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.

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!

Συνέντευξη Kristin Ross: Ο Μάης του ‘68 πέρα από τις Επετείους και τις Μνήμες

Συνέντευξη: **Yavor Tarinski**
Μετάφραση-Εισαγωγικό σημείωμα: **Ιωάννα Μαραβελίδη**
Η συνέντευξη στα αγγλικά **ΕΔΩ**

Η Kristin Ross έδωσε συνέντευξη για το Περιοδικό Βαβυλωνία, ανιχνεύοντας τα νοήματα και τη σημασία του Μάη του ‘68, μισόν αιώνα ακριβώς μετά το ξέσπασμά του. Μπορούν οι σημερινές κοινωνίες να πιάσουν το νήμα από εκεί ακριβώς που το άφησε εκείνος ο μακρινός Μάης; Ένας Μάης που έμελλε να γραφτεί ανεξίτηλα στην παγκόσμια ιστορία των κοινωνικών κινημάτων και που αποτελεί ως τις μέρες μας σημείο διαμάχης και διαφορετικών ερμηνειών μεταξύ κομματιών της Αριστεράς και της Αντιεξουσίας. Σε έναν άλλον Μάη, τον φετινό αυτή τη φορά, στο B-FEST, έχουμε τη μεγάλη χαρά να συνεχίσουμε δια ζώσης τον πολύ ενδιαφέροντα διάλογο που ανοίξαμε με την Kristin Ross καθώς η ίδια παρευρίσκεται στην Αθήνα, μεταξύ των ομιλητών του φεστιβάλ.

Η Kristin Ross είναι Αμερικανίδα, καθηγήτρια στο Παν/μιο της Νέας Υόρκης, επηρεασμένη σε μεγάλο βαθμό από τη Γαλλική Φιλοσοφική Σχολή. Ασχολείται εδώ και δεκαετίες με τα κοινωνικά κινήματα και τις αστικές εξεγέρσεις στη Γαλλία. Είναι

συγγραφέας πολλών βιβλίων μεταξύ των οποίων τα: “May ’68 and Its Afterlives”, “Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune” και “The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune”.

Yavor Tarinski: Φέτος συμπληρώνονται 50 χρόνια από τον εξεγερτικό Μάη του ’68, όταν η νεολαία του Παρισιού βγήκε στους δρόμους, αμφισβητώντας τις κυρίαρχες κοινωνικές ιεραρχίες και τους καθιερωμένους μύθους. Ποια είναι, κατά τη γνώμη σας, η σχέση που μπορεί να έχει αυτή η ημερομηνία με εμάς σήμερα;

Kristin Ross: Οι κατηγορίες που χρησιμοποιούνται συχνά, όπως η «παρισινή νεολαία» ή ακόμα και ο «Μάης του ‘68», αποτελούν επί της ουσίας κάποιες αφηγήσεις, τις οποίες προσπάθησα να αμφισβητήσω και να αποδομήσω στο βιβλίο μου *Ο Μάης του ’68 και οι Μετέπειτα Ζωές του (May ’68 and Its Afterlives).* Ίσως η συνεχιζόμενη χρήση αυτών των όρων να αποτυπώνει και την επιμονή για συγκεκριμένα σχήματα λόγου και εικόνες που εξυπηρετούν στην αντίληψη του κοντινού μας παρελθόντος. Δεν αντιλαμβάνομαι τη «νεολαία» ως το *per se* πολιτικό υποκείμενο του ’68, δεν βλέπω τα γεγονότα ως αυτά να έλαβαν χώρα βασικά στη γαλλική πρωτεύουσα· ακόμη και το σύνολο των πολιτικών εξεγέρσεων και των κοινωνικών αναταραχών παγκοσμίως, στο οποίο αναφερόμαστε όταν μιλάμε για το «’68», δεν περιοριζόταν μόνο στον μήνα Μάιο.

Επομένως, αν αυτό που ονομάζουμε «Μάης του ’68» φέρει οποιαδήποτε σχέση με εμάς σήμερα, τότε θα πρέπει να την ανιχνεύσουμε έξω από τα όρια της ερώτησης που μου θέσατε, κάτι που θα προσπαθήσω να κάνω και στην ομιλία μου στο B-fest: στη δυτική Γαλλία ίσως ή και στα περίχωρα του Τόκιο· στους καρπούς αναπάντεχων συναντήσεων πολύ διαφορετικών ειδών ανθρώπων —εργαζομένων και αγροτών, λόγου χάρη, ή Γάλλων φοιτητών και Αλγερινών μεταναστών— και στην πολιτική υποκειμενοποίηση που πυροδοτείται από αυτή τη συμπλοκή· στους σπουδαίους «περατεταμένους αγώνες», όπως αυτούς του Λαρζάκ και του εργοστασίου της LIP στη Γαλλία που διαπέρασαν τη μακρά

δεκαετία του ’60 (μία πολιτική ακολουθία που εκτείνεται κατά τη γνώμη μου από τα τέλη του ’50 ως τα μέσα του ’70) και αποκτά επομένως μία διάρκεια πολύ μεγαλύτερη από τον μήνα Μάιο.

Υ.Τ.: Η περίοδος αυτή έχει θεωρηθεί από πολλούς ως καθοριστική στην εξέλιξη του επαναστατικού λέγειν και πράττειν. Από τη μία, διέψευσε την ιδέα ενός προκαθορισμένου επαναστατικού υποκειμένου, ήτοι την εργατική τάξη, ενώ από την άλλη αμφισβήτησε τα προνόμια και την ηγεσία των «πεφωτισμένων ειδικών» της επανάστασης, αντιπαραβάλλοντας ριζοσπαστικές μορφές άμεσης δημοκρατίας. Παρ’όλα αυτά, κάποιες φωνές της Αριστεράς είδαν ακριβώς αυτή τη δημοκρατική αποκέντρωση ως το βασικό αίτιο για την αποτυχία της εξέγερσης, αφού κράτησε μακριά τα κοινωνικά κινήματα της εποχής από την κατάληψη της κρατικής εξουσίας. Εσείς από την άλλη, φαίνεται πως διαφωνείτε με μία τέτοια αφήγηση. Τι ήταν τελικά αυτό που έκανε τα εξεγερτικά γεγονότα του Μάη του ’68 να αποτύχουν στην προσπάθειά τους να μετασχηματίσουν ριζικά την κοινωνία, αν δεχτούμε ότι «απέτυχαν»;

K.R.: Προσπαθώ να μην βάζω ποτέ τον εαυτό μου στη θέση του να «μετρήσει» την επιτυχία ή την αποτυχία μίας εξέγερσης ή ενός κοινωνικού κινήματος. Πιστεύω πως η λογική της αποτυχίας ή της επίτευξης μας απομακρύνει από τη μελέτη των παρελθοντικών κινημάτων και πως αποτελεί μία υπερβολικά επίμονη λογική. Θα δώσω ένα παράδειγμα: 2 χρόνια πριν, είχα μία συζήτηση με τον Αλαίν Μπαντιού, κατά τη διάρκεια της οποίας, ο ίδιος επέμενε για την αποτυχία της Παρισινής Κομμούνας. Μπήκα στον πειρασμό να τον ρωτήσω πώς θα έμοιαζε, κατά τη γνώμη του, μία επιτυχημένη Κομμούνα της εποχής εκείνης! Μου φαίνεται πάντα πολύ δύσκολο να ξεχωρίζω τι θεωρείται επιτυχημένο και τι αποτυχημένο. Υπάρχει μία αγγλική έκφραση: *Πόσα χελιδόνια φέρνουν το καλοκαίρι;*

Τα συμβάντα που με έχουν απασχολήσει –ο Μάης του ’68 και η Παρισινή Κομμούνα– είναι ο παράδεισος αυτών που εγώ αποκαλώ «ενοχλητικούς συνοδηγούς», αυτών δηλαδή των –μετά τα γεγονότα

ειδικών– που παρερμηνεύουν τους ιστορικούς πρωταγωνιστές και φτιάχνουν έναν κατάλογο των λαθών τους. Γιατί οι κομμουνάροι δεν κατευθύνθηκαν στις Βερσαλλίες; Γιατί δεν οργανώθηκαν καλύτερα στρατιωτικά; Γιατί σπατάλησαν τον πολύτιμό τους χρόνο, καυγαβίζοντας στο Δημαρχείο του Παρισιού, το Οτέλ ντε Βιλ (υποθέτωντας, βεβαίως, πως γνώριζαν το επικείμενο τέλος που καθιστούσε τον χρόνο τους τόσο πολύτιμο); Γιατί δεν άρπαξαν τα χρήματα από την τράπεζα; Γιατί οι Γάλλοι εργάτες σταμάτησαν την απεργία τους, κατά τη διάρκεια του ’68;

Φαντάζει απίστευτη αυτή η ακλόνητη επιθυμία του είτε να δώσουμε ένα μάθημα στο παρελθόν, είτε να πάρουμε ένα μάθημα από τις παρελθοντικές «αποτυχίες» (που καταλήγει στο ίδιο πράγμα). Με τον Μπαντιού, προσπάθησα με αρκετούς τρόπους να αποφύγω το παιδαγωγικό παράδειγμα που υιοθετούσε ως προς το παρελθόν. Μίλησα για το πώς επιτεύχθηκε μία πραγματική αίσθηση απελευθέρωσης και δικτύου αλληλεγγύης για όσους έζησαν την Κομμούνα. Μίλησα για τις ιδέες που εκφράστηκαν, και μένει να τις αναλογιστούμε, ακριβώς από την ίδια τη δημιουργική φύση του συμβάντος. (Φυσικά οι δύο αυτές παρατηρήσεις ισχύουν και για το ’68). Παρ’ όλα αυτά, το Médiapart, το μέσο που φιλοξένησε τη συζήτησή μας, κυκλοφόρησε τελικώς τη συνέντευξη με τίτλο «Τα μαθήματα της Κομμούνας»!

Αυτό που φαίνεται είναι, νομίζω, το πόσο πολύ η προοδευτική σκέψη της χειραφέτησης λειτουργεί ακόμη σαν να υπάρχουν κάποιοι κοινοί προσυμφωνημένοι στόχοι, που μένουν να επιτευχθούν, και σαν να μπορούν αυτοί οι στόχοι να οριστούν επακριβώς και να εκτιμηθούν αντικειμενικά ως επιτυχημένοι ή αποτυχημένοι, σύμφωνα με τετριμμένες νόρμες ή κριτήρια του 2018. Νομίζω πως οι άνθρωποι απολαμβάνουν να βρίσκονται στη θέση του να καταδεικνύουν μετά από ένα γεγονός τι ήταν δυνατό, αδύνατο, πρόωρο, καθυστερημένο, ξεπερασμένο ή μη ρεαλιστικό στην κάθε χρονική στιγμή. Αυτό όμως που χάνεται, όταν κάποιος υιοθετεί μια τέτοια στάση, είναι κάθε αίσθηση **πειραματικής διάστασης της πολιτικής**.

Για να καταφέρω να αφουγκραστώ την Κομμούνα ή αυτά που έλαβαν

χώρα σε αρκετά μέρη το ’68, ως εργαστήρια πολιτικής εφευρετικότητας, και να δω τις δυνατότητες που τέθηκαν σε κίνηση, όταν καθημερινοί άνθρωποι εργάστηκαν από κοινού για να διαχειριστούν τις κοινές τους υποθέσεις, χρειάστηκε να αποδεσμευτώ εντελώς από κάθε ίχνος αυτού του είδους της λογικής του «ισολογισμού», την οποία περιγράφω.

Υ.Τ.: Στο βιβλίο σας *Ο Μάης του ’68 και οι Μετέπειτα Ζωές του*, αναφέρετε πως οι ανώνυμοι αγωνιστές, που δραστηριοποιούνταν στην καθημερινή και από τα κάτω πολιτική των γειτονιών, αντικαταστάθηκαν στην «επίσημη» μνήμη από τους αρχηγούς και τους εκπροσώπους που εμφανίστηκαν αργότερα. Ένα παρόμοιο μοτίβο παρατηρείτε και σε μία άλλη επαναστατική στιγμή στο βιβλίο σας *Η Κοινοτική Πολυτέλεια: Το Πολιτικό Φαντασιακό της Παρισινής Κομμούνας (Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune)*. Γιατί συμβαίνει αυτό και πώς θα μπορούσαν οι καταπιεσμένοι να ξαναδιεκδικήσουν την ιστορία τους;

K.R.: Γράφω το κάθε βιβλίο μου προκειμένου αυτό να παρέμβει σε συγκεκριμένες καταστάσεις. Στα τέλη της δεκαετίας του ’90, άρχισα να σκέφτομαι το ’68 και τον τρόπο με τον οποίο αυτό μνημονεύται, συζητιέται, ευτελίζεται και ξεχνιέται με τα χρόνια. Η αιτία του έντονου ενδιαφέροντός μου τότε, με αυτό το ερώτημα, δεν είχε να κάνει σε τίποτα με μία επέτειο ή ακόμη μία τεχνητή ημέρα μνήμης.

Αντιθέτως, αυτό που με παρακίνησε ήταν ο τρόπος με τον οποίο οι **εργατικές απεργίες του 1995 στη Γαλλία**, που ακολουθήθηκαν από τις πορείες κατά της παγκοσμιοποίησης στο Σιάτλ και τη Γένοβα, ενέπνευσαν νέες εκδηλώσεις πολιτικής έκφρασης στη Γαλλία και αλλού, και νέες μορφές ενός σθεναρού αντικαπιταλισμού, μετά από τη μακρά αδράνεια του ’80. Ήταν αυτό το αναζωογονητικό πολιτικό μομέντουμ που με οδήγησε στη συγγραφή της ιστορίας μου για τις *μετέπειτα ζωές* του Μάη. Τα εργατικά κινήματα είχαν απομακρύνει ένα αίσθημα λήθης, αν όχι ασημαντότητας, που είχε παγιωθεί για την περίοδο γύρω από το ’68, και ένιωσα την ανάγκη να δείξω τον τρόπο με τον οποίο τα

γεγονότα, όσα δηλαδή συνέβησαν συγκεκριμένα σε ένα εκπληκτικά ευρύ φάσμα καθημερινών ανθρώπων σε όλη τη Γαλλία, δεν είχαν απλά αποτραβηχτεί από τη δημόσια προβολή αλλά στην πραγματικότητα είχαν ενεργώς 'εξαφανιστεί' πίσω από τείχη μεγαλόπρεπων αφηρημένων εννοιών, ξεπερασμένων κλισέ και αστήριχτων επικλήσεων. Η επανεμφάνιση του εργατικού κινήματος το '90 ταρακούνησε την ασάφεια γύρω από το '60, που πήγαζε από όλες τις εικόνες και εκφράσεις που είχαν τεθεί στη Γαλλία και αλλού από έναν συνδυασμό δυνάμεων -τα μίντια, τον θεσμό του εορτασμού της επετείου και τους πρώην αριστεριστές (*gauchistes*) που 'μεταλλάχθηκαν' σύμφωνα με τις επιταγές της αγοράς.

Εκείνη την περίοδο, λίγα μόνο πρόσωπα -όπως ο Bernard Henri-Levy, ο Andre Glucksmann, ο Bernard Kouchner, ο Daniel Cohn-Bendit και ο Alain Finkielkraut- ήταν ορατά και μόνο οι φωνές τους ακούγονταν στον αέρα, εξιστορώντας αυτό που θεωρούνταν ως η επίσημη γνώμη του κινήματος. Αυτοί οι αυτοανακηρυγμένοι και αναγορευμένοι από τα μίντια εκπρόσωποι (έχουμε αντίστοιχους και στις Η.Π.Α.), εκ των οποίων όλοι θα μπορούσαν να αποποιηθούν ξανά και ξανά με το παραμικρό τα νεανικά τους λάθη, είναι αυτοί που στο βιβλίο μου αποκαλώ ως «λειτουργούς της επίσημης μνήμης».

Οι εργατικές απεργίες του χειμώνα του 1995, δεν κατάφεραν μόνο να αναγκάσουν την κυβέρνηση σε υποχώρηση στο θέμα των αλλαγών των συντάξεων για τους δημόσιους υπαλλήλους αλλά και απέσπασαν τον έλεγχο της μνήμης του '68 από τους επίσημους εκπροσώπους, υπενθυμίζοντας στους ανθρώπους κάτι που όλες οι συνδυασμένες δυνάμεις της λήθης, συμπεριλαμβανομένης και αυτής που παρατηρούμε σήμερα ως ένα είδος *αμερικανοποίησης* της μνήμης του γαλλικού Μάη, φρόντισαν να τους κάνουν να ξεχάσουν: ότι **ο Μάης του '68 αποτέλεσε το μεγαλύτερο και μαζικότερο κίνημα στη σύγχρονη γαλλική ιστορία, η πιο σημαντική απεργία στην ιστορία του γαλλικού εργατικού κινήματος και η μόνη «γενικευμένη» εξέγερση που βίωσαν οι δυτικές, υπεραναπτυγμένες χώρες από τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο και μετά.**

Σε κάθε μαζικό πολιτικό κίνημα από τα Αριστερά, υπάρχει πάντα ο κίνδυνος του να συμβεί αυτό που αποκαλώ «προσωποποίηση» -η διαδικασία αυτή όπου οι άνθρωποι που εμπλέκονται σε ένα οριζόντιο κοινωνικό κίνημα μαζικής κλίμακας χωρίς αρχηγούς, επιτρέπουν στις δυνάμεις της τάξης ή στα μίντια να περιορίσουν την «αντιπροσώπευση του κινήματος» και την αναφορά του σε αυτό, σε λίγες μόνο κεντρικές προσωπικότητες. Αυτή, όμως, η **μονοπώληση της μνήμης** ενός συμβάντος από επίσημους εκπροσώπους δεν συνέβη στην πραγματικότητα τόσο πολύ στην Κομμούνα, όσο το ’68. Μετά από ό,τι συνέβη, πολλοί κομμουνάροι έπεσαν νεκροί στο τέλος της «Ματωμένης Εβδομάδας», οι επιζώντες διασκορπίστηκαν στην Ευρώπη, ακόμα και στις Η.Π.Α.. Παρ’όλη τη λογοκρισία από την πλευρά της γαλλικής κυβέρνησης, οι επιζώντες μπορούσαν να δημοσιεύσουν τα απομνημονεύματα και τις καταγραφές τους, κυρίως στην Ελβετία.

Οι ιστορικοί που γράφουν στον απόηχο της Κομμούνας τείνουν, φυσικά, να εστιάζουν την προσοχή τους στις ίδιες προσωπικότητες: για παράδειγμα στην Louise Michel ή στον Gustave Courbet. Στη σκέψη μου για τις ιστορικές διεργασίες, βρίσκω πως είναι πάντα ενδιαφέρον να τοποθετώ αυτού του είδους τους άνδρες και γυναίκες, που «ηγούνται», σε δεύτερο πλάνο -ακόμη κι αν είναι μόνο για να δούμε το τι καθίσταται πλέον ορατό.

Υ.Τ.: Στο βιβλίο σας *Η Ανάδυση του Κοινωνικού Χώρου: Ο Ρεμπώ και η Παρισινή Κομμούνα (The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune)* περιγράφετε πως η Κομμούνα δεν αποτέλεσε μόνο έναν ξεσηκωμό ενάντια στις πράξεις της Δεύτερης Γαλλικής Αυτοκρατορίας αλλά, ίσως πάνω απ’ όλα, μία εξέγερση ενάντια στις βαθιές μορφές της κοινωνικής οργάνωσης. Για παράδειγμα, ένα στοιχείο που δείχνει να είναι κοινό στην Παρισινή Κομμούνα και στον Μάη του ’68 είναι η σφοδρή επιθυμία των από τα κάτω για τη διάλυση των γραφειοκρατικά επιβαλλόμενων κοινωνικών ρόλων και ταυτοτήτων. Μπορούμε να σκιαγραφήσουμε τέτοιες και άλλες ομοιότητες μεταξύ των δύο αυτών αστικών επαναστατικών εμπειριών;

K.R.: Ναι, πιστεύω πως οι βαθιές μορφές της κοινωνικής οργάνωσης δέχτηκαν επίθεση και στις δύο αυτές στιγμές. Καλλιτέχνες και τεχνίτες στην Κομμούνα κατάφεραν να διαλύσουν, στη ρίζα της, την κεντρική ιεραρχία της καλλιτεχνικής παραγωγής του 19ου αιώνα -την ιεραρχία που προσέφερε στους «καλύτερους» των καλλιτεχνών (γλύπτες και ζωγράφους) τεράστια οικονομικά προνόμια, κύρος και ασφάλεια ως προς τους καλλιτέχνες της διακόσμησης, τους τεχνίτες και τους μάστορες. Και απ΄την άλλη, το ’68 μπορεί κι αυτό να ειδωθεί ως μία μαζική κρίση του φονξιοναλισμού -οι φοιτητές δεν λειτουργούν πια ως φοιτητές, οι αγρότες σταματούν να καλλιεργούν και οι εργάτες σταματούν να δουλεύουν.

Υπάρχει μία ωραία φράση του Maurice Blanchot, μεταξύ άλλων, που συνοψίζει την κατάσταση με αρκετή ακρίβεια. Η ιδιαίτερη δύναμη του Μάη, έγραψε, προήλθε από το γεγονός ότι «σε αυτή την επονομαζόμενη φοιτητική δράση, οι φοιτητές δεν έδρασαν ποτέ ως φοιτητές αλλά ως φανερωτές μιας ολικής κρίσης, ως αγγελιοφόροι μιας δύναμης της ρήξης που έθεσε υπό ερώτηση το καθεστώς, το Κράτος, την κοινωνία». Το ίδιο μπορεί να λεχθεί και για τους αγρότες της εποχής -έδρασαν ως αγρότες αλλά και ως πολλά παραπάνω απ’ ό,τι μόνο ως αγρότες· σκεφτόντουσαν την κατάστασή τους και το ερώτημα της γεωργίας με τρόπο **πολιτικό**, όχι απλά κοινωνιολογικό.

Υ.Τ.: Το 1988, γράψατε πως αν δεν επιτρέπεται στους εργάτες να μεταβάλλουν τον χώρο και χρόνο που τους αντιστοιχεί, τότε η επανάσταση δεν συνίσταται στην αλλαγή της νομικής μορφής που κατανέμει τον χώρο και τον χρόνο, αλλά στο να μεταβληθεί συνολικά η ίδια η φύση του χώρου και του χρόνου. Τέτοια χαρακτηριστικά παρατηρήθηκαν και στον Μάη του ’68 και στην Κομμούνα. Βλέπετε να υπάρχουν παρόμοιες επαναστατικές προοπτικές στη σύγχρονη εποχή όπου η πολιτική απάθεια, ο άκριτος καταναλωτισμός και ο γενικευμένος κυνισμός φαίνεται να κυριαρχούν;

K.R.: Ο Μάης του ’68 δεν έχει, κατά τη γνώμη μου, κανένα

ενδιαφέρον παραμόνο εάν μπορεί να σχηματοποιήσει το υπάρχον και να ρίξει φως στην τρέχουσα κατάσταση. Αν δεν το κάνει αυτό, τότε θα έχουμε δίκιο να τον στείλουμε στον κάδο των αχρήστων. Όπως τοποθετήθηκαν και μία ομάδα ριζοσπαστών ιστορικών στον απόηχο του ’68, «Σκέψου το παρελθόν πολιτικά για να σκεφτείς το παρόν ιστορικά». Το μήνυμά τους ήταν μια διττή επίθεση. Πρώτον: σκέψου το παρόν ως σύγκρουση αλλά και ως κάτι που μπορεί να αλλάξει. Δεύτερον: η ιστορία είναι ένα πολύ σημαντικό ζήτημα, για να αφεθεί στους ιστορικούς.

Κάθε ανάλυση ενός ιστορικού γεγονότος, και ειδικά της περιόδου του ’60, εκφράζει και μία κριτική της τωρινής κατάστασης. Όταν ερχόμαστε αντιμέτωποι με μία προσπάθεια του να ερμηνεύσουμε τη δεκαετία του ’60, θα πρέπει να αναρωτιόμαστε τι είναι αυτό που διεκδικείται στο παρόν, ποιο είναι αυτό που θέλουμε να υπερασπιστούμε σήμερα. Αυτές είναι οι ερωτήσεις, με τις οποίες σκοπεύω να ασχοληθώ στην ομιλία μου στην Αθήνα.

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

Political Parties: Obstacle to Democracy

Yavor Tarinski

If understood to the letter, a Democracy must be a stateless society. Power belongs to the people insofar as the people exercise it themselves
Giovanni Sartori [1]

The contemporary political model, vulgarly named democracy, is undergoing deep crisis, which can be attributed to many of its

systemic features and the political parties are among the main reasons for it. The Party, once encompassing massive social support and powerful movements, has become today synonymous with dishonesty, greed for power and corruption. Many have embarked on journey to recreate it in different ways that strive at mimicking the grassroots, decentralized character of contemporary social movements and the internet.

Some party formations emerged, as they claim, from the movement of the squares that swept Europe in the beginning of 2010's decade, like the Spanish Podemos. Others were influenced by contemporary hacker culture like the numerous Pirate parties. Some former occupy activists initiated the "Occupy the Democrats" campaign, attempting at using the logic of the Occupy movement for overtaking the Democratic Party of the US. All of these and other similar initiatives however remain with questionable results at best.

Totalitarian birth

The negative outlook that political parties have is not due to some distortion but logical continuation of the essence on which electoral politics rest. The introduction of political parties into European public life in the late 17th century should be considered not as step towards democratization of society but as continuation of the oligarchic tradition.

In England, as political theorist Hanna Pitkin explains[2], representation was introduced from above, by the King, as a matter of administrative control and royal convenience over non-royal localities. Situated between the monarchical elite and subordinated communities, representatives, with their role being institutionalized, began viewing themselves as single, continuing body, pursuing its own interests. Political representation, as foundational basis of the political party, slowly became a matter of privilege, to be fought for, rather than a burden or a mere task.

Their oppressive character is also being demonstrated by the philosopher Simone Weil for whom the Party is to a certain extent heritage of political terror[3]. Its role in the popular uprisings of Europe in the last centuries has been expression of its oligarchical nature, sabotaging democratic efforts "from below" in the name of top-to-bottom solutions offered by the State. Weil's conclusion that totalitarianism is the *original sin of all political parties* echoes Mikhail Tomsky's famous saying: "One party in power and all the others in jail"[4].

In popular uprisings and revolutions societies express certain tendency towards spontaneous grassroots social organizing based on councils and local assemblies. This is what Hannah Arendt calls *lost treasure of revolution* – the creation of truly public space in which every citizen can freely and equally participate in the management of society[5]. This "treasure", as a break in the bureaucratic oligarchical tradition, becomes target of centralized state power and political parties, whose existance this new social direction radically challenges.

The current system, at whose core is the party politics, has nothing to do with democracy in its authentic sense. Instead of providing the means for people to directly express their views, concerns and solutions on public affairs, political parties tend to exploit popular passions, polarizing societies into majorities and minorities, using the former as a tool to serve their narrow interests.

A common and essential characteristic of all political parties, both on the Left and the Right, as noted recently by author Raul Zibechi[6], is their **obsession with power**. For if they are to succsesfuly fulfill their electoral task that justifies their existence, they must secure for themselves vast amounts of authority. Yet, as electoral politics place political parties in constant competition on national level, while foreign states and private companies are also constantly

trying to interfere with the dominant discourse, power is never enough and soon becomes an end in itself. And since there is never limit for the power that each party strives at possessing, it comes as no surprise why so many thinkers has come to view the institution of the party as essentially totalitarian.

One more way in which representative politics hinders democratic deliberation is the former's tendency towards encouragement of antisocial, disordered-like, behaviors. Clinical psychologist Oliver James claims that psychopathy thrives in hierarchical organizations. According to him "triadic [personality disordered] behavior flourishes where ruthless, devious selfishness is advantageous and where an individual is very concerned to gain power, resources or status"[7]. Jacques Ranciere, in an interview for the Greek National Television ERT3[8], also suggests that political representation and electoralism attracts the worst of people, i.e. those that seek power for power's sake. Thus the competitive and hierarchical nature of political parties attracts ambitious, narcissistic individuals, turning them into psychopaths (or encourages them to act as such).

Political "betrayal"

By recognizing the logical connection between representative institutions (like political parties) and unlimited hunger for power we can easely debunk the widely propagated myth of "politicians's betrayal" of pre-election promises. Its worth noting that this mythical narrative most often comes from electoral candidates or thinkers that support the *status quo* and through it they strive at scapegoating individual "traitors" so as to maintain the integrity of the party system.

Cornelius Castoriadis compares would-be-representatives with merchants of junk that try to push their stuff on us, even if that means saying lies[9]. As he says, what electoral

competitors are doing is **trying to deceive, not betray us.** Professional politicians are not traitors but servants of other interests. The electoral race requires competing parties to outbid each other on promises they don't intend to keep and images they will maintain as long as they bring them votes.

The notion of public interest, most often depicted as national, is a good example for the kind of deception that is being used by political parties. It is constantly being invoked by governments and electoral candidates to serve them as cover for their quest for authority and generate them popular support. In short, politicians attempt at gaining or strengthening their own power by deceiving the essentially powerless electorate that the immense political inequality, which is constantly being reproduced by representative democracy, is of mutual benefit. Thus, it is no wonder why the language of patriotism and nationalism is among the most preferred by governments of any kind.

It is understandable, however, that people might feel betrayed by political parties. In a representative system that strips society from any meaningful means for effective self-instituting people are left with no other options in the public space but to either place their hopes (and thus their votes) on certain electoral competitor, or resort to abstention from voting. But in reality parties were not and can never truly be on the side of grassroots communities, first and foremost because they are immensely more politically privileged than them.

Nowadays this matter is being further complicated by the dual processes of globalization and financialization. In the contemporary neoliberal era elected politicians, as Jerome Roos explains[10], are being reduced to managers whose function is increasingly that of making the state apparatus work for the profits of bankers and businessmen. It is not to say that the representative institutions are stripped from their powers, but they are being separated even further from

society by additional layers of multinational corporate interests.

Party membership and individuality

Contemporary representative oligarchies are making it impossible for individuals and communities to intervene in public affairs without joining or intervening with political parties. Official tools for citizen participation like petitioning and referendums most often have non-obligatory character and are doomed to fail if not backed by any party. Citizenship today is nothing but illusory, since people are forced with the dilemma between withdrawing altogether from the public sphere or submit to party interest. Instead of citizens we have electorate whose concerns for social matters are being crushed by the party's quest for influence and power.

Unlike the pluralism nurtured by deliberative bodies for participatory decision-making like councils and popular assemblies, political parties demand the maintenance of a party line, even though nowadays they seem to appear more flexible in this aspect. By joining a party, one is expected to agree to its entire program or at least submit to it, since in crucial moments he/she will be expected to support it or leave. Even if he has not previously been familiar with it, he is supposed to endorse it in its entirity, or to not expect much from his newly acquired membership. Often different aspects of such programs appear to be contradictory with each other, since in their race for power parties sometimes take mutually exclusive positions. As Simone Weil concludes[11], whoever joins a political party is expected to submit his thinking to the authority of the party.

Although parties claim that they offer space for political participation and education to their members and supporters, the reality appears to be much different. What they do instead is spreading rigorous ideological propaganda through

which the party elite to exercise control over the new reqruits and the electorate. Parties that attempt at not doing so find it difficult to achieve significant electoral victories.

As a result of this propaganda party members and supporters tend to adopt certain ideological and political “brands”. This “branding” replaces political thinking. One begins approaching public affairs as member of this party and supporter of that ideology, instead of critically evaluating social problems and individually or collectively developing solutions to them.

Parties tend to create positions in favor of or against certain option and call on the electorate to stand behind their position. Taking sides replaces public deliberation with reality being twisted by each party accordingly to its stance, instead of being analyzed in **contextual manner**. Many have suggested that this logic has spread into all spheres of human life.

Handling popular dissatisfaction

As mentioned above, political parties are bureaucratic organizations that breed oligarchy, not democracy. Their electoral hierarchical nature enforces statecraft, rather than direct public participation, while giving the illusion of being the link between the public and the institutions of authority.

The attitude political parties adopt is twofold. On the one hand, they do everything they can so as to reassert their hold on state power through making powerful allies, briberies, backstage schemes and mass propaganda. On the other hand, they have to respond to demands and matters rised “from below”, by social movements and popular resistance, either by crushing them or by introducing decorative reforms meant at reducing the pressure.

This second level of handling social dissatisfaction can be separated into two subcategories. The first one includes smear campaigns, briberies and threatenings that are being directed towards activists and community organizers so as their movements's social credibility and integrity to be hurt. This approach is often used by governments on the Right, as recently demonstrated clearly by Donald Trump's administration[12]. The second one is compounded by the cooptation of social movements through offering positions of power to influential activists and inactment of reforms that create the illusion of specific issues being resolved, as was the case with some *Pink Tide* governments of South America[13]. This is preferred strategy by the Left when in power.

Institutions beyond parties

It is important to note here, that the problem with political parties is not that they are institutions, as some of their most vigorous critics would insist, but that they are **bureaucratic organizations**. Real, direct democracy, where emancipated citizens directly decide on all issues of public life and are actively involved in the implementation of the taken decisions, requires institutions with participatory character, that are however embedded in and nurturing one radical imaginary, that makes the values and goals of democratic life thinkable and possible.

Unlike the above mentioned grassroots institutions, political parties participate completely in the imaginary of heteronomy. Their form, structure, organization and ideology are essentially bureaucratic and strengthens oligarchy, whether in more or less liberal outlook. Their very existence is a potential obstacle to democracy, constantly suggesting that people are not mature enough to participate in the public sphere as citizens and instead guardians must be nominated to govern them.

A society without institutions, as Castoriadis suggests[14],

cannot exist. Thus the efforts at dismantling the state apparatus and other contemporary bureaucratic institutions that enforce inequality and oppression cannot be proceeded without the establishment of parallel grassroots institutions that nurture equality and emancipation. Their creation and maintenance certainly will have its difficulties as no social activity, including that of autonomous organizations and movements, can go unaffected by the dominant order. No one can completely separate himself or his group from the overall of society, but only this necessary step of **exercising democracy** can allow transformation towards forms of social organization and civic culture. And this necessarily includes popular grassroots organizing beyond institutional forms of oligarchy, such as the political party.

Conclusion

Political parties are part of the problem, not the solution. The high levels of alienation and passivity in our contemporary societies are essentially product of capitalism and representation. The electoral spectacle offered by competing political parties seems to resemble to a big degree the one, created by the neoliberal market. The hopes of many on the Left that the former could potentially restrain the latter are naive, to say the least. What they essentially are is different forms of heteronomy, I.e. determination of people’s life by outside sources, beyond their reach or control.

Democracy, because of its popularity and potential, is being used by the ruling elites and their intellectual supporters, to mask the oligarchic nature of the contemporary party system. This has mislead many into blaming popular passions for the oppression, theft and exploitation being done by one government after another. Thus the far-right, with its call for diminishing freedoms in the name of security has grown in popularity.

It is not democracy to be blamed, but the complete lack of it. The absence of broad public participation allows to competing ruling elites to get hold on power and do as they please. For them popular deliberation is undesirable as it will end their reign over society and thats why they replace it with party electoralism. The dominant institutions, on which their authority is being based are constructed so as to embody this "hatred of democracy", to borrow the phrase developed by Jacques Ranciere[15].

For significant social change to take place, a mere imitation of politics, a simulation of public action, like the one exercised by political parties, will simply not do. What is desperately needed is what Hanna Pitkin calls real experience of active citizenship. And this necesserily goes through the reinvention of democracy beyond political parties.

Notes:

[1] Amadeo Bertolo: *Democracy and Beyond* in "Democracy and Nature" Vol.5, No.1, 1993
[2] https://www.athene.antenna.nl/ARCHIEF/NR08-Parlement/Pitkin-REPRESENTATION.html
[3] Simone Weil: *On the Abolition of All Political Parties*, New York Review of Books 2013, p.15
[4] Op. Cit. 3
[5] Hannah Arendt: *On Revolution*, Penguin Books 1990, pp215-282
[6] https://freedomnews.org.uk/venezuela-state-power-when-the-left-is-the-problem/
[7] https://new-compass.net/articles/will-disordered-always-rule-us
[8] Interviewed for the series Τόποι Ζωής (Topoi Zois) of the Greek National Television ERT3 (available online here: https://www.youtube.com/watch?v=6zmzJxlw2GM)

[9] Cornelius Castoriadis: *The Castoriadis Reader* (ed. David Ames Curtis), Blackwell Publishers Ltd 1997, p.41
[10] https://roarmag.org/essays/autonomy-revolution-movements-democracy-capitalism/
[11] Simone Weil: *On the Abolition of All Political Parties*, New York Review of Books 2013, p.43
[12] https://newrepublic.com/article/144592/trump-creating-propaganda-state
[13] https://isj.org.uk/latin-america-new-left-governments/
[14] Cornelius Castoriadis: *Figures of the Thinkable*, Stanford University Press 2007, p.124
[15] Jacques Ranciere: *Hatred of Democracy*, Verso 2014

Κοινά Αγαθά: Από την Ελεύθερη Πρόσβαση στη Δημοκρατική Διαχείριση

Yavor Tarinski

«Τα κοινά προσφέρουν ένα πλαίσιο και μία διαδικασία αποτελεσματικής και δίκαιης επιστασίας των πόρων που χρειάζονται οι κοινότητες ώστε να ζήσουν με αξιοπρέπεια. Εφόσον έχουμε το συλλογικό δικαίωμα πάνω σε έναν πόρο, θα πρέπει και να μπορούμε να συμμετέχουμε στις αποφάσεις για τη χρήση αυτού του πόρου.[…] Τι θα λέγατε λοιπόν, αυτό να ήταν η ριζοσπαστική μας ιδέα: να μπορούν οι άνθρωποι να συμμετέχουν στις αποφάσεις που επηρεάζουν άμεσα την καθημερινή τους ζωή.»
Chris Tittle[1]

Τα τελευταία χρόνια υπάρχει ένα αυξημένο ενδιαφέρον για το

παράδειγμα των κοινών. Πολλά έχουν γίνει και έχουν γραφτεί σε αυτό το πεδίο. Έχει υπάρξει μία έκρηξη των ψηφιακών κοινών με τις νέες συνεταιριστικές πλατφόρμες, τα wiki-projects και το ελεύθερο λογισμικό που αμφισβητούν επιτυχώς την κυριαρχία των πολυεθνικών σε αυτή τη σφαίρα. Πρόοδος, όμως, έχει γίνει και στον μη ψηφιακό κόσμο με πρότζεκτ αστικών καλλιεργειών, σειρά δικαιωμάτων και δημοτικές πλατφόρμες να αναπτύσσονται και να πειραματίζονται.

Μπορούμε να πούμε πως τα κοινά αγαθά έχουν αποκτήσει μία ορισμένη δυναμική και τοποθετούνται μεταξύ των βιώσιμων εναλλακτικών απέναντι στο υπάρχον πολιτικο-οικονομικό σύστημα. Παρ'όλα αυτά, οι σημασίες και οι στρατηγικές προσεγγίσεις για τα κοινά ποικίλουν, με την καθεμία από αυτές να διαφέρει ως προς την ένταση του ανταγωνισμού που έχει με τον σύγχρονο καπιταλισμό και κρατισμό.

Η Οικονομικοποίηση των Κοινών Αγαθών

Ανάμεσα στις πιο συνηθισμένες ερμηνείες των κοινών βρίσκονται αυτές που γίνονται στη βάση της προσβασιμότητας και της χρήσης. Η ερώτηση του **ποιος** μπορεί να τα χρησιμοποιεί γίνεται το κεντρικό χαρακτηριστικό τους. Επομένως, τα κοινά αγαθά συχνά εξισώνονται με τις έννοιες της οικονομίας του δώρου ή ακόμα και του κομμουνισμού, κάνοντας ασαφή τη διάκριση μεταξύ τους και δίνοντάς τους μία οικονομίστικη εικόνα.

Υπάρχουν ορισμένες προβληματικές που απορρέουν από αυτούς τους ορισμούς. **Δίνοντας έμφαση στην πρόσβαση και στη χρήση επιτρέπουμε την αναπαραγωγή παλαιών παρερμηνειών και θολών νοημάτων.** Έχει σημασία ποιος έχει τον έλεγχο αν οι διαθέσιμοι πόροι βρίσκονται στη διάθεση όλων; Είναι η χρήση το ίδιο με τη διαχείριση και επιτρέπει ή όχι την πλήρη επιστασία;

Ιστορικά μιλώντας, η οικονομίστικη λογική παρήγαγε μαζικές αντιφάσεις όπως τον ολοκληρωτικό σοσιαλισμό. Οι σοσιαλιστές έχουν υποστηρίξει την ανωτερότητα της οικονομίας στις ανθρώπινες σχέσεις καθώς και την ικανοποίηση των φυσικών

αναγκών ως αναγκαία βάση για μία "ουσιώδη" ζωή. Αυτό όμως επέτρεψε την ύπαρξη διαφορετικών ερμηνειών που αργότερα αποδείχτηκαν καταστροφικές. Η κρατικοποίηση ειδώθηκε ως πιθανό εργαλείο για μία τέτοια προσβασιμότητα, παρέχοντας στο κράτος απεριόριστη εξουσία με υποτιθέμενο αντάλλαγμα την ίση μοιρασιά της οικονομικής πίτας σε όλους. Όλοι υποτίθεται πως είχαν πρόσβαση στη στέγαση, στην εκπαίδευση, στην τροφή, στο ρεύμα, κ.τ.λ. όσο οι κομμουνιστές διατηρούσαν τον έλεγχο του κράτους. Επομένως, ο αγώνας για εξουσία έπαιζε τον κεντρικό ρόλο.

Όντας ουσιαστικό κομμάτι της ετερονομίας, ο οικονομισμός εμφανίζεται να διατηρεί την εξουσιαστική του φύση ακόμα κι όταν βρίσκεται μεταξύ των λεγόμενων ελευθεριακών τάσεων. **Όσο η ελεύθερη πρόσβαση για όλους αποτελεί τον κύριο σκοπό, το ποιος κάνει κουμάντο έχει μικρή σημασία.** Έτσι, η ανάδυση ενός νέου χειραφετικού φαντασιακού παρεμποδίζεται από τη διατήρηση της σημερινής λογικής για "ορθολογική" κατανάλωση με κάθε κόστος.

Σήμερα αυτή η λογική συναντάται συχνότερα στα ψηφιακά κοινά[2] αλλά η επιρροή της αρχίζει να επεκτείνεται πέραν αυτής της σφαίρας. Πολλές πλατφόρμες και προγράμματα λογισμικού εκθειάζονται ως κοινά αγαθά λόγω της ελεύθερης πρόσβασης που παρέχουν στους χρήστες[3]. Στην πραγματικότητα όμως διαχειρίζονται από ιδιώτες και πολυεθνικές που αποσπούν αξία από την προαναφερόμενη προσβασιμότητα.

Υπάρχουν φυσικά πολλοί, ακόμα και στις τάξεις των υποστηρικτών του οικονομίστικου ορισμού, που αναγνωρίζουν τη σημασία που παίζει η δημοκρατική συμμετοχή στη διαχείριση των κοινών. Για αυτούς αποτελεί όμως συχνά ένα ζήτημα δευτερεύουσας σημασίας, κάτι δηλαδή που είναι δυνατό μόνο στις καλύτερες των περιπτώσεων. Ως τέτοιο, επιτρέπει την ευελιξία του να "είμαστε ρεαλιστές" και άρα τη μίξη του με κάθετες μορφές διακυβέρνησης. Έτσι λοιπόν, ανοίγεται ο χώρος για ιεραρχικές και γραφειοκρατικές οντότητες, όπως το κράτος, που επιχειρούν να διαχειριστούν τα κοινά προς όφελος των ανθρώπων. Βλέπουμε πως πολλά πολιτικά κόμματα χρησιμοποιούν αυτό το θέμα ακόμα και στις προεκλογικές τους εκστρατείες[4].

Από τον Οικονομισμό στην Άμεση Δημοκρατία

Μέσα σε αυτό το τοπίο αναδύεται η ανάγκη για έναν επαναπροσδιορισμό του τι είναι τα κοινά αγαθά. Μπορούν να οριστούν πρωτίστως στη βάση της ελεύθερης πρόσβασης που επιτρέπουν; Αποτελεί το "commonism"[5], όπως προτείνουν κάποιοι, ένα νέο δόγμα για τον 21ο αιώνα;

Αν θέλουμε τα κοινά να παραμείνουν μία ολοκληρωμένη και περιεκτική εναλλακτική στον καπιταλισμό τότε δεν θα πρέπει να συμμετέχουν στο φαντασιακό του -τον οικονομισμό. Δεν είναι η χρήση και η προσβασιμότητα που τα κάνει να διαφέρουν τόσο ριζικά από τις σύγχρονες κλειστές μορφές της ιδιωτικής ιδιοκτησίας. Είναι η ουσία τους -το ότι **αποτελούν δηλαδή κοινό συμφέρον της ευρύτερης κοινότητας, η οποία απ'την πλευρά της παίζει συλλογικά τον ρόλο της επιστασίας τους.**

Η Έλινορ Όστρομ στο βραβευμένο με νόμπελ έργο της, *Η διαχείριση των κοινών πόρων*, επικεντρώνεται, όπως φαίνεται και από τον τίτλο, στον τρόπο διαχείρισής τους. Διεξάγοντας την έρευνά της σε πολλές χώρες ανά τον κόσμο ανακάλυψε το πώς τοπικές κοινότητες κατάφεραν να αποτρέψουν τις υποτιθέμενες "τραγωδίες" των κοινών τους πόρων μέσα από την αμεσοδημοκρατική διαχείρισή τους.

Παρόμοια παραδείγματα διαχείρισης βρίσκουμε στους συνεταιρισμούς του νερού[6] σε αρκετά μέρη του κόσμου και ειδικά σε χώρες όπως η Βολιβία όπου τέτοιες μορφές διαχείρισης έχουν αποδειχθεί αρκετά επιτυχημένες συγκριτικά με τις κρατικές και ιδιωτικές δομές. Εφόσον το νερό αποτελεί κοινό συμφέρον, η συνεταιριστική του διαχείριση από την ίδια την κοινωνία επιτρέπει σε αυτό το συμφέρον να αποκτήσει μια πιο φυσική διάσταση. Όχι μόνο οι άνθρωποι έχουν ελεύθερη πρόσβαση σε έναν ανεκτίμητο πόρο αλλά παίρνουν και την τύχη του στα χέρια τους -καθιστώντας το ένα πραγματικά κοινό αγαθό.

Επίσης, στη σύγχρονη εποχή του διαδικτύου παρόμοιες προσπάθειες δημοκρατικής διαχείρισης γίνονται και στα ψηφιακά

κοινά αγαθά. Η ιδέα της δημιουργίας πλατφόρμων που ανήκουν και διαχειρίζονται από όλους τους χρήστες καθώς και η συλλογική διαχείριση των λεγόμενων "πάρκων εξυπηρετητών" (server farms) μπορούν δυνητικά να αντιμετωπίσουν την οικονομικοποίηση των κοινών. θα πρέπει βέβαια να έχουμε κατά νου ότι αυτές οι προτάσεις αποτελούν ένα μικρό μόνο μέρος του σύγχρονου τοπίου των κοινών.

Ας σημειώσουμε εδώ πώς αν συλλαμβάνουμε τα κοινά αγαθά απλώς ως πηγές που πρέπει να είναι προσβάσιμες σε όλους, τότε πρέπει να σκεφτούμε σοβαρά το τι θα μπορούσε αυτό να σημαίνει. Όταν η πρόσβαση αυτή επιτυγχάνεται με μία εξω-κοινωνική δομή όπως το κράτος, τότε εξαρτόμαστε από αυτήν και βρισκόμαστε εκτεθειμένοι μπροστά σε έναν εκβιασμό. Όποτε αυτή η δομή-Λεβιάθαν έχει την τελευταία λέξη πάνω στα κοινά, δεν μιλάμε παρά για μία διαφορετική μορφή ιδιωτικής ιδιοκτησίας. Εάν όμως η ίδια η κοινωνία θελήσει να ασκήσει το πλήρες της δικαίωμα πάνω στα κοινά τότε θα πρέπει να τα διαχειρίζεται η ίδια **άμεσα**, χωρίς τη διαμεσολάβηση τρίτων, όσο "προοδευτικοί" και "πεφωτισμένοι" και να' ναι αυτοί.

Το να σκεφτόμαστε όμως για τα κοινά με απλούς όρους ιδιοκτησίας δεν αρκεί για να μας απαλλάξει από το οικονομίστικο και επί της ουσίας καπιταλιστικό φαντασιακό. Αυτό που συχνά εννοούμε ως "κοινά" αποτελεί στην πράξη μέρος του πλανητικού οικοσυστήματος και ανεκτίμητο κομμάτι για την ύπαρξη τη δική μας και της ίδιας της φύσης. Χρειάζεται επομένως να αντιληφθούμε τη σχέση μας μαζί τους ως ***επιστασία***. Αυτό σημαίνει ότι τα διαχειριζόμαστε με δημοκρατικό και βιώσιμο τρόπο, ο οποίος επιτρέπει την επαναδημιουργία τους χωρίς να βλάπτει το περιβάλλον. Κάτι τέτοιο απαιτεί και διαδικασίες συνειδητού αυτοπεριορισμού, που επιτυγχάνονται μέσα από δημοκρατικές διαβουλεύσεις όπως έχουν αποδείξει στην πράξη πολλές κοινότητες των κοινών.

Μιλάμε λοιπόν για ένα ριζικά διαφορετικό, σε σχέση με το υπάρχον, φαντασιακό το οποίο τοποθετεί στον πυρήνα του το ερώτημα της πολιτικής, δηλαδή το ***ποιος αποφασίζει***. Στην αρχαία

Αθήνα οι άνθρωποι ονόμαζαν *“κοινά”* όλες τις υποθέσεις που αφορούσαν στο γενικό συμφέρον της κοινότητας και επομένως όλοι οι πολίτες είχαν το δικαίωμα να παρεμβαίνουν στη διαχείρισή τους. Αυτή ήταν η κουλτούρα της άμεσης δημοκρατίας, αντίθετα με το σημερινό σύστημα, το οποίο μας λέει πως μπορούμε να συμμετέχουμε μόνο ως καταναλωτές και ψηφοφόροι.

Συμπερασματικά

Το παράδειγμα των κοινών αναδύεται ως πολύτιμη πηγή έμπνευσης για τους ακτιβιστές και τις κοινότητες ώστε να αρχίσουν να σκέφτονται πέρα από τα σύγχρονα πολιτικά και οικονομικά δόγματα. Αλλά όπως και όλα τα άλλα δεν μπορεί να υπάρξει μέσα στο κενό. Είτε θα συνδεθεί με το σημερινό φαντασιακό, όπου θα βοηθήσει τον καπιταλισμό να μπαλώσει τα συστημικά του αδιέξοδα εώς ότου φθαρεί και το ίδιο και έρθει μια νέα “κουλ” ιδέα, είτε θα συμπεριληφθεί στο ευρύτερο σχέδιο της άμεσης δημοκρατίας που βρίσκεται βαθιά ριζωμένη στην ανθρώπινη ιστορία.

Στην τελευταία περίπτωση, το παράδειγμα των κοινών θα μπορεί να αμφισβητήσει σε θεωρία και πράξη τους βασικούς πυλώνες του συστήματος όπως την ιεραρχία, την εκμετάλλευση, τις περιφράξεις, τις διακρίσεις και να προσφέρει νέες φαντασιακές σημασίες, επιτρέποντάς μας ταυτόχρονα να χτίσουμε από σήμερα την υποδομή του αύριο.

_____

Σημειώσεις:

[1]https://geo.coop/story/community-development-and-commons
[2]https://www.theatlantic.com/technology/archive/2012/02/facebook-google-and-the-future-of-the-online-commons/252522/
[3]https://hbr.org/2015/09/how-companies-can-help-rebuild-americas-common-resources
[4]https://blog.p2pfoundation.net/reinventing-politics-via-local-political-parties/2017/01/05

[5]https://www.globalproject.info/it/in_movimento/nick-dyer-witheford-the-circulation-of-the-common/4797
[6]https://www.fame2012.org/en/2014/09/17/water-cooperatives-on-the-planet/

Το παρόν κείμενο δημοσιεύεται στο Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 19
Μετάφραση: Ιωάννα Μαραβελίδη

Overcoming the State by Reinventing the Polis

Yavor Tarinski

The rhetoric of Thatcher and of Reagan has changed nothing of importance (the change in formal ownership of a few large enterprises does not essentially alter their relation to the State), … the bureaucratic structure of the large firm remains intact [and] half of the national product transits the public sector in one way or another (State, local governmental organizations, Social Security); … between half and two-thirds of the price of goods and services entering into the final national expenditure are in one way or another fixed, regulated, controlled, or influenced by State policy, and … the situation is irreversible (ten years of Thatcher and Reagan made no essential changes therein).[1]
Cornelius Castoriadis

Authoritarian Globalization and the State

For some time now, but especially with the eruption of the global financial crisis in 2008, the globalized neoliberal system have managed, in some aspects, to stabilize and

entrench itself more firmly by taking explicitly anti-democratic and essentially authoritarian forms. In contrast to the narrative offered by its supporters on the Right and chimed by most of its opponents on the Left, neoliberalism's synthesis with representative democracy hasn't led us towards dismantlement of the state bureaucracies, but instead towards their replication on global, international level (transgressing however the national political discourse). The widely propagated nowadays idea of raging individual freedom is being accompanied by the reality of aggressive erosion of personal rights and supplementation of individuality with uniformed consumerist atomization.

This state of things was clearly exemplified by the brutal power which the international financial institutions and the European technocrats exercised in the case of Greece. The naked force with which the global elites responded to the anti-austerity resistance waged by the Greeks was simultaneously a demonstration and warning that national-sovereignty is a thing of the past. It was made clear that no country will be allowed to step out of line. This new reality leads large segments of the Left even today to disorientation since the sphere of national politics, viewed by them as main front for anti-capitalist struggle, has been completely dismantled, giving birth to contradictory left-wing projects like Varoufakis's Diem25[2].

Despite all the talks of state "amputation", neoliberalism instead proceeds in its reconceptualization. In fact, the state apparatus is reduced to central enforcer of capitalist dogmas and producer of anthropological types that are necessary to keep the current system going. Narratives of "raging freedom" are invoked to mask the authoritarian nature of the contemporary oligarchy. But the state's role as guardian of the neoliberal doctrine and its main pillars, like unlimited economic growth, deepens even further its conflict with society, often resorting to brute force, and thus

becoming increasingly delegitimized entity.

In the face of this global authoritarian system, in which states seek to submit local populations to the will of international technocratic elites and transnational agreements (like TTIP), the far-Right and large part of the far-Left seem to agree on the need to revive the independent nation-state. But their essentially bureaucratic and predisposed to racism proposal seems to not find significant popular support, except for some sporadic electoral successes, provoked mainly by fear and insecurity, rather than political agreement. And the examples of the age of national-politics bear enough reasons for us to reject the retreat to the all powerful and equally authoritarian nation-state sovereignty.

On the other hand, the proposal of the so-called political Center, both Right and Left, to stick to the current discourse seems to be completely bankrupted. The dominant institutions of governance seems to be completely delegitimized, with record levels of electoral abstention and rising social cynicism, thus forced to constantly resort to sheer violence when facing popular disagreement and resistance. This reality has made many social movements and segments of society to engage in exploring new modes of organizing everyday life beyond the bureaucratic fragmentation enforced by the state.

The City as Locus for Politics beyond Statecraft

During last years the city has emerged as potential contender to the nation-state. The radical geographer David Harvey has even argued that ‘rebel cities’ will become a preferred site for revolutionary movements[3]. Great theoretical influence in this field is the work of libertarian thinker Murray Bookchin who, like the philosopher Cornelius Castoriadis[4], returned to the forgotten ancient Athenian concept of the *Polis*[5]. He attempted with great success at revealing the revolutionary

essence of this notion and its potentialities for our times. To parliamentary oligarchy, tribal nationalism and capitalist relations Bookchin proposed direct-democratic confederations of libertarian municipalities where citizens participate directly in local assemblies and elect revocable delegates to regional councils[6]. In the city and its historic rivalry with the State, he saw a possible **public space** where civic culture can break domination in all its forms.

While large cities worldwide are increasingly following their own agendas that often go against State policies, like the city of London and its resistance to Britain's leave of the EU (the so-called 'Brexit')[7], a new generation of municipal platforms is emerging, boosted by the deepening of the crisis of representation. Most of them are partially influenced by the above-mentioned theoretical framework, and have sprung in different parts of the world, but mainly in Europe. In Spain such projects govern most major cities like Barcelona and Madrid[8]. These platforms are trying to reverse the austerity measures that are being enforced by the State, international technocratic institutions and transnational agreements, remunicipalize basic services, introduce participatory decision-making bodies on local level, challenge governmental anti-migrant policies etc. Some of these 'rebel cities' have began connecting with each other, thus multiplying and strengthening their voices.

In the US also local municipalities have reached to conflict with the central government's policies. Close to 250 cities across the country have pledged to adopt, honor and uphold the commitments to the goals set by the Paris Agreements after the announcement of president Trump's plans to break up with the latter[9]. But while the motivations of some of these local administrations remain questionable due to their possible connections with the main electoral opponents to the contemporary government, municipal platforms are emerging in the US as well, like the initiative *Olympia for All*[10] that

tries to give more participatory and ecological characteristics to the municipality of Olympia, Washington (USA).

Of course there are problems with these practices. Most of these municipal projects attempt at trying to radicalize cities through the mechanisms of local bureaucracies that resemble to a large degree the state apparatus. This fact rises the question of how far this “radicalization” can go. It also underlines the difficulty of balancing between city bureaucracy and social movements. These problematics should not make us abandon the city as potential locus for making politics outside statecraft, but provoke us to rethink it as truly public space that is constantly being recreated by its citizens and that goes beyond narrow electoralism.

One contemporary case that goes in this direction is the democratic autonomy being built in Rojava. The base of the confederal system that nowadays functions in this part of the war-torn Middle East was set through strategy that resembles to a large degree the principles of libertarian municipalism. Activists began organizing grassroots decision-making bodies – communes and councils – in neighborhoods and villages, mostly situated in North Kurdistan and Rojava, that functioned in parallel to the official state institutions, trying to gain legitimacy through providing space that allows people to directly self-organize their everyday lives. Their work proved successful when during the Arab spring a power vacuum was created and most of the involved communities were able to self-manage themselves sustainably without the involvement of statist apparatuses.

Beyond Bureaucracy and Domination

The authoritarian nature of the contemporary system requires anti-authoritarian alternative paradigm if it is to be successfully challenged. While many have argued that the current rise in authoritarianism and technocracy is nothing

but a temporary phase in the liberal oligarchic rule, others, like Walter Benjamin, have argued that the "state of exception" in which we live is in fact not the exception but the rule[11]. Electoral victories by far-right candidates and fascist parties are not some sort of systemic breakdown but continuation of traditional hierarchical rule by other means. Thus it is up to all of us, of those "below", to bring about a real exception in the tradition of heteronomy and radically break up with domination of human over human and of humanity over nature.

The way through which this could be achieved, logically cannot pass through the ballot box, either on national or local level, but through the self-organization and self-institution of society itself. This would imply communities organizing independently from established bureaucracies and determining themselves their agendas. Something similar to the demonstrations against the **Dakota Access Pipeline** where indigenous people and social movements managed to achieve significant victory, against both big capital and an alliance of state governments, in the preservation of their commons, building "from below" a movement that spread to more than 300 cities across the US and received solidarity from all over the world, including Thailand, Japan and Europe[12].

We saw that in the last decade the popular resistances in urban areas have adopted an anti-authoritarian approach with democratic characteristics. Vanguardist structures like parties and syndicates, once dominant among social movements, have nowadays been abandoned and replaced by open participatory institutions. Demonstrations are increasingly turning into reclamation of public spaces and buildings. Thus we can speak of general social attempts at redefining what democracy is.

The role of social movements in these processes would be not to lead but to nurture these direct-democratic traits that stem from our very societies. Among the main questions for

them should be how to manage to successfully locate and maintain the grassroots institutions that are emerging in public squares and city neighborhoods in the short eruptions of civil disagreement with enforced “from above” policies. And how their character could be transformed from purely symbolic to effective and decision-making. This also puts forward the need of regional and even transnational connectednes between such dispersed local grassroots institutions for them to be able to function sustainably in the face of state and capitalist hostility. For such germs of genuine direct democracy we could also look beyond the contemporary Western world, in places like Chiapas, Rojava and other indigenous communities and cultures but also in historical political traditions that go as far as the ancient Athenian *Polis.*

Conclusion

As Castoriadis have suggested, we are at a crossroad in the roads of history[13]. Some of the more visible paths will keep us within heteronomy, in worlds dominated by the barbarism of international agreements and technocratic institutions, State apparatuses and nationalist cannibalism. Although the characteristics of each one of them may differ, their base remains essentially the same: elites and predetermined truths dominating society and nature. Humanity have been living within this framework during most of its recent history and the symptoms are painfully familiar to us all: loss of meaning, conformism, apathy, irresponsibility, the tightening grip of unlimited economic growth, pseudorational pseudomastery, consumption for the sake of consumption, technoscience that strengthens the domination of capitalist imaginary etc.

There is however another road that is not that visible, but always existent. Unlike the above mentioned directions that are being determined by extra-social sources, this one has to be opened and laid through the political practice of all

citizens and their will for freedom. It requires the abolition of bureaucratic fragmentation of everyday life, which is the essence of the State, reclamation of the public space and the *Polis*, reawakening of the creative imaginary and re-articulation of the project of Autonomy. But it is a matter of social and individual political choice which road our societies will take.

Notes:

[1] Cornelius Castoriadis: *The Castoriadis Reader,* Blackwell Publishers 1997, pp 406-410
[2]https://greece.greekreporter.com/2016/02/10/why-varoufakis-diem25-will-fail-to-produce-change-in-europe/
[3] David Harvey: *Rebel Cities,* Verso Books 2012, p.117
[4] Cornelius Castoriadis: *The Castoriadis Reader,* Blackwell Publishers 1997, pp 267-289
[5] Murray Bookchin: *From Urbanization to Cities,* Cassel 1995, p. 62-81
[6] https://new-compass.net/articles/communalist-project
[7] https://www.qmul.ac.uk/media/news/items/hss/178917.html
[8] https://www.redpepper.org.uk/rebel-cities-the-citizen-platforms-in-power/
[9]https://www.buzzfeed.com/jimdalrympleii/us-states-and-cities-react-to-paris-withdrawal?utm_term=.xmlReY3O3#.lgnX98G2G
[10] https://new-compass.net/articles/olympia-all
[11] Walter Benjamin: *Selected Writings, Volume 4 1938-40,* The Belknap Press of Harvard University 2003, p.392
[12] https://www.colorlines.com/articles/people-300-cities-are-taking-part-nodapl-day-action
[13] Cornelius Castoriadis, *Figures of the Thinkable,* unauthorized translation 2005, p.146

***The present text was delivered as a speech in a panel, entitled "Overcoming the State", part of the 3rd Antiauthoritarian Festival in Ioannina, Greece (June, 2017).**

Η Κλιματική Αλλαγή και η Ανάγκη για ένα Νέο Παράδειγμα

Yavor Tarinski
Μετάφραση: Γεωργία Κανελλοπούλου, Ουλαλούμ

«Παρά τις διεθνείς συσκέψεις, που πραγματεύονται από τη βιοποικιλότητα μέχρι την κλιματική αλλαγή, οι εθνικές πολιτικές ελίτ έχουν κάνει αδύνατο το να έρθουν σε ουσιαστικές συμφωνίες για να αντιμετωπίσουν την περιβαλλοντική κρίση. Μα δεν θα αποφύγουμε το να φανταζόμαστε ένα νέο και διαφορετικό σενάριο από το σημερινό. Ασφαλώς, ένας άλλος κόσμος είναι εφικτός.»
Δημήτρης Ρουσσόπουλος [1]

Ζούμε σε καιρούς όπου φαίνεται να υπάρχει μια κρίση για το καθετί -από τον λεγόμενο οικονομικό τομέα, μέσω των σύγχρονων μαζικών μεταναστευτικών διεργασιών, μέχρι τη σοβαρή διάβρωση του κοινωνικού ιστού. Οι ηγετικές ελίτ, αφοσιωμένες στο κυρίαρχο δόγμα του οικονομισμού, συνηγορούν στην προτεραιότητα που πρέπει να δοθεί στην οικονομία, πολλοί ακτιβιστές αγωνίζονται για την ανθρώπινη αντιμετώπιση των μεταναστών, ενώ αυξάνεται ο αριθμός νέων μυστικιστών που καλούν σε φυγή και ατομική σωτηρία.

Υπάρχει πάντως μία κρίση, που έχει άνισα παραμεληθεί, σε σύγκριση με τις άλλες αναφερόμενες κρίσεις -η κλιματική. Υπάρχει λόγος που αυτό το σοβαρό πρόβλημα συνεχώς παραμερίζεται από τους έχοντες την εξουσία. Αντίθετα από την οικονομική κρίση, που προσφέρει ένα ευρύ πεδίο για διαφορετικούς οικονομικούς «σαμάνους» που θέτουν τις θεωρίες χωρίς να ξεφεύγουν από τον οικονομισμό, η κλιματική αλλαγή και η συνεχής περιβαλλοντική υποβάθμιση αμφισβητούν τα συμβατικά

δόγματα της διαρκούς ανάπτυξης και κυριαρχίας, απαιτώντας λύσεις πέραν αυτών. Βεβαίως, υπάρχουν σύνοδοι και συμφωνίες για την αντιμετώπιση του προβλήματος, αλλά οι αποφάσεις τους είναι μη δεσμευτικές και συχνά παραμελούνται στο όνομα της οικονομικής «ευημερίας».

Η κλιματική κρίση, όπως αποκαλύπτουν όλο και περισσότερες έρευνες, θα μας κάνει να πληρώσουμε ένα ακριβό τίμημα για το σπάταλο και καταστροφικό τρόπο ζωής, που προωθεί ο καπιταλισμός. Και θα επιδεινώσει και τις υπόλοιπες συνεχιζόμενες κρίσεις. Δεν είναι ακόμα ξεκάθαρες οι ακριβείς συνέπειες και οι διεργασίες που θα ενεργοποιηθούν με την κλιματική αλλαγή, αλλά είναι ξεκάθαρο πως τα αποτελέσματα δεν θα μας αρέσουν, εκτός αν αποφασίσουμε να αλλάξουμε το σύγχρονο κυρίαρχο παράδειγμα με ένα καινούριο που θα μας επιτρέπει να αναπτύσσουμε τις δυνατότητες μας μέσα στα όρια του πλανήτη.

Κλιματική Αλλαγή και Παγκόσμια Φτώχεια

Πολλές εκθέσεις [2] υποδεικνύουν ότι η εξελισσόμενη κλιματική αλλαγή θα οδηγήσει σε αυξημένα επίπεδα φτώχειας. Η γεωργία είναι τεράστιας σημασίας για τις χώρες του νότου. Είναι επίσης η βασική πηγή διαβίωσης αμέτρητων αυτόχθονων κοινοτήτων που βλέπουν εχθρικά την ιδιωτική και την κρατική περίφραξη των κοινών αγαθών. Αλλά είναι και πιο ευαίσθητες στην κλιματική αλλαγή λόγω της εξάρτησης τους από τις καιρικές συνθήκες.

Οι ραγδαίες αλλαγές σε αυτές τις συνθήκες θα οδηγήσουν σε τροφικές ελλείψεις. Εξαιτίας της κλιματικής αλλαγής, υπάρχει ήδη μείωση στην απόδοση σιταριού και καλαμποκιού σε τροπικές περιοχές, όπως και στις καλλιέργειες ρυζιού και σόγιας. Τέτοιες ελλείψεις θα οδηγήσουν σε αυξήσεις τιμών που θα εξοντώσουν τους φτωχότερους, ενώ θα κάνουν πρακτικά αδύνατους τους παραδοσιακούς και αειφόρους τρόπους ζωής που δεν εξαρτώνται από εισαγωγές. Πολλές εκθέσεις [3] λένε ότι μέχρι το 2030 περίπου 100 εκατομμύρια άνθρωποι θα πέσουν κάτω από το όριο της φτώχειας λόγω της κλιματικής αλλαγής.

Κλιματικοί Πρόσφυγες

Οι αλλαγές του κλίματος στον πλανήτη θα επηρεάσουν επίσης τις μεταναστευτικές διεργασίες [4]. Με την αύξηση της θερμοκρασίας και της στάθμης της θάλασσας (που οφείλεται στο λιώσιμο των πάγων της Ανταρκτικής) πολλοί άνθρωποι (κλιματικοί πρόσφυγες) θα αναγκαστούν να αφήσουν τα σπίτια τους λόγω πλημμύρας ή ξηρασίας.

Ήδη υπάρχουν τέτοια παραδείγματα. Το νησί Bhola στο Μπανγκλαντές καλύφθηκε μερικώς από τη θάλασσα το 1995, αφήνοντας μισό εκατομμύριο κατοίκους άστεγους. Σε μια άλλη περίπτωση, οι κάτοικοι του νησιού Tuvalu έκαναν συμφωνία με τη Νέα Ζηλανδία να δεχτεί τους 11.600 κατοίκους σε περίπτωση που το νησί βυθιστεί κάτω από το νερό. Πολλές παράκτιες πόλεις σε όλο τον κόσμο είναι ευάλωτες στην αύξηση της στάθμης της θάλασσας: Μανχάταν, Λονδίνο, Σαγκάη, Αμβούργο, Μπανγκόγκ, Τζακάρτα, Μανίλα, Μπουένος Άιρες.

Οι ξηρασίες και η επέκταση της ερήμου ενισχύονται επίσης από την κλιματική αλλαγή. Χώρες της βόρειας Αφρικής όπως η Λιβύη, η Τυνησία και το Μαρόκο χάνουν ετησίως πάνω από 1.000 τετραγωνικά χιλιόμετρα παραγωγικής γης λόγω της ερημοποίησης. Η έρημος Γκόμπι στην Ασία επεκτείνεται πάνω από 3,600 τετραγωνικά χιλιόμετρα κάθε χρόνο, εξαναγκάζοντας τους αγρότες και τους χωρικούς να μεταναστεύουν στις υπερπληθείς αστικές περιοχές της Κίνας.

Αντίθετα από τους πρόσφυγες πολέμου, οι κλιματικοί (περιβαλλοντικοί) πρόσφυγες δεν προστατεύονται από το διεθνές δίκαιο [5]. Έτσι, οι κίνδυνοι που αντιμετωπίζουν όταν μεταναστεύουν σε ξένες περιοχές, είναι πολύ μεγαλύτεροι. Με την αναμενόμενη εντατικοποίηση της κλιματικής αλλαγής, θα δούμε νέα φαινόμενα και ανθρωπιστικές κρίσεις εξαιτίας της ιδιαιτερότητας αυτού του νέου τύπου μεταναστευτικών κυμάτων.

Επιλέγοντας ένα Διαφορετικό Παράδειγμα

Η κλιματική αλλαγή θα βαθύνει τις άλλες υπό εξέλιξη κρίσεις.

Έχει τη δυνατότητα να αλλάξει ραγδαία το πρόσωπο του πλανήτη, κάνοντας το μέλλον μας σε αυτόν αβέβαιο. Με μια έννοια, είναι μια ολιστική κρίση. Έτσι η κλιματική κρίση έχει έναν υπαρξιακό χαρακτήρα που μας τοποθετεί σε ένα σταυροδρόμι -να συνεχίσουμε στο δρόμο που είμαστε τώρα, ή να διαλέξουμε ένα διαφορετικό μονοπάτι. Γι' αυτό οι συμβατικές προσεγγίσεις όπως ο υπεύθυνος κοινοβουλευτισμός και ο πράσινος καπιταλισμός φαίνονται εκτός τόπου και δεν προσφέρουν πραγματική λύση στην κλιματική αλλαγή.

Είναι η λογική της κυριαρχίας που βρίσκεται στη βάση του σύγχρονου δόγματος της ατελείωτης οικονομικής ανάπτυξης, αυτή που κόβει το κλαδί στο οποίο καθόμαστε. Ο Μάρει Μπούκτσιν έχει εμβριθώς αποδείξει στις δουλειές του το πώς η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο ενισχύει την κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στη φύση, και το αντίστροφο. Για να δραπετεύσει από αυτόν τον φαύλο κύκλο, η κοινωνία πρέπει να εξαλείψει την κυριαρχία σε όλες της τις μορφές, ώστε κρίσεις σαν την κλιματική να μπορέσουν να αποφευχθούν.

Αυτό απαιτεί, πάντως, ένα κίνημα πέραν του στενού περιβαλλοντισμού, που περιορίζεται στον κοινοβουλευτικό λομπισμό και στον πράσινο καταναλωτισμό, γιατί εστιάζει σε συγκεκριμένα προϊόντα, αντί να στοχεύει στη ρίζα του προβλήματος, που είναι η **κυριαρχία**. Αντ΄αυτού, χρειάζεται ένα νέο ολιστικό παράδειγμα, βασισμένο σε αντίθετη λογική και αξίες, που μπορεί να παρέχει απτές φαντασιακές σημασίες που θα αντικαταστήσουν τις σημερινές κυρίαρχες.

Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι το εγχείρημα της κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας. Αντιτάσσει στις σύγχρονες οργανωτικές δομές της ιεραρχίας και της κυριαρχίας αυτές της άμεσης δημοκρατίας. Σε αυτό το παράδειγμα είναι οι πολίτες που καθορίζουν δημοκρατικά τους νόμους και τους θεσμούς κάτω από τους οποίους θα ζουν, και όχι κάποιες μικρές ελίτ. Έτσι, θέτει σε αμφισβήτηση την κυριαρχία ανθρώπου σε άνθρωπο, προτείνοντας αντ' αυτής τη συλλογική αυτό-θέσμιση όλων σαν ισότιμοι πολίτες.

Η διαβουλευτική φύση του εγχειρήματος της αυτονομίας απορρίπτει επίσης τη λογική της ατέλειωτης οικονομικής ανάπτυξης. Οι σύγχρονες καπιταλιστικές κοινωνίες δεν αναγνωρίζουν κανένα όριο. Δεν τίθεται κανένα ερώτημα κατά πόσο κάτι πρέπει να γίνει ή να δημιουργηθεί, παρά μόνο πώς και πότε. Το εγχείρημα της αυτονομίας από την άλλη, συνεπάγεται **δημοκρατικό αυτό-περιορισμό**, που ξεπερνάει τη στενή τεχνο-επιστήμη και βάζει μπροστά την πολιτική επιλογή. Είναι δημοκρατική απόφαση των πολιτών ποια κατεύθυνση θα πάρει η κοινωνία τους. Απόφαση αν θα διαπράξουν συλλογική αυτοκτονία ή αν θα ζήσουν άνετα μέσα στους δεδομένους περιορισμούς του πλανήτη. Ο αυτό-περιορισμός δεν σημαίνει επιβολή λιτότητας ή υποχώρηση σε πρωτογονισμό, αλλά αναγνώριση και προσδιορισμό συγκεκριμένων ορίων, περιβαλλοντικών και πολιτικών. Έτσι, το αίσθημα υπεροχής πάνω στη φύση, που προωθείται από το δόγμα της ατέλειωτης οικονομικής ανάπτυξης, αντικαθίσταται από τη συμβιωτική διαχείριση, που υιοθετείται συλλογικά από όλους στην κοινωνία.

Συμπερασματικά

Η εξελισσόμενη κλιματική αλλαγή είναι μια ολιστική κρίση και σαν τέτοια απαιτεί μία ολιστική απάντηση. Δεν μπορεί να επιλυθεί από οικονομικούς ειδικούς, επαγγελματίες περιβαλλοντολόγους ή πολιτικούς αντιπροσώπους. Αυτό που απαιτεί μία τέτοιου μεγέθους κρίση για να ξεπεραστεί είναι η ριζική αλλαγή παραδείγματος.

Η ανάδυση πολιτών ικανών για ατομικό και συλλογικό συνειδητό αυτό-περιορισμό πέρα από κυριαρχία και ιεραρχία, είναι αυτό που μια εναλλακτική προσέγγιση θα έπρεπε να δρομολογεί. Αυτό πάντως μπορεί να γίνει από κοινούς ανθρώπους μέσω ανοιχτών δομών συμμετοχής και χειραφέτησης που μπορούν να εμφυτεύσουν την υπευθυνότητα και την αυτονομία σε κάθε σφαίρα της ανθρώπινης ζωής.

Σημειώσεις:

[1] Dimitrios Roussopoulos in *Political Ecology: Beyond Environmentalism* (2015), New Compass Press, pp 117/131
[2] https://www.pbs.org/wgbh/frontline/article/un-report-climate-change-will-deepen-poverty-hunger/
[3] https://www.google.gr/amp/relay.nationalgeographic.com/proxy/distribution/public/amp/2015/12/151201-datapoints-climate-change-poverty-agriculture
[4] https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/climate-refugee/
[5] https://climate.org/climate-refugees-exposing-the-protection-gap-in-international-law/

*Το παρόν κείμενο αποτελεί την εισήγηση του Yavor Tarinski στο Διεθνές Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ του Περιοδικού Βαβυλωνία "B-FEST" που έλαβε χώρα στις 26/05/17 με τίτλο «Πλανήτης S.O.S.: Κλιματική Αλλαγή & Παγκόσμια Φτώχεια». Η αγγλική του εκδοχή **εδώ**.

Pirates and Hobos: Radical Politics on the Margins of Society

Yavor Tarinski

"Though you are a sneaking puppy, and so are all those who will submit to be governed by laws which rich men have made for their own security; for the cowardly whelps have not the courage otherwise to defend what they get by knavery; but damn ye altogether: damn them for a pack of crafty rascals, and you, who serve them, for a parcel of hen-hearted numbskulls."
Captain Samuel "Black Sam" Bellamy[1]

“Long-haired preachers come out every night, Try to tell you what’s wrong and what’s right; But when asked how ’bout something to eat they will answer with voices so sweet: You will eat, bye and bye, in that glorious land above the sky; Work and pray, live on hay, you’ll get pie in the sky when you die.”
Joe Hill[2]

Although the bigger part of human history has went under conditions of hierarchy, authority and heteronomy, germs of autonomy and politics “from below” were always present in every historic moment, each time with different dynamic, according to the specific socio-historic context. In the crackings of the system, where the dominant institutions of authority were on the retreat or have lost significant level of their social legitimization, appeared the possibility for the emergence of radical politics, allowing for the different experience and organization of everyday life and human relations. It is important to note that although such cracks provide fruitful ground for radical thinking and acting, by no means are they enough by themselves for such to emerge.

Today we can think of many such cases: the most famous amongst whom are the Zapatistas and the Kurdish liberation movement. **Both of these social groups have experienced explicit exclusion from the welfare functions of the state and subjected only to the exploitative and repressive ones.** Thus, a complete de-legitimization of the dominant system sediment among the local population, which together with the cooperative local traditions, allowed the liberation of radical imaginary.

Two significant cases of the past could be viewed in this line of thought: the **pirates** and the **hobos**. Both of these social groups found themselves excluded from the hegemonic order of their times, becoming superfluous and thus hunted and repressed. This condition of theirs however provided fertile ground for the emergence of radically different political

culture, based on direct democracy and commoning.

Pirates

17th and 18th century was a period in which piracy was flourishing, leaving to the future generations rich legacy of literature and experiences. The pirates were, in their bigger part, people with no means to survive “legally”, runaway slaves, political fugitives, naval deserters etc. Various reasons provided fertile ground for the pirate lifestyle to develop among these “marginal” segments of society. An important role played the Caribbean islands, where the most significant pirate activity took place. This area was highly uncharted at that time, offering a power vacuum, with many unclaimed and uninhabited islands, making it extremely difficult for policing by any navy of that period. Thus it provided innumerable hiding places, caves, coves, unknown paths etc. to everyone that wanted to avoid monarchic control. Simultaneously the Caribbean islands were located on the trade route between South America on the one hand, and Spain and Portugal on the other, i.e. a route through which significant treasures were transferred.

Unlike the discipline of merchant and military vessels, pirates, although certainly no saints, were most often organized in an anti-authoritarian manner. Pirate crews were deciding the rules under which they would sail the seas in assemblies in which each member had to agree and sign them.[3]

Often these rules were highly egalitarian, viewing the achieved booty, as well as the provisions, as **commons**. Highly exemplary for this are the articles of Bartholomew Robert’s crews, according to which every member had a vote in the common affairs, equal share of the fresh provisions and liquors at any time and could use them as he wished, unless the whole crew voted retrenchment because of scarcity[4]. Similar egalitarian characteristics were shared among other crews as well, like the one of John Gow.[5]

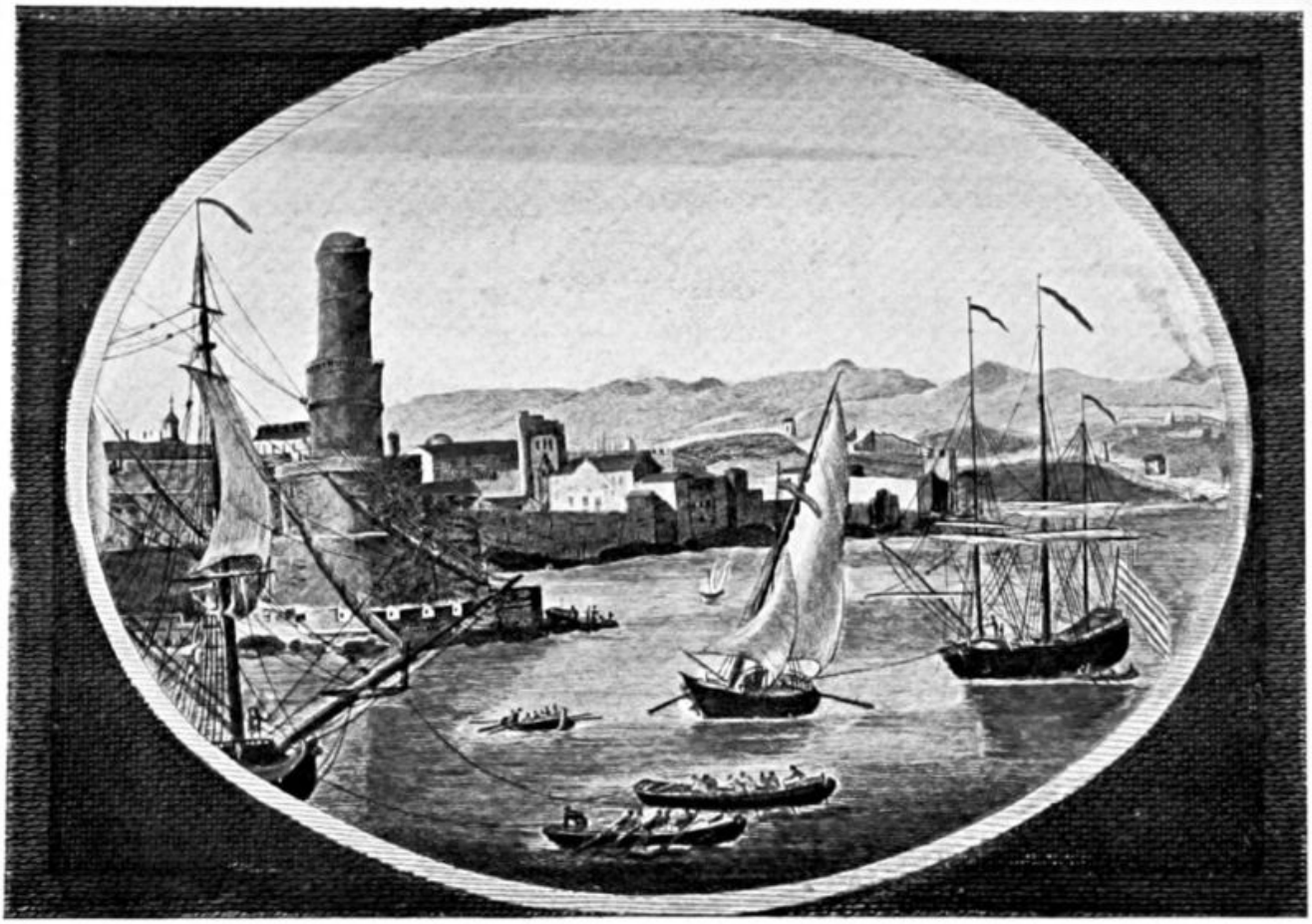


Illustration of the Pirate city ”Port Royal”

These libertarian tendencies among the pirates didn’t remain unnoticed by the monarchic authorities. The Dutch governor of Mauritius, impressed by the democratic character of a pirate crew he met, noted that **“every man had as much say as the captain and each man carried his own weapons in his blanket.”**[6]

Their egalitarian character was strengthened even further by the forms of solidarity such crews practiced. Often pirates had rules, based on mutual aid that enacted that injured shipmates, unable to fight, would still receive their share. Articles by both the Bartholomew Robert’s crew[7] and that of George Lowther’s[8] offer testimony for that, even characterizing their stock and provisions as public.

Often, claims about the anti-authoritarian tendencies among pirates are being met with skepticism because of the fact that most tales and myths that bear witness about them speak about

adventures of brave captains leading their mates. But this was not necessarily the case. Except of the ship rules on which all the crew had to agree, the captains were also often elected and could be revoked at any time if the shipmates decided that they abuse the authority, nested in this position.[9] The captain had to keep track of the condition of the ship and the course it was taking, as well as to command in the heat of battle. For everything else the whole ship's crew had to assemble and decide.

The attitude pirates had towards slavery differed, but many didn't participate in the slave trade. There were many ex-slaves on pirate ships, seeking freedom far away from the authorities. In fact among the pirate crews the proportion of blacks was much higher than the one among merchant or naval ones.[10]

Somewhat similar was the case of the women. In the period when piracy flourished it was difficult for a woman to legally enter a vessel. There are many tales of women dressing as men so that they could enter and travel with a ship. Many saw in piracy a way to rebel against the imposed gender roles, although women still were minority amount pirates.[11] Some female pirates created quite a name for themselves like Mary Read and Anne Bonny.

Although each pirate crew was sailing the seas separately, there were many cases in which several of them have joined forces like in 1695, when the ships of Captain Avery, Faro, Want, Maze, Tew and Wake all met up for a combined raid on the annual Muslim pilgrim fleet to Mecca.[12] It is indicative for the connection pirates shared from the way the original buccaneers called themselves – "Brethren of the coast".[13] Pirate crews were continually returning to various "free ports" where they were meeting with each other as well as with black market merchants with whom they traded. Pirates recognized each other and didn't attack one another. **This interconnectedness between the various pirate cells and the**

evidences for the existence of a unique pirate language are both signs for the emergence of a distinct culture.

One of the most famous pirate settlements was Libertatia. It was founded by Captain Mission and his crew in northern Madagascar in 18th century.[14] The founders of Libertatia renounced their nationalities and called themselves Liberi instead. They created their own language, consisted of colorful mixture of English, French, Portuguese, Dutch, Madagascan and other African languages. The land was held in common; while treasures acquired at sea were carried into common treasury and decisions were taken collectively by all settlers. There are disputes whether Libertatia was something more than just a myth, but the very fact that such a vision appeared indicates the radically democratic and egalitarian tendencies among the pirates.

The decline of piracy began in the beginning of 18th century, when new measures were introduced to counter the many pirate crews sailing the seas. Rewards were given to anyone that would fight the pirates. A new law, approved in 1700, allowed the execution of pirates wherever they could be found, while before that they had to be transported back to London, where to be trialed.[15] And for the case of trials a new special court was introduced to deal exclusively with piracy, consisted mainly of naval officers.[16]

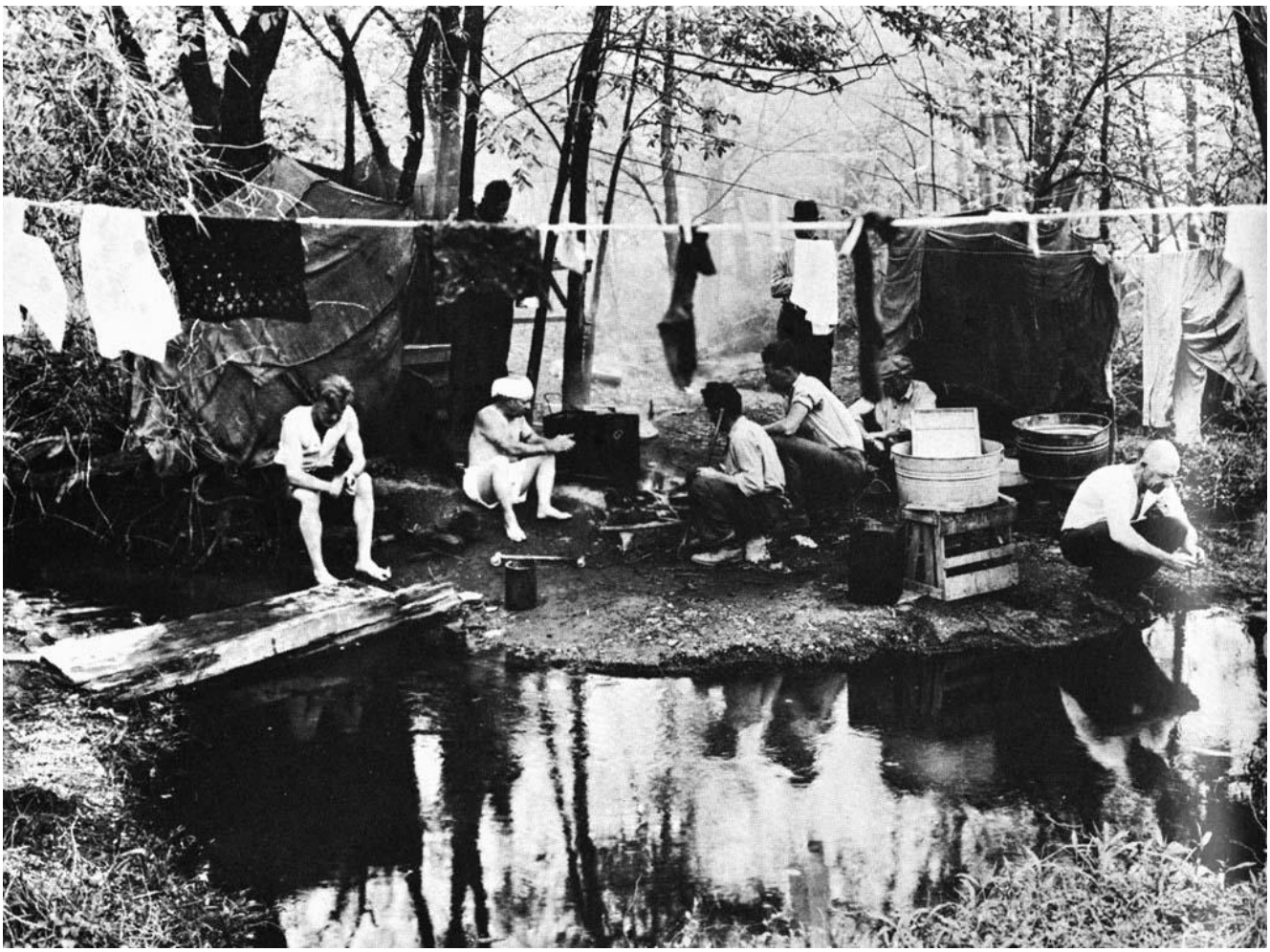
Hobos

The second half of 19th century, during the so called *Long Depression*, saw the rise of the so called hobos in the US – unemployed homeless people (sometimes voluntarily abandoning their homes in search for work). Unlike the colorful amalgam of the pirates, the hobos were predominantly white and male, although exceptions were not missing.[17] **What characterized their lifestyle was the way they viewed the widespread American railroad network. For the hobos this was a commons which they were using to travel, without paying a ticket, all**

across the country in search for work.

Unlike other ‘migratory’ groups inside the US of that time (like Mexican, Chinese and Europeans), hobos used to travel individually. But like the pirates, they kept close ties with other fellow travelers through free camps they called **“jungles”**[18]. These encampments were located at close proximity across the railroad, near spots where trains had to stop for one reason or another (like changing crews, wagon composition etc.). The jungles were shelters, since they offered relative safety for hobos to clean themselves, eat, sleep, share information and socialize. Because of the hobo’s nomadic lifestyle, most often these camps were having temporal character, and the ones with continuous existence had their congregation changing often.

Like the pirate ships and free ports, a basic characteristic of the hobo jungles was their democratic and egalitarian character.[19] The inhabitants collectively forged the rules by which they themselves had to co-exist, while sharing food, utensils, blankets etc. All had to follow whether the rules were successfully enforced and had to participate in the defense of the camp in case of an attack by police, mercenary thugs or far-right groups like the American Legionnaires[20].



A Hobo Jungle

Vital part of these democracies was the institution of the jungle committees whose main task was the prescription of punishments as well as taking care of the everyday troubles in the camp.[21] Their members and chairman were voted between the inhabitants of these camps. Often the punishments they prescribed were viewed as too severe by the community, with the latter to offer alternative solutions.

During their existence and interaction with each other, hobos developed their own slang and system of signs.[22] While individually travelling, most of them were leaving signs on walls for other fellow travelers as whether one place was safe to hang around, whether there was a fascist threat nearby (to which hobos often fell victim), available jobs etc. Thus hobos corresponded with each other and outside their jungles.

Basic characteristic of the hobos was the way they viewed the

railroads – as a commons. Hundreds of thousands of them crossed the country annually, with their "jungles" dotting the rail map. Their effort at *re-communalizing* train transport and land was most often unconscious, driven by sheer need. **However, many hobos were highly political, among whom the majority sympathized or was affiliated with the Industrial Workers of the World.[23]**

The huge presence of hobos on national level didn't remain unnoticed for long. Their effort at re-commonization confronted them with one of the most developed industries of that time, spreading on 254,037 miles in 1916.[24] The hobo jungles on the other hand challenged the ongoing land concessions and enclosures. Thus a complexity of several factors led to the decline of hobos.

In the beginning of the 20th century a wave of brutal repressions began, with "shoot-on-sight" attitude being adopted by the railroad security. To confront their numerous "enemy" they joined forces with the police and the far-right, who viewed the hobo lifestyle as degenerate. Thus the number of "trespassers" shot rose dramatically – 2,553 were killed in 1919 and 2,166 in 1920.[25] This wave of repression spread to other political groups that challenged the established norms – among whom the IWW becoming object of physical elimination of valuable cadres by the authorities. The 1930s was the last decade during which the hobos had significant presence around the US, due to the Great Depression.[26]

Parallely with this, a new era of transportation was unfolding over the continent – this of automobiles, buses and trucks. This deeply privatized way of transport completely changed the conditions that were once favorable for the rise of the hobo culture. In a world were highways were to replace railroads as a main means for travel there was place for scarce hitchhiking, but not for a mass commoning movement.

Also a stereotype emerged presenting the hobos as lazy and

illiterate parasites on society who have been stripped of any decency, because they no longer were restrained by “home” and “family”.[27] This narrative helped “normalize” the violence that the state waged against them. The image of the hobo as degenerate, as self-destructive as well as socially corrosive has been since them reproduced through movies, literature, music etc.

Reshaping everyday life

Although the pirates and hobos remained in history, spaces for radical politics could be found and today. And while Zapatistas and Kurds are developing their autonomies in distant from us lands, similar patterns could also be found in our own backyard. With the unfolding of the multidimensional crisis of the last decade there are many cracks in the system in which radical politics could potentially be cultivated.

This does not mean that we should engage in a search for one revolutionary subject that can lead us towards “brighter future”, but that we can find many such subjects all around us and that we can transform our everyday reality into laboratory for direct democracy and commoning.

It should once again be made clear that the exclusion from the welfare functions of the dominant system is not necessary precondition for the emergence of democratic and egalitarian projects. From the history we know of societies that in such cases have turned towards fascistic and authoritarian forms, while others, immersed into luxurious consumerism, have given birth to participatory and ecological tendencies. Thus what makes a really important precondition for such radical political projects to flourish is the liberation of the imaginary, something that was encouraged through the adventurous lifestyle of both pirates and hobos. What we should strive at is making the experience of everyday life more interactive by involving each member of society into the shaping of our common future.

Notes:

[1] Captain Samuel “Black Sam” Bellamy quoted by Captain Charles Johnson in *A General History of the Pyrates* (1724)
[2] Joe Hill, famous hobo and IWW activist, in *The Preacher and the Slave* (1911)
[3] https://mentalfloss.com/article/23673/democracy-high-seas-how-pirates-rocked-vote
[4] A specific Pirate Code of Conduct was agreed by Bartholomew Roberts’ in the Shipboard Articles of 1721 https://sites.google.com/site/thepiraterepublic/the-constitution-of-the-pirate-republic
[5] https://www.exclassics.com/newgate/ng182.htm
[6] https://www.eco-action.org/dod/no8/pirate.html
[7] https://beej.us/bartart.html
[8] https://owlcation.com/humanities/Captain-George-Lowthers-Pirate-Code-Articles
[9] John Ward: *Barbary Pirate*, The History Press 2010, p.42
[10] https://thepirateempire.blogspot.gr/2016/01/black-pirates.html
[11] https://www.pantherbay.com/bio_womenpirates.php
[12] E. T. Fox: *King of the Pirates: The Swashbuckling Life of Henry Every*, Tempus Publishing 2008
[13] Peter Kemp and Christopher Lloyd: *Brethren of the Coast: The British and French Buccaneers of the South Sea,* St. Martin’s Press 1960
[14] Rediker, Marcus: *Villains of All Nations: Atlantic Pirates in the Golden Age*, Beacon Press 2004
[15] John Raithby: *Statutes of the Realm: volume 7*: *1695-1701*, Great British Record Commision 1820, pp590-94
[16] Max Boot: *Pirates, Then and Now* in “Foreign Affairs” vol. 88/4 2009, pp94–107
[17] See the movie *Riding the Rails* (1997), written and directed by Lexy Lovell and Michael Uys.
[18]

https://xroads.virginia.edu/~ma01/White/hobo/thejungle.html
[19] Todd Depastino: *Citizen Hobo*, University of Chicago Press 2005, pp81-85
[20] Benedict Giamo: *The Homeless of Ironweed*, University of Iowa Press 1996, p.82
[21] George Caffentzis: *In letters of Blood and Fire*, PM Press 2013, p.92
[22] https://www.cyberhobo.com/signs/hobosigns.html
[23] https://www.press.uchicago.edu/Misc/Chicago/143783.html
[24] William Greenleaf: *American Economic Development Since 1860*, University of South Carolina Press 1968, p.79
[25] Nels Anderson: *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*, University of Chicago Press 1923, pp 161-62
[26] William A. Darity, Jr: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, *2nd Edition*, Macmillan Reference 2008, p.494
[27] Charles Elmer Fox: *Tales of an American Hobo*, University of Iowa Press 1989, p.xvii

---

Η Απάτη της Οικονομικής Ανάπτυξης

Yavor Tarinski
Μετάφραση: Ιωάννα Μαραβελίδη

Η επιμονή στην εργασία και την παραγωγή είναι επιζήμια.
Giorgio Agamben[1]

Μας λένε πως χρειαζόμαστε ακόμα μεγαλύτερη ανάπτυξη ώστε να ξεπεράσουμε την υπάρχουσα πολυεπίπεδη κρίση. Συγκεκριμένα το ακούμε αυτό εδώ και πολύ καιρό. Τόσο οι δεξιές όσο και οι αριστερές, καπιταλιστικές και σοσιαλιστικές κυβερνήσεις προωθούν τις θεωρίες τους για το πόσο πολύ χρειαζόμαστε

μεγαλύτερη παραγωγή και κατανάλωση έτσι ώστε οι κοινωνίες μας να εξελιχθούν και να αφήσουν πίσω τις σημερινές δυσκολίες.

Η αφήγηση της συνεχούς οικονομικής ανάπτυξης

Αλλά μία ερώτηση προκύπτει. Δεν είναι ο τομέας της οικονομίας ήδη πολύ μεγάλος; Τα επίπεδα παραγωγής και κατανάλωσης ήδη ξεπερνούν τη βιοχωρητικότητα[2] του πλανήτη κατά 60% κάθε χρόνο[3]. Οι συνεχώς επεκτεινόμενες εξορύξεις πρώτων υλών και η κατανάλωση έχουν φτάσει τους 70 δισεκατομμύρια τόνους ετησίως σε παγκόσμια κλίμακα[4]. Οι τρέχουσες μάλιστα προβλέψεις δείχνουν ότι αυτή η ραγδαία ανάπτυξη θα συνεχιστεί -ως το έτος 2100 αναμένεται πως θα παράγουμε 3 φορές περισσότερα απορρίμματα απ’ όσο σήμερα[5].

Αυτή η συνεχής διαδικασία μεγάλης κλίμακας εξόρυξης και κατανάλωσης πόρων έχει προκαλέσει σοβαρή υποβάθμιση της φύσης. Οι επιστήμονες προειδοποιούν πως είμαστε μάρτυρες της μεγαλύτερης μαζικής εξαφάνισης ειδών εδώ και πάνω από 65 εκατομμύρια χρόνια[6]. Εξαιτίας της σύγχρονης ανθρώπινης οικονομικής δραστηριότητας ξεκίνησε μία κλιματική αλλαγή (με κάθε χρονιά που περνάει να είναι πιο ζεστή απ΄την προηγούμενη) η οποία απειλεί να προκαλέσει μεγάλης κλίμακας μετακίνηση πληθυσμών (*κλιματικοί πρόσφυγες*). Σε πολλά σημεία του πλανήτη η γονιμότητα του εδάφους υποβαθμίζεται από καλλιέργειες μεταλλαγμένων ενώ το νερό και ο αέρας μολύνονται σε βαθμό επικίνδυνο για την ανθρώπινη υγεία. Ολόκληρα νησιά, αποτελούμενα από σκουπίδια, σχηματοποιούνται πάνω από τα βαθύτερα σημεία των ωκεανών μας[7]. Και η λίστα συνεχίζεται. Με αυτά τα λεγόμενα μπορούμε να μιλήσουμε για πόλεμο ενάντια στη φύση.

Δεν είναι ξεκάθαρο το πώς θα μπορέσουμε να αντιστρέψουμε την οικολογική κρίση, που προκαλείται απ΄την Ανθρωπόκαινο Εποχή, αν συνεχίσουμε στον ίδιο δρόμο. Οι παγκόσμιοι ηγέτες παραδέχονται το πρόβλημα και καλούν σε χαμηλή διατήρηση των εκπομπών του διοξειδίου του άνθρακα ώστε να τηρηθεί η συμφωνία για τη μείωση της υπερθέρμανσης του πλανήτη «πέρα από τους δύο

βαθμούς Κελσίου»[8], ενώ παραδόξως επιμένουν σε όλο και περισσότερο βιομηχανική παραγωγή, κατανάλωση, εξορύξεις πόρων, μεταφορές μεγάλων αποστάσεων κτλ.

Σύμφωνα με την κυρίαρχη αφήγηση, χρειαζόμαστε την οικονομική ανάπτυξη ακόμα και με κόστος μια μη αναστρέψιμη οικολογική καταστροφή, προκειμένου να αντιμετωπιστεί η ανισότητα και η φτώχεια. Εδώ τίθεται το ερώτημα: δεν θα έπρεπε να έχουμε δει κάποια σημαντική βελτίωση πάνω σε αυτό το θέμα, με την ήδη υπάρχουσα ανάπτυξη;

Αντιθέτως, οι περισσότερες σύγχρονες κοινωνίες, παρά τις συνεχώς αναπτυσσόμενες οικονομίες τους, σημειώνουν αύξηση των ανισοτήτων. Σύμφωνα με τον Jason Hickel, απ'τη Σχολή Οικονομικών του Λονδίνου, το πλουσιότερο 1% του κόσμου έχει αυξήσει τα κέρδη του κατά 60% τα τελευταία 20 χρόνια[9], κατά τη διάρκεια των οποίων η παγκόσμια οικονομική ανισότητα αυξήθηκε ραγδαία –μία περίοδος συνεχούς οικονομικής ανάπτυξης σε παγκόσμιο επίπεδο.

Αυτό συμβαίνει διότι η οικονομική ανάπτυξη δεν δηλώνει τη γενική κοινωνική ευημερία. Αν κάποιοι λίγοι τραπεζίτες γίνουν αρκετά πλουσιότεροι ο δείκτης των μέσων εσόδων μπορεί να ανέβει, ακόμα κι αν τα εισοδήματα των πολλών μειώνονται. Ο αυξανόμενος δανεισμός επίσης συμβάλλει δυνητικά στην οικονομική ανάπτυξη, όπως συνέβη στην περίπτωση της Ιρλανδίας πριν φτάσει στην κρίση. Για παράδειγμα, αν τα εισοδήματα των κατοίκων στις φτωχογειτονιές μιας πόλης αυξηθούν, αυτό θα αποτελέσει ένα ασήμαντο κέρδος για τον οικονομικό τομέα ενώ δεν ισχύει το ίδιο για τα πλουσιότερα στρώματα της κοινωνίας, των οποίων το επεκτεινόμενο κομμάτι της «οικονομικής πίτας» αποτελεί και το μεγαλύτερο της παγκόσμιας οικονομίας.

Οι αρνητικές αυτές επιπτώσεις του δόγματος της συνεχούς οικονομικής ανάπτυξης είχαν ήδη σημειωθεί το 1897 από τον Ερρίκο Μαλατέστα, ο οποίος στο βιβλίο του «*Στο Καφενείο*» γράφει[10]:

«Τα κακά αυτά (κοινωνική ανισότητα, φτώχεια, ανεργία) είναι εν γένει πιο έντονα σε χώρες όπου η βιομηχανία είναι πιο ανεπτυγμένη, εκτός κι αν οι ίδιοι οι εργαζόμενοι κατάφεραν μέσω της οργάνωσής τους στους χώρους της δουλειάς, της αντίστασης ή της εξέγερσης, να κερδίσουν καλύτερες συνθήκες διαβίωσης».

Η πρόταση της «Δίκαιης Ανάπτυξης»

Σήμερα η ευρωπαϊκή Αριστερά (στο πρόσωπο της ελληνικής κυβέρνησης ΣΥ.PIZ.A.[11]) επανέρχεται με την υπόσχεση να μοιράσει την «πίτα» δικαιότερα. Αλλά και πάλι, σαν να μην είναι ήδη μεγάλη, πρέπει να μεγαλώσει κι άλλο. Είναι ασάφες το γιατί *πρέπει* να συμβεί αυτό αντί του να μοιράσουμε απλά την αφθονία που ήδη υπάρχει. Μήπως η κυβερνώσα Αριστερά εξαγοράζει απλά λίγο παραπάνω χρόνο στην εξουσία;

Η ευρωπαϊκή πρόταση της «αριστερής ανάπτυξης» βασίζεται στον λεγόμενο *progressivismo* της Λατινικής Αμερικής. Εκεί οι υποτιθέμενες προοδευτικές κυβερνήσεις διεξάγουν πολιτικές εξορυκτισμού μεγάλης κλίμακας[12] προκειμένου να βελτιώσουν τη γενική ευημερία της κοινωνίας. Εκτός του πασιφανούς οικολογικού κόστους που έχουν τέτοια έργα, αξίζει να σημειωθούν και οι αρνητικές επιπτώσεις που προκαλούν στις αγροτικές και αυτόχθονες κοινότητες[13]. Με την περίφραξη και την εμπορευματοποίηση των κοινών διαθέσιμων πόρων, που συνοδεύουν τις πολιτικές εξορυκτισμού, ο παραδοσιακός βιώσιμος τρόπος ζωής έχει γίνει πρακτικά αδύνατος. Επομένως, η ανάγκη των μελών τέτοιων κοινοτήτων να αναζητήσουν την επιβίωσή τους στις μεγαλουπόλεις καταλήγει συχνά στα αστικά γκέτο.

Βιώσιμοι τρόποι ζωής, που βασίζονται στην αυτάρκεια, θυσιάζονται προς τέρψιν των μεσαίων και ανώτερων μητροπολιτικών στρωμάτων. Και για ποιον λόγο θυσιάζονται – για μία ζωή αυξημένης εξάρτησης μέσα σε ένα νοσηρό περιβάλλον. Γι’αυτό, ένα μεγάλο μέρος της κριτικής και της αντίστασης ενάντια στην επονομαζόμενη Marea Rosa (Ροζ Παλλίροια)[14] στην Λατινική Αμερική προέρχεται ακριβώς από όσους βρίσκονται στον

πάτο της πυραμίδας – τις αυτόχθονες κοινότητες που είναι οι πρώτες που θυσιάζονται στο όνομα της «προόδου».

Συμπεραίνουμε πως η οικονομική ανάπτυξη είναι ασύμβατη με οικολογικούς και αυτάρκεις τρόπους ζωής. Για να συνεχιστεί μία τέτοια μεγέθυνση, η σύγχρονη οικονομία χρειάζεται να απορροφήσει όσο το δυνατόν περισσότερα κοινά αγαθά, κάνοντας έτσι αδύνατες τις ανθρώπινες αλληλεπιδράσεις έξω από αυτήν. Κάποιες εταιρίες, όπως η Google και το Facebook, οι 2 πιο γρήγορα αναπτυσσόμενες πολυεθνικές στην ιστορία του καπιταλισμού, προχωρούν ακόμα παραπέρα εμπορευματοποιώντας την ίδια μας την ύπαρξη στο ψηφιακό πεδίο και συνθλίβοντας την ώστε να αποκτήσουν υπεραξία[15]. Κάνοντας αυτό, η οικονομική ανάπτυξη ενδυναμώνει ουσιαστικά το καπιταλιστικό σύστημα, το οποίο και φέρει την ευθύνη, μαζί με τον κρατικό μηχανισμό, για την εμβάθυνση των κοινωνικών ανισοτήτων.

Επομένως, η αριστερή υπόσχεση της συνεχούς οικονομικής ανάπτυξης που θα μπορούσε να μειώσει τα ισχύοντα επίπεδα ανισότητας και φτώχειας είναι τουλάχιστον μη ρεαλιστική. Πράγματι, δεν είναι τίποτα παραπάνω από μία κίνηση που στοχεύει στη διατήρηση όσων βρίσκονται σε θέση ισχύος, μοιράζοντας ελπίδες. Απ΄τη μία πλευρά, αποτελεί υπόσχεση στα μάτια των πολλών που βρίσκονται σε ανάγκη, χτυπημένοι από την κρίση. Από την άλλη, απέναντι στα πλουσιότερα στρώματα, υποσχόμενη πως οι υπάρχουσες κοινωνικές ανισότητες δεν θα διαταραχθούν.

Αλλά ακόμα κι αν υποθέταμε πως η μείωση της φτώχειας και των ανισοτήτων επιτυγχανόταν στο απώτερο μέλλον μέσω της συνεχούς οικονομικής ανάπτυξης, θα γινόταν με το κόστος μη αναστρέψιμων περιβαλλοντικών αλλαγών που επηρεάζουν την ανθρώπινη υγεία. Τέτοιες είναι οι περιπτώσεις με τον μη αναπνεύσιμο αέρα στις κινέζικες μεγαλουπόλεις και με το εύφλεκτο νερό στις αμερικανικές πόλεις όπου πραγματοποιείται εξόρυξη σχιστολιθικού αερίου. Εξίσου μεγάλο κόστος θα υπήρχε και σε κοινωνικοπολιτικό επίπεδο. Σε μια τέτοια διαδικασία θα θυσιάζονταν αυτάρκεις και δημοκρατικοί τρόποι ζωής μόνο και

μόνο για να απορροφηθούν από ασταθείς καπιταλιστικές οντότητες και από το κράτος, που επιδιώκουν την εμπορευματοποίηση και την γραφειοκρατικοποίηση των πάντων. Συνεπώς, εναλλακτικές προσεγγίσεις και απόψεις θα απομακρυνόντουσαν ακόμα παραπέρα απ' το κοινωνικό φαντασιακό.

Ξεπερνώντας τον οικονομισμό: Προς την άμεση δημοκρατία και την οικολογία

Χρειάζεται να εγκαταλείψουμε συνολικά το δόγμα της ανάπτυξης και να στρέψουμε την προσοχή μας στην ήδη υπάρχουσα τεράστια οικονομική «πίτα». Δεν έχει νόημα να την μεγαλώνουμε ακόμη περισσότερο, αντιθέτως, αν θέλουμε να συνεχίσουμε να έχουμε κάποιο μέλλον σ'αυτόν τον πλανήτη, η ιδέα της αποανάπτυξης είναι αναγκαία. Για να έχει νόημα όλο αυτό χρειάζεται να μοιράσουμε την «πίτα» εξίσου, πράγμα που είναι ανίκανο να κάνει το κράτος ή άλλες ιεραρχικές εξωκοινωνικές δομές αφού η ισότητα απαιτεί ίση συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων από όλους τους πολίτες. Φτάνουμε, επομένως, σε ένα σημείο όπου πρέπει να μιλήσουμε για μία συνολική αλλαγή παραδείγματος: μία ολική εγκατάλειψη του οικονομισμού του *homo economicus* και την υιοθέτηση της κοινωνικής οικολογίας με ενεργούς πολίτες παθιασμένους για τις κοινές υποθέσεις και συνειδητοποιημένους ως προς την συμβιωτική τους σχέση με τη φύση.

Αυτό συνεπάγεται ότι αντί εκλεγμένων αντιπροσώπων, οικονομικών ολιγαρχών ή τεχνητών οικονομικών δεικτών που καθορίζουν το πού θα πρέπει να μοιραστούν τα κομμάτια της «πίτας», αυτό θα πρέπει να γίνει από δικτυομένους αμεσοδημοκρατικούς θεσμούς όπως είναι οι λαϊκές συνελεύσεις και τα συμβούλια ανακλητών εκπροσώπων που δίνουν τη δυνατότητα άμεσης συμμετοχής σε κάθε μέλος της κοινωνίας. Η νομπελίστας Elinor Ostrom στο πεδίο έρευνάς της σε Η.Π.Α., Γουατεμάλα, Κένυα, Τουρκία, Νεπάλ και αλλού, παρατήρησε[16] παρόμοια μοτίβα κοινοτικής διαχείρισης των κοινών, τα οποία όχι μόνο απέφυγαν μία θεωρητική τραγωδία αλλά στην πραγματικότητα φάνηκαν και αρκετά βιώσιμα.

Ετσι οι πραγματικές κοινωνικές, ατομικές και περιβαλλοντικές

ανάγκες όπως αντικατροπτίζονται από τους προαναφερθέντες διαβουλευτικούς φορείς μπορούν να ορίζουν το μέγεθος και τον σκοπό της οικονομικής δραστηριότητας. Οι ήδη υπάρχουσες και λειτουργικές τεχνολογίες χρειάζεται να τεθούν με τέτοιο τρόπο ώστε να εξυπηρετούν ανθρώπους και φύση, μειώνοντας τις ώρες εργασίας και αφήνοντας περισσότερο χρόνο για δημιουργία, πολιτική, φιλοσοφία, τέχνη, ψυχαγωγία, κ.τ.λ. Η ενέργεια μπορεί να αποκτηθεί μέσω αποκεντρωμένων και ανανεώσιμων μέσων, ενθαρρύνοντας την τοπική αυτάρκεια και βιωσιμότητα. Τα εργαλεία και οι συσκευές μπορούν να γίνουν μακράς διαρκείας, σχεδιάζοντάς τα έτσι ώστε να αναβαθμίζονται αντί να αντικαθίστανται. Ολα αυτά και ακόμα περισσότερα είναι ήδη δυνατά με την τρέχουσα κατάσταση εξέλιξής μας.

Η απόρριψη της οικονομικής ανάπτυξης δεν σημαίνει την οπισθοχώρηση στον πρωτογονισμό αλλά αντίθετα μία διαφορετική χρήση και κατανόηση του τι ήδη έχουμε και τι θα αποκτήσουμε στο μέλλον. Επιστημονικές έρευνες και πειράματα πάντα θα συνεχίσουν να γίνονται χωρίς όμως να καθοδηγούνται από τον οικονομισμό του βραχυπρόθεσμου κέρδους των ολίγων αλλά απ΄το γενικό καλό ανθρώπων και φύσης. Κάτι τέτοιο εμπεριέχει έναν συνειδητό αυτο-περιορισμό δηλαδή τη δυνατότητα της κοινωνίας να αποφασίζει μόνη της, με διαβουλευτικό τρόπο, προς ποια κατεύθυνση θα προχωρήσει και ποια τεχνολογία (ή γνώση) πρέπει να αντιμετωπιστεί με προφυλάξεις ή και να περιοριστεί.

Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι η τεχνολογική πρόοδος που εκθειάζεται από τους υποστηρικτές του καπιταλισμού και της οικονομικής ανάπτυξης δεν είναι πιθανότατα το δυνατότερό τους σημείο. Στο βιβλίο του *Utopia of Rules,* ο David Graeber επισημαίνει τις ανεκπλήρωτες λαϊκές ελπίδες των τεχνολογικών θαυμάτων που θα έπρεπε να είχαμε αποκτήσει εώς τώρα. Αντί αυτού, η επιταγή της συνεχούς οικονομικής ανάπτυξης, της γραφειοκρατικής ιεραρχίας και του βραχυπρόθεσμου ανταγωνισμού της αγοράς κάνουν τις εταιρείες και τους επιστήμονες να επιδοθούν κυρίως στην ανάπτυξη τεχνολογιών της πληροφορίας[17], δηλαδή τεχνολογιών της προσομοίωσης ή αυτό

που οι Jean Baudrillard και Umberto Eco αποκαλούν «υπερπραγματικότητα» – η ικανότητα του να κάνεις το αντίγραφο πιο ρεαλιστικό από το πρωτότυπο. Ετσι, η πραγματική πρόοδος σε αυτό το πεδίο αντικαταστάθηκε από το θέαμα.

Η *από τα κάτω* αντίσταση στην οικονομική ανάπτυξη

Οπως φαίνεται από τα παραπάνω, το δημοκρατικό παράδειγμα δεν περιορίζεται στην οικονομία. Αντιθέτως, περικλείει όλες τις σφαίρες της ανθρώπινης ζωής και τη σχέση τους με τη φύση, προσφέροντας ένα ολιστικό και βιώσιμο όραμα για το μέλλον μας που βασίζεται σε συμβιωτικές παρά σε ανταγωνιστικές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων και μεταξύ ανθρωπότητας και φύσης. Και δεν μπορεί παρά να εφαρμοστεί από μία «bottom-up» προσέγγιση – με μη-κρατικό, μη-καπιταλιστικό, αμεσοδημοκρατικό, οικολογικό τρόπο.

Μπορούμε ήδη να παρατηρήσουμε πως σε πολλά μέρη του κόσμου τα έργα που στοχεύουν στην εφαρμογή της οικονομικής ανάπτυξης έχουν συναντήσει την εχθρότητα των τοπικών κοινοτήτων. Από τους Ινδούς αγρότες, οι οποίοι καίνε τις γενετικά τροποποιημένες καλλιέργειες που υποβαθμίζουν τη γη τους εώς τις αυτόχθονες και περιβαλλοντικές ομάδες στις Η.Π.Α., οι οποίες κατάφεραν τα δύο τελευταία χρόνια να σταματήσουν φαραωνικά έργα – όπως τους αγωγούς Keystone XL και North Dakota, που προορίζονταν να μεταφέρουν μεγάλες ποσότητες πετρελαίου πάνω από πηγές πόσιμου νερού, θέτοντας σε κίνδυνο τις ζωές των ντόπιων.

Παρόμοιες αντιδράσεις βλέπουμε ακόμα και σε χώρες που μπορούν να θεωρηθούν ως πρωτοπόροι της έννοιας της «δίκαιης ανάπτυξης». Στη Βολιβία οι *comunarios* (κοινοτικοί χωρικοί)[18] αντιστέκονται στις κυβερνητικές άκρως εξορυκτικές πολιτικές που συμβάλλουν στην υπερθέρμανση του κλίματος και στην ξηρασία που εξαθλιώνει τους ντόπιους αγρότες. Στο Εκουαδόρ αυτόχθονες και περιβαλλοντικά κινήματα έχουν αποκτήσει μια τέτοια ορμή, που η διοίκηση του Κορρέα προχώρησε στην ποινικοποίηση του περιβαλλοντικού ακτιβισμού, κατατάσσοντάς τον ως «τρομοκρατία»

[19].

Μπορούμε να καταλήξουμε πως η οικονομική ανάπτυξη, είτε εκ των δεξιών είτε εκ των αριστερών δεν δύναται να λύσει τα σημερινά κοινωνικά προβλήματα. Αντιθέτως ενδυναμώνει τον καπιταλισμό και τις κρατικές ιεραρχίες που μόνο βαθαίνουν τις ρίζες της σημερινής κρίσης. Για την επιτυχή αντιμετώπισή τους χρειάζεται ένα τελείως διαφορετικό παράδειγμα, το οποίο δεν θα στοχεύει σε επιφανειακά «σουλουπώματα» αλλά θα αναμετριέται ολιστικά με τις πραγματικές αιτίες των προβλημάτων μας. Αυτό που μπορούμε να κάνουμε είναι να στηρίζουμε και να συμμετέχουμε σε τέτοιους αγώνες και κινήματα, συνδέοντάς τα μεταξύ τους και εισάγοντάς τους εναλλακτικές όπως η αποκέντρωση της εξουσίας, η επιστροφή της στις δικτυωμένες τοπικές κοινότητες και η συνειδητότητα της εξάρτησής μας από τη φύση.

Σημειώσεις:

[1] https://www.versobooks.com/blogs/1612-thought-is-the-courage-of-hopelessness-an-interview-with-philosopher-giorgio-agamben
[2] ως τέτοια αναφέρεται η δυνατότητα του πλανήτη να καλύπτει τις ανθρώπινες ανάγκες μέσω της παραγωγής των οικοσυστημάτων και της ικανότητας απορρόφησης αποβλήτων.
[3] https://www.footprintnetwork.org/en/index.php/GFN/page/public_data_package
[4] https://www.intress.info/fileadmin/intress-docs/Perspectives_and_assumptions_for_setting_resource_targets_01.pdf
[5] https://www.nature.com/news/environment-waste-production-must-peak-this-century-1.14032
[6] https://theconversation.com/earths-sixth-mass-extinction-has-begun-new-study-confirms-43432
[7] https://en.wikipedia.org/wiki/Great_Pacific_garbage_patch
[8]

https://ec.europa.eu/clima/policies/international/negotiations/paris/index_en.htm
[9] https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/04/201349124135226392.html
[10] Errico Malatesta: *At the Cafe: Conversations on Anarchism*, Freedom Press 2005, p. 30
[11] https://greece.greekreporter.com/2016/08/23/cabinet-discusses-fair-growth-and-governments-work-ahead-of-tif/
[12] βλ. την περίπτωση του Εκουαδόρ σε συνέντευξη ιθαγενών στη Βαβυλωνία: https://www.babylonia.gr/2015/11/26/ithagenis-tou-ekouador-i-nea-morfi-apikiokratias-ke-exoriktismou-tou-korrea/
[13] Naomi Klein: *This Changes Everything*, Penguin Books 2015, pp 180-182
[14] Το φαινόμενο της γενικότερης νομιμοποίησης-υποστήριξης του κόσμου σε Αριστερές ή Κεντροαριστερές πολιτικές και κυβερνήσεις σε όλες σχεδόν τις χώρες της Λατινικής Αμερικής.
[15] https://roarmag.org/magazine/socialize-the-internet/
[16] Elinor Ostrom: *Beyond Markets and States: Polycentric Governance of Complex Economic Systems*, Nobel-Prize Lecture 2009
[17] David Graeber: *The Utopia of Rules*, Melville House 2015, p. 110
[18] https://nacla.org/article/new-water-wars-bolivia-climate-change-and-indigenous-struggle
[19] https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/06/201162995115833636.html