korupcję polityków, bankierów i biznesmenów. Ich wezwanie wyprowadziło na ulice dziesiątki tysięcy ludzi w 50 miastach Hiszpanii, a po demonstracji okupacje rozszerzyły się w ciągu kilku dni na ponad 800 miast na świecie. W Hiszpanii wiele protestów trwało do czerwca lub lipca, skutkując głęboką debatą, powstawaniem grup roboczych i komisji, a w wielu miastach długim i żmudnym procesem wypracowywania konsensu w sprawie podstawowych żądań zgromadzenia. Manifest w Barcelonie zawierał następujące żądania: koniec przywilejów dla polityków, bankierów i indywiduów o dużych dochodach, godne wynagrodzenie i jakość życia dla wszystkich, prawo do mieszkania, jakość usług publicznych, wolność (związane z wolnością informacji i wypowiedzi w Internecie), demokracja bezpośrednia i środowisko. Po (nie zawsze) dobrowolnym usunięciu

obozów niektóre grupy robocze, komisje i zgromadzenia kontynuowały działania, a zgromadzenia sąsiedzkie zyskały na znaczeniu, okresowo gromadząc się w przestrzeniach koordynacyjnych. Ruch wszedł w fazę skrytą, zyskując widoczność podczas strajków generalnych i demonstracji, takich jak symboliczne „otoczenie” parlamentu we wrześniu 2012 roku. Manifest na pierwszą rocznicę powstania ruchu zawierał takie żądania, jak odmowa ratowania banków, obywatelskie **audyty długu**, publiczna edukacja, redystrybucja ekonomiczna i **dochód podstawowy**, redystrybucja pracy, odmowa pracy prekaryjnej oraz wycena pracy domowej, reprodukcyjnej, czyli pracy związanej z **troską**.

Ruch *Occupy Wall Street* rozpoczął się 17 września 2011 roku okupacją parku Zuccotti w finansowej dzielnicy Manhattanu, przez około setkę osób. Masowe protesty wezbrały po tym, jak magazyn *Adbusters* opublikował w lipcu wezwanie do okupacji Wall Street, a okupacje zaczęły się pojawiać w wielu amerykańskich miastach i trwały aż do listopada. Niektóre z głównych kwestii podjętych przez ruch *Occupy* obejmowały równą dystrybucję dóbr, reformę systemu bankowego, ograniczenie politycznego wpływu korporacji oraz potrzebę zmiany systemu w celu rozwiązania problemów niesprawiedliwości i nierówności.

Oba ruchy mają podobną strukturę i organizację wewnętrznych procesów decyzyjnych: Walne Zgromadzenie (*General Assembly*, GA) to (otwarty) mechanizm, który ma uprawnienia decyzyjne. Konkretnymi kwestiami zajmują się komisje i grupy robocze, które okresowo raportują na spotkaniach Walnego Zgromadzenia. Decyzje podejmowane są najczęściej w drodze konsensu, który można również wizualizować za pomocą systemu gestów rękoma. „Struktura okupacji plenarnych” odzwierciedla zasadnicze żądanie „prawdziwej” demokracji i sama w sobie ucieleśnia zorientowane na konsens, demokratyczne formy podejmowania decyzji i samorządności. Obecny system demokracji reprezentacyjnej jest krytykowany jako skorumpowana „plutokracja” lub „system partii korporacyjnych” podporządkowany interesom kapitalizmu finansowego i uznany za niezdolny do reprezentowania woli ludzi.

Podobnie jak wcześniejsze ruchy społeczne, *Indignados* i *Occupy* stwarzają istotną przestrzeń, w której można wypróbować różne koncepcje demokracji, będąc jednocześnie jawnym wyzwaniem dla indywidualistycznej i minimalistycznej wizji liberalnej demokracji (Della Porta 2013). Podczas gdy niektórzy aktywiści apelują o wprowadzenie systemu bezpośredniej samoorganizacji w postaci demokratycznych

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

zgrupowań w miejsce systemów parlamentarnych, inni starają się wzmocnić partycypację w polityce instytucjonalnej i ulepszyć mechanizmy reprezentacji poprzez reformę prawa wyborczego i elementy demokracji bezpośredniej na poziomie lokalnym.

Wdrożenie „prawdziwej” demokracji oznacza jednak coś więcej niż transformację form reprezentacji i podejmowania decyzji politycznych: prawa socjalne i redystrybucja bogactwa są niezbędnymi warunkami, aby ludzie mogli naprawdę i skutecznie uczestniczyć w procesach demokratycznych. Podczas gdy obecnie demokracje są sterowane siłami ekonomicznymi, prawdziwa demokracja wymaga demokracji ekonomicznej, tj. demokratycznego (samo)zarządzania osiedlami, pracą i produkcją. Prawdziwa demokracja to zatem „wyobrażenie sobie demokracji we wszystkich sferach życia” (Asara, 2014).

Ruch Oburzonych nie jest jedynie reakcją na politykę zaciskania pasa i niedemokratyczny charakter (liberalnych) reprezentacyjnych demokracji, ale uosabia bardziej radykalną, kulturową krytykę wartości współczesnych społeczeństw: pogoni za produktywnością, ekonomizmem, indywidualizmem i konsumpcjonizmem. Najwyraźniej istnieje wspólna płaszczyzna między ruchami Oburzonych i *Occupy*, a ruchem dewzrostu – żądanie zmiany systemowej, jak większość perspektyw dewzrostowych, połączone jest z dostrzeganiem wielowymiarowego kryzysu systemowego, który obejmuje nie tylko kwestie polityczne i gospodarcze, ale także wymiary (wartości) ekologiczne i kulturowe. Zamiast nawoływać do wznowienia wzrostu, oba ruchy opowiadają się za alternatywnymi modelami społeczno-ekonomicznymi, w których roszczenia dewzrostowe są powiązane z apelami o redystrybucję i sprawiedliwość społeczną (Asara 2014). Prefiguratywna polityka ruchu i jego imaginariusz znaczeniowy, takie jak okupacje, strajki, obozowiska i rekultywacja placów publicznych i miejskich sadów, kuchnie społeczne i sprzątanie zajmowanych przestrzeni czy targi darmowej i barterowej wymiany, są również pierwszorzędnymi ideami dewzrostu.

Obecny kryzys stanowi punkt zwrotny w kruchym sojuszu między demokracją a znanym nam **kapitalizmem**: wydaje się, że taki sojusz był raczej spójny z prostoliniowym związkiem między wzrostem gospodarczym a państwem dobrobytu oraz mediacją partii politycznych i ich konkurencją (Offe 1984; Macpherson 1977). W międzyczasie, choć dawna obietnica dobrobytu i wolności związana ze **wzrostem** gospodarczym już nie obowiązuje, polityka zmierzająca do zaciskania pasa jako

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

narzędzia **wzrostu**, będącego jedynym remedium na kryzys, zagraża samej demokracji.

Wydaje się jednak, że hegemoniczny program neoliberalny przechodzi kryzys legitymizacji i ma trudności z utrzymaniem szerokiego konsensu. Jest jeszcze za wcześnie, by stwierdzić, na ile ruchy społeczne, takie jak Indignados czy Occupy, mogą zacząć tworzyć podstawy dla bloku antyhegemonicznego. Mogłyby one jednak stać się trampoliną do długofalowej transformacji dzięki oryginalnej recepturze: udane połączenie kontrowersyjnych form sprzeciwu z twórczymi praktykami, gdzie realne alternatywy są wspólnie wypróbowywane i ulepszone; pluralistyczna otwartość procesów decyzyjnych, które mogą stać się platformą dla większego konsensu; wspólne i ciągłe artykułowanie alternatywnego systemu wartości; oraz zdolność do globalnego sieciowania i komunikacji. Ich „prefiguratywna polityka”, która próbuje „tu i teraz” budować alternatywne wizje społeczne, ma silny i atrakcyjny potencjał.

Literatura

- Asara V. 2014. The Indignados movement. Framing the crisis and democracy. [Forthcoming in *Sociology*].
- Della Porta D. 2013. *Can democracy be saved?* Cambridge: Polity Press.
- Macpherson C. B. 1977. *The life and times of liberal democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Offe C. 1984. *Contradictions of the welfare state*. London: Hutchinson & Co.



SPÓŁDZIELCZOŚĆ

Nadia Johanisova

Ruben Suriñach Padilla

Philippa Parry

Termin spółdzielnia [czasem w polskich warunkach nazywana także kooperatywą – przyp. Ł.L.] odnosi się do specyficznej struktury organizacyjnej stosowanej w różnych rodzajach przedsiębiorstw i w różnych sektorach. Wiele spółdzielni uważa się za część światowego ruchu, który narodził się w Europie w połowie XIX wieku. Międzynarodowy Związek Spółdzielczy (International Co-operative Alliance, ICA – federacja sieci spółdzielczych reprezentujących łącznie miliard osób) definiuje spółdzielnię jako „autonomiczne i dobrowolne zrzeszenie osób mające na celu zaspokojenie wspólnych potrzeb i aspiracji gospodarczych, społecznych i kulturalnych poprzez demokratycznie kontrolowane przedsiębiorstwo stanowiące współwłasność członków i członkiń”. Siedem zasad spółdzielczości przyjętych przez ICA to: dobrowolne i otwarte członkostwo; demokratyczna kontrola członkowska (zasada jeden członek lub jedna członkini – jeden głos: członkinie i członkowie uczestniczą w zarządzaniu spółdzielnią, a wybrane przedstawicielki i wybrani przedstawiciele są przed nimi odpowiedzialne i odpowiedzialni); ekonomiczne uczestnictwo członkiń i członków; autonomia i niezależność; zaangażowanie w edukację na temat etosu i praktyki współpracy; współpraca między spółdzielniami; troska o zrównoważony rozwój społeczności lokalnych (Birchall 1997).

Spółdzielnie działają w wielu sektorach i dzielą się na kilka głównych typów: spółdzielnie produkcyjne lub pracownicze (po raz pierwszy powstałe we Francji i we Włoszech), spółdzielnie spóżywców (po raz pierwszy powstałe w Wielkiej Brytanii za sprawą Pionierów z Rochdale, w Polsce nazywane często kooperatywami spóżywczymi) i banki spółdzielcze lub społeczne kasy oszczędnościowe (po raz pierwszy powstałe w Niemczech). Kolejną ważną grupą są spółdzielnie rolnicze (szczególnie skuteczne w Skandynawii).

Spółdzielnie przeszły trudną historię, kooptowane przez dyktatury (np. we

frankistowskiej Hiszpanii, w Czechosłowacji pod rządami komunistycznymi), promowane bezkrytycznie przez wiele rządów w latach 50. i 60. XX wieku, a następnie – w okresie neoliberalnym – oczerniane w Europie Środkowo-Wschodniej i wielu krajach Globalnego Południa (Birchall 1997: 143, 169). Niektóre spółdzielnie, które zaczynały zakorzenione w wartościach i silnym etosie spółdzielczym, z czasem straciły go i są głównie motywowane zyskiem. Jest wiele powodów, dla których liczne odnoszące sukcesy spółdzielnie przeszły tę drogę i zbliżyły się do głównego nurtu ekonomii.

Jedną z przyczyn jest wszechobecna na konkurencyjnych rynkach presja ekonomiczna. Aby przetrwać finansowo, spółdzielnia może podjąć decyzję o zmniejszeniu liczby pracowników i pracownic, zleceniu produkcji na zewnątrz lub ograniczeniu produktów lokalnych i pochodzących z ekonomii społecznej i solidarnej. Kolejną istotną przyczyną jest skala przedsięwzięcia. Rosnące spółdzielnie mają trudność z uzyskaniem wystarczającego kapitału od swoich członkiń i członków, także ze względu na sztywne reguły organizacji. W takiej sytuacji mogą zatem odrzucić strukturę spółdzielni. Ponadto wraz ze wzrostem obrotów i liczby członkiń i członków spółdzielni, zarządzanie staje się coraz bardziej złożone. Osłabia to identyfikację członków i członkiń z celami i zarządem spółdzielni, a w obliczu ich pasywności menedżerowie i menadżerki mogą uzurpować sobie coraz większą władzę. W wielu dużych brytyjskich towarzystwach budowniczych opisane powyżej trendy doprowadziły do demutualizacji (zlikwidowania spółdzielczego charakteru przedsiębiorstwa), kiedy osoby – często zapisujące się do spółdzielni tylko w tym celu – głosowały za przekształceniem ich w spółki akcyjne i podziałem nagromadzonego kapitału. Z kolei w ramach austriackiego ruchu związków kredytowych duże federacje (organizacje parasolowe) były oskarżane o przejmowanie władzy decyzyjnej od wchodzących w ich skład spółdzielni.

Także czynniki sprawiające, że spółdzielnie są w stanie zachować swój etos są zróżnicowane. Ważnym elementem jest nacisk na edukację dotyczącą zasad spółdzielczych oraz wdrażanie polityk nastawionych na zwiększanie uczestnictwa członków i członkiń w zarządzaniu. Kolejnym jest budowanie powiązań między spółdzielniami w celu obejścia gospodarki głównego nurtu, co może obejmować także inne podmioty, jak np. etyczne i społecznościowe grupy inwestycyjne. Spółdzielnie, które posiadają to, co Richard Douthwaite nazwał „społecznościowym Dewzrost. Słownik nowej ery

rynkiem” – przykładem mogą być czytelnicy-członkowie spółdzielczej gazety lub klientki-członkinie kooperatywy spożywczej – nie muszą zależeć od ceny jako jedynej motywacji dla klientek i klientów. Wreszcie, wybór strategii replikacji (więcej mniejszych spółdzielni) zamiast wzrostu (jedna duża spółdzielnia) może pomóc w utrzymaniu zaangażowania i lojalności członków i członkiń.

W porównaniu z dominującym modelem korporacji nastawionej na zysk i opartej na własności rozproszonej wśród zewnętrznych akcjonariuszy, spółdzielnie są bardziej dopasowane do dewzrostowej gospodarki ze względu na następujące czynniki (Johanisova i Wolf 2012: 565):

Zasady własności: udziały, które członkinie i członkowie posiadają w spółdzielni zwykle nie są transferowalne na inne osoby i można je umarzać wyłącznie według ich pierwotnej, nominalnej wartości. W tej sytuacji nie ma bodźca do realizacji zasady „wzrost dla wzrostu”, gdyż wartość udziału członkini, członka nie rośnie wraz z rozwojem spółdzielni. Ponieważ udziałami nie można spekulować, wspiera to długoterminowość członkostwa i zakorzenienie w lokalnej społeczności, co z kolei może przekładać się na większe prawdopodobieństwo uwzględniania długofalowych celów społecznych i środowiskowych.

- * Struktura zarządzania: demokratyczna struktura zarządzania otwiera przestrzeń decyzyjną dla szerszego spektrum zainteresowanych stron. W optymalnym układzie struktura spółdzielni zupełnie likwiduje odseparowanie właścicieli, akcjonariuszek, pracowników i konsumentek oraz działa w ramach logiki wzajemnej pomocy i spełniania potrzeb społecznych.
- * Pieniądze jako „sługa, a nie panujący”: spółdzielnia jest wolna od prawnego obowiązku maksymalizacji zwrotu dla akcjonariuszy. Pozwala to na koncentrację na innych celach, np. długoterminowym przetrwaniu organizacji, ochronie miejsc pracy, czy rozwiązywaniu problemów środowiskowych. Ponadto, priorytetyzując usługi dla swoich członków i członkiń, spółdzielnia będzie raczej zaspokajać rzeczywiste, a nie wykreowane potrzeby. Ponieważ trzecia zasada spółdzielczości podkreśla, że członkinie i członkowie, zatrudnieni w spółdzielni lub w inny sposób angażujący się w jej rozwój, mają takie samo prawo do

udziału w zysku, jak ci, którzy zainwestowali pieniądze, a nie pracę – aktywa finansowe organizacji są bardziej równomiernie rozłożone.

Niewiele dużych spółdzielni głównego nurtu i ich federacji miało jakikolwiek kontakt z ruchem na rzecz dewzrostu lub ekologicznym. Jednocześnie wyłaniają się dwa obszary, które dostarczają przykładów na powiązanie nowej spółdzielczości z ideami i praktykami dewzrostu.

Po pierwsze, na fali ruchu antyglobalistycznego dynamicznie rozwija się Ekonomia Solidarna [*Solidarity Economy*] (nazywana także Ekonomią społeczną i solidarną – *Social and Solidarity Economy*), integrująca różne podejścia do zmiany społecznej oraz łącząca sprawiedliwość społeczną z kwestiami środowiskowymi. Międzynarodowa Sieć Promocji Ekonomii Społecznej i Solidarnej (*International Network for the Promotion of the Social and Solidarity Economy*, RIPESS) zadeklarowała po szczycie Rio+20 w czerwcu 2012 roku, że:

wiele inicjatyw gospodarczych i społecznych [...] istnieje na wszystkich kontynentach [...]. Obejmują one wiele sektorów [...] i są żywym, namacalnym dowodem na możliwość budowania różnych modeli rozwoju, form organizacji i wspólnoty, w których wartości takie, jak życie, różnorodność, samo-zarządzanie, sprawiedliwość środowiskowa i społeczna ustanawiają solidarną ekonomię, odmienną od ekonomii podporządkowanej logice kapitału. (RIPESS 2012).

Wśród organizacji reprezentowanych przez RIPESS dominują właśnie spółdzielnie. Przykładem może być Som Energia, katalońska spółdzielnia energetyki odnawialnej (zob.: <http://www.somenergia.coop>, dostęp: 12.01.2014).

Po drugie, istnieje wiele inicjatyw w ramach Oddolnych Innowacji w Zrównoważonym Rozwoju (*Grassroots Innovations in Sustainability*). Ta koncepcja opisuje szereg inicjatyw opartych na samoorganizacji społeczności i jak dotąd była stosowana głównie do działań w krajach Globalnej Północy. Oddolne innowacje pozwalają opracować modele produkcji i konsumpcji ukierunkowane na realizację konkretnych wartości, takich jak wzmocnienie lokalnej społeczności czy zrównoważony rozwój (Seyfang 2009). Należą do nich lokalne sieci żywności ekologicznej i kooperatywy spożywcze, rynki barterowe i banki czasu, lokalne waluty, ogrody społecznościowe, komuny mieszkaniowe itp. Oddolne inicjatywy są często

nieformalnymi sieciami współpracy, które łączą w sobie wartości **ochrony środowiska** i sprawiedliwości społecznej (Suriñach-Padilla 2012). W krajach europejskich ruchy związane z dewzrostem zidentyfikowały oddolne inicjatywy jako jeden z głównych środków politycznych, za pomocą których można osiągnąć swoje cele (np. *Decrece Madrid* w Hiszpanii lub *Transition Towns Movement* na całym świecie).

Literatura

Birchall J. 1997. *The International Co-operative Movement*. Manchester: Manchester University Press.

Johanisova N., Wolf, S. 2012. Economic Democracy: A Path for the Future? *Futures* 44(6), ss. 562-570.

Réseau Intercontinental de Promotion de l'Economie Social Solidaire (2012) *The economy we need: Declaration of the social and solidarity economy movement at Rio +20*. www.ripess.org/ripess-rio20-declaration/?lang=en [dostęp: 10.07.2013].

Seyfang G. 2009. *The New Economics of Sustainable Consumption: Seeds of Change*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.

Suriñach-Padilla R. 2012. Innovaciones Comunitarias en Sostenibilidad, ¿Cómo lidera la sociedad civil? [W:] CRIC (red.), ss. 124-138.

Cambio Global España 2020/50. Consumo y estilos de vida, Barcelona, CCEIM.



WALUTY SPOŁECZNOŚCIOWE

WALUTY SPOŁECZNOŚCIOWE

Kristofer Dittmer

Pieniądze są zwykle definiowane poprzez ich trzy główne funkcje: jednostki rozliczeniowej, środka wymiany oraz przechowywania wartości (tezauryzacji). Pojęcie waluty odnosi się do funkcji środka wymiany. Waluty społecznościowe (*community currencies*, CC) to pieniądze niekonwencjonalne, tj. takie, które nie zostały uznane przez żaden rząd centralny za legalny środek płatniczy. Waluty społecznościowe mogą realizować szereg różnych celów. Są one często nazywane walutami alternatywnymi, komplementarnymi lub lokalnymi; każde z tych określeń niesie inne konotacje. Próba ścisłej definicji wydaje się niewskazana; można jednak stwierdzić, że terminy te odnoszą się do walut tworzonych głównie przez organizacje obywatelskie, a niekiedy przez władze publiczne i funkcjonują na szczeblach niższych niż krajowy.

Od wczesnych lat 80. XX wieku na całym świecie eksperymentowano z walutami społecznymi na skalę niespotykaną od wielkiego kryzysu. Pięć najważniejszych współczesnych typów takich środków to *Local Exchange Trading System/Scheme*; (System Lokalnej Wymiany Handlowej; LETS), banki czasu, godziny (HOURS), waluty rynku barterowego i wymienialne waluty lokalne (zob. wprowadzenie do tematu w książce: North, 2010). Wiele z nich rozpowszechniło się poprzez międzynarodowy ruch ekologiczny, dla którego są one realizacją ekologicznych zasad, takich jak „małe jest piękne” i idei oddolnej gospodarki. Jednakże ideologiczne dziedzictwo walut wspólnotowych sięga przynajmniej dziewiętnastowiecznych utopijnych socjalistów, Roberta Owena i Pierre’a-Josepha Proudhona, próbujących tworzyć bardziej progresywne rynki za pomocą innowacji monetarnych. Współczesne eksperymenty lewicy z walutami społecznymi można rozumieć jako jeden z przejawów re-ewaluacji podejścia rynkowego w obliczu fiaska centralnego planowania w krajach socjalistycznych. Zwolennikami walut społecznościowych są również prawicowi libertarianie w tradycji Edwina Clarence’a Riegela, choć zwykle określają je mianem „systemów kredytów wzajemnych”.

Znaczenie walut społecznościowych z punktu widzenia dewzrostu zależy od

tego, jaką definicję dewzrostu przyjmujemy. W pewnym sensie dewzrost polega na celowym odejściu od społeczeństwa opartego na **wzroście** w celu zapobiegnięcia dalszemu niszczeniu środowiska i ludzkiemu cierpieniu. W kontekście długotrwałego kryzysu globalnego **kapitalizmu** przejawiającego się chronicznie niewystarczającym poziomem wzrostu (wielu zwolenników dewzrostu uważa ten scenariusz za prawdopodobny w niezbyt odległej przyszłości), dewzrost można także rozumieć jako społecznie sprawiedliwą adaptację do społeczeństwa bez **wzrostu**. Jako że współczesne eksperymenty z walutami społecznościowymi odbywały się w kontekście normalnych wzniołów i upadków **kapitalizmu**, ich dotychczasowe osiągnięcia dotyczą w większym stopniu pierwszego scenariusza niż drugiego. Historia walut społecznościowych pokazuje, że nie ułatwiły w znaczący sposób dobrowolnego odejścia od ścieżki **wzrostu**. Ich potencjał dla planowego dewzrostu można ocenić na podstawie czterech kryteriów, które są jednymi z najczęstszych powodów ustanawiania i uczestnictwa w tego rodzaju systemach walutowych: tworzenie społeczności, tj. wskrzeszenie i wzmacnianie lokalnych sieci społecznościowych; promowanie alternatywnych wartości za pośrednictwem wymiany handlowej (tj. kwestionowanie głównonurtowych postaw względem rasy, klasy, płci i przyrody); umożliwienie zdobycia alternatywnych źródeł utrzymania, w przypadku gdy większa osobista kontrola nad produktywną aktywnością osłabia imperatyw poszukiwania pracy (bez względu na jej konsekwencje dla środowiska); oraz eko-lokalizacja, tj. umotywowana ekologicznie i politycznie lokalizacja sieci produkcji i konsumpcji. Niedawny przegląd literatury naukowej na temat LETS, banków czasu, GODZIN i wymiennalnych walut lokalnych wykazał, że podstawy do promowania ich jako narzędzi dewzrostu są bardzo słabe, oceniając ich wyniki na podstawie wspomnianych czterech kryteriów (Dittmer 2013).

Znaczenie walut wspólnotowych dla dewzrostu w drugim znaczeniu jest w większym stopniu przedmiotem spekulacji, ponieważ długotrwały kryzys **kapitalizm** nie ma precedensu. Dotychczasowe doświadczenia wskazują, że waluty społecznościowe mogą odgrywać pewną rolę w sytuacjach, w których z powodu ograniczenia dostępu do tradycyjnych pieniędzy występują powszechne problemy w zaspokojeniu potrzeb, podczas gdy potencjał produkcyjny jest nie w pełni zrealizowany. Wyjątkowym przykładem jest tutaj przydatność sieci wymiany barterowej dla milionów Argentyńczyków podczas kryzysu w latach 2001-2002 (zob. np.: Gómez 2009; North 2007). Sieci te opierające się w dużej mierze na wymianie używanych dóbr

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

należących do klasy średniej, nagromadzonych w latach względnego bogactwa, uległy jednak przeciążeniu i rozpadły się częściowo z powodu wyczerpania się tych wolnych zasobów. Na szczęście na tym etapie kryzysu rząd wprowadził potrzebną politykę społeczną. Łagodzenie długoterminowego kryzysu, w którym można oczekiwać słabszej polityki socjalnej, wymagałoby znacznie większego pozytywnego wpływu na szeroko rozumiany sektor produkcyjny niż ten osiągnięty dzięki argentyńskim walutom barterowym.

Poważnym wyzwaniem przy korzystaniu z walut społecznościowych przez sektory produkcyjne formalnej gospodarki jest problem przezwyciężenia sprzeczności między zwiększonym dostępem do zasobów związanym ze wzrostem cyrkulacji a trudnościami w zarządzaniu walutami. Walutom społecznościowym na świecie udało się uniknąć tej sprzeczności jedynie w ograniczonym zakresie dzięki wsparciu podaży waluty konwencjonalnymi pieniędzmi, co jest niewykonalne w sytuacji monetarnego deficytu. W Argentynie waluty funkcjonujące na dużą skalę, które służyły zdecydowanej większości użytkowników, upadły w wyniku hiperinflacji spowodowanej złą polityką monetarną w połączeniu z powszechnym fałszerstwem. Jak ilustruje powyższy przykład, wielkoskalowe systemy monetarne wymagają ogromnych zasobów finansowych i organizacyjnych. Można więc uogólnić, że te stabilne były w przeszłości dziełem państw (patrz: **publiczne pieniądze**). Pozostawia to niewiele miejsca na utrzymanie znaczących systemów walutowych w sytuacji oporu wobec państwa. W Argentynie niektóre mniejsze sieci były jednak w stanie funkcjonować dłużej pomimo załamania się tych większych. Do tego czasu najgorsza faza kryzysu minęła, więc sieci te były przydatne tylko niewielkim grupom osób, często ze względów społecznych, a nie ekonomicznych. Być może podczas długotrwałego kryzysu takie mniejsze sieci mogłyby wykazać trwałość. Ich potencjał w zakresie demokratycznego zarządzania, w przeciwieństwie do pozostających poza wszelką kontrolą dużych sieci, podtrzyma ich atrakcyjność w oczach wielu zwolenników dewzrostu. W scenariuszu długotrwałego kryzysu **kapitalizmu**, w którym duże populacje, porzucone przez rządy i kapitalistów, zmuszone byłyby zatroszczyć się o siebie, waluty społecznościowe mogą okazać się szczególnie przydatne.

Literatura

- Dittmer K. 2013. Local Currencies for Purposive Degrowth? A Quality Check of some Proposals for Changing Money-as-Usual. *Journal of Cleaner Production* 54, ss. 3-13.
- Gómez G. M. 2009. *Argentina's Parallel Currency: The Economy of the Poor*. London: Pickering & Chatto.
- North P. 2007. *Money and Liberation: The Micropolitics of Alternative Currency Movements*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- North P. 2010. *Local Money: How to Make it Happen in Your Community*. Totnes: Transition Books.



ZWIĄZKI ZAWODOWE

ZWIĄZKI ZAWODOWE

Denis Bayon

W krajach zachodnich – jak i w większości świata – główne związki zawodowe sprzeciwiają się idei dewzrostu gospodarczego z przyczyn historycznych i pragmatycznych. Odkąd stało się oczywiste, że nie dojdzie do rewolucji proletariackiej, związki zawodowe działają jako organizacje reformatorskie zaangażowane w działania na rzecz pełnego zatrudnienia i zwiększenia udziału pracowników we **wzroście** gospodarczym. W krajach uprzemysłowionych strategia ta okazała się dość skuteczna w latach 1950–1980. W rezultacie nierówności społeczne i ubóstwo znacznie spadły. Chociaż niektóre „związki akcentujące walkę klas” nadal walczyły o rozwój instytucji niekapitalistycznych (zabezpieczenia społeczne, usługi publiczne w służbie zdrowia, edukacji, kulturze itp.), nigdy nie krytykowały wzrostu gospodarczego oraz przemysłowego i społecznego podziału pracy, ani tego, jaki wpływ wywarły one na środowisko.

Gwałtowność kryzysu **kapitalizmu**, zwłaszcza od 2008 roku, poprowadziła związki zawodowe w dwóch kierunkach. Z jednej strony, w obliczu destrukcyjnego wpływu zatrudnienia i historycznie wysokiego wzrostu liczby bankructw, duże związki wydają się mniej niż kiedykolwiek otwarte na tematykę dewzrostu lub „wspólnej oszczędności” (*shared frugality*). W krótkim okresie skoncentrowały wszystkie swoje wysiłki na obronie zatrudnienia i płac pracowników, a także poparły polityki gospodarcze, które mają pobudzić **wzrost**. Z drugiej jednak strony pojawiają się nowe sojusze między niektórymi związkami i działaczami na rzecz dewzrostu. Nic dziwnego, że inicjatywy takie obejmują małe, a nawet marginalne związki, które historycznie przeciwstawiały się reformistycznym strategiom dużych związków lub sekcje dysydenckie w dużych związkach. Większość z nich jest zakorzeniona w ruchu rewolucyjno-syndykalistycznym lub przynajmniej pośrednio pod jego wpływem. Przykładami są tutaj: *Confédération Nationale du Travail* (CNT) lub *Union Syndicale Solidaires* (SUD) we Francji; oraz *Confederación General del Trabajo* (CGT) w Hiszpanii (65000 członków – największy związek libertariański na świecie).

Postawa pro-dewzrostowa jest zatem wyraźna we francuskiej CNT, która

niedawno oświadczyła: „obrona środowiska oznacza walkę z **kapitalizmem**; nasz związek zawodowy jest ekologiczny i sprzyja dewzrostowi” (*Confédération Nationale du Travail* 2011). Dla hiszpańskiego CGT wyzysk zarówno natury, jak i pracy wymusza podobną strategię walki klasowej, która mogłaby czerpać z idei dewzrostu. Wbrew teorii bronionej przez związki reformistyczne oraz kapitalistycznych ideologów, że **wzrost** stwarza warunki dla bardziej spójnego społeczeństwa, CGT potępia „styl życia niewolników” (*modo de vida esclavo* – Taibo Arias 2008) narzucony przez masową produkcję i konsumpcję. Związek wskazuje na ryzyko wymuszonego pogorszenia koniunktury gospodarczej z powodu nadmiernej eksploatacji zasobów naturalnych, które może mieć brutalny przebieg. Gwałtowność recesji gospodarczej w Grecji lub Hiszpanii od 2008 roku może także zapowiadać takie załamanie społeczne i gospodarcze.

Oczywiście te rewolucyjne związki, jeśli nie chcą stracić swojego skromnego wpływu, muszą także walczyć o zatrudnienie w zagrażających im sektorach gospodarki. W rezultacie może okazać się, że bronią miejsc pracy, w wątpliwych z ekologicznego i etycznego punktu widzenia sektorach – jak przemysł samochodowy, elektrownie jądrowe, toksyczne fabryki. Są to jednak dokładnie te same trudności, z jakimi boryka się ruch dewzrostu, gdy odchodzi od środowisk akademickich lub małych grup aktywistów i angażuje się w codzienną rzeczywistość milionów pracowników w przemyśle, rolnictwie oraz sektorze usług publicznych lub prywatnych.

Pracownicy i pracownice przemysłu, usług lub administracji nie są ani właścicielami kapitału, ani panami własnej pracy. W przeciwieństwie do rolniczek i rolników, które i którzy mogą rozwijać praktyki agroekologiczne we własnych gospodarstwach i nawiązywać współpracę z konsumentkami i konsumentami, osoby podejmujące się pracy najemnej nie mogą działać jako producentki i producenci w kierunku dewzrostu. Są jednak znaki, dające nadzieję, że poświęcenia ponoszone przez robotnice i robotników, będą miały swoje granice, a obecny kryzys stwarza sprzyjające warunki dla ponownego pojawienia się spółdzielni kierowanych przez pracowników (kooperatyw), wspieranych przez związki po strajkach i akcjach okupacyjnych, których celem będzie przeciwstawienie się zwolnieniom lub wyprzedazom towarzyszącym likwidacji firm. Przykłady obejmują w tym przypadku: fabrykę Vio-Me w Grecji, fabrykę New Era Windows w Chicago, produkcję herbaty (Scop Ti) i lodów (La Belle Aude) we Francji oraz ponad 300 warsztatów fabrycznych

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

w Argentynie. Gdy narzędzia znajdują się w rękach pracowników, można oczekiwać, że kwestie ekologiczne i zdrowotne w miejscu pracy staną się coraz ważniejsze, biorąc pod uwagę rosnące zaniepokojenie chorobami zawodowymi.

O ile nam wiadomo, hiszpański CGT jest jedynym związkiem, który zapewnia stymulującą refleksję na temat powiązań między pracą a dewzrostem – co jest wynikiem jego współpracy ze stowarzyszeniem *Ecologistas en Acción*. W interesującym dokumencie związkowym „praca” została zdefiniowana szeroko, ponieważ dotyczy nie tylko „wykorzystania nerwów, mięśni, mózgu”, które uzasadnia wynagrodzenie płacone przez prywatnych lub publicznych szefów (i które definiuje „siłę roboczą”), ale także pracę domową lub zbiorową (żywność, zdrowie, edukacja dzieci, opieka nad starszymi rodzicami, rozwijanie relacji sąsiedzkich, kultura). Obejmuje też pracę, którą ludzie wykonują dla siebie (żywność, zdrowie, kultura) w celu samoreprodukcji (patrz także: **troska i ekonomia feministyczna**) (*Confederación General del Trabajo y Ecologistas en Acción* 2008: 18-19). Podejście to rzuca wyzwanie tradycyjnej opozycji między „pracą” (*labor* czy *work*) (zarówno z konieczności, jak i przeciwną wolności) a „działaniem” (*action*) (utożsamianym z „królestwem ludzkiej wolności” [patrz: Arendt 1958]), a zatem wyraźnie się różni od współczesnych teorii zwanych „krytyką pracy” (*criticism of labor*). Biorąc pod uwagę rzeczywistość wyzysku siły roboczej, niektórzy związkowcy chcą uwolnić konkretną pracę od dominacji **kapitalizmu**, innymi słowy, zniesienia rynku pracy.

Rzeczywiście w krajach europejskich narasta konflikt klasowy, starający się poszerzyć obszar aktywności człowieka zasługujących na wynagrodzenie. Na przykład bezrobotnego należy uważać za pracownika w podwójnym sensie, że nie uzyskuje on żadnych dochodów z nieruchomości (odsetek, zysków) i że szukanie pracy, troska i obowiązki domowe są pracą. Dlatego wszyscy bezrobotni powinni dostawać pensję, a nie mniejszość z nich, jak ma to miejsce obecnie ze względu na ograniczenia i restrykcje odnoszące się do zasiłków dla bezrobotnych (i innych) – obecnie zagrożonych przez neoliberalną politykę. Właśnie dlatego, nawet w dużych związkach, rosną wymagania dotyczące „profesjonalnego zabezpieczenia społecznego” i gwarantowanych godnych wynagrodzeń dla wszystkich pracowników, zatrudnionych lub nie. W przeciwieństwie do zapotrzebowania na „**dochód podstawowy**” postulat ten mógłby zostać wdrożony poprzez wzmocnienie istniejących instytucji zabezpieczenia społecznego, które są już skuteczne

Dewzrost. Słownik nowej ery

w większości krajów rozwiniętych. Biorąc pod uwagę wzrost ubóstwa spowodowany kryzysem gospodarczym, takie roszczenia powinny być priorytetami, ponieważ położyłyby kres „szantażowi związanemu z zatrudnieniem”, na który narażeni są pracownicy przez ogromne bezrobocie, jednocześnie kwestionując sens i ostateczność ludzkiej pracy.

Taka koncepcja pracy sugeruje, że zakończenie „pracy” jest warunkiem wstępnym dla projektu dewzrostu. Ponieważ gospodarka **wzrostu** jawi się jako „ogromna kumulacja uciążliwości dla środowiska”, gospodarczy dewzrost postrzegany przez radykalnych związkowców wiązałaby się z ogromnym zmniejszeniem produkcji (a w konsekwencji uciążliwości dla środowiska) i likwidacją zatrudnienia; innymi słowy, likwidacja siły roboczej wykorzystywanej przez kapitał. Ale praca wciąż by istniała! Praca ludzka, już nie zdominowana przez kapitał, mogłaby przy pomocy nowych narzędzi – lub alternatywnego wykorzystania niektórych istniejących maszyn – stworzyć bardziej kooperatywne i zrównoważone społeczeństwo. Jeżeli zgodnie z regułami własności **kapitalizmu** i imperatywem **wzrostu** praca musi być szkodliwa dla środowiska, to pod kontrolą robotników praca ludzka byłaby znacznie bardziej przyjazna dla środowiska. W związku z tym dewzrost jawi się jako potencjalna droga do zakończenia wykorzystania zarówno środowiska, jak i pracy ludzkiej przez kapitał. Czy nie mógłby to być wspólny cel działaczy dewzrostu i radykalnych, jeśli nie wszystkich, związkowców?

Literatura

- Arendt H. 1958/1998. *The human condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Arias T. C. 2008 *Intervención en las jornadas CGT: Una realidad de lucha y compromiso contra la crisis del capital*, 26 de septiembre [Taibo Arias C. 2008. *Speech for the meeting of the Spanish CGT: A reality of struggle and commitment against the crisis of the capital*, on September 26]. www.cgt.org.esgeb [dostęp: 17.08.2013].
- Confederación General del Trabajo y Ecologistas en Acción. 2008. *Ecología y Anarcosindicalismo, Manual Corso* [General Confederation of Labor and Ecologists in Action- Spain. 2008. *Ecology and Anarchosyndicalism, Handbook*]. www.cgt.org.es/sites/default/files/IMG/pdf/pdf_ecologismo_y_sindicalismo.pdf [dostęp: 15.09.2013].
- Confédération Nationale du Travail. 2011. *Sortir du nucléaire? Le minimum syndical*, communiqué du 7 mars [National Confederation of Labor – France. 2011. *Fazing out nuclear power? The least we can do*, on March 7].



CZĘŚĆ IV

Sojusze



DOBRE ŻYCIE

(Buen Vivir)

DOBRE ŻYCIE

(*Buen Vivir*)

Eduardo Gudynas

Termin *Buen Vivir* (z hiszpańskiego „dobre życie”) pochodzi z Ameryki Południowej i oznacza krytykę oraz alternatywę dla konwencjonalnych pomysłów na temat rozwoju. Łączy w sobie różnorodny zestaw pytań i alternatyw, od bardziej powierzchownych po głębsze, dotyczące koncepcyjnych i praktycznych podstaw **rozwoju**.

Bezpośrednich prekursorów *Buen Vivir* można znaleźć w różnych koncepcjach wśród niektórych rdzennych grup andyjskich. Pierwsze odniesienia o znaczeniach podobnych do obecnego pojawiły się w latach 90. XX w., szczególnie w Peru, i stały się bardziej znaczące w Boliwii i Ekwadorze w latach późniejszych.

Można rozpoznać trzy zastosowania pojęcia *Buen Vivir*:

- * Ogólne zastosowanie. Jest stosowane w ogólnej krytyce różnych form konwencjonalnego **rozwoju**. Zostało wykorzystane do zakwestionowania praktyki korporacji (na przykład: donoszenia na firmy, które zanieczyszczają środowisko) lub jako hasło charakteryzujące alternatywne projekty postępowych rządów Ameryki Południowej (na przykład: klasyfikując jako *Buen Vivir* budowę stref dla pieszych w mieście Quito lub politykę wsparcia społecznego, taką jak programy przekazów pieniężnych dla biednych w Wenezueli).
- * Ograniczone użycie. Odpowiada bardziej złożonej krytyce współczesnego **kapitalizmu**, która wymaga innego postkapitalistycznego rodzaju **rozwoju**. Większość takich krytyk jest związana z tradycją socjalistyczną, a postawione pytania są głębokie i obejmują debatę na temat różnego rodzaju pożądanego **rozwoju**. Chociaż wykorzystanie to niekoniecznie kwestionuje cel **wzrostu** gospodarczego lub utylitarnego wykorzystania przyrody, przekazuje jednak konkretne poglądy na temat własności zasobów i roli, jaką ma odegrać państwo w przydziale takich zasobów.

Najbardziej znane wyrażenia w tym prądzie obejmują *Buen Vivir* jako „republikański biosocjalizm” w Ekwadorze lub jako „integralny rozwój” w Boliwii.

- * Zastosowanie merytoryczne. Odnosi się do radykalnej krytyki wszystkich form **rozwoju** u ich podstaw koncepcyjnych, a w konsekwencji do obrony alternatyw, które są zarówno postkapitalistyczne, jak i postsocjalistyczne. Te alternatywy czerpią z rdzennej wiedzy i wrażliwości, a także z krytycznych zachodnich wątków intelektualnych. Istotnym zastosowaniem jest mnogość i międzykulturowy zestaw pomysłów, który jest wciąż konstruowany. To była oryginalna formuła *Buen Vivir*, podczas gdy dwie poprzednie są nowsze.

Buen Vivir najbardziej odpowiada koncepcji dewzrostu w zastosowaniu merytorycznym, ponieważ inne stanowiska wyrażają pozycje, które są dokładniej opisane jako „alternatywy rozwoju” – to znaczy ustalenia instrumentalne, które nie kwestionują idei fundamentalnych, takich jak potrzeba industrializacji, mit postępu lub dualność oddzielająca społeczeństwo od natury. Dla porównania *Buen Vivir* w sensie merytorycznym stanowi „alternatywę dla **rozwoju**” (w sensie Escobar 1992).

Jeśli *Buen Vivir* w sensie merytorycznym jest wielowymiarowym polem podlegającym stale rozbudowie, to istnieją już kluczowe spójne elementy. *Buen Vivir* radykalnie krytykuje różne typy konwencjonalnego rozwoju, podstawy zarówno koncepcyjne, jak i praktyczne, a także jego instytucje i legitymizujące dyskursy. W szczególności *Buen Vivir* odrzuca ideę z góry ustalonej historycznej liniowości, w której „etapami rozwoju” muszą podążać wszystkie narody (imitując narody uprzemysłowione), ale raczej broni wielości procesów historycznych. Nie akceptuje koncepcji postępu i jego pochodnych (szczególnie **wzrostu**) ani idei, że dobrobyt zależy tylko od materialnej konsumpcji.

W sensie merytorycznym *Buen Vivir* broni różnorodności wiedzy. Dominacja zachodnich idei zostaje zastąpiona promocją „międzykulturowości”, w ramach której zachodnie idee nie są odrzucane, ale postrzegane jako jedna z wielu opcji. Rozdzielenie społeczeństwa od przyrody nie zostało rozpoznane i zastąpiono je pojęciem rozszerzonych społeczności, które mogą obejmować także różne żywe istoty

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

lub elementy środowiska w kontekstach terytorialnych. *Buen Vivir* jest możliwe tylko w społecznościach o rozszerzonej lub relatywnej ontologii. Wiąże się to z uznaniem wewnętrznych wartości w przyrodzie, a zatem zerwaniem z dominującą zachodnią antropocentryczną pozycją, w której ludzie są jedynymi podmiotami wartości. Co więcej, *Buen Vivir* odrzuca instrumentalizację natury przez ludzkość.

Ten i inne czynniki sprawiają, że *Buen Vivir* jest nieesencjalistyczną perspektywą w odniesieniu do każdego kontekstu historycznego, społecznego i środowiskowego. Taka cecha tłumaczy także wielość leżącą u podstaw tego terminu.

Tę różnorodność można docenić w różnych wariantach. Jedną z najbardziej znanych form jest kategoria *suma qamaña*, wyrażająca wrażliwość niektórych społeczności Aymara w Boliwii. Jest to pojęcie dobrobytu lub spełnionego życia, które można osiągnąć jedynie dzięki głębokim relacjom wewnątrz społeczności. Z kolei poczucie „społeczności” jest rozszerzone, ponieważ integruje inne żywe istoty i elementy środowiska znajdujące się w ramach terytorialnych (*ayllu*). Poczucie spełnienia jest możliwe tylko w ramach tego rodzaju wzmocnionych racjonalności i wrażliwości.

Idea *sumak kawsay* z Ekwadoru jest również dobrze znana. Ta koncepcja jest podobna do poprzedniej i podkreśla system opieki społecznej, który jest nie tylko materialny, ale także wyraża się w społecznościach rozszerzonych, zarówno socjologicznie, jak i ekologicznie. W przeciwieństwie do *suma qamaña*, *sumak kawsay* nie zawiera koncepcji takiej jak boliwijskie *ayllu*.

Kilka rdzennych ludów korzysta z analogicznych koncepcji, takich jak: *ñande reko* – ludu Guaraní, *shiir waras* – Ashuar w Ekwadorze lub *küme mongen* – z Mapuche w południowym Chile.

Buen Vivir opiera się również na krytycznej myśli w tradycji zachodniej. Dwa najważniejsze źródła to **ekologizm**, który proponuje prawa natury, i nowy feminizm, który kwestionuje patriarchalne centra i domaga się etyki **troski**.

Tak więc *Buen Vivir* reprezentuje połączenie wiedzy różnego pochodzenia i nie można go ograniczać do idei „rdzennej”. Rdzennej wiedzy nie ma w liczbie pojedynczej, gdyż jest to kategoria kolonialna. Tak więc *Buen Vivir* zawiera pewne koncepcje i wrażliwość niektórych rdzennych grup, ponieważ każda z nich ma specyficzne podłoże kulturowe. Postawa *Buen Vivir* w społecznościach Aymara nie

jest tym samym co *sumak kawsay* u kichwasów w Ekwadorze. Są to stanowiska odnoszące się do każdego kontekstu społecznego i środowiskowego, które ponadto zostały dotknięte, zhybrydyzowane lub zmieszane na różne sposoby z obecną, lub współczesną myślą – mimo że nie mają związku z ideami takimi jak „dobre życie” w sensie arystotelesowskim lub w dowolnym z jego zachodnich pochodnych.

Buen Vivir nie jest powrotem do przeszłości; raczej konfrontuje obecne sytuacje z myślą o przyszłości. Dzieje się tak w kontekście międzykulturowym, a nawet generuje wzajemne wyzwania (na przykład dla zachodniej wiedzy krytycznej, wyzwanie zrozumienia wizji rozszerzonych społeczności dotyczących aspektów innych niż ludzkie, a dla niektórych rdzennych poglądów radzenie sobie z męskim szowinizmem). Przykładem tego są badania nad przejściem od **sprawiedliwości środowiskowej**, opartej na prawach człowieka trzeciej generacji (jakości życia lub zdrowia), do sprawiedliwości ekologicznej, w szczególności opartej na prawach natury (niezależnych od ludzkich ocen).

Buen Vivir należy interpretować jako wspólną platformę lub dziedzinę, w której różne stanowiska zbiegają się, aby w szczególności krytykować **rozwój** i nowoczesność w ogóle. *Buen Vivir* proponuje alternatywy, które również prezentują uzupełniające się znaczenia.

Buen Vivir nie jest przedstawiane jako jednostka, dyscyplina akademicka lub plan działania. Jest to zestaw pomysłów i wrażliwości rozmieszczonych na innym poziomie, o którym można powiedzieć, że znajduje się w „filozofii politycznej”, aby użyć dostępnego terminu zachodniego, tak jak ma to miejsce w przypadku takich pomysłów, jak uczestnictwo lub równość.

Buen Vivir w swoim pierwotnym radykalnym sensie wpłynął na opracowanie nowych Konstytucji w Boliwii, a także w szczególności w Ekwadorze. W obu tych krajach pojawiły się jednak decyzje polityczne oraz nowe prawa lub rezolucje, które ograniczają elementy radykalnej krytyki **rozwoju** nieodłącznie związanej z *Buen Vivir*. Zostało to wyparte przez nową formę akceptowalnego **rozwoju** (tak jest w przypadku „rozwoju integralnego” w Boliwii) lub, w ograniczonym sensie, przez opcję socjalistyczną *sui generis* w Ekwadorze (Gudynas 2013).

Ponieważ *Buen Vivir* w sensie merytorycznym nie akceptuje pojęciowych podstaw różnych rodzajów współczesnego **rozwoju**, można ustanowić powiązania [Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

z dewzrostem, redukcją lub spadkiem. Jest to szczególnie prawdziwe w odniesieniu do krytyki *Buen Vivir* dotyczącej wzrostu lub konsumpcjonizmu. W każdym razie *Buen Vivir* wypiera dyskusję o rozwoju, prowadząc do dyskusji o spełnieniu społecznym i środowiskowym. W związku z tym – w kontekście Ameryki Łacińskiej – niektóre sektory muszą zostać zmniejszone, a konsumpcjonizm odrzucony, ale poprawa w innych sektorach, takich jak edukacja czy opieka zdrowotna, może spowodować wzrost gospodarczy. Z tej perspektywy można powiedzieć, że dewzrost jest jedną z możliwych konsekwencji w pewnych kontekstach, a nie celem samym w sobie. W przeciwieństwie do dewzrostu, *Buen Vivir* – ze względu na swoją międzykulturową perspektywę – podąża za bardziej ambitnymi celami zmieniającymi współczesne kosmowizje ludzi, społeczeństwa i przyrody.

Literatura

- Escobar A. 1992. Imagining a Post-Development Era? Critical Thought, Development and Social Movements. *SocialText* 31/32, ss. 20-56.
- Gudynas E. 2011a. Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en Movimiento*, ALAI, 462, ss. 1-20.
- Gudynas E. 2011b. Buen Vivir: Today's Tomorrow. *Development* 54(4), ss. 441-447.
- Gudynas E. 2013. Development Alternatives in Bolivia: the Impulse, the Resistance, and the Restoration, *NACLA Report on the Americas* 46(1), ss. 22-26.



***EKONOMIA
FEMINISTYCZNA***

EKONOMIA FEMINISTYCZNA

Antonella Picchio

Ekonomia feministyczna wprowadza zmianę perspektywy w naszym postrzeganiu gospodarki. Tę nową perspektywę wyznacza uznanie kobiet za autonomiczne podmioty, niemożliwe do zdefiniowania według męskiej normy, która przekształciła różnicę płciową w społeczną podrzędność. Feministyczny punkt widzenia, wolny od redukujących i zniekształcających męskich uprzedzeń (Elson, 1998), pozwala na głębszy i szerszy wgląd w gospodarkę. Głębszy, ponieważ oparta na doświadczeniu wiedza kobiet przybliżyła nas do złożoności prawdziwego życia i szerszy, gdyż rozszerza analizę ekonomiczną na pracę wykonywaną w domu, poza sferą rynku. Owa zmiana perspektywy jest zakorzeniona w międzynarodowym ruchu feministycznym z przełomu lat 60. i 70. XX wieku. W tym czasie (podobnie jak i teraz) feministyczna fala w polityce skupiała się na oporze kobiet przed używaniem ich ciał jako środka produkcji i reprodukcji przez państwo i kościół oraz na kontroli mężczyzn nad tymi instytucjami (Dalla Costa i James, 1972).

Feministyczna myśl ekonomiczna to szybko rozwijająca się dziedzina badań; heterogeniczny i pragmatyczny nurt otwarty na różne podejścia, paradygmaty i metody empiryczne. Główne obszary badań i debaty to: rozbitcie danych ekonomicznych według kryterium płci w celu podkreślenia przeoczonych, trwałych form nierówności płci i ich wpływu na rynki pracy, procesy rozwoju, handel i politykę publiczną;

- * rozszerzenie miar mikro- i makroekonomicznych na działalność nierynkową;
- * znaczenie wymiarów społecznych w analizie i polityce ekonomicznej;
- * feministyczna krytyka aktualnych teorii głównego nurtu i heterodoksyjnych za ich metodologiczną ślepotę na społeczną reprodukcję istot ludzkich.

Bardzo ważną instytucją akademicką tej społeczności jest IAFFE (*International Association for Feminist Economics* – Międzynarodowe Stowarzyszenie Ekonomii Feministycznej), które publikuje czasopismo *Feminist Economics*.

Według mojej feministycznej analizy systemy ekonomiczne charakteryzują

się specyficznymi związkami między produkcją środków a społeczną reprodukcją ludzi. Relacje produkcji i reprodukcji opierają się na podziale pracy produkcyjnej i reprodukcyjnej, podziale dochodów i zasobów oraz relacjach płci i władzy klasowej (Picchio 1992).

System kapitalistyczny opiera się na szczególnej strukturze procesów historycznych: produkcji towarów, wymianie rynkowej, dystrybucji dochodu, oraz, co nie mniej ważne, na społecznej reprodukcji ludności. Wszystkie te procesy łączą się ze sobą w cyklicznym obiegu, który nie jest automatycznie zrównoważony i adaptuje się w reakcji na nawracające kryzysy.

System kapitalistyczny charakteryzuje rynek pracy najemnej, tj. kupowanie i sprzedawanie zdolności do pracy (siły roboczej), która traktowana jest jak towar (patrz: **utowarowienie**). Klasyczni ekonomiści polityczni (Smith, Ricardo i Marks) zdefiniowali płace jako normalne koszty konwencjonalnych artykułów pierwszej potrzeby, które umożliwiły „populacji pracującej” pracę i odtworzenie ich „rasy” (tego pojęcia używali). Tymczasem, w kontekście kapitalistycznym, życie robotników staje się środkiem produkcji, który należy utrzymywać, w imię zysku, na granicy wydolności i poddawać kontroli społecznej. Ten proces przekształcania życia w kapitał jest moralnym i politycznym polem bitwy, które sprawia, że związek między ekonomią i etyką jest nierozzerwalny, a konflikt płci i klasy jest właściwością kapitalizmu.

Kapitalizm jest systemem niebezpiecznym i destrukcyjnym z natury: ujmując rzecz ogólnie, jest niezrównoważony właśnie z powodu konfliktu między zyskiem a dobrobytem pracowników oraz eksploatacją środowiska, co prowadzi do ukrywania rzeczywistych kosztów produkcji i niewywiązywania się z obowiązków względem społeczeństwa.

Teorie ekonomiczne nie są neutralne ani niewinne w odniesieniu do funkcjonowania systemu zaspokajania podstawowych potrzeb. Główne paradygmaty ekonomiczne różni definicja zysku, kapitału, wynagrodzeń i podziału dochodów. W szczególności sposób, w jaki reprodukcja społeczna pracowników jest powiązana z innymi procesami strukturalnymi, pociąga za sobą poważne różnice paradygmatyczne. Biorąc pod uwagę, że w klasycznej ekonomii politycznej zysk definiuje się jako różnicę między kosztami produkcji a tym, co trafia do pracowników w jakiegokolwiek formie (płace, usługi publiczne, transfery socjalne) oraz że proces podziału nadwyżki tłumaczy się

na podstawie relacji władzy klasowej, proces reprodukcji pracowników leży w centrum analizy wartości i podziału oraz stanowi rdzeń konfliktu strukturalnego.

W obecnym kontekście rosnącej niepewności, nierówności społecznych, obaw przed nowymi wojnami i trwającym niszczeniem środowiska, nastroje sprzyjające krytyce dewzrostowej, a w jeszcze większym stopniu różnorodne doświadczenia lokalnego życia wspólnotowego są atrakcyjne, a ponadto tworzą bardziej humanitarne warunki życia na poziomie lokalnym. Z perspektywy feministycznej mają one jednak pewne ograniczenia. Feministyczna makroekonomia różni się od perspektywy dewzrostu sposobem, w jaki porządkuje i postrzega procesy strukturalne, oraz pod względem wagi, jaką nadaje kwestii podziału na zysk i bieżące utrzymanie (pracującej) populacji. Perspektywa dewzrostu skupia się w dużej mierze na produkcji i konsumpcji, nadając gospodarce opartej na zaspokajaniu własnych potrzeb mityczną rolę, ale nie zwraca wystarczającej uwagi na płęć i klasową politykę ciała w reprodukcji społecznej w kontekście kapitalistycznym, w którym żyjemy.

Na poziomie mikro dostarczanie dóbr i usług do bezpośredniej konsumpcji może uwzględniać potrzebę zdrowego, wspólnotowego, sprawiedliwego życia, ale na poziomie makro narracja dewzrostu nie kwestionuje struktury **kapitalizmu**. Obecny kryzys pokazuje, że istnieje niewielka grupa spekulantów finansowych obdarzonych mocą kontrolowania wydatków publicznych, tj. decydowania o cierpieniu ciał i umysłów ludzkiej populacji. Każdy rozsądny człowiek powinien być oburzony takim rozwojem wypadków, ale zwykły moralny zarzut wymierzony w to, jak produkujemy i konsumujemy, jest równie niezadowalający. Prawdziwym wyzwaniem jest rozpoznanie i unieszkodliwienie sił strukturalnych, które leżą u podstaw tak destrukcyjnej i alienującej dynamiki.

Aby zrozumieć materialne i moralne cechy systemu kapitalistycznego, potrzebujemy teorii, które ujmują jego strukturę i dynamikę. Klasyczna analiza wartości dodanej dostarcza tu potężnych narzędzi. To podejście pokazuje nie tylko, że wartość dodana jest głównym bodźcem do produkcji, pozostającym w konflikcie ze zrównoważonym dobrobytem pracowników, ale również, że podział między płace (w tym zasiłki) i zysk (oraz dochód z kapitału) to wynik politycznego, instytucjonalnego konfliktu opartego na nierównych stosunkach władzy klasowej i płciowej (Picchio, 1992). Gdy polityki podziału stają się jasne, a rzeczywiste

warunki życia uznane są za kluczowe i stanowiące sedno konfliktu społecznego, tak zwane „obiektywne ograniczenia”, które skazują tak wielu ludzi na ubóstwo i wykluczenie społeczne, a kobiety na wykonywanie coraz większej ilości nieopłacanej pracy – utracą swoją moc. Wykorzystanie reprodukcji społecznej jako kapitału oraz jako przyczyny kontrolowania ciał i sprawczości kobiet może również wyjaśniać długą historię przemocy wobec kobiet, trwającą od początku **kapitalizmu** (Federici 2004).

Nowsze narzędzia analityczne, jak podejście zorientowane na możliwości zaproponowane przez Amartyę Sena i Martę Nussbaum, mogą wzbogacić klasyczne podejście do wartości dodanej. Rozszerzają koncepcję standardów życia: nie chodzi już o koszyk towarów, ale wielowymiarowy zestaw indywidualnych warunków funkcjonowania, które określają rzeczywiste dobre samopoczucie w przestrzeni wielorakich możliwości. Wolność kształtowania życia, zgodnie z własnymi wartościami, jako jednostek autonomicznych, ucieleśnionych i osadzonych w kontekście społecznym staje się podstawowym wymiarem dobrego życia.

Czerpiąc z metodologii wartości dodanej i podejścia zorientowanego na możliwości, feministyczne spojrzenie na doświadczenia kobiet – co tak naprawdę oznacza być ucieleśnionym i osadzonym w kontekście społecznym – proponuje „reprodukcyjne, rozszerzone podejście makroekonomiczne” (Picchio, 2003) jako podstawę transformacyjnej gospodarki **troski** (*Care Economy*).

Perspektywa dewzrostu nie jest wystarczająco szeroka, aby uwzględnić krytykę makro-dynamiki obecnego systemu kapitalistycznego i nie jest wystarczająco głęboka, aby ujawnić złożoność prawdziwego życia i wykorzystanie działań kobiet niezbędne dla zapewnienia jego trwałości. W ten sposób, podobnie jak inne, podejścia, ignoruje fakt, że wszelka opiekuńcza odpowiedzialność reprodukcyjna zrzucana jest na przestrzeń domową, a to oznacza między innymi, że wrażliwość człowieka, w tym wrażliwość dorosłych mężczyzn, pozostaje problemem kobiety.

Literatura

- Dalla Costa M., James S. 1972. *The power of women and the subversion of the community*. Bristol: Falling Wall Press.
- Elson D. 1998. The economic, the political and the domestic: businesses, states and households in the organization of production. *New Political Economy* 3 (2), ss. 189-208.
- Federici S. 2004. *Caliban and the witch: women, the body and primitive accumulation*. New York: Autonomedia.
- Picchio A. 1992. *Social reproduction: the political economy of the labour market*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Picchio A. 2003. An extended macroeconomic approach. [W:] *Unpaid work and the economy, a gender perspective on standards of living*. London: Routledge.



EKONOMIA TRWAŁOŚCI

EKONOMIA TRWAŁOŚCI

Chiara Corazza

Solomon Victus

The Economy of Permanence, czyli ekonomia trwałości, to model ekonomiczny zaproponowany przez Josepha Chelladuraia Kumarappę (1892-1960) – hinduskiego chrześcijanina z Madrasu. Powstał on z myślą o indyjskich wioskach w oparciu o zasady ekonomii sformułowane przez Gandhiego. Miał na celu ustanowienie demokracji w małej skali, rządów obywateli realizowanych poprzez zaspokajanie podstawowych potrzeb, wsparcie dla drobnego przemysłu na wsi i uprawy na własne potrzeby. Zgodnie z ekonomią trwałości każdy miałby zapewnić sobie samowystarczalność poprzez działalność rolniczą lub dostarczanie wiosce użytecznych usług takich jak: przędzenie *khadi* – typowej indyjskiej tkaniny, stolarstwo, kucie żelaza, garncarstwo, zarządzanie zasobami wodnymi i rzemiosło (Kumarappa, 1958a). Chłopi i rzemieślnicy wymienialiby się własnymi produktami bez użycia pieniędzy, a wioska stałaby się samowystarczalnym bytem. Rada wiejska (*panchayat*) zajmowałaby się sprawami administracyjnymi. W ekonomii trwałości kobiety miałyby fundamentalne znaczenie w edukacji młodzieży i dzieci; ich zadaniem byłoby kształcenie kobiet i mężczyzn zdolnych do zapewnienia sobie samowystarczalności (Kumarappa 1958a).

Kumarappa zdefiniował trwałość jako „życie nieożywione, sekret trwałości natury, będące podstawą cyklu życia, w którym różne czynniki funkcjonują w ścisłej współpracy utrzymując ciągłość życia” (Kumarappa 1945: 1). Dostrzegł, że natura ma zdolność utrzymywania ciągłości życia i i twierdził, że ludzie powinni się od niej uczyć. Kumarappa argumentował, że zachodni system gospodarczy jest nietrwały, oparty na wielkoskalowej produkcji, rynkach eksportowych, konsumpcjonizmie i indywidualizmie (Kumarappa 1958a). Ekonomia trwałości nie postrzega gospodarki jako „wyalienowanej”, ale współistniejącej z przyrodą, jej zasobami i przyszłymi pokoleniami. Uznaje nierozłączność ekonomii, etyki i polityki.

Ekonomia trwałości jest terminem mniej popularnym niż „ekonomia Gandhiego”, ponieważ ta pierwsza odnosi się do konkretnego alternatywnego modelu

ekonomicznego, druga natomiast jest zlepkiem koncepcji ekonomicznych związanych z Gandhim. Idee ekonomiczne Gandhiego opierały się na dwóch głównych zasadach: prawdzie i niestosowaniu przemocy. Używał on także pokrewnych pojęć takich jak *swaraj* (samorządność), *sarvodaya* (powszechny dobrobyt), *swadeshi* (samodzielność), *khadi* (domowa produkcja). Gandhi uczynił *charkha* (kołowrotek) symbolem swojego programu ekonomicznego (Kumarappa, 1951).

Koncepcja ekonomii trwałości powstała w latach 40. XX wieku. W tym okresie Indie były od dłuższego czasu zaangażowane w walkę o niepodległość, a Kumarappa ściśle współpracował z Gandhim (który w 1942 roku trafił do więzienia na ponad rok w wyniku represji, jakie spadły na ruch Opuścić Indie) od 1929 roku. Kumarappa kilkakrotnie miał możliwość dokładnego zbadania sytuacji gospodarczej indyjskich wiosek. Obserwował jak brytyjski kolonializm eliminuje niezliczone rzemiosła i praktyki rolnicze, którymi kiedyś tętniło wiejskie życie i przekształca indyjską gospodarkę wiejską w stronę produkcji surowców dla przemysłu brytyjskiego. Ekonomia trwałości zrodziła się zatem z desperacji. Kumarappa był motywowany dążeniem do przywrócenia dawnego dobrobytu, i zrównoważonej gospodarki Indii, której podstawą byłyby obszary wiejskie i samowystarczalność zapewniająca wszystkim środki utrzymania.

W 1945 roku Kumarappa opublikował książkę *Economy of Permanence* [*Ekonomia trwałości*]. W książce tej, napisanej w więzieniu, przedstawił model, z którym eksperymentował na wiejskich obszarach Indii od drugiej połowy lat 30. XX wieku; nie miała więc czysto akademickiego charakteru. Gandhi i Kumarappa założyli dwie organizacje, które wspierały indyjskie rękodzieło; wówczas tłamszone przez konkurencję ze strony brytyjskiego przemysłu: Ogólnoindyjskie Stowarzyszenie Dziewiarek (*All India Spinners Association*) i Ogólnoindyjskie Stowarzyszenie Wiejskich Branż Przemysłowych (*All India Village Industries Association*).

Celem tych stowarzyszeń była promocja indyjskich *khadi*, produktów tradycyjnych, umiejętności i technologii, dawnego rzemiosła, wskrzeszanie ich i wspieranie mieszkańców wsi w osiągnięciu samowystarczalności ekonomicznej. Ogólnym celem było też wyeliminowanie ubóstwa, które Kumarappa uważał za bezpośrednio powiązane z kolonialnym brytyjskim systemem podatkowym.

Po odzyskaniu przez Indie niepodległości, ekonomia trwałości wydawała się odpowiednim modelem dla nowego narodu. Jednak poglądy Kumarappy napotkały

opór ze strony Jawaharlala Nehru, który w 1947 roku został pierwszym premiera niepodległych Indii. Ten fabiański socjalista, zafascynowany Zachodem i nowoczesnością uważał, że pomysły Gandhiego i Kumarappy nie mają zastosowania. Realizował politykę przemysłową w modelu rozwoju przemysłowego i wdał się w konflikt z Kumarappą, który – podobnie jak Gandhi – nienawidził industrializmu, ponieważ dostarczał tańsze produkty w dużych ilościach w bezwzględnej konkurencji z drobnymi rzemieślnikami, skazując ich tym samym na bezrobocie. Między Nehru i Kumarappą powstał spór o to, co powinno stanowić podstawę indyjskiego planu rozwoju gospodarczego: miasta czy wsie? Chociaż Gandhi wspierał Kumarappę duchowo, politycznie poparł Nehru, starając się jednak znaleźć twórczy kompromis, łączący oba te modele. Po śmierci Gandhiego, Nehru ze swoją władzą polityczną zyskał przewagę i uruchomił zorientowany na rozwój miast proces industrializacji, który pomijał model Kumarappy.

Kumarappa wycofał się z krajowej sceny politycznej, ale nadal promował ekonomia trwałości oddolnie. Wiele organizacji jest nadal aktywnych i powstają nowe, stosujące zasady zgodne z tym właśnie modelem, m.in. Instytut Kumarappa Gram Swaraj założony w Jaipur w 1965 roku czy Instytut Technologii i Rozwoju Obszarów Wiejskich Kumarappa z siedzibą w Aśramie Gandhi Niketan działający od 1956 roku w Tamil Nadu. Obecnie popularność tego modelu rośnie wśród Hindusów o poglądach neomarksistowskich.

Teoretycy i praktycy dewzrostu mogliby czerpać inspirację z myśli ekonomicznej Gandhiego. Ekonomię trwałości wiele łączy z dewzrostem: skupienie na zależności gospodarki od skończonych zasobów naturalnych; nacisk na kreatywność i rewolucyjny potencjał oddolnych działań obywateli; przekonanie o istnieniu alternatywy dla ekonomizmu; znaczenie wartości duchowych w kontrze do zaspokajania wyłącznie materialnych potrzeb; rolnictwo ekologiczne; wartość pracy; opieka nad innymi; wzajemna pomoc, ożywienie relacji międzyludzkich oraz trwałość jako pożądana wartość alternatywna w stosunku do konsumpcji na pokaz.

Model ekonomiczny Kumarappy był pośrednio ważną inspiracją dla dewzrostu, choć do tej pory nie zostało to dostrzeżone i zbadane. W rzeczywistości Kumarappa wpłynął na prekursorów dewzrostu, takich jak Ernst Schumacher i Ivan Illich. Schumacher cytuje Kumarappę w swojej książce *Small is Beautiful* (1973) [*Małe jest piękne*], wzywając do badania ekonomii trwałości, ponieważ implikuje ona głęboką reorientację nauki i technologii. Illich uznał wpływ Kumarappy i odwiedził miasto

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

T. Kallupati, gdzie Kumarappa spędził swoje ostatnie dni (Victus, 2003). Illich był pod wrażeniem holistycznego podejścia Kumarappy, Schumacher docenił ideę technologii adekwatnej (*appropriate technology*). Z perspektywy Indii dewzrost jest wyrazem myśli ekonomicznej Gandhiego na Zachodzie.

Wreszcie warto zauważyć, że ekonomia trwałości jest w praktyce bardzo bliska dewzrostowi. Model ten jest praktykowany do dziś przez wiele wiosek indyjskich, które opierają się na lokalnej produkcji w celu zaspokojenia potrzeb, pomimo neoliberalizmu i indyjskiego przemysłu ciężkiego i korporacji atakujących na wielu frontach. Wiele przeszłych i współczesnych indyjskich ruchów i organizacji społecznych czerpało bezpośrednio lub pośrednio z Kumarappy i Gandhiego – w szczególności na ich myślenie o **wzroście** i **rozwoju**. Należą do nich aśram Lakshimi, ruch Chipko, Narmada Bachao Andolan, Navdanya, Narodowy Sojusz Ruchów Ludowych, Instytut Technologii i Rozwoju Obszarów Wiejskich Kumarappa oraz Instytut Kumarappa Gram Swaraj. Były one zaangażowane w upowszechnianie rolnictwa ekologicznego, małych zapór, zdecentralizowanego rozwoju oraz wspieranie lokalnego przemysłu i produkcji. Są to naturalni sprzymierzeńcy zachodniego dewzrostu w Indiach.

Literatura

- Kumarappa J. C. 1945. *Economy of Permanence*. Varanasi: Sarva Seva Sangh Prakashan.
- Kumarappa J. C. 1951. *Gandhian Economic Thought*. Bombay: Vora & Co.
- Kumarappa J. C. 1958a. *Economy of Permanence: A Quest for a Social Order Based on Non-Violence*. Wardha (India): Sarva Seva Sangh.
- Kumarappa J. C. 1958b. *Why the Village Movements?* Rajghat: Akil Bharat Sarva Seva Sangh (ABSSS).
- Lindley M. 2007. *J. C. Kumarappa: Mahatma Gandhi's Economist*. Mumbai: Popular Prakashan Pvt. Ltd.
- Victus S. 2003. *Religion and Eco-Economics of J.C. Kumarappa: Gandhism Redefined*. New Delhi: Ispck.



UBUNTU

Mogobe B. Ramose

Ubuntu to filozofia ludów mówiących językiem bantu w Afryce. U podstaw filozofii tej ludności leży przekonanie, że ruch jest zasadą bytu. Odpowiednio, poprzez ruch, wszystkie istoty istnieją w nieustannym złożonym przepływie interakcji i zmian (Ramose 1999: 50–59). W *Ubuntu*, aby być człowiekiem, trzeba praktykować dawanie, przyjmowanie i przekazywanie dóbr życia innym (Griaule 1965: 137). Ten pogląd na świat zajmuje etyczne stanowisko, że bycie człowiekiem oznacza troskę o siebie i innych. Osoba jest osobą dzięki innym osobom – to motto *Ubuntu*. Człowiek jest bytem i staje się sobą poprzez relacje i współzależność z innymi.

Tutaj pojęcie innych obejmuje również wszystkie inne byty, które nie są istotami ludzkimi, a zatem pojęcie to odnosi się bezpośrednio do opieki i troski o środowisko. Etyczne stanowisko filozofii *Ubuntu* opiera się na zasadzie, że należy promować życie i unikać zabijania (Bujo 1998: 77). Przysłowie *Sesotho feta kgomo o tshware motho* jest stwierdzeniem tej zasady. Oznacza ono, że jeśli i kiedy trzeba wybierać między zachowaniem życia, zwłaszcza życia ludzkiego, a posiadaniem nadmiaru bogactwa, należy wybrać zachowanie życia. Filozofia *Ubuntu* (*botho* lub *hunhu*) opiera się na etycznej zasadzie promowania życia poprzez wzajemną opiekę, troskę i dzielenie się między ludźmi, a także w szerszym znaczeniu ze środowiskiem, którego człowiek jest częścią. Filozofia *Ubuntu* postrzega życie w całości (Bohm 1980).

Zgodnie z filozofią *Ubuntu*, społeczność to triada złożona z żywych, żywych-umarłych (przodków) i tych, którzy się jeszcze narodzą. Społeczność żywych odpowiada żywym-umarłym, pamiętając o nich nieustannie poprzez różne rytuały, które dotyczą poszczególnych etapów życia indywidualnego i rodzinnego. Uważa się, że utrzymywanie relacji z żywymi-umarłymi w ten sposób sprzyja dobrobytowi i harmonii, a zatem żywi unikają dolegliwości narzucanych przez niezadowolonych żyjących-umarłych. Uważa się również, że jedną z korzyści harmonii między żywymi a żywymi-umarłymi jest to, że ci ostatni zapewnią

wszystko, co konieczne, aby ci pierwsi wypełnili swój obowiązek wobec trzeciego szczebla wspólnoty, mianowicie czyniąc jeszcze tych którzy się jeszcze nie narodzili realnymi – rodząc dzieci. Posiadanie dzieci jest niepełne bez środków do ich wyżywienia i wychowania; zatem artykuły niezbędne do zachowania życia muszą być dostępne. Jest to węzeł i istotny punkt, w którym koncepcja życia rozciąga się na środowisko i przyszłe pokolenia, utwierdzając filozofię całości. Tutaj powstaje obowiązek promowania życia poprzez faktyczne przestrzeganie zasad etyki i troski o środowisko. Takie postrzeganie świata, z punktu widzenia filozofii Ubuntu, pozwala zasugerować, że środowisko stanowi czwarty wymiar społeczności.

W praktyce protagoniści filozofii Ubuntu nadal dbają o środowisko poprzez różne rytuały płodności, przestrzeganie tabu i szacunek dla totemów.

Globalne ocieplenie zagraża życiu w jego całości, stanowiąc zagrożenie równe nadal realnemu, choć wyciszonemu, nuklearnemu holokaustowi. Uporczywie nieubłagany marsz w kierunku kolektywnego samobójstwa poprzez zniszczenie życia, jakie dotąd było nam znane, przypomina niepokromioną pogoń za pieniędzmi, a zwłaszcza zyskiem. Podważa to koncepcję społeczności *Ubuntu* i towarzyszącą jej zasadę etyczną *feta kgomo o tshware motho*. Społeczność tych, którzy się jeszcze narodzą ma takie samo prawo do życia, jak ci już żyjący.

Ubuntu oferuje filozoficzne podstawy alternatywnej **wyobraźni wzrostu** i **rozwoju**, a zatem może być źródłem inspiracji dla zwolenników dewzrostu. Jeśli dewzrost podważa ideę **rozwoju** na Globalnej Północy, wyobrażenia takie jak te rodem ze społeczności *Ubuntu* podważają ją w Afryce i gdzie indziej. Nie chodzi o to, czy Północ musi przeprowadzić dewzrost, aby Południe mogło się rozwijać, ale czy możemy pozostawić miejsce dla alternatywnych wyobrażeń rodzimych, które będą częścią kształtującej się przyszłości. Nacisk *Ubuntu* na połączenie i bycie w relacji z innymi, silnie rezonuje z pojęciem **dóbr wspólnych** i wspólnotowości. *Ubuntu* wyraża także silną zasadę solidarności społecznej, która zmaterializowała się w redystrybucji zasobów bądź majątku. Ich duch „ekstrawertycznych społeczności” współbrzmi z dewzrostem wzywającym do zlokalizowanych gospodarek z otwartymi granicami i przepływami. Praca w grupie i współpraca są uprzywilejowane w stosunku do autopromocji, zgodnie z kooperatywnym duchem dewzrostu, choć dostrzega się także różnicę i wyjątkowość jednostki. Abstrakcyjność współczesnych

Dewzrost. Słownik nowej ery

społeczeństw miejskich podważyła socjalizację społeczności, która ma zasadnicze znaczenie dla *Ubuntu*, ale można ją odzyskać dzięki etyce zbiorowej odpowiedzialności i zaangażowania w zbiorowy dobrobyt.

Pomimo tłumienia głosu *Ubuntu* w Afryce Południowej, przez ponad trzy stulecia filozofia Ubuntu nie umarła. Jej ciągła praktyka stanowi ważną odpowiedź dla rozwijających się problemów środowiskowych, zwłaszcza globalnego ocieplenia. Czas na zmiany jest teraz, a praktyka filozofii *Ubuntu* jest jedną z odpowiednich etycznych odpowiedzi na konieczność powstrzymania i odwrócenia globalnej zmiany środowiska.

Literatura

Bohm D. 1980. *Wholeness and the implicate order*. London: Routledge and Kegan Paul.

Bujo B. 1998. *The ethical dimension of community*. Namulondo Nganda Cecilia (tłum.) Nairobi: Paulines Publications Africa.

Griaule M. 1965. *Conversations with Ogotommeli*. Oxford: Oxford University Press.

Maathai W. 2009. *The challenge for Africa*. London: William Heinemann.

Ramose M. B. 1999. *African philosophy through Ubuntu*. Harare: Mond Books Publishers.



EPILOG

Od prostoty do nadmiaru

Epilog.

Od prostoty do nadmiaru

Giacomo D'Alisa

Giorgos Kallis

Federico Demaria

— Wielki pojedynek, wujku [...]. Świetne rzeczy się zbliżają i nie zamierzam zostawać w domu [...].

— Oszalałeś, mój chłopcze, aby iść z tymi ludźmi! Wszyscy są w mafii, wszyscy sprawią kłopoty. Falconeri powinien być z nami, dla Króla.

— Dla Króla, wujku, tak, oczywiście. Ale którego Króla? [...] Jeśli chcemy, aby rzeczy pozostały takie, jakimi są, coś będzie musiało się zmienić.

[Giuseppe Tomasi di Lampedusa, „Gepard”]

Całe to miasto [...]. Po prostu nie było widać jego końca [...]. To nie to, co zobaczyłem, powstrzymało mnie, Max. To to, czego nie zobaczyłem [...]. W całym tym rozległym mieście było wszystko oprócz końca [...]. Weź fortepian. Klawisze zaczynają się i kończą. Wiesz, że jest ich 88 [...]. Nie są nieskończone, my jesteśmy nieskończeni. Na tych 88 klawiszach muzyka, którą możesz stworzyć, jest nieskończona [...]. Jednak wciążasz mnie na ten chodnik i rozwijasz klawiaturę z milionami klawiszy, i [...] nie ma dla nich końca, ta klawiatura jest nieskończona. Jeśli ta klawiatura jest nieskończona, nie można odtwarzać muzyki.

[z filmu „1900: człowiek legenda”]

Ofiara ludzka, budowa kościoła lub dar w postaci klejnotu są nie mniej interesujące niż sprzedaż pszenicy [...].

To nie jest konieczność, wręcz przeciwnie [...] „luksus”, który prezentuje żywą materię i ludzkość z jej fundamentalnymi problemami...

[Georges Bataille, „The Accursed Share”]

Kluczowe pytanie po kryzysie gospodarczym w Europie i Stanach Zjednoczonych zostało sformułowane na płaszczyźnie – oszczędności kontra wydatki. Czy rządy powinny wdrożyć środki oszczędnościowe lub ograniczające deficyt w celu ponownego uruchomienia wzrostu? Podczas gdy Unia Europejska wybrała głównie pierwszą opcję, Stany Zjednoczone zdecydowały się w dużej mierze na drugą. W konwencjonalnych kategoriach ekonomicznych można argumentować, że

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

oszczędności nie działają: większość krajów europejskich wciąż znajduje się w recesji, podczas gdy Stany Zjednoczone znów powoli rosną. Jednakże w perspektywie dewzrostu ani programy oszczędnościowe, ani wydatki na pokrycie deficytu nie są rozwiązaniem. One są problemem. Oba podejścia tak naprawdę mają na celu ponowne ożywienie wzrostu; zwolennicy dewzrostu przeciwstawiają się im właśnie dlatego, że są ideologicznie zakorzenione w wyimaginowanym wzroście. Nawet ci, którzy chcą wydawać pieniądze i [stymulować] wzrost tylko przez krótki czas, by wyjść z kryzysu, i mają nadzieję później wyjść poza wzrost, nie zdają sobie sprawy, że to „później” nigdy nie nadejdzie, ponieważ właśnie przez widmo recesji i kryzysu wzrost jest usankcjonowany na wieki.

Aby zobrazować zasadnicze różnice między społeczeństwem dewzrostu, które przewidujemy, a współczesnym społeczeństwem zachodnim, w którym żyjemy, użyteczne wydaje się krótkie zdekonstruowanie wyobrażeń na temat oszczędności i wydatków przy użyciu dwóch przykładów z codziennych wiadomości.

Przykład 1

11.11.2013

Przemówienie Davida Camerona o oszczędnościach na bankiecie burmistrza. Premier Wielkiej Brytanii wezwał do „fundamentalnej zmiany kultury”. Potępił lenistwo i przywołał tradycyjną brytyjską wartość ciężkiej pracy. „Mówiąc prościej” – powiedział – „żaden kraj nie odniesie sukcesu w dłuższej perspektywie, jeśli zdolni ludzie otrzymają wynagrodzenie za pozostawanie bezczynnymi i bez pracy”. Cameron zauważył: „od pokoleń ludzie, którzy mogliby pracować, są zawodzeni przez system i kończą na zasiłkach”. Zasiłki zostaną obniżone, obiecał, i nikt nie zobaczy żadnej nagrody za pozostawanie bezczynnym lub mniej pracującym: „Zapewniamy, że za każdą dodatkową godzinę pracy i każdą dodatkową pracę, którą wykonujesz, zawsze powinieneś być lepiej opłacany”. W przemowie Camerona państwo jest problemem, a nie rozwiązaniem; należy zmniejszyć jego udział, uszczuplić i ograniczyć do ustanawiania i egzekwowania przepisów, pozwalając rynkom i sektorowi prywatnemu wytwarzać bogactwo. Jego przemówienie było świętem prywatnej przedsiębiorczości: „brytyjska gospodarka powinna opierać się na przedsiębiorczości [...] musimy wspierać, nagradzać i fetować przedsiębiorczość [...] upewniać się, że jest wszędzie

wspierana, promowana w szkołach, nauczana na uczelniach, celebrowana w społecznościach”.

Przykład 2

16.11.2013

Paul Krugman komentuje przemówienie Lawrence’a Summersa na spotkaniu Międzynarodowego Funduszu Walutowego, podczas którego ten ostatni wywołał widmo „świeckiej stagnacji” dla gospodarki Stanów Zjednoczonych, czyli stanu długoterminowego zerowego wzrostu. Dla Krugmana jest to wynik pułapki płynności, która sprawia, że wydatki państwowe są niezbędne. Najlepiej byłoby, gdyby takie wydatki były produktywne; ale nawet nieproduktywne wydatki są lepsze niż nic, argumentuje Krugman. Ważne jest, aby uruchomić krążenie. Ukryć pieniądze lub złoto w jaskiniach i pozwolić przedsiębiorstwom je wykopać, jak zaproponował Keynes – mówi Krugman. Udawać zagrożenie ze strony nieistniejących kosmitów i wydawać na ochronę wojskową („osobisty faworyt” Krugmana). Albo zachęcić amerykańskie przedsiębiorstwa, by „wyposażyły wszystkich swoich pracowników jak cyborgi, w Google Glass i inteligentne zegarki na rękę”. Nawet jeśli to się nie opłaci, „wynikający z tego boom inwestycyjny zapewniłby nam kilka lat znacznie wyższego zatrudnienia, bez realnej straty, ponieważ w przeciwnym razie dostępne zasoby byłyby bezczynne”.

Te dwa dyskursy ukazują się jako odrębne światy. Cameron wzywa do bezprecedensowej zmiany kulturowej, ale w rzeczywistości powołuje się na instrukcje Locke’a dla rodzącej się burżuazji, które Max Weber nazwał później „etyką protestancką”: ciężko pracuj, odmawiaj pobbłażania sobie i przyjemności. W ten sposób kapitał będzie się gromadził, a przedsiębiorstwa wytworzą bogactwo, sugeruje Cameron. W obecnej koniunkturze nie ma wątpliwości, że projekt Camerona jest klasyczny, redystrybuujący w górę. Klasy robotnicze proszone są o zaciskanie pasa i zaakceptowanie utraty świadczonych im usług, bezpłatnych lub subsydiowanych przez wspólne bogactwo, aby bogaci nie musieli ponosić wyższych podatków, by utrzymać wspólne bogactwo w przypadku braku wzrostu. Wydaje się, że projekt keynesowski zamiast tego stawia na pierwszym miejscu zatrudnienie klas robotniczych; jego poparcie dla wydatków publicznych wydaje się,

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

przynajmniej z zasady, regresywne (nawet jeśli nie jest przeznaczone do tego, co normalnie nazywamy usługami publicznymi).

Twierdzimy jednak, że to, co wspólne między tymi dwoma dyskursami, jest bardziej pouczające niż to, co je dzieli. Zarówno Cameron, jak i Krugman są zaniepokojeni „inwestycjami”. Ten pierwszy uważa, że inwestycje zostaną uwolnione poprzez zwiększenie zaufania rynków, że wydatki państwa są pod kontrolą. Ten ostatni chce, aby państwo uruchomiło inwestycje, wlewając pieniądze do gospodarki. Różnią się w kwestii „jak”, ale obaj chcą, aby kapitał znów krążył i się powiększał. Drugą cechą, która łączy te poglądy, jest ich wstręt do „bezczyrności”. Dla Camerona problemem jest bezczynność pracowników i zasoby marnowane przez państwo na ich wspieranie. Dla Krugmana problemem jest bezczynność kapitału i marnotrawstwo zasobów produkcyjnych, które można by zainwestować. Dla Camerona problemem jest pracownik, który nie pracuje; dla Krugmana, kapitał, który nie płynie.

Przeciwnie, my zwolennicy dewzrostu nie boimy się lenistwa. Prowokujące „Prawo do lenistwa” Paula Lafargue’a jest naszą inspiracją. Społeczeństwo, które przetworzyło tak wiele zasobów, z pewnością może rozszerzyć prawo do bezczynności z nielicznych bogatych na wszystkich, argumentował Lafargue w 1883 roku, a André Gorz opracował 100 lat później. My, zwolennicy dewzrostu, nie boimy się również lenistwa kapitału; właśnie tego pragniemy. Dewzrost wiąże się ze spowolnieniem kapitału. Istotą **kapitalizmu** jest ciągłe reinwestowanie nadwyżki w nową produkcję. Bogactwo w społeczeństwach przemysłowych jest tym, co można ponownie zainwestować.

Wydatki zaproponowane przez Krugmana i Summersa wydają się marnotrawione i nieproduktywne w perspektywie krótkoterminowej, ale produktywne w perspektywie długoterminowej: są to wydatki utylitarne, których celem jest wycena kapitału, aby nie stał się bezczynny, ponownie uruchamiając swoje krążenie i **wzrost**. Co gorsza, w ich propozycji kryje się założenie, że polityka publiczna nie może angażować się w sens życia i tworzenie kolektywu politycznego. Przeciwnie, obecny kryzys społeczno-ekologiczny powinien skłonić nas do przewyciężenia bezsensownego **wzrostu kapitalizmu** za pomocą społecznego **trwonienia**. **Trwonienie** odnosi się do prawdziwie zbiorowych wydatków – wydatków na ucztę zbiorową, decyzji o dofinansowaniu duchowości, aby rozmawiać o filozofii, lub pozostawieniu

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

idyllicznego lasu – wydatku, który w sensie czysto ekonomicznym jest nieproduktywny. Praktyki **trwonienia** „wypalają” kapitał i wyjmują go ze sfery krążenia, spowalniając go. Takie zbiorowe „marnotrawstwo” nie służy osobistej użyteczności ani użyteczności kapitału. Aspiruje do bycia **politycznym**. Oferuje proces, dzięki któremu kolektyw może zrozumieć i zdefiniować „dobre życie”, ratując jednostki przed iluzorycznym i pozbawionym znaczenia sprywatyzowanym życiem.

Trwonienie wywołuje przerażenie, nie tylko wśród zwolenników oszczędności, ale także wśród keynesistów, marksistów i wszelkiego rodzaju radykałów, w tym niektórych ekologów. Aby powrócić do naszych przykładów, zaobserwuj reakcję na okoliczności przemówienia Camerona. Postępowcy zareagowali, ponieważ premier wzywał do oszczędności, stojąc w okazałej sali otoczonej meblami wykonanymi ze złota. My nie jesteśmy natomiast szczególnie zmartwieni tak hojnymi wydatkami ze strony instytucji publicznej, takiej jak City of London Corporation, która została założona w średniowieczu. Złoto w hali burmistrza jest nieproduktywnym wydatkiem z antyutylitarną esencją minionej epoki, która poprzedzała **kapitalizm**. Dla keynesistów przerażające w obrazie tym był widok bezczynnego bogactwa; ale nie dla nas. Nie ma sprzeczności między wezwaniem Camerona do wyrzeczeń pośród złotych mebli; prawdziwa sprzeczność leży pomiędzy jego wezwaniem do oszczędnego państwa, pośrodku miejsca symbolizującego epokę, w której władcy nie bali się **trownienia**.

Sala burmistrza jest formą publicznego **trwonienia**, którego nie chcemy powielać, ale nie zarzucamy jako takiego. Wiemy, że złoto w londyńskim Guildhall jest wynikiem eksploatacji robotników, kolonii i ekosystemów przez Imperium Brytyjskie. Jesteśmy przeciwni takiemu wywłaszczeniu i zubożeniu. Jednakże tutaj chodzi o przeznaczenie nadwyżki, a nie o jej pochodzenie. Nadwyżka społeczna może być i często była wynikiem wyzysku, ale nie musi: powszechny dobrobyt może być generowany bez wyzysku. Postępowcy, którzy zakwestionowali przemowę Camerona, potępili sprzeczność między pokazem bogactwa a jego wezwaniem do oszczędności. Nie widzimy nic sprzecznego między tym bogactwem będącym produktem wyzysku a wezwaniem Camerona do oszczędności, tj. większego wyzysku pracowników.

Wielu ekologom trudno będzie zaakceptować marnotrawstwo zasobów, ponieważ ich **wyobrażenia** są tak mocno związane z ideą naturalnego niedoboru.

Jednakże niedobór ma charakter społeczny. Od epoki kamienia łupanego mieliśmy więcej niż potrzeba do podstawowego standardu życia. Pierwotnie zamożne społeczeństwa opisane przez Sahlinsa nie odczuwały niedoboru nie dlatego, że miały wiele, ale dlatego, że nie wiedziały, co oznacza niedobór, i uważały, że zawsze mają dość. Spożywali to, co zgromadzili, i nigdy nie akumulowali dóbr. Niedobór wymaga oszczędzania i akumulacji; dlatego w społeczeństwie przemysłowym panuje przeświadczenie, że niedobór jest głównym problemem ludzkości. Właśnie dlatego niedobór jest warunkiem *sine qua non* **kapitalizmu**. Naszym przesłaniem dla działaczy na rzecz ochrony środowiska jest to, że lepiej marnować zasoby w złotych dekoracjach w budynku publicznym lub pić je podczas wielkiej uczyty, niż je dobrze wykorzystywać, przyspieszając jeszcze bardziej wydobywanie nowych zasobów i degradację środowiska. Jest to jedyny sposób na ucieczkę od **paradoksu Jevonsa**. Akumulacja napędza **wzrost**, a nie marnotrawstwo. Nawet w społeczeństwie oszczędnych osób – ze zmniejszonym metabolizmem społecznym – nadal będzie istniała nadwyżka, która musiałaby zostać wydana, jeśli nie chcemy, żeby **wzrost** został ponownie aktywowany.

Dla tych, którzy obawiają się, że nie ma wystarczających zasobów, aby zaspokoić podstawowe potrzeby, nie mówiąc już o marnowaniu ich bezużytecznie, zauważmy niewiarygodną ilość zasobów obecnie wydawanych w bańkach mydlanych i grach pozycjonalnych o sumie zerowej, których celem jest wyłącznie krążenie kapitału (w rzeczywistości, do tego wzywa właśnie Krugman). Ekonomistki i ekonomiści zdają sobie teraz sprawę, że bańki mydlane nie są aberracją; są niezbędne dla kapitalizmu i wzrostu. Pomyślmy o ogromnej ilości zasobów wydawanych na profesjonalny sport, kino i komercyjną sztukę współczesną, usługi finansowe lub wszelkiego rodzaju konsumpcję pozycjonalną (najnowsze samochody, domy lub gadżety, których jedyną ulotną wartością jest to, że są najnowsze). Mecz piłki nożnej był tak przyjemny, jak 50 lat temu, kiedy amatorzy uprawiali sport, a film lub obraz nie są dziś lepsze niż wtedy, pomimo ogromnej ilości kapitału, który krąży w celu finansowania i sprzedaży sportu i sztuki. „Ferrari dla wszystkich” jest nieuchwytnym marzeniem o **wzroście**, ale gdy wszyscy będą mieli Ferrari, Ferrari będzie Fiatem danej generacji. Ekonomiści zaapelowali o ograniczenia takiej konkurencji o sumie zerowej dla konsumpcji pozycjonalnej, ograniczenia, które uwolniłyby zasoby do wykorzystania na rzecz rzeczywistego

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

wzrostu. Zamiast tego chcemy uwolnić te zasoby, aby zabezpieczyć podstawowe potrzeby i wspólnie ucztować wraz z resztą, aby ogłosić **politykę** nowej ery. Mówiąc o dewzroście, dokonaliśmy znacznego postępu w myśleniu o państwie i niezależnych instytucjach, które zaspokoją podstawowe potrzeby. Teraz musimy pomyśleć o instytucjach, które będą odpowiedzialne za socjalizację nieproduktywnego **trwonienia** oraz o sposobach ograniczania i wydatkowania cyrkulującej nadwyżki.

W tym samym czasie, gdy dyskursy kapitalistyczne obwiniają bezczynność „czynników produkcji” na poziomie społecznym, sprzyjają również prywatyzacji marnotrawnej konsumpcji: jednostka może się upić, wydać wszystkie swoje oszczędności w kasynie, organizować prywatne przyjęcia z szampanem i kawiozem dla swojej świty, wyczerpać zgromadzone zasoby na luksusowe hobby lub rzucające się w oczy zakupy, albo wynajem pięknych ciał kobiet i mężczyzn na orgiastyczne przyjęcia dla VIP-ów. Całe to spersonalizowane **trwonienie** jest dozwolone w imię wolności każdej osoby w celu nieuchwytnego poszukiwania sensu życia w swojej sferze osobistej. Niewątpliwym założeniem współczesnego społeczeństwa jest prawo każdej osoby do gromadzenia zasobów przekraczających podstawowe potrzeby i wykorzystywania ich do realizacji tego, co ona lub on rozumie przez „dobre życie”. W związku z tym system musi stale rosnąć, aby każdy mógł skorzystać z tego prawa.

Ta centralna cecha nowoczesności wpłynęła również na wiele odmian marksizmu, które doprowadziły do skrajnego marzenia o zbiorowej emancypacji poprzez życie w obfitości materialnej dla wszystkich. W rzeczywistości dotychczasowe reżimy socjalistyczne wykazały, że podstawowe potrzeby mogą być zaspokojone dla wszystkich. Ale robiąc to, tłumiły prywatne **trwonienie** i zrzekły się uspołecznionego **trwonienia** (nie licząc parad wojskowych i ceremonii ku czci biurokratów stachanowskich). Przedstawiona tu hipoteza jest taka, że to duszenie zarówno prywatnego, jak i społecznego **trwonienia** doprowadziło do porażki i ostatecznego upadku tych reżimów.

W społeczeństwie postwzrostu, które sobie wyobrażamy, **trwonienie** powróci do sfery publicznej, ale jednostkę będzie charakteryzowała świadomość. To wezwanie do osobistej świadomości nie pojawia się w imię deficytów finansowych, ograniczeń ekologicznych ani podstaw moralnych; nie jest też protestanckim wezwaniem zwolenników wyrzeczeń. Nasze wezwanie do świadomości opiera się

na założeniu, że indywidualne znajdowanie sensu życia jest złudzeniem antropologicznym. Rozważmy na przykład tych bogatych ludzi, którzy po tym, jak już mają wszystko, popadają w depresję i nie wiedzą, co zrobić ze swoim życiem. Znalezienie samego znaczenia jest iluzją, która prowadzi do szkodliwych ekologicznie i społecznie niesprawiedliwych rezultatów, ponieważ nie może być utrzymane dla wszystkich. Świadomy podmiot dewzrostu, który sobie wyobrażamy, nie dąży do prywatnego gromadzenia rzeczy, ponieważ chce on być wolny od konieczności indywidualnego znajdowania sensu życia. Ludzie powinni traktować siebie w pewnym sensie mniej poważnie i cieszyć się życiem wolnym od nieznośnej wagi nieograniczonego wyboru. Podobnie jak pianista w „1900: człowiek legenda”, świadomy podmiot dobrze wie, że nie chce fortepianu z nieograniczoną liczbą klawiszy. Podobnie jak pianista, on lub ona zawsze wolą statek z jego ograniczeniami, niż nieograniczone miasto. Świadomy podmiot znajduje sens w relacjach, a nie w sobie. Uwolniony od projektu polegającego na indywidualnym znajdowaniu sensu życia, może poświęcić się codziennemu życiu skoncentrowanemu na **trosce** i reprodukcji oraz uczestniczyć w demokratycznie zdeterminowanym **trwonieniu**. Ten aspekt dewzrostu jest przedmiotem rozważań antropologicznych. Jest tematem zainteresowania wspólnot typu **nowtopia** i **eko-wspólnot**. Można go spotkać wśród **back-to-the-landers**, którzy pracują w ziemi, lub mieszkańców miasta uprawiających **miejskie ogrody**, lub okupujących place. Otwarte pytanie dotyczy tego, w jaki sposób może się to rozprzestrzeniać i powielać; ale jest to pytanie polityczne, a nie indywidualne.

Para [pojęć] osobista świadomość i społeczne **trwonienie** ma zastąpić parę społecznej oszczędności i jednostkowego nadmiaru. Nasze dialektyczne **wyobrażenia** są „**polityczne**” w głębokim znaczeniu tego słowa. Porównując to z rzekomo „polityczną” ekonomią Krugmana, który jak postać w „Gepardzie”, chce wszystko zmienić (nawet wynaleźć kosmitów!), żeby rzeczy pozostały takie same. Rzeczywiście paradoks współczesnej ekonomii politycznej polega na tym, że nie może ona być polityczna, tzn. nie może uczestniczyć w budowaniu (nowego) sensu życia, gdy ten dotyczy pojedynczych osób i ich prywatnych sieci. Zamiast tego utrzymujemy, że po zaspokojeniu podstawowych potrzeb, wspólnie podejmując decyzję „co zużyć”, można zbudować poczucie „dobrego życia” i uwolnić politykę nowej ery. Sfera znaczenia zaczyna się tam, gdzie kończy się sfera konieczności. Społeczeństwo

[Dewzrost. Słownik nowej ery](#)

dewzrostu musiałyby budować nowe instytucje, aby wspólnie wybierać sposób, w jaki z jednej strony zasoby mogą zostać przeznaczone na podstawowe potrzeby, z drugiej zaś na różne formy **trwonienia**. To, co polityczne, nie kończy się na zaspokojeniu podstawowych potrzeb; tam się zaczyna. Wybór między zbiorowymi ucztami, igrzyskami olimpijskimi, ekosystemami pozostawionymi samym sobie, wydatkami wojskowymi lub podróżami kosmicznymi nadal będzie istniał. Ciężar demokracji i instytucji deliberacyjnych będzie większy niż teraz, kiedy dogmat **wzrostu** i ciągłego reinwestowania odsuwa trudne pytania – co zechcemy zrobić, gdy będziemy mieli dość. Ekonomia polityczna znów zainteresuje się sacrum. A ekonomia oszczędności dla większości i prywatna przyjemność dla niewielu, zostaną zastąpione ekonomią wspólnej uczyty dla wszystkich świadomych jednostek.

Niech żyje wspólnotowy dewzrost! Wiwat dla indywidualnej świadomości społecznego zużycia!

[Vive la décroissance conviviale! Pour la sobriété individuelle et la dépense sociale!].



NOTY
BIOGRAFICZNE

Redaktorzy (2014)

Giacomo D'Alisa, doktor nauk ekonomicznych jest młodym ekonomistą ekologicznym i ekologiem politycznym. Od 2012 roku pracuje jako asystent koordynatora unijnego projektu Europejskiej Sieci Ekologii Politycznej w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii (Uniwersytet Autonomiczny w Barcelonie). W ciągu ostatnich pięciu lat jego badania koncentrowały się na niewłaściwym zarządzaniu odpadami w Kampanii (Włochy) i dobrach wspólnych. Obecnie jest pracownikiem naukowym na Uniwersytecie Rzymskim „*La Sapienza*” i zajmuje się nielegalnym handlem odpadami w Europie. Jest członkiem grupy *Research & Degrowth* (Barcelona, Hiszpania). Dla niego przejście w kierunku społeczeństwa dewzrostu oznacza płynną zmianę hipertroficznej współczesnej jednostki w stronę świadomości osoby zaangażowanej w społeczne trwonienie.

E-MAIL: giacomo_dalisa@yahoo.it

Federico Demaria jest doktorantem w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie z dodatkową afiliacją w *Centre for Studies in Science Policy, Jawaharlal Nehru University* (JNU), Indie. Pracuje w dziedzinie ekonomii ekologicznej i ekologii politycznej, ze szczególnym uwzględnieniem polityki dotyczącej odpadów w Indiach, i bierze udział w EJOLT (www.ejolt.org), globalnym projekcie badawczym łączącym naukę i społeczeństwo w celu katalogowania i analizowania konfliktów dystrybucji ekologicznej i stawiania czoła niesprawiedliwości środowiskowej. Od 2006 roku bierze udział w ruchu i debacie dewzrostu, najpierw z Włoskim Stowarzyszeniem Degrowth, a następnie jako współzałożyciel *Research & Degrowth* (Hiszpania).

E-MAIL: federicodemaria@gmail.com

Giorgos Kallis jest ekonomistą ekologicznym koordynującym finansowaną przez program Marie Curie Europejską Sieć Ekologii Politycznej. Zanim został profesorem w Barcelonie, odbył staż postdoktorski w Energy and Resources Group na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley oraz uzyskał doktorat z polityki ochrony środowiska i planowania na Uniwersytecie w Aegean w Grecji. Tytuł magistra ekonomii na Uniwersytecie Pompeu Fabry w Barcelonie, a magistra inżynierii środowiska i licencjat z chemii w Imperial College w Londynie. Jest członkiem *Research & Degrowth* (Hiszpania).

E-MAIL: giorgoskallis@gmail.com

Autorki i autorzy (2014)

Blake Alcott pochodzi z Oklahomy i Connecticut i pracował do 2001 roku w Zurychu jako stolarz. Otrzymał tytuł magistra polityki ochrony środowiska na Uniwersytecie Cambridge w 2006 roku i doktorat w zakresie strategii zrównoważonego rozwoju na Uniwersytecie Wschodniej Anglii w 2013 roku, a obecnie jest emerytowanym ekonomistą ekologicznym mieszkającym w Cambridge.

STRONA INTERNETOWA: www.blakealcott.org

E-MAIL: blakeley@bluewin.ch

Samuel Alexander jest współ-dyrektorem Instytutu Simplicity i prowadzi kurs „*Paradygmat konsumpcji i wzrostu*” na studiach trzeciego stopnia na uniwersytecie w Melbourne w Australii. Jest także współzałożycielem *Transition Coburg*, a niedawno opublikował swoją drugą książkę, „*Entropia: Life Beyond Industrial Civilization*” (2013).

STRONA INTERNETOWA: www.simplicityinstitute.org

E-MAIL: s.alexander@simplicityinstitute.org

Diego Andreucci jest stypendystą programu Marie Curie w projekcie *European Network of Political Ecology* (ENTITLE) w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie. Z perspektywy geografii krytycznej bada tematy na styku środowiska i rozwoju, koncentrując się na polityce wydobywania zasobów w Ameryce Łacińskiej.

E-MAIL: diego.andreucci@gmail.com

Isabelle Anguelovski uzyskała wykształcenie z zakresu urbanistyki i planowania. Jej badania dotyczą nierówności w miastach, polityki ochrony środowiska oraz planowania i rozwoju. Właśnie opublikowała książkę „*Neighborhood as Refuge: Community Reconstruction, Place Remaking, and Environmental Justice in the City*” (MIT Press, 2014).

E-MAIL: Isabelle.Anguelovski@uab.cat

Viviana Asara jest doktorantką w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie i obecnie prowadzi badania nad dewzrostem i demokracją oraz ekologią polityczną ruchu *indignados*. Przebywa na stypendium w Europejskim Instytucie Uniwersyteckim (Florencja).

E-MAIL: viviana.asara@gmail.com

Denis Bayon jest członkiem *Research & Degrowth*.

David Bollier jest pisarzem, aktywistą, blogerem i niezależnym uczonym, który przez ostatnie 15 lat badał dobra wspólne jako nowy paradygmat ekonomii, polityki i kultury. Pracę tę wykonuje przede wszystkim jako współzałożyciel grupy Commons Strategies Group. Jego najnowsza książka to „*Think Like a Commoner: a Short Introduction to the Life of the Commons*”.

STRONA INTERNETOWA: www.bollier.org

Mauro Bonaiuti wykładał na uniwersytetach w Bolonii, Modenie, Parmie, a obecnie wykłada na uniwersytecie w Turynie. Pracował głównie nad relacjami między gospodarką, środowiskiem i społeczeństwem, stosując złożone podejście systemowe. Jest współzałożycielem Włoskiego Stowarzyszenia Degrowth i promotorem Włoskiej Sieci Solidarności Gospodarczej. Jest autorem „*The Great Transition*” (2014) oraz redaktorem „*From Bioeconomics to Degrowth: Georgescu-Roegen's New Economics in Eight Essays*” (2011).

E-MAIL: mauro.bonati@unito.it

Rita Calvário jest doktorantką w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii (ICTA) na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie (UAB) oraz stypendystką Marie Curie w Europejskiej Sieci Ekologii Politycznej (ENTITLE). Posiada tytuł licencjata inżynierii agronomicznej, tytuł magistra planowania środowiskowego i terytorialnego (2010) oraz tytuł magistra zmian klimatu i zasad zrównoważonego rozwoju (2012).

E-MAIL: ritamcalvario@gmail.com

Chris Carlsson współzarządza projektem historii multimedialnym Shaping San Francisco (www.shapingsf.org), jest pisarzem, wydawcą, redaktorem i organizatorem społeczności. Napisał dwie książki („*After the Deluge*”, „*Nowtopia*”) i zredagował sześć książek (ostatnio: „*Shift Happens! Critical Mass at 20*”). Wygłosił setki publicznych prezentacji w oparciu o Shaping San Francisco, „*Critical Mass*”, „*Nowtopia*” i swoje antologie historyczne „*Reclaiming San Francisco*” od późnych lat 90. XX wieku, i kilkadziesiąt razy pojawiał się w radiu, telewizji i internecie.
STRONA INTERNETOWA: www.chriscarlsson.com

Claudio Cattaneo doktoryzował się w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Autonomicznym Uniwersytecie w Barcelonie, gdzie pozostaje pracownikiem naukowym. Jego praca doktorska dotyczyła ekonomii ekologicznej squattersów w Barcelonie. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się na alternatywnych stylach życia, ruchach miejskich i squatach, zrób to sam, ekologii człowieka i polityczno-ekologicznej ekonomii. Claudio łączy badania z pracą praktyczną i społeczną jako squatter, mechanik rowerowy i hodowca oliwek.
E-MAIL: claudio.cattaneo@liuc.it

Marta Conde jest doktorą nauk humanistycznych w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii Uniwersytetu Autonomicznego w Barcelonie. Jej badania dotyczą reakcji społecznych na ekspansję przemysłu wydobywczego na granicach wydobycia zasobów.
E-MAIL: mcondep@gmail.com

Chiara Corazza ukończyła Uniwersytet Ca'Foscari (Wenecja), rozprawą na temat ekonomii Kumarappa, zaprezentowaną na Konferencji Degrowth w Wenecji (2012). Jest członkinią rady redakcyjnej «*DEP*» (*Deportate, esuli, profughe*).
STRONA INTERNETOWA: www.unive.it/dep
E-MAIL: chiaracory@hotmail.it

Sergi Cutillas jest doktorantem w *School of Oriental and African Studies*. Jego badania koncentrują się na politycznej ekonomii pieniądza i finansów, ze szczególnym zainteresowaniem naturą i dynamiką pieniądza kredytowego. Sergi pracuje również jako badacz w Obserwatorium ds. Długów Globalizacji. Uczestniczy również w kampanii kontroli długu obywatelskiego w państwie hiszpańskim (PACD), partnerką sieci CADTM, która jest częścią międzynarodowej sieci audytu obywatelskiego.

E-MAIL: sergi.cutillas@odg.cat

Marco Deriu jest adiunktem socjologii komunikacji politycznej na Uniwersytecie w Parmie (Włochy). Jako członek Włoskiego Stowarzyszenia Degrowth i Maschile Plurale był też członkiem Komitetu Organizacyjnego 3. Międzynarodowej Konferencji Degrowth (Wenecja, 2012).

E-MAIL: marco.deriu@unipr.it

Kristofer Dittmer jest doktorantem w obszarze ekonomii ekologicznej w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Autonomicznym Uniwersytecie w Barcelonie.

E-MAIL: kristofer.dittmer@gmail.com

Arturo Escobar jest profesorem antropologii na Uniwersytecie Północnej Karoliny w Chapel Hill. Jego główne zainteresowania to: ekologia polityczna, projektowanie i antropologia rozwoju, ruchy społeczne oraz nauka i technologia. W ciągu ostatnich dwudziestu lat ściśle współpracował z kilkoma afro-kolumbijskimi ruchami społecznymi na kolumbijskim Pacyfiku, w szczególności z Procesem Czarnych Społeczności (*Process of Black Communities* – PCN). Jego najbardziej znana książka to „*Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*” (1995, 2 wydanie, 2011). Jego najnowsza książka to „*Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*” (2008).

E-MAIL: aescobar@email.unc.edu

Silke Helfrich jest autorką i niezależną badaczką, networkerką i aktywistką promującą ideę dóbr wspólnych. Jest członkinią założycielką *Commons Strategies Group*.

STRONA INTERNETOWA: www.commonsblog.de

E-MAIL: Silke.Helfrich@gmx.de

Joshua Farley jest ekonomistą ekologicznym i profesorem w dziedzinie rozwoju społeczności, ekonomii stosowanej i administracji publicznej. Jego szerokie zainteresowania badawcze koncentrują się na projektowaniu gospodarki zdolnej do zrównoważenia tego, co jest biofizycznie możliwe, z tym, co jest społecznie, psychologicznie i etycznie pożądane. Jest współautorem z Hermanem Daly'm „*Ecological Economics, Principles and Applications*” (2010 wyd. 2. Island Press).

E-MAIL: joshua.farley@uvm.edu

Fabrice Flipo jest filozofem społecznym i politycznym, wykłada w *Telecom & Management SudParis* i jest członkiem *Laboratoire de Changement Social et Politique na Paris 7 Diderot University*.

E-MAIL: fabrice.flipo@telecom-em.eu

Mayo Fuster Morell jest badaczką w *Institute of Government and Public Policy*, Uniwersytetu Autonomicznego w Barcelonie i pracownicą *Berkman Center for Internet and Society*, Uniwersytetu Harvards. W 2010 roku zakończyła pracę doktorską w Europejskim Instytucie Uniwersyteckim na temat zarządzania zasobami cyfrowymi. Jest główną wykonawczynią w ramach IGOPnet dla europejskiego projektu badawczego P2Pvalue oraz hiszpańskiego krajowego programu badawczego „Informacje, kultura i wiedza: nowe praktyki obywateli, nowe polityki publiczne”.

E-MAIL: mayo.fuster@eui.eu

Erik Gómez-Baggethun, doktor ekologii i środowiska jest naukowcem zajmującym się ekonomią ekologiczną i ekologią polityczną. Jest członkiem *Research & Degrowth* i pracownikiem naukowym w Norweskim Instytucie Badań Przyrodniczych oraz w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie. Jego badania koncentrują się na usługach ekosystemów i długoterminowej odporności systemów społeczno-ekologicznych na zaburzenia (*resilience*).

E-MAIL: erik.gomez@nina.no

Eduardo Gudynas jest wiodącym uczonym w zakresie *buen vivir*. Gudynas jest sekretarzem wykonawczym latynoamerykańskiego centrum ekologii społecznej w Urugwaju i autorem ponad dziesięciu książek i wielu artykułów naukowych. Jego wiedza specjalistyczna dotyczy zrównoważonego rozwoju i alternatyw dla rozwoju. STRONA INTERNETOWA: www.gudynas.com

Tim Jackson jest profesorem zrównoważonego rozwoju na uniwersytecie w Surrey i dyrektorem *RESOLVE*. Kieruje także kolejnym projektem: *Sustainable Lifestyles Research Group* (SLRG). Jest autorem kontrowersyjnego raportu, później opublikowanego przez Earthscan jako „*Prosperity without Growth – Economics for a Finite Planet*”. Obecne projekty Tima obejmują – we współpracy z profesorem Peterem Victorem (York University, Toronto) – opracowanie makromodelu i rachunków zielonej gospodarki (GEMMA).

E-MAIL: t.jackson@surrey.ac.uk

Nadia Johanisova jest adiunktką na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Masaryka (Brno, Republika Czeska). Pracuje w dziedzinie ekonomii ekologicznej i dewzrostu. Opublikowała badanie porównawcze czeskich i brytyjskich przedsiębiorstw społecznych („*Living in the Cracks*”, 2005). Jej obecne zainteresowania obejmują „alternatywne praktyki gospodarcze” (w tym w przedsiębiorstwach społecznych, spółdzielniach, lokalnych projektach żywnościowych, programach walutowych itp.) na Globalnej Północy i Południu oraz ich rolę w obecnych i przyszłych gospodarkach dewzrostu.

E-MAIL: nadia.johaniso@fss.muni.cz

Christian Kerschner doktor nauk ekonomicznych z Instytutu Nauk o Środowisku i Technologii Uniwersytetu Autonomicznego w Barcelonie. Jego głównym obszarem zainteresowań są niedobory zasobów i ogólne problemy dotyczące skali działalności gospodarczej. Christian napisał wpływowy artykuł konsolidujący gospodarkę stanu stacjonarnego z nowo powstającą dziedziną dewzrostu gospodarczego i zapewnił wgląd w podstawy gospodarki stanu stacjonarnego.

Serge Latouche jest emerytowanym profesorem w dziedzinie ekonomii na Uniwersytecie Paris-Sud. Jest specjalistą w stosunkach gospodarczych i kulturowych Północ–Południe oraz w epistemologii nauk społecznych. Rozwinął teorię krytyczną wobec ortodoksyjnej ekonomii i jest jednym z wiodących myślicieli i najbardziej znanych zwolenników teorii dewzrostu. Jest autorem wielu książek, m.in. „*Farewell to Growth*” (2009).

David Llistar jest autorem książki „*Anticooperación. Interferencias globales Norte–Sur*” (2009). Jest współzałożycielem *Observatorio de la Deuda en la Globalización* (ODG). Jest fizykiem i prowadził zajęcia z ekologii politycznej na różnych uniwersytetach. Jego główne zainteresowania badawcze dotyczą wpływu hiszpańskiej gospodarki na kraje Południa.

E-MAIL: david.llistar@odg.cat

Sylvia Lorek kierowniczka Instytutu Badawczego Sustainable Europe w Niemczech, ma doktorat z ekonomii w zakresie badań zachowań konsumpcyjnych i dyplom z ekonomii w zakresie badań gospodarstw domowych i żywienia. Angażuje się w działania CSO na rzecz zrównoważonej konsumpcji na poziomie krajowym, europejskim i globalnym.

E-MAIL: sylvia.lorek@t-online.de

Joan Martinez-Alier jest profesorem emerytowanym na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie (Hiszpania) i FLACSO, Quito, Ekwador. Jest autorem „*Ecological Economics: Energy, Environment and Society*” (1987) oraz „*The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation*” (2002).

E-MAIL: joanmartineزالier@gmail.com

Terrence McDonough jest profesorem ekonomii na Narodowym Uniwersytecie Irlandii w Galway. Interesuje go głównie marksistowskie podejście historii kapitalistycznej. Jest współredaktorem „*Contemporary Capitalism and its Crises: Social Structure of Accumulation Theory for the 21st Century*” (2010).

E-MAIL: terrence.mcdonough@nuigalway.ie

Mary Mellor jest emerytowaną profesorką na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Northumbria w Wielkiej Brytanii. Jest autorką książki „*The Future of Money: From Financial Crisis to Public Resource*” (2010). Publikowała także szeroko na temat ekofeministycznej ekonomii politycznej, w tym napisała książkę „*Feminism and Ecology*” (1997). Obecnie pracuje nad książką o pieniądzach publicznych.

E-MAIL: m.mellor@northumbria.ac.uk

Barbara Muraca jest doktorką habilitowaną w Instytucie Socjologii przy *Friedrich Schiller Universität Jena*, współpracuje z Niemiecką Fundacją Badawczą *Advanced Research Group „Post-Growth-Societies”*. Pracuje w dziedzinie etyki, filozofii środowiska i filozofii społecznej.

E-MAIL: barbara.muraca@uni-jena.de

Dan O'Neill jest wykładowcą ekonomii ekologicznej na Uniwersytecie Leeds i głównym ekonomistą w *Centre for Advancement of Steady State Economy*. Jest współautorem (wraz z Robem Dietzem) „*Enough Is Enough: Building a Sustainable Economy in a World of Finite Resources*”.

E-MAIL: d.oneill@leeds.ac.uk

Iago Otero jest doktorem nauk o środowisku, i doktorem habilitowanym w IRI THESys (Uniwersytet Humboldta w Berlinie), współpracuje z grupami projektowymi „*Zmiana powiązań wiejsko-miejskich na całym świecie*” oraz „*Transformacje i niepewności dotyczące systemów gruntowo-wodnych*”. Napisał pracę doktorską na temat społeczno-ekologicznej transformacji obszarów wiejskich w miejskie na śródziemnomorskich terenach górskich.

E-MAIL: iago.otero.armengol@hu-berlin.de

Philippa Parry jest absolwentką Uniwersytetu Birmingham (Wielka Brytania) i absolwentką studiów magisterskich *Forum for the Future* (Londyn) w *Leadership for Sustainable Development*. Jej doświadczenie w *Ecology Building Society* wzbudziło zainteresowanie strukturami spółdzielczymi, co doprowadziło do założenia prowadzonej przez spółdzielnię kawiarni ekologicznej w Barcelonie.

E-MAIL: philippa01@gmail.com

Susan Paulson bada interakcje między płcią, klasą, pochodzeniem etnicznym i środowiskiem w różnych kontekstach w Ameryce Łacińskiej. Współpraca w zakresie badań i budowania teorii na temat dynamiki obszarów wiejskich doprowadziła do wydania jej książki „*Masculinidades en movimiento, transformación territorial*” (2013) oraz tomu „*Political Ecology Across Spaces, Scales, and Social Groups*” (2005). Uczy zrównoważonego rozwoju na University of Florida.

E-MAIL: spaulson@latam.ufl.edu

Antonella Picchio jest feministyczną ekonomistką, której zainteresowania badawcze dotyczą reprodukcji społecznej i niepłatnej pracy. Jej najbardziej znana książka to „*Social Reproduction: the Political Economy of the Labour Market*” (1992). Picchio zredagowała także „*Unpaid Work and the Economy: A Gender Analysis of the Standards of Living*” (2003). Od lat 70. XX w. jest bojowniczką ruchu feministycznego.

E-MAIL: picchio@unimo.it

Mogobe B. Ramose jest dziekanem Wydziału Filozofii na Uniwersytecie Południowej Afryki w Pretorii.

E-MAIL: ramosmb@unisa.ac.za

Xavier Renou jest byłym działaczem na rzecz rozbrojenia nuklearnego w Greenpeace France. Zainicjował sieć aktywistów zwaną „*Les désobéissants*” („nieposłuszni”), która szkoli ludzi w zakresie taktyk obywatelskiego nieposłuszeństwa w wielu krajach i zapewnia pomoc tym, którzy walczą z niesprawiedliwością niezależnie od jej natury, czy to środowiskowej, społecznej lub międzynarodowej. Sam jest działaczem i trenerem, oraz autorem kilkunastu książek i redaktorem serii podręczników „*Desobeir*” (w *Le Passager Clandestin*, Paryż).

E-MAIL: xrenou2@gmail.com

Onofrio Romano jest profesorem socjologii kultury na uniwersytecie w Bari (Wydział Nauk Politycznych) we Włoszech. Jego pisma koncentrują się na kulturach postnowoczesnych i społeczeństwach śródziemnomorskich. Wśród jego ostatnich książek jest „*The Sociology of Knowledge in a Time of Crises*” (2014).

E-MAIL: onofrio.romano@uniba.it

François Schneider jest badaczem dewzrostu, praktykiem i aktywistą. Od 2001 roku bierze udział w opracowywaniu koncepcji dewzrostu i debacie we Francji, Hiszpanii i Europie.

E-MAIL: francois@degrowth.net

Juliet Schor jest profesorką socjologii na *Boston College* i autorką „*Plenitude: the New Economics of True Wealth*”. Poprzednie jej książki to między innymi „*The Overworked American*” i „*The Overspent American*”. Schor jest także główną organizatorką *Summer Institute in New Economics* i odbiorczynią nagrody *Herman Daly Award* od *US Society for Ecological Economics*.

E-MAIL: juliet.schor@bc.edu

Filka Sekulova jest badaczką w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie, gdzie zajmuje się transformacją na rzecz zrównoważonego rozwoju i dobrobytem. Mając doświadczenie w psychologii i ekonomii środowiska napisała doktorat z ekonomii szczęścia i zmian klimatu. Pisała na temat dewzrostu, szczęścia i ekonomii ekologicznej.

E-MAIL: filka@degrowth.net

Alevgül H. Şorman jest badaczką w grupie zintegrowanej oceny w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Uniwersytecie Autonomicznym (ICTA) w Barcelonie. Koncentruje się na wieloskalowej zintegrowanej analizie systemów energetycznych i metabolizmu społecznego.

E-MAIL: alevgul@gmail.com

Ruben Suriñach Padilla pracuje w Centrum Badań i Informacji o Konsumpcji (CRIC) jako kierownik projektu i konsultant ds. zrównoważonej konsumpcji i nowych gospodarek. Na łamach magazynu „*Opciones*” prezentował swoje śledcze projekty badawcze dotyczące kooperatywizmu, innowacji społecznych i wspólnotowych oraz zrównoważonego stylu życia. Jest ekonomistą i posiada tytuł magistra w dziedzinie badań środowiska, specjalizując się w ekonomii ekologicznej.

E-MAIL: rubens@pangea.org

Erik Swyngedouw jest profesorem geografii na Uniwersytecie Manchesteru w *School of Environment, Education and Development*. Swyngedouw opublikował kilka książek i artykułów naukowych z zakresu ekonomii politycznej, ekologii politycznej oraz teorii i kultury miejskiej. Koncentruje się na politycznie jednoznacznych, ale teoretycznie i empirycznie ugruntowanych badaniach, które przyczyniają się do praktyki budowania bardziej autentycznie humanizowanej geografii.

E-MAIL: erik.swyngedouw@manchester.ac.uk

Gemma Tarafa obroniła doktorat z biologii molekularnej na Uniwersytecie w Barcelonie, a po doktoracie pracowała na Uniwersytecie Yale. Była badaczką w *Catalan Institute of Oncology*, a obecnie jest badaczką zdrowia publicznego na Uniwersytecie Pompeu Fabry (UPF) w *Health Inequalities Research Group* (GREDS). Od czasu jego utworzenia w 2000 roku jest pracowniczką obserwatorium ds. globalizacji długów (ODG) i członkinią PACD (*Plataforma Auditoría Ciudadana de la Deuda*).

E-MAIL: gemma.tarafa@odg.cat

Sergio Ulgiati jest profesorem oceny cyklu życia i certyfikacji środowiskowej na *Parthenope University of Napoli*, we Włoszech. Jego zainteresowania badawcze dotyczą rachunkowości środowiskowej i syntezy emergii, oceny cyklu życia i analizy energetycznej.

E-MAIL: sergio.ulgiati@uniparthenope.it

B. J. Unti jest doktorantem na Wydziale Ekonomii Uniwersytetu Missouri w stanie Kansas i obecnie uczy w *Bellevue College* w stanie Waszyngton.

E-MAIL: bjufz5@mail.umkc.edu

Peter A. Victor jest profesorem nauk o środowisku na Uniwersytecie Yorku, w Kanadzie. Jego nauczanie i badania koncentrują się na ekonomii ekologicznej. Obecnie jest zaangażowany w stałą współpracę z profesorem Timem Jacksonem (Wielka Brytania) w celu opracowania makroekonomii ekologicznej, w szczególności budowy modelu symulacyjnego gospodarek krajowych, mającego na celu zbadanie alternatyw dla wzrostu gospodarczego.

E-MAIL: petervictor@sympatico.ca

Solomon Victus jest analitykiem społecznym. Uzyskał doktorat z religii i filozofii na Uniwersytecie Madurai Kamaraj oraz tytuł magistra z analizy społecznej na Uniwersytecie Serampore. Był starszym teologiem w Seminarium Teologicznym w Tamilnadu w Madurai. Jest autorem siedmiu książek i setek artykułów w czasopismach o znaczeniu krajowym.

E-MAIL: solomonvictus@gmail.com

Mariana Walter jest pracownicą naukową w Instytucie Nauk o Środowisku i Technologii na Uniwersytecie Autonomicznym w Barcelonie oraz w Międzynarodowym Instytucie Nauk Społecznych Uniwersytetu Erasmusa w Rotterdamie. Posiada tytuł doktora nauk o środowisku. Jej praca dotyczy politycznej ekologii konfliktów górniczych w Ameryce Łacińskiej. Brała udział w projektach badawczych w Argentynie (UNGS) i Europie (ALARM, CEECEC), a obecnie pracuje w finansowanym ze środków europejskich projekcie ENGOV, mającym na celu opracowanie ram zrównoważonego i sprawiedliwego wykorzystania zasobów naturalnych.

E-MAIL: marianawalter2002@gmail.com

Osoby zaangażowane w realizację polskiej wersji książki (2020)

Michał Augustyn społecznik i animator, członek zarządu Fundacji Pracownia Dóbr Wspólnych. Twórca projektów edukacyjnych oraz społeczno-kulturalnych, między innymi waluty społecznej Wymiennik, Szkoły Ogrodników Miejskich, ogrodu społecznościowego Motyka i Słońce, Solatorium (przestrzeni edukacji i rekreacji na osiedlu Jazdów). Autor tekstów dotyczących ekonomii społecznej, redaktor, tłumacz. Od 2017 roku współtworzy program wsparcia ogrodów społecznościowych Bujna Warszawa. Członek nieformalnej grupy Postwzrost.

Jan Chudzyński, z wykształcenia ekonomista, członek ruchu *Rethinking Economics*.

Agata Hummel jest doktorem etnologii i adiunktem w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej na Uniwersytecie Warszawskim. Zajmuje się przede wszystkim antropologią rozwoju i post-rozwoju, antropologią ekonomiczną, polityczną i dewzrostem, antropologią rolnictwa i Ameryką Łacińską. Między 2002 a 2012 rokiem prowadziła badania w Meksyku na różne tematy: etniczność, lokalna gospodarka, ruchy społeczne i projekty rozwojowe. Obecnie jej badania w Ameryce Łacińskiej koncentrują się na inicjatywach post-rozwojowych w Peru i Boliwii. W Europie Agata zajmuje się ruchami nowo-chłopskimi. Od 2016 roku prowadzi badania na temat samorządnych inicjatyw wiejskich w Katalonii. Jako aktywistka obecnie realizuje się, rozwijając partycypacyjne metody badawcze.

Anna Kacperczyk, doktor habilitowana nauk humanistycznych w zakresie socjologii, pracuje w Katedrze Metod i Technik Badań Społecznych (Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny Uniwersytetu Łódzkiego). Interesuje się psychologią społeczną oraz metodologią badań społecznych, szczególnie rolą i miejscem badacza w procesie generowania wiedzy. W swoich badaniach terenowych odwołuje się do teoretycznych ram symbolicznego interakcjonizmu, posługując się etnografią, autoetnografią i metodologią teorii ugruntowanej. Wśród merytorycznych obszarów jej badań znalazły się: opieka paliatywno-hospicyjna w Polsce (2006), zrównoważony rozwój amazońskiej wioski (2013), społeczny świat wspinaczki (2016), a od 2018 roku – śmieci jako przedmiot badań socjologicznych (w druku). Przewodnicząca Sekcji Socjologii Jakościowej i Symbolicznego Interakcjonizmu Polskiego Towarzystwa Socjologicznego oraz członkini zarządu *European Society for the Study of Symbolic Interaction* (ESSSI). Pracuje w redakcji *Przeglądu Socjologii Jakościowej* oraz *Qualitative Sociology Review*, m.in. projektując okładki obu czasopism.

Jakub Kronenberg, profesor Uniwersytetu Łódzkiego, gdzie na Wydziale Ekonomiczno-Socjologicznym kieruje Zakładem Analiz Systemów Społeczno-Ekologicznych; członek zarządu Fundacji Sendzimira. Współredaktor (z Tomaszem Bergierem) pierwszego polskiego podręcznika do zrównoważonego rozwoju „*Wyzwania zrównoważonego rozwoju w Polsce*”. Współautor publikacji nt. dewzrostu publikowanych w międzynarodowych czasopismach naukowych (z Yaryną Khmarą). Wspólnie z Yaryną Khmarą realizuje projekt „*Postwzrost (degrowth): operacjonalizacja w kontekście miasta – w poszukiwaniu alternatywnych strategii rozwoju*” finansowany przez Narodowe Centrum Nauki.

Łucja Lange, doktorantka w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego oraz Instytucie Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk. Absolwentka teatrologii (2004) oraz etnologii (2015). Jej zainteresowania naukowe skupiają się na kwestiach różnorodności, *gender studies*, *animal studies*, tanatologii oraz antropologii zmysłów i fenomenologicznym ujmowaniu ludzkiego doświadczenia. Działa w zarządzie sekcji Relacji Międzygatunkowych PTS i sekcji programowej kolektywu Eko Ek-Soc. Członkini kolektywów Instytut Dobrej Śmierci, *The Radical Death* oraz *International Association for Vegan Sociologists*. Prowadzi internetowe czasopismo (*Mega*Zine Lost&Found*) i wydawnictwo. Promuje aktywizm (także prozwierzęcy i ekologiczny), działania oddolne i nieposłuszeństwo.

Wojciech Mejer niezależny edukator, ekolog, wieczny student, z wykształcenia projektant i kulturoznawca. Interesuje się dewzrostem, kooperatywizmem, suwerennością żywnościową i rolnictwem wspieranym przez społeczność. Członek Kolektywu Trenerskiego Lepiej, Kooperatywy Spożywczej Dobrze oraz ruchu Nyeleni. Od kilkunastu lat związany z festiwalem sztuki mediów Pixelache w Helsinkach. Mieszka i pracuje w Warszawie.

Weronika Parfianowicz kulturoznawczyni, członkini Zakładu Historii Kultury i Pracowni Studiów Miejskich w Instytucie Kultury Polskiej UW. Autorka książki *„Europa Środkowa w tekstach i działaniach. Polskie i czeskie dyskusje”* i współredaktorka książek *„Ćwiczenia z mieszkania. Praktyki, polityki, estetyki”* i *„Awangarda/Underground. Idee, historie, praktyki w kulturze polskiej i czeskiej”*. Zajmuje się historią nowoczesnej kultury czeskiej a także przestrzenią i obyczajowością miast Europy Środkowej, w szczególności pytaniem, jak żyć w małym mieszkaniu w czasach kryzysu klimatyczno-ekologicznego?

Jakub Rok pracuje na Uniwersytecie Warszawskim, gdzie zajmuje się środowiskowym wymiarem rozwoju i powoli kończy doktorat z ekonomii ekologicznej. Swój aktywizm dzieli na miejski i leśny. W ramach pierwszego działła w Kooperatywie Spożywczej „Dobrze”, praktycznej alternatywie dla kapitalistycznych przedsiębiorstw. Pola leśnego aktywizmu to Puszcza Białowieska i Karpacka, dwa bliskie mu kawałki świata, które chciałby ochronić przed utowarowieniem. Dewzrost przydaje mu się jako rama, która łączy te działania i pozwala dostrzec ich rewolucyjny potencjał.



OPINIE O KSIĄŻCE

OPINIE O KSIĄŻCE

Ta książka jest doskonałym wprowadzeniem do polityki „dewzrostu” w jej różnych znaczeniach i wymiarach, które są analizowane i katalogowane w dziesiątkach haseł stanowiących nieodzowny punkt odniesienia dla wszystkich zainteresowanych przyłączeniem się do debat wokół tej perspektywy. Otwiera oczy na ewolucję tej koncepcji. Albowiem, jak pokazuje wstęp redaktorów, „dewzrost” dla wielu oznacza różne inicjatywy banki czasu, waluty lokalne, ogrody miejskie, gospodarki solidarnościowe, proponując alternatywę dla akumulacji kapitalistycznej i rekonstrukcję naszej reprodukcji na bardziej kooperatywnych warunkach. Jest to tom, który osoby zaangażowane w budowanie relacji nieeksploatacyjnych będą musiały prześledzić, ponieważ oferuje mapę świata alternatyw dla kapitalizmu.

***Silvia Federici, emerytowana profesora na Uniwersytecie Hofstra
w Nowym Jorku***

W czasach, kiedy przywódcy polityczni, ekonomiczni i intelektualni zapewniają nas, że nic fundamentalnego nie może być już kwestionowane, nic nie może być ważniejsze niż ruch – myśli i działań – który ten tom o dewzroście reprezentuje. Pojawia się perspektywa ostatecznego wyrzucenia bliźniaczych demonów presji na produktywność i konsumpcjonizmu, które są odpowiedzialne za tak wiele historycznych niepowodzeń zarówno lewicy, jak i prawicy, i zmusza nas do prawdziwej pracy wyobrażania sobie i budowania społeczeństwa odpowiedniego dla ludzi do życia.

***David Graeber, profesor antropologii, Londyńska Szkoła Ekonomii,
Londyn***

Ta książka jest jedną z najbardziej dogłębnych i wnikliwych prezentacji i dyskusji na temat teorii i praktyki ekonomicznej w dziedzinie ekonomii dewzrostu, rewolucyjnej próby zrozumienia gospodarki tak, jakby ludzie i natura miały znaczenie.

Manuel Castells, emerytowany profesor planowania miejskiego i regionalnego, Uniwersytet Kalifornijski, Berkeley

Prowokująca do myślenia, szeroka w zakresie, duchowa i głęboko oryginalna analiza; ta książka to pozycja obowiązkowa dla wszystkich zainteresowanych debatą na temat dewzrostu.

Karen Bakker, profesora i dyrektorka Katedry Badań Kanadyjskich programu zarządzania gospodarką wodną, Uniwersytet Kolumbii Brytyjskiej, Vancouver

Dewzrost rzuca fałszywą monetę wzrostu gospodarczego poprzez akumulację kapitału i stawia jej czoła: nie ma bogactwa, jest życie, a żeby chronić życie na planecie oraz zapewnić przyszłość wszystkim, konieczne jest wyjście z obecnego systemu produkcji. To jest kluczowe przesłanie naszych czasów.

John Bellamy Foster, profesor socjologii na Uniwersytecie Oregońskim, Eugene

Odrywanie się od mitów zawsze było trudne [...] Jednak to jest duch tej książki, który pyta: czy da się uciec od potwora wzrostu? Odpowiedź jest prosta. Jest to nie tylko możliwe, ale niezbędne. Ale to też nie wystarcza. Musimy również wymyślić nowe utopie, aby nas zorientować. A te można znaleźć w tej książce [...] Te utopie implikują krytykę przewrotnej rzeczywistości, a także cierpliwą konstrukcję w solidarności z nowymi i różnorodnymi opcjami. [...] Alternatywy wymyślone wspólnie i wdrożone demokratycznie [...].

***Alberto Acosta, Profesor ekonomii, Uniwersytet FLACSO,
były przewodniczący Narodowego Zgromadzenia Konstytucyjnego
Ekwadoru***

Naprawdę musimy opracować słownictwo na nową erę, a ta aktualna książka stanowi duży krok naprzód, zapewniając imponującą kolekcję pojęć i pomysłów związanych z debatą o postwzroście. Jest to bardzo przydatne źródło informacji zarówno dla początkujących, jak i doświadczonych uczestników. Każdy może znaleźć inspirację i nowe powiązania między pomysłami, śledząc hasła zgodnie z własnym kluczem – to przyjemność.

***Inge Røpke, profesora ekonomii ekologicznej Uniwersytet w Aalborg,
Kopenhaga***

Ten tom jest niezbędny dla każdego, kto chce wyjść poza zwykłe modernizacje najważniejszych problemów ekonomicznych i ekologicznych naszych czasów. Ta książka pomaga zakopać kilka oksymoronicznych konstruktów udających rozwiązania ludzkich problemów. Osiąga to poprzez zadawanie ostatecznych ciosów intelektualnych i politycznych zarówno celowości, jak i możliwości nieskrępowanego wzrostu gospodarczego jako panaceum na wszystkie bolączki.

***Deepak Malghan, profesor ekonomii ekologicznej,
Hinduski Instytut Zarządzania, Bangalore***

Cóż za wspaniały słownik! Grupa międzynarodowych autorów znakomicie bada pojawiającą się dziedzinę ekonomii, która żegna się z obsesją wzrostu. Hasła są zwarte, ale wymowne; naukowe, ale zorientowane na działanie. W nowym stylu myśli ekonomicznej wiodącą rolę odgrywają pomysły takie jak dzielenie się, oszczędność, pozbawione długów pieniądze, dematerializacja i cyfrowe dobra wspólne. Kto chce dowiedzieć się więcej o ekonomii trwałości w XXI wieku, powinien sięgnąć po tę książkę.

***Wolfgang Sachs, profesor nauk społecznych,
Instytut w Wuppertalu, Berlin***

Ta kolekcja jest nieocenionym źródłem wiedzy i inspiracji dla wszystkich zainteresowanych naukowo lub politycznie alternatywnymi sposobami myślenia i działania w obszarach środowiska i rozwoju. Kolekcja jest interesująca dla ekonomistów, politologów, ekologów, geografów, planistów, ekologów, aktywistów, naukowców zajmujących się rozwojem, antropologów, decydentów politycznych oraz każdego, kto chce myśleć i działać w sposób wykraczający poza obecny impas środowiskowy i gospodarczy.

***Maria Kaika, profesora geografii człowieka,
Uniwersytet Manchesterski, Manchester***

Myślenie dewzrostowe jest strategicznym miejscem spotkań wielu trendów we współczesnej polityce środowiskowej, a to encyklopedyczne kompendium, zarazem szeroko dostępne i głęboko informujące, będzie nieocenione w rozwoju pracy zarówno naukowców, jak i aktywistów zaangażowanych w budowanie ekologiczności i globalnej sprawiedliwości.

***Ariel Salleh, profesor nauk społecznych,
Uniwersytet Friedricha Schillera, Jena***

Dewzrost to coś więcej niż tylko idea: to marzenie. Zrodzone w latach 70. XX wieku powtarzające się zbiorowe marzenie przetrwało neoliberalną hegemonię i – jak przekonująco pokazuje ta książka – stało się bardziej polityczne (i bardziej feministyczne) dzięki kolektywnemu myśleniu i praktykom społecznym. Niezależnie od tego, czy komuś się to podoba, czy nie, należy uznać wytrwałość tej koncepcji, i jej zdolność do stymulowania nowych debat i nowych form mobilizacji społecznej, przemawiająca do wszystkich, którzy nadal postrzegają „wzrost” jako fałszywe rozwiązanie problemów społecznych i prawdziwą katastrofę dla środowiska.

***Stefania Barca, historyczka środowiskowa,
Uniwersytet w Coimbrze, Coimbra***

Dewzrost naświetla różnorodne koncepcje jasnego myślenia, zapewnia nam nowe języki dyskursu politycznego i przedstawia wiele kroków, które możemy podjąć, aby odtworzyć naszą gospodarkę, nasze życie i nasze relacje z planetą Ziemią. Nazwij to, jak chcesz: szczęściem, życiem z umiarem, wspólnotą, prawdziwą demokracją – dewzrost zarówno wzywa do, jak i umożliwia odważne działanie.

***Richard Norgaard, emerytowany profesor energii i zasobów,
Uniwersytet Kalifornijski, Berkeley***

W czasach naznaczonych politycznym odrętwieniem odświeżającym jest posiadanie tak niedoścignionego przewodnika przez wszechświat idei innych niż te z głównego nurtu, od życzliwości po Ubuntu, od ogrodnictwa miejskiego po entropię.

***Marina Fischer-Kowalski, profesor ekologii społecznej,
Uniwersytet Alpen Adria, Wiedeń***

Redaktorzy zapraszają czytelnika do samodzielnej podróży przez tę książkę. To mądra rada, ponieważ czytelnicy będą wędrować przez cudowną krainę radykalnych myśli, intrygujących obserwacji i śmiałych wizji innego świata. To ekscytujące i głęboko wywrotowe.

***Clive Hamilton, profesor etyki społecznej,
Centrum Filozofii Stosowanej i Etyki Społecznej, Melbourne***

Ten słownik jest niezbędnym źródłem informacji dla tych, którzy chcą zaangażować się w różnorodne sieci pomysłów i tradycji, pojęć analitycznych i teorii zwanych „dewzrostem”. Jest to również niezbędny kompas, aby odnaleźć orientację w złożonej prostocie alternatyw.

***Massimo De Angelis, profesor ekonomii politycznej i rozwoju,
Uniwersytet Wschodniego Londynu, Londyn***

Aby biedni mogli osiągnąć stan gospodarki stanu stacjonarnego, która jest wystarczająca do dobrego życia i zrównowazona na długą przyszłość, bogaci muszą stworzyć przestrzeń ekologiczną, kierując się do tego samego wystarczającego (nie luksusowego) poziomu w stanie stacjonarnym. Hasła w tej kolekcji rozpoznają konieczność zmierzenia się z tym trudnym zadaniem sprawiedliwego dzielenia się naszym skończonym światem.

***Herman Daly, emerytowany profesor ekonomii ekologicznej,
Uniwersytet Maryland, Maryland***

Ta ekscytująca książka jest pionierską eksploracją niedawno dojrzałej dziedziny ekonomii i polityki dewzrostu. Będzie to punkt zwrotny dla wszystkich, którzy chcą przekroczyć fetysz wzrostu, który tak wielu dziś uwiódł.

***James Gustave Speth, profesor prawa,
Szkoła Prawa w Vermont, Royalton***

Dewzrost jest mniej teorią rozwoju, a bardziej teorią zmian społecznych. Ta obowiązkowa kolekcja przemyślanych i przystępnych haseł zapewnia wiele kontrastujących perspektyw, które pobudzą do przemyślenia, jakiego rodzaju społeczeństwo chcemy i moglibyśmy mieć.

***Nicholas A. Ashford, profesor technologii i polityki,
MIT, Massachusetts***

Dewzrost jest odrzuceniem iluzji wzrostu i wezwaniem do odpolitycznienia publicznej debaty skolonizowanej przez język ekonomii. Jest to projekt popierający demokratycznie wprowadzone ograniczenie produkcji i konsumpcji w celu osiągnięcia sprawiedliwości społecznej oraz zrównoważonego rozwoju.

Książka oferuje obszerne, ale zwięzłe i przystępnie napisane omówienie głównych tematów i wyzwań związanych z ideą dewzrostu. Ponadto zawiera zestaw słów kluczowych przydatnych w bieżących debatach politycznych – inspirując rozwiązania na różnych poziomach: lokalnych, krajowych i globalnych.

Jest to najbardziej wszechstronne omówienie tematu dewzrostu dostępne w języku angielskim, dzięki czemu może służyć jako punkt odniesienia w międzynarodowych dyskusjach na ten temat [w momencie wydania polskiej wersji językowej książki, czytelnicy i czytelnicy mogą sięgnąć po wersję hiszpańską, katalońską, francuską, chorwacką, niemiecką, portugalską, grecką, niderlandzką i koreańską – w przygotowaniu pozostają wersje włoska, słoweńska i turecka – przyp. Ł.L.].

Redaktorami tomu są związani z Uniwersytetem Autonomicznym w Barcelonie (Hiszpania): Giacomo D'Alisa, Federico Demaria oraz Giorgos Kallis. Wszyscy trzej są członkami „Research & Degrowth”, www.degrowth.org.

Więcej informacji na stronie: vocabulary.degrowth.org.

