

## Η ζούγκλα και η πόλη Ερωτηματικά γύρω από την πολιτική θεωρία του ζαπατισμού\*

### **Η εξαιρετική σημασία του ζαπατισμού**

Η ανάδυση του ζαπατισμού είναι μοιραίο να αφήσει βαθιά σημάδια στις λατινοαμερικανικές κοινωνίες. Η σύγχρονη πολιτική πρακτική, όπως και ο στοχασμός γύρω από τις κοινωνικές συνθήκες στις οποίες βρίσκεται σήμερα η περιοχή μας, επηρεάστηκε αποφασιστικά από την εκρηκτική παρουσία του ένοπλου κινήματος της Τσιάπας. Όπως ήταν αναμενόμενο, οι κοινωνικές επιστήμες δεν μπορούσαν να αποφύγουν τις επιδράσεις του – κι ούτε θα ήταν επιθυμητό να συμβεί αυτό, ακόμη και στην περίπτωση που θα ήταν δυνατόν κάτι τέτοιο. Κατά συνέπεια, από τις αρχές του 1994 ένας αυξανόμενος αριθμός εργασιών, μελετών και ερευνών τόσο στη Λατινική Αμερική όσο και έξω από αυτήν αφιερώθηκαν στην εξέταση του φαινομένου του ζαπατισμού από τις πιο διαφορετικές οπτικές γωνίες. Δεν έχουμε την πρόθεση να προσθέσουμε έναν νέο τίτλο στην ήδη υπάρχουσα ογκώδη βιβλιογραφία, αλλά να προτείνουμε μια εισαγωγική συλλογιστική γύρω από κάποια θεμελιώδη ζητήματα της πολιτικής θεωρίας του σοσιαλισμού, τα οποία τέθηκαν υπό αμφισβήτηση από το λόγο [discurso] και την πρακτική του ζαπατισμού.

Τρία είναι τα χαρακτηριστικά που προσδιορίζουν την εξαιρετική σημασία του ζαπατισμού στη σύγχρονη σκηνή. Από τη μια πλευρά πρόκειται για το πρώτο κίνημα μαζών που προσκαλεί σε μια παγκόσμια, ένοπλη και χωρίς επιτελείο αντίσταση ενάντια στο νεοφιλελευθερισμό. Κάτω από αυτή την προοπτική θα ήταν δύσκολο να εκτιμήσει κανείς το βεληνεκές της έκρηξης, που έγινε αισθητή όχι μόνο στο Μεξικό και στη Λατινική Αμερική, αλλά επίσης στην Ευρώπη, στις Ηνωμένες Πολιτείες και σε πολλές άλλες χώρες. Η συνάρθρωση

---

Ο Atilio A. Borón είναι εκτελεστικός γραμματέας του Συμβουλίου Κοινωνικών Επιστημών της Λατινικής Αμερικής (CLASCO) στο Μπουένος Άιρες.

\* [Σ.τ.Μ.: Άρθρο με τίτλο «La selva y la polis. Interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo», από τον δικτυακό τόπο [www.ezln.org/revistachiapas/Boron12.html](http://www.ezln.org/revistachiapas/Boron12.html)]

Η παρούσα εργασία είναι ξανακοιταγμένη και διευρυμένη έκδοχή ενός κειμένου που παρουσιάστηκε στο *Observatorio Social de América Latina* (OSAL), τεύχ. 4, Clasco, Μπουένος Άιρες, τον Ιούνιο 2001. Ευχαριστώ για τα πολλά σχόλια που δέχθηκα στην πρώτη διατύπωση αυτών των ιδεών, και ιδιαίτερα τους Ana Esther Cecena, Alejandro Ciriza, Pablo González Casanova και John Holloway για τις φιλικές κριτικές και τις παραπάνω από λογικές υποδείξεις τους. Βέβαια τα λάθη και οι παραλείψεις που σίγουρα υπάρχουν σε αυτό το κείμενο είναι της αποκλειστικής ευθύνης του συγγραφέα.

της εξέγερσης των ιθαγενών και των αγροτών της πιο φτωχής πολιτείας του Μεξικού με τις πιο σύγχρονες τεχνολογίες της επικοινωνίας φάνηκε να εμπεριέχει μια ασυνήθιστη δύναμη επέκτασης. Σε λίγες βδομάδες, ο EZLN [Ζαπατιστικός Στρατός της Εθνικής Απελευθέρωσης] και η πιο ορατή φιγούρα του, ο υπαρχηγός Μάρκος, μετατράπηκαν σε απαραίτητες εικόνες και αναφορές του αυξανόμενου κινήματος της αντιπαγκοσμιοποίησης που αργά αργά έπαιρνε σάρκα και οστά τόσο στο Βορρά όσο και στο Νότο. Η έξυπνη χρήση των ανοιχτών δυνατοτήτων από τις πιο σύγχρονες εξελίξεις της πληροφορικής έκανε τις περιπέτειες του ζαπατιστικού αντάρτικου –από τις συγκρούσεις με τον μεξικάνικο στρατό μέχρι τα ανακοινωθέντα του και τις μεγάλες διεθνείς συναντήσεις στη ζούγκλα Λακαντόνα– ενσωματώσιμες στην καθημερινή εμπειρία χιλιάδων προσώπων σε όλο τον κόσμο, που έβλεπαν μ' αυτό τον τρόπο πως, σε μια απομακρυσμένη γωνιά της Αμερικής, ο νεοφιλελευθερισμός αντιπαλευόταν με το όπλο στο χέρι. Γι' αυτό καταντά βαρετό να υπογραμμίσουμε τη σημασία που πολύ γρήγορα απέκτησε το κίνημα της Τσιάπας σαν πηγή έμπνευσης για την ανάδυση άλλων αντικαθεστωτικών δυνάμεων σε όλο τον κόσμο.

Κατά δεύτερο, ο ζαπατισμός προκάλεσε τη μεγαλύτερη συγκίνηση στη μακρά ιστορία του κράτους που προέκυψε από τη μεξικάνικη επανάσταση του 1910. Ακόμη μια φορά δεν θα ήταν υπερβολικό να βεβαιώσουμε πως η εξέγερση στην Τσιάπας έπαιξε έναν βασικό ρόλο στο να προετοιμάσει την εκλογική ήττα του PRI, δείχνοντας με γυμνό και κατηγορηματικό τρόπο όλες τις πληγές του συστήματος, και πάνω απ' όλα καταγγέλλοντας το αισχρό ιστορικό χρέος που η επανάσταση είχε με εκείνους τους οποίους, υποτίθεται, είχε έρθει να σώσει: τους αγρότες και τους ιθαγενείς όλου του Μεξικού. Και, πέρα απ' αυτά, το κίνημα ανέδειξε την ανικανότητα του κυβερνητικού κόμματος να δώσει απάντηση στις ανάγκες και τις προσδοκίες μεγάλων τμημάτων των λαϊκών τάξεων και στρωμάτων, που ιδιαίτερα μετά τη «νεοφιλελεύθερη στροφή», που ξεκίνησε στα μέσα της δεκαετίας του ογδόντα, και φτάνοντας στον παροξυσμό στη διάρκεια της κυβέρνησης του Carlos Salinas de Gortari έπρεπε να σηκώσουν όλο το βάρος της κρίσης πάνω στους ώμους τους. Η εξέγερση του EZLN επιβεβαίωσε για νιοστή φορά την αλήθεια που εμπεριέχεται σε ένα παλιό αξίωμα της λατινοαμερικάνικης πολιτικής: σε αυτά τα πλάτη τίποτε δεν αλλάζει αν δεν είναι κάτω από την απειλή μιας επανάστασης. Στην ήπειρο όπου καταγράφεται η μεγαλύτερη οικονομική και κοινωνική ανισότητα του πλανήτη, σε αυτή την περιοχή των άκρων, με την απουσία μιας ορμητικής λαϊκής κινητοποίησης, που θα τοποθετούσε την κοινωνία στα πρόθυρα της επανάστασης, οι ρεφορμιστικές πολιτικές των βαθμίδων και της μετριοπάθειας εξυπηρετούν μόνο τη σταθεροποίηση του στάτους κβο. Ο φλεγματικός ρεφορμισμός, που στην Ευρώπη μεταφράστηκε σε μια αργή αλλά διαρκή πορεία προς μια πιο δίκαιη κοινωνία, είναι σε μας η οδυνηρή επιβεβαίωση της αδικίας. Η ιστορία διδάσκει πως στη Λατινική Αμερική για να γίνουν μεταρρυθμίσεις χρειάζονται επαναστάσεις (Βορόν, 1997: κεφ. 2 και 5 και Βορόν, 2000β: κεφ. 6.).

Τρίτο, ο ζαπατισμός είχε στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών μια τεράστια σημασία: κατόρθωσε να επανεισαγάγει στην περιεργη ακαδημαϊκή ατμόσφαιρα της δεκαετίας του '90 –τη βυθισμένη στους καθόλου αθώους μεθυστικούς ατμούς του μεταμοντερνισμού, της «γλωσσολογικής στροφής», του μεταμαρξισμού, του μεθοδολογικού ατομικισμού και άλλων ανάλογων εξωτισμών– την προβληματική των υποκειμένων και της κοινωνικής σύγκρου-

σης, προβληματική η οποία είχε εγκαταλειφθεί από τους διανοούμενους, οι οποίοι στις θεωρητικές τους περιπλανήσεις φαίνονταν να διακατέχονται από αυτό που ο Πλάτων ονόμαζε «ζήλο του καινούριου». Όπως σωστά παρατηρεί ο John Holloway, την 1η Γενάρη του 1994 οι ζαπατίστας «εμφανίστηκαν σαν προϊστορικοί άνθρωποι που έβγαιναν από τις σπηλιές τους για να μιλήσουν για αξιοπρέπεια και ανθρωπότητα» (Holloway, 2001 α: 172). Η αιφνίδια εμφάνιση των αγροτών, των ιθαγενών και των άλλων «κολασμένων της γης» που είχαν λησμονηθεί από τη συμβατική γνώση –ανθρώπων που έπρεπε να κρύβουν τα πρόσωπά τους για να αξιωθούν οι δυνατοί να τους δουν– έδωσε τέλος σε στείρους σχολαστικισμούς και προετοίμασε την αναμόρφωση της ατζέντας των κοινωνικών επιστημών της περιοχής.

Για όλα τα παραπάνω ακριβώς ο Pablo Conzález Casanova έχει απόλυτο δίκιο όταν υπογραμμίζει, στην παρέμβασή του στο διάλογο της Cuernavaca, την «οικουμενική συμβολή» του ζαπατισμού, που, σύμφωνα με τον ίδιο συγγραφέα, περνάει από πολλούς δρόμους. Από τη μια πλευρά, επειδή στη ζουγκλα Λακαντόνα «παράγεται μια σκέψη με μια εξαιρετική βαθύτητα [...] σε ένα πρόγραμμα καθολικής, εναλλακτικής δημοκρατίας το οποίο [...] τονίζει τη δόμηση των εξουσιών στις κοινωνικές κοινότητες πάνω στη βάση ενός τύπου πλουραλιστικής δημοκρατίας, που σέβεται όλες τις περιοχές, όλες τις ιδεολογίες». Αλλά επιπλέον, μας υπενθυμίζει ο ίδιος συγγραφέας, ο εκπολιτιστικός χαρακτήρας του ζαπατισμού στηρίζεται στη μοναδική του ευαισθησία ώστε να συλλάβει την ηθική προβληματική των επαναστάσεων και των κοινωνικών κινημάτων, ενώ ταυτόχρονα «ανακαλύπτει τη σημασία μιας εξαιρετικής αξίας, όπως η αξιοπρέπεια» (Arguedas, 1999: 34). Σε ένα άλλο από τα γραπτά του τα αφιερωμένα στο θέμα, ο Conzález Casanova είναι δίκαιος με το ζαπατισμό όταν τον ορίζει ως:

ένα μεταμοντέρνο κίνημα εξαιρετικά πρωτότυπο και δημιουργικό. Αυτή η θέση επιβεβαιώνεται όταν ως μεταμοντέρνο ορίζεται ένα ιστορικό κίνημα που αναπτύσσεται εκμεταλλευόμενο τις εμπειρίες από τα προηγούμενα σοσιαλδημοκρατικά, εθνικοεπαναστατικά και κομμουνιστικά προγράμματα, για να μην υποπέσει στα ίδια λάθη στα οποία εκείνα υπέπεσαν (González Casanova, 2001 α: 8).

Αφού υπογραμμίστηκε η εξαιρετική μοναδικότητα και η πρωτοτυπία του ζαπατισμού –και η εξαιρετική σημασία του, η οποία, για ολόκληρη την ήπειρο, σημαίνει την πλήρη διακαίωση όλων των αιτημάτων της– αξίζει τον κόπο να αναρωτηθούμε πάνω στα διδάγματα που τα αντικαθεστωτικά κοινωνικά κινήματα και οι προοδευτικές δυνάμεις της Λατινικής Αμερικής θα μπορούσαν να εξαγάγουν από κάποιες από τις πολιτικές θέσεις που υποστηρίζει ο EZLN και μερικοί από τους σίγουρα όχι πάντα «επίσημους» και όχι λίγες φορές αυτοανακηρυσσόμενους «εκφραστές» του. Για να διατηρήσουμε τη δυνατότητα μιας ζωντανής Αριστεράς στην ήπειρό μας, θα πρέπει να έχει κανείς την αναγκαία τόλμη να προχωράει σε μια διαρκή αναθεώρηση, σαν του Μαρξ και του Ένγκελς όταν προχωρούσαν σε μια αμείλικτη κριτική σε όλο το υπάρχον, συμπεριλαμβάνοντας και το ίδιο τους το έργο. Ή σαν αυτή που χαρακτήριζε τη δραστηριότητα μερικών από τα μεγαλύτερα μυαλά του διεθνούς σοσιαλιστικού κινήματος, από τον Λένιν και τον Τρότσκι μέχρι τον Γκράμσι, περνώντας από τη Ρόζα Λούξεμπουργκ και τον Λούκατς. Γι' αυτό δεν θα μπορούσαμε παρά να συμφωνήσουμε με τον Μάρκος όταν προειδοποίησε για τους κινδύνους μιας «αριστεράς που επιμένει να ζει στο/από το παρελθόν». Ένας σοσιαλισμός στραμμένος και βυ-

θισμένος στο παρελθόν όχι μόνο στρέφεται κόντρα στη βασική κληρονομιά της μαρξιστικής σκέψης αλλά καταδικάζει τον εαυτό του στην πολιτική αδράνεια και αχρηστία. Αλλά αυτός ο κίνδυνος δεν είναι ο μοναδικός. Ένας άλλος, που δυστυχώς γνωρίσαμε σε μερικές ιστορικές εμπειρίες, είναι το να μεταθέσουμε στις ελληνικές καλένδες τη συζήτηση γύρω από τα κομβικά ζητήματα της στρατηγικής και της τακτικής των επαναστατικών κινήματων, αποφεύγοντας να θέσουμε υπό συζήτηση αυτό τον «οδηγό για δράση» που είναι η θεωρία. Αυτό που ακολουθεί είναι λοιπόν μια πρόταση για να συλλογιστούμε γύρω από μερικές από τις κεντρικές πολιτικές θέσεις του ζαπατισμού.

Ο ζαπατισμός εισήγαγε μια ριζική ανανέωση στις θεωρητικές συλλήψεις της αριστεράς, ρίχνοντας μια πνοή δροσιάς πάνω σε χάρτινα ή πραγματικά δόγματα, συνθηματολογίες μεταμφιεσμένες σε βαρύνδουπες αναλυτικές κατηγορίες. Γι' αυτό ακριβώς μας φαίνεται χρήσιμο να εξετάσουμε και να συζητήσουμε γύρω από κάποια προβλήματα που αναδύονται από τη θεωρητική ανανέωση που ξεπήδησε από το ζαπατίστικο αντάρτικο. Θα πρέπει να ξεκαθαρίσουμε σίγουρα ότι πρόκειται για θέσεις που δεν διατυπώθηκαν πάντα από την ζαπατίστικη καθοδήγηση· σε μερικές περιπτώσεις είναι επεξεργασίες που πραγματοποιήθηκαν από διανοούμενους που συνδέονταν λιγότερο ή περισσότερο έμμεσα με το ζαπατισμό και εμφανίζονται *prima facie* [εκ πρώτης όψεως] συνεπείς με τους πολιτικούς προσανατολισμούς του κινήματος της Τσιάπας. Αλλά, πέρα απ' αυτό, υπάρχει ένας δεύτερος λόγος για αυτή την άσκηση: θέσεις που διατηρούν μια κάποια «νοηματική συγγένεια» με αυτές που προσάπτονται στο ζαπατισμό εμφανίστηκαν, μερικές φορές με μια γκροτέσκα μορφή, σε αρκετά ντοκουμέντα της επονομαζόμενης λατινοαμερικάνικης «κεντροαριστεράς». Σίγουρα υπάρχει μια άβυσσος που χωρίζει το ζαπατισμό από προβληματισμούς σαν αυτούς που αναπτύχθηκαν στην επονομαζόμενη «Συμφωνία του Μπουένος Άιρες», άβυσσος τόσο θεωρητικού και προγραμματικού χαρακτήρα όσο και πρακτικής. Μια διερεύνηση γύρω από κάποια από τα ερωτηματικά που δημιουργούν οι θέσεις του ζαπατισμού μπορεί λοιπόν να συμβάλει στο να φωτιστούν οι όροι μιας συζήτησης σε ένα χώρο που υπερβαίνει την ιδιαιτερότητα της μεξικανικής περίπτωσης, και, πιθανόν, στο να αποφύγουμε την επανάληψη λαθών που έγιναν σε προηγούμενες επαναστατικές εμπειρίες.

### ***Κοινωνία των πολιτών και δημοκρατία***

Σε διάφορους λόγους του Μάρκος και σε πολλά ντοκουμέντα του EZLN εμφανίζονται επαναλαμβανόμενες αναφορές στην «ανθρωπότητα» και την «κοινωνία των πολιτών» καθώς επίσης και φράσεις όπως «δημοκρατία όλων» και άλλες ανάλογες. Η Δεύτερη Διακήρυξη της ζούγκλας Λακάντονα (1994) είναι μια συγκινητική πρόσκληση στην κοινωνία των πολιτών «για να οργανωθεί αυτή σε μορφές που θεωρεί κατάλληλες, έτσι ώστε να επιτύχει τη μετάβαση στη δημοκρατία για τη χώρα μας» (Arguedas, 1999: 131). Ανάλογες δηλώσεις οριοθετούν το κείμενο και επανεμφανίζονται στην Πέμπτη Διακήρυξη της ζούγκλας Λακάντονα (1998): «η εθνική κοινωνία των πολιτών υπήρξε ο βασικός συντελεστής ώστε οι δικαίες απαιτήσεις των ζαπατίστας και των ιθαγενών όλης της χώρας να συνεχίσουν στο δρόμο των ειρηνικών κινητοποιήσεων» (ό.π., σ. 179): «αυτή είναι η ώρα της εθνικής κοινωνίας»

νίας των πολιτών και των ανεξάρτητων πολιτικών και κοινωνικών οργανώσεων» (ό.π., σ. 181): «θέλουμε τη δημοκρατία, τη δικαιοσύνη και την ελευθερία για όλους» (ό.π.).

Είναι σίγουρο ότι, όπως παρατηρούσε ο Παλμίρο Τολιάτι, με αφορμή την αντιφασιστική πάλη, σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί κάποιος να επιτρέψει μια κάποια χαλαρότητα στη γλώσσα και να χρησιμοποιήσει τη λέξη «φασισμός» για να χαρακτηρίσει οποιοδήποτε δεσποτικό καθεστώς. Αλλά ο Ιταλός καθοδηγητής προειδοποιούσε γύρω από τους κινδύνους που εμφιλοχωρούσαν στην ανεξέλεγκτη χρήση μιας έκφρασης που έχει καθιερωθεί με επιτυχία ως καταγγελλικό σλόγκαν στην αναγκαία προσπάθεια να χαρακτηρίσουμε με ακρίβεια τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της δικτατορίας ενάντια στην οποία πάλευε. Με δεδομένο το παραπάνω, τι να πει κανείς για εκφράσεις τόσο αμφίσημες όπως «ανθρωπότητα» και «κοινωνία των πολιτών», προσφιλείς στο προπαγανδιστικό λεξιλόγιο του ζαπατισμού και σε κάποιες ποικιλίες της σύγχρονης πολιτικής λατινοαμερικάνικης σκέψης. Το λιγότερο που κάποιος θα μπορούσε να βεβαιώσει είναι πως η χρήση και η κατάχρηση τέτοιων κατηγοριών –όχι μόνο στο στόμα του ζαπατισμού, αλλά και σε μεγάλο τμήμα της κριτικής λατινοαμερικάνικης σκέψης– μπορεί να οδηγήσει σε σοβαρά λάθη, και (γιατί όχι;) σε καταστροφικές ήττες, όταν αδιάκριτα κάποιος τις μετατρέπει σε ερμηνευτικές κατηγορίες της πολιτικής πραγματικότητας για να προσανατολισθεί στα σκοτάδια της συγκυρίας.

Ας δούμε κάποιες από τις περιπλοκές και τα ερωτηματικά που πηγάζουν από τη χρήση των κατηγοριών «κοινωνία των πολιτών» και «δημοκρατία» από το ζαπατισμό.

Καταρχάς σε σχέση με την «κοινωνία των πολιτών». Πρόκειται για μια κατηγορία που χρησιμοποιήθηκε ευρέως στον πολιτικό λατινοαμερικάνικο λόγο από τη δεκαετία του '90 και δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι, με τη σημερινή της σημασία, είναι μια από τις πιο ασαφείς και μπερδεμένες κατηγορίες των κοινωνικών επιστημών. Δεν ήταν βέβαια πάντα έτσι, ιδιαίτερα αν σκεφτούμε την κλασική πολιτική οικονομία, την εγγεληνή φιλοσοφία και τη μαρξιστική παράδοση. Στην τελευταία, η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» έχει μια σημασία αρκετά σαφή· αλλά η αδιάκριτη υιοθέτησή της ως κινητοποιοί σύνθημα στους αγώνες ενάντια στον αυταρχισμό των χωρών του επονομαζόμενου «υπαρκτού σοσιαλισμού» την περιέβαλε με ένα φωτισμένο αγαθότητας που δυνάμωνε σε ευθεία αναλογία με την αυξανόμενη εννοιολογική της εκκένωση. Από την ιδιαίτερη κατάσταση των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης και της Σοβιετικής Ένωσης η «κοινωνία των πολιτών» κατέληξε να θεωρηθεί, σε μια μανιχαϊστική μορφή, ως όλο εκείνο που δεν ήταν κράτος και που, υποθετικά, ήταν αντιθετικό και αντίπαλο σε αυτό. Σε μια μεταγενέστερη στροφή, μετά την πτώση των αυταρχικών σοσιαλισμών, η «κοινωνία των πολιτών» μετατράπηκε σε έμβλημα και συνώνυμο της σφαίρας της ελευθερίας, ενώ το κράτος παρέμεινε συνώνυμο του δεσποτισμού και του καταναγκασμού. Πιθανόν αυτή ήταν η σημασία με την οποία ο ζαπατισμός από τη δημόσια εμφάνισή του άρχισε να χρησιμοποιεί αυτή την έκφραση, για να σηματοδοτήσει τη βαθιά οργανική κρίση που χώριζε τη μεξικάνικη κοινωνία από το σύστημα της πολιτικής αντιπροσώπευσης το ηγεμονευμένο από αυτή την «τέλεια δικτατορία», στην οποία, σύμφωνα με τη ρήση του Μάριο Βάργκας Λίοςσα, είχε μετατραπεί το κράτος του PRI. Αλλά η έννοια συνεχίζει να είναι γεμάτη κινδύνους, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Η γενεαλογία της έννοιας και της βασανιστικής ιστορίας της αρχίζει με τον σκωτσέζικο διαφωτισμό –και ιδιαίτερα με τον Adam Ferguson–, συνεχίζεται ύστερα με τον Χέγκελ και

τον Μαρξ, και κορυφώνεται σε μια λαμπρή επανασύνθεση στη γκραμισιανή σκέψη<sup>1</sup>. Προς το παρόν αρκεί να σημειώσουμε την πραγματική κοπερνίκεια επανάσταση, που ξεκίνησε από τον Μαρξ, ο οποίος θεώρησε, σε αντίθεση με τους προηγούμενους, πως «την ανατομία της “κοινωνίας των πολιτών” θα πρέπει να την αναζητήσει κανείς στην πολιτική οικονομία» (Μαρξ, 1859: 76). Αυτή η ανατομία μας φανερώνει τις κοινωνικές τάξεις και τα υλικά θεμέλια που πάνω τους στηρίζεται το σύνολο της κοινωνικής ζωής, και αν αυτά, σύμφωνα με την έκφραση του Μαρξ, «μπορούν να θεωρηθούν με την ξεχωριστή ακρίβεια των φυσικών επιστημών», δεν συμβαίνει το ίδιο με την πολλαπλότητα των νομικών, πολιτικών, θρησκευτικών, καλλιτεχνικών και φιλοσοφικών μορφών μέσω των οποίων οι άνθρωποι αποκτούν συνείδηση του κοινωνικού τους είναι. Στην ανάλυσή της η Meiksins Wood υποβάλλει σε κριτική την «καινούρια λατρεία της κοινωνίας των πολιτών» υπογραμμίζοντας πως, σε αντίθεση με τις θεωρήσεις της μαρξιστικής παράδοσης, η κατηγορία παύει να χρησιμοποιείται ως ένα κριτικό εργαλείο της καπιταλιστικής κοινωνίας και μετατρέπεται σε μια λεπτή απολογία της ίδιας. Αυτό συμβαίνει, σύμφωνα με τη συγγραφέα, επειδή, αν με τον Γκράμσι η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» διευρύνεται για να υπερβεί τις ισχυρές οικονομιστικές συνυποδηλώσεις που είχε στην κλασική παράδοση (και όχι μόνο στη μαρξιστική), για να πάρει υπόψη τα ιδεολογικά, πολιτιστικά και πολιτικά στοιχεία τα εγγενή στην αστική ηγεμονία και να οργανώσει έτσι μια στρατηγική αγώνα ενάντια στον καπιταλισμό, στις σύγχρονες εκδοχές η «κοινωνία των πολιτών» εμφανίζεται ακριβώς ως η έκφραση της εξάντλησης (ή της ματαιότητας) αυτού του αγώνα. Η «κοινωνία των πολιτών» εμφανίζεται κατά συνέπεια ως ένα πραγματικό συνονθύλευμα από ομάδες και κοινωνικές κατηγορίες, θεσμούς, ταυτότητες και οργανώσεις (και ιδιαίτερα τις ΜΚΟ)<sup>2</sup>, μπροστά στην οποία, και ως εάν να απαντούσε σε έναν ακατανίκητο αντανakλαστικό μηχανισμό, ο καλοσκεπτόμενος προοδευτικός του καιρού μας δεν παύει να πανηγυρίζει αυτή τη μαγική αντίθεση των διαφορετικότητων, «ετεροτήτων» και διαφορών που μας χαρίζει ο σύγχρονος καπιταλισμός. Βέβαια, αυτή η εκκωφαντική ανύψωση διαφορετικότητων και ταυτοτήτων κρύβει στην κακοφωνία της το γεγονός πως μία από αυτές τις «διαφορετικότητες», αυτή που εκπηγάζει από το να ανήκει κανείς σε μια κοινωνική τάξη, φέρει στο μέτωπό της το σημάδι της αμαρτίας. Σε αντίθεση με τις υπόλοιπες, η ανάπτυξή της εμπειρικλείει κατ' ανάγκην εξουσία και εκμετάλλευση, αφού προϋποθέτει κάθε φορά υποταγμένους πιο εξουσιαζόμενους και εκμεταλλευόμενους πιο ανυπεράσπιστους. Από αυτό συνάγεται ότι η ευτυχής ακαδημαϊκή και πολιτική «τύχη» της κατηγορίας «κοινωνία των πολιτών» δεν ήταν καθόλου τυχαία. Στο λεπτεπίλεπτο της σημερινής επανασύνθεσής της δεν αρνιέται την ύπαρξη των κοινωνικών τάξεων, αλλά διαλύει εντελώς τη σημασία τους και αποδιαρθρώνει τη δομική σύγκρουση που τις αντιπαραβάλλει, διαλύοντάς την στη μυριάδα των υποκειμένων που συνδέουν την «κοινωνία των πολιτών». Έτσι, όπως σημειώνει η Meiksins Wood, η κατηγορία της «κοινωνίας των πολιτών» παίζει ένα ρόλο πολύ συγκεκριμένο στην ιδεολογική πάλη των καιρών μας: εμποδίζει τη σύλληψη της ταξικής κοινωνίας και την εκμετάλλευση, που είναι εγγενές χαρακτηριστικό της, και να κάνει αόρατο τον καπιταλισμό, ο οποίος, κατ' αυτόν τον τρόπο, παραμένει απόλυτα «φυσιοποιημένος» και γι' αυτό ακριβώς στο περιθώριο κάθε κριτικής. Όπως λέει ο Hayek, τι νόημα έχει να μιλάει κανείς για την «κακία» ή την «αδικία» ενός σεισμού;

Δεν είναι τυχαίο λοιπόν, παίρνοντας υπόψη το πόσο δημοφιλής κατέληξε η έκφραση «κοινωνία των πολιτών» –η οποία υποθετικά παρέπεμπε στις ηθικές, πνευματικές και πολιτικές παρακαταθήκες που στις ανατολικές χώρες αντιπαράτιθεντο φωτεινά με τα καταστροφικά σχήματα μιας παντοδύναμης νομενκλατούρας–, το ότι αυτή η έκφραση δεν πέρασε απαρατήρητη από τους οργανικούς διανοούμενους της μεγάλης παγκόσμιας χρηματιστηριακής αστικής τάξης, οι οποίοι, ούτε αργοί ούτε αμελείς, δεν άργησαν να την ενσωματώσουν στους λόγους και στις αναλύσεις που παράγονταν από τις «δεξαμενές σκέψης» του καπιταλισμού. Δημιουργήθηκε έτσι μια ταύτιση ανάμεσα στους λόγους των πολιτικών και κοινωνικών υποκειμένων που πρωταγωνιστούσαν στις «μεταβάσεις προς τη δημοκρατία» κατά τη διάρκεια των τελευταίων χρόνων του παρελθόντος αιώνα και τα επιχειρήματα των ιδεολόγων του κεφαλαίου που, από την Παγκόσμια Τράπεζα και άλλους αντίστοιχους μηχανισμούς, προωθούσαν αμείλικτα μια σταυροφορία ενάντια στο δημοκρατικό κράτος, το οποίο προσπαθούν να το «επαναδιαστασιοποιήσουν» μέχρι να το μετατρέψουν σε έναν ασήμαντο πυγμαίο στην υπηρεσία των δυνάμεων της αγοράς.

Σε αυτό το πλαίσιο αξίζει λοιπόν να αναρωτηθούμε γύρω από το ρόλο των κοινωνικών τάξεων και της σύγκρουσής τους στην «ανθρωπότητα» και στην «κοινωνία των πολιτών». Είναι λογικό να υποθέσουμε πως οι ζαπατίστας μπορεί να αποδέχονται, έστω και από παράλειψη, τη θέση πως στον παγκοσμιοποιημένο καπιταλισμό έχουν εξαφανισθεί οι κοινωνικές τάξεις και γι' αυτό ο ανταγωνισμός τους διαλύθηκε στον διάφανο αέρα της «κοινωνίας των πολιτών»; Ή πως είναι αλληλέγγυοι με μια απολογητική θεώρηση του καπιταλισμού σαν αυτή που μας δίνει ο Manuel Castells με τον όρο του «κοινωνία-δίκτυο»; Δεν το νομίζουμε, με δεδομένο τη σαφή έμπνευση που η καθοδήγηση των ζαπατίστας βρίσκει στον ιστορικό υλισμό (αν και όχι μόνο σε αυτόν), αλλά η συνεχής χρήση μιας κατηγορίας τόσο αμφίσημη όπως αυτή που κριτικάρουμε δεν παύει να προξενεί μια δικαιολογημένη ενόχληση. Θεωρούμε πως η δικαιολογημένη άρνηση των ζαπατίστας σε μερικές από τις αξιοθρήνητα διάσημες θέσεις του «επίσημου μαρξισμού» της Σοβιετικής Ένωσης –που περιορίζαν τη συγκρουσιακότητα του κοινωνικού μόνο στην πάλη των τάξεων, αγνοώντας όλα τα υπόλοιπα– δεν θα έπρεπε να γίνει με αντίτιμο την υιοθέτηση μιας εκλεκτικιστικής θέσης μπροστά στην απόλυτα «προμαρξιστική» σύλληψη των θεωρητικών του μετακαπιταλισμού που αρνούνται την ύπαρξη των κοινωνικών τάξεων και της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης. Αν κάτι επιβεβαιώθηκε στα ταραχώδη τέλη του 20ού αιώνα, είναι ότι κάποιες πραγματικότητες που είχαν παρατηρηθεί πρώιμα από τον Μαρξ και τον Ένγκελς στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο επιβεβαιώθηκαν ξεκάθαρα στην εξέλιξη της ιστορικής διαδικασίας, και η στρατηγική σημασία των κοινωνικών τάξεων, μακράν του να ατονήσει, δεν έπαψε να ενδυναμώνεται σε όλη τη διάρκεια του αιώνα (Βορόν, 2000b: κεφ. 1, Meiksins Wood, 1998). Όντας έτσι, οι γενικές επικλήσεις στην «κοινωνία των πολιτών» και στην ανθρωπότητα θα μπορούσαν να μετατραπούν σε σημαντικά εμπόδια στην προσπάθεια να χαρακτηριστούν με έναν κατάλληλο τρόπο οι συνθήκες μέσα στις οποίες εκδιπλώνεται ο ανταγωνισμός ανάμεσα στα αντικαθεστωτικά κοινωνικά κινήματα και τις «δυνάμεις της τάξεως». Μήπως οι μεγαλοκτηματίες της Τσιάπας και οι παραστρατιωτικοί που χρησιμοποιούν τη βία για να συνεχίσουν την υποταγή των ιθαγενών δεν αποτελούν τμήμα της «ανθρωπότητας» και της «κοινωνίας των πολιτών»; Δεν αποτελούν επίσης τμήμα της «κοινωνίας των πολιτών»

οι παραστρατιωτικές ομάδες που διέπραξαν τη σφαγή του Acteal; Και τι να πει κανείς για τις μεγάλες επιχειρήσεις που θέλουν να εκδιώξουν τους αγρότες από τη ζούγκλα Λακαντόνα, τους εκπροσώπους, σύμφωνα με τα λόγια του Μαρέ, της «μανίας του ιδιωτικού κέρδους»; Δεν φαίνεται να υπάρχει βάση για να υποθέσουμε πως οι ζαπατίστας πιστεύουν ότι η «κοινωνία των πολιτών» μπορεί να συλληφθεί ως μια ενότητα που υπερβαίνει τον καπιταλιστικό διαχωρισμό ανάμεσα σε εκμεταλλευτές και εκμεταλλεζόμενους, αλλά είναι αναγκαίο να παραδεχθούμε πως η ελαστικότητα με την οποία χρησιμοποιούν κάποιες εκφράσεις διευκολύνει τη σύγχυση και θα μπορούσε να έχει πολύ αρνητικές συνέπειες για το μέλλον του ζαπατισμού και, επιπρόσθετα, για τις δυνάμεις της Αριστεράς των χωρών μας.

Κατά δεύτερο και σε σχέση με τη δημοκρατία θα μπορούσε κάποιος να αναρωτηθεί μέχρι ποιου σημείου δεν εισάγονται στο λόγο των ζαπατίστας κάποια στοιχεία μιας σύλληψης του κράτους και της δημοκρατίας ανάλογης με αυτή του πολιτικού φιλελευθερισμού. Πράγματι, κάποιες στιγμές δεν φαίνεται να υπάρχει μια καθαρή συνείδηση του ότι η δημοκρατία είναι μια κρατική μορφή, και στον καπιταλισμό ακόμη περισσότερο: όσο υπάρχει η κοινωνία των τάξεων, ακόμη και η πιο εξελιγμένη από τις δημοκρατίες δεν θα είναι παρά η κρυστάλλωση μιας συμφωνίας με την οποία οι καταπιεζόμενες τάξεις αποποιούνται το δικαίωμά τους στην επανάσταση και διαπραγματεύονται (σε καλύτερες ή χειρότερες συνθήκες, ανάλογα με τον ιστορικά μεταβαλλόμενο συσχετισμό των δυνάμεων) τις προϋποθέσεις της ίδιας της εκμετάλλευσής τους. Η μαρξιστική θεωρία της πολιτικής επιβεβαιώνει με αυτό πως η δημοκρατία είναι επίσης το αντίθετό της, δηλαδή μια ταξική δικτατορία<sup>3</sup>. Η μεθοδολογία και οι νομικοί και θεσμικοί μηχανισμοί μέσω των οποίων πραγματοποιείται η επιβολή της μειοψηφίας που είναι ιδιοκτήτρια των μέσων παραγωγής πάνω στην πλειοψηφία των αποκλήρων μπορούν να σέβονται μέχρι κάποιο σημείο κάποια συνταγματικά δικαιώματα και κάποιες εγγυήσεις (πράγμα που δεν είναι έλασσο δεδομένο ή ένας απλός «τύπος»), αλλά αυτό δεν αλλάζει καθόλου τον δεσποτικό χαρακτήρα της πολιτικής τάξης στην οποία οι μειοψηφίες επιβάλλονται συστηματικά στις πλειοψηφίες. Και, όπως μας θυμίζει ο Αριστοτέλης, με δεδομένο ότι οι φτωχοί είναι πάντα περισσότεροι, δεν πρόκειται για ένα αριθμητικό αλλά για ένα κοινωνικό πρόβλημα, ή για το πώς μια κυρίαρχη τάξη υπερισχύει στο σύνολο, επικαλούμενη δημοκρατικές μεθόδους. (Βορόν, 1997: κεφ. 7, Βορόν, 2000β: κεφ. 2 και 4). Αντίθετα, στη φιλελεύθερη παράδοση, η δημοκρατία αδειάζει από τα χειραφετητικά και εξισωτικά της περιεχόμενα και αναδιπλώνεται στη φετιχοποιημένη αφαίρεση μιας καθαρής διοικητικής διαδικασίας. Είναι για αυτό που, σε μια πραγματική αποθέωση του παραλόγου, ο Joseph Schumpeter έγραψε στα μέσα του προηγούμενου αιώνα ότι η δημοκρατία είναι μια μέθοδος για τη λήψη των αποφάσεων, μέσω της οποίας μια κοινότητα μπορεί να αποφασίσει «δημοκρατικά» αν θα πρέπει να καταδιώξει τους χριστιανούς, να στείλει τις μάγισσες στην πυρά ή να εξοντώσει τους Εβραίους (Schumpeter, 1942, 242). Όντας μια απλή διαδικασία ή μια μέθοδος, η δημοκρατία είναι αδιάφορη μπροστά στα περιεχόμενα των αποφάσεων και των αξιών που τις κατευθύνουν. Αυτό είναι η αξιοθρήνητη παρακαταθήκη του επανιδρυτή του σύγχρονου πολιτικού φιλελευθερισμού, που τόσο διαρκή επίδραση θα εξασκούσε πάνω στη συμβατική γνώση των κοινωνικών επιστημών και, πολύ ειδικότερα, της πολιτικής επιστήμης.

Συνολτικά, το κράτος είναι πάνω απ' όλα ένα «σύμφωνο ταξικής κυριαρχίας» και αυ-



τό είναι τόσο σίγουρο στους περιφερειακούς καπιταλισμούς που μαστίζονται με συχνότητα από θηριώδεις δικτατορίες όσο και στους ανεπτυγμένους, όπου, σύμφωνα με την έκφραση του Β.Ι. Λένιν, η αστική δημοκρατία είναι η πιο «κατάλληλη φόρμουλα» για να επιβληθεί η κυριαρχία μιας τάξης ή μιας συμμαχίας τάξεων πάνω στις υπόλοιπες. Γι' αυτό, οποιοδήποτε πρόγραμμα που προτείνει μια «καθολική δημοκρατία» – μια δημοκρατία στην οποία καταπιεστές και καταπιεζόμενοι θα συμβιώνουν ειρηνικά– δεν φαίνεται να είναι ένας ικανοποιητικά ασφαλής οδηγός για να κατευθύνει τη δράση των κοινωνικών υποκειμένων της αλλαγής και της δομικής μεταμόρφωσης της Λατινικής Αμερικής. Η «δημοκρατία όλων» του ζαπατισμού συνιστά ένα ευγενές ιδεώδες για το οποίο αξίζει τον κόπο να αγωνιστεί κανείς, αλλά η ενεργοποίησή της στην πράξη της δεν προϋποθέτει τίποτε λιγότερο από το ξεπέραςμα της ταξικής κοινωνίας. Χωρίς την πλήρωση αυτής της προϋπόθεσης το σύνθημα χάνει εντελώς το νόημά του, μετατρέπόμενο σε μια κενή φόρμουλα, όπως η δημοκρατία που βασιίζεται στην καθολική ψηφοφορία στα καπιταλιστικά κράτη. Αυτό με τη σειρά του μας παραπέμπει στο πρόβλημα της μετάβασης από έναν κεφαλαιοκρατικό κοινωνικό σχηματισμό σε έναν άλλο, τον οποίο, και για να αποφύγουμε πρόωρες συζητήσεις, θα περιοριστούμε να τον ονομάσουμε «μετακαπιταλιστικό», γεγονός που μας τοποθετεί για τα καλά απέναντι στο πρόβλημα της εξουσίας και του κράτους.

### ***Το ζήτημα της εξουσίας και η «ψευδαίσθηση του κράτους»***

Σύμφωνα με τον Holloway, «το κέντρο της πρωτοτυπίας του ζαπατισμού είναι το πρόγραμμά του να αλλάξει τον κόσμο χωρίς να πάρει την εξουσία» (Holloway, 2001a, 174). Με πιο απλά λόγια, οι ζαπατίστας λένε «ότι δεν είναι αναγκαίο να κατακτήσει κανείς τον κόσμο. Αρκεί να τον ξαναφτιάξουμε». Για τον Holloway ο ζαπατισμός επιτρέπει στην αριστερά να ξεπεράσει την «ψευδαίσθηση του κράτους», ένα προγραμματικό εμπόδιο που εκφράζει μια κρατικοκεντρική σύλληψη της επανάστασης, στο πλαίσιο της οποίας η επανάσταση συνδεόταν με «την κατάκτηση της κρατικής εξουσίας και τη μεταμόρφωση της κοινωνίας μέσω του κράτους» (ό.π.). Σύμφωνα με τον ίδιο συγγραφέα η κλασική διαμάχη του μαρξισμού που αντιπαρέθετε τη μεταρρύθμιση στην επανάσταση έκρυβε, παρά τις προφανείς διαφορές, μια θεμελιώδη συμφωνία γύρω από τον κρατικοκεντρικό χαρακτήρα της επαναστατικής διαδικασίας. Γι' αυτό και η «μεγάλη συνεισφορά των ζαπατίστας ήταν ότι διέρρηξαν το σύνδεσμο ανάμεσα στην επανάσταση και στον έλεγχο του κράτους» (ό.π.).

Δεν γνωρίζουμε αν η διατύπωση του Holloway αντιπροσωπεύει τη θεώρηση την οποία υιοθετεί η ηγεσία του EZLN<sup>4</sup>. Πρόκειται για πολύ πολεμικά ζητήματα και είναι πολύ πιθανόν πως στις γραμμές των εξεγερμένων συνυπάρχουν διαφορετικά ρεύματα σκέψης αναφορικά με αυτά τα ζητήματα. Αλλά, σε κάθε περίπτωση, πρόκειται για ένα επιχείρημα που υποστηρίχθηκε από έναν διανοούμενο της πρώτης γραμμής και από ένα από τα πιο φωτεινά μυαλά της νέας αριστεράς. Αλλά αν το προηγούμενο δεν είναι αρκετό, η επιχειρηματολογία του δεν έχει μόνο αυτή καθεαυτή μια αδιαμφισβήτητη αξία –στο βαθμό που τα προβλήματα στα οποία αναφέρεται είναι μεγάλης θεωρητικής και πρακτικής σημασίας– αλλά επιπλέον αποκαλύπτει ένα φάσμα ανησυχιών κοινών σε μεγάλο τμήμα της εναλλακτικής

και προοδευτικής σκέψης των αρχών του 21ου αιώνα. Απόδειξη αυτού μας έδωσε ο Boaventura de Sousa Santos όταν έγραψε, παρακινημένος από την είσοδο των ζαπατίστας ηγετών στο Zócalo της Πόλης του Μεξικού, πως «αν είναι πολλές οι μορφές της εξουσίας, καθόλου δεν αξίζει τον κόπο να κατακτήσεις την εξουσία του κράτους αν η κοινωνία δεν έχει μεταμορφωθεί» (De Sousa Santos, 2001, 1). Ήδη σε μια προηγούμενη εργασία ο ίδιος ο Holloway είχε ασχοληθεί εκτενώς με το θέμα (Holloway, 1997): «Η επιστροφή της αξιοπρέπειας», έλεγε εκεί, «δεν μπορεί να επιδιώκει να κατακτήσει την κρατική εξουσία», με δεδομένο πως «η αποποίηση της κρατικής εξουσίας είναι απλά μια προέκταση της ιδέας της αξιοπρέπειας». Και ολοκλήρωνε την επιχειρηματολογία του με τον ακόλουθο τρόπο:

Το κράτος, οποιοδήποτε κράτος, είναι τόσο ενσωματωμένο στο παγκόσμιο δίκτυο των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων που, οποιαδήποτε κι αν είναι η σύνθεση της κυβέρνησης, είναι υποχρεωμένο να προωθεί την αναπαραγωγή των παραπάνω σχέσεων. [...] Το να αναλάβει κανείς την κρατική εξουσία («δημοκρατικά» ή μη) θα συνεπαγόταν κατ' ανάγκη το να εγκαταλείψει κανείς την αξιοπρέπεια. Η επιστροφή στην αξιοπρέπεια μπορεί μόνο να επιδιώκει την κατάργηση του κράτους, ή, πιο άμεσα, την ανάπτυξη εναλλακτικών μορφών κοινωνικής οργάνωσης ή την ενίσχυση της αντικρατικής (αντι)εξουσίας. [...] Το πρόβλημα της επαναστατικής πολιτικής τότε δεν είναι το να πάρει την εξουσία, αλλά το να αναπτύξει μορφές πολιτικής άρθρωσης που θα υποχρέωναν όσους κατείχαν τα κρατικά αξιώματα να υπακούουν στο λαό (με τέτοιο τρόπο που, όταν μια τέτοια οργάνωση έχει εξελιχθεί καλά, ο διαχωρισμός ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία θα παρέμενε ξεπερασμένος και το κράτος θα καταργούνταν στην πράξη) (ό.π., σ. 24).

Όλη αυτή η επιχειρηματολογία είναι πολύ πλούσια και παραπέμπει σε σεβαστές συζητήσεις που ενέπνευσαν το διεθνές σοσιαλιστικό κίνημα από τα μέσα του 19ου αιώνα. Προφανώς δεν είναι τώρα η στιγμή για να τις επαναλάβουμε. Ας αρκεστούμε εδώ να εξετάσουμε διάφορες ενστάσεις που θα μπορούσαν να αντιπροβληθούν στην προηγούμενη τοποθέτηση. Καταρχάς νομίζουμε πως θα πρέπει να επιστήσουμε την προσοχή σε ένα χαρακτηριστικό που λανθάνει στην τοποθέτηση του Holloway και είναι θεμελιώδους σημασίας, δηλαδή: ότι ο ίδιος ο καπιταλισμός υιοθετούσε κάθε φορά και περισσότερο ένα κρατικοκεντρικό πρότυπο οργάνωσης και ότι, αν στην κλασική μαρξιστική σκέψη μπορούμε να παρατηρήσουμε με ευκρίνεια την παρουσία ενός κάποιου κρατικοκεντρισμού –περισσότερο ή λιγότερο χαρακτηριστικού ανάλογα με τις περιπτώσεις–, αυτό οφείλεται σε δυο αιτίες. Από τη μια πλευρά, στο γεγονός πως ο μαρξισμός ως θεωρία αναπαράγει στο επίπεδο της σκέψης τα γεγονότα, τις διαδικασίες και τις δομές που υπάρχουν στην πραγματικότητα. Θα ήταν πολύ σοβαρό λάθος να περνούσε απαρατήρητη η προφανής «κρατικοποίηση» του καπιταλισμού από τους μαρξιστές θεωρητικούς και αυτοί να συνέχιζαν να σκέφτονται πως η βαρύτητα του κράτους στον σύγχρονο κόσμο είναι η ίδια που είχε όταν ο Μαρξ επισκεπτόταν καθημερινά τη βιβλιοθήκη του Βρετανικού μουσείου και όταν όλοι οι civil servants της βασίλισσας Βικτωρίας ήταν πολύ λιγότεροι από τους εργάτες που σήμερα χρησιμοποιεί η Pemex [Μεξικάνικα Πετρέλαια]. Από την άλλη πλευρά, ως θεωρία ο μαρξισμός δεν μπορεί να παραμείνει αμόλυπτος μπροστά στην επίδραση που εξασκεί στις επαναστατικές δυνάμεις η κυρίαρχη μορφή της οργάνωσης των καταπιεστών τους. Αυτό έγινε αντιληπτό με μοναδική καθαρότη-

τα όχι μόνο από θεωρητικούς και πρωταγωνιστές τόσο διακεκριμένους όπως ο Λένιν και ο Γκράμσι, αλλά επίσης από ερευνητές άσχετους με το μαρξισμό, όπως ο γερμανός κοινωνιολόγος Γκέοργκ Ζίμμελ. Αν μια δομή όπως ο καπιταλισμός τονίζει κάθε φορά και περισσότερο το ρόλο του κράτους στη διατήρηση των προϋποθέσεων κυριαρχίας του, δεν φαίνεται και πολύ λογικό το ότι οι αντίπαλοί του θα παρέλειπαν να κάνουν αναφορά σε αυτό το χαρακτηριστικό για να συγκεντρώσουν τις προσπάθειές τους –τόσο στο θεωρητικό επίπεδο όσο και στο επίπεδο της αγωνιστικής πράξης– σε άλλες κατευθύνσεις.

Πράγματι, πώς να αγνοήσουμε τον αυξανόμενα σημαντικό ρόλο που έχει αποκτήσει το κράτος στην καπιταλιστική συσσώρευση, του οποίου ο ρυθμός της επιταχυνόμενης βαρύτητας ενισχύθηκε με αφορμή τη μεγάλη κρίση του 1929, έχοντας ως συνέπεια μια αδύνατον να κριφθεί «κρατικοποίηση» της διαδικασίας συσσώρευσης (Βοτόπ 1997: κεφ. 3 και 4). Αυτό το φαινόμενο αποκάλυψε ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό του καπιταλιστικού κράτους: το ρόλο του ως οργανωτή της κυριαρχίας των καπιταλιστών και ταυτόχρονα ως αποδιοργανωτή των κυριαρχούμενων τάξεων. Και αν στις χώρες της περιφέρειας το κράτος έχει εξασθενήσει σε μεγάλο βαθμό, υπηρετώντας τις ολιγαρχίες που ελέγχουν τις «αγορές», ακόμα και σε αυτές τις περιπτώσεις συνέχισε να εκπληρώνει πειθήνια το διπλό έργο που αναφέρθηκε προηγουμένως. Μια εξεγερμένη και αντικαπιταλιστική δύναμη δεν μπορεί να έχει την πολυτέλεια να αγνοεί ή να υποτιμάει μια τόσο ουσιαστική πλευρά όπως αυτή. Ο σύγχρονος καπιταλισμός προωθεί μια θεωρητική σταυροφορία ενάντια στο κράτος, ενώ στο επίπεδο της πράξης δεν παύει να το ενισχύει και να του αναθέτει καινούρια καθήκοντα και λειτουργίες. Στην πραγματικότητα η «κρατική ψευδαισθήση» φαίνεται μάλλον να φωλιάζει σε εκείνες τις θεωρήσεις που, παρά τα στοιχεία που αποδεικνύουν το αντίθετο, δεν κατορθώνουν να διακρίνουν την αντικρατική ρητορική της κρατικοποιητικής πράξης του «υπαρκτού» καπιταλισμού, ούτε αντιλαμβάνονται τον κάθε φορά και περισσότερο στρατηγικό χαρακτήρα που έχει αναλάβει το κράτος για να εγγυάται την συνέχεια της καπιταλιστικής κυριαρχίας.

Τα όρια αυτής της διάγνωσης γίνονται πιο κραυγαλέα όταν ο Holloway ενσωματώνει μια άποψη πολύ προσφιλή στη νεοφιλελεύθερη σκέψη και στο μεταμοντερνισμό γενικότερα, δηλώνοντας πως τα «κράτη δεν είναι τα κέντρα της εξουσίας που προϋπέθεταν οι κρατικοκεντρικές θεωρίες της Λούξεμπουργκ και του Μπερνστάιν» (ό.π., σ. 174). Αυτή η συλλογιστική καταλήγει διακηρύσσοντας την υποτιθέμενη εξαφάνιση του εθνικού κεφαλαίου και την αντικατάστασή του από ένα παγκοσμιοποιημένο κεφάλαιο που δεν έχει μια βάση κρατικοεθνική και που δρα μέσα από την υποστήριξη που δίνει η παγκοσμιοποίηση των οικονομικών δραστηριοτήτων. Σε μια γραμμή που τρέχει παράλληλα με αυτήν του Holloway συναντάμε την πλούσια και υποβλητική διατύπωση του De Sousa Santos όταν τοποθετεί την άποψη της μεταμόρφωσης του κράτους-έθνους σε ένα «νεότερο κοινωνικό κίνημα» (De Sousa Santos 1999, 38). Σύμφωνα με αυτόν το συγγραφέα έχει πραγματοποιηθεί μια διαδικασία «αποκέντρωσης» του κράτους, εξαιτίας της παρακμής των ρυθμιστικών του ικανοτήτων, πράγμα που το αποδίδει στην παρακμή τόσο των θεωριών φιλελεύθερης έμπνευσης όσο και των θεωριών που αναφέρονται στο μαρξισμό. Ως συνέπεια των παραπάνω:

η αποπολιτικοποίηση του κράτους και η αποκρατικοποίηση της κοινωνικής ρύθμισης [...] δείχνουν ότι κάτω από την ονομασία «κράτος» αναδύεται μια νέα μορφή πολιτικής οργάνω-

σης ευρύτερη από το κράτος: ένα υβριδικό σύνολο ροών, οργανώσεων και δικτύων στα οποία συνδέονται και συνωθούνται στοιχεία κρατικά και μη κρατικά, εθνικά και παγκόσμια. Το κράτος είναι ο αρθρωτής αυτού του συνόλου (ό.π., σ. 39).

Το θέμα της –ανάλογα με τις ιστορικές εποχές– μεταμόρφωσης του κράτους είναι πολύ σύνθετο και ξεπερνάει τους στόχους αυτών των γραμμών. Αλλά θα θέλαμε να επανεπιβεβαιώσουμε την ασυμφωνία μας απέναντι στις θέσεις που διατυπώθηκαν παραπάνω, των οποίων ο κοινός παρονομαστής θα μπορούσε να θεωρηθεί μια διάγνωση, κατά την άποψή μας όχι ικανοποιητική, η οποία με αφορμή την αναγνώριση των αλλαγών που επήλθαν στην ανατομία και στη λειτουργία των κρατικών μηχανισμών καταλήγει δηλώνοντας τη διάλυσή τους. Κριτικάραμε αυτές τις τοποθετήσεις σε άλλα σημεία, γι' αυτό και δεν θα επαναλάβουμε αυτά τα επιχειρήματα εδώ (Βορόν 1997: κεφ. 3, 4 και 8; Βορόν 2000β: κεφ. 3 και 4). Η πραγματικότητα αποδεικνύει πως αυτό που έκαναν οι αλλαγές που επήλθαν στο αστικό κράτος, μακράν του να το αποδυναμώνουν, ήταν να αλλάξουν τους τρόπους και τα εργαλεία της παρέμβασής του στη διαδικασία της καπιταλιστικής αναπαραγωγής, επαναορίζοντας περισσότερο από ποτέ τον ταξικό και καταπιεστικό του χαρακτήρα σε σχέση με τις υπάλληλες τάξεις και τελειοποιώντας τη λειτουργικότητα των συμπεριφορών του για τις κυρίαρχες τάξεις. Ο ίδιος ο De Sousa Santos μιλάει σε ένα σημείο του έργου του για ένα φασιστικό και χομπσιανό κράτος για τους φτωχούς, και για ένα κράτος δημοκρατικό για τους πλούσιους (De Sousa Santos 1999, 22).

Έτσι, λοιπόν, αν κάποιος εμβαθύνει σε μια πλευρά πολύ περισσότερη ειδική, όπως ο χαρακτήρας του δεσμού κράτος/κυρίαρχες τάξεις, οι θέσεις που υποστηρίζουν την κρατική αποσύνθεση σκοντάφτουν σε αδιαμφισβήτητες αποδείξεις: διατυπωμένες από μια πλειάδα συγγραφέων που αποδεικνύουν το λαθεμένο αυτής της ερμηνείας και τις σοβαρές ζημιές που μπορεί να προκαλέσει στις εξεγερμένες δυνάμεις που θα υιοθετούσαν μια τέτοια προοπτική. Η αντίληψη ότι οι βασικοί δρώντες της παγκόσμιας οικονομικής σκηνής, οι «mega-corporations», ανεξαρτητοποιήθηκαν ολοκληρωτικά από οποιαδήποτε «εθνική βάση», δεν είναι τίποτε άλλο από έναν νεοφιλελεύθερο μύθο που διαψεύδεται αμετάκλητα από τα στοιχεία που αφορούν τον επιχειρηματικό κόσμο των ημερών μας. Πώς να συμφιλιώσουμε τον υποτιθέμενο «μεταεθνικό» χαρακτήρα των μεγάλων παγκόσμιων εταιρειών με το γεγονός πως μόνο λιγότερο από το 2% των μελών των διευθυντικών στελεχών των αμερικανικών και ευρωπαϊκών μεγάλων εταιρειών είναι αλλοδαποί και ότι πάνω από το 85% όλων των τεχνολογικών τους εξελίξεων δημιουργούνται μέσα στα «εθνικά» σύνορα; Παρά το παγκόσμιο βεληνεκές των δράσεών τους, πράγμα που είναι αδιαμφισβήτητο, η Boeing ή η Exxon είναι αμερικανικές φίρμες, όπως η Volkswagen και η Siemens είναι γερμανικές και η Toyota και η Sony, ιαπωνικές. Όταν κάποια κυβέρνηση απειλεί τα συμφέροντά τους, ή όταν κάποιος «απειθαρχος» ανταγωνιστής αμφισβητεί την κυριαρχία τους στην αγορά, δεν είναι ο γενικός γραμματέας του ΟΗΕ ή το Συμβούλιο Ασφαλείας αυτοί που παίρνουν θέση στην υπόθεση, αλλά οι πρεσβευτές των ΗΠΑ, της Γερμανίας και της Ιαπωνίας που θα προσπαθήσουν να διορθώσουν την πορεία και να προστατέψουν τις «δικές» τους επιχειρήσεις. Η εμπειρία της Αργεντινής της δεκαετίας του '90 είναι καταλυτική. Ο ίδιος ο υποδιοικητής Μάρκος μας λέει ότι οι 200 μεγάλες υπερεθνικές εταιρείες που κατέχουν περίπου το ένα τρίτο του Παγκό-

σμιον Ακαθάριστου Προϊόντος ανήκουν σε 10 χώρες: Ιαπωνία, ΗΠΑ, Γερμανία, Γαλλία, Ηνωμένο Βασίλειο, Ελβετία, Νότια Κορέα, Ιταλία και Κάτω Χώρες (Marcos 1997: 124). Ο Νόαμ Τσόμκι, από την άλλη πλευρά, παραπέμπει σε μια έρευνα που πραγματοποιήθηκε από το περιοδικό *Fortune*, στην οποία οι εκατό βασικές υπερεθνικές φίρμες του κόσμου, χωρίς εξαίρεση, δήλωναν πως είχαν ευεργετηθεί κατά τον έναν ή τον άλλο τρόπο από τις παρεμβάσεις που έκαναν για χάρη τους οι κυβερνήσεις των «χωρών τους». Και το 20% από αυτές αναγνώρισαν πως διασώθηκαν από την πτώχευση χάρη σε επιδοτήσεις και δάνεια διαφόρων τύπων που δόθηκαν από τους «κυβερνήτες τους» (Βορόν 1999, 233). Στην ίδια συλλογιστική πορεία, η Ellen Meiksins Wood έγραψε πριν από λίγο πως «πίσω από κάθε πολυεθνικό σχηματισμό υπάρχει μια εθνική βάση που εξαρτάται από το τοπικό κράτος για να στηρίξει τη βιωσιμότητά της, και από άλλα κράτη για να έχει τη δυνατότητα πρόσβασης σε άλλες αγορές και σε εργατικό δυναμικό». Το συμπέρασμα της ανάλυσής της είναι ότι «το κεντρικό σημείο της παγκοσμιοποίησης συνίσταται στο ότι ο ανταγωνισμός δεν είναι μόνο –ούτε στην πλειοψηφία του– ανάμεσα σε ατομικές φίρμες, αλλά ανάμεσα σε εθνικές οικονομίες. Και κατά συνέπεια το εθνικό κράτος έχει αποκτήσει καινούριες λειτουργίες ως ένα εργαλείο ανταγωνισμού» (Meiksins Wood 2000, 116). Γι' αυτό τα εθνικά κράτη συνεχίζουν να είναι δρώντες παράγοντες πρώτης τάξης για τον σύγχρονο καπιταλισμό. Και επιπλέον η παγκοσμιοποίηση απέχει πολύ από το να είναι μια «φυσική» ή αυθόρμητη συνέπεια του συστήματος, αλλά, όπως κατά κόρον έχει αποδειχθεί, αποτελεί την προμελετημένα αναζητούμενη συνέπεια των κρατικών πολιτικών των μητροπολιτικών καπιταλισμών. Θα ήταν ασύνητο να αγνοήσουμε ένα γεγονός τόσο κομβικό όσο το παραπάνω.

Αλλά υπάρχουν άλλα προβλήματα που δημιουργούνται από τη θέση για την «κρατική ψευδαίσθηση», τα οποία στηρίζονται σε μια κάπως βεβιασμένη ανάγνωση των επαναστατικών εμπειριών του 20ού αιώνα. Αν η καταγγελία του «κρατικοκεντρισμού» είναι δίκαιη για να χαρακτηρίσουμε τον σοβιετικό μαρξισμό στη θερμιδωριανή φάση της ρώσικης επανάστασης, που σημαδεύεται από τη στερέωση του Στάλιν στην εξουσία, όταν απευθύνεται στις θεωρήσεις του Λένιν για τη σημασία και τα εμπόδια της επαναστατικής πορείας στη Ρωσία, τα λάθη μπορεί να αποκτήσουν πολύ σοβαρότερες διαστάσεις. Ο Λένιν προειδοποίησε σωστά από την αρχή για τη σημασία του να διακρίνει κανείς: α) την κατάκτηση της εξουσίας, μια πράξη βαθύτατα πολιτική με την οποία οι εκμεταλλευόμενες τάξεις γίνονται κύριοι του κράτους και β) την παγίωση της επανάστασης θεωρούμενης ως ένα έργο βασικά πολιτιστικό. Συγκρίνοντας την επανάσταση στην Ανατολή και στη Δύση έλεγε, σε ένα φωτεινό απόσπασμα του έργου του, πως η «σοσιαλιστική επανάσταση στις αναπτυγμένες χώρες δεν μπορεί να αρχίσει τόσο εύκολα όπως στη Ρωσία, χώρα του τσάρου Νικολάου και του Ρασπούτιν [...] Σε μια χώρα αυτού του χαρακτήρα το να ξεκινήσει κανείς την επανάσταση ήταν τόσο εύκολο όσο το να σηκώσει ένα φτερό». Και συνέχιζε δηλώνοντας πως είναι «προφανές πως στην Ευρώπη είναι αμέτρητα πιο δύσκολο να αρχίσει κανείς την επανάσταση, ενώ στη Ρωσία είναι απείρως πιο εύκολο να την αρχίσει, αλλά θα είναι πολύ πιο δύσκολο να τη συνεχίσει» (Λένιν, 1918, 609-614). Ακριβώς με αφορμή αυτά τα διδάγματα που μας έδινε η συγκριτική ιστορία των εργατικών και σοσιαλιστικών αγώνων των αυτών του 20ού αιώνα ο Λένιν επέμεινε στην αναγκαιότητα να διακρίνουμε ανάμεσα στις «αρχές της επανάστασης» και στην εξέλιξη του επαναστατικού προτσές. Αν στην πρώτη περίπτω-

ση η κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας και η μεταστροφή του προλεταριάτου σε κυρίαρχη τάξη ήταν αναγκαία –αλλά όχι επαρκής– συνθήκη για την έκρηξη του επαναστατικού προτσές, η πραγματική της προώθηση απαιτούσε μια σειρά πολιτικών και πρωτοβουλιών που ξεπερνούσαν κατά πολύ το πρώτο.

Σε σχέση με αυτό το θέμα δεν μπορούμε παρά να υπογραμμίσουμε τη σημασία της θεωρητικής συνεισφοράς του Αντόνιο Γκράμισι, ο οποίος σημείωνε σε πολλά γραπτά του ότι η δημιουργία ενός καινούριου ιστορικού μπλοκ που θα αντικαθιστούσε την αστική τάξη στην εξουσία προϋπέθετε μια διπλή ικανότητα των αντιηγεμονικών δυνάμεων: θα έπρεπε αυτές να είναι καθοδηγήτριες και ταυτόχρονα κυρίαρχες. Και επιπλέον, στην πραγματικότητα οι εξεγερμένες δυνάμεις θα έπρεπε καταρχήν να είναι καθοδηγήτριες, δηλαδή ικανές να ασκήσουν μια «πνευματική και ηθική καθοδήγηση» πάνω σε μεγάλους τομείς της κοινωνίας –δηλαδή να εγκαθιδρύσουν την ηγεμονία τους–, πριν μπορέσουν να προγραμματίσουν με κάποια πιθανότητα επιτυχίας την κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας και την εγκαθίδρυση της κυριαρχίας τους. Αλλά πνευματική και ηθική καθοδήγηση και πολιτική κυριαρχία ήταν δύο αβεχώριστες όψεις ενός και μοναδικού επαναστατικού νομίσματος: χωρίς την πρώτη η κοινωνική εξέγερση θα ναυαγούσε στον απαρατισμό· χωρίς τη διεκδίκηση της εξουσίας η πολιτική πάλη θα περιέπιπτε σε μια αιθέρια πολιτιστική πολεμική. Μας φαίνεται ότι σε κάποιες εκφράσεις του ζαπατισμού η δεύτερη πλευρά του γραμμασιανού προγράμματος –πιο συγκεκριμένα η σχετιζόμενη με την εξουσία και την κυριαρχία– διαλύεται, εισάγοντας ένα σχίσμα ανάμεσα στην καθοδήγηση και την κυριαρχία, το οποίο δυσκολεύει σοβαρά τη βιωσιμότητα του επαναστατικού προτσές. Δεν φτιάχνεται ένας καινούριος κόσμος, όπως θέλει ο ζαπατισμός, αν δεν τροποποιηθούν ριζικά οι συσχετισμοί δυνάμεων και δεν νικηθούν πανίσχυροι εχθροί. Και το κράτος είναι ακριβώς ο χώρος όπου συμπυκνώνονται οι συσχετισμοί των δυνάμεων. Δεν είναι ο μοναδικός χώρος, αλλά σίγουρα, και με απόσταση, είναι ο κύριος. Είναι ο μοναδικός από τον οποίο π.χ. οι νικητές μπορούν να μεταμορφώσουν τα συμφέροντά τους σε νόμους και να συγκροτήσουν ένα κανονιστικό και θεσμικό πλαίσιο που θα εγγυάται την σταθερότητα των κατακτήσεων τους. Ένας «θρίαμβος» στο επίπεδο της κοινωνίας των πολιτών είναι σημαντικότερος, αλλά στερείται προστακτικών συνεπειών: ή μήπως αμφιβάλλει κανείς για τη σαρωτική νίκη που έδρεψαν οι ζαπατίστας με την «Πορεία της Αξιοπρέπειας»; Βέβαια, λίγο αργότερα η Γερουσία θα ψήφιζε μια αισχρή νομοθεσία που ξαναγύρισε την κρίση στην Τσιιάπας στις χειρότερες στιγμές της, σε πλήρη αδιαφορία προς το «κλίμα της κοινής γνώμης» που κυριαρχούσε στη μεξικάνικη κοινωνία. Συμπέρασμα: όσο κι αν κάποιοι θεωρητικοί μιλούν για «αποκρατικοποίηση» ή «αποκέντρωση» του κράτους, αυτό θα συνεχίσει για αρκετό καιρό να είναι ένας θεμελιώδης συντελεστής των κοινωνιών μας. Και περισσότερο αξίζει να έχουμε μια ακριβή διάγνωση γύρω από τη δομή του και τη λειτουργία του καθώς επίσης και στρατηγικές κατάλληλες να το αντιμετωπίσουν<sup>5</sup>.

Από τα παραπάνω συνάγεται πως δεν μπορεί να γίνει πια αποδεκτή η θέση για την «ψευδαίσθηση της εξουσίας» που εμπεριέχει την προηγούμενη και διακηρύσσει την αναγκαιότητα του να εγκαταλείψει κανείς την κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας. «Δεν είναι στο πρόγραμμά μας να γίνουμε εξουσιαστές», λέει ο Holloway, «αλλά να διαλύσουμε τις σχέσεις εξουσίας» (Holloway 2001a, 174). Ας παραδεχθούμε υποθετικά ότι ο Holloway έχει

δίκιο, αλλά ας αποδεχθούμε επίσης τη νομιμότητα των παρακάτω ερωτήσεων: Πώς να διαλύσει κανείς αυτές τις σχέσεις εξουσίας που, π.χ. στην Τσιιάπας, έχουν καταδικάσει τους ιθαγενείς λαούς σε πάνω από πεντακόσια χρόνια καταπίεση και εκμετάλλευση; Είναι λογικό να υποθέσουμε ότι οι ευνοούμενοι από ένα σύστημα αθεράπευτα απάνθρωπο και άδικο –οι μεγαλοκτηματίες, οι παραστρατιωτικοί, οι τοπικοί φεουδάρχες κ.ο.κ.– θα αποδέχονταν ευγενικά την ήττα τους στο επίπεδο της κοινωνίας των πολιτών και τη διάλυση των δομών εξουσίας τους χωρίς να προβάλουν μια λυσσαλέα αντίσταση; Πώς δημιουργούνται αυτές οι «εναλλακτικές μορφές» της κοινωνικής οργάνωσης και η «αντικρατική εξουσία» για την οποία μιλάει ο Holloway παραπάνω; Είναι δυνατόν η επανάσταση που είναι αναγκαία για να δημιουργηθούν αυτές οι εναλλακτικές μορφές «να προχωράει ρωτώντας»; Αρκεί μόνο να ρωτάμε, να φαντασιωνόμαστε, να ονειρευόμαστε; Αν είναι έτσι, και αναγνωρίζοντας την εξαιρετική δημιουργικότητα του ζαπατισμού σε αυτές τις περιοχές, πώς και δεν έχει ολοκληρωθεί κιάλας η επανάσταση; Πώς θα κατορθώσουμε να υποχρεώσουμε τους κατόχους της εξουσίας ώστε από εδώ και στο εξής να «διοικούν υπακούοντας»; Λύνονται αυτά τα μετέωρα πρακτικά προβλήματα καταφεύγοντας σε έξυπνα παιχνίδια λέξεων; Μήπως αυτές οι «εναλλακτικές μορφές» κοινωνικής οργάνωσης, εξουσίας και κράτους δεν είναι τίποτε άλλο παρά άλλα ονόματα για να αναφερόμαστε σε μια κοινωνική επανάσταση που καταστρέφει την καπιταλιστική τάξη και εγκαθιδρύει μιαν άλλη καινούρια; Μήπως αυτή η επανάσταση είναι επίσης κρυμμένη, όπως τα πρόσωπα των ζαπατίστας, πίσω από ένα όμορφο ποιητικό λόγο; Αυτά δεν είναι τα προβλήματα με τα οποία ήρθαν αντιμέτωπες όλες οι επαναστατικές εμπειρίες από την Κομμούνα του Παρισιού μέχρι τις μέρες μας; Ο Holloway επιχειρηματολογεί σε μια αναπόφευκτα σύντομη κριτική μιας πρώτης εκδοχής αυτής της εργασίας ότι οι μεταμορφωτικές δυνάμεις δεν μπορούν «να υιοθετήσουν στην αρχή καπιταλιστικές μεθόδους (το να παλέψουν για την εξουσία) και στη συνέχεια να προχωρήσουν προς την αντίθετη κατεύθυνση (να διαλύσουν την εξουσία)»<sup>6</sup>. Μου φαίνεται πως ο αγώνας για την εξουσία, ιδιαίτερα αν τοποθετηθούμε στο πιο πεζό έδαφος της πολιτικής και όχι στις φιλοσοφικές αφαιρέσεις, δεν μπορεί να θεωρηθεί ως μια «καπιταλιστική μέθοδος» ξεκινώντας από τη διατύπωση πως «η ύπαρξη του πολιτικού είναι μια συστατική στιγμή της σχέσης του κεφαλαίου». Τι σημαίνει αυτό; Ότι δεν υπήρχε πολιτική πριν από τη γένεση του κεφαλαίου; Ή ότι η πολιτική ως μια προβολή μιας εθνικολαϊκής θέλησης με την γκραμισιανή έννοια, ή ως «συντάσσοσα εξουσία» (Τόνι Νέγκρι), δεν είναι τίποτε άλλο από επιφανόμενο του κεφαλαίου, ανίκανη ως εκ τούτου να αντιπαρατεθεί σε αυτό και να το νικήσει; Δεν διατρέχουμε ίσως τον κίνδυνο να οδηγήσουμε αυτή τη συλλογιστική στη δήλωση πως όλο το υπάρχον είναι μια αντανάκλαση της πολύτροπης δύναμης του κεφαλαίου; Σε αυτή την περίπτωση δεν θα φτάναμε από αυτόν το δρόμο σε ένα είδος «φουκουγιαμισμού της αριστεράς», μόνο που αντί να γιορτάζεται ο οριστικός θρίαμβος του κεφαλαίου θα ακούγονταν πένθημα εμβατήρια για τις επαναστατικές δυνάμεις τις κλεισμένες για πάντα στην παντοδυναμία του κεφαλαίου;

Τέλος, τα ερωτηματικά θα ήταν ατελείωτα και οφείλονται στην πρωτοτυπία του ζαπατισμού ως κοινωνικού κινήματος, καθώς επίσης και στον πλούτο των θέσεων εκείνων που αφιερώθηκαν στο ευγενές έργο τού να επεξεργαστούν πνευματικά τις παρακαταθήκες του. Ας πούμε, για να κλείνουμε αυτό το κομμάτι, ότι στους εξεγεγερμένους της Τσιιάπας ανήκει

όλο το δίκιο όταν προχωρούν κόντρα στην ψευδαίσθηση ότι αρκεί η κατάληψη της εξουσίας για να παραχθούν όλες εκείνες οι γενναίες αλλαγές που έχει στην ατζέντα της μια επανάσταση που δεν έχει όνομα αλλά μπορεί κάποιος να την προαισθανθεί. Η πλήρης αποτυχία του σαντινισμού στη Νικαράγουα –κατάκτηση της εξουσίας που δεν ακολουθήθηκε από επαναστατική μεταμόρφωση και κακοτύχησε από τον γραφειοκρατικό εκφυλισμό της διαδικασίας– ήταν τόσο διδακτική που το να μην ακούσουμε την προειδοποίηση των ζαπατίστας θα ήταν ένα ασυγχώρητο λάθος. Αλλά ο αναγωγισμός στο μηχανισμό ή στην πρωτοπορία εκείνων που εξαντλούν το επαναστατικό πρόγραμμα στην απλή κατάκτηση της εξουσίας δεν αντιμετωπίζεται με ένα συμμετρικό αλλά αντίθετης κατεύθυνσης λάθος που συνίσταται στο να προσπαθήσουμε να λύσουμε το ζήτημα της εξουσίας στο επίπεδο του λόγου.

### ***Αντάρτες ή επαναστάτες; Η η κρυφή γοητεία της «αντιπολιτικής»***

Στη συνέντευξή του με τον Scherer Garcia που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Proceso* ο Μάρκος ορίζεται –και ορίζει και το ζαπατισμό– με τον ακόλουθο τρόπο: «Εμείς τοποθετούμαστε σαν ένας αντάρτης που επιθυμεί κοινωνικές αλλαγές. Δηλαδή ο ορισμός μας ως κλασικών επαναστατών δεν μας χωράει». Και συνεχίζει λέγοντας ότι «ο επαναστάτης τείνει να μετατραπεί σε έναν πολιτικό, ενώ ο κοινωνικός αντάρτης δεν παύει να παραμένει κοινωνικός αντάρτης. Τη στιγμή που ο Μάρκος ή ο ζαπατισμός θα μετατραπούν σε ένα επαναστατικό πρόγραμμα, δηλαδή σε κάτι που καταλήγει να γίνει πολιτικός παράγοντας μέσα στην πολιτική τάξη, ο ζαπατισμός θα αποτύχει ως εναλλακτική πρόταση» (Scherer Garcia 2001, 14).

Μια δήλωση σίγουρα προβληματική. Γιατί, πώς μπορεί κάποιος να προσπαθήσει να φτιάξει έναν καινούριο κόσμο χωρίς αυτό το έργο να μετατραπεί αντικειμενικά και ανεξάρτητα από τη θέληση των πρωταγωνιστών σε ένα επαναστατικό πρόγραμμα; Ενάντια σε αυτό που διακηρύσσει ο κατηχητισμός της υπεραριστεράς, οι επαναστάσεις μπορεί να εξηγηθούν κακά από τη συνείδηση των πρωταγωνιστών ή τους φανερούς στόχους των ηγετών τους. Η διαλεκτική της ιστορίας –η εγγεληνή «πονηρία του λόγου», ή η «τύχη» του Μακιαβέλι– κάνει ώστε οι περισσότερες από αυτές να είναι το απρόβλεπτο (και μερικές καθαρά μη επιθυμητό) αποτέλεσμα της μορφής με την οποία επιλύονται συγκεκριμένες συγκρούσεις σε μια καθορισμένη πολιτική συγκυρία. Ήξεραν οι γάλλοι «ξεβράκωτοι» που κατέλαβαν με επίθεση τη Βασίλη πως επιτελούσαν την πρώτη πράξη μιας επανάστασης που επρόκειτο να ενταφιάσει το ancien régime [παλιό καθεστώς]; Και οι αγρότες και οι εργάτες που άρχιζαν τη «Μεγάλη πορεία» του Μάο ήξεραν ότι σε ένα σημείο του δρόμου τούς περίμενε ο σοσιαλισμός; Το Κίνημα «26 του Ιούλη» έβαλε στόχο να γκρεμίσει τον Φουλτζέντιο Μπατίστα, αλλά ήθελε σίγουρα να δημιουργήσει μια σοσιαλιστική κοινωνία; Και τι να πει κανείς για τους εργάτες, τους αγρότες και τους στρατιώτες που κατέλαβαν τα Χειμερινά Ανάκτορα των Τσάρων στην Πετρούπολη το Φλεβάρη του 1917;

Γι' αυτό, πώς να αποφύγει κανείς να μην αποκρυπτογραφούνται τα αιτήματα των ζαπατίστας –γη, εργασία, κατοικία, λευτεριά, δημοκρατία, κοινοτική αυτονομία κ.ο.κ.– από την εξουσία παρά σαν μια βίαιη πρόσκληση στην επανάσταση, σαν ένα προκλητικό κάλεσμα που



πρέπει να καταπνιγεί «με όλη την αυστηρότητα του νόμου»; Πώς να ξεχάσει κανείς τη διαλεκτική σχέση που υπάρχει ανάμεσα στην ανταρσία, τη μεταρρυθμίση και την επανάσταση, που κάνει ώστε και ένα απλό συμβάν να μπορεί κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες να γίνει η σπίθα που θα βάλει σε πορεία ένα επαναστατικό προτσές; Ας θυμηθούμε από την άλλη πλευρά πως δεν υπάρχουν «λογικά αιτήματα» για τις κυρίαρχες τάξεις και πολύ λιγότερο στην Τσιιάπας. Έτσι, όπως οι εκβιασμοί των μεγάλων επιχειρήσεων και οι απειλές τους για «πραξικόπημα της αγοράς» εξωραϊζονται από την κυρίαρχη ιδεολογία σαν ένα λογικό κάλεσμα των δυνάμεων της αγοράς, έτσι ώστε οι κυβερνήσεις να συμφιλιωθούν με την πραγματικότητα, τα πιο στοιχειώδη αιτήματα των καταπιεσμένων καταδικάζονται αυτόματα σαν παράλογα, ανόητα και ανεύθυνα και για αυτό ακριβώς άξια για παραδειγματικές τιμωρίες.

Η επιχειρηματολογία του Μάρκος έχει έναν άψογο στόχο: να αποφύγει έναν επαναλαμβανόμενο εκτροχιασμό των επαναστατικών διαδικασιών. Αλλά σφάλλει όταν λέει ότι «[...] ένας επαναστάτης στοχεύει στη μεταμόρφωση των πραγμάτων από πάνω, και όχι από κάτω, αντίθετα από έναν κοινωνικό αντάρτη. Ο επαναστάτης λέει: θα κάνουμε ένα κίνημα, θα πάρω τη εξουσία και από πάνω θα αλλάξω τα πράγματα [...] Ο κοινωνικός αντάρτης οργανώνει τις μάζες, και από κάτω αλλάζει, χωρίς να χρειάζεται να βάλει στόχο την κατάληψη της εξουσίας» (ό.π., σ. 15). Σίγουρα ο γραφειοκρατικός εκτροχιασμός της επανάστασης –ηχηρός όσο πουθενά αλλού στη σοβιετική περίπτωση– εκφράζει ακριβώς την υποταγή της ηγεσίας και την εξάντληση της επαναστατικής ορμής. Με άλλα λόγια: όποιος στοχεύει να αλλάξει τα πράγματα από πάνω ομολογεί ότι η επανάσταση έχει ήδη αποτύχει. Τότε, γιατί να πάρουμε ως παράδειγμα «επανάστασης» αυτό που ολοφάνερα είναι η αποτυχία της; Μια επανάσταση που κινείται «από τα πάνω» είναι οτιδήποτε άλλο παρά μια σοσιαλιστική ή αντικαπιταλιστική επανάσταση. Περισσότερο ταιριάζει με αυτό που ο Γκράμσι ονομάζει «παθητική επανάσταση» ή, πράγμα που είναι το ίδιο, μια αντεπανάσταση. Αλλά επιπλέον τι κάνει ο κοινωνικός αντάρτης για να οργανώσει τις μάζες και να προχωρήσει αλλάζοντας την πραγματικότητα από τα κάτω χωρίς να προκαλέσει τη βίαιη απάντηση των από πάνω; Ή μήπως σε ένα στρατηγικό πρόγραμμα της δημιουργίας μιας καινούριας κοινωνίας μπορεί κάποιος να μη χρειαστεί ένα στρατηγικό μέσο τόσο σημαντικό όπως το κράτος; Και αν ήταν έτσι, γιατί ο EZLN ακόμη περιμένει την ψήφιση μιας νομοθεσίας που θα παραχωρεί πλήρη αυτονομία στις κοινότητες των ιθαγενών, με δεδομένο ότι η στρατηγική της αλλαγής «από τα κάτω» των ζαπατίστας έχει έναν εντυπωσιακό βαθμό νομιμοποίησης; Δεν είναι αυτό μια πρακτική αναγνώριση που, παρά την αντικρατική ρητορική του κράτους-έθνους, συνεχίζει να είναι ένα κομβικό συστατικό των σύγχρονων καπιταλισμών; Το να βάλει κανείς στόχο την κατάληψη της εξουσίας μπορεί να καταλήξει να είναι μια υπόθεση σύνθετη και δυσάρεστη, αλλά το να αποφύγει κανείς τη συζήτηση του θέματος δεν προχωράει ούτε κατά ένα εκατοστό την πορεία της ιστορίας. Εξ αντιθέτου: το πιο πιθανόν είναι πως την καθυστερεί ακόμη περισσότερο.

Από την άλλη πλευρά δεν παύει να προκαλεί απορίες μια κάποια ιδεαλιστικοποίηση των «κοινωνικών ανταρτών». Η λατινοαμερικάνικη ιστορία είναι γεμάτη κοινωνικούς ηγέτες που, παρά την τεράστια και καλά κερδοσμένη αρχικά νομιμοποίηση, έγιναν βορά στους λεπτεπίλεπτους μηχανισμούς της συνεργασίας, της αφομοίωσης και της ενσωμάτωσης οι οποίοι αφθονούν στην αστική κοινωνία. Μια τέτοια υπόθεση αντανακλά την ύπαρξη ενός

είδους αξιωματικής αλήθειας που βεβαιώνει το υποτιθέμενο αδιάφθορο των κοινωνικών ηγετών, ενώ ταυτόχρονα διακηρύσσει την αναπόφευκτη διαφθορά των πολιτικών, και σαν τέτοιο αυτό το αξίωμα δεν μπορεί να γίνει αποδεκτό. Η ιστορία της μεξικάνικης επανάστασης και του κράτους του PRI αποδεικνύει την τεράστια ικανότητα του establishment να στρατολογεί στις γραμμές του μερικούς από τους πιο λαμπρούς κοινωνικούς αγωνιστές που προέρχονται από τις υπάλληλες τάξεις και στρώματα. Όπως ακριβώς λέγεται στο Μεξικό, πριν γίνεις *chapo* [αριστοκράτης] είναι αναγκαίο να είσαι κοινωνικός ηγέτης και να λογαριάζεις με την αντιπροσωπευτικότητα της βάσης. Η «αντιπολιτική» του ζαπατισμού είναι επικίνδυνη: καταρχάς γιατί πρόκειται για ένα σοβαρό λάθος, πάνω απ' όλα για ένα κίνημα που δε θέλει τίποτε λιγότερο από το να δημιουργήσει έναν καινούριο κόσμο· κατά δεύτερον για τη σημασιολογική του εγγύτητα με το νεοφιλελεύθερο κήρυγμα που καταδικάζει την πολιτική σαν ένα «θόρυβο» ή μια «αρνητική» και παράλογη «εξωτερικότητα» που διαταράσσει τη γαλήνια λειτουργία των αγορών. Με αυτή την έννοια στο επιχείρημα των ζαπατίστας υπάρχει μια κάποια δαιμονοποίηση της πολιτικής και του κράτους, που αντανακλά τόσο τη βαθιά απογοήτευση της μεξικάνικης κοινωνίας μπροστά στην αποσύνθεση της δημόσιας ζωής, ύστερα από δεκαετίες κυριαρχίας του PRI, όσο και το *zeitgeist* [πνεύμα της εποχής μας] που κυριαρχείται από την κοινή λογική που δημιουργήθηκε από το νεοφιλελευθερισμό.

### ***Τσιάπας και η Κομμούνια του Παρισιού***

Ο EZLN μετατράπηκε από την εμφάνισή του σε ένα από τα πιο ευγενή εμβλήματα των αντιστάσεων στο νεοφιλελευθερισμό, τη δικτατορία των αγορών και σε κάθε μορφής καταπίεση. Γι' αυτό κάνουμε δικά μας τα λόγια του Pablo González Casanova όταν τον ορίζει ως «το πιο σημαντικό κίνημα του καιρού μας στο θεωρητικό, πρακτικό, ρητορικό, παιδαγωγικό επίπεδο και στις πρακτικές της αντίστασης και του αγώνα» (González Casanova, 2001β). Η αποτελεσματικότητά του σαν μεταμορφωτική δύναμη που αμφισβητεί την κατάσταση των υπαρχόντων πραγμάτων υπήρξε εντυπωσιακή. Οι αγώνες που σήμερα βλέπουμε να απλώνονται παντού, από το Σιάτλ στη Γένοβα, περνώντας από το Πόρτο Αλέγκρε και το Γκέτεμποουργκ, είχαν την πρώτη τους κραυγή στην Τσιάπας. Ακριβώς γι' αυτό είναι αναγκαίο να αποφύγουμε να ιεροποιηθεί, όπως συνέβη σε άλλες ευκαιρίες, ένα εμβληματικό κίνημα που εμπεριέχει τις οικουμενικές επιδιώξεις της ανθρωπότητας, οι καθοδηγητές του να μετατραπούν σε προφήτες και τα λόγια τους να μετατραπούν σε αμετάκλητα και αδιαμφισβήτητα δόγματα. Ο ηρωισμός, η αυτοθυσία και οι θυσίες των ιθαγενών και αγροτικών κοινοτήτων των ζαπατίστας, όπως και η συνεισφορά των καθοδηγητών τους στην κατεύθυνση ενός προγράμματος οικουμενικής λύτρωσης, δεν θα πρέπει να μεταφραστούν σε μια στάση θρησκευτικής αποδοχής του οτιδήποτε προέρχεται από τον EZLN. Αυτό μας φαίνεται σημαντικό γιατί η ιστορία των κοινωνικών αγώνων και του σοσιαλισμού στη Λατινική Αμερική έχει δώσει παραπάνω από κατηγορηματικά δείγματα της ανίκητης τάσης μας να είμαστε «παλικότεροι από τον Πάπα» και να θεοποιούμε ηγέτες και να μετατρέπουμε τις προκηρύξεις τους σε θείκες αποκαλύψεις. Αυτό συνέβη με την

κουβανέζικη επανάσταση και συνέβη επίσης, αν και σε μικρότερο βαθμό, με το σαντινισμό. Ξαναπαίρνοντας μια παλιά φράση του νεαρού Μαρξ, είναι αναγκαίο τα όπλα της κριτικής να μη σιωπούν μπροστά στην κριτική των όπλων και να συνειδητοποιούμε ότι ο καλύτερος τρόπος που έχουμε πολλοί από εμάς για να βοηθήσουμε στην επιτυχία της απελευθερωτικής πάλης του ζαπατισμού είναι μέσα από την άσκηση της κριτικής. Μια κριτική που σαν αυτή περιέχει περισσότερες ερωτήσεις παρά διαβεβαιώσεις και που προσπαθεί να συζητήσει με σκληρότητα αλλά αδελφικά μερικές πολεμικές θέσεις που πρέπει να συζητηθούν με ειλικρίνεια και σοβαρότητα.

Υπάρχει μια αναμφισβήτητη παραλληλία, με τις αναλογίες της και με τις διαφορές της, ανάμεσα στις εμπειρίες της αυτοκυβέρνησης των ιθαγενών κοινοτήτων των ζαπατίστας στην Τσιάπας και στην Κομμούνα του Παρισιού. Το βασικό είναι ότι και στις δυο περιπτώσεις εμφανίζεται ένα εξαιρετικό γεγονός αυτονομίας και αυτοκυβέρνησης των εκμεταλλευόμενων και καταπιεζόμενων τάξεων και στρωμάτων, πράγμα που τους δίνει μια ιστορικοκοινωνική σημασία που την αξίζουν. Είναι προφανές πως το καθένα από αυτά έχει έντονα διαφοροποιητικά χαρακτηριστικά: ο ζαπατισμός εξελίσσεται στο πλαίσιο ενός περιφερειακού και εξαρτημένου καπιταλισμού και σε μια πολύ ιδιαίτερη περιοχή του ίδιου, όπως είναι το νοτιοδυτικό Μεξικό· η Κομμούνα από την άλλη μεριά είχε σαν σκηνικό το Παρίσι, την πόλη που βρίσκεται στην καρδιά της Ευρώπης και στο ίδιο το κέντρο του μητροπολιτικού καπιταλισμού. Υπάρχουν επίσης άλλες διαφορές που σχετίζονται με την ιστορική φάση την οποία περνάει ο καπιταλισμός ως διεθνές σύστημα (από τον «ελεύθερο ανταγωνισμό» στα μέσα του 19ου αιώνα versus την ιμπεριαλιστική φάση του σημερινού κόσμου)· στην κοινωνική σύνθεση των εξεγερμένων (αγρότες και ιθαγενείς στη μια περίπτωση, εργάτες και κάποια τμήματα της μικροαστικής τάξης στην άλλη) και τελευταίο, αλλά όχι λιγότερο σημαντικό, τα μακρά χρόνια της επιβίωσης του ζαπατισμού που αντιπαράβλλονται στο φευγαλέο της απόπειρας που καθοδηγούνταν από τους παρισινούς εργάτες. Θα μπορούσαμε να συνεχίσουμε βρίσκοντας και άλλες διαφορές, αλλά δεν έχει και πολλή σημασία στο βαθμό που αυτό που θέλουμε να κάνουμε τώρα είναι να κλείσουμε την επιχειρηματολογία μας με ένα συλλογισμό για τα διδάγματα που μπορούν να εξαχθούν από τις δυο εμπειρίες.

Όπως ξέρουμε, η Κομμούνα του Παρισιού σημάδεψε με άσβηστα χαρακτηριστικά την ανάπτυξη της μαρξιστικής θεωρίας της πολιτικής. Ένα χρόνο μετά τη συντριβή της Κομμούνας, ο Μαρξ και ο Ένγκελς έγραψαν έναν καινούριο πρόλογο στο *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*. Σε αυτόν οι συγγραφείς υπογράμμιζαν το μεγάλο μάθημα που άφησε η εξέγερση του παρισινού λαού: «η εργατική τάξη δεν μπορεί απλά να κατακτήσει την υπάρχουσα κρατική μηχανή και να τη βάλει σε κίνηση για τους δικούς της σκοπούς». Λίγο πριν, σε ένα μικρό κείμενο γραμμένο για τα γεγονότα της Κομμούνας, ο Μαρξ βεβαίωνε πως αυτή η φευγαλέα κυβέρνηση της εργατικής τάξης, που έφερε για πρώτη φορά στην ιστορία το προλεταριάτο στην πολιτική εξουσία, υπήρξε «καρπός της πάλης της παραγωγικής τάξης ενάντια στην τάξη των ιδιοκτητών, μια πολιτική μορφή που επιτέλους ανακαλύφτηκε για να φέρει, μέσα από αυτή, την οικονομική απελευθέρωση της εργασίας» (Μαρξ, 1871, I, σ. 511). Θέλω να επιστήσω την προσοχή στη φράση «η πολιτική μορφή που επιτέλους ανακαλύφτηκε». Πράγματι, ούτε ο Μαρξ ούτε ο Ένγκελς ήξεραν πολύ καλά πώς θα ήταν η κυβέρνηση

των άμεσων παραγωγών – η περίφημη και τόσες φορές εκτροχιασμένη «δικτατορία του προλεταριάτου». Αυτή η δυσκολία δεν οφειλόταν στη φτωχή φαντασία των δυο συγγραφέων – που ξέρουμε πως τη διέθεταν και μάλιστα σε μεγάλο βαθμό– αλλά στην απουσία συγκεκριμένων ιστορικών γεγονότων που θα προσέφεραν μια πραγματική μετενσάρκωση των θέσεων του ιστορικού υλισμού. Σύμφωνα με τον Μαρξ, η Κομμούνα ήρθε να «καταστρέψει τη σύγχρονη κρατική εξουσία» (ό.π., σ. 509) και να εγκαθιδρύσει ένα «καθεστώς τοπικής αυτονομίας» που επιβεβαίωνε την αχρηστία του κράτους (ό.π., σ. 510). Στην ίδια γραμμή με αυτή την ανάλυση ο Ένγκελς τόνιζε στην εισαγωγή του *Οι Εμφύλιοι Πόλεμοι στη Γαλλία*, που έγραψε το 1891 για να τιμήσει την εικοστή επέτειο της Κομμούνας του Παρισιού: «Θέλετε να μάθετε το πρόσωπο αυτής της δικτατορίας; Δείτε την Κομμούνα του Παρισιού. Να τη η δικτατορία του προλεταριάτου!» (ό.π., σ. 472). Η θεώρηση του Ένγκελς για το κράτος εκφράζεται καθαρά στο ίδιο κείμενο: «Το κράτος είναι [...] στην καλύτερη των περιπτώσεων ένα κακό που μεταδίδεται κληρονομικά στο προλεταριάτο που θριαμβεύει στον αγώνα του» (ό.π.). Λίγο πριν, διαβεβαίωνε πως το κράτος δεν είναι ένα εργαλείο το οποίο η εργατική τάξη μπορεί να πάρει για να παλέψει για τους σκοπούς της, αλλά ότι αυτή θα πρέπει να δημιουργήσει ένα σύνολο από νέους θεσμούς κατάλληλους για να αντιμετωπίσουν με επιτυχία την προσπάθεια για την εγκαθίδρυση ενός νέου τύπου κοινωνίας. Τέτοιοι θεσμοί οφείλουν να μεγιστοποιήσουν τη δημοκρατία –σε τέτοιο βαθμό που καμιά καπιταλιστική δομή δεν θα μπορούσε να αποδεχθεί– μέσα από μια τεράστια «ενδυνάμωση» του λαού, γεγονός που απαιτεί σταθερά τη διάλυση του καταπιεστικού μηχανισμού και την πλήρη ανακλητότητα των αξιωμάτων των υπαλλήλων και των αντιπροσώπων του. Αυτή η «επαναστατική μεταρρύθμιση» του κράτους συλλαμβάνεται σαν μια φάση σύντομης διάρκειας μέχρι που μια «μελλοντική γενιά διαπαιδαγωγημένη σε νέες και ελεύθερες κοινωνικές συνθήκες να μπορέσει να διαλύσει εντελώς αυτό το παλιό άχρηστο αντικείμενο του κράτους» (ό.π.). Ξαναδιαβάζοντας κανείς αυτές τις παλιές σελίδες, δεν μπορεί παρά να ανακαλέσει την υπάρχουσα συγγένεια ανάμεσα στο πρόγραμμα των ζαπατίστας τού να «διατάξεις υπακούοντας» και την πολιτική μορφή της κυβέρνησης των παραγωγών που ανακαλύφθηκε στην πράξη από τους παρισινούς εργάτες της Κομμούνας. Είναι προφανές, λοιπόν, ότι τόσο η εμπειρία των ιθαγενών και αγροτικών κοινοτήτων του ζαπατισμού όσο και η Κομμούνα μας δίνουν τη δυνατότητα να εξαγάγουμε σημαντικά συμπεράσματα σε σχέση με την προβληματική της εξουσίας και του κράτους. Και στις δυο περιπτώσεις επιβεβαιώνεται μια ριζική απόρριψη του κράτους και η αναγκαιότητα του να δημιουργηθεί ένας νέος πολιτικός θεσμός που να κάνει δυνατή την κυβέρνηση των καταπιεσμένων και τη δημιουργία μιας νέας κοινωνίας, ή, όπως θέλει ο ζαπατισμός, τη δημιουργία ενός καινούριου κόσμου. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ίσως πως οι ζαπατίστας μας αποκαλύπτουν το μυστικό μιας νέας πολιτικής μορφής, όπως στον καιρό τους έκαναν οι Γάλλοι προλετάριοι; Ίσως. Είναι πολλοί εκείνοι που απαντούν με ενθουσιασμό θετικά σε αυτή την ερώτηση. Παρά τη συμπάθεια που μας προκαλεί η εξέγερση στην Τσιιάπας και η σύμπτωση που καταγράψαμε με τους βασικούς της πολιτικούς στόχους η απάντησή μας είναι λίγο πιο σκεπτικιστική. Σε κάθε περίπτωση το κεντρικό σημείο της συζήτησης βρίσκεται, κατά την άποψή μας, σε μια προηγούμενη στιγμή: πώς να δημιουργήσουμε αυτό το «αντικράτος» και αυτή την «αντιεξουσία» που ένας συγγραφέας όπως ο Holloway θεωρεί ένα από τα διακριτικά

πολιτικά σημάδια του ζαπατισμού; Και αυτό το «πώς να φτάσουμε» είναι κατά την άποψή μας πολύ επηρεασμένο από τη μορφή με την οποία η καθοδήγηση των ζαπατίστας συλλαμβάνει το κοινωνικό έδαφος, όχι μόνο το γεωγραφικό, στο οποίο θα πρέπει να διεξαχθεί αυτός ο αγώνας. Ο Pablo González Casanova μας θύμιζε, στο απόσπασμα που παραθέσαμε στην αρχή αυτού του άρθρου, πόσο σημαντικό είναι να αποφύγουμε τα λάθη που έγιναν σε προηγούμενες απόπειρες κοινωνικής αλλαγής. Ο Μαρξ και ο Ένγκελς σημείωναν, με αφορομή την Κομμούνια του Παρισιού, τις σοβαρές συνέπειες που είχε μια ελλειμματική ανάγνωση των συνθετοτήτων του γαλλικού καπιταλισμού. Θα ήταν καλό να μην υποπίπταμε σήμερα στο ίδιο λάθος του παρελθόντος: να αποφύγουμε την αναγκαία συζήτηση πάνω στα προβλήματα που ανέδειξαν η διάγνωση, η στρατηγική και η τακτική των παρισιανών λαϊκών αγώνων μετά την ήττα της Κομμούνιας του Παρισιού. Το να αποσιωπήσουμε τις αμφιβολίες μας θα ήταν σήμερα πολύ περισσότερο ασυγχώρητο απ' ό,τι ήταν στο παρελθόν, και αυτό είναι το νόημα αυτών των σελίδων.

Αυτός και όχι άλλος ήταν ο στόχος αυτών των γραμμών: να προσκαλέσουμε σε μια συζήτηση γύρω από κάποια προβληματικά σημεία του ζαπατισμού, του οποίου η σημασία για τη μαρξιστική θεωρία της πολιτικής και το μέλλον των λαϊκών πολιτικών αγώνων σε αυτή την ήπειρο είναι κάτι παραπάνω από προφανές. Η πρόταση των ζαπατίστας για τη συγκρότηση ενός κινήματος που θα ανατρέψει την τάξη από τα κάτω είναι αναντίρρητη και έρχεται να συναντήσει μια μακρά και σεβαστή παράδοση στη σοσιαλιστική σκέψη, από τον Μαρξ και τον Ένγκελς μέχρι τις μέρες μας. Με κίνδυνο να κατηγορηθώ ως «ευρακεντριστής», θα έλεγα ότι οι αντηχήσεις (για να χρησιμοποιήσω μια λέξη τόσο προσφιλή στους ζαπατίστας) της Κομμούνιας του Παρισιού νιώθονται έντονα στα βουνά του νοτιοδυτικού Μεξικού, πράγμα που ανεβάζει ακόμη πιο πολύ την ιστορικοοικονομική σημασία της εμπορίας των εξεγερμένων της Τσιάπας. Αλλά οι αμφίσημες διαγνώσεις τους για την κοινωνία των πολιτών και τη δημοκρατία και ο λαθεμένος τρόπος με τον οποίο τοποθετείται η προβληματική της εξουσίας είναι πολύ ανησυχητικά, και μικρή χάρη θα κάναμε σε αυτούς τους παραδειγματικούς μαχητές αποσιωπώντας τις δικές μας ανησυχίες ή συμπιέζοντας τις αμφιβολίες που μας γεννάει η προφανής υποτίμηση, τόσο θεωρητική όσο και πρακτική, των αναγκαίων πολιτικών διαμεσολαβήσεων που χρειάζεται ένα κίνημα το οποίο ενδιαφέρεται να εγκαθιδρύσει όχι μόνο το σοσιαλισμό αλλά τίποτε λιγότερο από έναν νέο κόσμο. Τα λάθη που μας φάνηκε ότι παρατηρήσαμε στην αντιμετώπιση αυτής της τάξης ερωτήσεων θα μπορούσαν να αποβούν μοιραία για την υπόθεση των ζαπατίστας και κατ' επέκταση για τους λαούς της Λατινικής Αμερικής.

Είναι αναγκαίο να αντιμετωπίσουμε με μια απάντηση τόσο τις νέες προκλήσεις που μας θέτει η συγκυρία όσο και τις δομικές τροποποιήσεις του παγκοσμιοποιημένου καπιταλισμού, στο πλαίσιο του οποίου οι μορφές του να «κάνει κανείς πολιτική» –ο αφανγκαρντισμός, ο απαρατισμός και άλλοι ανάλογοι «-ισμοί»– απέδειξαν για άλλη μια φορά την αθεράπευτη αχρηστία τους. Αλλά την έξοδο διαφυγής δεν μπορούμε να τη βρούμε σε μια θαμπή «αντιπολιτική» ή σε ρομαντικές επικλήσεις στην κοινωνία των πολιτών, στην ανθρωπότητα και στη δημοκρατία· ούτε στον άδειο μεταμοντέρνο λόγο γύρω από τις «καινούριες μορφές του να κάνει κανείς πολιτική», που, όπως το αποδεικνύει μέχρι κοπώσεως η εμπειρία της Alianza στην Αργεντινή, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα «φύλλο συκής» για

να κρυφθεί η άγρια δικτατορία των αγορών. Η λύση των αινιγμάτων που θέτει ο παγκοσμιοποιημένος καπιταλισμός των αρχών του αιώνα μάς παραπέμπει στην αρχαιότατη «τέχνη της πολιτικής», της οποίας ένας από τους θεμελιώδεις κανόνες είναι η πλήρης ταύτιση ανάμεσα στα συμφέροντα, τα ιδανικά και τους όρους ύπαρξης ηγετών και λαού, κλείνοντας με αυτό τον τρόπο το σχίσμα που δημιουργεί ανάμεσα στους μεν και στους δε η αλλοτριωμένη φύση της πολιτικής στον σύγχρονο κόσμο. Αυτή η ταύτιση ανάμεσα σε κυβερνήτες και κυβερνωμένους έγινε καθαρά διακριτή από τον Μαρξ στην Κομμούνα του Παρισιού και μπορούμε επίσης να την επανεπιβεβαιώσουμε σήμερα στις ιθαγενείς κοινότητες του EZLN. Σε αυτό το έδαφος τα πρακτικά διδάγματα του ζαπατισμού συνιστούν μια παρακαταθήκη ασύγκριτου πλούτου τόσο για την κριτική σκέψη όσο και για τις μεταμορφωτικές πρακτικές των λαών μας. Πρακτικός πλούτος που επίσης παρατηρείται σε άλλες μετασχηματιστικές πρωτοβουλίες, όπως του «συμμετοχικού φόρου», που με τόση επιτυχία έθεσε στην πράξη το Κόμμα των Εργαζομένων στο Πόρτο Αλέγκρε, και πιο πρόσφατα στην Πολιτεία του Rio Grande do Sul, στη Βραζιλία. Εμπειρίες πολύ αξιολογες αν εξεταστούν κάτω από το φως μιας σοσιαλιστικής προοπτικής μακράς διάρκειας, μιας και σε διαφορετικούς βαθμούς και κάτω από διαφορετικές μορφές και οι δύο αποδεικνύουν με πράξεις το ρεαλισμό και τη βιωσιμότητα του παλιού μαρξιστικού προγράμματος της επαναπορρόφησης του κράτους από την κοινωνία των πολιτών, θέτοντας τέλος στην ιστορική διάκριση ανάμεσα σε κυβερνώντες και κυβερνωμένους και, κατ' αυτό τον τρόπο, στην ίδια την προϊστορία της ανθρωπότητας.

**Μετάφραση: Βασίλης Αλεξίου**

### **Σημειώσεις**

1. Ο αναγνώστης που ενδιαφέρεται για το θέμα μπορεί να συμβουλευθεί την εξαιρετή εννοιολογική διασαφήνση από την Ellen Meiksins Wood στο βιβλίο της *Democracia contra capitalismo* (Meiksins Wood, 2001, κεφ. 8).
2. Ο Patricio Nolasco παρατήρησε με ανησυχία ότι «η ιθαγενής διοίκηση παρουσιάζει τις μη κυβερνητικές οργανώσεις ως την "πρωτοπορία της κοινωνίας των πολιτών"» (Nolasco, 1997, 60). Για λόγους χώρου δεν ασχολούμαστε τώρα με το να εξετάσουμε τις επικίνδυνες παρενέργειες που θα μπορούσε να έχει μια πολιτική τοποθέτηση όπως αυτή. Ο Nolasco καταλήγει στο ότι βρισκόμαστε μπροστά στην παρουσία ενός «θεωρητικού κενού που οι ζαπατίστας θα έπρεπε να διασαφηνίσουν».
3. Για μια συζήτηση γύρω από τις διαφορές ανάμεσα σε μια «μαρξιστική θεωρία της πολιτικής» και τη «μαρξιστική πολιτική θεωρία» βλ. Borón 2000β, 313-315.
4. Βλ. π.χ. την εργασία του Nolasco όπου διαβεβαιώνει πως «θα είχαμε εδώ στοιχεία για να δώσουμε κάποιες αποχρώσεις στην άποψη του John Holloway σύμφωνα με την οποία η σκέψη των ζαπατίστας χαρακτηρίζεται από μια άρνηση του κράτους» (Nolasco 1997, 56).
5. Εξετάσαμε λεπτομερειακά αυτό το θέμα των μεταμορφώσεων του καπιταλιστικού κράτους από την άποψη του σπινικού, του δρώντος υποκειμένου και του θεσμικού περιβάλλοντος στο Borón 1997.
6. Holloway 2001β.

## Βιβλιογραφικές αναφορές

- Arguedas Sol. (επιμ.), *Chiapas en el mundo actual. Diálogo académico en el CRIM-UNAM*, CRIM, Cuernavaca, 1999.
- Borón Atilio A., *Estado, capitalismo y democracia en America Latina*, Oficina de Publicaciones del CBC, Buenos Aires, 1997.
- “Pensamiento unico y resignacion politica. Los límites de una falsa coartada”, στο Atilio A. Borón, Julio Gambina και Nain Minsburg (επιμ.): *Tiempos violentos. Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina*, Clasco-Eudeba, Buenos Aires, 1999.
- “Filosofía politica y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Karl Marx”, στο Atilio A. Borón (επιμ.), *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Clasco-Eudeba, Buenos Aires, 2000α.
- *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000β.
- De Sousa Santos Boaventura, *Reinventar la democracia, reinventar el estado*, Sequitur, Madrid, 1999.
- “O novo milenio politico”, *Ponto de Vista*, no 1, Laboratorio de Políticas Públicas de la Uniersidade do Estado do Rio de Janeiro, Απρ. 2001.
- González Casanova Pablo, “Los zapatistas del siglo XXI”, *Observatorio Social de América Latina (OSAL)*, no 4, Clasco, Buenos Aires, Ιούν. 2001α.
- “Comunicación epistolar con el autor”, 5 Ιούλη 2001β.
- Holloway John, “La revuelta de la dignidad”, *Chiapas*, no 5, Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM-Era, Mexico, 1997.
- “El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina”, *Observatorio Social de America Latina (OSAL)*, no 4, Clasco, Buenos Aires, Ιούν. 2001α.
- “La asimetría de la lucha de clases. Una respuesta a Atilio Borón”, *Observatorio Social de America Latina (OSAL)*, no 4, Clasco, Buenos Aires, Ιούν. 2001α.
- Lenin V.I., “Septimo Congreso Extraordinario de PC(b) de Rusia”, *Obras escogidas en tres tomos*, τ. II, Progreso, Moscu, 1970 (1918), σ. 601-647.
- Marcos Subcomandante Insurgente “Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial” *Chiapas*, no 5, Instituto de Investigaciones Economicas-UNAM-Era, Mexico, 1997.
- Marx K., Prologo a “Contribución critica de la economía política” στο *Introducción general a la crítica de la economía política 1857, Cuadernos de Pasado y Presente*, no 1, Cordoba 1974 (1859).
- Marx K. – Engels F., “La guerra civil en Francia”, *Obras escogidas en dos tomos*, Progreso, Moscu, 1966 (1871).
- Meiksins Wood Ellen, “The Communist Manifesto 150 Years later”, στο Marx K.-Engels F. *The Communist Manifesto*, Monthly Review Press, New York, 1998.
- “Trabajo, clase y estado en el capitalismo global”, *Observatorio Social de America Latina (OSAL)*, no 1, Clasco, Buenos Aires, Ιούν. 2000.
- *Democracia contra el capitalismo*, Siglo XXI, Mexico, 2001.
- Nolasco Patricio, “Cambio político, estado y poder: un acercamiento a la posición zapatista”, *Chiapas*, no 5, Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM-Era, México, 1997.
- Scherer García, Julio, «La entrevista insólita», *Proceso*, no 1271, México, 11 Μαρτ. 2001, σ. 11-16.
- Schumpeter Joseph, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper and Row, New York, 1942.



*Candido Portinari, Καφές, 1935, Βραζιλία.*