Σύγχρονες Ριζοσπαστικές Συλλογικότητες: Ρόλος και Προοπτικές

Yavor Tarinski
Μετάφραση: Ιωάννα Μαραβελίδη

Η επανάσταση δεν «δείχνει» τη ζωή στους ανθρώπους αλλά τους κάνει να ζουν. Μια επαναστατική οργάνωση πρέπει πάντα να θυμάται πως το αντικείμενό της δεν είναι το να βάζει τους υποστηρικτές της να ακούνε πειστικούς λόγους από ειδικούς αρχηγούς αλλά το να βάζει τους ίδιους να μιλήσουν για τον εαυτό τους, έτσι ώστε να επιτύχουν ή τουλάχιστον να πλησιάσουν έναν ίσο βαθμό συμμετοχής.
Γκυ Ντεμπόρ[1]

Σήμερα παρατηρούμε μία εμβάθυνση της κρίσης της αντιπροσώπευσης, που αντανακλάται από τα υψηλά επίπεδα αποχής στις εκλογές ακόμα και σε χώρες με παραδοσιακά υψηλό δείκτη συμμετοχής όπως η Ελλάδα[2]. Τα κόμματα που κέρδιζουν εκλογές στην Ευρώπη σπάνια καταφέρνουν να μαζέψουν ένα αρκετό ποσοστό ψήφων ώστε να κυβερνήσουν μόνα τους και αναγκάζονται να συμμετάσχουν σε ασταθείς συνασπισμούς για να σχηματίσουν κυβέρνηση. Ακόμα και τα επονομαζόμενα *ριζοσπαστικά* κόμματα που ισχυρίζονται πως αντιπροσωπεύουν τα μαζικά κοινωνικά κινήματα των τελευταίων χρόνων, δεν φαίνεται να μπορούν να αυξήσουν αισθητά τη βάση των μελών τους, ούτε να προκαλέσουν από μόνα τους διαρκείς κοινωνικές κινητοποιήσεις ευρείας κλίμακας.

Μαζί με τα κόμματα, μπορούμε να αναγνωρίσουμε πως και το παραδοσιακό κίνημα βρίσκεται σε κρίση. Οι παραδοσιακές ιδεολογικές οργανώσεις όχι μόνο αδυνατούν να αυξήσουν τη βάση των μελών τους αλλά χάνουν και ένα κομμάτι αυτής[3]. Επίσης, οι προτάσεις που διατυπώνουν σπάνια είναι κάτι το διαφορετικό πέρα από μία αναπαραγωγή παλιών μοτίβων σκέψης και δράσης και

επομένως δεν είναι σε θέση να αλληλεπιδράσουν ικανοποιητικά με τη σύγχρονη πραγματικότητα.

Αντί αυτού, οι σύγχρονες ριζοσπαστικές συλλογικότητες που αγωνίζονται για την κοινωνική χειραφέτηση χρειάζεται να υιοθετήσουν νέους συμπεριφορικούς τρόπους σκέψης και δράσης οι οποίοι βρίσκονται σε πλήρη αντίθεση με τους παραδοσιακούς. Εδώ ο όρος «*ριζοσπαστικές*» χρησιμοποιείται για να εκφράσει τη ριζική αλλαγή των κυρίαρχων μορφών της πολιτικής και την αντικατάσταση ενός συνόλου φαντασιακών σημασιών με ένα άλλο, και όχι ως ένα σημείο αναφοράς για χείμαρρους αίματος ή βίας ως αυτοσκοπό. Μπορούμε να διακρίνουμε τρία τουλάχιστον χαρακτηριστικά που μπορούν να κάνουν τη συμπεριφορά τους πιο επαρκή στις σημερινές συνθήκες: 1^{ον}) η χαρτογράφηση και η ενδυνάμωση των κοινωνικών αντεξουσιών, 2^{ον}) η υιοθέτηση αποϊδεολογικοποιημένου λόγου, 3^{ον}) η αντιμετώπιση της δύσκολης ερώτησης διαχείρισης εξουσίας με αντι-ιεραρχικό τρόπο.

Χαρτογράφηση και ενδυνάμωση των κοινωνικών αντεξουσιών

Οι παραδοσιακές ριζοσπαστικές οργανώσεις χρησιμοποιούν, για διάφορους λόγους, την *αντίσταση* ενάντια στην κυρίαρχη τάξη, ως βασική μορφή της δραστηριότητά τους. Για παράδειγμα, με το ξέσπασμα της οικονομικής κρίσης στην Ευρώπη πολλές παραδοσιακές οργανώσεις όπως συνδικάτα και κόμματα, κάλεσαν σε απεργίες και πορείες διεκδικώντας υψηλότερους μισθούς, περισσότερες θέσεις εργασίας, κ.τ.λ. Τακτικές που αδιαμφισβήτητα έδωσαν πολύτιμα αποτελέσματα στο παρελθόν αλλά δεν λειτούργησαν τόσο επιτυχημένα αυτή τη φορά.

Ταυτόχρονα, κομμάτια της κοινωνίας υιοθέτησαν μια αρκετά καινοτόμα και νέα προσέγγιση: επιχείρησαν να παρακάμψουν τους καπιταλιστές μεσάζοντες και τους κρατικούς γραφειοκράτες, ανοίγοντας χώρους κοινωνικής αλληλεπίδρασης που μπορούν να δώσουν πρακτικές λύσεις σε καθημερινά προβλήματα, όπως η απευθείας επαφή παραγωγών και καταναλωτών, τα κοινωνικά δίκτυα κ.α. Ετσι, αναδύθηκαν πολλές δομές βασισμένες στην αλληλεγγύη,

τη συμμετοχή και τη δημιουργία. Παρόμοια ήταν η κατάσταση με τις διαβουλευτικές συνελεύσεις που εμφανίστηκαν στις πλατείες κάθε μεγάλης πόλης σε όλο τον κόσμο κατά τις διάρκεια των μαζικών κινητοποιήσεων του 2011-12. Παρότι η αρχική δυναμική χάθηκε τελικά, οι πρακτικές αυτές έδειξαν την ανθρώπινη δημιουργικότητα η οποία δεν μπορούσε να περιβληθεί από καμμία παραδοσιακή ιδεολογία, που βασίζεται κυρίως στην αντίσταση.

Σε ένα σύστημα που συνθλίβει ραγδαία την κοινωνία και τον εαυτό του, η έμφαση των αγώνων που τα κοινωνικά κινήματα διεξάγουν θα έπρεπε να δίνεται στην οικοδόμηση και στην πρόταση βιώσιμων εναλλακτικών δομών, οι οποίες μπορούν να αλλάξουν στην πράξη την καθημερινή ζωή των ανθρώπων παρά στην αντίσταση πολιτικών που επιβάλλονται από τις άρχουσες ελίτ (χωρίς να εγκαταλείπεται εντελώς η αντίσταση ως μία σημαντική τακτική).

Μια σύγχρονη ριζοσπαστική συλλογικότητα, ενώ δεν παύει να αντιστέκεται σε άδικες πολιτικές, χρειάζεται να δίνει έμφαση στη δημιουργία και τον εντοπισμό τέτοιων δομών που έχουν ήδη αναδυθεί από τα σπλάχνα της κοινωνίας και να ενδυναμώνει τον αμεσοδημοκρατικό τους χαρακτήρα, την αλληλεγγύη και τη δημιουργικότητα. Ακόμα παραπέρα, πρέπει να τις συνδέει με άλλες ήδη υπάρχουσες κοινωνικές πρωτοβουλίες ώστε αφενός να αποτρέπει την τυχόν συντριβή τους μέσα σε ένα περιβάλλον άγριου κοινωνικού κανιβαλισμού και αφετέρου να χτίζει συνεκτικές αντεξουσίες. Με την εγκαθίδρυση τέτοιων δικτύων δομών κοινής διαχείρισης, ένας αυξανόμενος αριθμός ανθρώπινων αναγκών μπορεί να ικανοποιηθεί ενώ ο ριζοσπαστικά δημοκρατικός τους χαρακτήρας και η βασισμένη στην αλληλεγγύη λογική τους ενθαρρύνονται απ΄την στήριξη ενός πολιτικού κινήματος. Με αυτόν τον τρόπο, γίνεται μια προσπάθεια ριζοσπαστικού μετασχηματισμού του εργασιακού χρόνου των συμμετεχόντων, θολώνοντας τα όρια μεταξύ αυτού και του ελεύθερου χρόνου εντάσσοντάς τους σε έναν *ελεύθερο δημόσιο χρόνο.*

Μια τέτοια προσέγγιση δεν απομονώνει αυτές τις προσπάθειες απ΄την κοινωνία αλλά αντιθέτως, αφού αυτές αναδύθηκαν μέσα

απ΄την ίδια την κοινωνία παραμένουν σε στενή σχέση με αυτήν. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με δομές όπου η δημιουργία και η διαχείρισή τους γίνεται από ιδεολογικά φορτισμένες παραδοσιακές οργανώσεις, οι οποίες βλέπουν την κοινωνία σαν αμαθή πληθυσμό και τους εαυτούς τους σαν επίδοξους δασκάλους, αναπαράγοντας ασυναίσθητα τον ίδιο διαχωρισμό «ειδικού – μη ειδικού».

Υιοθέτηση αποϊδεολογικοποιημένου λόγου

Εξαιτίας του ιδεολογικού τους χαρακτήρα, τον οποίο υπογράμμισα προηγουμένως, οι παραδοσιακές ριζοσπαστικές οργανώσεις τείνουν να υιοθετούν τις δικές τους αφηγήσεις που είναι ασύμβατες και συχνά ακόμα και εχθρικές απέναντι στην υπόλοιπη κοινωνία. Οπως έχω εξηγήσει αλλού[4], αυτό έχει ως αποτέλεσμα την εγκαθίδρυση ενός τρόπου σκέψης και δράσης χωρίς κανένα σημασιακό πλαίσιο, ο οποίος εμποδίζει ή τουλάχιστον κάνει πολύ δύσκολο την αλληλεπίδραση των ριζοσπαστικών πολιτικών οργανώσεων με τον κόσμο και οδηγεί στον σεχταρισμό τους.

Για να αποφευχθούν τέτοιες συνέπειες είναι αναγκαία μία νέα προσέγγιση για μία άλλη αφήγηση. Μία αφήγηση πέρα απ΄την ιδεολογία, δηλαδή πέρα από δόγματα και ταυτότητες. Αυτό βοηθάει διττά:

1. Απ΄τη μία, επιτρέπει σε τέτοιου είδους οργανώσεις να αλληλεπιδράσουν με ευρύτερα τμήματα της κοινωνίας.
2. Επιτρέπει την καλύτερη κατανόηση του σύγχρονου κόσμου αφού οι παραδοσιακές ιδεολογίες ήταν βασισμένες σε απλουστευτικούς προσδιορισμούς «υποκειμένου – αντικειμένου» (προλεταριάτο – κομμουνισμός ή μπουρζουαζία – καπιταλισμός), οι οποίοι δεν ανταποκρίνονται στις σημερινές πολυπλοκότητες.

Αρκετοί ακτιβιστές εκφράζουν τον φόβο πως χωρίς ιδεολογικές ταυτότητες οι πολιτικές τους ομάδες θα χάσουν τη συνοχή τους και επομένως θα μείνουν απροστάτευτες από τις προσπάθειες της καθεστηκυίας τάξης για αφομοίωσή τους. Αυτό θα μπορούσε να

ισχύει στην περίπτωση που η ιδεολογία έβγαινε απ΄την εξίσωση και τίποτα άλλο δεν την αντικαθιστούσε. Παρ' όλα αυτά, δεν είναι απαραίτητο να συμβεί αυτό: με τον όρο *αποϊδεολογικοποίηση* δεν εννοούμε την αφαίρεση των πολιτικών αρχών και ιδεών αλλά την απομάκρυνση των ιδεολογικά επιβεβλημένων ταυτοτήτων και δογμάτων που υψώνουν φανταστικούς τοίχους μεταξύ πολιτικών κινημάτων και κοινωνίας. Για να επιτευχθεί κάτι τέτοιο χρειάζεται η δημιουργία μιας ριζοσπαστικής κουλτούρας, βασισμένης σε πολιτικές αρχές και ανοιχτής σε ένα ευρύ φάσμα κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Σε τελική ανάλυση, αν είναι να υπάρξει κάποτε η κοινωνική χειραφέτηση, αυτή θα σύμβει μόνο με τη συναίνεση της πλειοψηφίας και επομένως η επαφή με την τελευταία θα έπρεπε να είναι απ΄τις πρώτες προτεραιότητες κάθε συλλογικότητας που αγωνίζεται για μία ριζική ρήξη με την κυριαρχία. Ετσι, μία ριζοσπαστική οργάνωση δεν μπορεί να είναι κάτι άλλο πέρα από αμεσοδημοκρατική.

Το ερώτημα της εξουσίας

Το τρίτο στοιχείο που θα πρέπει να ληφθεί υπόψιν από μια σύγχρονη ριζοσπαστική οργάνωση είναι ο ρόλος της εξουσίας. Τα παραδοσιακά ριζοσπαστικά κινήματα έβλεπαν αυτή την ερώτηση με τουλάχιστον δύο υπεραπλουστευμένους τρόπους: 1^{ον}) η εξουσία πρέπει να καταληφθεί αρπάζοντας τον κρατικό μηχανισμό και εγκαθιδρύοντας την δικτατορία του προλεταριάτου, 2^{ον}) η εξουσία πρέπει να καταργηθεί εντελώς -κάτι το οποίο συχνά καταλήγει σε απόρριψη κάθε μορφής νόρμας και κανόνων. Επομένως, όσοι θέλουν να ενασχοληθούν με την πολιτική συχνά έρχονται αντιμέτωποι με την επιλογή του να συμμετέχουν είτε σε ολοκληρωτικού είτε σε χαοτικού τύπου οργάνωση.

Σήμερα, βλέπουμε την ανάγκη για ένα νέο είδος *αυτ-εξουσίας* να γίνεται όλο και πιο εμφανές μέσα από διαφορετικές εκφράσεις λαϊκής δημιουργικότητας. Η περίπτωση των Κοινών αποτελεί ένα καλό παράδειγμα: ενώ απορρίπτουν τον γραφειοκρατικό συγκεντρωτισμό του κράτους και την αδίστακτη βαρβαρότητα της

καπιταλιστικής αγοράς, τα Κοινά τονίζουν επίμονα τη σπουδαιότητα που έχουν οι κανόνες, οι κανονισμοί και οι ποινικοί κώδικες που αποτελούν μία *αυτ-εξουσία*, αφού δεν μπορούν να παραβλεφθούν από ένα άτομο ή μια ομάδα ανθρώπων. Αυτό το είδος εξουσίας όμως πηγάζει *από τα κάτω* και άρα είναι μία διαφορετική μορφή *αυτ-εξουσίας*, που καθορίζεται συνειδητά απ΄τα εμπλεκόμενα άτομα μέσω δημοκρατικών διαδικασιών όπως οι γενικές συνελεύσεις, τα online forums, οι διάφορες πλατφόρμες κ.τ.λ., και ισχύει για όλους. Κατά μία έννοια πρόκειται για μία μορφή αυτοπεριορισμού.

Οι σύγχρονες ριζοσπαστικές συλλογικότητες πρέπει να αποδεχτούν αυτή την πρόκληση τόσο σε πρακτικό όσο και σε θεωρητικό επίπεδο. Απ΄τη μία, να αγωνιστούν για τη διαρκή αυτοθέσμιση, δηλαδή να διανθίσουν τις δομές και τις διαδικασίες τους με χαρακτηριστικά *θεσμίσεων*. Για παράδειγμα, το σώμα λήψης αποφάσεων, όπως οι γενικές συνελεύσεις, έχει τον ρόλο μίας *θέσμισης*, μέσω της οποίας η ομάδα εκφράζει τη συλλογική της θέληση στην πράξη και όχι απλά τον ρόλο ενός χαλαρού, ημιεπίσημου συντονιστικού μηχανισμού μεταξύ εθελοντών με πολύ ελεύθερο χρόνο.

Ταυτοχρόνως, η ίδια πρόκληση χρειάζεται να διατυπωθεί και σε ένα πιο θεωρητικό επίπεδο ώστε να γεννήσει σκέψεις για την επίλυση σύγχρονων ερωτημάτων ζωτικής σημασίας, που θα μπορούσαν να βοηθήσουν τις ριζοσπαστικές συλλογικότητες να ξεπεράσουν τον ιδεολογικό τους αφαιρετισμό και να αναπτύξουν πιο συγκεκριμένες και εκσυχρονισμένες προτάσεις. Για παράδειγμα, διάφορα ζητήματα όπως η επιθυμητή κράτηση των ρυπογόνων ορυκτών καυσίμων μέσα στο έδαφος απαιτούν κάτι παραπάνω από μία εθελοντική συγκατάθεση και μία υπόσχεση όλων μας. Επομένως, η δύσκολη ερώτηση για τις σύγχρονες ριζοσπαστικές συλλογικότητες είναι να σχηματίσουν προτάσεις για το πώς δεν θα μπορεί ένα άτομο ή μία ομάδα ατόμων να παραβιάζουν τις συμφωνίες που έχουν συναφθεί απ΄την πλειοψηφία της κοινωνίας ενώ ταυτόχρονα να μην χάνεται το συμμετοχικό στοιχείο και η ατομική αυτονομία, καταλήγοντας σε

ολοκληρωτισμό.

Συμπερασματικά

Μολονότι τα τελευταία χρόνια είδαμε μία αυξημένη κοινωνική κινητικότητα, αυτή δεν κατάφερε να παράγει σταθερές και μακράς διαρκείας μορφές αντεξουσίας. Τα μαζικά κοινωνικά κινήματα όμως θα μπορούσαν να αποκομίσουν πολλά παραπάνω από τους έμπειρους σε θεωρία και πράξη ριζοσπάστες, αν οι τελευταίοι αποφασίσουν να εγκαταλείψουν την «ασφάλεια» της ιδεολογικής παράδοσης και κάνουν μία γενναία βουτιά στις δημόσιες υποθέσεις.

Αν θέλουμε να κερδίσουμε όσο το δυνατόν περισσότερα απ΄το επόμενο κύμα της κοινωνικής αναταραχής που πιθανόν θα προέρχεται από νέα μέτρα λιτότητας, νέες αθετημένες υποσχέσεις των αντιπροσωπευτικών κυβερνήσεων, από τη δημόσια δυσαρέσκεια για τον σύγχρονο και αποκλειστικά καταναλωνικό τρόπο ζωής, ή ακόμα και από την ανικανότητα της Αριστεράς να ξεπεράσει τον παραδοσιακό της τρόπο σκέψης και να αντιμετωπίσει επαρκώς τις προκλήσεις της εποχής, θα πρέπει οι ριζοσπαστικές συλλογικότητες να υιοθετήσουν πρακτικές που κάνουν τον λόγο τους και τη δράση τους πιο κατανοητές και προσιτές. Ακόμα παραπέρα, κάτι τέτοιο πιθανόν να ανοίξει ορίζοντες για τη δημιουργία νέων συνόλων σημασιών που θα αντικαταστήσουν τα σαπισμένα σημερινά, τα οποία όλο και περισσότερο αδυνατούν να κρατήσουν την κοινωνία μακριά απ΄την απόλυτη αποσύνθεση.

Σημειώσεις:
[1] Debord, Guy. *For a Revolutionary Judgment of Art* (1961)
[2] Voter Turnout in Greek Elections Drops to New Historic Low: Infographic
[3] Towards a New Anti-Capitalist Politics
[4] Πέρα απ’ την Ιδεολογία: Επανεξετάζοντας το Σημασιακό Πλαίσιο

Αρχικό κείμενο στα αγγλικά: Radical Organizing for the 21st Century

Εκπομπή ΒΑΒΥΛΩΝΙΑ: Ο Πόλεμος για το Νερό (audio)

Εκπομπή ΒΑΒΥΛΩΝΙΑ.
Κάθε Παρασκευή στις 14:00, στην ERTOPEN.
Αναλύσεις και σχολιασμός… *από τα κάτω.*

Αυτή την εβδομάδα συζητάμε για τον πόλεμο του νερού και την ιδιωτικοποιησή του. Το νερό ως κοινό αγαθό ή ως εμπόρευμα;

Παραδείγματα από κινήματα έναντια στην εκτροπή του Αχελώου και για την προστασία του ποταμού Αώου.

Εκδήλωση – συζήτηση: Η Διατλαντική συμφωνία CETA

Την **Τετάρτη 5/10** και ώρα **20.00**, ο Ελεύθερος Κοινωνικός Χώρος Nosotros διοργανώνει εκδήλωση – συζήτηση με θέμα τη **ΔΙΑΤΛΑΝΤΙΚΗ ΣΥΜΦΩΝΙΑ CETA** (Ε.Ε – Καναδάς)
και εισηγητές τους :

Κώστα Φωτεινάκη (Πρωτοβουλία STOP TTIP CETA TISA)
Μπρούμα Αντώνη (Περιοδικό Βαβυλωνία)

και καλεί άτομα & συλλογικότητες σε ανοιχτή συζήτηση και συμμετοχή, για την άμεση ανάληψη δράσεων.

Η CETA, η TTIP και η TISA είναι οι διατλαντικές συμφωνίες που

παραδίδουν έδαφος και υπέδαφος στις πολυεθνικές για κερδοσκοπία χωρίς όρια και χωρίς προφύλαξη, καταργώντας όλα τα εμπόδια ελέγχου με δραματικές επιπτώσεις στην παραγωγή και ασφάλεια των τροφίμων, στο περιβάλλον, σε δικαιώματα.

Εκδήλωση - Συζήτηση

Η ΔΙΑΤΛΑΝΤΙΚΗ ΣΥΜΦΩΝΙΑ CETA

Ο Αριστερός υπουργός οικονομικών κ. Σταθάκης συμφώνησε και σε αυτό. Την Παρασκευή 23 Σεπτεμβρίου 2016 δρομολογήθηκε στη Μπρατισλάβα η επικύρωση της ληστρικής εμπορικής συμφωνίας CETA μεταξύ Καναδά και Ε.Ε.

Η **CETA, η TTIP και η TISA** είναι οι διατλαντικές συμφωνίες που παραδίδουν έδαφος και υπέδαφος στις πολυεθνικές για κερδοσκοπία χωρίς όρια και χωρίς προφύλαξη, καταργώντας όλα τα εμπόδια ελέγχου μεδραματικές επιπτώσεις στην παραγωγή και ασφάλεια των τροφίμων, στο περιβάλλον, σε δικαιώματα.

Τετάρτη 5/10/16 στις 20.00

ΣΤΟ Nosotros

ΘΕΜΙΣΤΟΚΛΕΟΥΣ 66 - ΕΞΑΡΧΕΙΑ



Ομιλητές

-Κώστας Φωτεινάκης
Πρωτοβουλία STOP TTIP CETA TISA
-Μπρούμας Αντώνης
περιοδικό ΒΑΒΥΛΩΝΙΑ

Καλούμε άτομα & συλλογικότητες σε ανοιχτή συζήτηση και συμμετοχή, για την άμεση ανάληψη δράσεων.

Η Ριζοσπαστική Αυτοάμυνα των Κούρδων Γυναικών: Ένοπλη και Πολιτική

Dilar Dirik
Μετάφραση: Δημήτρης Γάκης

Η αντίσταση των Κούρδων γυναικών λειτουργεί χωρίς ιεραρχία και κυριαρχία και είναι μέρος μιας ευρύτερης κοινωνικής μεταμόρφωσης και απελευθέρωσης.

Οι ισχυροί θεσμοί ανά τον κόσμο λειτουργούν μέσω της δομής του κράτους, το οποίο έχει το απόλυτο μονοπώλιο πάνω στη λήψη αποφάσεων, την οικονομία, και τη χρήση βίας. Την ίδια στιγμή, μας λένε πως η βία που επικρατεί σήμερα είναι ο λόγος για τον οποίο το κράτος χρειάζεται να μας προστατεύει από τους εαυτούς μας. Οι κοινότητες που αποφασίζουν να υπερασπιστούν τον εαυτό τους απέναντι στην αδικία καθίστανται παράνομες. Απλά ρίξτε μια ματιά στον γενικό ορισμό της τρομοκρατίας: η χρήση βίας από μη κρατικούς φορείς για πολιτικούς σκοπούς.

Πόσο μάλλον όσον αφορά την κρατική τρομοκρατία. Ως αποτέλεσμα, οι γυναίκες, η κοινωνία, και η φύση μένουν απροστάτευτες, όχι μόνο φυσικά, αλλά και κοινωνικά, οικονομικά, και πολιτικά. Εν τω μεταξύ, οι πανταχού παρόντες μηχανισμοί κρατικής ασφάλειας, οι οποίοι ηγούνται ανοιχτά οικονομιών εμπορίας όπλων και επωφελούνται στρέφοντας τη μία κοινότητα εναντίων της άλλης για τους βρώμικους πολέμους τους, δημιουργούν την ψευδαίσθηση ότι προστατεύουν «εμάς» έναντι κάποιων μυστηριωδών «άλλων».

Τον τελευταίο χρόνο, ο κόσμος έχει γίνει μάρτυρας της ιστορικής αντίστασης της κουρδικής πόλης που ονομάζεται Κομπανί. Το γεγονός ότι οι γυναίκες μιας ξεχασμένης κοινότητας

έγιναν ο σφοδρότερος εχθρός της οργάνωσης Ισλαμικό Κράτος, της οποίας η ιδεολογία βασίζεται στην καταστροφή όλων των πολιτισμών, των κοινοτήτων, των γλωσσών, και των χρωμάτων της Μέσης Ανατολής, ανατρέπει τις συμβατικές αντιλήψεις περί χρήσης βίας και πολέμου. Το Κομπανί θα γραφτεί στην ιστορία της αντίστασης της ανθρωπότητας όχι επειδή κάποιοι άντρες προστάτευαν γυναίκες ή ένα κράτος προστάτευσε τους «υπηκόους» του, αλλά επειδή χαμογελαστές γυναίκες και άντρες μετέτρεψαν τις ιδέες τους και τα σώματά τους σε ένα ιδεολογικό μέτωπο όπου η οργάνωση Ισλαμικό Κράτος και η βασισμένη στον βιασμό κοσμοθεωρία της κατέρρευσαν. Ειδικά στη Μέση Ανατολή, δεν είναι πλέον αρκετό για τις γυναίκες το να «καταδικάζουν τη βία» όταν η βία αποτελεί πια έναν τόσο σταθερό παράγοντα της ζωής μας, όταν η αντιληπτή ή κατασκευασμένη θέση μας ως «θύματα» χρησιμοποιείται ως αιτιολογία από τους ιμπεριαλιστές για να εξαπολύουν πολέμους εναντίον των κοινοτήτων μας. Η άνοδος της οργάνωσης Ισλαμικό Κράτος κατέστησε εμφανείς τις συμφορές που επιφέρει η πλήρης εξάρτηση από τους άντρες και τους κρατικούς στρατούς: τίποτα άλλο παρά γυναικοκτονία.

Ως εκ τούτου, είναι αναγκαίος ένας ριζοσπαστικός μηχανισμός αυτοάμυνας.

Η πολεμική δεοντολογία του κουρδικού κινήματος ελευθερίας βασίζεται στην έννοια της «νόμιμης αυτοάμυνας» και περιλαμβάνει τη θέσπιση κοινωνικών και πολιτικών μηχανισμών βάσης για την προστασία της κοινωνίας πέρα από τη στενή φυσική άμυνα. Στη φύση, ζωντανοί οργανισμοί, όπως τα τριαντάφυλλα με αγκάθια, αναπτύσσουν συστήματα αυτοάμυνας όχι για να επιτεθούν, αλλά για να προστατέψουν τη ζωή. Ο Αμπντουλάχ Οτσαλάν, ο ιδεολογικός εκπρόσωπος του PKK, του Εργατικού Κόμματος του Κουρδιστάν, το ονομάζει «θεωρία του τριαντάφυλλου».

Για να μπορέσει ομοίως η κοινωνία να αντισταθεί χωρίς να γίνει μιλιταριστική, πρέπει να αποφύγει την αναπαραγωγή κρατικοειδών αντιλήψεων περί βίας και τουναντίον να προστατεύσει τις κοινοτιστικές αξίες, αντλώντας τη δύναμή της από τη βάση. Η

κοινωνία, και ειδικά οι γυναίκες, ισχυρίζεται ο Οτσαλάν, πρέπει πρωτίστως να «xwebûn», να είναι ο εαυτός τους. Μόνο με τη συνειδητοποίηση της ύπαρξής του και του νοήματος αυτής, μπορεί κανείς να διεκδικήσει το δικαίωμα στη ζωή και στην υπεράσπιση του εαυτού του και της κοινότητας. Αυτή πρέπει να βασίζεται σε μια κοινωνία που έχει αυτεπίγνωση και είναι πολιτικοποιημένη, συνειδητοποιημένη, κι ενεργή, ενσωματώνοντας μια ηθική αγάπης προς την κοινότητα – συμπεριλαμβάνοντας θεμελιώδεις αξίες όπως η αφοσίωση στη γυναικεία απελευθέρωση, παρά στηριζόμενη στον νόμο που επιβάλλεται από το καπιταλιστικό κράτος και τους αστυνομικούς μηχανισμούς του. Αυτό που μετέτρεψε το Κουρδιστάν σε έναν τόπο προσκυνήματος για τις γυναίκες και τα αντισυστημικά κινήματα ανά τον κόσμο ήταν αυτή ακριβώς η ιδεολογική στάση που υπερασπιζόταν τη ζωή ενώπιον ενός στρατού θανάτου.

Οι δυνάμεις άμυνας στη Ροζάβα δείχνουν το πώς η αυτοάμυνα μπορεί να λειτουργήσει χωρίς ιεραρχία, έλεγχο, και κυριαρχία: Εν μέσω πολέμου, οι Μονάδες Άμυνας του Κουρδικού Λαού (YPG) και η γυναικεία ταξιαρχία τους (YPJ), καθώς και οι μονάδες εσωτερικής ασφάλειας (Asayish), επικεντρώνονται στην ιδεολογική εκπαίδευση. Το ήμισυ αυτής είναι πάνω στην ισότητα των φύλων. Ακαδημίες εκπαιδεύουν τους μαχητές στην κατανόηση του ότι δεν είναι μια δύναμη εκδίκησης και ότι η τρέχουσα επιστράτευση είναι μια αναγκαιότητα εξαιτίας του πολέμου. Οι ακαδημίες της Asayish εργάζονται προς μια κοινότητα με Asayish χωρίς όπλα, που διαμεσολαβεί λεκτικά στις διάφορες διαμάχες στις γειτονιές, με απώτερο στόχο την πλήρη κατάργηση της Asayish μέσω της οικοδόμησης μιας «ηθικο-πολιτικής κοινωνίας» η οποία θα επιλύει μόνη τα προβλήματά της. Απορρίπτουν τον χαρακτηρισμό αστυνομία, γιατί αντί να υπηρετούν το κράτος, υπηρετούν τον λαό, γιατί είναι ο λαός. Η ακαδημία της Asayish στη Ρίμελαν ήταν κάποτε κέντρο των μυστικών υπηρεσιών του συριακού καθεστώτος. Κάποιοι από τους σπουδαστές είχαν παλαιότερα βασανιστεί εκεί από το καθεστώς ως πολιτικοί κρατούμενοι. Οι διοικητές εκλέγονται από τα μέλη του τάγματος βάσει της εμπειρίας τους, της αφοσίωσής τους, και της βούλησής

τους να αναλαμβάνουν ευθύνες. Αυτή η ιδέα περί ηγεσίας υπό το πνεύμα της θυσίας είναι ο λόγος για τον οποίον πολλοί από τους μάρτυρες των YPG/YPJ ήταν έμπειροι και αγαπητοί διοικητές.

Για τις γυναίκες, η αυτοάμυνα είναι επιπλέον ζήτημα ζωής ή θανάτου: Οι γυναίκες Γιαζίντι της Σενγκάλ (Σινζάρ), οι οποίες απεικονίζονται ως παθητικά, αξιολύπητα θύματα από τα απερίσκεπτα μέσα μαζικής ενημέρωσης, απορρίπτουν πλέον την ουσιοποίησή τους ως θύματα βιασμού και έχουν δημιουργήσει, παρόμοια με τις YJA Star (ο γυναικείος στρατός του PKK) και YPJ (οι Γυναικείες Αμυντικές Δυνάμεις στη Ροζάβα), τον δικό τους αυτόνομο γυναικείο στρατό που ονομάζεται YPJ-Shengal, η δύναμη αυτοάμυνας των γυναικών Γιαζίντι, παράλληλα με τις δικές τους αναδυόμενες δομές αυτονομίας και αυτοκυβέρνησης.

Δεν είναι σύμπτωση το ότι οι πρώτοι μόνιμοι στρατοί προέκυψαν με την άνοδο της συσσώρευσης του πλούτου, η οποία σηματοδότησε επίσης τη θεσμοποίηση της πατριαρχίας και των προδρόμων του κράτους. Το έθνος-κράτος βεβαιώνει ύπουλα την ύπαρξή του με τη χάραξη συνόρων μεταξύ κοινοτήτων, δημιουργώντας παράνοια και ξενοφοβία εκεί όπου υπήρχαν μωσαϊκά πολιτισμών για αιώνες. Συνεπώς, εφόσον είμαστε ταγμένοι στην υπεράσπιση της κοινωνίας, πρέπει επίσης να αντιμετωπίσουμε φιλοσοφικά όλες τις επιθέσεις εναντίον της κοινωνίας, μιας και τα συστήματα κυριαρχίας και ιεραρχίας πρώτα εγκαθίστανται στη σκέψη.

Οι δυϊσμοί όπως άντρας-γυναίκα, κράτος-κοινωνία, άνθρωπος-φύση στοχεύουν στην απεικόνιση των ιεραρχικών σχέσεων ως φυσικών. Αυτό που ο Τόμας Χόμπς περιέγραψε ως «homo homini lupus est» για να νομιμοποιήσει τον απρόσβλητο Λεβιάθαν που ονομάζεται κράτος, εφαρμόζεται σε μορφή «μεγάλου αδερφού» στη σύγχρονη εποχή μας. Πρέπει να αμφισβητήσουμε τη φασιστική γραφή της ιστορίας που υποτιμά την κοινωνία και αντικειμενοποιεί τη φύση και αντί αυτού να αναζητήσουμε, πρακτικά, λύσεις στα κοινωνικά προβλήματα μέσω μιας «κοινωνιολογίας της ελευθερίας» που επικεντρώνεται γύρω από τις φωνές και τα βιώματα των καταπιεσμένων.

Ενάντια στις ρατσιστικές παραδοχές της αποσχιστικής τάξης των εθνών-κρατών και των νοητικών και φυσικών συνόρων τους, η κοινωνία πρέπει να ενδυναμώσει την ιδέα του «δημοκρατικού έθνους», συλληφθείσα από τον Οτσαλάν με στόχο την αποσύνδεση της ιδέας του έθνους από τις στερούμενες νοήματος εθνοτικές μορφές του ανήκειν, για να εδραιώσει μια περισσότερο ουσιαστική ηθική ενότητα βασισμένη σε αρχές όπως η γυναικεία ελευθερία, ιδίως στην εποχή της οργάνωσης Ισλαμικό Κράτος. Η επανάσταση της Ροζάβα, όπου Κούρδοι, Άραβες, Σύροι, Τουρκμένοι, και Τσετσένοι προσπαθούν όλοι μαζί να δημιουργήσουν ένα νέο εναλλακτικό σύστημα, βασίζεται πάνω σε αυτήν την πολιτική αντίληψη.

Η αυτοάμυνα πρέπει συνεπώς όχι μόνο να μάχεται ενάντια σε κάτι, αλλά και για κάτι, ιδίως στη Μέση Ανατολή, όπου όλες οι μορφές βίας εφαρμόζονται σε αβάσταχτο βαθμό. Ως εκ τούτου, αυτοάμυνα είναι η ριζοσπαστική προσπάθεια για αποσύνδεση της δύναμης από το πατριαρχικό μιλιταριστικό σύστημα – και οι γυναίκες οφείλουν να αποτελούν την πρωτοπόρα μαχητική αυτοάμυνα μιας αυτοκαθοριζόμενης, περισσότερο όμορφης, δίκαιας, ελεύθερης ζωής. Η αυτοάμυνα, συνοδευόμενη από επαναστατική σκέψη, έχει τη δυνατότητα να επιφέρει μια ριζική κοινωνική αλλαγή. Η επανάσταση της Ροζάβα, με το μοντέλο του «δημοκρατικού συνομοσπονδισμού», όπως αυτό έχει προταθεί από τον Οτσαλάν, συνιστά ένα λαμπρό παράδειγμα της δύναμης του λαού.

Όπως μου ανέφερε η Αμάρα, μαχήτρια του YPJ από το Κομπανί:

«Για άλλη μια φορά, οι Κούρδοι εμφανίστηκαν στη σκηνή της ιστορίας. Αλλά αυτή τη φορά με ένα σύστημα αυτοάμυνας και αυτοκυβέρνησης, ειδικά για γυναίκες, οι οποίες μπορούν πλέον, μετά από χιλιετίες, να γράψουν για πρώτη φορά τη δική τους ιστορία. Οι φιλοσοφικές μας αντιλήψεις μας κατέστησαν γυναίκες με επίγνωση του γεγονότος ότι μπορούμε να ζήσουμε μόνο μέσω της αντίστασης. Η επανάστασή μας εκτείνεται πολύ πιο πέρα από αυτόν τον πόλεμο. Για να επιτύχεις, είναι ζωτικής σημασίας το να γνωρίζεις για τι μάχεσαι».

Αρχικό αγγλικό κείμενο: Kurdish Women's Radical Self-Defense: Armed and Political

*Η **Dilar Dirik** είναι μέλος του κουρδικού γυναικείου κινήματος, συγγραφέας, και διδακτορική φοιτήτρια στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου του Κέιμπριτζ. Αρθρογραφεί σε διεθνείς ιστότοπους. Η έρευνά της επικεντρώνεται στο κουρδικό απελευθερωτικό κίνημα και στις αυτόνομες κοινότητες της Ροζάβα καθώς και στη σχέση μεταξύ φύλου και εξουσιαστικών θεσμών. Αποτέλεσε μία εκ των ομιλητριών του B–FEST 5.*

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 18

Γαλλία: Υπεράσπιση της ZAD

Μετάφραση: baktirio
Πηγή: zad.nadir.org

Για περισσότερα από 50 χρόνια, αγρότες και ντόπιοι αντιστέκονται στη δημιουργία νέου αεροδρομίου στη γαλλική πόλη Nantes (η οποία παρεμπιπτόντως έχει ήδη ένα). Τώρα, στα πλούσια χωράφια, τα δάση, τους υγροτόπους τα οποία η πολυεθνική Vinci θέλει να καλύψει με τσιμέντο, ένα πείραμα επανεφεύρεσης της καθημερινότητας μέσα στον αγώνα λαμβάνει χώρα. Ριζοσπάστες από όλο τον κόσμο, ντόπιοι αγρότες και χωρικοί, ομάδες πολιτών, συνδικαλιστές και φυσιολάτρες, πρόσφυγες και φυγάδες, καταληψίες και ακτιβιστές της κλιματικής δικαιοσύνης αλλά και πολλοί άλλοι οργανώνονται για να προστατεύσουν 4000 acre γης (σημ. 1 acre = 4 στρέμματα) ενάντια στο αεροδρόμιο και τον κόσμο του.

Κυβερνητικοί αξιωματούχοι έχουν χαρακτηρίσει αυτό το μέρος ως «περιοχή χαμένη από τη δημοκρατία». Οι καταληψίες του το έχουν ονομάσει: La ZAD (Zone À Défendre) προστατευόμενη ζώνη. Τον

χειμώνα του 2012, τα γαλλικά ΜΑΤ κατά χιλιάδες προσπάθησαν να εκκενώσουν τη ζώνη αλλά ήρθαν αντιμέτωποι με μια αποφασισμένη και πολύμορφη αντίσταση. Όλοι αυτό κατέληξε στη δυναμική κινητοποίηση 40.000 ανθρώπων να ξαναχτίσουν μέρος αυτών που έχει καταστρέψει το Γαλλικό Κράτος. Σε λιγότερο από μια εβδομάδα η αστυνομία αναγκάστηκε να σταματήσει αυτό που ονόμασαν «Επιχείρηση Καίσαρας». Τα τελευταία τρία χρόνια, η ZAD αποτελεί ένα εξαιρετικό εργαστήριο ανακάλυψης νέων τρόπων ζωής που ριζώνουν σε συνεργασίες μεταξύ όλων αυτών που αποτελούν την ποικιλομορφία του κινήματος. Έχουν καταγραφεί 6 σημεία (βλέπε παρακάτω) σύμφωνα με τα οποία θα επανεξεταστεί ριζοσπαστικά το πώς οργανώνεται και λειτουργεί η γη χωρίς αεροδρόμιο. Τα σημεία αυτά βασίζονται στη δημιουργία Κοινών, στην έννοια της χρήσης κι όχι τόσο της ιδιοκτησίας και στην απαίτηση οι αποφάσεις για τη χρήση της γης να είναι στα χέρια αυτών που πάλεψαν γι'αυτή.

Τώρα θα αρχίσουν οι διώξεις σε ολόκληρη τη ζώνη προκειμένου να ξεκινήσει η κατασκευή αυτού του παράλογου αεροδρομίου. Ο πρωθυπουργός Valls υποσχέθηκε «Rendez Vous» τον Οκτώβριο για την εκδίωξη όλων όσων ζουν, εργάζονται, χτίζουν και καλλιεργούν στη ζώνη.

Στις 8 Οκτωβρίου δεκάδες χιλιάδες άνθρωποι θα συγκεντρωθούν στη ZAD για να διαδηλώσουν ότι η αποφασιστικότητα του κινήματος είναι πιο δυνατή από ποτέ. Προς τιμήν των αγώνων των αγροτών στο παρελθόν, θα έρθουμε με ξύλινα μπαστούνια πορείας και θα τα αφήσουμε στη ζώνη σε ένδειξη της δέσμευσής μας να επιστρέψουμε να τα πάρουμε ξανά εάν χρειαστεί. Επίσης, θα αναγείρουμε έναν αχυρώνα που χτίστηκε από δεκάδες ξυλουργούς κατά το καλοκαίρι, τον οποίο και θα χρησιμοποιήσουμε ως κέντρο/βάση εάν πραγματοποιηθούν οι εξώσεις.

Καλούμε όλες τις ομάδες και τα κινήματα διεθνώς ή να έρθουν στη ζώνη στις 8 Οκτωβρίου ή να δείξουν την αλληλεγγύη τους στη ZAD μέσα από δράσεις που θα έχουν στόχο τη γαλλική κυβέρνηση ή την πολυεθνική Vinci στις πόλεις τους εκείνη τη μέρα. Το αεροδρόμιο δεν θα χτιστεί ποτέ. Η ζωή στη ZAD θα συνεχίσει να

ευημερεί.

6 Σημεία για το Μέλλον της ZAD (εφόσον δεν χτιστεί το αεροδρόμιο και εγκαταλειφθεί το πρότζεκτ):

Θέλουμε:

-Οι κάτοικοι, ιδιοκτήτες ή ένοικοι, οι οποίοι εντάσσονται στην αναγκαστική απαλλοτρίωση ή την διαταγή έξωσης να παραμείνουν στη ζώνη και να ανακτήσουν τα δικαιώματά τους.

-Οι αγρότες που αντιστέκονται και αρνούνται να λυγίσουν στις επιταγές της AGO-Vinci να συνεχίσουν να καλλιεργούν ελεύθερα τη γη που χρησιμοποιούν, να ανακτήσουν τα δικαιώματά τους και να συνεχίσουν να εργάζονται σε καλές συνθήκες.

-Οι νέοι κάτοικοι που ήρθαν στη ZAD για να συμμετάσχουν στους αγώνες να μπορούν να παραμείνουν στη ζώνη. Ολα όσα χτίστηκαν από το 2007 ως μέρος του κινήματος της κατάληψης αναφορικά με πειράματα που σχετίζονται με εναλλακτικές μορφές γεωργίας, αυτοσχέδια σπίτια ή προσωρινά καταλύματα, μορφές ζωής και αντίστασης, να παραμείνουν και να συνεχίσουν ως έχουν.

-Η γη που κάθε χρόνο δίνεται από το Επιμελητήριο Γεωργίας στην AGO-Vinci υπό μορφή επισφαλών μισθώσεων, να περάσει στη διαχείριση σώματος που θα συσταθεί από το κίνημα αντίστασης και θα αποτελείται από όλα τα μέρη του. Με αυτόν τον τρόπο το κίνημα ενάντια στο αεροδρόμιο θα είναι αυτό που θα αποφασίσει για τη χρήση της γης κι όχι οι συνήθεις θεσμοί.

-Η γη να διατίθεται για καινούριες αγροτικές ή μη αγροτικές εργασίες είτε έχουν εγκριθεί είτε όχι και όχι για την επέκταση των ήδη υπαρχόντων αγροκτημάτων.

-Τα συμφωνηθέντα να γίνουν πραγματικότητα μέσα από τη συλλογική αποφασιστικότητά μας και να επιδείξουμε ιδιαίτερη προσοχή στην επίλυση των αναμενόμενων αντιπαραθέσεων που θα συνδεθούν με τη μετατροπή τους σε πράξη.

Ήδη σπέρνουμε και χτίζουμε το μέλλον χωρίς το αεροδρόμιο, μέσα

στην ενότητα και την ποικιλομορφία μας. Είναι στο χέρι μας, από σήμερα, να του δώσουμε τη δυνατότητα να ευημερήσει και να το προστατεύσουμε.

Βίντεο με αγγλικούς υπότιτλους για τη ζωή στη ZAD:

[youtube id="CjTfxgHkmXA"]

Ο Πάρις ήταν εντάξει παιδί…

Κάθε δεύτερη Κυριακή, εδώ στη Βαβυλωνία,
νέα θα έχουμε για εσάς, έμμετρα και ίσως… αστεία(?)

Νίκος Κουφόπουλος

Τον ηξερα από παιδι. Μικροτερος μου πεντε χρονια.
Με σεβονταν, αλλα μου «εκλεβε» παντοτε την κολόνια.
Την δικια του τελειωνε γρηγορα. Του φωναζε η μανα του, η Εκαβη:
Μη βαζεις, πολύ. Δεν θα σου παρω άλλη.
Ερχοτανε ο φουκαρας, όταν ειχε ραντεβουδάκι
στο σπιτι μου και μου ελεγε: Να βαλω ρε συ λιγακι?
Οση γουσταρεις, του ελεγα, μα μην το παρακανεις.
Μονο με κολονια, Παρι, κοριτσια δεν …πιάνεις.

Ητανε ομορφοπαιδο και πρωτος στο τιμονι.
Σε έναν αγωνα μοτο κρος, γνωρισε την Οινώνη.
Αυτή σπουδαζε γιατρος. Πάνκισα και μαγκακι.
Δεξαεξι ωρες τα λεγανε σε απομερο παγκακι.
Ηταν ο πρωτος του ερωτας. Και αυτηνης νομιζω,
μα με εφηβικους ερωτες τωρα μη σας ζαλιζω.

Τα χρονια του τα παιδικα, πολύ δυσκολα είναι η αληθεια.

Ισως καποιοι τα ξερετε από τα παραμυθια.
Για όλα φταιει φυσικα ο Αίσακος ο μάντης.
Τι τραβηξε… Τι να μας πει τωρα για κολαση κι ο Δαντης?
Αυτά που ο Παρις τραβηξε, παιδι να μην τα ξαναζησει.
Κι αν καποιος/α, τετοια εζησε …γρηγορα ας τα λησμονησει.

Ηταν δικαιος από μικρος. Όταν παιζαμε μπαλα
ητανε παντα διαιτητης. Και σε αθληματα αλλα
παντοτε τον καλουσαμε να κανει τον διαιτητη.
Ο ιδιος δεν αθλουνταν. Και ο Εκτορας του εκανε κριτικη.
Μα του Παρι ποτέ σε αυτά δεν ιδρωναν τα αυτια.
Προτιμουσε παντα το τοξο και… από μακρια.

Χμ, μαλλον τελικα στον πολεμο δεν χωρανε …ιπποτισμοί.
Χτυπας οπου βρεις, όπως βρεις και την κανεις από εκει.
Κι ο Παρις δεν ακολουθουσε καποιον κωδικα τιμης.
Ενώ αλλοι ηρωες, στους κανονες, ηταν συνεπείς.

Πισωπλατα τον Αχιλλεα χτυπησε στη φτερνα.
Εδώ που τα λεμε, τι να ελεγε: Φιλε απ΄το σπιτι πέρνα,
να σε κερασω ένα καφε λιγακι να τα πουμε,
και μετα παμε εξω στην αυλη να… σκοτωθουμε?

Κατσε ρε φιλε. Εσυ φτιαχνεις μπρατσα ολη μερα.
Σπαθια, πιστολια, ροπολα, μαχαιρια.
Αυτή είναι η ζωη σου από το βραδυ ως το πρωι.
Και θελεις να… μονομαχησουμε μαζι?
Εγω με ποιηματα την εχω δει. Τραγουδια και βιβλια.
Τραβα να βρεις αλλον για μονομαχια.
Αν με πειραξεις ομως, θα στην κανω πονηρα.
Ξερω καλο σημαδι φιλε. Και από μακρια.

Τα εχει πει κι ο Σοπεναουρ αυτά.
Περι μονομαχιων, Αξιων –ταχα- Ιπποτικων και αλλα τινά.
Μα τελος παντων, μην φευγω από την ιστορια.
Ετσι κι αλλιως όλα αυτά μου φαινονται γελοια.

Καλλιστεία εγιναν, στον Ολυμπο. Να παω ειπαν κριτης και σε μενα.

Όχι, ακομα δεν υπηρχε η TV να τα δειξει ο Antenna.
Εγω δεν πηγα. Στον τελικο η Αθηνα, η Ηρα και η Αφροδιτη.
Ο κορυφαιος τιτλος ηταν τοτε η Μις Κρήτη.
Τοτε δεν υπηρχαν Μις Ελλας, Μις Κοσμος και αηδιες.
Από τοτε κουμαντο εκαναν της Κρήτης οι Κυριες.
Όπως και τωρα φυσικα, κι ας λενε αλλα οι κρητικοί.
Η Μητριαρχία ηταν και είναι παντα κυριαρχη εκει.

Να μη σας τα πολυλογω, αρχισαν-όπως και τωρα- οι καυγαδες.
Δωροδοκιες, μαχαιριες πισοπλατες. Μπελαδες
εβαλα στο κεφαλι μου, ο Δια̈ς τοτε ειπε.
Και διέταξε: Πάτε γρηγορα τον Παρι, για διαιτητη, να βρειτε.

Εφτασε ο Παρις ηρεμος. Μιλησε στις τρεις κυριες,
και αρχισαν, κατω απ΄το ανακλινδρο, αμεσως οι… δωροδοκιες.

Η Ηρα του προσφερε πλουτη και εξουσια.
Εξουσια και πολιτικη δυναμη για ολη την Ασια.
Η Αθηνα ικανοτητα στη μαχη και σοφια.
Μετα καταλαβε, αλλα ηταν αργα, πως εκανε βλακεια.

Ρε κοπελια, αφου σου λεει το ατομο, δε χώνομαι στη μαχη.
Χτυπαω υπουλα και φευγω, σου λεει, αμα λαχει.
Τι ικανοτητα λοιπον του λες? Και τι σοφια?
Να ηταν τουλαχιστον η… Λορενς, τοτε ναι, θα ειχε αξια.

Η Αφροδιτη, μέγα γατί, αλάνι. Στα κολπα ξερει να μπαινει.
Παρι, μωρο μου, ακουσε με: Σου προσφερω την Ωραια Ελενη.
Την ομορφοτερη γυναικα πανω στη γη.
Τα ματια του Παρι εξω ειχαν πεταχτει.
Δεν χρειαστηκε πολύ να το σκεφτει:
Η Αφροδιτη… Μις Κρητη. Η δουλεια εγινε, και ηταν… καλη.

Μα: Άλλα μεν βουλαί θεων, κι άλλα δε ο άνθρωπος κελεύει.
Ετσι ηταν το ρητο. Για να τους βολευει,
το αλλαξαν οι χριστιανοι.
Και η Ελενη, δεν μασαγε. Από θεους δεν επαιρνε γραμμη.

Η Ωραια Ελενη, είναι σε ολους σας γνωστο,

ειχε παντρευτει τον Μενελαο, από καιρο.
Κι εδώ τωρα στην ιστορια μπαινω… κι εγω.
Να το κρατησω άλλο μυστικο πια δεν μπορω.

Η Ελενη, με τον Πατροκλο ειχε κρυφο δεσμο.
Ο οποίος, ηταν μπάι. Αυτό δεν είναι ευρεως γνωστο.
Γουσταρε, διακαιωμα του, και γυναικες και αντρες.
Να τον βλεπατε πως πηδαγε τις μαντρες,
οταν κρυφα ερχοταν να βρεθει με την Ελενη…
Μαζι με έπαιρνε εκεινη, για να τον περιμενει.

Δεν ηθελε μοναχη κανενα ματι να την δει,
και την προσβαλλει δηλαδη…
Γυρω μας τριγυρω οι μαγκες,
καναν ολοι τουμπεκι.

Οπα, τραγουδι είναι αυτό. Μπερδευτηκα για λιγο.
Μολις ο Πατροκλος εφτανε, εγω ελεγα: Παω να φυγω.
θα γυρισω σε δυο ωρες. Καλα δεν είναι?
Ελα, μου ελεγαν, κι αν χρειστει ακομα λιγο μεινε.

Καποιος τους ειδε μια βραδιά. Στον Μενελαο καρφωνει.
Ο Μενελαος με ρωτησε, μα εκανα το παγωνι.
Η ιστορια μπλεχτηκε. Ημουν το κεντρο της παρεας.
Κυριως δεν θελαμε να το μαθει ο Αχιλλεας.
Τον ζηλευε τον Πατροκλο. Τον ηθελε δικο του.
Του Πατροκλου, και της Ελενης φυσικα, σκεφτηκα το καλο του:

Από τον Παρι ζητησα, ταχα να την κλεψει.
Μου ειπε ενταξει. Παντως νιωθω κι εγω μια ελξη,
δεν μπορω να πω. Παρι, του λεω, για το θεο,
δεν είναι ωρα για τετοια. Μπελαδες κι αλλους δεν μπορω…
Άλλωστε τι θες εσυ με τους μεγαλους να μπλεχτεις?
Ο ερωτας φιλε μου, μου λεει, δεν εχει κανονες… εμπλοκης.

Η Ελενη μεγαλύτερή του ηταν καμποσα χρονια.
Παω, ειπε ο Παρις. Μου δινεις λιγη κολωνια?
Μπορουσα να του αρνηθω? Βαλε του λεω οση θες,
μα αν κανεις τιποτα με την Ελενη θα είναι… απρεπες.

Επετρεψε μου, μου λεει, να οριζω μοναχα εγω το απρεπες.
θελεις να παω τωρα ή δεν θες?

Δεν εμαθα ποτε αν έκαναν κατι εκεινος κι εκεινη.
Κι αν κατι δεν είναι γνωστο, τοτε… δεν εχει γινει.
Αλλωστε δεν θελουμε παντα να ξερουμε την αληθεια.
Καποιες φορες, προτιμουμε… τα παραμυθια.

Τα υπολοιπα φιλοι είναι γνωστα. Ο Ομηρος τα λεει.
Εμεινε ο Μενελαος -ταχα μου- να κλαίει.
Οργανωθηκε η γνωστη σε ολους εκστρατεια,
για την Ελενη -ταχα- ενώ η Μικρα Ασια
ηταν στα αληθεια από τοτε στων Ελληνων το ματι.
Πλουσια. Εύφορη. Χρυσο γεματη.

Ετσι είναι ο ανθρωπος. Απληστος. Για τα πλούτη τα πάντα κάνει.
Ή μηπως χμ… Ρε μηπως φταίνε και για αυτό οι Αμερικάνοι?

Μετα από αυτό το ερωτημα, ωραιο τραγουδι παραθέτω.
θα σας αρεσει. Ειμαι σιγουρος. Καλα, εντάξει… Υποθέτω:

Διασκευή σε ένα Κέλτικο τραγούδι

Ήρθαν νύχτα στην αυλή
τρεις κλέφτες. Τρεις αρματολοί.
Και τραγουδούσαν τον σκοπό
κλέφτικο, λυπητερό.
Αλαφιασμένη η κυρά
βάζει τα ρούχα τα παλιά.
Κι ακούγεται μια κραυγή:
«Το σκάει με έναν κλέφτηηηηη!!!»

Γυρεύει ο κύρης βράδυ αργά
την όμορφη του την κυρά.
Του λένε οι φίλοι: «Αχ τι κακό!
Το έσκασε με έναν κλέφτη. Ωωωωω!»
«Σελώστε μου το άλογο
το μαύρο το πιο γρήγορο.
Να τρέξω αμέσως να την βρω

που το έσκασε με έναν κλεφτηηηηηη!»

Καλπάζει σε δύση κι ανατολή
σε βορρά και νότο την αναζητεί.
Και σε ψήλο ψήλο βουνό
την βρίσκει την κυρά του. Ωωωωω!
«Πού αφήνεις τα ρούχα σου τα ακριβά.
Το πουπουλένιο πάπλωμα.
Πού πας και φεύγεις στο πουθενά
με ένα παλιοκλέφτη? Αααααα!»

«Τι τα θέλω τα ρούχα τα ακριβά?
Το πουπουλένιο πάπλωμα?
Κοιμάμαι απόψε στον ουρανό
και αυτός μου τραγουδάει. Ωωωωω!»
«Που αφήνεις το σπίτι σου?
Τα πλούτη μας και τα φλουριά?
Τα κεντημένα σου προικιά,
και φεύγεις με έναν κλέφτη? Αααααα!»

«Και τι με νοιάζουν τα φλουριά.
Τα κεντημένα μου προικιά.
Όλα τα δίνω για το φιλί
του κλέφτη, την ανατολή…»

Υ.Γ. Εδώ Ελεύθερα Εξάρχεια…
nikos1789@gmail.com

Το ταξίδι της σκέψης

Γιώργος Ν. Οικονόμου*
Επιμέλεια: Γιώργος Σταματόπουλος

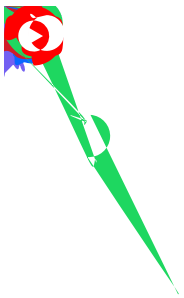
Ο Καστοριάδης, όπως αναφέρει και ο Francois Dosse στο βιβλίο

αυτό, είναι ένας από τους σημαντικότερους φιλοσόφους, ενώ το έργο του «Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας» (1975) κατατάσσεται στα σπουδαιότερα του 20ού αιώνα, του οποίου η αξία και η εμβέλεια προεκτείνονται και στον 21ο αιώνα.

Ωστόσο το συνολικό έργο του είναι πολυσχιδές, μεγάλο σε έκταση και διασπαρμένο σε μικρά κείμενα. Ο ιδιαίτερος χαρακτήρας του έργου αυτού από μια άποψη μπορεί να διευκολύνει τον αναγνώστη αλλά από την άλλη δίνει αποσπασματική εικόνα και καθιστά δύσκολη την πρόσβασή του σε μια συνολική οπτική.

Συνεπώς χρειάζεται μεγάλη προσπάθεια εκ μέρους του ερευνητή για να δώσει τη συνολική οπτική ενός τόσο αποσπασματικού και ιδιαίτερου έργου. Είναι εμφανές πως ο Dosse κατέβαλε μεγάλη προσπάθεια και επίπονη έρευνα.

Σε γενικές γραμμές κατάφερε να δώσει μια εικόνα της περιπέτειας που χαρακτηρίζει την προσωπική ζωή του Καστοριάδη: οικογενειακά προβλήματα, αλωπεκίαση, κίνδυνοι της μεταξικής δικτατορίας, της ναζιστικής κατοχής και της ΟΠΛΑ (της μυστικής αστυνομίας του ΚΚΕ που δολοφόνησε τροτσκιστές συντρόφους του), παρανομία, φυγή από την Ελλάδα για τη Γαλλία με το πλοίο «Ματαρόα», εξορία, δυσκολίες, το μυθικό πια περιοδικό «Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα», ψευδώνυμα, φιλίες, διασπάσεις, έρωτες, αποχωρισμοί και απογοητεύσεις.



Francois Dosse
Καστοριάδης, Μια ζωή
Μετάφραση: Ανδρέας

Παππάς Εκδόσεις Πόλις,
Αθήνα, 2015, σελ. 624

Ο Dosse έδωσε επίσης και μια γεύση του «ταξιδιού» που έκανε η σκέψη του Καστοριάδη σε αχαρτογράφητα εδάφη, στα σταυροδρόμια του λαβύρινθου, ξεκινώντας από την κριτική του ολοκληρωτισμού, του σταλινισμού, του λενινισμού και του μαρξισμού για να κατακτήσει στη συνέχεια νέα πεδία:
το φαντασιακό, τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, τη «φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας», την ανθρώπινη δημιουργία, τη δημοκρατία, την αυτονομία, ατομική και συλλογική – με πολλές δυσκολίες, τομές, ρήξεις, συγκρούσεις, απομόνωση και έχθρες.

Τέλος, ο Dosse έδωσε τον μεγάλο αντίκτυπο που είχε το έργο του Καστοριάδη ιδίως μετά τον Μάη 1968, την επιρροή του σε αρκετούς ερευνητές, ιστορικούς, φιλοσόφους, ψυχαναλυτές, κοινωνιολόγους, επιστημολόγους, πράγμα που δηλώνει την αξία αυτού του έργου και για τον 21ο αιώνα, στον οποίο οι μεγάλοι στοχαστές είναι απόντες.

Υπάρχουν όμως κάποια προβληματικά σημεία στο βιβλίο του Dosse. Ενα από αυτά είναι, κατά τη γνώμη μου, το ότι δεν αναδεικνύει την ιδιαίτερη φιλοσοφική και πολιτική σπουδαιότητα της «Φαντασιακής θέσμισης της κοινωνίας». Ενώ αναφέρει ότι είναι το μείζον έργο του Καστοριάδη, ωστόσο δεν αναλύει τους λόγους σε ένα ιδιαίτερο κεφάλαιο.

Ενα άλλο προβληματικό σημείο του βιβλίου είναι το ότι παραθέτει κάποιες κριτικές ή διαφωνίες ορισμένων διανοουμένων στις θέσεις του Καστοριάδη, χωρίς όμως την επιχειρηματολογία που στηρίζει αυτές τις κριτικές. Σε κάποιες από αυτές έχει την εντιμότητα να παραθέσει τι απαντά ο Καστοριάδης. Αλλες όμως κριτικές μένουν αναπάντητες αφήνοντας την εντύπωση ότι είναι δικαιολογημένες ή σωστές.

Επιβάλλεται λοιπόν μια συζήτηση των κριτικών αυτών, η οποία δεν μπορεί βεβαίως να γίνει στο πλαίσιο ενός περιορισμένου άρθρου. Ωστόσο θα σχολιάσω μία από αυτές, η οποία αφορά τις

απόψεις του Καστοριάδη για την αυτονομία.

Η αυτονομία είναι αδιανόητη χωρίς ένα καθεστώς άμεσης δημοκρατίας, αλλά ακριβώς αυτή η τελευταία αποτελεί τον στόχο ορισμένων Γάλλων διανοουμένων, απολογητών της αντιπροσώπευσης. Νομίζουν πως η άμεση δημοκρατία δεν είναι εφικτή στις σημερινές κοινωνίες των εκατομμυρίων κατοίκων, άρα το μόνο δυνατό σύστημα είναι το αντιπροσωπευτικό.

Ετσι όμως οι εν λόγω διανοούμενοι προσυπογράφουν το περιβόητο «τέλος της Ιστορίας», που είναι φυσικά μια φενάκη και, ταυτοχρόνως, επικυρώνουν την ωμή καπιταλιστική και ολιγαρχική πραγματικότητα, που είναι απαράδεκτο. Ο Καστοριάδης επιμένει πως αν απαλείψουμε το όραμα της αυτονομίας από την οπτική μας αυτό θα σημάνει το τέλος του δυτικού πολιτισμού.

Από την άλλη, δεν θεωρεί ότι η αθηναϊκή δημοκρατία είναι μοντέλο ή πρότυπο, αλλά «σπόρος» και πηγή έμπνευσης, ερχόμενος έτσι σε αντίθεση με την αστική φιλελεύθερη και ρεπουμπλικανική παράδοση.

Επίσης, ενώ για τον Καστοριάδη τα αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα δεν είναι δημοκρατικά αλλά ολιγαρχικά, ο Dosse σε όλο το βιβλίο του αναφέρεται στην «αντιπροσωπευτική» ή «σύγχρονη» δημοκρατία με αποτέλεσμα να υπονομεύει μία από τις βασικές ιδέες του προσώπου το οποίο υποτίθεται ότι παρουσιάζει αντικειμενικά.

Τέλος, μία άλλη έλλειψη του βιβλίου είναι η μη αναφορά της δραστηριότητας γύρω από το έργο του Καστοριάδη στη χώρα της καταγωγής του. Ενώ ο Dosse αναφέρει πολλές χώρες της ευρωπαϊκής και αμερικανικής ηπείρου, η παρουσία της Ελλάδας είναι ισχνή. Ωστόσο το ενδιαφέρον για το έργο του Καστοριάδη παρουσιάστηκε από πολύ νωρίς.

Στις αρχές της δεκαετίας του 1970 εκδίδονται τα πρώτα έργα του στις αντίξοες συνθήκες της δικτατορίας και με εχθρική υποδοχή εκ μέρους όλων των τάσεων της Αριστεράς, η οποία ακόμη και σήμερα τηρεί θανατηφόρα σιγή γύρω από το έργο του. Επί τη

ευκαιρία να διευκρινιστεί ότι το αριστερό περιοδικό «Πολίτης» δεν δημοσίευσε ποτέ κείμενο του Καστοριάδη και επιπλέον ήταν εχθρικό προς τις ιδέες του (αντίθετα δηλαδή από όσα εννοούνται στη σ. 371).

Θα πρέπει να αναφερθεί πως για πρώτη και μοναδική φορά ο Καστοριάδης έκανε σεμινάρια στην Ελλάδα στο Ιωνικό Κέντρο, στη Χίο, όλο τον Ιούλιο 1980. Επίσης με πρωτοβουλία κάποιων ατόμων έδωσε διαλέξεις για πρώτη φορά σε δημόσιο χώρο στην Αθήνα στην ΑΣΟΕΕ και στην Ιατρική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών το φθινόπωρο του 1980 (και όχι το 1989, όπως φαίνεται να εννοεί ο Dosse, σ. 407).

Το ενδιαφέρον για το έργο του Καστοριάδη στην Ελλάδα έχει τις τελευταίες δεκαετίες αυξηθεί, όπως φαίνεται από δύο συνέδρια και ένα συμπόσιο, από ημερίδες, ομιλίες, πάνελ, αφιερώματα σε περιοδικά, εφημερίδες και βιβλία, όχι τόσο από επίσημους και πανεπιστημιακούς φορείς, αλλά από εξωπανεπιστημιακούς και εξωθεσμικούς.

Ταυτοχρόνως, από νέους ερευνητές έχουν δημοσιευθεί και δημοσιεύονται συνεχώς βιβλία, μελέτες και εκπονούνται διδακτορικές διατριβές για το έργο του. Επίσης ανεξάρτητες πολιτικές ομάδες χρησιμοποιούν τις αναλύσεις του, ενώ οι ιδέες του ακούστηκαν πολύ στις κινητοποιήσεις των πλατειών για «άμεση δημοκρατία» που συνετάραξαν την Ελλάδα το καλοκαίρι του 2011.

Μία άλλη μορφή βιογραφίας διαφορετική από αυτήν που επέλεξε ο Dosse θα έδινε περισσότερη έμφαση στην εξέλιξη και στη διαμόρφωση της σκέψης του Καστοριάδη ακολουθώντας τη χρονολογική σειρά, η οποία από ένα σημείο και μετά χάνεται στο εν λόγω βιβλίο, με συνέπεια ο ανυποψίαστος αναγνώστης μάλλον να πελαγοδρομεί διαβάζοντας ένα σύνολο αποσπασματικών ιδεών και πληροφοριών. Ισως το βιβλίο απευθύνεται σε «μυημένους» αναγνώστες.

Ταυτοχρόνως θα ήταν διευκρινιστικό και μεθοδολογικά χρήσιμο να

δοθούν σαφέστερα οι συμβολές του Καστοριάδη σε κάθε τομέα χωριστά -φιλοσοφία, πολιτική, ψυχανάλυση, επιστημολογία, επικαιρότητα- αν και το έργο του είναι ενιαίο και ο ίδιος δεν θα έκανε αυτές τις διακρίσεις.

Προτιμούσε τους ελληνικούς όρους: Λόγος, Πόλις, Ψυχή, Κοινωνία, Καιρός, Ποίησις. Με άλλα λόγια, η βιογραφία του Καστοριάδη, ως ιστορία κυρίως των ιδεών του και της φιλοσοφικής του πορείας, παραμένει ανοιχτή και συνιστά πρόκληση.

**Διδάκτωρ Φιλοσοφίας, συγγραφέας.*

Πηγή: https://www.efsyn.gr/arthro/taxidi-tis-skepsis

Refugees: Human mobility between past and present (part 2)

Claudia Moatti
(Université de Paris 8 and University of Southern California)

Part 1 available **here**.

Patterns of coexistence

One of the major problems with the influx of refugees and migrants is therefore that of their legal integration (what status to grant: foreign resident or citizen?), and of their social condition: what financial protection, what formation, what job opportunities?

The openness of the community to the Other, whether an

“absolute stranger”, whose background is unfamiliar, or a “relative stranger”, who comes from a place with preexisting ties and agreements, according to the distinction by Jacques Derrida, has had a long history. Works of literature since the *Odyssey* and Greek tragedies like *Oedipus at Colonus* have continuously wrestled with the issue, presenting a broad typology of the various possible choices (assimilation, ghettoization, exclusion, and discrimination). Legal categories also expressed these possibilities, ranking different kinds of foreigners and migrants and distinguishing them from the locals, thus showing the place assigned to them in language.

Unlike contemporary societies, national and territorial, where the word « foreign » always takes the same meaning (referring back to the non-national), the notion of the foreigner was uncertain in previous societies, where there were various forms of foreigness. The meaning varies according to the political systems, and even within the same society, it could vary from one era to another. In other words, the status of the Other was constantly being defined and redefined. Moreover, the foreigner was not necessarily the one who came from elsewhere,, but one whose origin was unknown – bastards, for example – or he who had no social networks and therefore no authority – like the *miserabiles* of Italian cities in the early modern period[1].

However, the central question raised in all societies is with whom to share common space and common goods. The response may have to do with the political structures: community size, degree of centralization, cultural unity, administrative development … but also with circumstancial conditions: like famines, religious, political, economical crises, wars – that is to say, the actual state of a society.

This last point seems essential. Let us return to our example about the Goths who in 376 CE knocked on the doors of the Roman Empire, with women and children, seeking asylum under

pressure from the Huns. They were very similar to the Syrians fleeing Daech and Assad, and the Somalis fleeing Dadaab. But the Roman Emperor hesitated before accepting, and then the Roman officials were so disorganized, corrupt, ineffective that the Goths revolted: the war broke and Rome experienced a bitter defeat.

The example deserves reflection: Rome before this episode extensively practiced the integration, forced or voluntary, of foreign peoples. But in 376, that policy no longer worked. And one reason is that the Empire itself was fragile and disorganized, and that it was more and more closed, beginning a century earlier a process of reification of Romaness and of defining Roman identity against that of others, whether Persians, Manicheans, or heretics, etc.

Isn’t it what is happening now similar? European identity is reified, it closes, and rejects the Other … In the media and all public places, it is all about “the crisis of migrants” but the crisis concerns also the host societies.

The security measures and the widespread panic is reflected in language (invasion, crisis, hotspots). It is also found in the spectacular images and the exaggerated figures, and in the increasing role of Frontex (the European agency for the regulation and supervision borders). Likewise, this finds expression in the haggling over migrants between England and France, which resulted in setting up the Camp of Calais, and between Europe and Turkey, and with Morocco, amd previously with Libya. So too does the construction of walls. All these procedures have shown the inability of national governments and the European Union to plan and organize the movement of people, even though the High Commissioner of the Refugees gave early and repeated warnings when between 2011 and 2014 Turkey and Lebanon absorbed massive numbers.

Economic arguments in support of limiting entry to refugees also testify to the precarious state of the Europeans, and

finds expression in the slogans often used by populist parties such as “our boat is full” even if it is the migrants who are shipwrecked. Or, as former

French minister Rocard used to say, “we cannot accommodate all the misery of the world.”. Words like “saturation’ and “density” are so familiar to those who remember the Evian Conference in July 1938 organized by Roosevelt to address the problem of Jewish refugees, of German and Austrian origin. At that conference which brought together 32 countries (9 European and 20 Latin American), representatives were incapable of taking any concrete decision, arguing over quotas[2].

The economic threat expressed by quotas is indeed not an objective phenomenon and the figures are disputed: it is necessary in these arguments to distinguish fantasies and fears from reality. It is clear that mass immigration can only be resolved if *everyone* is concerned – for example if every member of the European Union participate; and that Asylum policies do not entail just the philosophical question of sharing, but they also reflect the immediate interests of societies. The Roman Empire (until the third century) and the Ottoman Empire, both non-ethnic states, some Italian cities like Livorno in the 15th-16th century, and the Netherlands and Germany in the 17th derived great economic profits from the welcoming of migrants. Some used them to cultivate fallow lands, to defend border areas, and to serve in the military as deportees worked for all the dominant powers across history. Other countries benefited from a transfer of knowledge and wealth. In return, host countries provided stability to these people in the form of citizenship or protected status.

Yet the cost of this policy was sometimes enormous, particularly in demographic terms. After the revocation of the Edict of Nantes, in October 1685, which made Catholicism the only official religion of France, around 200,000 French Protestants fled to Switzerland, the United Provinces, to the

British Island and to Protestant Germany[3]. Geneva tripled its population in the 1680s; and to take a final example 34 million immigrants reached the United States between 1810 and 1921[4]!

Of course, there were always voices that opposed the arrival of so many migrants and still others who recalled a tradition of integration. In fact, the reception of migrants has a great deal to do with the imaginary, that is to say, with the self-image of a society and its vision of the world, its ideals, and its values. About the possible settlement of the Goths in Thrace before the war, Greek rhetorician Themistius argued: "Philanthropy triumphs over destruction[…] It is said that already the barbarians transform their iron spades and sickles, and they cultivate the fields. So soon we will see the Scythians not be called barbarians but Romans. Soon we will see such companions, living in our community, to our table, in military expeditions and contribute to tax."[5] Themistius expresses in fact three ideas: the superiority of solidarity over closure, the usefulness of migrants; and the possibility of making foreigners into fellow citizens sharing duties and privileges.

Living together shapes culture as much as it is shaped by it.

Today anxiety towards migrants reflects a crisis of identity of the host societies, their fear of losing their values, their civilization. But can we integrate only those who are similar to us? We must get out of the terms in which the immigration debates enclose us, the choice between basing our attitude not on culture but on " sharing the common"[6] or defending our fixed identity[7]. The first position too easily forgets the importance of culture, language, history; the second reifies identity. Let's accept the changes that come from mobility like those that come from technology transfers, and defend the values that we consider universal – the status of women, the protection of children, to name but these. These values will actually be strengthened and defended by

integrating migrants, who are, once again, not invaders or colonizers, but exiles fleeing barbarism.

Now is Europe changing today?

There is always a plurality of competing discourses. Along with the discourse on national identities, there has existed throughout history a "European principle of circulation,"[8] which re-emerged from time to time. This discourse was articulated during the Enlightenment, when European societies conceived of the movement of people and goods as a necessary exchange, and again in the nineteenth century when Europe welcomed revolutionaries expelled from their countries while labor migration developed on a larger scale across the Atlantic[9]. But these movements were supported by civil society. However, in the late nineteenth, and especially during the First World War, liberal migration policies were rejected, and the States seized upon the issue of migration[10]. From then on and throughout the twentieth century, the principle of nationality has permanently removed all cosmopolitan ideas, even as the number of migrants increased. The European Union has only reproduced the same national idea on a large scale, while disempowering member states.

The current situation is thus a continuation of the challenging facing European construction with on one side a free trade area and on the other border closures. It is a continuation of the great reversal that I mentioned at the beginning of this article, which led to the crushing of the human. It is also a continuation of the history of a Europe that has never really accepted otherness.

It is not enough to say that the new security discourse only helps to hide the profound responsibility of European states in the crisis of the Middle East and in the rise of extremist groups within populations born in Europe. We do not need guilt to practice inclusion.

Rather, we should develop an alternative discourse to Neoliberalism, a project of a democratic society that enables citizen action. When citizens are in control of their destiny, when they feel capable of shaping their world, they are not afraid of the Other, and they even recognize the courage of those fleeing persecution, as Harry Truman said in 1952[11]. It is a lesson that can be drawn from the actual action of citizens who help and interact with migrants in opposition to the law.

Besides "the moral imperative to save lives" and to preserve the integrity of the bodies and of the minds of human beings, it seems better, as François Crépeau suggested, to organize mobility than resist it. It is better to open legal channels for migration and facilitate the movement of people in order to create fluidity, which was so successful in ancient times. The choice before us is twofold: either close borders and create mafias and violence, revolt and deshumanization; or bring protection and co-responsibility, negociation and above all dialogue. In my view, this last choice is the only way to retain in our globalized societies a sense of our own humanity.

NOTES:

[1] Simona Cerutti, *Étrangers. Étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime*, Paris, Bayard, 2012.
[2] And creating the "Comité intergouvernemental pour les réfugiés" (CIR). See Greg Robinson « Le Projet M de Franklin D. Roosevelt : construire un monde meilleur grâce à la science… des races », in *Critique internationale* 2/2005 (nº 27), p. 65-82.
[3] Philippe Joutard, "Réseaux huguenots et espaces européens", in *Revue de Synthèse. Circulation et cosmopolitisme en Europe*, dir. H.Asséo, 2002, tome 123, p.111-129: p. 111.
[4] Hans Magnus Enzenberger, *Die Grosse Wanderung*, Francfort,

1992, p. 26.
[5] *Oration* XVI.211-212
[6] Jay Walljasper, *All That We Share. A Field Guide to the Commons,* December 2010 (https://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/6687/all%20that%20we%20share.pdf?sequence=1)
[7]Garrett Hardin, *The Immigration Dilemna*. *Avoiding the Tragedy of the Commons*, Washington, DC, 1995
[8] Daniel Roche, "Voyages, Mobilité, Lumières", in *Revue de Synthèse. Circulation et cosmopolitisme en Europe*, dir. H.Asséo, 2002, tome 123, p. 17-36: p.19.
[9] Dick Hoerder, *Cultures in Contact. World Migrations in the Second Millenium,* Duke University Press, 2002, p.277 ff.
[10] Karl Bade, *Europa in Bewegung: Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart,* Munchen, 2000, p. 292ff.
[11] Against the *Immigration and Nationality Act* (Mac Carran-Walter Act) which aimed at limiting the European immigration, Truman said: « we do not need to be protected against immigrants from these countries ; on the contrary we want to stretch out a helping hand, to save those who have managed to flee from Europe, to succor those who were brave enough to escape from barbarism ». The same Truman had send bombs on Hiroshima and Nagasaki seven years before.

The text is transcribed version of Claudia Moatti's speech during B-fest 5 in Athens, Greece.

Video from the same speech:

[youtube id="fwo0NOnocaE"]

Ο Κύκλος της Ασημαντότητας και το Ρίζωμα του Ανοιχτού

Γιώργος Κτενάς

(…) Ξαφνικά βρέθηκαν έξω από έναν μπερντέ. Στον χώρο των θεατών δεν έπεφτε καρφίτσα. Αυτό που έκανε εντύπωση στο καπέλο και το παπούτσι, το ξύλινο παπούτσι, ήταν ότι το κοινό είχε αποκλειστικά νέα και χαμογελαστά παιδιά. Με φωτεινά μάτια, κόκκινα, πράσινα και μπλε μαλλιά, μοβ φαρδιές παντελόνες, σανδάλια, αυτοσχέδιες τσάντες γεμάτες με βιβλία και προφυλακτικά. Η γενιά των γονιών τους τα χαρακτηρίζει απολιτικά. Δεν φτάνει που δεν ντρέπονται για τα προβλήματα που φόρτωσαν στις πλάτες τους, δεν μπορούν κιόλας να διακρίνουν ότι η πολιτικοποίησή τους δεν αφορά τα τσιτάτα και τις καθοδηγητικές αξιώσεις κανενός κόμματος. Αλλά επιτυγχάνεται μέσα από την πολιτικοποίηση της ίδιας της ζωής. «Η πραγμάτωση του ανθρώπου», γύρισε σε μία στιγμή στο διάλειμμα της παράστασης και είπε το παπούτσι, το ξύλινο παπούτσι, στο καπέλο, «γίνεται μέσα στην κοινωνία. Παρέα με άλλους ανθρώπους. Όπως συμβαίνει εδώ, τώρα, με αυτά τα νέα παιδιά. Για αυτό ο άνθρωπος, σαν πολιτικό ον που είναι, έχει σαν καθρέφτη του τον διπλανό του. Αυτό, τουλάχιστον, γράφει ο Μαρξ στο Κεφάλαιο. Το έχεις διαβάσει;», συμπλήρωσε με ερώτηση το καπέλο. «Μόνο το πρώτο κεφάλαιο», ήταν η απάντηση που έλαβε (…) **

Δεκαετίες πριν ο Κορνήλιος Καστοριάδης διέκρινε σωστά, πως το κυρίαρχο πρόβλημα για τον σύγχρονο άνθρωπο δεν είναι το οικονομικό, αλλά η έλλειψη νοηματοδότησης της ζωής του. Ήταν η εποχή ανόδου της ασημαντότητας, που κυρίαρχησε μέσα στις επόμενες δεκαετίες. Είναι αυτό που, άστοχα, χαρακτηρίζουμε ως απολιτικό ή ακόμα και αντιπολιτικό. Με την πολιτική να ορίζεται ως διαρκής αναστοχασμός θεσμίσεων (- ό,τι είναι κοινωνικό είναι και πολιτικό) και όχι με τη ρητή μορφή του κρατικού, που είναι ευκολότερα αντιληπτή. Άρα εκείνο που

χρειάζεται για ενεργοποίηση, είναι η επανανοηματοδότησης της ίδιας της ύπαρξης. Σε ποιες κοινωνίες; Σε εκείνες που η οικονομική απεικόνιση υπερισχύει της αξιακής κλίμακας. Χρειάζεται να αποσυνδεθεί η χειρονομία, οποιαδήποτε χειρονομία, από την αποτίμησή της.

Αλλά το θέμα είναι σαφώς πολυεπίπεδο και χρειάζεται εμβάνθυνση, πολύ περισσότερο για εκείνους που αποθεώνουν την υλική αιχμαλωσία, με προπαρακατασκευασμένες ανάγκες και συναισθηματικές αγκυλώσεις. Ανθρώπους που σχηματίζουν άποψη για τα γεγονότα από τους opinion leader της tv και τρομάζουν όταν καταλάβουν πως χρειάζεται να είναι πολίτες και όχι πελάτες. Και εδώ η γνώση είναι μακραίωνη, αρκεί να ρίξουμε μία ματιά στον Επιτάφιο του Περικλή: Όταν ένα άτομο είναι εξωκοινωνικό και εξωθεσμικό, είναι λειψό και μίζερο. Δηλαδή ανολοκλήρωτο. Κυριαρχεί στις μέρες μας η κατάθλιψη (εσωστρεφής ψυχική διαταραχή) σε άτομα που είναι εξωκοινωνικά, γιατί δεν έχουν το αίσθημα του ανήκειν σε κάποια ομάδα και δημιουργούν αυθαίρετες ελίτ για τον εαυτό τους. Δηλαδή, δεν ανταποκρίνονται στον αγελαίο τρόπο ζωής τής ανθρώπινης φύσης τους. Άρα, με μια δόση υπερβολής, δε είναι άνθρωποι αλλά υπάνθρωποι (όπως θα τους χαρακτήριζε ο Νικόλας Άσιμος) και η ζωή τους παραμένει κενή νοηματοδότησης. Όσο μένει σε αυτή τη μορφή, επιστρέφουμε στον Καστοριάδη και την εποχή της ασημαντότητας.

Κυριαρχεί όμως στις ημέρες μας η εποχή της ασημαντότητας, που η διαδικασία της απομάγευσης και ο πόλος του ανοιχτού διεκδικούν συγκεκριμένο κοινωνικό ρίζωμα; Όταν υπάρχουν πολυπληθείς πορείες αλληλεγγύης μέσα στο καλοκαίρι (π.χ. για τη Νοταρά 26) ή όταν το No Border camp και το Φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας στη θεσσαλονίκη εξελίσσονται σε πάγιες παρεμβάσεις με μαζική παρουσία; Σαφώς όχι, για αυτό είναι όλο και περισσότεροι οι τολμηροί διανοητές που υποστηρίζουν ότι ο κύκλος της ασημαντότητας έχει κλείσει. Η πολιτικοποίηση δεν αφορά τις δογματικές αξιώσεις κανενός κόμματος, αλλά γίνεται μέσα στην ίδια την καθημερινότητα, με τον τρόπο ζωής. Η

μαρξιστική βιβλιοθήκη, ανανεωμένη ή όχι, έχει φύγει από το αφηγηματικό κέντρο και όλοι έχουν αντιληφθεί (πρωτίστως, είναι η αλήθεια, στον κατασταλτικό μηχανισμό του κρατικού αριστερισμού) πως η πρόβα έχει τελειώσει: Τώρα βγαίνουμε στο πάλκο για την παράσταση.

** *Απόσπασμα από τη νουβέλα "Ο θείος Έρωτας μαστορεύει το φεγγάρι" (εκδ. Ισηγορία)*

Τραύμα/Τρόμος: Η Διαλεκτική της Αλογης Βίας στη Μέση Ανατολή

Νικόλας Κοσματόπουλος*

Ήταν μια ζεστή μέρα του Ιουλίου 2008. Στις τηλεοράσεις και τα ραδιόφωνα του Λιβάνου κυριαρχούσε η περίφημη ανταλλαγή αιχμαλώτων και νεκρών μαχητών μεταξύ του Ισραήλ και της Χεζμπολάχ, της αυτο- αποκαλούμενης Αντίστασης. Η ανταλλαγή, με διαμεσολαβητή την γερμανική κυβέρνηση, περιελάμβανε από την μια μεριά τις σορούς δύο Ισραηλινών στρατιωτών, που είχαν σκοτωθεί κατά την εισβολή του Ισραήλ στον Λίβανο το καλοκαίρι του 2006, κι από την άλλη 4 μαχητές της Χεζμπολάχ, που αιχμαλωτίστηκαν το 2006, και τα απομεινάρια των σορών 199 μαχητών και μαχητριών της Αντίστασης, τα οποία είχε στην κατοχή του το Ισραήλ από το 1980 ώς το 2006, καθώς και μερικά ζωντανά μέλη του Λαϊκού Απελευθερωτικού Μετώπου της Παλαιστίνης, φυλακισμένων για «τρομοκρατία» από το 1979.[1]

Εκείνη την ημέρα, μαζί με χιλιάδες άλλους Λιβανέζους και Παλαιστίνιους που ήρθαν με λεωφορεία, ταξί κι αυτοκίνητα, βρέθηκα στο ορεινό χωριό της καταγωγής της για την κηδεία της

Σαναά Mehaidli – η οποία λάμβανε χώρα 21 χρόνια μετά τον θάνατό της. Τα απομεινάρια της Σαναά ήταν ανάμεσα σε εκείνα των 199 μαχητών. Για το λάβαρο με το οποίο θα κηδευτεί η Σαναά ξεσπάει μια μάχη με πυροβολισμούς μεταξύ μελών της Αμάλ, της πολιτικής οργάνωσης που συνεργάζεται με την Χεζμπολάχ στη βουλή και την αντίσταση (αλλά με αισθητά μικρότερη κοινωνική αποδοχή) και του SSNP, του συριακού σοσιαλιστικού εθνικού κόμματος (κύριου εκφραστή του αντι-αποικιοκρατικού αραβικού πατριωτισμού). Η μάχη δεν στερείται συμβολισμών: το άψυχο κορμί της πρώτης γυναίκας αντι-κατοχικής βομβίστριας διεκδικείται από το ανερχόμενο πολιτικό Ισλάμ και τον περιθωριοποιημένο αραβικό εθνικισμό.

Δίπλα στον τάφο της τρεις αποσβολωμένες γυναίκες, τρεις γενιές γυναικών, η γιαγιά, η κόρη και η εγγονή, κοιτάνε με μάτια που γυαλίζουν το φέρετρο να κατεβαίνει στη γη, χωρίς να βλεφαρίσουν ούτε μια φορά.

Κοσμικές βομβίστριες

Στις 9 Απριλίου 1985, η δεκαεξάχρονη τότε Σαναά Mehaidli ανατινάζεται μέσα στο Peugeot της προσεγγίζοντας ένα φυλάκιο του στρατού κατοχής κοντά στην πόλη Τζεζίν στον νότιο Λίβανο παίρνοντας μαζί της Ισραηλινούς στρατιώτες. Θεωρείται η πρώτη επίθεση αυτοκτονίας που πραγματοποιείται από γυναίκα στην ευρύτερη περιοχή της Μέσης Ανατολής. Η Σαναά ήταν μέλος του κοσμικού Συριακού Σοσιαλιστικού Πατρωτικού Κόμματος, το οποίο μαζί με την ισλαμική Χεζμπολάχ και το Κομμουνιστικό Κόμμα του Λιβάνου πολεμούν την ισραηλινή κατοχή την περίοδο 1982-2000.

Ωστόσο, η γυναικεία αντίσταση στη σιωνιστική κατοχή της Παλαιστίνης και του Λιβάνου πάει αρκετά πιο πίσω, με πολλούς τρόπους και μεθόδους. Για παράδειγμα, στις 29 Αυγούστου 1969 η Leila Khaled, νεαρή ακτιβίστρια του PFLP (Λαϊκού Μετώπου για την Απελευθέρωση της Παλαιστίνης), ηγείται της αεροπειρατείας της πτήσης TWA 840 από τη Ρώμη για το Τελ Αβίβ και με τα όπλα επιβάλλει την εκτροπή του Boeing 707 προς τη Δαμασκό. Σύμφωνα με ορισμένα μέσα μαζικής ενημέρωσης, η ηγεσία του PFLP πίστευε

ότι ο Γιτζάκ Ράμπιν, τότε Ισραηλινός πρεσβευτής στις Ηνωμένες Πολιτείες, θα ήταν στο σκάφος, αλλά αυτός δεν ήταν. Η Khaled ισχυρίζεται ότι διέταξε τον πιλότο να πετάξει πάνω από τη Χάιφα για να μπορέσει να δει τη γενέτειρά της από την οποία είχε εκτοπιστεί το 1948 μαζί με άλλους 400.000 πρόσφυγες. Δεν θα ξαναγυρνούσαν ποτέ.

Στις 10 Μαρτίου του 1995 –και πάλι στον κατεχόμενο Νότιο Λίβανο–, αυτοκίνητο γεμάτο με εκρηκτικά ανατινάζεται σκοτώνοντας 12 Ισραηλινούς στρατιώτες και τραυματίζοντας άλλους 14. Το σώμα νεαρής γυναίκας βρίσκεται ανάμεσα στα ερείπια του αυτοκινήτου. Τα χρόνια μεταξύ του 1985 και του 1995 μαρτυρούν σημαντική υπεροχή των κοσμικών οργανώσεων στις επιθέσεις αυτοκτονίας από γυναίκες, με εφτά σε σύνολο εννέα. Πέντε επιθέσεις πραγματοποιούνται από τα μέλη του SSNP (μεταξύ των οποίων οι γυναίκες Σαναά Mehaidli, Ibtissam Harb, Miriam Khaierdin, Norma Abi Χασάν), μία από το λιβανέζικο κόμμα Μπάαθ και μία από το Κομμουνιστικό Κόμμα του Λιβάνου.

Από τότε και για κάποια χρόνια, οι γυναίκες φαίνεται να εξαφανίζονται από το προσκήνιο: τουλάχιστον μέχρι το 2002, όταν, στις 27 Ιανουαρίου, η Wafa Idris εκτελεί αποστολή αυτοκτονίας. Όμως το πλαίσιο της δράσης έχει αλλάξει: δεν είναι πλέον ο Νότιος Λίβανος, αλλά η καρδιά της Ιερουσαλήμ (Jaffa Road). Μα και πάλι η μήτρα της επίθεσης είναι κοσμική, αφού η επίθεση οργανώνεται από την πολιτοφυλακή Τανζίμ, παρακλάδι της Φατάχ.

Αλληλλεγύη α λα καρτ

Στον Λίβανο, η Σαναά Mehaidli, οι γυναίκες και οι άντρες της Αντίστασης συντέλεσαν τα μάλα στην κατάρρευση της κατοχής και την τελική αποχώρηση των στρατευμάτων του Ισραήλ από τον Νότιο Λίβανο τον Μάιο του 2000. Ηταν η πρώτη φορά που η επεκτατικότητα του πιο ισχυρού στρατού στην περιοχή ανακόπτεται μέσα από μια παρτιζάνικη αντίσταση, η οποία συνδυάζει στοχευμένες στρατιωτικές δράσεις και μαζική κοινωνική αλληλλεγύη, χωρίς και πέρα από το κεντρικό κράτος,

αρκετές φορές μάλιστα ενάντια σε αυτό, όπως το Μάιο του 2008, όταν η λιβανέζικη κυβέρνηση προσπάθησε να καταλύσει το μυστικό δίκτυο τηλεπικοινωνιών της Χεζμπολάχ.

Ίσως όμως η συμβολή της Σαναά, της Λέιλα και των άλλων γυναικών της Αντίστασης να είναι σημαντική απέναντι σε μια ακόμα πιο βαθιά κατοχή ιδεολογικού, αν όχι, ιδεοληπτικού τύπου: την κατοχή των εμπειρικών εννοιών, των κυρίαρχων αφηγήσεων, των νοητικών και ηθικών σχημάτων, τα οποία μεσολαβούν, φιλτράρουν και συχνά καθορίζουν το πώς κατανοούμε (ή δεν κατανοούμε) τη βία και την πολιτική στην Μέση Ανατολή και αλλού.

Έχουν λοιπόν σημασία αυτές οι ιστορίες και βιογραφίες της Αντίστασης ακριβώς επειδή δεν χωράνε, δεν βολεύονται στα κυρίαρχα αναλυτικά σχήματα – που θέλουν π.χ. τον βομβιστή αυτοκτονίας να είναι άντρας, νέος, τζιχαντιστής, με τη γυναίκα σπίτι μόνη με τα παιδιά.

Ακόμα μεγαλύτερη σημασία έχει ίσως να αναρωτηθούμε γιατί και πώς η βομβίστρια αυτοκτονίας εξαφανίζεται από τις επίσημες αφηγήσεις για την μεσανατολική βία – παρ' όλο που ακόμα και το 2002, στο πλαίσιο της δεύτερης Ιντιφάντα, γυναίκες-μέλη κοσμικών απελευθερωτικών οργανώσεων εκτελούν επιθέσεις αυτοκτονίας ενάντια στην ισραηλινή κατοχή της Δυτικής Όχθης.

Ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις μεσανατολικής βίας εντάσσουν αναφανδόν τις γυναίκες στα άβουλα θύματα της βίας; Άβουλα θύματα τόσο της άλογης και αλόγιστης βίας του πολέμου όσο και της πατριαρχικής βίας, της εκπορευόμενης από την πολιτιστική καθυστέρηση των αντρών τους.

Εχει σημασία να αναρωτηθούμε επίσης ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις υπαγορεύουν ότι η απελευθέρωση αυτών των γυναικών, των εσαεί θυμάτων, μπορεί να συντελεστεί μονάχα είτε μέσα από τις δυτικές πρακτικές ανθρωπίνων και γυναικείων δικαιωμάτων (για τους απανταχού φιλελεύθερους) ή τον αγώνα για την κοσμική ουτοπία (για τους ριζοσπάστες αριστερούς και αναρχικούς).

Ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις επιβάλλουν τη διάκριση μεταξύ κοσμικής και θρησκευτικής αντικατοχικής βίας ως όρο αναγκαίο και ικανό για την παροχή και εκδήλωση αλληλλεγύης σε όσους αγωνίζονται για την ελευθερία όπως αυτοί την καταλαβαίνουν;

Τελικά, πώς οι ίδιες οι πρακτικές των κινημάτων αντίστασης στην κατοχή και τη μισαλλοδοξία μάς βοηθούν να κατανοήσουμε και να αντισταθούμε στην άλλη κατοχή, την κατοχή των ηθικών και νοητικών μας σχημάτων από αποικιοκρατικές, ρατσιστικές, σεξιστικές και ισλαμοφοβικές αντιλήψεις, που μπορεί αρκετά συχνά να είναι καλυμένες με φιλελεύθερους, αριστερούς ή ακόμα και με αντιεξουσιαστικούς μανδύες;

Οι ερωτήσεις αυτές έχουν ιδιαίτερη σημασία όχι μόνο γιατί η ισλαμοφοβία και ο ρατσισμός εξαπλώνονται σαν λαίλαπα στη Δύση και την Αριστερά της, αλλά κι επειδή η Ροτζάβα είναι το πρώτο μεσανατολικό κίνημα αντίστασης, που απολαμβάνει αμέριστη υποστήριξη από την Αριστερά και την αντι-εξουσία στον Δυτικό κόσμο, μετά ίσως από 30 ολόκληρα χρόνια και την πρώτη παλαιστινιακή Ιντιφάντα!

Πώς μπορούμε να εξηγήσουμε αυτό το 3θετές χάσμα αλληλεγγύης, συνεργασίας και αλληλομάθησης; Γιατί, με άλλα λόγια, απορρίπτουμε την αλληλεγγύη αλλά και τη δυνατότητα να διδαχτούμε από μη-κοσμικές μορφές αντίστασης, παρ' όλη την αποδεδειγμένη δυνατότητά τους να συνδυάσουν απελευθερωτική δράση και κοινωνική αλληλλεγύη, όπως η λιβανέζικη Χεζμπολάχ;

Ισχυρίζομαι ότι απαντήσεις για τα ερωτήματα αυτά μπορούν να ψηλαφηθούν στην «απο-παγκοσμιοποίηση» της αλληλλεγύης, της αλληλοκατανόησης και της συννενόησης μεταξύ αντι-αποικιοκρατικών κινημάτων στον Παγκόσμιο Νότο, από τη μια, και των αντι-καπιταλιστικών κινημάτων στον Βορρά, από την άλλη, που συντελέστηκε από το 1980 και μετά.

Ασφάλεια/Συμπόνια: Γενεαλογίες απολιτικής βίας

Η βία είναι η μαμή της ιστορίας, ισχυρίστηκε ο Μάρξ. Ωστόσο, για να διαμορφώσουμε μια πρώτη απάντηση σε αυτές τις

ερωτήσεις, που έθεσα παραπάνω, ίσως να πρέπει να αναποδογυρίσουμε τη ρήση: *Η ιστορία είναι η μαμή της βίας*. Ή, πιο περιφραστικά, η ιστορία είναι η μαμή (που ανέδειξε τη συμπόνια, από τη μια, και την ασφάλεια, από την άλλη, σε ηγεμονικά κι αλληλοσυμπληρούμενα νοητικά και ηθικολογικά σχήματα, τα οποία οργάνωσαν κι ακόμα οργανώνουν την ανάλυση) της βίας (στη Μέση Ανατολή).

Η συμπόνια και η ασφάλεια, με τα συναισθηματικά απότοκά τους, το *τραύμα* και τον *τρόμο,* υπήρξαν τα ηγεμονικά φίλτρα κατανόησης και προσέγγισης της μεσανατολικής βίας από το ’80 και μετά, αλλά και οι βασικοί άξονες παρέμβασης με στόχο την ειρήνευση, στην οποία αφιερώθηκαν στρατιές ειδικών κι οργανισμών, ποταμοί κονδυλίων και τεχνολογιών, πληθώρα δογμάτων και θεωριών.

Πολιτικά μιλώντας, ίσως να έχει ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι από τη μια η οργανωμένη παγκόσμια συμπόνια στα θύματα του πολέμου υπήρξε πεδίο δόξης λαμπρόν για πρώην αριστερούς και μαοϊκούς στην Δύση, οι οποίοι αποκήρυξαν τον σοσιαλισμό ειδικά μετά τις μαζικές γενοκτονίες φιλικών καθεστώτων στην Ασία (Βιετνάμ, Καμπότζη) και την αποκάλυψη των ρωσικών γκουλάγκ. Από την άλλη πλευρά, η παγκόσμια εκστρατεία για την ασφάλεια υπήρξε στην αρχή η οργανωμένη απάντηση απέναντι στην απώλεια της Δυτικής κυριαρχίας στις πηγές ενέργειας της Μέσης Ανατολής την περίοδο της απελευθέρωσης από την αποικιοκρατία και ειδικά μετά την πετρελαϊκή κρίση του 1973.

Στην πρώτη περίπτωση, σοκαρισμένοι από τις παράπλευρες απώλειες στο κυνήγι της πολιτικής ουτοπίας στον τρίτο κόσμο, πολλοί κοσμικοί επαναστάτες της Δύσης στράφηκαν στον ουμανισμό και επικεντρώθηκαν στο να σωθούν ζωές στον ίδιο κόσμο, χωρίς να παίρνουν πολιτική θέση και ανεξάρτητα από το εκάστοτε πλαίσιο της βίας – εκτός βέβαια από το Αφγανιστάν, όπου οι Γιατροί Χωρίς Σύνορα πχ συντάχθηκαν ανοιχτά με την αμερικανική πολιτική στήριξης στους μουτζαχεντίν ενάντια στους Σοβιετικούς.

Ο Ισραηλινός αντισιωνιστής συγγραφέας Εγιάλ Βάιτσμαν αφηγείται: Λεγεώνες δυτικών διανοούμενων που είχαν υποστηρίξει την αντίσταση στην Αλγερία και στο Βιετνάμ τώρα κατήγγειλαν την άλλοτε ματαιότητα και τον αφελή ρομαντισμό τους. Οι άνθρωποι του τρίτου κόσμου, είπαν, δεν είχαν επωφεληθεί αρκετά από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό. Η αντίστασή τους στην αποικιοκρατία είχε εκθρέψει έναν βάρβαρο και ξενοφοβικό αντι-Δυτισμό, έναν αντι-δημοκρατικό φανατισμό και τη μισαλλοδοξία (των οποίων κλασικό παράδειγμα είναι ο περίφημος «ισλαμο-φασισμός»), όλα ντόπια προϊόντα που δεν είχαν τίποτα να κάνουν με τον πολιτισμό του λευκού αντρός.

Στη δεύτερη περίπτωση, το δόγμα της εθνικής ασφάλειας προωθήθηκε από τις αμερικανικές πολιτικές, στρατιωτικές και οικονομικές ελίτ ως μέσο για τη διοχέτευση των πετροδολαρίων από τα αραβικά και ιρανικά χέρια πίσω στις δυτικές τσέπες μέσα από την αγορά υπερσύγχρονων οπλικών συστημάτων και τον ανταγωνισμό των αραβικών κρατών, όπως υποστηρίζει ο καθηγητής Μεσανατολικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο Κολούμπια Τίμοθυ Μίτσελ. Η ασφάλεια υπήρξε επαγγελματικό πεδίο δόξης λαμπρόν και οργανωτική μήτρα ακραίων συντηρητικών πολιτικών και ακτιβιστών στην Αμερική, το Ισραήλ, τη Βρετανία και αλλού στη Δύση. Απογοητευμένοι από την ιδεολογική ηγεμονία της Αριστεράς στα πανεπιστήμια μετά το ’68, που δεν βοηθούσε στην προώθηση της ιδεολογικής τους ατζέντας, και στριμωγμένοι από τα αντι-αποικιοκρατικά κι εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα στον Παγκόσμιο Νότο, οι οπαδοί της ασφάλειας στράφηκαν στον στρατό, στις υπηρεσίες ασφαλείας, τα μαζικά μίντια και τις δεξαμενές σκέψεις, οι οποίες ήταν ελεγχόμενες από τη βιομηχανία όπλων, τις εταιρείες τεχνολογιών ασφάλειας κι άλλους παρόμοιους φορείς.

Η παγκοσμιοποίηση της συμπόνιας στο πλαίσιο μιας νέας γενεαλογίας της βίας ως παρελθοντικού τραύματος σήμαινε τη νοητική ανάλυση της ανθρωπότητας με βάση την εικόνα του θύματος. Από αρχικό συναίσθημα η συμπόνια οργανώθηκε σε ανθρωπιστικές υποδομές ανά τον κόσμο. Από την άλλη, η

παγκοσμιοποίηση της ασφάλειας στο πλαίσιο μιας νέας γενεαλογίας της βίας ως μελλοντικού τρόμου σήμαινε τη νοητική ανάλυση της ανθρωπότητας με βάση της εικόνα του θύτη. Από αρχικό συναίσθημα η ασφάλεια οργανώθηκε σε αντι-τρομοκρατικές υποδομές, κρατικές και μη, ανά τον κόσμο.

Πάρα τις απολίτικες διακηρύξεις, η βιομηχανία της συμπόνιας γεννήθηκε μέσα από την ιδεολογική μήτρα του δυτικού φιλελευθερισμού, στις παρυφές του οποίου συναντήθηκε με τη βιομηχανία της ασφάλειας. Γιατροί και ανθρωπιστές δρούσαν με βάση τη συμπόνια για τα θύματα, ενώ στρατηγοί και μιλιταριστές δρούσαν με στόχο την καταπολέμηση του τρόμου. Αυτά τα πεδία δύσκολα τα ξεχωρίζει κανείς στο πεδίο των μαχών σήμερα. Ανθρωπιστικές οργανώσεις συχνά έχουν την ίδια ρητορική με τις στρατιωτικές επιχειρήσεις, που γίνονται συχνά στο όνομα της υπεράσπισης των ανυπεράσπιστων πληθυσμών, όπως στη Λιβύη, το Αφγανιστάν και αλλού.

Στο πλαίσιο της θεωρίας, η δουλειά της Hannah Arendt για τον ολοκληρωτισμό ήταν από τις πιο σημαντικές συνεισφορές σε μια πρακτική κατανόησης και οργάνωσης της παγκόσμιας σκέψης που έγινε γνωστή στα νεότερα χρόνια του Ψυχρού Πολέμου ως «αντι-ολοκληρωτισμός». Αυτή η αντίληψη έχει βοηθήσει σε μια πολύπλευρη πολιτική μετατόπιση μέσα στην Αριστερά και παραπέρα, η οποία προωθείται κυρίως στην μετα-’68 περίοδο και κατά την οποία «Δυτικοί ριζοσπάστες» στρέφουν το επίκεντρο της πολιτικής τους δέσμευσης στην καταπολέμηση ολοκληρωτικών καθεστώτων σε όλο τον «δεύτερο» και τον «τρίτο» κόσμο. Γι’ αυτούς τους πρώην μαρξιστές, η «γενική αντίφαση» δεν ήταν πλέον μεταξύ εργασίας και κεφαλαίου, αλλά μεταξύ δημοκρατίας κι ολοκληρωτισμού. Σε αυτό το σχήμα, η έμφαση στην παθητική και αντι-πολιτική, σχεδόν θρησκευτική διαλεκτική των θυμάτων και των θυτών αντικαταστεί την ταξική διαλεκτική μεταξύ του προλεταριάτου και της αστικής τάξης, γράφει ο Βάιτσμαν.

Η κυρίαρχη διάκριση θύματος-θύτη, και η κριτική της βίας στο όνομα της συμπόνιας και της ασφάλειας, την οποία σχεδίασα πολύ αχνά εδώ, φαίνεται να δικαιώνει την Αρεντική αντίληψη για τη

θεμελιώδη διάκριση μεταξύ βίας και πολιτικής, χωρίς απαραιτήτως να συμμερίζεται την κριτική της ανάλυση για τον καπιταλισμό.

Όσο οι διανοούμενοι και ακτιβιστές στον Βορρά αναδείκνυαν το θύμα της βίας ως το κατεξοχήν απο-πολιτικοποιημένο υποκείμενο, το οποίο έπρεπε να σωθεί πάση θυσία και πέρα από όποια πολιτική ένταξη, τόσο εντρυφούσαν στην ανάδειξη του θύτη ως του κατεξοχήν απο-πολιτικοποιημένου υποκειμένου το οποίο έπρεπε με κάθε τρόπο να πολεμηθεί πέρα και ανεξάρτητα από όποιο πολιτικό πλαίσιο. Με αυτήν την έννοια, η ανάδειξη π.χ. της θρησκείας (και ειδικά του Ισλάμ) ως της αποπολιτικοποιημένης-πολιτιστικής μήτρας παραγωγής άβουλων θυμάτων και άλογων θυτών φέρνει κοντά και ενώνει ουμανιστές και ασφαλειολόγους, στην αμέριστη αλλά και πατερναλιστική συμπάθειά τους στο θύμα και την απέραντη αλλά και παθιασμένη αντιπάθεια τους στον θύτη. Μαζί και οι δύο στερούν από το θύμα και τον θύτη την πολιτική υπόσταση μέσα από τη μετατροπή τους σε παθολογικά όντα, είτε λόγω του παρατεταμένου τραύματος είτε λόγω του παράλογου τρόμου.

Η Χεζπολάχ, η Παλαιστινιακή Αντίσταση, οι αραβικές εξεγέρσεις, οι συριακές πολιτοφυλακές και η Ροτζάβα απαντούν με διαφορετικούς τρόπους στο δίπολο τραύμα-τρόμος και την εκστρατεία αποπολιτικοποίησης της βίας στη Μέση Ανατολή. Αλλά σε αυτό το ζήτημα θα χρειαστεί να επανέλθουμε…

Βιβλιογραφία:

– Arendt, Hannah. *The origins of totalitarianism*. Vol. 244. Houghton Mifflin Harcourt, 1973.
– Mitchell, Timothy. *Carbon democracy: Political power in the age of oil*. Verso Books, 2011.
– Weizman, Eyal. *The least of all possible evils: Humanitarian violence from Arendt to Gaza*. Verso Books, 2011.

[1] Ανάμεσα στους απελευθερωθέντες ήταν κι ο Σαμίρ Καντάρ, καταδικασμένος και φυλακισμένος για δολοφονίες ομήρων κατά μια πολεμική επιχείρηση στο Ισραήλ το 1979 σε ηλικία 19 ετών. Ο

Καντάρ δολοφονήθηκε λίγους μήνες μετά την απελευθέρωσή του από το Ισραήλ στην Συρία.

*Καθηγητής Πολιτικής Ανθρωπολογίας και Διεθνών Σπουδών στο Αμερικανικό Πανεπιστήμιο της Βυρητού (AUB).

Σημείωση: *Το κείμενο είναι απόσπασμα ομιλίας στο B–Fest 2016 κι απότοκο της διδακτορικής έρευνας του συγγραφέα πάνω στους ειδικούς της ειρήνης και της βίας στην Μέση Ανατολή.*