Θανάσης: Ονειροπόλος τρελός, ένα χαρούμενο παιδί

Γιώργος Κτενάς

Η κανονικότητα στις άμεστες κοινωνίες θέλει τον πολίτη υποβαθμισμένο σε μονάδα κατανάλωσης, να αδυνατεί να συγκροτήσει ένα εκκοινωνισμένο Εγώ. Να μην είναι ολοκληρωμένο άτομο αλλά να παραμένει λειψό και μίζερο, αφού δεν πραγματώνεται μέσα στην κοινωνία. Πρόκειται για το ανθρωπολογικό μοντέλο που συναντάμε σε μεγάλο βαθμό στην Ελλάδα και όπου αλλού κυριαρχεί αυτό που το αστικό καθεστώς χαρακτηρίζει οικονομική κρίση. Μήπως όμως της υπερσυσσώρευσης κεφαλαίων (-αυτό ονομάστηκε οικονομική, καπιταλιστική κρίση), προηγήθηκε η κρίση πολιτισμού;

Κι ένα ερώτημα: Μπορεί ένας πολιτισμένος λαός να έχει οικονομικά προβλήματα;

Ένας σίγουρος τρόπος για να αντιπαρατεθούμε στα ίσια με την κρίση πολιτισμού, που προηγείται της οικονομικής, είναι να παραμείνουμε δημιουργικοί. Να μην αφήσουμε τις ζωές μας στις δαγκάνες αιτίου και αιτιατού, αποζητώντας αποτέλεσμα στις πράξεις. Αλλά να δρούμε ως συνδημιουργοί του κοινωνικού, χωρίς να υποτασσόμαστε σε μία γενική ιδέα. Γιατί το κοινωνικό είναι και πολιτικό και θα πρέπει να το αντιλαμβανόμαστε ως τέτοιο. Η πράξη προηγείται του λόγου, άρα η πράξη είναι που προηγείται και διαμορφώνει τελικά τη θεωρία. Για αυτό κάθε κίνησή μας, κάθε απόφαση σε επίπεδο καθημερινής μικροκλίμακας, αποτελεί πολιτική παρέμβαση, πολιτική πράξη. Διαφορετικά ζούμε στο κενό και το αναπαράγουμε.

Κι εδώ χρειάζεται η αναφορά στους ανθρώπους που ο καμπτήρας των θελήσεων είναι τρελός και τους δίνει θέληση περίσσεια, για να εκφράσουν τη χαρά και τον πόνο. Όχι μόνο τον δικό τους, αλλά και εκείνων για τους οποίους γράφουν αντ’ αυτού, στη βάση

της διαχείρισης του συναισθήματος ολόκληρης της κοινωνίας. Όσων μπορούν να διαχειριστούν το άχθος του συναισθήματός της. Οι αληθινοί δημιουργοί, οι πραγματικοί καλλιτέχνες. Που έχουν γνωρίσει τη χαρά τής συνδημιουργίας και δεν μπορούν να απαρνηθούν αυτή την απόλαυση.

Όπως είναι ο θανάσης Παπακωνσταντίνου, από τους κύριους εκφραστές τής απεύθυνση μιας ολόκληρης γενιάς και πολλών ακόμα που θα ακολουθήσουν. Ένας ονειροπόλος ποιητής, για να θυμηθούμε λίγο τον Φρόιντ, που σε κάθε εργασία τού δημιουργεί έναν φανταστικό κόσμο που τον παίρνει στα σοβαρά, προκειμένου να γεμίσει ενέργεια η ψυχή. Όπως θα έκανε ένα χαρούμενο παιδί, που θέλει να συνεχίσει να παίζει. Γιατί αντίθετο του παιχνιδιού δεν είναι η σοβαρότητα, αλλά η πραγματικότητα.

Και ο θανάσης Παπακωνσταντίνου δημιουργεί μια υπερπαγματικότητα στις εργασίες του, που ακροπατεί στον υπερρεαλισμό και σε κάθε περίπτωση υπερβαίνει τη σημερινή θλιβερή πραγματικότητα.

Σε αυτό το πλαίσιο κινείται και η τελευταία δισκογραφική παρουσία του, «**Με στόμα που γελά**», με τη σύμπραξη του Σωκράτη Μάλαμα που κυριαρχεί ερμηνευτικά. Καλεί τον ακροατή στο γνωστό μαγευτικό ταξίδι των στίχων και τον πρωτογονισμό της μελωδίας του. Ακόμα κι αν δεν έτυχε να ακούσετε το αποτέλεσμα στο ραδιόφωνο, αφού δεν ακολουθεί τη ρηχή και εύπεπτη συνταγή τής μαζικής μουσικής βιομηχανίας, αξίζει να το αναζητήσετε με άλλον τρόπο.

Εγχείρημα που βάζει φουρνέλο στα θεμέλια της νεωτερικότητας και του κυρίαρχου κοσμοειδώλου. Παρακαταθήκη για τον έρωτα, τη ζωή, τον θάνατο, τις σχέσεις εξουσίας. Πόσοι δημιουργοί αγγίζουν αυτό το εύρος της θεματολογίας στην συνολοταυτιστική πλαισιακή αναφορά ενός concept album και όχι στην αποσπασματικότητα ενός τραγουδιού;

Οι κυρίαρχες δομές καταρρέουν μπροστά στις μορφές αναπάραστασης που προκύπτουν από εργασίες όπως αυτή του θανάση

Παπακωνσταντίνου, θυμίζοντας τα πρωινά που ανοίγουν οι κουρτίνες σε σκοτεινά δωμάτια και μπαίνει το χέρι αμέσως μπροστά από τα μάτια. Όποιος το βγάλει από εκεί, θα δει αμέσως τον ήλιο. Αλλά δεν μπορούν να το κάνουν όλοι.

Debbie Bookchin: Η Υπόσχεση της Άμεσης Δημοκρατίας & το Παράδειγμα των Κούρδων (Βίντεο)

Η ομιλία της Debbie Bookchin στο B-Fest 7 στην εκδήλωση "Η Υπόσχεση της Άμεσης Δημοκρατίας & Το Παράδειγμα των Κούρδων" έλαβε χώρα στις 27 Μαΐου 2018. Στο πάνελ συμμετείχαν επίσης οι Sven Wegner (Διεθνιστικό Κέντρο Δρέσδης) και ο Yavor Tarinski (TRISE, περ. Βαβυλωνία).

(Μετάφραση: **Κώστας Σαββόπουλος**, Υποτιτλισμός: **Τάσος Αβούρης**)

[youtube id="AhNxuvcADOw"]

Είναι μεγάλη μου χαρά και τιμή να είμαι εδώ μαζί σας έστω και απομακρυσμένα και λυπάμαι που δεν μπορώ να είμαι εκεί αυτοπροσώπως. Ενημερώθηκα ιδιαιτέρως ότι συγκεντρώνεστε στην Αθήνα την κοιτίδα της δημοκρατίας στη Δύση και κάνετε κάτι που η καπιταλιστική κοινωνία βρίσκει αυξανόμενα απειλητικό: να συναντιέστε πρόσωπο με πρόσωπο για να συζητήσετε, να διαφωνήσετε, να γιορτάσετε, να βιώσετε τη μουσική και τις τέχνες και να ανταλλάξετε ιδέες. Προεικονίζετε, για να χρησιμοποιήσω αυτή τη λέξη που γίνεται δημοφιλής τα τελευταία

χρόνια, μια ελεύθερη, ανοιχτή και δημοκρατική κοινωνία και το γεγονός ότι αυτό συνιστά τέτοια απειλή λέει κάτι πολύ σημαντικό για την κατεύθυνση που θέλει να μας πάει ο καπιταλισμός.

Ο πατέρας μου, το 'φόβητρο της κοινωνίας', Murray Bookchin ήταν πολύ ανήσυχος με αυτό που έλεγε "μορφές ελευθερίας" – ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι μπορούν να προσδώσουν έκφραση στις μοναδικές πανανθρώπινες ικανότητές τους να είναι δημιουργικοί και ηθικοί και ουσιαστικά τροφοδότες του φυσικού κόσμου. Πέρασε 60 χρόνια σκεπτόμενος για το πώς θα εξαλείψει την κυριαρχία και πως θα δημιουργήσουμε μια οικολογική και απελευθερωμένη κοινωνία.

Μια από τις κεντρικές ιδέες, που ήταν πρωτοπόρος τον 20ο αιώνα, ήταν ότι η καταπίεση δεν περιορίζεται μόνο στην οικονομική εκμετάλευση σημαντικό, όπως αυτό το ζήτημα συνεχίζει να είναι. Έδωσε έμφαση στο ότι μια πιο ριζική αλλαγή πρέπει να λάβει χώρα για να μπορέσουν οι άνθρωποι να εκφράσουν αληθινά την ελευθερία τους. Πρέπει να καταργήσουμε κάθε μορφή κυριαρχίας με βάση το φύλο, την εθνικότητα, την ηλικία και τον σεξουαλικό προσανατολισμό. Πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι ακόμα και η ιδέα της κυρίαρχης φύσης που μας έχει αφήσει μια κληρονομιά οικολογικής καταστροφής πηγάζει από την πραγματική κυριαρχία του ενός πάνω στον άλλο.

Άρα πρέπει να υπερβούμε τις προκλήσεις ενάντια στον καπιταλισμό. Πρέπει να προκαλέσουμε όλα τα είδη της κυριαρχίας και της ιεραρχίας καταρχάς για να εξαλείψουμε τη σκληρή στάση που έχουμε απέναντι στη φύση, αλλά επίσης γιατί μόνο με αυτόν τον τρόπο θα δημιουργήσουμε κοινωνίες που είναι πραγματικά δημοκρατικές και ελευθεριακές. Για να το κάνουμε αυτό πρέπει να αντιμετωπίσουμε την εξουσία του έθνους-κράτους, γιατί αυτά τα είδη καταπίεσης της ψυχοκοινωνικής εξουσίας βασισμένης στην κοινωνική θέση έχουν επιβληθεί από το κράτος.

Τα κράτη θεσμοθετούν τα συστήματα κυριαρχίας και επιβάλλουν καταναγκαστικά συστήματα διακυβέρνησης. Πώς θα αντιμετωπίσουμε

την τεράστια δύναμη του έθνους-κράτους; Άνθρωποι σε όλη την υφήλιο απαντούν στην ερώτηση αυτή αποφασιστικά **με οριζόντια οργάνωση,** δημιουργούν κοινότητες και κοινωνικά κέντρα, συνεργάζονται και εκδημοκρατίζουν χώρους εργασίας και σιγά σιγά, χρησιμοποιώντας την συνδιασμένη ισχύ όλων αυτών των δραστηριοτήτων του κοινωνικού κινήματος για να αρχίσουν να παίρνουν πολιτική δύναμη σε τοπικό επίπεδο στους δήμους, δημιουργούν νέους πολιτικούς θεσμούς, δημοτικές συνελεύσεις μπορούν να δώσουν πίσω τη δύναμη της λήψης αποφάσεων στους ανθρώπους της περιοχής.

Ο πατέρας μου έγραφε για τη δύναμη αυτού που αποκαλούσε '**Ελευθεριακός Δημοτικισμός**' ή '**Κομμουναλισμός**' για πολλές δεκαετίες και σε πολλά βιβλία και άρθρα, συμπεριλαμβανομένης και μιας σειράς δοκιμίων που είμαι πολύ χαρούμενη να βλέπω ότι μόλις βγήκαν στα ελληνικά στο βιβλίο 'Η Επόμενη Επανάσταση – Λαϊκές Συνελεύσεις και η προοπτική της Άμεσης Δημοκρατίας'.

Σε αυτή τη δουλειά του περιγράφει πως η πολιτική του ελευθεριακού δημοτικισμού είναι η καλύτερη ελπίδα μας για θεμελιώδη και μεταμορφωτική κοινωνία. Επικρίνει τις αποτυχίες των προηγούμενων κινημάτων τόσο των αναρχικών όσο και των σοσιαλιστικών. Έτσι, από αυτά τα δοκίμια και από το βιβλίο του "Η Οικολογία της Ελευθερίας" μπορείτε να αποκτήσετε ένα πολύ πιο ολοκληρωμένο επιχείρημα σχετικά με το γιατί η δημοτική/κομμουναλιστική πολιτική είναι μια καλή ιδέα από οτιδήποτε μπορώ να πω σε λίγα λεπτά.

Αλλά θα ήθελα να χρησιμοποιήσω αυτά τα λίγα λεπτά μου για να υπογραμμίσω γιατί πιστεύω ότι αυτό το κίνημα είναι τόσο πολύ σημαντικό και γιατί όλοι αναρχικοί, σοσιαλιστές, φεμινίστριες, περιβαλλοντολόγοι, ακτιβιστές ΛΟΑΤΚΙ και όποιος ενδιαφέρεται για το μέλλον του πλανήτη και τη σημαντικότητα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων θα πρέπει να ενταχθεί στη νέα αυτή δημοτική (κομμουναλιστική) πολιτική και να διαδραματίσει έναν κεντρικό ρόλο στη διαμόρφωσή της, έτσι ώστε να μεγιστοποιεί τις πιθανότητες επιτυχίας και ελαχιστοποιεί τις πιθανότητες να αφομοιωθεί.

Παρά τις αντίθετες απόψεις ανθρώπων όπως ο Σλάβοϊ Ζιζέκ η ιστορία έχει αποδείξει επανειλημμένα ότι η κατάληψη της κρατικής εξουσίας δεν αποτελεί συνταγή δημοκρατίας. Ξανά και ξανά, τα πολιτικά κινήματα που έχουν αντισταθεί στα αυταρχικά καθεστώτα έχουν γίνει τα ίδια καταναγκαστικές απρόσκοπτες γραφειοκρατίες τη στιγμή που ανέλαβαν την κρατική εξουσία, μειώνοντας αυτούς που τις στήριξαν σε μια απρόσωπη μάζα που, αν είναι τυχεροί, δίνουν μια στάμπα επικύρωσης μερικές φορές σε αποφάσεις που έγιναν μακριά από αυτούς.

Ωστόσο, εκείνοι που απέρριψαν εξ ολοκλήρου ή απέφυγαν να δουλέψουν σε πολιτικούς θεσμούς βρέθηκαν επίσης περιθωριοποιημένοι. Η επιμονή των αναρχικών να παραμείνουν έξω από τις αίθουσες εξουσίας δημιούργησε μια αποτελεσματική πολιτική αντίστασης αλλά πρέπει να κάνουμε κάτι περισσότερο από το να αντισταθούμε. Χρειαζόμαστε μια πολιτική μετασχηματισμού.

Η δημοτική/κομμουναλιστική πολιτική γεφυρώνει αυτούς τους δύο πόλους, τον μαρξιστικό και τον αναρχικό, με έναν τρίτο τρόπο:

Απορρίπτει την αντιπροσωπευτική δημοκρατία υπέρ της άμεσης δημοκρατίας. Αξιοποιεί τον αυθορμητισμό και τη ζωντάνια των κοινωνικών κινημάτων δίνοντάς τους μια πολιτική φωνή, δίνοντας στους ανθρώπους στα κινήματα δύναμη στην αρένα των πολιτών. Μετατρέπει κάθε γειτονιά σε δημόσιο φόρουμ όπου οι άνθρωποι μπορούν να συγκεντρωθούν σε κοινοτικές συνελεύσεις για να συναντηθούν, να μιλήσουν, να αποφασίσουν και να εφαρμόσουν τις αποφάσεις που γι'αυτούς έχουν μεγαλύτερη σημασία στις γειτονιές τους και στις πόλεις τους. Και καθώς ο δήμος μεγαλώνει, μπορεί όλο και περισσότερο να αμφισβητήσει και να πάρει την εξουσία μακριά από το έθνος-κράτος.

Όταν δημιουργούμε οργανισμούς σε τοπικό επίπεδο, όπου οι απλοί άνθρωποι μετατρέπονται σε πολιτικούς δρώντες στην καθημερινή ζωή, αντισταθμίζουμε όχι μόνο τη εξουσία του έθνους κράτους, αλλά και μετατρέπουμε τους εαυτούς μας από παθητικά όργανα του καπιταλισμού σε ελεύθερους πολίτες. Δημιουργούμε

κοινότητα, αναγνωρίζουμε τους συμπολίτες μας όχι από τους τίτλους εργασίας τους αλλά από τους γείτονές μας, ως ανθρώπους που έχουν κοινό ενδιαφέρον να διατηρήσουν τις κοινότητές μας πράσινες βιώσιμες και υγιείς. Αναθεωρούμε την πόλη, τον δημοτικό χώρο και το όργανο της δημοκρατίας – τη λαϊκή συνέλευση – ως τον τόπο όπου βρίσκουμε την εκπλήρωση και την αίσθηση του κοινού σκοπού.

Ο κομμουναλισμός εξυμνεί τη δύναμη των τοπικών συνελεύσεων να μεταμορφώνουν και με τη σειρά τους να μεταμορφώνονται από μια όλο και περισσότερο διαφωτισμένη ιδιότητα του πολίτη. Και νομίζω ότι αυτή η διαλεκτική, μεταξύ του ατόμου και της συνέλευσης είναι πολύ σημαντική διότι σήμερα είναι σαφές ότι υπάρχουν πολλοί τόποι όπου σε αυτή την ιδιότητα του πολίτη δεν δίνεται αρκετός χώρος και όπου ο φόβος και οι φοβίες είναι ισχυρές.

Πρέπει μόνο να δούμε την αυξανόμενη παλίρροια του εθνικισμού που σαρώνει πολλές χώρες στην Ευρώπη ή την εκλογική περιφέρεια που εξέλεξε τον Donald Trump ως πρόεδρο των Η.Π.Α. για να φανεί ότι αυτό είναι αλήθεια. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η εκπαίδευση είναι τόσο σημαντική σε ατομικό και κοινοτικό επίπεδο. θα πρέπει να συναντιόμαστε με τους συντρόφους μας σε ομάδες μελέτης και να διαβάζουμε την πολιτική θεωρία και την ιστορία, εκπαιδεύοντας τον εαυτό μας, κοιτάζοντας το παρελθόν για να βεβαιωνόμαστε ότι δεν θα επαναλάβουμε τα ίδια λάθη στο μέλλον. Και πρέπει να εκπαιδεύουμε τους γείτονές μας συζητώντας συγκεκριμένα ζητήματα της κοινότητας ως μέρος μιας λεπτομερούς πλατφόρμας, βασισμένης στις αρχές μιας οικολογικής και ηθικής οικονομίας και μιας δέσμευσης για ατομική και συλλογική ελευθερία.

Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο πρέπει να εξετάσουμε τη δημοτική πολιτική ως μακροπρόθεσμο έργο.

Ένα τέτοιο πολιτικό πρόγραμμα πρέπει να περιλαμβάνει βραχυπρόθεσμους στόχους όπως η παύση των κατασχέσεων ενυπόθηκων δανείων, η ανάκτηση δημόσιων χώρων, η εφαρμογή

ανανεώσιμων πηγών ενέργειας και η δημιουργία ομοσπονδιών/συνεταιρισμών που ανήκουν σε εργαζόμενους, όπως π.χ. αυτές που αναπτύσσονται από τον Συναιτερισμό Jackson, στο Τζάκσον του Μισισίπι, στον αμερικανικό νότο. Πρέπει όμως να περιλαμβάνει και μακροπρόθεσμους στόχους, όπως η επέκταση των περιβαλλοντικών και συνεργατικών οικονομικών εγχειρημάτων σε μια ολοένα και πιο οικολογική και ηθική οικονομία και η δημιουργία συνομοσπονδιών που θα επιτρέψουν στους δήμους να συνεργαστούν για την αντιμετώπιση ευρύτερων περιφερειακών και ακόμη και παγκόσμιων ζητημάτων χωρίς την ανάγκη κεντρικής κρατικής εξουσίας.

Και τελικά, αυτό σημαίνει την επιλογή υποψηφίων για δημοτικό αξίωμα. Αλλά για να αποφύγουμε τις παγίδες των παραδοσιακών πολιτικών κομμάτων, πρέπει να επιμείνουμε ότι οι υποψήφιοί μας δεν είναι αντιπρόσωποι, αλλά μάλλον απεσταλμένοι εκπρόσωποι για τις συνελεύσεις των οποίων τις απόψεις εκφράζουν. Το νικητήριο αξίωμα να μην δίνει δικαίωμα στον υποψήφιο να λαμβάνει τις δικές του αποφάσεις. Αλλά να ψηφίζονται σε μια πλατφόρμα που να δημιουργείται από τη συνέλευση, να δίνουν μέρος των μισθών τους στη συνέλευση, να τηρούν τον κώδικα δεοντολογίας που συντάσσεται από τη συνέλευση, να είναι απολύτως διαφανείς και να ανταποκρίνονται στη συνέλευση. Και εν τέλει να μπορούν να ανακληθούν από τη συνέλευση εάν δεν τηρούν τις επιθυμίες της. Έτσι, η εξουσία συγκατοικεί με τη συνέλευση, τον λαό, την κοινότητα, και όχι το άτομο που εδράζει στο δημοτικό γραφείο της πόλης.

Είναι λοιπόν η ώρα να ανακτήσουμε τον όρο «πολιτική» για να εννοήσουμε τη δραστηριότητα της αυτοκυριαρχίας που αναλαμβάνουμε όταν συναντιόμαστε πρόσωπο με πρόσωπο για να πάρουμε αποφάσεις σχετικά με τις ανησυχίες μας και τις κοινότητές μας. Ο κομμουναλισμός απαιτεί να αποκαταστήσουμε την ιδέα της πολιτικής στις θεμελιώδεις της προελεύσεις, αυτό που ο Αριστοτέλης θεωρούσε την υψηλότερη έκκληση των ανθρώπων: να αλληλεπιδρούμε στην *πόλις* ως ελεύθεροι πολίτες για να χαρτογραφήσουμε το κοινό μας πεπρωμένο. Μαζί

διαμορφώνουμε την ιδανική κοινωνία μας, σε μια διαδικασία που μας απελευθερώνει για να εκφράσουμε την αρετή του πολίτη που μας έχει στερηθεί τόσο πολύ καιρό.

Εάν φαίνεται σαν ένα απόμακρο όνειρο, είναι σημαντικό να θυμόμαστε ότι αυτό το ιδεώδες της αρετής του πολίτη αντικατοπτρίζεται σε μερικές από τις πιο μεταμορφωτικές και επαναστατικές στιγμές της ιστορίας, όταν πολίτες συναντήθηκαν δημιούργησαν δημοκρατίες και πήραν την εξουσία στα χέρια τους, από την Παρισινή Κομμούνα του 1871, στις αναρχικές κολλεκτίβες της επαναστατικής Ισπανίας μέχρι τις τοπικές συνελεύσεις της Νέας Αγγλίας. Αυτοί οι θεσμοί λαϊκής εξουσίας, αυτό που η Hannah Arendt αποκαλούσε 'τον χαμένο θησαυρό της επαναστατικής παράδοσης', θα πρέπει να γίνει το θεμέλιο του ακτιβισμού μας.

Πιο πρόσφατα έχει εκφραστεί στις κοινότητες των Ζαπατίστας στην Τσιάπας του Μεξικού και στο σχέδιο δημοκρατικής συνομοσπονδίας στην επικράτεια γνωστή ως Ροζάβα, στη βόρεια Συρία η οποία έχει περίπου το μισό του μεγέθους της Ελλάδας. Στη Ροζάβα, πιο γνωστή ως **Δημοκρατική Ομοσπονδία της Βόρειας Συρίας,** οι Κούρδοι δημιούργησαν ένα πολιτικό σύστημα λαϊκών συνελεύσεων από τα κάτω το οποίο κατοχυρώνει τις αξίες της μη-ιεραρχίας, της απελευθέρωσης των γυναικών, της εθνοτικής πολυφωνίας, της θρησκευτικής ανοχής και της άμεσης δημοκρατίας και σημαντικότερα της οικολογικής διαχείρισης.

Τα 96 άρθρα του κοινωνικού συμβολαίου της Ροζάβα εγγυώνται σε όλες τις εθνοτικές κοινότητες το δικαίωμα να διδάσκουν και να διδάσκονται στη γλώσσα τους. Κατήργησαν τη θανατική ποινή και υποχρεώνουν τους κοινοτικούς οργανισμούς να εργαστούν για την εξάλειψη των διακρίσεων λόγω φύλου. Απαιτούν ότι οι γυναίκες θα αντιπροσωπεύουν τουλάχιστον το 40% κάθε εκλογικού σώματος και συμμετέχουν ως συνδιαμορφωτές σε όλα τα επίπεδα της δημόσιας διοίκησης. Εξασφαλίζουν στη νεολαία το δικαίωμα να συμμετέχει ενεργά στη δημόσια και πολιτική ζωή και σημαντικότερα προωθούν μια φιλοσοφία οικολογικής διαχείρισης που καθοδηγεί όλες τις αποφάσεις για τον πολεοδομικό σχεδιασμό, την οικονομία και τη γεωργία.

Το πιο σημαντικό, όπως είμαι βέβαιη ότι πολλοί από εσάς γνωρίζετε, είναι ότι η περιοχή της Ροζάβα διέπεται από ένα αποκεντρωμένο πολιτικό σύστημα στο οποίο κάθε μέλος της κοινότητας έχει ισότιμο λόγο στις λαϊκές συνελεύσεις που ασχολούνται με τα θέματα της γειτονιάς και των πόλεων. Έτσι, η ροή της εξουσίας εξέρχεται προς τα πάνω, από το επίπεδο των κοινοτήτων γειτονιάς, όπου συναντιούνται Κούρδοι, Γιεζίντι, Τουρκμενιστάνοι, Συριοι, πρώην Άραβες και κάθε μέλος της κοινότητας, στα περιφερειακά συμβούλια, έπειτα στα συμβούλια πόλης και εν τέλει ολόκληρων περιοχών.

Είναι ένα παράδειγμα άμεσης δημοκρατίας, με την πραγματική έννοια του όρου, και η βαθιά ανθρώπινη απήχησή της αποδεικνύεται από την έντονη δέσμευση που βλέπουμε στους άνδρες και τις γυναίκες μαχητές της Ροζάβα για να την υπερασπιστούν.

Και μέχρι που ο Τούρκος δικτάτορας Ερντογάν διέλυσε τις κουρδικές πόλεις της νοτιοανατολικής Τουρκίας πριν από δύο χρόνια, υπήρχε ένα παρόμοιο σύστημα και εκεί. Τώρα ο Ερντογάν που έχει αποθρασυνθεί, έχοντας καταλάβει το κατά κύριο λόγο κουρδικό καντόνι του Αφρίν στη Συρία απειλεί άλλες Κουρδικές περιοχές της Συρίας και του Ιράκ. Και νομίζω ότι αυτός είναι ένας τεράστιος κίνδυνος που απειλεί να καταπνίξει ένα από τα πιο σημαντικά και οραματικά πολιτικά κινήματα από την Ισπανία του ’36.

Μπαίνω λοιπόν σε τόση λεπτομέρεια για να κάνω έκκληση προς τους ανθρώπους εδώ να εμπλακούν περισσότερο στην υποστήριξη της Ροζάβα. Οι συντριπτικές δυνάμεις του νεοφιλελευθερισμού έχουν καταβάλλει πολλούς από εμάς όσον αφορά την αντιμετώπιση καθημερινών εγχώριων ζητημάτων. Αλλά η άνοδος του φασισμού και των ανησυχητικών τάσεων του σε παγκόσμιο επίπεδο απαιτεί να δείξουμε αλληλεγγύη στους ανθρώπους που αγωνίζονται ενάντια σ’ αυτές τις δυνάμεις και επιδιώκουν έναν τόσο νέο τρόπο πολιτικής που είναι τόσο αυθεντικός που ουσιαστικά επανεφευρίσκουν την έννοια της πολιτικής. Και το γεγονός ότι οι γυναίκες διαδραματίζουν έναν τόσο πρωταρχικό ρόλο σε αυτό

το πρόγραμμα το καθιστά ακόμη πιο σημαντικό.

Είναι ένα κίνημα που όλοι όσοι θεωρούν τους εαυτούς τους φεμινιστές πρέπει να υποστηρίζουν με όλη τη δύναμη και τη δέσμευση που διαθέτουν επειδή αποτελεί ένα μεγάλο παράδειγμα μετατόπισης της ίδιας της φύσης της πολιτικής. Πρέπει να ζητήσουμε μποϋκοτάζ στις πωλήσεις Τούρκικων όπλων και να ασκήσουμε πιέσεις στους εκπροσώπους μας να κάνουν το ίδιο επιμένοντας σε μποϋκοτάζ στον τουρισμό τους, επιμένοντας ότι οι χώρες μας και οι αρχηγοί, οι πολιτικοί αρχηγοί να σταματήσουν τις παραδόσεις όπλων στη Τουρκία και τις μελλοντικές πωλήσεις πρέπει να επιμείνουμε στην κλήση και εκπροσώπηση των Κούρδων της Ροζάβα σε τυχόν ειρηνευτικές διαπραγματεύσεις στη Συρία ζητώντας την απελευθέρωση του φυλακισμένου ηγέτη των Κούρδων Abdullah Öcalan και την επανάληψη ειρηνευτικών συνομιλιών μεταξύ της τουρκικής κυβέρνησης και των Κούρδων στην Τουρκία.

Είναι αδύνατο να τονίσουμε πόσο σημαντική ιστορικά είναι αυτή η στιγμή, αυτό το κίνημα είναι στη Ροζάβα. Σίγουρα δεν έχουμε τόσες πολλές επαναστατικές στιγμές τόσο μεγάλες όσο και συγκροτημένες, όπως αυτή, και δεν μας ‘παίρνει’ να την αφήσουμε να συντριβεί.

Κάθε μήνα υπάρχουν ολοένα και πιο τρομερά νέα σχετικά με το πώς ο καπιταλισμός καταστρέφει τη Γη. Πρόσφατα υπάρχουν αναφορές ότι τα ρεύματα των ωκεανών απειλούνται με τρόπους που θα μπορούσαν να δημιουργήσουν ένα σημείο ανατροπής στο οποίο η μη αναστρέψιμη θέρμανση θα οδηγήσει σε εξαιρετικά ψυχρά καιρικά φαινόμενα στην Ευρώπη, απερήμωση σε μέρη της Αφρικής και πλημμύρες στις ανατολικές ακτές των Ηνωμένων Πολιτειών.

Καταλαβαίνω γιατί οι άνθρωποι και ειδικά οι νέοι, θα ήθελαν να αποκλείσουν κάποιες από αυτές τις πληροφορίες. Καμία γενιά δεν πρέπει να αναγκάζεται να φέρει το βάρος που έχει επιφέρει η γενιά μου στη δική σας. Το βάρος της κυριολεκτικής διάσωσης του πλανήτη. Αλλά αυτό είναι το βάρος που έχει πέσει σε σας

και με φέρνει πίσω στην αρχή των παρατηρήσεών μου. Το να διασώσουμε τον πλανήτη και να δημιουργήσουμε νέες πολιτικές είναι άρρηκτα συνδεδεμένα δεν πρέπει να το αντιλαμβανόμαστε απλώς ως μια ακόμη αγγαρεία, πρέπει να είναι μια πράξη εορτασμού μια πράξη επανεφεύρεσης της κοινής αίσθησης της κοινότητας της δύναμης της αλληλεγγύης και της αμοιβαίας βοήθειας που μας στερήθηκε για πάρα πολύ καιρό.

Καθώς γιορτάζετε την αξιοσημείωτη δημιουργικότητα που εμφανίζεται στη μουσική, την τέχνη και τις ιδέες που συζητήθηκαν κατά τις ημέρες αυτού του φεστιβάλ, σας παρακαλώ να προωθήσετε αυτή την ιδέα στις πολιτικές σας δραστηριότητες τις επόμενες εβδομάδες και μήνες να το πάρετε στις γειτονιές και τις πόλεις σας δημιουργώντας ένα ριζοσπαστικό δημοτικό κίνημα χρησιμοποιώντας το παράδειγμα των ακτιβιστών σε μέρη όπως η Βαρκελώνη, η Μπολόνια και το Τζάκσον του Μισισιπή και αυξανόμενα σε άλλες πόλεις της υφηλίου, όπου ακόμη και εκεί και παντού, ακόμα και στην κοιλιά του κτήνους οι πολίτες ανακαλύπτουν νέους τρόπους να ενδυναμώσουν τον εαυτό τους σε τοπικό επίπεδο και να καλλιεργήσουν προγράμματα και υποψηφίους που θα φέρουν αυτές τις ιδέες προς τα εμπρός.

Αυτή είναι μια ευκαιρία όχι μόνο να σώσουμε τον πλανήτη αλλά να σώσουμε την ανθρωπότητα μας. Σας στέλνω όλες τις καλύτερες ευχές και αλληλεγγύη σε αυτή τη σημαντική προσπάθεια.

Σας ευχαριστώ.

ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΕΣ B-FEST 7 (1ο μέρος)

Προχτές ολοκληρώθηκε με επιτυχία το B-FEST 7! Ευχαριστούμε από καρδιάς όλες και όλους για τη συμμετοχή τους, τη βοήθεια και

τη συμβολή τους στη διοργάνωσή του. Τις επόμενες ώρες θα δημοσιευτεί ολόκληρο το οπτικοακουστικό υλικό του φεστιβάλ, φωτογραφίες, βίντεοσκοπήσεις ομιλιών και συναυλιών, εισηγήσεις ομιλητών. Παρακάτω δημοσιεύουμε ένα πρώτο μέρος του φωτογραφικού μας άλμπουμ:

«Πολίτες!» Η Κριστίν Ρος για το Πολιτικό Λεξιλόγιο του 1789 και 1871

Κριστίν Ρος

Ο απόηχος των γεγονότων της Γαλλικής Επανάστασης ταξίδεψε μακρυά και ευρέως, ξεπροβάλλοντας στα πιο αναπάντεχα σημεία. Μία, όμως, από τις λιγότερο ερευνημένες πλευρές της επιρροής του αποτελεί το νέο πολιτικό λεξιλόγιο, που γεννήθηκε από τα γεγονότα του 1789. Στο παρακάτω απόσπασμα από το βιβλίο της Κριστίν Ρος «Η Κοινοτική Πολυτέλεια: Το Πολιτικό Φαντασιακό της Παρισινής Κομμούνας» (Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune, Verso Books), η ίδια αναλύει την ανάδυση των λαϊκών επανενώσεων των επαναστατών του 1848 στα χρόνια που προηγήθηκαν της Παρισινής Κομμούνας και την επανεμφάνιση της γλώσσας του πολίτη. Κάνοντας αυτό, η Ρος φέρνει στο φως τη διακριτική διαδικασία διασύνδεσης, που αποδεικνύεται να υπάρχει μεταξύ των ποικίλων γεγονότων, τα οποία συνέθεσαν τον μεγάλο επαναστατικό αιώνα της γαλλικής ιστορίας, τον οποίο εγκαινίασαν τα γεγονότα της Γαλλικής Επανάστασης το 1789.

Αν ξεκινήσουμε με το κράτος, θα τελειώσουμε με το κράτος. Αντ' αυτού, ας ξεκινήσουμε με τις λαϊκές επανενώσεις στο τέλος της Αυτοκρατορίας, τις ποικίλες οργανώσεις και επιτροπές που

γεννήθηκαν και τις ‘θορυβώδεις κυψέλες’ που αποτέλεσαν τα επαναστατικά κέντρα της Πολιορκίας. Τότε θα δούμε μία διαφορετική εικόνα. Ήταν οι επανενώσεις και οι σύλλογοι αυτοί που δημιούργησαν και ενέπνευσαν την ιδέα -πολύ πριν το γεγονός- μιας κοινωνικής κομμούνας.

Αυτό που αναπτύχθηκε σε αυτές τις συναντήσεις ήταν η επιθυμία του να αντικαταστήσουν την κυβέρνηση των προδοτών και των ανίκανων, με μια κοινοτική οργάνωση, μια άμεση δηλαδή συνεργασία όλης της συλλογικής ενέργειας και ευφυΐας. Η αστυνομία της εποχής, πολλοί κομμουνάροι καθώς και ένα μειοψηφικό κομμάτι μεταγενέστερων ιστορικών της Κομμούνας το γνώριζαν καλά αυτό.

«Οι σύλλογοι και οι ενώσεις έκαναν όλη τη ζημιά… Καταλογίζω όλα τα γεγονότα που συνέβησαν τελευταία στο Παρίσι στους συλλόγους και στις μαζώξεις… στην επιθυμία των ανθρώπων αυτών να ζήσουν καλύτερα απ’ ότι τους επιτρέπει η κατάστασή τους».[1] Στο λεξικό του για την Κομμούνα, ο αντι-κομμουνάρος Chevalier d’Alix ορίζει τους συλλόγους και τις δημόσιες επανενώσεις ως το «γαλλικό κολλέγιο της εξέγερσης».[2] Ο ιστορικός Robert Wolfe γράφει, «Εάν κάποιος θα έπρεπε να εντοπίσει την προέλευση της Κομμούνας πίσω σε ένα συγκεκριμένο αρχικό σημείο, τότε αυτό θα ήταν η 19η Ιούνη, 1868, η ημερομηνία της πρώτης ανεπίσημης συνάντησης στο Παρίσι υπό τη Δεύτερη Γαλλική Αυτοκρατορία».[3]

Θα προτιμούσα, ωστόσο, ένα διαφορετικό σημείο εκκίνησης, λίγους μήνες αργότερα. Το σκηνικό είναι το ίδιο: απογευματινή συνάντηση στην αίθουσα χορού Vaux-Hall στο Château-d’eau. Εώς εκείνη τη στιγμή οι Παριζιάνοι είχαν ήδη κάνει χρήση του δικαιώματός τους να συναθροίζονται και να συνεργάζονται και συναντιόντουσαν εδώ και κάποιους μήνες. Στις πρώτες συνενώσεις οι βετεράνοι του 1848, παλιοί και έμπειροι ρήτορες, βρέθηκαν μαζί με νεαρούς εργάτες του παρισινού τμήματος της Διεθνούς Ένωσης Εργατών (IWA) και με πρόσφυγες από το Λονδίνο, τις Βρυξέλλες και τη Γενεύη. Όσοι μίλησαν, το έκαναν «με

ευπρέπεια, τακτ, συχνά με αρκετό ταλέντο, και έδειξαν πραγματική γνώση των ερωτήσεων που τέθηκαν».[4]

Το θέμα συζήτησης υπήρξε για αρκετές εβδομάδες η εργασία των γυναικών και οι τρόποι για την αύξηση των μισθών τους. Δύο μήνες τέτοιων συναντήσεων κατέληξαν στο ότι υπήρχαν τακτικές, αναλυτικές εκθέσεις σχετικά με τους γυναικείους μισθούς, στις οποίες ο τύπος έδινε πολύ λίγη σημασία ενώ η κυβέρνηση ξεχνούσε αρκετές φορές να στείλει τους αστυνομικούς της κατασκόπους. Ένα απόγευμα όμως, κατά τη διάρκεια του φθινοπώρου, ένας Louis Alfred Briosne, 46 ετών, έμπορος τεχνητών λουλουδιών και φυλλωμάτων (*feuillagiste*), προσήλθε στο βήμα εν μέσω μιας ατμόσφαιρας γενικευμένης πλήξης. Ούτε το μικρότερο, από το μέσο όρο, ανάστημά του ούτε το γεγονός ότι το σώμα του ήταν πληγωμένο από τη φυματίωση και θα τον πρόδιδε στο εξής, δεν τον εμπόδισε από το να 'ρίξει τη βόμβα' μέσα στην αίθουσα:

«Εκεί, λοιπόν, στο βάθρο αυτός ο κοντός άνδρας παίρνει τον λόγο, καθώς τον παρατηρούν αρκετοί, σαν να ήταν έτοιμος να 'κολυμπήσει' μέσα στο ακροατήριο.

Εώς τότε, οι ρήτορες ξεκινούσαν να μιλούν με την ιεροτελεστική προσφώνηση: «Κυρίες και κύριοι…». Αυτός ο ομιλητής όμως, με μία καθαρή και αρκούντως ζωηρή φωνή αναφώνησε κάτι που είχε βαθιά ξεχαστεί εδώ και ένα τέταρτο του αιώνα: «***Πολίτες***!» (*Citoyennes et citoyens!*).

Η αίθουσα ξέσπασε σε χειροκροτήματα. Ο άνθρωπος τον οποίο υποδέχτηκαν με αυτή τη μορφή δεν σκόπευε, πιθανώς, να μιλήσει για κάτι πιο ενδιαφέρον από ό,τι οι υπόλοιποι -αλλά τι σημασία είχε; Αναφωνώντας αυτό το 'πολίτες', έφερε στον νου -σκοπίμως ή όχι, ποιος ξέρει- έναν ολόκληρο κόσμο από θύμησες και ελπίδες. Κάθε άτομο ανατρίχιασε… η επίδραση ήταν τεράστια και ο απόηχος εξαπλώθηκε στο εξωτερικό».[5]

Ο κομμουνάρος Gustave Lefrançais, του οποιου είναι το παραπάνω απόσπασμα, συνδέει την απήχηση της λέξης αυτής αμέσως με την

τελευταία στιγμή κοινής της χρήσης, ένα τέταρτο του αιώνα πιο πριν – μία ιερή λέξη του επαναστατικού λεξιλογίου που διαδόθηκε το 1789 και αργότερα πάλι το 1848. Το 'πολίτες' βρισκόταν μεταξύ των προσφωνήσεων που υπήρξαν το 1789 και που κρατήθηκαν ζωντανές χάρη στις μυστικές οργανώσεις και τις επαναστατικές παραδόσεις -το 'πατριώτες', άλλη μία τέτοια λέξη, είχε, για παράδειγμα, ξεπεραστεί από τους νεαρούς σοσιαλιστές και δεν το έβρισκες πουθενά το 1871.

Η ιδιαίτερη, όμως, δύναμη της χρήσης του 'πολίτες' από τον Briosne στη συνάντηση στο Vaux-Hall είχε πιο λίγο να κάνει με ένα ακουστικό γύρισμα στο παρελθόν απ' ό,τι με τον τρόπο που το 'πολίτες', σε αυτή την περίπτωση, δεν υπονοεί μία ιδιότητα μέλους σε ένα εθνικό σώμα αλλά ένα χάσμα εντός αυτού, μία κοινωνική ρωγμή ή διαίρεση που δηλώνεται στην καρδιά του εθνικού σώματος των πολιτών, έναν διαχωρισμό του πολίτη από αυτό που τώρα γίνεται το αντίθετό του, το ωχρό και πεθαμένο 'κυρίες και κύριοι' -η μπουρζουαζία, οι νομοταγείς άνθρωποι (*honnêtes gens*).

Και ίσως η λέξη 'υπονόηση' να είναι λάθος εδώ, αφού οι λέξεις αποδίδουν μία αναγκαστική ένδειξη κοινωνικού διαχωρισμού, μία ενεργή αυτο-εξουσιοδοτούμενη δήλωση 'απο-ταυτοποίησης' -από το κράτος, από το έθνος, από όλα τα έθιμα και τις φατικές ευγένειες που δημιουργούν τη, μεσαίας τάξης, γαλλική κοινωνία.

Η λέξη *πολίτης* δεν υποδεικνύει πια ένα εθνικό ανήκειν -αναφέρεται στους ανθρώπους που έχουν διαχωρίσει τον εαυτό τους από το εθνικό σύνολο. Και επειδή οι λέξεις αποτελούν μία επερώτηση, μία ευθεία αναφορά σε δεύτερο πρόσωπο, δημιουργούν αυτό το κενό ή διαχωρισμό σε ένα *τώρα*, στη σύγχρονη στιγμή που συγκροτείται από την πράξη της ομιλίας· δημιουργούν **μία νέα χρονικότητα στο παρόν** και, ουσιαστικά, μία ατζέντα -κάτι που όλοι οι λόγοι που εκφωνήθηκαν, παρουσιάζοντας καλοδουλεμένα στατιστικά στοιχεία για τη γυναικεία εργασία, δεν θα μπορούσαν να ξεκινήσουν να δημιουργούν. Μας επιτρέπουν μία κατανόηση του παρόντος, στην πλήρη εξέλιξή του, και ως ιστορία, και ως μεταβολή.

Παραδόξως, ίσως σε αυτή την περίπτωση είναι ακριβώς οι λέξεις ‘κυρίες, κύριοι’, που όταν ειπώνονται και επαναλαμβάνονται, δημιουργούν τον χώρο και τον χρόνο του έθνους, όχι του πολίτη. Η επαναλαμβανόμενη χρονικότητα που δημιουργείται από την *ιεροτελεστική προσφώνηση* ‘κυρίες και κύριοι’ είναι ο κορεσμένος χρόνος του έθνους -ένας χρόνος χωρικός, στην πραγματικότητα, σύμφωνα και με την παρατήρηση του Ερνστ Μπλοχ πως **δεν υπάρχει χρόνος στην εθνική ιστορία, παρά μόνο χώρος**. «Επομένως, η εθνική υπόσταση», γράφει, «οδηγεί τον χρόνο και, πράγματι, την ιστορία *έξω από την ιστορία*: υπάρχει μόνο χώρος και οργανικά ναύλα, τίποτε άλλο· είναι αυτή η ‘αληθινή συνολικότητα’, της οποίας τα θεμελιώδη στοιχεία προορίζονται να απορροφήσουν τον άβολο ταξικό αγώνα του παρόντος…».[6]

Η έννοια *πολίτης (citoyen)*, απ’ την άλλη, μπορεί να είναι αρκετά παλιά και να προέρχεται από μία άλλη στιγμή του πολιτικού παρελθόντος, αλλά η επανεμφάνισή της σε αυτή την περίπτωση δημιουργεί το τώρα μιας κοινής πολιτικής υποκειμενικοποίησης, «τον άβολο ταξικό αγώνα του παρόντος». Καλεί τους ακροατές να γίνουν κομμάτι αυτού του παρόντος. Ο *πολίτης* προσκαλεί έτσι, ένα υποκείμενο που βασίζεται σε πολλές ‘απο-ταυτοποιήσεις’ -από το κράτος, την Αυτοκρατορία, την αστυνομία και τον κόσμο των λεγόμενων *honnêtes gens*. Η λέξη αυτή δεν απευθύνεται προς τον Γάλλο εθνικό πολίτη. Επικαλείται το ιδεώδες της ελεύθερης γυναίκας και του ελεύθερου άνδρα (*la femme libre, l’homme libre*), ένα μη-εθνικά οριοθετημένο ον, και απευθύνεται και απαντάται από τέτοιους ακροατές αντίστοιχα.

Αυτό που συνέβη στις λαϊκές επανενώσεις και στους συλλόγους άγγιξε τα όρια μίας ημι-Μπεχτικής συνένωσης της παιδαγωγικής και της ψυχαγωγίας. Μια εισφορά εισόδου κάποιων λίγων σεντς χρεωνόταν σε όλους για την πληρωμή του φωτισμού. Οι συναντήσεις των συλλόγων παρείχαν οδηγίες για το παιδαγωγικό όριο μέχρι το οποίο ήταν ανοιχτές προς τη διαβούλευση. Αποτελούσαν «σχολεία για τους ανθρώπους»,[7] όπου σύχναζαν, σύμφωνα με τον κομμουνάρο Ελί Ρεκλύ, «πολίτες που στην

πλειοψηφία τους δεν είχαν ξαναμιλήσει μεταξύ τους στο παρελθόν»[8] · ήταν «σχολεία εξαχρείωσης, αναταραχής και αποθάρρυνσης», σύμφωνα με κάποιον άλλον σύγχρονο παρατηρητή.[9]

Ταυτόχρονα, οι νυχτερινές συναντήσεις είχαν αντικαταστήσει, επί της ουσίας, τα θέατρα, τα οποία είχαν σφραγιστεί από την κυβέρνηση πριν ακόμα από την Πολιορκία, ενώ κάποιοι τακτικοί ρήτορες έγιναν γνωστοί για την απαστράπτουσα θεατρικότητά τους. Ο υποδηματοποιός Napoléon Gaillard, σύμφωνα με τον Maxime du Camp, πραγματοποίησε 47 ομιλίες από τον Νοέμβριο του 1868 ως τον Νοέμβριο του 1869, φορώντας συχνά έναν κόκκινο φρυγικό σκούφο.[10] Πριν από την 4η Σεπτεμβρίου, υπήρχαν κάποια συγκεκριμένα θέματα, που ελέγχονταν και υπόκεινταν σε λογοκρισία, ενώ επικρατούσε μία ιδιαίτερη ανησυχία μεταξύ των ομιλητών για το αν θα περνούσαν σε 'απαγορευμένα εδάφη', προκαλώντας τη διακοπή της διαδικασίας μέσα στη φασαρία και τη βοή της αντιπολίτευσης.

Παρ' όλα αυτά, η κυβερνητική λογοκρισία των θεμάτων που σχετίζονταν με την πολιτική και τη θρησκεία είχε, συχνά, το παράδοξο αποτέλεσμα να επιτρέπει σε ευρύτερες και πιο ευρηματικές τοποθετήσεις να λαμβάνουν χώρα. Ήταν, για παράδειγμα, απαγορευμένο να καταγγέλλονται συγκεκριμένες κυβερνητικές απατεωνιές αλλά οι συζητήσεις για το πώς θα μπει ένα τέλος στην ιδέα της κληρονομιάς μπορούσαν να συμβαίνουν χωρίς έλεγχο.

> ***Η προσπάθεια αποφυγής των στενών παραμέτρων για το τι έκρινε ως πολιτικό η Αυτοκρατορία, επέτρεψε σε ένα πιο πλήρες και ολοκληρωμένο όραμα κοινωνικού μετασχηματισμού να έρθει στην επιφάνεια.***

Μπορεί κάποιος να μην μπορούσε να μιλήσει εναντίον του αυτοκράτορα και των λοιπών του αξιωματούχων αλλά μπορούσε να ταχθεί δυναμικά υπέρ της κατάργησης της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, ή όπως το είχε θέσει ένας εκ των ομιλητών: «Η ατομική

κυριότητα της γης είναι ασυμβίβαστη με τη νέα κοινωνία».[11] Το μίσος για τον καπιταλισμό και η στηλίτευση των ‘βαμπίρ’ και των ‘ανθρωποφάγων’ της μπουρζουαζίας αποτελούσαν συχνά θέματα και μάλιστα ιδιαίτερα δημοφιλή σε ομιλητές όπως ο Gaillard père. «Το μεγάλο ερώτημα (μέσα στους συλλόγους) είναι αυτό του ψωμιού, δηλαδή της ιδιοκτησίας: οποιοδήποτε θέμα εμφανίζεται προς συζήτηση έχει να κάνει, στην πραγματικότητα, με αυτό».[12]

Στις δημόσιες αυτές συναντήσεις, όπου ο καθένας ήταν ελεύθερος να μιλήσει αλλά το κοινό σταματούσε όσους το είχαν παρακάνει, καμία πολιτική παράταξη ή γενιά δεν μπορούσε να κυριαρχήσει.

Μετά την 4η Σεπτεμβρίου, καθώς οι επανενώσεις μετασχηματίστηκαν σε συλλόγους με πιο διακριτές ιδεολογικές θέσεις, συγκεκριμένοι ομιλητές έγιναν ‘τακτικοί’, συσχετιζόμενοι με συγκεκριμένους συλλόγους. Συνέχιζαν, ωστόσο, να υπάρχουν πάντα οι ‘orateurs de hasard’, ερασιτέχνες που μιλούσαν για πρώτη φορά, όπως και οι ‘orateurs ambulants’ που μετακινούνταν, σαν τον Gaillard fils, που διενεργούσε ένα είδους *colportage* διαφορετικών συζητήσεων και εργαζόταν για τη διάδοση στρατηγικών από σύλλογο σε σύλλογο. Ολόκληρος ο σύλλογος, υπό την προεδρία του Μπλανκί, με την ονομασία «Η πατρίδα κινδυνεύει» ήταν απ’τη φύση του ‘κινητός’, διεξάγοντας συναντήσεις κάθε εβδομάδα σε διαφορετικούς βιαστικά καθορισμένους χώρους, διάσπαρτους μέσα στην πόλη.

Από τους πρώτους μήνες του 1869, η αξίωση για την Κομμούνα μπορούσε να ακουστεί σε όλες τις επανενώσεις και το «**Ζήτω η Κομμούνα!**» ήταν το σύνθημα που αντηχούσε στην αρχή και στο τέλος των συναντήσεων των πιο επαναστατικών συλλόγων, στα βόρεια στου Παρισιού: Batignolles, Charonne, Belleville, Villette.[13] Οι καταγραφές των διαδικασιών των συλλόγων, οι οποίες ως τώρα δημοσιεύονταν από τα ίδια τα μέλη τους ώστε να αντιπαλέψουν την παρερμηνεία των πράξεών τους από την μπουρζουαζία, αποκαλύπτουν ένα είδος κρεσέντου πυρετώδους προσδοκίας γύρω από το «φλέγον ζήτημα της Κομμούνας».[14] Η ιδέα της Κομμούνας άμβλυνε τις διαφορές μεταξύ των αριστερών

ομαδοποιήσεων, διευκολύνοντας την αλληλεγγύη, τον συνασπισμό και ένα κοινό σχέδιο:

«θα την αποκτήσουμε σίγουρα την Κομμούνα μας, τη μεγαλειώδη, δημοκρατική και κοινωνική μας Κομμούνα… το φως θα έρθει από τα ύψη της Belleville και του Ménilmontant, για να διώξει τα σκοτάδια του Οτέλ ντε Βιλ [δημαρχείο του Παρισιού]. Θα εξαφανίσουμε κάθε αντίδραση, όπως ο επιστάτης σκουπίζει τα διαμερίσματα τα Σάββατα (παρατεταμένο γέλιο και χειροκρότημα. Μεγάλη οχλαγωγία στο τέλος της αίθουσας, καθώς ένας πολίτης που φερόταν προσβλητικά πάνω στο διακοσμημένο παρκέ δάπεδο του χώρου, απομακρύνεται βιαίως)».[15]

Οι ομιλητές που μετακινούνταν συχνά από τόπο σε τόπο, βοήθησαν τους επαναστατικούς συλλόγους να συνδεθούν ομοσπονδιακά μεταξύ τους, στην πλέον γνώριμη δομή που ήταν κοινή σε όλες τις εμβρυακές οργανώσεις που προηγήθηκαν της Κομμούνας αλλά ήταν από πολλές απόψεις αδιαχώριστες από αυτήν. Αυτή η δομή, ένα είδος αποκεντρωμένης ομοσπονδίας τοπικών, ανεξάρτητων και εργατικών επιτροπών, οργανωμένες ανά διαμέρισμα *(arrondissement)*, είχε υιοθετηθεί από το παρισινό τμήμα της Διεθνούς, που έφτασε να μετράει 50.000 μέλη την άνοιξη του 1870. Επιπλέον, η δομή της Εθνικής Φρουράς είχε και αυτή πλέον ‘ομοσπονδιοποιηθεί’. Μέλη της Διεθνούς οργάνωσαν τις πρώιμες ‘επιτροπές επαγρύπνησης’ (Vigilance Committees), που αποτελούνταν από ανθρώπους που επιλέγονταν στις λαϊκές συναντήσεις· αυτές με τη σειρά τους επέλεγαν τους εκπροσώπους τους για την Κεντρική Επιτροπή των Δώδεκα Διαμερισμάτων, που λάμβανε χώρα σε μία αίθουσα στο Place de la Corderie, η οποία τους είχε δοθεί από τη Διεθνή.

Όλοι αυτοί οι καρποί και οι αντανακλάσεις της Κομμούνας μαρτυρούν την παρουσία μίας δυνατής αποκεντρωμένης επαναστατικής δομής, οργανωμένης ανά γειτονιά-διαμέρισμα και συνδεδεμένης με τις λαϊκές ανησυχίες, όπως η τροφή και το μίσος για τον κλήρο, με το ‘luxe oriental’ του και την απαλλαγή του από τη μάχη.

«Να τους ξεγυμνώσουμε [κληρικούς και ιεροσπουδαστές] ως τα εσώρουχά τους και να τους στείλουμε στις επάλξεις!».[16]

Σημειώσεις:

[1] A police official of the Government of National Defense in 1872, cited in Robert Wolfe, “The Origins of the Paris Commune: The Popular Organizations of 1868–71,” PhD diss., Harvard University, July 1965, p. 162.

[2] Chevalier d’Alix, *Dictionnaire de la Commune et des communeux* (La Rochelle: A. Thoreux, [May] 1871), p. 16.

[3] Wolfe, “The Origins of the Paris Commune,” p. 41. Other historians who have emphasized the importance of the popular reunions and committees include Alain Dalotel, Alain Faure, and Jean-Claude Freiermuth, *Aux origines de la Commune* (Paris: Maspero, 1980); Jean Dautry and Lucien Scheler, *Le Comité Central Républicain des vingt arrondissements de Paris* (Paris: Editions sociales, 1960); and Martin Philip Johnson, *The Paradise of Association* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997).

[4] Gustave Lefrançais, *Etude sur le movement communaliste à Paris en 1871* (Neuchâtel: G. Guillaume Fils, 1871), p. 46.

[5] Gustave Lefrançais, *Souvenirs d’un révolutionnaire* [1902] (Paris: La Fabrique, 2013), pp. 266–7.

[6] Ernst Bloch, *Heritage of Our Times* (Berkeley: University of California Press, 1990), p. 90.

[7] Sébille, Club Folies-Belleville, January 30, 1869, cited in Dalotel et al., *Aux origines de la Commune*, p. 13.

[8] Elie Reclus, *La Commune de Paris, au jour le jour, 1871, 19 mars-28 mai* (Paris: Schleicher frères, 1908), p. 46.

[9] Ernest Merson, *Fermez les clubs!* (Paris, 1871), cited in Wolfe, “The Origins of the Paris Commune,” p. 163.

[10] Dalotel et al., *Aux origines de la Commune*, p. 96.

[11] *Les Orateurs des reunions publiques de Paris en 1869. Compte rendu des séances publiques* (Paris: Imprimerie Town et Vossen, 1869), p. 38.

[12] Elisée Reclus, letter to Pierre Faure, undated from 1869, *Correspon- dances*, vol. 3 (Paris: Librairie Schleicher, 1914), p. 63.

[13] Dalotel et al., *Aux origines de la Commune*, pp. 255–6. Meetings in 1869, for example, were devoted to the theme of "The Organization of the Social Commune," and "The Social Commune: Ways and Means of Execution."

[14] Gustave de Molinari, *Les Clubs rouges pendant le siège de Paris* (Paris: Garnier, 1871), p. 217.

[15] Ibid., p. 68.

[16] Ibid., pp. 113, 70.

———————————-

Μετάφραση: **Ιωάννα Μαραβελίδη**

Interview with Kristin Ross | May '68: Beyond the Artificial Commemorations and Remembrances

*Interview with **Kristin Ross** by **Yavor Tarinski** for Babylonia Journal.*

*You can find the interview in Greek **here**.*

Kristin Ross gave an interview for Babylonia journal, analyzing the meanings and significance of May ’68. She will be among the keynote speakers at this year’s B-Fest (25^{th}-26^{th}-27^{th} of May in the Fine Arts School in Athens). *Ross is a professor of comparative literature at New York University and author of many books like “May ’68 and Its Afterlives”, “The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune” and “Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune”.*

Yavor Tarinski: This year marks the 50th anniversary of the rebellious May ‘68, when the Parisian youth took to the streets, challenging established social hierarchies and dominant myths. What is, according to you, the relevance that this date bears for us today?

Kristin Ross: The categories you use—“Parisian youth” and even “May ‘68,”—are precisely the narrative categories that I tried to put into question and actively dismantle in my book, *May ’68 and Its Afterlives*. Perhaps what your question shows is the tenacity that certain tropes and images hold in organizing our vision of the recent past. I don’t perceive “youth” *per se* to be the political subject of ’68; I don’t see the events as occurring in the French capital; and the worldwide set of political insurrections and social turbulence to which we have given the name of “68” was certainly not limited to the month of May.

So, if what we call May ’68 bears any relevance for us today, we would have to look for it outside the parameters of your question, as I will discuss when I come to Athens: in western France, perhaps, or on the outskirts of Tokyo; in the fruits of the unexpected meetings between very different kinds of people—workers and farmers, for instance, or French students and Algerian immigrants—and the political subjectivization sparked by those encounters; in the great “protracted wars”

like the Lip or Larzac in France for example, which traversed the long 1960s (a political sequence that extends, in my view, from the late 1950s through the mid-1970s), and which thus have a duration that far exceeds the month of May.

Y.T.: This period is seen by many as a pivotal one in the evolution of revolutionary thinking and praxis. On the one hand it shattered the idea of predetermined revolutionary subject, i.e. the working class, while on the other it challenged the privileges and leadership of "enlightened" experts (even of those that claim to hold expertise in revolution and social change), proposing instead radical forms of direct democracy. Many on the Left, however, have come to view this democratic decentralization as the ultimate reason for the revolt's failure, since it prevented the social movements of that time from seizing state-power. You on the other hand seem to disagree with this narrative. What really made the rebellious events of May '68 fail in their effort at radically transforming society, if you agree that they have failed?

K.R.: I am not a political theorist and try never to put myself in the position of gauging the success or failure of an insurrection or social movement. I don't think the logic of failure/fulfillment gets us very far in our consideration of past movements, but it is a strikingly persistent logic. I'll give you an example. A couple years ago, I had a discussion with Alain Badiou during which he insisted on the Paris Commune as an example of failure. I was tempted to ask him what, in his opinion, a successful Commune at that time would have looked like! I have always found it very difficult to know what counts as success and what has failed. There's a saying in English: how many swallows make a summer?

The events that have preoccupied me—May '68 and the Paris Commune—are a paradise for what I call back-seat drivers, those after-the-fact experts who second-guess the historical actors and make an inventory of their errors. Why didn't the

Communards march on Versailles? Why weren't they better organized militarily? Why did they waste their precious time (presuming, of course, they were aware of the imminent demise that would render their time so precious) quarreling in the Hôtel de Ville? Why didn't they seize the money from the bank? Why did French workers during '68 end their strike?

What is amazing to me is how unshakeable the desire to either teach the past a lesson or to have the past's "failures" teach us a lesson (which comes to the same thing) can be. With Badiou I tried several ways of avoiding the pedagogical paradigm he was adopting toward the past. I spoke about how, for those who lived the Commune, a real sense of liberation and network of solidarity were achieved. I spoke of the ideas unleashed, for us now to consider, precisely by the inventive nature of the event. (Of course, both of these statements hold true for '68 as well). And despite all that, Médiapart (the host of the discussion) still entitled the interview "The Lessons of the Commune!"

What this shows, I think is how much progressive thinking about emancipation still operates as though there were an agreed-upon blueprint of ends to be attained, and as though these ends could be precisely determined and then objectively measured as having been achieved or not achieved according to time-worn standards or to criteria drawn up in 2017. I think people enjoy being in the position of establishing, after the fact, what was possible, impossible, too soon, too late, outmoded or unrealistic at any given moment. But what is lost when one adopts this position is any sense of the experimental dimension of politics.

In order to view the Commune or what occurred in any number of places during the '68 years as laboratories of political invention, and to see the capacities set in motion when ordinary people work together to manage their own affairs, I had to try to completely disengage from any traces of the kind of balance-sheet logic I've been describing.

Y.T.: In your book "May '68 and its Afterlives" you say that the anonymous militants that were active in the everyday neighborhood grassroots politics of May '68, have been replaced in the "official" memory by leaders and spokesmen that appeared afterwards. A similar pattern you observe in another revolutionary moment in another book of yours – "Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune". Why is that happening and how can the oppressed reclaim their history?

K.R.: My books were each written to intervene into specific situations. In the late 1990s I began thinking about '68 and the way it had been remembered, debated, trivialized, and forgotten over the years. The reason for my fascination with that question at that moment had nothing to do with a commemoration or other artificial date of remembrance.

Instead, what motivated me was the way in which the 1995 labor strikes in France, followed by anti-globalization protests in Seattle and Genoa, had awakened new manifestations of political expression in France and elsewhere and new forms of a vigorous anti-capitalism after the long dormancy of the 1980s. It was this revitalized political momentum that led me to write my history of May's afterlives. The workers' movements had dislodged a sentiment of oblivion, if not triviality, that had settled over the '68 years, and I felt the need to try to show the way the events, what had happened concretely to a staggeringly varied array of ordinary people throughout France, had not only receded from view, but had in fact been actively "disappeared" behind walls of grand abstractions, fusty clichés and unanchored invocations. The re-emergence of the labor movement in the 90s jarred the 60s loose from all the images and phrases put into place in France and elsewhere by a confluence of forces—the media, the institution of the commemoration, and the ex-gauchistes converted to the imperatives of the market.

At that time only a few faces—I'm talking about men like

Bernard Henri-Levy, Andre Glucksmann, Bernard Kouchner, Daniel Cohn-Bendit, and Alain Finkelkraut—were visible, and only their voices could be heard over the French airways, recounting what was taken to be the official account of the movement. These self-appointed and media-anointed spokesmen (we have their equivalents in the United States), all of whom could be relied upon to re-enact at the drop of a hat the renunciation of the errors of their youth, were those I called in my book the official memory functionaries.

The labor strikes of the winter of 1995 not only succeeded in forcing a government climb down over the issue of changes to the pensions of public sector workers, they also wrested control of the memory of '68 from the official spokespeople and reminded people what all the combined forces of oblivion, including what we can now see as a kind of Americanization of the memory of French May, had helped them to forget: that May '68 was the largest mass movement in modern French history, the most important strike in the history of the French labor movement, and the only "general" insurrection western, overdeveloped countries had experienced since World War II.

In any mass political movement on the left, there is always the danger of what I call "personalization" to take place—that process whereby people involved in a leaderless social movement on a massive scale allow the forces of order or the media to concentrate the task of "representing the movement" and speaking for it, in just a few central figures. But this kind of monopolizing of the memory of an event by official spokespeople did not really occur to anywhere the same extent in the case of the Commune as it did with '68. After all, many Communards were dead at the end of the Bloody Week, the survivors were scattered throughout Europe and even the United States. Despite all sorts of censorship on the part of the French government, survivors were able to publish their memoirs and accounts, mostly in Switzerland.

Historians writing in the wake of the Commune do, of course,

tend to concentrate their attention on the same figures: Louise Michel, for example, or Gustave Courbet. In my thinking about historical processes, I find that it is always interesting to shove these kind of leading men and leading women to the back of the stage—if only to see who or what becomes visible when one does so.

Y.T.: Your work encompasses another pivotal revolutionary moment – The Paris Commune. In "The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune" you write that the Commune was not just an uprising against the acts of the Second Empire, but perhaps more than all, a revolt against deep forms of social regimentation. One patter, for example, that seems to be shared by both is the urge from the grassroots towards dismantling bureaucratically imposed social roles and identities. Can this and other parallels be drawn between these two urban revolutionary experiences?

K.R.: Yes, I believe that deep forms of social regimentation were under attack in both moments—during the Commune and during May '68. Artists and artisans under the Commune managed to dismantle the central hierarchy at the heart of 19th century artistic production—the hierarchy that gave "fine" artists (sculptors and painters) vast financial privilege, status, and security over decorative artists, craftspeople and artisans. And one way of looking at '68 is as a massive crisis in functionalism—students no longer functioned as students, farmers stopped farming, and workers quit working.

There's a nice quote from Maurice Blanchot, of all people, that sums up the situation quite accurately. The specific force of May, he wrote, derived from the fact that "in this so-called student action, students never acted as students, but as the revealers of a total crisis, as bearers of a power of rupture putting into question the regime, the State, the society." The same could be said about farmers at that time—they acted as farmers but as far more than farmers as

well; they were thinking about their situation and the question of agriculture politically and not just sociologically.

Y.T.: In 1988 you wrote that if workers are those who are not allowed to transform the space/time allotted them, then revolution consists not in changing the juridical form that allots space/time but rather in completely transforming the nature of space/time. Such traits we saw in both May ’68 and the Paris Commune. Do you see such revolutionary potential in the contemporary age, in which political apathy, mindless consumerism and generalized cynicism seem to reign?

K.R.: May ’68 holds absolutely no interest at all for me except to the extent that it can enter into the figurability of our present and illuminate our current situation. If it doesn’t, we are right to consign it to the dust-heap. As a group of radical historians put it in the wake of ’68, “Think the past politically in order to think the present historically.” Their message was a two-pronged attack. First: think the present both as scandal and as something that can change. And second: history is much too important a matter to be left to historians.

Any analysis of an historical event, and especially the 1960s, conveys a judgment about the present situation. When confronted with any attempt to represent the 60s, we have to ask ourselves what is being fought for in the present, *what is being defended now.* These are the questions I intend to pursue in my lecture in Athens.

Eyal Weizman: Η Αρχιτεκτονική ως Πολιτική Παρέμβαση

Eyal Weizman

Ο Eyal Weizman είναι Ισραηλινός βραβευμένος αρχιτέκτονας, ιδρυτής του Forensic Architecture. Το ***Σάββατο 26 Μάη*** *θα μιλήσει στα πλαίσια του B-FEST στην εκδήλωση με τίτλο "****Η Αρχιτεκτονική του Πολέμου: Πόλεις, Βία & Εντοπισμός****".*

Ο Weizman είναι καθηγητής Χωρικού & Οπτικού Πολιτισμού, διευθυντής του Ερευνητικού Κέντρου Αρχιτεκτονικής στο Goldsmiths, παν/μιο του Λονδίνου. Συγγραφέας πολλών βιβλίων με κύριο ενδιαφέρον την αρχιτεκτονική ως πολιτική παρέμβαση και τον ρόλο της πειθαρχίας στο σύγχρονο αστικό πεδίο πολέμου. Ιδρυτικό μέλος της ομάδας Decolonizing Architecture Art Residency στη Δυτική Όχθη της Παλαιστίνης.

Ιδρυτής της ανεξάρτητης ερευνητικής ομάδας ***Forensic Architecture****, η οποία χρησιμοποιεί εργαλεία της αρχιτεκτονικής για να εντοπίσει στον χώρο κρατικά εγκλήματα. Χρησιμοποιώντας σύγχρονες τεχνολογίες επιτήρησης και εντοπισμού, χαρτογράφησης και ανάλυσης του χώρου «αντιστρεφει» το βλέμμα και τη χρήση τους, από εργαλεία κρατικής βίας σε αποδείξεις των κρατικών, πολιτικών, περιβαλλοντικών εγκλημάτων και παραβιάσεων των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Οι αποδείξεις αυτές παρουσιάζονται στη δημόσια σφαίρα σε πολιτικά και νομικά φόρα ενώ χρησιμοποιούνται συχνά από δικαστήρια, διεθνείς οργανισμούς και οργανώσεις ανθρ. δικ/των. Στο B-FEST, μαζί με τους Χριστίνα Βαρβία και Στέφανο Λεβίδη από το Forensic Architecture, θα παρουσιαστούν συγκεκριμένα ευρήματα και αποτελέσματα των ερευνών τους.*

Μεταξύ των βιβλίων του Eyal Weizman βρίσκεται το πρόσφατο Forensic Architecture: Violence at the Threshold of Detectability (2017) καθώς και τα Hollow Land:

Israel'sArchitecture of Occupation, The Conflict Shoreline: Colonialism as Climate Change, Mengele's Skull. Στα ελληνικά κυκλοφορεί το Μέσα από τοίχους, εκδ.Τοποβόρος (2011).

Παρακάτω παραθέτουμε το απόσπασμα από τη συνέντευξη με τον Eyal Weizman, που πραγματοποιήθηκε από τον αρχιτέκτονα Yesomi Umolu:

Yesomi Umolu: Η βασική ιδέα που μου έχει μείνει από τη ζωή μου ως αρχιτέκτονας είναι ότι η αρχιτεκτονική είναι εγγενώς αφηγηματική -δηλαδή, ότι πρέπει να χρησιμοποιείται για να διατυπώνει ένα συγκεκριμένο και, πιο σημαντικά, κριτικό επιχείρημα πέρα από την απλή της λειτουργικότητα. Είναι ξεκάθαρο ότι το έργο σας θίγει αυτή την όψη του δομημένου περιβάλλοντος, επικεντρώνοντας στους τρόπους που η αρχιτεκτονική μπορεί να χρησιμοποιηθεί ώστε να υπηρετεί συγκεκριμένες πολιτικές και κοινωνικές αξίες. Γιατί ελκύεστε από αυτό το πλαίσιο σκέψης;

Eyal Weizman: Η αρχιτεκτονική και η ερευνητική αρχιτεκτονική προϋποθέτουν ότι κάποιος έχει πάρει μια πολιτική θέση. Δεν υπάρχει αρχιτεκτονική πρόταση που μπορεί να είναι έξω από αυτό. Αν νομίζουμε το αντίθετο, τότε χάνει τη δραστικότητα και το νόημα της. Άρα πρέπει να κατανοήσουμε το γεγονός ότι η αρχιτεκτονική συνεπάγεται την ενεργή τοποθέτηση εντός του υπάρχοντος συσχετισμού δυνάμεων που αποκαλούμε πολιτική. Επίσης, είναι σημαντικό να εκτιμήσουμε την φαρμακολογική διάσταση της αρχιτεκτονικής -φαρμακολογική επειδή είναι και δηλητήριο και θεραπεία. Όπως κάθε τεχνολογία, αν το σκεφτούμε με όρους παραγωγής πραγμάτων, υποκειμενικοτήτων και κοινωνικοτήτων στον κόσμο, η αρχιτεκτονική μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να καλύψει διαφορετικούς σκοπούς.

Δεν υπάρχει τίποτα εγγενώς κατασταλτικό ή απελευθερωτικό σε έναν αρχιτεκτονικό σχηματισμό. Ανησυχώ πολύ για τις θέσεις που αντιλαμβάνονται την αρχιτεκτονική ως μέσο ελευθερίας ή καταστολής. Στην πραγματικότητα, νομίζω ότι όσο περισσότερο θες να δράσεις για να απελευθερώσεις κάτι, τόσο περισσότερο

χρειάζεται να ψάξεις στην άβυσσο των χειρότερων αρχιτεκτονικών δυνατοτήτων και στις πιο έντονες καταστάσεις αδικίας ή επιβολής βίας. Εδώ είναι που η φαρμακολογική διάσταση της αρχιτεκτονικής γίνεται χρήσιμη -όσο περισσότερο εμβαθύνεις στο δηλητήριο, τόσο πιθανότερο είναι να βρεις τη θεραπεία.

Για παράδειγμα, η δουλειά μου με τους Sandi Hilal και Alessandro Petti στο γραφείο μας στο Beit Sahour που ονομάζεται **Αποαποικιοποίηση της Αρχιτεκτονικής**, εξετάζει βασικά το πιο κατασταλτικό άκρο της αρχιτεκτονικής. Μελετούμε πώς το δομημένο περιβάλλον χρησιμοποιείται ως μήτρα ελέγχου, ως η στερεοποίηση και η αστικοποίηση του βλέμματος, και ως η υποδομή μιας άδικης μοιρασιάς. Σήμερα βρισκόμαστε σε μία θέση όπου χρειάζεται να φανταστούμε το δυνατό μέλλον της Παλαιστίνης. Μέσω της δουλειάς μας, καταλήξαμε ότι αντί να ακολουθήσουμε το μονοπάτι της αναζήτησης μιας αγροτικής ουτοπίας -τη ρομαντική ανάμνηση της Παλαιστίνης που χάθηκε το 1948, και σε κάποιο βαθμό και το 1967- χρειάζεται να εμβαθύνουμε στον πυρήνα του μέσου της καταπίεσης ώστε να αναδυθεί μια νέα πραγματικότητα.

Για αυτό χρησιμοποιούμε τους ίδιους τους οικισμούς, αυτές τις κοινότητες που στην πραγματικότητα είναι αποικίες σε κατειλημμένα εδάφη, ως το αποτύπωμα του μετασχηματισμού. Μέσω του δικτύου θεσμών, δημόσιων υπηρεσιών, και στρατιωτικών βάσεων που συγκροτούν τη σπείρα του ελέγχου, είναι που μπορούμε να βρούμε τα νέα κοινωνικά και πολιτικά κοινά στην Παλαιστίνη. Ακριβώς μέσω αυτής της ευρείας κλίμακας αναστροφής είναι που φανταζόμαστε έναν κόσμο στον οποίο τίποτε δεν χρησιμοποιείται για τον σκοπό που αρχικά σχεδιάστηκε. Άρα η ιδέα μας είναι να ανατρέψουμε αντί να διαγράψουμε και να ξεκινήσουμε από την αρχή.

Umolu: Με ενδιαφέρον ανακάλυψα ότι το τρέχον ερευνητικό σας σχέδιο, η *Εγκληματολογική Αρχιτεκτονική* (Forensic Architecture), δανείζεται το όνομά του από μια υπάρχουσα επαγγελματική κατηγορία: τον εγκληματολόγο αρχιτέκτονα. Όμως, όπως με τις περισσότερες άλλες δουλειές σας, αντιστρέφετε το

νόημα του όρου. Μπορείτε να μας μιλήσετε για το ενδιαφέρον σας για την εγκληματολογική έρευνα και την αρχιτεκτονική ως ξεχωριστές οντότητες, και γιατί η εγκληματολογική αρχιτεκτονική έγινε εύστοχο θέμα για εσάς;

Weizman: Ναι, ο αρχιτέκτονας που κάνει εγκληματολογική έρευνα είναι συνήθως ένα μηχανικός δομικών έργων που συμβουλεύει το δικαστήριο σε διάφορα ζητήματα που σχετίζονται με αποτυχίες και ελαττώματα κτιρίων, συνήθως σε ασφαλιστικές διαφορές. Ανασχηματίσαμε και ανασκευάσαμε το νόημα του όρου επειδή βρήκαμε τεράστια δυνατότητα σε αυτόν να προωθήσουμε τον αρχιτεκτονικό λόγο. Από τη μια, η αντίληψή μας για την εγκληματολογική έρευνα δεν είναι η ίδια με αυτή που βρίσκεται στην υπηρεσία του νόμου.

Στην πραγματικότητα, ξεθάψαμε το αρχικό νόημα ανασυγκροτώντας τη γενεαλογία του όρου “forensics” -επιστρέφοντας στην έννοια ως “η τέχνη της αγοράς (του φόρουμ)”. Οι αγορές συγκροτούνται γύρω από τα υλικά στοιχεία των ζωών και των πόλεών μας· είναι οι χώροι γύρω από τους οποίους πολιτικές αποφάσεις και μερικές φορές θεωρητικές θέσεις πρέπει να παρθούν ή να συζητηθούν. Σε αυτή τη σφαίρα, υπάρχει πάντοτε η δυνατότητα ισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους και στα πράγματα. Με την ιδέα της εγκληματολογικής αρχιτεκτονικής κατανοούμε την πολιτική ως ζήτημα εν κινήσει, αυτό που αποκαλώ “πλαστική πολιτική”, ή, διαφορετικά, ως ο τρόπος με τον οποίο οι κοινωνικοπολιτικές δυνάμεις συνεχώς αναδιπλώνονται σε επίσημες οργάνωσεις.

Η αρχιτεκτονική είναι πολιτική μόνο χάρη στη δυναμική της φύση. Όλα τα κτίρια και οι πόλεις βρίσκονται υπό συνεχή μετασχηματισμό. Το γεγονός της αρχιτεκτονικής είναι ο τρόπος που η υλικότητά της την αναδιοργανώνει σε σχέση με τις μεταβαλλόμενες περιβαλλοντικές συνθήκες. Οι πόλεις αλλάζουν μέσα σε μεγάλες χρονικές περιόδους, αλλά τα κτίρια συνεχώς μετασχηματίζονται -οι σκεπές γέρνουν, οι τοίχοι παίρνουν κλίση, η μπογιά σπάει- και αυτά εγγράφονται στο περιβάλλον, το οποίο είναι επίσης πολιτικό. Τα τείχη αλλάζουν πορεία, οι πόλεις διαστέλλονται και συστέλλονται. Είναι η ενέργεια της

αλλαγής που μπορεί να διαβαστεί πολιτικά. Δεν με ενδιαφέρει να αναλύω την αρχιτεκτονική ως ένα στατικό πράγμα, γιατί δεν είναι.

Αυτή η προσέγγιση τόσο της εγκληματολογικής έρευνας όσο και της αρχιτεκτονικής μας φέρνει σε αυτό που πιστεύουμε ότι είναι ο μόνος τρόπος να εξελιχθεί η αρχιτεκτονική έρευνα στο σήμερα. Πιστεύω ότι ο τελική συνθήκη -η ασυμπτωτική συνθήκη της αρχιτεκτονικής- είναι η εγκληματολογία. Μεγάλο μέρος της αρχιτεκτονικής έρευνας "μιλάει στο κενό" για να παραθέσω τον τίτλο του βιβλίου του Adolph Loos. Αλλά, με τη δουλειά μας, μέσα από τον εξονυχιστικό έλεγχο του νομικού πλαισίου και την εξέταση σε αντιπαραβολή, υπάρχει εκεί ένα μοντέλο μέσα στο οποίο τα υλικά στοιχεία του κόσμου (η αρχιτεκτονική, ο αστισμός και οι πόλεις) μπορούν να συζητηθούν συνεκτικά.

Αν και η μεγάλη δημόσια συζήτηση εντός διάφορων πτυχών της αμερικανικής πανεπιστημιακής κοινότητας είναι, το εάν η αρχιτεκτονική αναπτύσσεται από το κέντρο -από μια συνεχή συζήτηση με την ίδια της την εθιμοτυπία και κληρονομία, από τον Βιτρούβιο και το Παλλάδιο μέχρι και το σήμερα- αντιθέτως, η δική μας εργασία εκκινεί στην περιφέρεια, από τα άκρα της αρχιτεκτονικής και μέσω της επαφής και της τριβής της με άλλους κλάδους. Κατά συνέπεια, η εγκληματολογική αρχιτεκτονική χρειάζεται να ιδωθεί όχι μόνο ως μια πράξη διευθέτησης γύρω από το παρελθόν, αλλά επίσης ως κάλεσμα για δημιουργία της αγοράς μέσα στην οποία η αρχιτεκτονική έρευνα μπορεί να αντηχήσει -εκεί όπου μπορεί να αναπτυχθεί η συζήτηση και να παρθούν αποφάσεις. Αυτές είναι οι πολιτικές κοινότητες.

Η έρευνα δεν έχει νόημα και επιρροή χωρίς την αγορά στην οποία μπορεί να εκφραστεί, να διαγωνιστεί, να αντιπαρατεθεί και να αρθρωθεί. Οπότε χρειάζεται να καταλάβουμε ότι μέρος της αποστολής της εγκληματολογικής αρχιτεκτονικής είναι να επεκτείνει, εφεύρει και κατασκευάζει συνεχώς και συγχρόνως νέες αγορές για το μέλλον. Αυτή είναι, βέβαια, και μια σχεδιαστική εργασία στην οποία φανταζόμαστε νέες φυσικές μορφές, χωρίς να χρειάζεται να είναι όπως οι ρωμαϊκές αγορές,

αλλά προτιμότερα να λειτουργούν σε ευρύτερη κλίμακα και φάσμα παρέμβασης. Μπορεί να είναι δίκτυα κοινωνικών και πολιτικών θέσεων. Να επεκτείνουν, συναινούν και αναδιατυπώνουν τη συνδεσιμότητά τους.

Umolu: Πώς μπορείτε να αφαιρείτε την πολιτική σας θέση από την αντικειμενικότητα αυτών των δεδομένων και από το γεγονός ότι θα παρουσιαστούν στο ουδέτερο περιβάλλον ενός δικαστηρίου; Ή, αντιθέτως, μήπως προσπαθείτε συνεχώς να εισάγετε μια στρατευμένη θέση στην όλη δημιουργική διαδικασία;

Weizman: Εδώ έχουμε ένα παράδοξο που νομίζω ότι το θέτετε πολύ καλά. Για να παρέχουμε μια γνώμη ειδικού στο δικαστήριο, πρέπει να προσποιηθούμε αντικειμενικότητα. Αν γνωρίζουν ότι έχεις μια στρατευμένη θέση, τότε γίνεται δύσκολο να πείσεις το δικαστήριο ότι μπορείς να παραδώσεις μια αποστασιοποιημένη γνώμη. Σε αυτό το κομμάτι της υπηρεσίας μας, προσπαθούμε να είμαστε όσο πιο επαγγελματίες μπορούμε.

Φυσικά, η απόφαση να εισχωρήσουμε σε ένα συγκεκριμένο περιβάλλον βασίζεται στην πολιτική μας αφοσίωση και στα πολιτικά μας κίνητρα. Οπότε η επιλογή να δουλέψουμε στη Γουατεμάλα εκπροσωπώντας τις κοινότητες Ixil του τομέα El Quiché στα δυτικά βουνά της χώρας, που υπέστησαν γενοκτονία από τον στρατό της Γουατεμάλας, ο οποίος υποστηρίζεται από τις ΗΠΑ και τους Ισραηλινούς ομολόγους τους, είναι η μια πολιτική υπόθεση από μόνη της.

Umolu: Ένα πράγμα που με γοήτευε καθώς παρακολουθούσα την πρακτική σας τα τελευταία χρόνια είναι ότι σας ενδιαφέρει να βλέπετε την αρχιτεκτονική σε ένα διευρυμένο πεδίο. Τι σας οδήγησε στην επινόηση του όρου "ερευνητική αρχιτεκτονική" και στην ίδρυση του Κέντρου Ερευνητικής Αρχιτεκτονικής (CRA) στο Goldsmiths;

Weizman: Το Κέντρο Ερευνητικής Αρχιτεκτονικής δημιουργήθηκε από την προσπάθεια διάφορων καθηγητών στο Goldsmiths να βάλουν την αρχιτεκτονική στο πρόγραμμα σπουδών, αλλά με διαφορετικό

τρόπο από το πώς διδάσκεται στις αρχιτεκτονικές σχολές, έχοντας συνειδητοποιήσει ότι η χωρική και αστική θεωρία είχαν γίνει το κοινό πλαίσιο μέσω του οποίου παίρνει σχήμα συχνά η διεπιστημονική έρευνα. Για πολλούς από εμάς στο Κέντρο, η αρχιτεκτονική προσέφερε μια κρίσιμη και επιστημονική αρένα μέσω της οποίας διαφορετικά είδη γνώσης μπορούσαν να παραχθούν και ανταλλαχθούν. Από τότε που δέχτηκα τη θέση, και μαζί με μια ομάδα συνεργατών, προσπάθησα να εισάγω μια εναλλακτική στην παραδοσιακή αρχιτεκτονική εκπαίδευση που δεν έχει ως κέντρο τον σχεδιασμό, αλλά περισσότερο χρησιμοποιεί την αρχιτεκτονική γνώση με διαφορετικούς τρόπους.

Η αρχιτεκτονική μας επιτρέπει να παρεμβαίνουμε και να ανοίγουμε λανθάνοντα ζητήματα που υπάρχουν για καιρό ανάμεσα σε διάφορους κλάδους της γνώσης. Γι' αυτόν τον λόγο, η αντίληψή μας για την αρχιτεκτονική ή για την αρχιτεκτονική έρευνα δεν είναι συνδεδεμένη με μια σχεδιαστική πρόταση, με τον τρόπο που η συμβατική έρευνα στην αρχιτεκτονική καταπιάνεται, όπου για να διευκολυνθεί καλύτερη παρέμβαση σε ένα μέρος, οι αρχιτέκτονες μελετούν αυτό, το γενικότερο πλαίσιο του, και μετά καθορίζουν τις συνθήκες για να λάβει χώρα ο σχεδιασμός.

Στο CRA, κόβουμε το νήμα που οδηγεί αποκλειστικά και μόνο από την έρευνα στον σχεδιασμό και ανοίγουμε διαδρομές κάθε είδους ώστε η αρχιτεκτονική γνώση και σκέψη να λειτουργεί στον κόσμο. Η αντίληψή μας για την αρχιτεκτονική δεν είναι ότι ολοκληρώνεται και σχηματοποιείται σε ένα κτίσμα, αλλά ότι το κτίσμα αντανακλά ένα πολύ ευρύτερο πεδίο διάδρασης και δυνάμεων.

Umolu: Μιλάτε για την ανάγκη ανάληψης ενεργής θέσης, όταν καλείτε σε μια πρακτική βασισμένη στην έρευνα. Γιατί αισθάνεστε ότι αυτό είναι απαραίτητο;

Weizman: Όταν ιδρύσαμε το CRA, το δυναμικό του δεν αποτελούταν μόνο από αρχιτέκτονες. Στην πραγματικότητα, η πλειονότητα όσων δραστηριοποιούνται και σε μεταπτυχιακό και σε διδακτορικό

επίπεδο ήταν καλλιτέχνες, κινηματογραφιστές, επιμελητές και άλλοι άνθρωποι που προσπαθούν να διερευνήσουν το παρόν μέσω της χωροταξίας. Βρεθήκαμε μαζί επειδή αντιληφθήκαμε τον πολιτικό χώρο που σχηματίζει το επίκεντρο της έρευνάς μας. Με τον τρόπο που δουλεύουμε, πρέπει να πάρουμε μια αντάρτικη ή ενεργή θέση, για να φτάσουμε στα γεγονότα του ζητήματος με το οποίο είμαστε πολιτικά παθιασμένοι.

Αν η γενική αντίληψη είναι ότι ένας επιστήμονας ή ένας ερευνητής πρέπει να αναπτύξει μια αντικειμενική θέση σε σχέση με την έρευνά του, τα γεγονότα, και το νόημά τους, τότε, παραδόξως, πιστεύω ότι σήμερα για να καθοριστούν αυτά τα γεγονότα, χρειάζεται να συζητηθούν από μια θέση δυσαρέσκειας, ανάγκης, επιθυμίας ή κριτικής σε σχέση με μια συγκεκριμένη κατάσταση. Εδώ είναι που η έρευνα αναδύεται. Και, αν κάποιοι θεωρούν ότι η έρευνα είναι ένας εγκεφαλικός, διανοητικός πρόγονος σε σχέση με τη φυσικότητα της εφαρμογής, τότε σήμερα συνειδητοποιούμε περισσότερο από ποτέ ότι η στρατευμένη πρακτική αποτελεί τη συνθήκη της ίδιας της παραγωγής γνώσης.

Μερικές φορές για να μάθεις από μια κατάσταση πρέπει να παρέμβεις σε αυτή, πρέπει να παράγεις την ίδια τη γνώση πάνω στην οποία θες να στοχαστείς. Με αυτόν τον τρόπο, πρακτική και παραγωγή γνώσης είναι απαραιτήτως συνυφασμένες στη δουλειά μας.

Έτσι, δείχνουμε πολύ λίγη υπομονή στην ιδέα της έρευνας ως απαθούς και αδιάφορης μελέτης.

Μετάφραση: **Σοφία Παπαγιαννάκη**

https://walkerart.org/magazine/eyal-weizman-architecture-confronts-politics

Συνέντευξη Redneck Revolt: Οπλοκατοχή & Κοινωνικός Αντιφασισμός στις Η.Π.Α.

Συνέντευξη για τη Βαβυλωνία: **Yavor Tarinski, Κώστας Σαββόπουλος**
Μετάφραση: **Κώστας Σαββόπουλος**
Η συνέντευξη στα αγγλικά **ΕΔΩ**

Οι Redneck Revolt βρίσκονται μεταξύ των ομιλητών του φετινού B-FEST. Δημιουργήθηκαν το 2016 με έντονη δράση στον Αμερικάνικο Νότο. Το κίνημά τους αποτελείται από ένα δίκτυο αντιρατσιστικών, αντιφασιστικών ομάδων για την αυτοάμυνα των τοπικών κοινοτήτων στις Η.Π.Α. και τα μέλη τους προέρχονται από ένα ευρύ φάσμα πολιτικών και κοινωνικών καταβολών. Μάχονται για την κοινωνική απελευθέρωση ενάντια σε όλα τα καταπιεστικά συστήματα των καιρών, δίνοντας έμφαση σε θέματα αντιρατσισμού και καταπίεσης των φτωχών και εργαζομένων.

Στις πολιτείες της Αμερικής όπου επιτρέπεται η οπλοφορία οι Redneck Revolt διεξάγουν ένοπλες διαδηλώσεις και περιφρουρήσεις των δράσεων τους. Προτείνουν μία διαφορετική οπτική της οπλοκατοχής και οπλοφορίας των πολιτών. Οι ίδιοι διατηρούν πολλές λέσχες σκοποβολής όπου εκπαιδεύουν τα μέλη τους στην ένοπλη αυτοάμυνα και στην αλληλοβοήθεια.

Οι πολιτικές ιδεολογίες τους είναι λιγότερο σημαντικές μπροστά στις κοινές οργανωτικές τους αρχές και τη συλλογική εργασία. Δημιουργούν τον απαραίτητο χώρο σε ανθρώπους που έχουν πολιτικοποιηθεί προσφάτως και που συνειδητοποιούν την ανάγκη για προστασία των κοινοτήτων τους από την αστυνομία και τους ακροδεξιούς.

Βαβυλωνία: Ποιοι είναι οι Redneck Revolt και από πού αντλούν τις επιρροές τους;

Redneck Revolt: Οι Redneck Revolt ιδρύθηκαν το 2016 ως ένας αντιρατσιστικός, αντιφασιστικός κοινοτικός σχηματισμός άμυνας. Η ιστορία του όρου redneck είναι μακρά και περίπλοκη. Μία από τις πρώτες καταγεγραμμένες χρήσεις του όρου προέρχεται από τη δεκαετία του 1890 και αναφέρεται στους rednecks ως τους «φτωχότερους κατοίκους των αγροτικών περιοχών… κατά συνέπεια, οι άνδρες που δουλεύουν στον αγρό έχουν γενικά κόκκινο δέρμα, καμμένο από τον ήλιο και αυτό ισχύει κυρίως για το πίσω μέρος των λαιμών τους».

Το 1921, ο όρος έγινε συνώνυμος της ένοπλης εξέγερσης κατά του κράτους, καθώς τα μέλη των Ενωμένων Ανθρακωρύχων της Αμερικής έδεσαν κόκκινα μαντίλια γύρω από τους λαιμούς τους, κατά τη διάρκεια της Μάχης του Blair Mountain, μιας πολυφυλετικής εργατικής εξέγερσης που διήρκησε 2 εβδομάδες στα ορυχεία άνθρακα της Δυτικής Βιρτζίνια.

Είμαστε επηρεασμένοι από το ήθος της άμεσης δράσης που ενσαρκώνει ο John Brown, καθώς αυτός και δεκαοχτώ σύντροφοι, συμπεριλαμβανομένων και πρώην σκλάβων, εισέβαλαν στο ομοσπονδιακό οπλοστάσιο στο Harpers Ferry της Δυτικής Βιρτζίνιας, στις 15 Οκτωβρίου του 1859, σε μία προσπάθεια να καταλάβουν τα όπλα όπου θα χρησιμοποιούνταν σε μια μαζική εξέγερση σκλάβων. Η έφοδος του Brown απέτυχε. Αλλά το θάρρος και η απόλυτη αφοσίωσή τους στην ελευθερία όλων των ανθρώπων χρησιμεύει ως παράδειγμα και μαρτυρία: άρνηση υποταγής στην καταπίεση και στον φόβο και οργάνωση και δράση για την απελευθέρωση όλων, με τον έντονα εξεγερσιακό ζήλο, κατά του βάρβαρου θεσμού της δουλείας.

Εντοπίζουμε τη ριζοσπαστική, προσανατολισμένη στη δράση, φυλετική αλληλεγγύη της ομάδας του Brown, στις ταξικά συνειδητοποιημένες οργανωτικές προσπάθειες του **Rainbow Coalition**, στα τέλη του 1960. Η ομάδα αυτή σχηματίστηκε στο Σικάγο από μέλη του Κόμματος των Μαύρων Πάνθηρων, από τους

Young Patriots («χωριατόπαιδα», νεαροί λευκοί της εργατικής τάξης) και από τους Young Lords, μια μαχητική συμμορία Chicanos (νεαροί μεξικανοί) που μετατράπηκε σε πολιτικό κίνημα. Αν και στοχοποιήθηκε από το FBI με μαζική καταστολή και βία, ο συνασπισμός αυτός όρισε νέα εδάφη για την οργάνωση της αντιρατσιστικής και κοινοτικής άμυνας.

Β.: Στηριζόμενοι στη 2η τροπολογία του Αμερικάνικου Συντάγματος, υποστηρίζετε ότι η χρήση των όπλων είναι κάτι καλό ή, στη χειρότερη περίπτωση, κάτι ουδέτερο (εξαρτάται από το ποιος τα χρησιμοποιεί). Αυτό είναι κάτι στο οποίο παραδοσιακά η Αριστερά, θεσμική ή ριζοσπαστική (δεν μιλάμε για τους δημοκράτες ή για τους φιλελεύθερους, φυσικά) αντιτίθεται. Μάλιστα, οι δυνάμεις που στηρίζουν τη 2η τροπολογία μαζί με την NRA (National Rifle Association) στις ΗΠΑ τοποθετούνται πολιτικά στο δεξιό και συντηρητικό, κυρίως, φάσμα. Πώς προσεγγίζετε την έννοια της οπλοκατοχής και οπλοχρησίας και ποιες είναι οι διαφορές ανάμεσα σε εσάς και τους συντηρητικούς σε αυτό το θέμα;

R.R.: Υποστηρίζουμε το δικαίωμα όλων των ανθρώπων να ζουν ελεύθεροι και να υπερασπίζονται τον εαυτό τους, με κάθε απαραίτητο μέσο. Μέσα στο πλαίσιο των Ηνωμένων Πολιτειών, επιμένουμε στην άσκηση του δικαιώματός μας να κατέχουμε όπλα και να οργανώνουμε τη συλλογική μας άμυνα, υπό τις εγγυήσεις της 2ης τροπολογίας στη Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων. Τονίζουμε, ωστόσο, ότι θέτουμε το δικαίωμα των ανθρώπων να υπερασπίζονται τη δική τους ελευθερία και αυτονομία πάνω από τις διατάξεις οποιουδήποτε νόμου. **Στις Ηνωμένες Πολιτείες, η Δεξιά τοποθετεί τον νόμο πάνω από τους ανθρώπους. Εμείς αρνούμαστε αυτή την αντιστροφή μιας αφηρημένης εξουσίας ενάντια στην ελευθερία της ζωής.**

Αμφισβητούμε, επίσης, την ιδέα αυτή που λέει ότι οι «αριστεροί ριζοσπάστες» αντιτίθενται στη χρήση όπλων. Ίσως θα ήταν χρήσιμο να τοποθετηθεί αυτή η ιδέα μέσα σε ιστορίες λευκής υπεροχής (white supremacy), συγκεκριμένα μετά την εποχή των

πολιτικών δικαιωμάτων της δεκαετίας του ’70 και της ανόδου της ένοπλης μαύρης αντίστασης, που εκφράστηκε από σχήματα όπως οι Μαύροι Πάνθηρες. Ήταν αυτή ακριβώς η περίοδος, όπου μια λευκή, φιλελεύθερη και αντιδραστική θέση, που βασίζεται σε μια απολυταρχική επιμονή για τη μη βία, άρχισε να φτάνει στο σημείο όπου ο άκαμπτος ειρηνισμός έγινε η καθοδηγητική αρχή για την αριστερή κατήχηση στις Η.Π.Α..

Αυτή η φετιχοποίηση της μη βίας οδήγησε στη διαγραφή ιστοριών ένοπλης αυτοδιάθεσης και αντίστασης, συμπεριλαμβανομένης της εποχής των πολιτικών δικαιωμάτων του Δρ. Μάρτιν Λούθερ Κινγκ. Η αποσιώπηση αυτή που αντιμετωπίζουμε, αποτελεί μέρος ενός μοντέλου «whitewashing» από τους φιλελεύθερους, λευκούς αστούς, οι οποίοι προτιμούν να διατηρήσουν τα κρατικά μονοπώλια της εξουσίας και να αφοπλίζουν την εργατική τάξη και τις μειονότητες, ορίζοντας τον ειρηνισμό ως το μοναδικό «νόμιμο» μέσο διαφωνίας και, συνεπώς, εξαναγκάζοντας σε συναίνεση οποιαδήποτε ανθρώπινη συμπεριφορά ή πιθανή τακτική έναντι των κυβερνητικών και ακροδεξιών επιθέσεων.

Το βιβλίο ***Negroes with Guns,*** του Robert F. Williams, σκιαγραφεί τις στρατηγικές της ένοπλης κοινοτικής άμυνας που εφάρμοσαν οι Αφροαμερικανοί στη Βόρεια Καρολίνα, μεταξύ του ’50 και ’60, εν μέσω μαζικών επιθέσεων, εμπρησμών και δολοφονιών από τους ακροδεξιούς. Ένας πιο πρόσφατος ιστορικός απολογισμός της εποχής εκείνης, που γίνεται στο βιβλίο ***This non violent stuff’ll get you killed*** του Charles E. Cobb Jr., απεικονίζει τους τρόπους με τους οποίους τα πυροβόλα όπλα, και όσοι τα κουβαλούσαν, ενσωματώθηκαν προσεκτικά και συμμετείχαν στους μαζικούς αγώνες για αυτοδιάθεση και κοινοτική ασφάλεια σε όλον τον Αμερικάνικο Νότο. Με αυτόν τον τρόπο, καταρρίπτεται ο διαδεδομένος φιλελεύθερος μύθος που λέει πως οι αγώνες των πολιτικών δικαιωμάτων αποτέλεσαν μια απολύτως ειρηνική διαδικασία. Αντιθέτως, η παραπάνω ανάλυση εξηγεί πως η ποικιλία τακτικών είναι ένα ζήτημα ζωτικής σημασίας, για την οικοδόμηση βιώσιμων και νικηφόρων αγώνων για δικαιοσύνη και ελευθερία.

Οι Redneck Revolt απορρίπτουν τον αποξενωτικό ατομικισμό, που κατέχει κεντρικό ρόλο στις σύγχρονες, δεξιές ερμηνείες της 2ης τροπολογίας. Η δεξιά αποδοχή των όπλων αποτελεί μία εμμονική επιλογή απελπισίας και επί της ουσίας ένα φετίχ του υπερ-ατομικισμού. Εμείς πιστεύουμε ότι τα όπλα είναι ένα εργαλείο, που θα πρέπει να διδάσκεται και να χρησιμοποιείται **μέσα σε ηθικές παραμέτρους, οι οποίες ορίζονται προσεκτικά από τις κοινότητες ώστε να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες τους.**

Ο μεγάλος κίνδυνος των όπλων είναι ο εθισμός στη συγκεκριμένη δύναμη που αυτά αντιπροσωπεύουν. Τα όπλα είναι ένα εργαλείο καταστροφής. Η χρήση ή η διάδοσή τους θα πρέπει να είναι συγκεκριμένη και περιορισμένη, ως μέρος ευρύτερων στρατηγικών που αποσκοπούν στην παροχή ασφαλών χώρων, όπου οι άνθρωποι μπορούν να συνεργαστούν και να οικοδομήσουν τις κοινωνίες που επιθυμούν, χωρίς φόβο. Ως Redneck Revolt, φέρουμε όπλα μόνο σε προσεκτικά καθορισμένες καταστάσεις και κατόπιν αιτήματος άλλων μελών των κοινοτήτων από τις οποίες προερχόμαστε. **Δεν είμαστε μια αυτόκλητη πολιτοφυλακή του «λαού». Αντιθέτως, λογοδοτούμε στους ανθρώπους, μεταξύ των οποίων ζούμε.** Οι τακτικές μας και η ηθική μας διαμορφώνονται από τις κοινότητες απέναντι στις οποίες είμαστε υπεύθυνοι.

Β.: Με αφορμή τα πρόσφατα γεγονότα στη Φλόριντα, η συζήτηση, για το κατά πόσον τα όπλα πρέπει να απαγορευτούν ή όχι, έχει αναζωπυρωθεί. Ποια είναι η γνώμη σας για όλα αυτά και ποιοι πιστεύετε πως είναι οι κύριοι λόγοι πίσω από τη μακρά ιστορία των μαζικών πυροβολισμών στις Η.Π.Α. (πέρα από τους χαλαρούς νόμους για την αγορά και τη χρήση όπλων);

R.R.: Οι Redneck Revolt δεν πιστεύουν ότι ο λαός πρέπει να αφοπλιστεί. Οι άνθρωποι έχουν το δικαίωμα να επιλέξουν τα μέσα για τη δική τους καλύτερη κοινοτική άμυνα, ειδικά όσο η αστυνομία στις Ηνωμένες Πολιτείες εξακολουθεί να σκοτώνει ατιμώρητα και με ολοένα αυξανόμενους ρυθμούς -από το 2015 ως τώρα, έχουν σκοτωθεί πάνω από 3.300 άνθρωποι από την αστυνομία. Οι δολοφονίες από αστυνομικούς ξεπερνούν κατά πολύ

τις ζωές που χάνονται σε μαζικούς πυροβολισμούς. Παρότι αυτά τα είδη μαζικών πυροβολισμών αποτελούν ένα θέαμα φρίκης και προκαλούν κοινωνικό πανικό, η εστίαση των μέσων ενημέρωσης σε αυτούς αποσπά την προσοχή από τις μεγαλύτερες θεμελιώδεις κρίσεις που προκαλεί ο καπιταλισμός, ο επιβαλλόμενος μιλιταρισμός, η πατριαρχία, η λευκή υπεροχή και μια κοινωνία που στοχεύει στον έλεγχο και στην πειθαρχία της νεολαίας μέσα σε ένα εκπαιδευτικό σύστημα ανισοτήτων.

Οι μαζικοί πυροβολισμοί αποτελούν σύμπτωμα αυτών των ευρύτερων ζητημάτων που αποσιωπούνται και παραμένουν αναμφισβήτητα μέσα στον παραδοσιακό, πολιτικό λόγο. Οι άνθρωποι που είναι πιστοί στο Κράτος αγνοούν επιμελώς ή αποφεύγουν να αντιμετωπίσουν αυτά τα βαθιά, κοινωνικά προβλήματα. Οι άνθρωποι αυτοί γοητεύονται από την ψευδή υπόσχεση των συμβολικών λύσεων μέσω κυβερνητικών νόμων, όπως η απαγόρευση ενός συγκεκριμένου είδους όπλου.

Τα στατιστικά στοιχεία, σχετικά με τα μικρά αποτελέσματα που έχει ο έλεγχος των όπλων, είναι ευρέως διαθέσιμα για κάθε περίεργο και επικριτικό αναγνώστη και ενθαρρύνουμε τους ανθρώπους να σκέπτονται με πιο περίπλοκο τρόπο -ενάντια στις απλουστευτικές αφηγήσεις των μέσων μαζικής ενημέρωσης- για το πώς αντιλαμβάνονται τις ανισορροπίες της εξουσίας μεταξύ του Κράτους και του λαού του και την καταστροφική και ευμετάβλητη πίεση, στην οποία υποβάλλεται ο κόσμος μέσα σε μια τόσο δηλητηριώδη καπιταλιστική κοινωνία, καθώς αναμετριέται καθημερινά με τα χρέη, την κακή υγεία, τη διατροφική ανασφάλεια, τη μοναξιά και τον ατελείωτο πόλεμο. Δεν μας ενδιαφέρει να συζητήσουμε νέους νόμους για τα όπλα, γνωρίζοντας ότι σε μια καπιταλιστική και λευκή εξτρεμιστική κοινωνία, οποιοσδήποτε νόμος είναι πιθανόν να εφαρμοστεί κυρίως εναντίον των μειονοτήτων και των φτωχών.



Β.: Φαίνεται ότι ακολουθείτε μια διαφορετική προσέγγιση από πολλές ριζοσπαστικές αριστερές, αναρχικές και αντιφασιστικές οργανώσεις, σχετικά με τον τρόπο που αλληλεπιδράτε με την κοινωνία. Ενώ συχνά τέτοιες ομάδες συγκροτούνται γύρω από μια ιδεολογική καθαρότητα, θέτοντας έτσι τους εαυτούς τους και τις πράξεις τους ενάντια στην κοινωνία, εσείς τείνετε να παρεμβαίνετε με επιτυχία στο τοπικό σας σημασιακό πλαίσιο, αγκαλιάζοντας και ανανεώνοντας τις κοινωνικές παραδόσεις με μια χειραφετητική προοπτική. Στην περιγραφή του 'τι είναι το Redneck Revolt;' γράφετε ότι «Σε αυτό το εγχείρημα, η πολιτική ιδεολογία είναι λιγότερο σημαντική για εμάς από όσο η ικανότητά μας να συμφωνούμε στις οργανωτικές μας αρχές και να συνεργαζόμαστε». Τι σας έκανε να επιλέξετε αυτή την προσέγγιση που κάποιοι μπορούν να ορίσουν ως Κοινωνικό Αντιφασισμό;

R.R.: Οι Redneck Revolt δεν ενδιαφέρονται για μια σεχταριστική αντιπαράθεση. Γράφοντας το 1860, ο Αφροαμερικανός Frederick Douglass, υπέρμαχος της κατάργησης της δουλείας, κατανόησε πως η ιδεολογική και θεωρητική συζήτηση που απολαμβάνουν τόσοι πολλοί στην Αριστερά «ικανοποιεί τις πνευματικές τους προτιμήσεις, ευχαριστεί τη φαντασία τους, διεγείρει τις

ευαισθησίες τους με μία στιγμιαία αίσθηση αλλά δεν τους μετακινεί από την άνετη θέση της αδράνειας». Λαμβάνουμε υπ’όψιν τα πάντα αλλά επιλέγουμε τελικά τη δράση. Έχουμε την υποχρέωση να κινηθούμε, να δημιουργήσουμε, να σχεδιάσουμε, να εμπλακούμε με την περιοχή μας: τις γειτονιές μας, τις κοινότητές μας, τα χωριά μας και τις πόλεις μας.

> *Εγκαταλείπουμε την «άνετη θέση της αδράνειας». Αφήνουμε την καταραμένη αυτή θέση στους αναρχικούς της πολυθρόνας, στους άπραγους κομμουνιστές και κυρίως στη νευρική παράλυση των κρατιστών φιλελεύθερων.*

Τίποτα ουσιώδες δεν παράγεται με τις αμέτρητες συζητήσεις και με τη διστακτικότητα του να προσπαθήσουμε πράγματι εποικοδομητικά, ώστε να πραγματώσουμε τις μικρές, κοινωνικές αλλαγές που θέλουμε. Είναι σημαντικό να αντιμετωπίσουμε τους φασίστες και στους δρόμους και στα δικαστήρια και στα κυβερνητικά κτίρια. Επιμένουμε όμως, επίσης, και στα δυναμικά αποτελέσματα του να οικοδομούμε κοινότητες και να τις βοηθούμε να αντισταθούν στον φόβο και την καταπίεση μέσω της αυτόνομης δράσης. Το κίνημα των Redneck Revolt αποτελείται από ανθρώπους από όλο το πολιτικό φάσμα, που είναι ενωμένοι γύρω από τους αντιφασιστικούς και αντιρατσιστικούς μας στόχους και την εστίασή μας στο κοινό τοπικό έδαφος που μοιραζόμαστε με τους γείτονες. Η αλληλεγγύη σφυρηλατείται μέσω της κοινής δράσης.

Β.: Λόγω αυτής της κοινωνικής σας προσέγγισης, έχετε συναντήσει και συνεργαστεί με ανθρώπους από διάφορα περιβάλλοντα. Πώς αποδέχονται οι τοπικές κοινότητες τα αντιρατσιστικά σας μηνύματα για κοινωνική απελευθέρωση; Επηρεάζουν και οι ίδιες την ομάδα σας;

R.R.: Η ανταπόκριση στην «αποστολή» μας ποικίλλει αλλά οι απλές και χωρίς περιστροφές διεκδικήσεις, σε συνδυασμό με την πεποίθηση πως πρέπει να γνωρίσουμε τους ανθρώπους εκεί όπου βρίσκονται και να ακούσουμε τις αναλύσεις που ήδη φέρουν, σημαίνει ότι μπορούμε να οικοδομήσουμε ανοιχτές σχέσεις

πλούσιες σε διάλογο. Δεν χρειαζόμαστε ούτε θέλουμε να αλλάξουμε κανέναν -δεν έχουμε καμία κομματική πλατφόρμα, στην οποία θα πρέπει να συμμορφώνονται οι άνθρωποι. Αντί αυτού, είμαστε σε θέση να ενισχύουμε και να βελτιώνουμε τις κριτικές που έχει ήδη ο κόσμος της εργασίας, για τη γη πάνω στην οποία κατοικεί. Οι άνθρωποι είναι οι καλύτεροι ειδήμονες για την ίδια τους τη ζωή και δεν χρειάζονται ξένους για να τους πουν τι κάνουν λάθος με αυτές τις ζωές. Οι Redneck Revolt επιδιώκουν να αφουγκραστούν τους αγώνες που οι άνθρωποι ήδη διεξάγουν και να τους φέρουν σε συνομιλία με τους ευρύτερους αγώνες κατά του ρατσισμού και του καπιταλισμού.

Β.: Ποια είναι η προοπτική που φέρει ο Κοινωνικός Αντιφασισμός σε ένα μέλλον το οποίο φαίνεται να κατακλίζεται από μία πολυδιάστατη ανασφάλεια, που περιλαμβάνει φυλετικά, οικονομικά, οικολογικά και άλλα ζητήματα;

R.R.: Η ερώτηση σχετικά με τις μελλοντικές δυνατότητες της στρατηγικής των Redneck Revolt αποτελεί ένα προκλητικό αλλά αναπάντητο ερώτημα. Κάθε μέλος των Redneck Revolt έχει τα δικά του/της όνειρα, τα οποία συνδέονται μαζί με το ανθεκτικό νήμα της αλληλοβοήθειας και της κοινοτικής αφοσίωσης στην κοινή μας επιβίωση και ελευθερία. Τα τοπικά σημασιακά πλαίσια και οι ατομικές εμπειρίες, οι δεξιότητες και οι δυνατότητες διαμορφώνουν τον τρόπο με τον οποίο το εγχείρημά μας εκδηλώνεται και μεταλλάσσεται. Προσπαθούμε, σίγουρα, να κρατάμε όλους αυτούς τους κοινωνικούς, πολιτικούς και περιβαλλοντικούς αγώνες ζωντανούς και να αναλύουμε τις διασταυρώσεις και τις πολύπλοκες υφές που παράγουν. Αφήνοντας πίσω την ανάγκη για ένα προγραμματικό σχέδιο και μία κεντρική στρατηγική, δημιουργείται μία δυναμική και απρόβλεπτη ροή μικρο-ενεργειών από τις κοινότητες και τις τοπικές συσχετίσεις, η οποία αναπτύσσει πρακτικά μοντέλα και επικεντρώνεται στις άμεσες ανάγκες.

θέλουμε να αναπτύξουμε ισχυρές κοινωνικές δυνατότητες, τη δημιουργία φιλικών σχέσεων, την ενίσχυση των συντρόφων μας, την κατανόηση να λύνουμε ο ένας τα προβλήματα του άλλου, να

κρατάμε ο ένας τον άλλο υγιή και χορτάτο, να διατηρούμε την ελευθερία μας και να υπερασπιζόμαστε τη ζωή μας. Συνεργαζόμαστε με συναίνεση, προσπαθώντας να οικοδομήσουμε τον κόσμο που όλοι επιθυμούμε, καταλαβαίνοντας πως οι κίνδυνοι ενάντια στους οποίους παλεύουμε μετατοπίζονται συνεχώς και είναι βαθιά συνυφασμένοι στον ιστό των ζωών που ζούμε. Δεν τα έχουμε κατανοήσει όλα ακόμα. Η θεωρία βρίσκεται πάντα στην υπηρεσία της πρακτικής δράσης. Όπως και πολλοί σύντροφοι, που έχουν αφιερωθεί στην καταπολέμηση του φασισμού και της λευκής υπεροχής, πειραματιζόμαστε, 'παίζοντας' μέσα στο κοινωνικό πεδίο, αντιστεκόμενοι με κάθε απαραίτητο τρόπο ανά στιγμή.

Ποτέ δεν φαντάζόμαστε ότι έχουμε μια τέλεια μέθοδο ή ότι κατανοούμε πλήρως την πολυπλοκότητα των ζητημάτων με τα οποία ερχόμαστε αντιμέτωποι. Με ταπεινότητα, είμαστε πάντα ανοιχτοί στην κριτική. Αυτή είναι μία παγκόσμια στιγμή για θάρρος και ριζοσπαστική αγάπη. Η αβεβαιότητα αφθονεί. Ο κίνδυνος βρίσκεται πάντα μπροστά μας. Έχουμε εμπιστοσύνη ο ένας στον άλλο και ποθούμε από κοινού τον κόσμο της ελευθερίας που ονειρευόμαστε. Αγωνιζόμαστε για να νικήσουμε!

_____

*Η παρούσα συνέντευξη δημοσιεύεται στο καινούργιο τεύχος της Βαβυλωνίας #20.

Interview with Redneck Revolt: Arms Possession & Social Anti-fascism in U.S.A.

*Interview with Redneck Revolt by **Yavor Tarinski** and **Kostas Savvopoulos** for Babylonia Journal. You can find the interview*

in Greek here.

On this year's B-Fest in Athens we have with us people from the RedneckRevolt movement from the U.S. (25^{th}-26^{th}-27^{th} of May in the Fine Arts School in Athens). Redneck Revolt was founded in 2016 as an anti-racist, anti-fascist network of community defense formations.

Redneck Revolt are fighting for social emancipation against any kind of oppressive regime or system, by highlighting the common struggles between people of color, the working class and the under-privileged in general. In the states of the U.S.A. where it's legal to carry and operate firearms they are organizing protests and actions which they guard on their own, exercising their right to carry firearms. They propose a different look on the concept of gun ownership and use. They also operate a number of gun clubs and shooting ranges where they help their members to learn how to protect themselves and others against police brutality and the recent rise of the far right.

Their political ideologies are less important in the face of common and collective action. Through their actions they are providing the necessary space for oppressed people to express and assert themselves against the systemic and everyday inequalities and struggles.

Babylonia: What is Redneck Revolt and where does it draw it's influences from?

Redneck Revolt: Redneck Revolt was founded in 2016, as an anti-racist, anti-fascist community defense formation. The history of the term redneck is long and complex. One of the earliest recorded uses of the term comes from the 1890's, and refers to rednecks as "poorer inhabitants of the rural districts…men who work in the field, as a matter of course,

generally have their skin burned red by the sun, and especially is this true of the back of their necks”.

In 1921, the term became synonymous with armed insurrection against the state, as members of the United Mine Workers of America tied red bandanas around their necks during the Battle of Blair Mountain, a two week long armed multi-racial labor uprising in the coalfields of West Virginia.

We are influenced by the ethos of direct action embodied by John Brown as he and eighteen comrades, including former slaves, raided a Federal arsenal in Harpers Ferry, West Virginia, on October 15, 1859, in an attempt to seize weapons to be used in a massive slave uprising. Brown’s raid failed. But their courage and complete dedication to the freedom of all people serves as an example and testament: a refusal to submit to oppression and fear and to organize and act for the liberation of all with insurrectionary zeal burning hotly against the brutal institution of slavery.

We trace the radical, action-oriented racial solidarity of Brown’s company into the class conscious organizing efforts of the Rainbow Coalition in the late 1960s. The group formed in Chicago with members of the Black Panther Party, The Young Patriots—“dislocated hillbillies” or white working class youth—and The Young Lords, a militant Chicano gang-turned-political movement. Though targeted by the FBI with massive repression and direct violence, the Coalition defined new territories of anti-racist and community defense organizing.

B.: Standing by the 2nd amendment and claiming that the use of weapons is something good or –worst case scenario- something neutral (depends on who’s using it) is something that traditionally, left wing(we’re not talking about the Democrats or the liberals of course) and leftist radicals stand against. In fact the forces that stand behind the 2nd amendment and the NRA in the US are more or less in the right wing spectrum. How do you view the concept of weapon carrying and what are the

differences between you and the opposing forces in this matter?

R.R.: We stand for the right of all people to live free and to defend themselves by any means necessary. Within the context of the United States we insist on exercising our right to arm ourselves and organize for our collective defense under the guarantees of the 2nd Amendment in the Bill of Rights. We emphasize, however, that we place people's right to defend their own liberty and autonomy over the provisions of any law. In the United States, the right wing privileges the law over people and we refuse this inversion of abstract power against living freedom.

We also challenge this idea that "left radicals" are against the use of weapons. Perhaps it is useful to place this idea within histories of white supremacy, specifically in the post-Civil Rights era of the 1970s and the rise of armed Black militancy such as the Black Panthers. It is in this moment that a white, liberal reactionary position based on an absolutist insistence on non-violence began to take hold to the point where inflexible pacifism has become the guiding tenet in left wing catechism in the U.S.

This fetishization of non-violence has led to the erasure of histories of armed self-determination and resistance, including during the Civil Rights era of Dr. Martin Luther King. This erasure, we contend, is part of a pattern of whitewashing by liberal, bourgeois white people who would rather preserve State monopolies of power and defang the working class and people of color by making pacifism the only "legitimate" means of dissent and thus coercing people's behavior and tactical possibilities in the face of government and far right attacks.

Negroes with Guns by Robert F. Williams outlines strategies of armed community defense undertaken by African Americans in North Carolina during the 1950s and 60s amid maelstroms of

white supremacist arson, violence, and murder. A more recent historical account of this same era, *This Nonviolent Stuff'll Get You Killed* by Charles E. Cobb, Jr., depicts the ways firearms and those who carried them were carefully incorporated into widespread struggles for self-determination and community safety throughout the American South and in so doing, dismantles the ubiquitous liberal myth that the Civil Rights struggles was a completely pacifist undertaking. Instead, this history insists that a diversity of tactics is crucial in building sustainable and victorious campaigns for justice and freedom.

Redneck Revolt rejects the alienating individualism central to modern, right wing interpretations of the 2nd Amendment. The right wing embrace of firearms is one of single-minded desperation and is ultimately a fetish of hyper-individualism. We believe firearms are a tool to be learned and used within ethical parameters carefully developed by communities to serve their needs.

The great danger of firearms is an addiction to the limited power they represent. Guns are a tool of destruction. The use or deployment of weapons must be tactically specific and limited within larger strategies designed to provide spaces of security where people can work together to build up the societies they desire, free from fear. Redneck Revolt only carries firearms in carefully-defined situations and at the request of other members of the communities we come from. We are not a self-appointed militia of "the people". Instead, we are accountable to the people we live among. Our tactics and our ethics are shaped by the communities we are responsible to.

B.: Concerning the latest events in the Florida shooting the debate of whether guns should be banned or not has been rekindled. Where do you stand in this, and secondly what do you think the main reasons behind the long history of mass

shootings in U.S.A are? (if we assume that the main reason is the relaxed laws for weapon purchasing and usage)

R.R.: Redneck Revolt does not believe the people should be disarmed. People have the right to choose the means for their own best communal defense, especially while the police in the United States continue to murder with impunity and at accelerating rates—over 3,300 people have been killed by police since 2015. This body count far exceeds those lives lost in mass shootings. While these kinds of mass shootings are a spectacle of horror and produce a social panic, the media focus on mass shootings distracts from the larger, fundamental crises provoked by capitalism, imperial militarism, patriarchy, white supremacy, and a society intent on controlling and disciplining youth within an unequal schooling system.

Mass shootings are symptomatic of these larger issues that go unspoken and unchallenged within conventional, political discourse. People who are faithful to the State anxiously ignore or elide confronting these deep, societal problems. These people are still entranced by the false promise of symptomatic solutions through government legislation, such as banning a particular kind of gun. The statistical data about the limited effects of gun control is widely available for any curious and critical reader and we encourage people to think in complex ways—against reductive media narratives—about how they perceive the imbalances of power between the State and its people and the fracturing, volatile pressure people are subjected to within such a poisonous capitalistic society as they struggle with debt, poor health, food insecurity, loneliness, and endless war. We are not interested in debating new laws for firearms, knowing that in a capitalist and white supremacist society, any law is likely to be applied most severely against people of color and the poor.



B.: It seems that you are taking a different approach from many radical left-wing, anarchist and antifa organizations, regarding the way you interact with society. While often such groups descend into sectarian ideological purity, thus placing themselves and their actions against society, you tend to successfully intervene in your local context by embracing and reframing social traditions with emancipatory potential. In the description of what is RedneckRevolt you write that "In this project, political ideology is less important to us than our ability to agree on our organizing principles and work together". What made you choose this approach that some can call social anti-fascism?

R.R.: Redneck Revolt is not interested in sectarian contention. Writing in 1860, the African-American Abolitionist Frederick Douglass understood that ideological and theoretical debate indulged by so many on the left "gratifies their intellectual tastes, pleases their imaginations, titillates their sensibilities into a momentary sensation, but does not move them from the downy seat of inaction."

We take heed and choose action instead.

We are compelled to move, to create, to plan, to engage in our homeplaces: our neighborhoods, our communities, our villages, towns, and cities.

We abandon “the downy seat of inaction.” (We leave that cursed perch to the armchair anarchists, do-nothing communists, and especially to the anxious paralysis of the State-loving liberals.) Nothing substantial gets done by endless debate and a reluctance to actually attempt constructive efforts at making the small, social changes we require. It is important to confront fascists in the streets and in the courts and government buildings. But we also insist on the powerful effect of building up communities and to help them resist fear and oppression through autonomous action. Redneck Revolt is comprised of people from across the political spectrum and we are unified in our antifascist and antiracist goals and our focus on the local ground we share with our neighbors. Solidarity is forged through shared action.

B.: Because of your social approach you have encountered and collaborated with people from various backgrounds. How are local communities accepting your anti-racist messages for social liberation and do they also influence your group?

R.R.: Reception of our mission varies, but its simple and straightforward assertions, coupled with a belief that we need to meet people where they are and listen to the analysis they already bring has meant that we are able to build open relationships full of rich dialogue. We don’t need nor want to convert anyone—we have no party platform people need to conform to. Instead, we are able to amplify and enhance the critiques working people *already have about the world they inhabit.* People are experts in their own lives and they don’t need outsiders coming in to tell them what’s wrong with those lives. Redneck Revolt seeks to take the struggles people are already experiencing and bring them into conversation with

broader struggles against racism and capitalism.

B.: What is the potential that social anti-fascism holds for one future that seems to be filled with multidimensional insecurity, encompassing racial, economic, ecological and other issues?

R.R.: Asking about the future potential of Redneck Revolt's strategy is the provocative but unanswerable question. Each member of Redneck Revolt has their own dreams, stitched together with the resilient thread of mutual aid and communal dedication to our shared survival and freedom. Local contexts and individual experiences, skills, and capacity shape how our project manifests and mutates. Certainly we attempt to hold all these social, political, and environmental struggles before us and to analyze the intersections and complex textures they produce. By letting go of the need for a programmatic plan and centralized strategy, there is the uneven and unpredictable flow of micro-energies from communities and regional affiliations that develop practical models and a focus on immediate needs.

We want to grow powerful social possibilities, make friends, strengthen our comrades, figure out how to solve one another's problems, keep each other healthy and fed, preserve our freedom, and defend our lives. We work together in consensus to try to build the world we all desire while understanding that the dangers we struggle against are constantly shifting and are deeply woven into the fabric of the lives we lead. We don't have things figured out. Theory is always in the service of practical action. Like so many of our comrades dedicated to fighting fascism and white supremacy, we are experimenting, playing within the social field, resisting in the ways that are needed in the moment but never imagining we have a perfect method or even that we fully understand the complexity of the issues we contend with. In humility, we are always open to critique.

This is a global moment for courage and radical love. Uncertainty abounds. Risk is always with us. We trust one another and yearn together for the ebullient world of freedom we dream of.

We fight to win!

Σημειώσεις για την ΕΜΕΟ

Βασίλης Γεωργάκης

Σε προηγούμενο άρθρο σχετικό με το περίφημο Μακεδονικό Ζήτημα, αναφερόμενοι στην εξέγερση του Ίλιντεν, κάναμε μία νύξη για την ΕΜΕΟ[1] και κυρίως για τον σοσιαλίζοντα χαρακτήρα αρκετών στελεχών της, που χάθηκαν με την αποτυχία της εξέγερσης. Κρίθηκε αρκετά σημαντικό να επανέλθουμε στο ζήτημα κάπως πιο αναλυτικά.

Μία σειρά εργασιών, μεταπτυχιακών και διδακτορικών διατριβών, που εκπονήθηκαν -συμπτωματικά- στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο της Θεσσαλονίκης στις αρχές της δεκαετίας του ’90 -ακόμα μία ευτυχής σύμπτωση!- κατέληγαν ελαφρά τη καρδία στο συμπέρασμα πως η ΕΜΕΟ, παρά τις αυτονομιστικές διακηρύξεις της, ήταν μία οργάνωση ελεγχόμενη περίπου απόλυτα από τη Σόφια και το βουλγάρικο κράτος και υιοθετούσε την κοινωνικού περιεχομένου και αυτονομιστική συνθηματολογία στον βαθμό που εξυπηρετούσε την προσπάθειά της, να προσεταιριστεί όσο το δυνατόν μεγαλύτερα τμήματα του πληθυσμού της Μακεδονίας. Μία διαδικασία εισοδισμού στην πραγματικότητα, προς τις επιδιώξεις του βουλγαρικού εθνικισμού.[2] Το σχήμα αυτό για την ΕΜΕΟ όμως δεν απαντάει στην πραγματικότητα στο ερώτημα, που προκαλούσε αμηχανία στους θιασώτες του ελληνικού εθνικισμού ήδη από τον 19ο αιώνα, το **πώς η οργάνωση αυτή κέρδισε την υποστήριξη τόσο**

μεγάλων τμημάτων του πληθυσμού της Μακεδονίας;

Η απάντηση δεν μπορεί να αφορά για ακόμα μία φορά μόνο χάρτες πληθυσμιακής συνθέσεως της Μακεδονίας, στατιστικές και καταμετρήσεις εκκλησιών και σχολείων. Η διαμόρφωση και η εμφάνιση του βουλγαρικού εθνικισμού κατά τη δεκαετία του 1870, καθώς και η δημιουργία της βουλγαρικής Εξαρχίας έπαιξαν πράγματι σημαντικό ρόλο στο να επέλθει το οριστικό ρήγμα στην κοινότητα των χριστιανών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (Ρουμ Μιλέτ), ωστόσο οι άθλιες συνθήκες διαβίωσης στην μακεδονική ύπαιθρο έπαιξαν εξίσου σημαντικό ρόλο. Σε μία σλαβόφωνη θάλασσα που αποτελούσε η ύπαιθρος, η γη αποτελούσε ιδιοκτησία ολίγων μουσουλμάνων μπέηδων και ακόμα λιγότερων Ελλήνων και Εβραίων:

*«..Πλην τούτου οι βουλγαρόφωνοι δέχονται να καλλιεργώσι την γην ως δουλοπάροικοι ενώ Έλληνας τοιούτους, πλην θεσσαλών, Ευβοέων και Μακεδόνων τινών, δεν γνωρίζω. (…) Οι βουλγαρόφωνοι εργάζονται πολύ και ζητούσιν ελάχιστα (…) Αλλ' οι γαιοκτήμονες, ως είπον, δεν είναι πάντες Έλληνες, ολίγοι είναι Έλληνες, ολίγοι Ιουδαίοι, οι δε πλείστοι Τούρκοι. Αλλά και οι Έλληνες γαιοκτήμονες αδιαφορούσι περί της εθνικής ζημίας όταν πρόκειται περί προσωπικού κέρδους. Ίσως και δεν αναλογίζονται το μέγεθος του εθνικού κινδύνου ον παρασκευάζουσι δια της προσλήψεως βουλγαροφώνων εις τα κτήματα αυτών. Ποσάκις ήκουσα Ελλήνων αποκρινομένων εις το ανήσυχον ερώτημά μου: «Έως που φθάνουν τα βουλγαρόφωνα χωρία προς νότον;» δια της φράσεως' «Μα αυτά είναι τσιφλίκια» δηλαδή' «Το φοβείσθε; Οι κάτοικοι των χωρίων τούτων είναι δουλοπάροικοι, οιωνεί κτήνη. Ημέτεροι ή τούρκοι κατέχουσιν την γην».**[3]*

> *Παραμονές της εξέγερσης του Ίλιντεν, ο Ίων Δραγούμης ακούει έκπληκτος, τους γνώστες των πραγμάτων της περιοχής, να παρομοιάζουν του σλαβόφωνους με κτήνη που απλώς εργάζονται αδιάκοπα και υπό άθλιες συνθήκες στα τσιφλίκια.*

Δεν υπάρχει λόγος να πιστεύουμε πως η κατάσταση ήταν ιδιαίτερα

καλύτερη τον Οκτώβριο του 1893, όταν μία ομάδα διανοούμενων ίδρυσε στη Θεσσαλονίκη την επαναστατική οργάνωση, που έμελλε να μετεξελιχτεί στην ΕΜΕΟ. Πρωτεργάτες της κίνησης αυτής ήταν άνθρωποι με μια κάποια μόρφωση, όπως ο δάσκαλος Ντάμιαν Γκρούεφ και ο φυσικός Χρίστο Τατάρτσεφ. Οι άνθρωποι αυτοί ήταν σαφέστατα επηρεασμένοι από τη διάδοση ιδεών ανατρεπτικού κοινωνικού περιεχομένου στην κοσμοπολίτικη Θεσσαλονίκη και σίγουρα ελατήρια δύναμη για αυτούς, ήταν η άθλια κοινωνική και οικονομική κατάσταση της παραπαίουσας Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.[4]

Η οργάνωση, κατά την πρώτη περίοδο της ύπαρξής της, ακολούθησε μία τακτική νομιμότητας, όσον αφορά τουλάχιστον τις μορφές πολιτικής και πάλης που επέλεξε να ακολουθήσει.[5] Στο πρώτο της συνέδριο, το 1894 στη Θεσσαλονίκη, η οργάνωση αποφάσισε να αποστασιοποιηθεί από τον εθνικιστικό πυρετό της εποχής και να επιδιώξει την **αυτονομία της Μακεδονίας**, η οποία φαινόταν καλύτερη λύση για την αντιμετώπιση των κοινωνικών προβλημάτων της περιοχής.[6]

Το σύνθημα τους ήταν ξεκάθαρο: *«Δεν είμαστε ούτε Έλληνες ούτε Βούλγαροι, αλλά Μακεδόνες Ορθόδοξοι»****[7]***.

Σε αυτή την πρώιμη περίοδο της ΕΜΕΟ (η οποία δεν ονομάζεται επισήμως ακόμα έτσι αλλά θα αναφέρεται με αυτό το όνομα για πρακτικούς λόγους) πρωταγωνιστικό ρόλο παίζουν προσωπικότητες όπως ο Γιάνε Σαντάνσκυ (1872-1915) και ο Γκότσε Ντέλτσεφ (1872-1903). Ειδικά ο δεύτερος, γόνος αστικής οικογένειας από το Κιλκίς, αποτέλεσε μία ιδιαίτερα σημαντική φυσιογνωμία για τη διάδοση των σοσιαλιστικών ιδεών στα Βαλκάνια. Οι δραστηριότητες του αυτές μάλιστα, προκάλεσαν την αποβολή του από τη Στρατιωτική Ακαδημία της Σόφιας το 1894. Έκτοτε αφοσιώθηκε στην επαναστατική δραστηριότητα υπέρ της Αυτόνομης Μακεδονίας, δραστηριότητα την οποία συνδύασε με αυτή του δασκάλου.[8] Ο Ντέλτσεφ χαρακτηρίζονταν μεταξύ άλλων από μία γνήσια συμπάθεια για τους αγροτικούς πληθυσμούς, τόσο τους χριστιανικούς όσο και τους μουσουλμανικούς, καθώς και από έντονη καχυποψία απέναντι στις ρώσικες και τις βουλγάρικες

επιδιώξεις στη Μακεδονία και τα Βαλκάνια.[9]

Ο χαρακτήρας της οργάνωσης αποκρυσταλλώθηκε στο δεύτερο συνέδριο, που έλαβε χώρα το 1896, όταν μεταξύ άλλων, αποφασίστηκε να γίνονται δεκτοί όλοι οι κάτοικοι των ευρωπαϊκών εδαφών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ανεξαρτήτως εθνικού προσδιορισμού ή θρησκείας καθώς και η καταδίκη κάθε εθνικιστικού συνθήματος. Πλέον στόχος έγινε η οργάνωση μίας εξέγερσης, με την ίδρυση επιτροπών σε όσο το δυνατόν περισσότερους οικισμούς και τη συγκέντρωση οπλισμού και λοιπών εφοδίων.

Σε αυτό το σημείο είναι απαραίτητο να γίνουν κάποιες διευκρινήσεις. Αρχικά, παρά τις διακηρύξεις της ΕΜΕΟ, η συντριπτική πλειοψηφία των ανθρώπων που οργανώθηκαν σε αυτή ή των πληθυσμών που ήταν ευνοϊκά διακείμενοι στους σκοπούς της, είχαν ήδη διαρρήξει τους δεσμούς τους με το Οικουμενικό Πατριαρχείο και είχαν προσχωρήσει στην Εξαρχία.[10] Οι ελληνόφωνοι πληθυσμοί έμειναν απρόσβλητοι από την αυτονομιστική προπαγάνδα, τόσο στις περιοχές όπου αποτελούσαν την πλειοψηφία (Χαλκιδική και νότια τμήματα της Κεντρικής και Δυτικής Μακεδονίας) όσο και βορειότερα, όπου οι ελληνόφωνοι πληθυσμοί ήταν περιορισμένοι σε αστικά κέντρα όπως την Καστοριά, την Φλώρινα, το Μοναστήρι (Βίτολα) και τις Σέρρες. Ειδικά στην περίπτωση των δεύτερων περιοχών, η ελληνική γλώσσα αποτελούσε μεταξύ άλλων, κριτήριο ταξικού και κοινωνικού προσδιορισμού.

Η ελληνική παρέμενε η lingua franca του εμπορίου στα οθωμανικά Βαλκάνια και χρησιμοποιούνταν κυρίως από τους άνδρες (και όχι από τις περιορισμένες στο σπίτι γυναίκες) που ασχολούνταν με αστικά επαγγέλματα – παράλληλα, οι λίγοι Έλληνες της υπαίθρου κατείχαν συνήθως μεγάλες εκτάσεις γης και δεν ήταν λίγες οι περιπτώσεις όπου ταξικές διαμάχες, συγκρούσεις δηλαδή ανάμεσα σε κολίγους και τσιφλικάδες, αποκτούσαν εθνοτικές διαστάσεις, ιδιαίτερα εν όψει της κατάλυσης της οθωμανικής εξουσίας.[11]

Απρόσβλητοι παρέμεναν επίσης οι Μουσουλμάνοι, είτε τουρκόφωνοι

είτε αλβανόφωνοι. Οι εκκλήσεις των αυτονομιστών προς αυτούς, ιδιαίτερα κατά την βραχύβια περίοδο της «Δημοκρατίας του Κρούσοβο»[12], έπεσαν στο κενό.[13] Οι πληθυσμοί που αμφιταλαντευόντουσαν ήταν αυτοί των σλαβόφωνων Πατριαρχικών και ο προσεταιρισμός αυτών αποτέλεσε ουσιαστικά τον στόχο της ελληνικής, της βουλγαρικής και της αυτονομιστικής-μακεδονικής προπαγάνδας.

Η δεύτερη διευκρίνιση αφορά στις ισορροπίες εντός του αυτονομιστικού κινήματος. Πράγματι, εντός της οργάνωσης υπήρχαν αρκετά στελέχη που προσέβλεπαν στην αρωγή και καθοδήγηση του βουλγαρικού κράτους και έβλεπαν την αυτονομία της Μακεδονίας ως έναν ενδιάμεσο σταθμό πριν την ένωση με τη Βουλγαρία. Γνωστά τέτοια στελέχη ήταν ο Μπόρις Σαράφωφ και ο Κρίστο Μάτωφ. Ο Γιώργος Μαργαρίτης αναφέρεται σε δύο πτέρυγες εντός της οργάνωσης, της «αριστερής» και της φιλοβουλγαρικής.[14] Η ύπαρξη της φιλοβουλγαρικής αυτής τάσης, είναι αδιαμφισβήτητη, δεν αρκεί ωστόσο να στοιχειοθετήσει τις θεωρίες περί εισοδισμού προς τις επιδιώξεις του βουλγάρικου εθνικισμού, που προσάπτουν προς την ΕΜΕΟ τόσο εύκολα, ιστορικοί συνεπείς με το ελληνικό εθνικό αφήγημα.

Όσον αφορά το βουλγάρικο κράτος, είναι ξεκάθαρο, πως η δημιουργία της ΕΜΕΟ αντέβαινε τους σχεδιασμούς του, καθώς υπήρχε σημαντικός κίνδυνος να δημιουργηθεί ένα μαζικό κίνημα μακριά από τον δικό του έλεγχο και καθοδήγηση. Για αυτό τον λόγο απάντησε πολύ σύντομα, με τη δημιουργία της Ανώτατης Μακεδονικής Επιτροπής, το 1895 στην Σόφια. Η επιτροπή αυτή, τα μέλη της οποίας είναι πιο γνωστά ως *Βερχοβιστές* (εκ του Βερχόβεν Κομιτάτ – Ανώτατη Επιτροπή), ήταν πράγματι ένας οργανισμός καθοδηγούμενος από το βουλγαρικό κράτος, που στόχευε στην προετοιμασία της προσάρτησης της Μακεδονίας στη Βουλγαρία.

Στην ίδρυση της επιτροπής, έπαιξαν πολύ σημαντικό ρόλο οι χιλιάδες των βουλγαρικής συνείδησης Μακεδόνων που είχαν εγκατασταθεί στη Βουλγαρία και ιδιαίτερα στη Σόφια (τουλάχιστον 20.000) και οι οποίοι από τότε αποτελούν μία

ισχυρότατη ομάδα πίεσης στα βουλγαρικά πράγματα.[15] Άξιο αναφοράς είναι το γεγονός, πως η αθρόα προσέλευση των ανθρώπων αυτών στη Βουλγαρία δημιούργησε έντονες προστριβές με τους ντόπιους, ειδικά στον τομέα της αναζήτησης εργασίας, οδηγώντας αρκετούς Βούλγαρους στην υιοθέτηση του συνθήματος **«Η Μακεδονία στους Μακεδόνες»**, με τη σιωπηλή υποσημείωση **«Έξω οι Μακεδόνες από την Βουλγαρία»…**

Η Ανώτατη Επιτροπή της Σόφιας επισήμως, ανέλαβε τον συντονισμό των διαφόρων επαναστατικών οργανώσεων που δρούσαν εντός της Μακεδονίας. Σε αυτή την πρώτη φάση, η ΕΜΕΟ συμμετείχε στην Επιτροπή με αντιπροσώπους της, φρόντισε όμως να προσθέσει στη δική της ονομασία τον τίτλο Κεντρική Επιτροπή, για λόγους διαφοροποίησης. Οι υποστηρικτές της ΕΜΕΟ θα γίνουν πια γνωστοί ως *Τσεντραλιστές* (Τσέντραλ Κομιτάτ – Κεντρική Επιτροπή).



Ντάμιαν Γκρούεφ και Γκότσε Ντέλτσεφ

Οι δύο αυτές επιτροπές, που οι Έλληνες ιστορικοί χαρακτηρίζουν «αδελφές οργανώσεις», θα συγκρουστούν πολλές φορές, με εκατέρωθεν δολοφονικές επιθέσεις μέχρι τον τελικό αφανισμό της

«αριστερής» πτέρυγας της ΕΜΕΟ και της υποταγής της οργάνωσης, στις επιταγές της Σόφιας. Αυτή η διαδικασία ωστόσο δεν υπήρξε καθόλου ομαλή ή τόσο αναμενόμενη, όπως υπονοείται στην ελληνική ιστοριογραφία.

Η πρώτη βουλγαρική επέμβαση στα της Μακεδονίας, το 1895, ήταν θορυβώδης αλλά ελάχιστα αποτελεσματική -η βιαστική εξέγερση που οργανώθηκε στην περιοχή του Μελένικου από τον Σαράφωφ κατέληξε σε καταστροφή και σφαγές, ενώ επιπρόσθετο πρόβλημα για τη Σόφια ήταν η σημαντική υποστήριξη που η ΕΜΕΟ κέρδιζε στους αγροτικούς πληθυσμούς, χάρις στη μεθοδική ηγεσία του Ντάμιαν Γκρούεφ.[16] Από το 1898 και την καταστροφική ήττα της Ελλάδας στον «ατυχή» Ελληνοτουρκικό πόλεμο του 1897, η Ανώτατη Επιτροπή νιώθει έτοιμη να αρχίσει την περαιτέρω οργάνωση ενός επαναστατικού κινήματος, περνώντας πλέον στην ένοπλη φάση.

Όπως σημείωνε σε επιστολή του προς τον πρίγκιπα Φερδινάνδο της Βουλγαρίας, ένα μέλος των Βερχοβιστών το 1899: *«..Η βουλγαρική δραστηριότητα δεν μπορεί να προχωρήσει περαιτέρω σε αυτή την (εκπαιδευτική) κατεύθυνση δεν έχουμε τίποτε άλλο να κερδίσουμε με τις εκκλησίες και τα σχολεία. Έχουμε κάνει ό,τι μπορούσαμε απέναντι στους Τούρκους [στο θρησκευτικό και εκπαιδευτικό επίπεδο] και χάνουμε έδαφος μπροστά στον Ελληνισμό. Ο κύριος στόχος μας τώρα πρέπει να είναι η απελευθέρωση της Μακεδονίας..».**[17]*

Η ΕΜΕΟ υποχρεώνεται και αυτή να προετοιμαστεί για μία εξέγερση. Η εύκολη νίκη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας το 1897 της έδωσε την αυτοπεποίθηση να ξεμπερδέψει με τους ταραξίες στα εδάφη της, ενώ οι συχνές επιθέσεις τακτικών στρατευμάτων και άτακτων μουσουλμάνων σε ύποπτα, για συνεργασία με τους αυτονομιστές, χωριά, δημιουργούσαν βαρύ κλίμα στη Μακεδονία και απειλούσαν να εξατμίσουν τα κέρδη της οργάνωσης. Έστω και υπό το βάρος των συνθηκών οι αυτονομιστές έπρεπε να κινηθούν.[18]

Στο γύρισμα του αιώνα η προετοιμασία μίας ένοπλης εξέγερσης στα οθωμανικά Βαλκάνια εντατικοποιήθηκε. Η ΕΜΕΟ τότε

υιοθέτησε το όνομα με το οποίο θα μείνει γνωστή: Εσωτερική Μακεδονοαδριανουπολίτικη Επαναστατική Οργάνωση – Βάτρεσνα Μακεντόνσκα-Οντρίνσκα Ρεβολουτσιόνα Οργκανιζάτσια (ΒΜΡΟ).[19] Η περίοδος αυτή, μέχρι και την εξέγερση του Ίλιντεν χαρακτηρίζεται από έντονη δραστηριοποίηση συμμοριών (τσέτες) στη μακεδονική ύπαιθρο, αλλά και από τη σταδιακή απομάκρυνση της καθοδήγησης του αγώνα από την «αριστερή» πτέρυγα της ΕΜΕΟ.

Την περίοδο που οι ένοπλες ομάδες αρχίζουν να δραστηριοποιούνται έντονα (χωρίς να αποφεύγουν ενέργειες κατατρομοκράτησης του άμαχου πληθυσμού), απεσταλμένοι της Ανώτατης Επιτροπής εμφανίζονται στην περιοχή κατασυκοφαντώντας στελέχη της ΕΜΕΟ όπως τον Ντέλτσεφ: «*..Εμείς ήρθαμε από τη Βουλγαρία να βοηθήσουμε τα αδέρφια μας, όμως οι εδώ προϊστάμενοι δεν θέλουν να μας αναγνωρίσουν με τίποτα, λες και δεν ξέρουμε πως κι αυτοί παίρνουν διαταγές από τη Σόφια, από τον δικό τους Ντέλτσεφ, που κλέβει τον πληθυσμό, που τρέχει σε γλέντια και χορούς και πίνει μπύρα στα Καφέ Σαντάν. (…) Οι εδώ σοσιαλιστές και αναρχικοί δεν πρέπει να διοικούνται από τη Σόφια, από τον Ντέλτσεφ για μένα αυτός είναι ένα μηδενικό..*»[20]

Τα στελέχη αυτά, όπως εν προκειμένω ο Συνταγματάρχης του βουλγαρικού στρατού Αναστάς Γιάνκωφ, προσπάθησαν να υποκινήσουν μία εξέγερση στη Μακεδονία ήδη από το φθινόπωρο του 1902, την στιγμή που τα στελέχη της ΕΜΕΟ εκτιμούσαν πως δεν υπήρχε η κατάλληλη προετοιμασία. Οι πιέσεις αυτές από την πλευρά των Βερχοβιστών θα συνεχίζονταν και σε μεγάλο βαθμό επηρέασαν την επιλογή του χρόνου της εξέγερσης του Ίλιντεν -σε αυτό το σημείο συγκλίνουν οι απόψεις των περισσότερων ιστορικών, οι οποίοι θεωρούν πως **τα στελέχη της ΕΜΕΟ βάδισαν προς αυτή απρόθυμα και με πολλές αμφιβολίες.**

Το έτος 1903 ήταν καθοριστικό για τη μετέπειτα πορεία της οργάνωσης. Τον Ιανουάριο, σε έκτακτο συνέδριο στη θεσσαλονίκη αποφασίστηκε παρά τις διαφωνίες διαφόρων στελεχών να προετοιμαστεί ένοπλη εξέγερση για εκείνο το έτος και κυκλοφορεί φυλλάδιο με οδηγίες προς τα μέλη της ΕΜΕΟ για την

περαιτέρω δράση τους. Όσον αφορά το θέμα της καθοδήγησης, η ΕΜΕΟ του «εισοδισμού προς την Βουλγαρία» σημειώνει:

«*..Καθ' ον χρόνον διαφωτίζετε τα πνεύματα των πολεμιστών δεν πρέπει να παραμελήτε να επισύρητε την προσοχήν αυτών επί του Μακεδονικού ζητήματος υπό έποψιν διεθνή. Πρέπει να εθίσητε αυτούς να μη αναμένωσι καμμίαν βοήθειαν παρά της Ρωσίας, Αυστρίας, Βουλγαρίας, Σερβίας και Ελλάδος, αλλά να βασίζωνται επί της ιδίας αυτών δυνάμεως. Πρέπει να αναπτύξητε αυτοίς ότι η ελευθερία δεν δίδεται ως ελεημοσύνη εις τους λαούς αλλ' αυτή αποκτάται δια των όπλων, και όσον το όπλον ευρίσκεται πλησιεστέρον εις την χείρα τόσον και η δύναμις αυξάνει. Η κατήχησις δεν πρέπει να περιορίζηται εις την εξέταση του ζητήματος υπό διεθνή μόνον έποψιν, απεναντίας πρέπει να κατηχηθή ότι και μετά την ανάκτησιν της ελευθερίας αυτού η διαχείρισις της εξουσίας κατά την βούλησιν εαυτού, μόνον δι' αυτού του μέσου δύναται να εξασφαλισθή. Έθνος του οποίου τα δικαιώματα και αι προνομίαι μόνον επί του χάρτου εισί γραμμένα δεν είναι ελεύθερον..»****[21]****

Τα γεγονότα του Απριλίου του 1903 ήταν το πρελούδιο για αυτό που θα ακολουθούσε. Οι θεαματικές επιχειρήσεις των **«Βαρκάρηδων» της Θεσσαλονίκης** (ανατίναξη της Οθωμανικής Τράπεζας και του Καζίνο Αλάμπρα, βύθιση του γαλλικού πλοίου Γκουανταλκιβίρ) αν και άκρως επιτυχημένες επέφεραν τη διάλυσή τους, με αποτέλεσμα τον θάνατο σχεδόν όλων των στελεχών της αναρχικής αυτής ομάδας.[22] Λίγες μέρες αργότερα ο Γκότσε Ντέλτσεφ θα περικυκλωθεί με την τσέτα του από οθωμανικό απόσπασμα κοντά στις Σέρρες και θα σκοτωθεί -ο θάνατός του ήταν καταστροφικό πλήγμα για την «αριστερή» πτέρυγα.

Η εξέγερση του Ίλιντεν, που ξέσπασε στις 20 Ιουλίου, μία εξέγερση τυπικού αγροτικού χαρακτήρα, παρά τις κάποιες επιτυχίες που είχε στη δυτική Μακεδονία, με την κήρυξη της «Δημοκρατίας του Κρουσόβου» και στην περιοχή των Σαράντα Εκκλησιών στην ανατολική Θράκη, σύντομα κατέρρευσε. Η ανελέητη καταστολή της από τα οθωμανικά στρατεύματα (με τα οποία συνεργάστηκαν άψογα Πατριαρχικοί κληρικοί όπως Μητροπολίτης

Καστοριάς, Γερμανός Καραβαγγέλης) προκάλεσε κύματα συμπάθειας στην Ευρώπη -το μόνο ίσως κατόρθωμα της κίνησης.

Η ΕΜΕΟ βγήκε από αυτή βαριά τραυματισμένη, εξαιτίας της απώλειας πολλών από τα καλύτερα στελέχη της, ειδικά στη Θεσσαλονίκη, αλλά κυρίως με βαριά τραυματισμένο το ηθικό της -η υποστήριξη από το βουλγαρικό κράτος έμοιαζε πια μονόδρομος για πολλούς αυτονομιστές. Η Σόφια κατάφερε πλέον σταδιακά να χειραγωγήσει την οργάνωση, αν και η βία ανάμεσα στις δύο τάσεις συνέχισε ακόμα και εν μέσω του «Μακεδονικού Αγώνα», με αποκορύφωμα τη δολοφονία του βουλγαρόφιλου Μπόρις Σαράφωφ, το 1907, την οποία ενορχήστρωσε ο Γιάνε Σαντάνσκυ.[23] Την εποχή της δολοφονίας του ο Σαράφωφ είχε ανελιχθεί στην ηγεσία της ΕΜΕΟ, δείγμα της τροπής που έπαιρναν τα πράγματα.

Παρά τις αναλαμπές της δράσης των αυτονομιστών η μοίρα της ΕΜΕΟ είχε κριθεί.

Πολλοί αυτονομιστές αγωνιστές πέρασαν στο στρατόπεδο του βουλγάρικου εθνικισμού, όπως ο Βασίλης (Τσίλιος) Τσακαλάρωφ, ο οποίος από τις συγκρούσεις με τον Γιάνκωφ και τους Βερχοβιστές κατέληξε να καθοδηγεί παραστρατιωτικές μονάδες στο πλευρό του βουλγαρικού στρατού (για να σκοτωθεί σε σύγκρουση με αντίστοιχες ελληνικές συμμορίες το 1913), ενώ άλλοι, όπως ο Σαντάνσκυ προτίμησαν να συνεργαστούν με τους Νεότουρκους, με την ελπίδα ότι θα μπορούσαν να εργαστούν για τον εκδημοκρατισμό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Οι ελπίδες αυτές διαψεύστηκαν και οι Βαλκανικοί Πόλεμοι, ο Πρώτος Παγκόσμιος Πόλεμος και κυρίως οι ανταλλαγές πληθυσμών άλλαξαν για πάντα το πληθυσμιακό τοπίο της Μακεδονίας.

Η ΕΜΕΟ διασπασμένη και με τα περισσότερα ιδρυτικά στελέχη της να έχουν χαθεί, μετατράπηκε σε μία άκρως αντιδραστική οργάνωση, ένα κράτος εν κράτει στο βουλγάρικο τμήμα της Μακεδονίας, αυτό του Πίριν. Ήταν τέτοια δε η ισχύς της, που στις αρχές της δεκαετίας του ’20, η Βαλκανική Κομμουνιστική Ομοσπονδία θα αναγκαστεί να την συμπεριλάβει στους επαναστατικούς σχεδιασμούς της για τα Βαλκάνια, προκαλώντας

μία κίνηση ντόμινο που επηρέασε καταλυτικά και την εξέλιξη του ελληνικού εργατικού κινήματος και του ΚΚΕ.[24]

Ακόμα και μία τόσο συνοπτική επισκόπηση όσο η παρούσα, δείχνει πως αν μη τι άλλο, η υπόθεση που θέλει τις αυτονομιστικές κινήσεις της Μακεδονίας των τελών του 19ου αιώνα, να είναι πλήρως εξαρτώμενες από τη Σόφια και το βουλγαρικό κράτος, δεν είναι τόσο στέρεα όσο παρουσιάζεται. Ο χαρακτηρισμός «Μακεδόνας», εμφανίζεται ξανά και ξανά σε ημερολόγια, αυτοβιογραφίες και επιστολές και παρά το γεγονός πως πράγματι για τους περισσότερους ανθρώπους της εποχής δεν ανταποκρίνονταν σε κάποιον ξεχωριστό εθνικό προσδιορισμό, δείχνει πως για πολλούς από αυτούς **το όραμα μίας Μακεδονίας αυτόνομης και πολυπολιτισμικής δεν ήταν ένα τρικ για την προσέλκυση υποστηρικτών αλλά ένα ειλικρινές πρόταγμα.**

Είναι αν μη τι άλλο προσβλητικό, να αγνοούμε με τόσο επιδεικτικό τρόπο αυτή την τοποθέτηση μίας σειράς ανθρώπων που πέραν όλων των άλλων, υπήρξαν και σκαπανείς κοινωνικών ιδεών σε αυτή τη γωνιά της Ευρώπης, στα πλαίσια της θεοκρατικής Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Εξίσου προσβλητικό είναι, όταν τοποθετήσεις για κατασκευασμένα έθνη (ωσάν να υπάρχουν μη κατασκευασμένα) προέρχονται από «προοδευτικούς» πολιτικούς χώρους, που έβλεπαν στα αλαλάζοντα πλήθη των μακεδονομάχων των συλλαλητηρίων «μαχόμενο λαό». Για αυτούς και μόνο, αντί επιλόγου, παραθέτουμε τις τελευταίες αράδες που σημείωσε ένας από τους «κατασκευασμένης εθνότητας» Μακεδόνας, στιγμές πριν αυτοκτονήσει, όντας περικυκλωμένος από καταδιωκτικό απόσπασμα:

«..Να ξέρετε, σύντροφοι, πως και χωρίς εμάς δεν πρέπει καθόλου να χάνετε το κουράγιο σας. Μη φοβάστε, κάποια μέρα θα τελειώσουν όλα αυτά και θα λάμψει η λευτεριά, η ισότητα και η αδελφοσύνη. Κουράγιο και μόνο κουράγιο! Άλλοι χάνονται τυχαία, άλλοι πεθαίνουν από πυρετό και άλλες αρρώστιες, εμείς πάλι οι ομοϊδεάτες σύντροφοι πεθαίνουμε σε μάχη με τους τυράννους του λαού. Αντίο Μακεδονία, αντίο σύντροφοι, αντίο γονείς και συγγενείς. Ζήτω η επανάσταση, η ελευθερία, η ισότητα και η

*αδελφοσύνη. Κάτω η τυραννία, κάτω η σκλαβιά..»**[25]***

_____-

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[1] Εσωτερική Μακεδονοαδριανουπολίτικη Επαναστατική Οργάνωση.

Η οργάνωση υιοθέτησε την ονομασία στις αρχές του 20ου αιώνα. Η γεωγραφική περιοχή που ονομάζουμε σήμερα Μακεδονία ήταν οργανωμένη διοικητικά στα Βιλαέτια της Θεσσαλονίκης, του Μοναστηρίου και του Κοσσυφοπεδίου. Το Βιλαέτι της Αδριανούπολης περιελάμβανε τη σημερινή ανατολική και δυτική Θράκη.

[2] «..*Είναι ωστόσο το θέμα αυτό ελάχιστα μελετημένο από την ελληνική πλευρά, κυρίως παρέμενε άγνωστη η Εσωτερική Μακεδονοαδριανουπολίτικη Επαναστατική Οργάνωση (Ε.Μ.Ε.Ο.), ο βασικότερος και μαχητικότερος φορέας των βουλγαρικών συμφερόντων στην Μακεδονία, δραστήριος, με τον ένα ή άλλο τρόπο, ως και τις παραμονές του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου.(…) Είναι περίοδος σκληρής βουλγαρικής προπαγάνδας, συστηματικής προεργασίας σε ιδεολογικό αλλά και τον τομέα εξοπλισμού και δράσης στην οργάνωση..»* Το παραπάνω αποτελεί απόσπασμα από την σύνοψη της μεταπτυχιακής εργασίας της Άννας Παναγιωτοπούλου, *Από την Θεσσαλονίκη στο Κρούσοβο. Ιδεολογία, Οργάνωση, και δράση της Ε.Μ.Ε.Ο. (1893-1903),* η οποία εκπονήθηκε στο Α.Π.θ. το 1993. Παρά το γεγονός ότι παρέμεινε αδημοσίευτη αξιοποιείται συνεχώς σαν πηγή από διάφορες ελληνόψυχες διαδικτυακές σελίδες. Στον παρακάτω σύνδεσμο υπάρχουν πλην της σύνοψης αυτής, παρόμοιες εργασίες με άξονα την αποδόμηση της ύπαρξης μακεδονικής εθνικής ταυτότητας: www.imma.edu.gr

[3] Φάκελος 31, Αρχείο Ίωνος Δραγούμη, Γεννάδειος Βιβλιοθήκη

[4] Γιώργος Μαργαρίτης, *Και οι «άλλοι» έχουν ιστορία,* άρθρο στο περιοδικό «Ο Πολίτης», τεύχος 121, Μάρτιος 1993, σ. 23

[5] Λέον Τρότσκι, *Τα Βαλκάνια και οι Βαλκανικοί Πόλεμοι*

1912-1913, Αθήνα 1993, Εκδόσεις Θεμέλιο, σ. 281, Συνέντευξη του ηγετικού στελέχους της ΕΜΕΟ, Κρίστο Μάτωφ στον Λέον Τρότσκι, στις 22/10/1912.

[6] Γιώργος Μαργαρίτης, όπου παραπάνω, σ. 23

[7]Βασίλης Τσακαλάρωφ, *Το ημερολόγιο του Ίλιντεν,* Αθήνα 2010, Εκδόσεις Πετσίβα, από την εισαγωγή του Γιώργου Πετσίβα, σ. ιε

[8] Γιώργος Μαργαρίτης, σ. 23

[9] Douglas Dakin, *The Greek Struggle in Macedonia 1897 – 1913*, Θεσσαλονίκη 1993, Εταιρία Μακεδονικών Σπουδών, σ. 53

[10] Η διαδικασία προσχώρησης ενός οικισμού στην Εξαρχία θεωρητικά ήταν ζήτημα επιλογής των κατοίκων. Στην πράξη τα πράγματα ήταν αρκετά διαφορετικά με αποτέλεσμα περιστατικά όπως το παρακάτω, ιδιαίτερα ενδεικτικά της κατάστασης που επικρατούσε στην Μακεδονία. Γράφει λοιπόν ο Δραγούμης το 1903: *«..Έτυχε να ζητήσει ο (Πατριαρχικός) Μητροπολίτης Σερρών την επιχορήγησιν αυτού από χωρικών χωρίου άρτι προσέλθοντος εις την ορθοδοξίαν, ούτε δ' απεκρίναντο ότι είχον ήδη πληρώσει ταύτην εις αυτόν. Και τω όντι είχον ήδη πληρώσει ταύτην, ουχί όμως εις αυτόν αλλ' εις τους προκρίτους του χωρίου ειπόντας αυτοίς, κατά την συνήθειαν, ότι είχε ζητήσει ταύτην ο Μητροπολίτης. Οι χωρικοί ούτοι ουδέποτε, φαίνεται, είχον μάθει ούτε ότι είχον γίνει σχισματικοί, ούτε ότι είχον μείνει σχισματικοί, ούδ' ότι είχον προσέλθει πάλιν εις την ορθοδοξίαν, τις οίδε δε πως εξεμεταλλεύοντο αυτούς οι πρόκριτοι του χωρίου αυτών. Οι χωρικοί ούτοι ήσαν και απηλλαγμένοι του κόπου της μεταπηδήσεως, τοσούτον η θρησκευτική αυτών συνείδησις ήτο προηγμένη. Περί δε εθνικής συνειδήσεως ούδε λόγος δύναται να γίνει..»* Φάκελος 31, Αρχείο Ίωνος Δραγούμη, Γεννάδειος Βιβλιοθήκη

[11] Τάσος Κωστόπουλος, *Πόλεμος και Εθνοκάθαρση – Η ξεχασμένη πλευρά μίας δεκαετούς εθνικής εξόρμησης 1912-1922*, Αθήνα 2007, Εκδόσεις Βιβλιόραμα, σ.σ. 55-56

[12] Βραχύβιο μόρφωμα στην ομώνυμη πόλη που προήλθε από την εξέγερση του Ίλιντεν το 1903.

[13] Βασίλης Τσακαλάρωφ, *Το ημερολόγιο του Ίλιντεν*, Παράρτημα 38ο, «Η διακήρυξη του Κρουσόβου», σ.σ. 494-496

[14] Γιώργος Μαργαρίτης, σ. 24

[15] Douglas Dakin, *The Greek Struggle in Macedonia 1897 – 1913*, Θεσσαλονίκη 1993, Εταιρία Μακεδονικών Σπουδών, σ.σ. 48-49

[16] Douglas Dakin, *The Greek Struggle in Macedonia 1897 – 1913*, σ.σ. 48-52

[17] Douglas Dakin, σ. 51

[18] Γιώργος Μαργαρίτης, σ. 24

[19] Βασίλης Τσακαλάρωφ, από την εισαγωγή του Γιώργου Πετσίβα, σ.σ. ια-ιβ.

[20] Βασίλης Τσακαλάρωφ, σ. 182

[21] Βασίλης Τσακαλάρωφ, Παράρτημα 14ο, σ. 438

[22] Γιώργος Μαργαρίτης, σ. 24

[23] Λέον Τρότσκι, *Τα Βαλκάνια και οι Βαλκανικοί Πόλεμοι 1912-1913*, σ. 282

[24] Πιο αναλυτικά βλ. Αλέξανδρος Δάγκας – Γιώργος Λεοντιάδης, *Κόμιντερν και Μακεδονικό Ζήτημα: Το ελληνικό παρασκήνιο, 1924,* Θεσσαλονίκη 2008, Εκδόσεις Επίκεντρο

[25] Βασίλης Τσακαλάρωφ, σ. 142

B-FEST 7 Reclaim the Future | Δελτίο Τύπου & Radio Spot

B-FEST 7 | RECLAIM THE FUTURE
Διεθνές Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ του Περιοδικού Βαβυλωνία
25-26-27 Μαΐου 2018, Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών, Πειραιώς 256, Αθήνα

Πενήντα χρόνια από τον Μάη του ’68, το B-FEST, το διεθνές αυτοοργανωμένο και αυτοχρηματοδούμενο φεστιβάλ του πολιτικού περιοδικού ΒΑΒΥΛΩΝΙΑ, αναζητεί τα σύγχρονα νοήματα μιας εξέγερσης που έθεσε σε ριζική αμφισβήτηση την καταναλωτική κανονικότητα, διανοίγοντας ρήγματα προς το σήμερα των παγκόσμιων κοινοτήτων της αυτοκυβέρνησης, της άμεσης δημοκρατίας, της κοινωνικής οικολογίας.

«Reclaim the future» είναι το φετινό σύνθημα του φεστιβάλ, στο οποίο μεταξύ άλλων θα συμμετέχουν η Αμερικανίδα θεωρητικός Kristin Ross (πανεπιστήμιο Νέας Υόρκης), η δημοσιογράφος και συγγραφέας Debbie Bookchin, ο αρχιτέκτονας Eyal Weizman (πανεπιστήμιο του Λονδίνου), ο Christian Krähling (εργαζόμενος της Amazon), μέλος των Redneck Revolt από τις Η.Π.Α., μέλος της Γαλλικής ομάδας LundiMatin καθώς και άνθρωποι από την Κινηματογραφική Κομμούνα της Ροζάβα. Τέλος, κινήματα που υπερασπίζονται τα κοινά αγαθά από την Ελλάδα και το εξωτερικό, ενώ πλούσιο είναι, όπως κάθε χρόνο, το πολιτιστικό πρόγραμμα με συναυλίες, προβολές, θέατρο, εκθέσεις.

Στο ψευδές δίλημμα «ελευθερία ή ισότητα», το οποίο μοιράζονται εξίσου Δεξιά και Αριστερά, εμείς απαντάμε: «ελευθερία με ισονομία και ισότητα εν τη ποικιλία, συνθλίβοντας τη σύγχρονη αποπνικτική γραφειοκρατία της οικονομίας».

Απέναντι στην επιθετική επιστροφή της ατζέντας της «ανάπτυξης» που λεηλατεί ανθρώπους, τόπους, μνήμες, πολιτισμούς, γη, νερό και αέρα, το φετινό B-FEST επιδιώκει την ανάδειξη των

κοινωνικών αντιστάσεων και την επανανοηματοδότηση του δημόσιου χώρου, ως χώρου ο οποίος αυτοθεσμίζεται με όρους άμεσης δημοκρατίας και εκτοπίζει έμπρακτα την κρατική-κεφαλαιοκρατική κυριαρχία. Όπως το βιώσαμε δέκα χρόνια πριν, στην εξέγερση του Δεκέμβρη, όπως το βιώνουν όσοι και όσες συμμετέχουν σε οριζόντιες αυτοοργανωμένες κοινότητες στον αστικό ιστό και την ύπαιθρο, παγκόσμια και τοπικά.

Από το Αφρίν ως τους ελεύθερους κοινωνικούς χώρους και από τις πρωτοβουλίες για την υπεράσπιση του αυτεξούσιου του σώματος μέχρι τις κινήσεις για την υπέρβαση των εθνοκρατικών διαχωρισμών, ένας κόσμος ελευθερίας και ισότητας ριζώνει.

Κόσμος υπαρκτός που αμφισβητεί το πρωτείο της οικονομίας ως κεντρικής σημασίας για την αναπαραγωγή της ζωής. Κόσμος που έμπρακτα πολεμά το τέρας του φασισμού, που επιχειρεί την μονοπώληση του δημόσιου λόγου για να συμπληρώσει τη θανατοπολιτική του Κράτους και των μηχανισμών εξουσίας. Κόσμος των κοινών, ως μιας αντιεξουσιαστικής πρότασης πέρα από το Κράτος και την Αγορά, ενάντια στη σύγχρονη μηχανοποίηση του ανθρώπινου παράγοντα στην εργασία, τον εταιρικό και ψηφιακό έλεγχο.

Δημιουργώντας πεδία ελευθερίας που αναδύονται παγκόσμια και φτιάχνουν το έδαφος για μια υπέρβαση της κρατικής και εταιρικής διαχείρισης: πέρα από τη λογική της αστικής ερήμου και την αντιμετώπιση του χώρου ως απέραντου οικοπέδου για εξόρυξη κερδών, όπως το άνυδρο μέλλον που, αυθαίρετα, σχεδιάζουν τα διεθνή και εγχώρια οικονομικά λόμπι, χωρίς να υπολογίζουν τις ανθρώπινες ανάγκες και τις συμβιωτικές λειτουργίες της φύσης.

Η φαντασία έφτασε, όχι για να καταλάβει και να αναπαράγει τη διαχωρισμένη εξουσία, μα για να δημιουργήσει στιγμές ελευθερίας!

RECLAIM THE FUTURE!

_____

Διεθνείς Συμμετοχές:

KRISTIN ROSS (Μάης ’68)
DEBBIE BOOKCHIN (δημοκρατικός συνομοσπονδισμός)
EYAL WEIZMAN (Forensic Architecture)
REDNECK REVOLT (αντιφασισμός στις Η.Π.Α.)
MAKE AMAZON PAY! (ο αγώνας των εργαζομένων)
LUNDIMATIN (σύγχρονα κινήματα)
ROJAVA FILM COMMUNE (πόλεμος & τέχνη)

Κινήματα από Ευρώπη, Αμερική & Μέση Ανατολή | Συνάντηση για την Πόλη, την Ενέργεια και το Νερό | Αυτοοργανωμένος Αθλητισμός | Φεμινισμός & Κινήματα

ΟΜΙΛΙΕΣ | ΣΥΝΑΥΛΙΕΣ | ΣΙΝΕΜΑ | ΘΕΑΤΡΟ | ΕΚΘΕΣΗ ΒΙΒΛΙΟΥ, ΖΩΓΡΑΦΙΚΗΣ, ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΑΣ | ΠΑΙΔΙΚΕΣ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΕΣ | ΚΟΜΙΞ | WORKSHOPS | DJ SETS

Πρόγραμμα Ομιλιών-Συζητήσεων: ΕΔΩ

Πολιτιστικό Πρόγραμμα: ΕΔΩ

Δείτε αναλυτικά τις φετινές διεθνείς συμμετοχές: Διεθνείς Συμμετοχές B-FEST 7

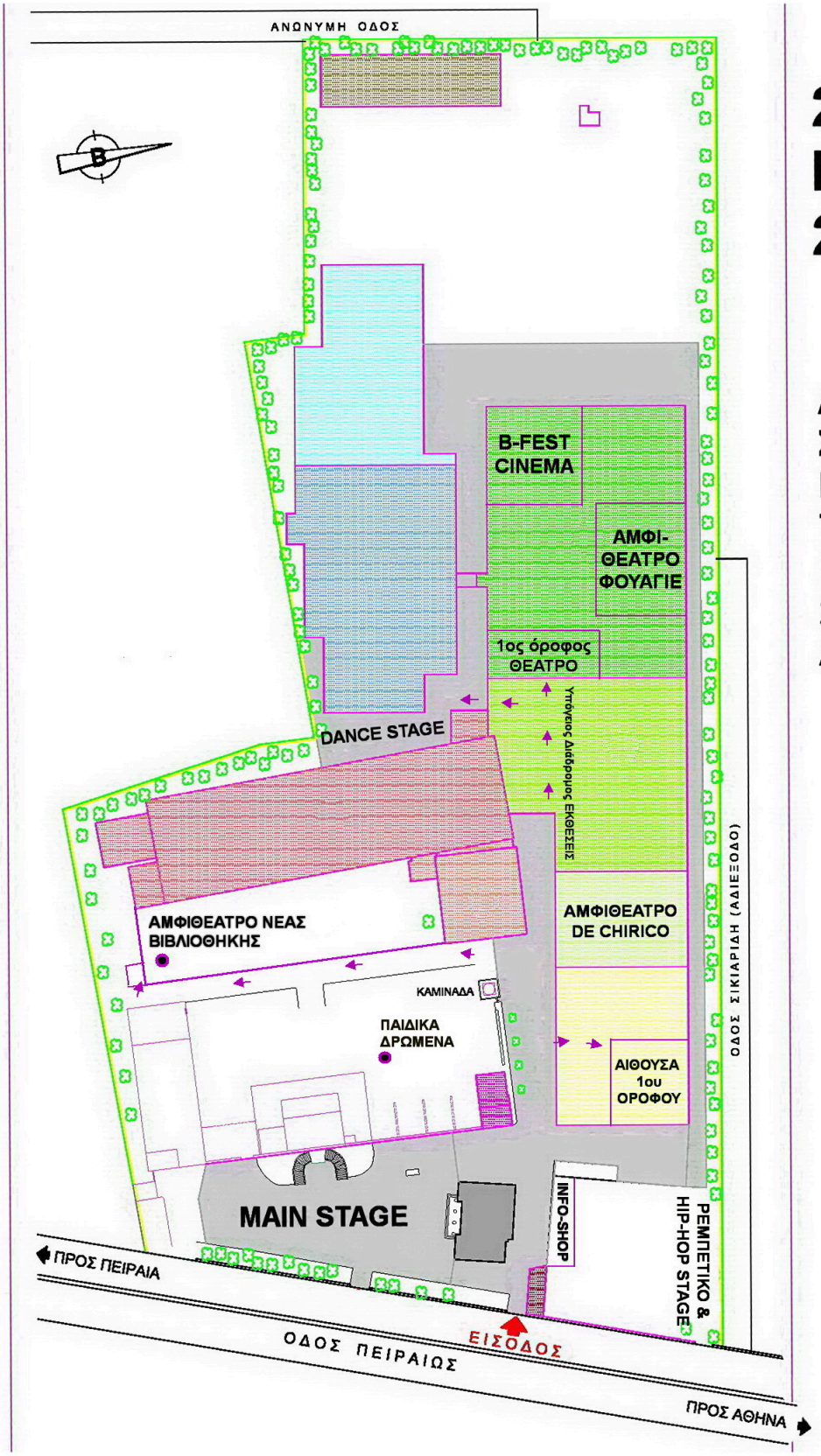
B-Fest 7 Radio Spot:
Η ηχογράφηση πραγματοποιήθηκε στο στούντιο της E’n’D Productions.
Στο μικρόφωνο ο Θάνος Κόης (Lost Bodies).

[youtube id=”xc656v40EIU”]

Στο **φλάυερ του προγράμματος του B-FEST** αναγράφονται αναλυτικά οι χώροι στους οποίους διεξάγονται οι διάφορες εκδηλώσεις:

Download (PDF, 830KB)

Σχεδιάγραμμα χώρων BFEST



25-26-27 Μαΐου 2018

Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών
Πειραιώς 256
Αθήνα



B-FEST

ΔΙΕΘΝΕΣ ΑΝΤΙΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΟ ΦΕΣΤΙΒΑΛ
ΤΟΥ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ ΒΑΒΥΛΩΝΙΑ

25-26-27
ΜΑΪΟΥ 2018

ΑΝΩΤΑΤΗ ΣΧΟΛΗ
ΚΑΛΩΝ ΤΕΧΝΩΝ
ΠΕΙΡΑΙΩΣ 256

WWW.BABYLONIA.GR

KRISTIN ROSS
(Máns '68)

DEBBIE BOOKCHIN
(δημοκρατικός συνομοσπονδισμός)
-μέσω ζωντανής τηλεδιάσκεψης

EYAL WEIZMAN
(Forensic Architecture)

REDNECK REVOLT
(αντιφασισμός στις Η.Π.Α.)

MAKE AMAZON PAY!
(ο αγώνας των εργαζομένων)

LUNDIMATIN
(σύγχρονα κινήματα)

ROJAVA FILM COMMUNE
(πόλεμος & τέχνη)

ΚΙΝΗΜΑΤΑ ΑΠΟ ΕΥΡΩΠΗ,
ΑΜΕΡΙΚΗ & ΜΕΣΗ ΑΝΑΤΟΛΗ

ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ
ΓΙΑ ΠΟΛΗ, ΕΝΕΡΓΕΙΑ ΚΑΙ ΝΕΡΟ

ΑΥΤΟΟΡΓΑΝΩΜΕΝΟΣ ΑΘΛΗΤΙΣΜΟΣ

ΦΕΜΙΝΙΣΜΟΣ & ΚΙΝΗΜΑΤΑ

RECLAIM THE FUTURE



ΟΜΙΛΙΕΣ | ΣΥΝΑΥΛΙΕΣ | ΣΙΝΕΜΑ | ΘΕΑΤΡΟ | ΕΚΘΕΣΗ ΒΙΒΛΙΟΥ & ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΑΣ | ΠΑΙΔΙΚΕΣ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΕΣ | ΚΟΜΙΞ | WORKSHOPS | DJSETS


B-FEST
ΔΙΕΘΝΕΣ ΑΝΤΙΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΟ ΦΕΣΤΙΒΑΛ ΤΟΥ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ ΒΑΒΥΛΩΝΙΑ
25-26-27
ΜΑΪΟΥ 2018
ΑΝΩΤΑΤΗ ΣΧΟΛΗ ΚΑΛΩΝ ΤΕΧΝΩΝ
ΠΕΙΡΑΙΩΣ 256
WWW.BABYLONIA.GR
RECLAIM
THE FUTURE