

0 pałacach słowach i zbuntowanych snach

21 stycznia 2014

0 PALĄCYCH SŁOWACH I ZBUNTOWANYCH SNACH

Dekada lat dziewięćdziesiątych pokazała nie tylko krach „socjalizmu realnego”, ale również wzmocnienie systemu neoliberalnego. Ów polityczno-ideologiczny projekt zapoczątkowany w 1973 roku poprzez zamach wojskowy przeciwko rządowi Salvadora Allende w Chile i wspierany przez think-tank Szkoły w Chicago, pozwolił logice ekonomicznej ustawić się na pozycji newralgicznego centrum władzy, a w konsekwencji wiara w „niewidzialną rękę” rynku przerodziła się w dominujący dyskurs. Dla Daniela Singera, świat po Upadku (Muru Berlińskiego) przyczynił się do wygenerowania warunków potrzebnych do tego, by Margaret Thatcher mogła ogłosić swoje sławne: Nie Ma Alternatywy, to znaczy zwycięstwo kapitalizmu nad jakimkolwiek innym modelem ekonomicznym. Jednakże, zawsze istnieć będą siły i ruchy przeciwstawiające się logice władzy.

W rzeczywistości nieposłuszeństwo ciemieżonych, te przebłyski rebelii, które rozświetlają noc beznadziei, przerywa historyczne continuum. Owe rewolty występują głównie w strefach bardziej zmarginalizowanych, w częściach nieczęściach społecznego ciała, w sektorach „zapomnianych i zdeptanych” przez Historię. Historia ta – cmentarz „zapomnianych” – zawsze pojawia się sama, pyszna z posiadania władzy liczącej się z faktycznymi wydarzeniami i z opowiadanych Prawd. Niewątpliwie historie zapomniane, te, które konfrontują się z Prawdami Władzy, oddalają się od tego tryumfalnego i władczego tonu właściwego pozytywistycznej Historii, ponieważ dla tej ostatniej protagonistami zawsze będą Królowie, Hierarchowie, Wojskowi, Prezydenci i Politycy profesjonaliści: oto Historia Oficjalna.

Na historii zapomniane zaś składają się niższe klasy społeczne, zmarginalizowane pueblos[1], comunidades[2], są one opowieścią tych „z dołu”, która nie unika kontekstu społeczno-politycznego ani tym bardziej kulturowego. Wbrew Historii Oficjalnej, historie zapomniane wspomagają się pamięcią, mitami o początkach, swoimi tradycjami. Dlatego konieczna jest próba spojrzenia poza granice, które narzuca nam Historia Oficjalna, to znaczy wsłuchania się w pełną odgłosów ciszę codziennych rebelii.

W czasie długiej nocy neoliberalnej (1973) w Ameryce Łacińskiej ruchy popularne, przede wszystkim chłopów i Indian, nie zaprzestały walki. W Brazylii, by przytoczyć jeden przykład, walki Ruchu Rolników bez Ziemi (Movimiento de Agricultores sin Tierra – Master) – który poprzez Zamach wojskowy w 1964 został ogłoszony nielegalnym – i walki Lig Chłopskich (Ligas Campesinas) zostały podjęte przez Ruch Pracowników Wiejskich Bez Ziemi (Movimientos de los Trabajadores Rurales Sin Tierra – M.S.T.) założony w dekadzie lat siedemdziesiątych. W przypadku boliwiańskim, wyjaśnia nam socjolożka Silvia Rivera Cusicanqui, represyjna moc prawna Paktu Militarno-Chłopskiego (1966-1977) zaznaczyła wewnętrzne sprzeczności w związkowej strukturze para-państwowego dziedzictwa Narodowego Ruchu Rewolucyjnego (Movimiento Nacionalista Revolucionario – MNR) i sprowokowała napięcia, które doprowadziły do wykształcenia różnych ruchów opozycji wiejskiej w dekadzie lat siedemdziesiątych, jako związku katarystów (sindicalismo katarista), który złączył różne sektory chłopstwa indiańskiego[3]. Ogółem, ruchy chłopskie i afro-tubylcze kontynuowały walkę, przeciwstawiając się neoliberalnemu koszmarowi.

W dekadzie lat osiemdziesiątych w świetle Soboru watykańskiego II, praca wspólnot eklesjalnych (Comunidades Eclesiales de Base) Kościoła była bardzo znacząca dla organizacji ruchów robotniczych, chłopskich etc. Chociaż Komisja Duszpasterska Ziemi (Comisión Pastoral de la Tierra – C.P.T.) w Brazylii

została założona w 1975 roku, jej praca wyraziła się z dużo większą siłą w latach osiemdziesiątych. Słowami jednego z założycieli M.S.T. João Pedro Stedile „C.P.T. zastosowało Teologię Wyzwolenia w praktyce, co w optyce ideologicznej oznaczało ważny wkład w walkę chłopów. Księża, duszpasterze, wierni i zwierzchnicy kościołowi rozmawiali z chłopami o potrzebie samoorganizacji. Kościół przestał zajmować się mesjanistyczną pracą i mówić chłopom: „Cierpliwości, swoją ziemię będziesz mieć w niebie”. Wręcz przeciwnie, przyszedł powiedzieć im: „Musicie zorganizować się aby walczyć i rozwiązać wasze problemy tu, na Ziemi”. C.P.T. wykonało bardzo ważną pracę uświadamiającą chłopów”[4]. Podobnie w Meksyku pod zwierzchnictwem biskupa Chiapas, Don Samuela Ruiz, sieć złożona z prawie 2600 wspólnot eklezjalnych znacznie rozszerzyła swą działalność w tej części kraju, włączając się w ten sposób w proces uświadamiania indiańskich wspólnot Majów.

W dekadzie lat dziewięćdziesiątych neoliberalne reformy zaostrzyły się poprzez program znany jako Konsensus Waszyngtoński, co oznaczało kontynuację prywatyzacji państwowych przedsiębiorstw, redukcję wydatków w tematach społecznych, rozregulowanie rynków i otwarcie rynku za sprawą Północnoamerykańskiego Układu o Wolnym Handlu. W przypadku Meksyku Układ o Wolnym Handlu, podpisany przez tenże kraj i jego północnoamerykańskich partnerów (USA i Kanadę), miał nabrać mocy prawnej 1 stycznia 1994 r. Niewątpliwie powstanie zbrojne, w którym główną rolę odegrały przede wszystkim indiańskie comunidades południowoschodniego Meksyku splamiło obraz, jaki globalizacja pieniądza chciała pokazać poprzez przystąpienie Meksyku do pierwszego świata. Tragedia i farsa rządów neoliberalnych zostały ukazane przez zapomniane przez historię: comunidades indiańskie.

Jest oczywiste, że powstanie neozapatystowskie nie było wydarzeniem spontanicznym, ale owocem różnorodnych tradycji oporu comunidades indiańskich. Aby zrozumieć genezę tego ruchu

musimy wspomnieć niektóre fenomeny społeczno-historyczne, które przyczyniły się do jego obecnego kształtu:

1. Pamięć i tradycja. Przegrana Imperiów Azteckiego (1521) i Inków (1533) oznaczała Konkwestę i Ewangelicyzację (kolonizację dusz) comunidades indiańskich Kontynentu przez potęgę hiszpańską. Jednakże pueblos indiańskie nigdy nie ustąpiły i kontynuowały walkę praktykując różne formy oporu, dochodzące nawet do powstań zbrojnych. W Meksyku na przykład, już tylko w XVIII wieku pojawiały się różnorodne ruchy indiańskie wśród ludności Majów w stanach Jukatan i Chiapas, wyróżniając tu przede wszystkim wielką rebelię w Cancun w 1712 roku w strefie Los Altos w Chiapas. Później. W 1761 roku rebelia Jacinto Canek (Indianina, który został wyedukowany przez franciszkanów) zatrzęsała podstawami dominacji kolonialnej na Jukatanie. Wiek XIX nie był wyjątkiem i wojna pueblo Yaqui przeciwko rządowi meksykańskiemu pokazała, że Indianie zostali również zmarginalizowani w projekcie narodowym (Meksyk był już wówczas krajem niepodległym). Niepodległość Ameryki łacińskiej nie oznaczała bowiem istotnej zmiany w kondycji materialnej i symbolicznej pueblos indiańskich. W tym sensie utopie, millenaryzm, legendy i mity o pochodzeniu przyczyniły się do tego, by dać sens walkom chłopów. W przypadku Zapatystowskiej Armii Wyzwolenia Narodowego zutylizowano postać lidera: chłopca rewolucjonisty Emiliano Zapaty (zabitego w 1919 roku). Tradycja tutaj nie spełnia roli reakcyjnej ale emancypacyjną. Jest oczywiste, że wizja świata indiańskiego (kultura Majów) uwalnia wartości prekapitalistyczne (comunidad, wartość użytkowa etc.) które zdecydowanie przeciwstawiają się systemowi neoliberalnemu.

2. Chrześcijaństwo wyzwolenia. Kolonizacja dusz, to znaczy ewangelizacja może być uważana za pierwszą biopolitykę nowoczesności. Idąc dalej, za Michaeliem Foucaultem uważamy, że wprowadzenie Inkwizycji na Półwyspie Iberyjskim oznacza już zarodek biopolityki, bo jak trafnie pyta brytyjski historyk John Lynch: „Jak mogła ona pilnować się i kontrolować Żydów

konwertytów?”[5]. Z pewnością, wraz z otwarciem się na Atlantyk, biopolityka wobec ludności indiańskiej będzie już miała wpływ na historię światową (system-świat). Konkwista i jej następstwo – ewangelizacja dokonywały się mieczem i krzyżem. Istniały jednak również postaci znaczące jak Bartolome de las Casas, które stanęły po stronie Indian. Już w XX wieku Teologia wyzwolenia poprzez wspólnoty eklezjalne oznaczała radykalne podejście do misji Kościoła ubogich, dla ubogich i z ubogimi w Ameryce łacińskiej. Rzeczywiście, w 1974 roku zorganizowano hołd w pamięci narodzin Bartolome de las Casas w mieście San Cristobal de las Casas w stanie Chiapas i to wydarzenie było fundamentalne dla artykulacji comunidades indiańskich, z których część składała się na Zapatystowską Armię Wyzwolenia Narodowego (EZLN).

3. 500 lat obchodów oporu czarnego, indiańskiego i popularnego na kontynencie. Nie ma wątpliwości, że oczekiwane upamiętnienie „spotkania dwóch światów” w 1992 roku odegrało bardzo ważną rolę w pojawieniu się ruchu indiańskiego nie tylko w Meksyku ale w całej Ameryce łacińskiej. Podczas gdy rządy neoliberalne, grupy kreolskie i elity organizowały wszelkiego typu aktywności by świętować 5 wieków „odkrycia”; ruchy indiańskie (w Boliwii, Ekwadorze i Peru) i chłopskie (MST), pod prąd do wydarzeń oficjalnych, zdecydowały oddać hołd staremu oporowi czarnemu, indiańskiemu i popularnemu. Wiadomo, że pierwotnym pomysłem EZLN było zrobienie powstania zbrojnego w 1992 roku ale przez kwestie logistyczne (jeden z oddziałów EZLN został odkryty przez służby meksykańskiego wywiadu) musiała czekać aż do 1 stycznia 1994 r., dnia, w którym mocy prawnej nabierał Północnoamerykański Układ o Wolnym Handlu.

4. Heterodoksyjny marksizm latynoamerykański. W swojej sławnej już antologii Marksizm w Ameryce łacińskiej Michael Löwy zauważa, że „marksizm w Ameryce łacińskiej był zagrożony przez dwie przeciwstawne pokusy: wyjątkowość indiańsko-amerykańską i poprzez eurocentryzm”.[6] Przez wyjątkowość Löwy rozumie

tendencję do podkreślania specyfiki Ameryki łacińskiej, jej kultury, historii i struktury społecznej jak to zrobiła APRA pod przewodnictwem Haya de la Torre (Amerykańskie Przymierze Popularno Rewolucyjne – Alianza Popular Revolucionaria Americana) w Peru. Eurocentryzm Löwy odnosi do teorii, która ogranicza się do mechanicznego przeniesienia do Ameryki łacińskiej modeli rozwoju społeczno-ekonomicznego, które wyjaśniają ewolucję historyczną Europy wieku XIX. Myślicielem, który próbował uniknąć obu stanowisk i paradoksalnie, został skrytykowany przez zwolenników APRA był José Carlos Mariátegui (1894-1930). Oskarżony jako euro-centryk przez „swoich przeciwników z APRA” i nazwany „populistą narodowym” przez myślicieli sowieckich[7] Mariátegui został zakwalifikowany jako heterodoksyjny idealista i romantyk. Bliski ideom Róży Luxemburg utrzymywał, że wyśledził istnienie „komunizmu Inków”, poza tym poruszył konieczność rewolucji rolnej, z rysami anty-imperialistycznymi. Należy wspomnieć, że mimo represji ze strony rządów zbrojnych i pod naciskiem niektórych grup stalinowskich, marksizm krytyczny w Ameryce łacińskiej nigdy nie zniknął ze sceny uniwersyteckiej czy walczącej. Z drugiej strony EZLN jest dziedzicem marksizmu guevarystycznego: waga broni, związek organiczny pomiędzy bojownikami a chłopstwem, strzelba jako materialny wyraz nieufności eksploatowanych wobec ciemieżców, gotowość ryzykowania życia za emancypację biednych.[8]

Powstanie neozapatystowskie stanowiło ważny punkt nie tylko w historii ruchów powstańczych w Ameryce łacińskiej, ale również miało wpływ na ruchy, które rozkwitły aby przeciwstawić się neoliberalnej globalizacji, mamy tu na myśli ruchy alter-globalne. Rzeczywiście ślady neozapatystowskie można wytropić od mobilizacji przeciwko Światowej Organizacji Handlu w Seattle (1999) aż do ruchu Oburzonych (Indignados) (2011). Na przykład w użyciu nowych technologii (przede wszystkim Internetu) aż po formę organizacji (horyzontalność, zgromadzenia, demokracja bezpośrednia) a nawet po bezpośrednie działanie. Niektóre ze zwrotów, jak „Świat, w którym mieści

się wiele światów", „Już dosyć!", „Dla wszystkich wszystko", nie mogą nie dać nam myśleć o hasłach rzucanych przez Indian w kominiarkach z południowoschodniego Meksyku. Należy dodać, że już w lecie 1996 roku EZLN zorganizowała „Spotkanie intergalaktyczne za ludzkość i przeciwko neoliberalizmowi", w którym uczestniczyło blisko cztery tysiące osób z 42 krajów – prekursora późniejszego spotkania w Porto Alegre, które narodziło Światowe Forum Społeczne.

WYBUCH POWSTANIA

Pierwszego stycznia 1994 roku, w południowoschodnim Meksyku, grupa Indian – o twarzach zakrytych kominiarkami, z prostymi strzelbami w rękach – wyzwała do walki rząd i armię Meksyku. Domagano się: ziemi, pracy, dachu nad głową, pożywienia, zdrowia, edukacji, wolności, niepodległości, demokracji i sprawiedliwości dla 56 etni republiki. Wiadomość o powszechnym powstaniu w najbiedniejszym zakątku kraju spadła jak kubeł zimnej wody zarówno na klasę polityczną jak i na elity biznesowe, bowiem w tamtych dniach wiadomością, która wieńczyła nagłówki w najważniejszych mediach było głośne wejście Meksyku w „nowoczesność" poprzez podpisanie Północnoamerykańskiego Układu o Wolnym Handlu. Poza wyrażeniem asymetrycznej relacji pomiędzy dwoma z krajów formujących część G-8 i ich odpowiednika meksykańskiego, wspomniany traktat miał na celu wzmocnienie modelu neoliberalnego. Dlatego ruch neozapatystowski wtargnął na scenę polityczną, aby donieść o zgubnym i nikczemnym teatrze przygotowanym przez ówczesnego prezydenta: Carlosa Salinasa (Partia Rewolucyjno-Instytucjonalna).

W długim wywiadzie, publikowanym później pod tytułem: Marcos – pan luster, Podkomendant Partyzantki Marcos wyjaśnia, że: „My (zapatyści) chcieliśmy pokazać, że przystąpienie Meksyku do pierwszego świata budowane było na kłamstwie. Nie tylko na kłamstwie wobec Indian, jak pokazał to kryzys 1994-1995, ale również wobec klasy średniej i klasy pracującej, jak to się dawniej mówiło. A nawet wobec ważnej części sektora

biznesowego. Nasze wystąpienie miało szczęście koincydować z przerwaniem symulacji; możemy powiedzieć, że istniejąca już scenografia zaczęła przynosić efekty, podobnie jak w innych krajach, które poświęciły ważną część swojej historii i jednego sektora społecznego[9].

Na początku, rząd nie tylko próbował podważyć treść powstania indiańskiego, ale ponadto, z palącą pogardą dla świata indiańskiego, utrzymywał, że powstanie było manipulowane przez grupy cudzoziemców. Nawet noblista Octavio Paz – jak i większość członków establishmentu kulturalnego kraju, przyzwyczajonych do przywilejów, ciepłych posad i uznania, dzięki którym mają zwyczaj być maiceados[10] przez tych, którzy rządzą rozkazując – sugerował, że powstanie było odpowiedzią na interesy zewnętrzne, które chciały zanurzyć kraj w spirali przemocy.

Zapatystowska Armia Wyzwolenia Narodowego (EZLN) już w swoich pierwszych komunikatach zwracała uwagę, nie tylko ze względu na poruszaną kwestię rewolucji w epoce rozpadu Związku Sowieckiego i liberalnej „demokratyzacji”, ale także ze względu na środki retoryczne, które stosowała w swoich wypowiedziach[11]. Wydawało się, że grupa ta przybyła jakby spóźniona na narodową debatę polityczną i w związku z tym nie rozumiała ducha nowych czasów. O ironio historii, partyzantka ta pojawiła się w momencie, kiedy ogłaszało się już koniec walki zbrojnej w Ameryce łacińskiej[12], jak to zdiagnozował Jorge Castañeda, socjolog meksykański, który współpracował jako Sekretarz Spraw Zewnętrznych z rządem Vicente Foxa (PAN).

PROFETYCZNA INWAZJA I NADZIEJE INTERGALAKTYCZNE

„Kościół ubogich” jako wyraz Teologii Wyzwolenia od dawna towarzyszy ruchom oporu w Ameryce łacińskiej. Rola niektórych członków kleru, od czasu walk przeciwko hiszpańskim władzom kolonialnym, poprzez walki o niepodległość w XIX wieku i o wyzwolenie w wieku XX, aż do heroicznego buntu przeciwko

neoliberalizmowi kolonialnemu wieku XXI, tworzy część pamięci latynoamerykańskich ruchów wyzwoleniczych. W następstwie Soboru Watykańskiego II, profetyczne i wywrotowe jądro Teologii Wyzwolenia zyskało siłę. Skutki pracy realizowanej przez podstawowe wspólnoty eklezjalne (Comunidades Eclesiales de Base) miały silny wpływ na tworzenie i ukształtowanie ruchu zapatystowskiego. Ruchy społeczne, za pomocą swoich wyobrażeń, mesjanistycznych mitów, utopijnych i tradycyjnych strategii, miały możliwość tworzenia i przedstawiania projektów alternatywnych wobec władzy.

Od momentu swojego pojawienia się ruch neozapatystowski charakteryzował się oryginalnością i globalnością. Znaczącą datą, która to uświadamia, jest 27 lipca 1996 roku, kiedy stara Indianka Anna Maria, w swoim przemówieniu inauguracyjnym Pierwsze Spotkanie Interkontynentalne dla Ludzkości i przeciwko Neoliberalizmowi, zidentyfikowała dwie globalizacje. Z jednej strony globalizację kapitalizmu neoliberalnego (o cechach kolonializmu), która komercjalizuje wszystkie aspekty społeczeństwa, ujednolica ludzi i uprzedmiotawia naturę, a z drugiej strony, światowe rozprzestrzenianie się oporu, walki i buntu, gdzie główną rolę odgrywają ludy, organizacje i jednostki, próbujące budować mosty dla symetrycznego i demokratycznego dialogu. Dialogu opartego na równych prawach, ale i respektującego różnice. W tym znaczeniu Marcos wspominał, że: „ruch Indian zapatystów jest symbolem, przeciwstawiającym się temu, by stać się ofiarą wewnątrz świata standardów. Wszystkie różnice albo rozmywają się, przestając być różnicami, albo się eliminują. A zatem ruch Indian właśnie temu się opiera. Stąd też wywołuje sympatię w sektorach początkowo tak odległych od świata Indian jak młodzież, anarchiści, emigranci, ci wyparci z Ziemi w Europie, w Stanach Zjednoczonych i w Meksyku (...) Formułujemy takie społeczeństwo, w którym będziemy mieć miejsce, co nie znaczy, że zamierzamy ujednolicić to społeczeństwo. Nie uważamy, że wszyscy powinni być Indianami i że wszystko, co nie jest indiańskie powinno zniknąć.[13]”

List jakim przywódcy EZLN witali uczestników Spotkania Interkontynentalnego w 1996 roku kończył się następującym podpisem: Planeta – Ziemia. Nie jest przypadkowe, że nawet Naomi Klein uznaje wagę tego spotkania, jako fundamentalnego poprzednika ruchu altermundialistycznego i powołania Światowego Forum Społecznego w 2001 roku[14].

Z drugiej strony neozapatystowski dyskurs etyczno-polityczny jest innowacyjny w zapisie lingwistycznym żargonu politycznego, gdyż odrzuca powszechnie zużyte zwroty i dodaje nowe, własne. Waga słowa w walce odsyła nas do odzyskiwania pamięci i do ciężaru symbolicznego nie- współczesności tego co współczesne. Na przykład, „rządzić służąc” jest nie tylko praktyką oporu, odżywną tradycją indiańskich wspólnot, która „odwołuje się do mieszanki przyszłości i przeszłości, brzasku i zmierzchu czy też zmierzchu i brzasku społecznych”, ale dodatkowo jest też fuzją pomiędzy polityką i etyką, która konfrontuje filozofię polityczną burżuazji. W innym wywiadzie, udzielonym francuskiemu socjologowi Yvon Le Bot, Marcos stwierdza, że „dla zapatystów walory etyczne są fundamentalnym punktem odniesienia, który ma większe znaczenie niż realpolitik. Decyzje zapatystów zazwyczaj unikają realpolitik, ponieważ zapatyści nadają większą wartość konsekwencjom moralnym.”[15]

Element etyczny jest kluczowy w dyskursie i praktyce zapatystów. Warto przypomnieć sławny epizod, kiedy EZLN pojmało generała Absalona Castellanos Domingueza (wojskowego i gubernatora stanu Chiapas w latach 1982 – 1988 z ramienia PRI). Po powszechnym sądzie – przed zapatystowskim trybunałem wojskowym – nie został skazany na szubienicę, ale „na życie do ostatniego swojego dnia we wstydzie i żalu z powodu otrzymania wybaczenia i łaski od tych, których przez tyle czasu upokarzał, porywał, wydziedziczał, rabował i mordował”[16]. Ten sposób rozumienia sprawiedliwości pokazuje uczciwość i wartość moralną ruchu zapatystycznego i odróżnia go od ruchów społecznych innego typu[17]. Boska przemoc – aby zastosować

termin Waltera Benjamina – ruchu zapatystowskiego jest jednak bardziej gwałtowna i bardziej radykalna niż wielu grup terrorystycznych czy fundamentalistycznych. To boska przemoc, która konfrontuje przemoc strukturalną.

WOJNA O NISKIEJ INTENSYWNOŚCI: RZEŹ W ACTEAL

Walter Benjamin napisał w szóstej ze swoich Tez o filozofii historii: „Historyczne artykułowanie przeszłości nie oznacza poznania „jak było naprawdę”. Oznacza zawładnięcie jednym wspomnieniem, takim jakie przebłyскуje w chwili niebezpieczeństwa... Tylko taki historyk ma prawo zapalić w przeszłości iskrę nadziei, który przeniknięty jest ideą, że nawet zmarli nie będą bezpieczni przed wrogiem, jeśli ten wygra. A wróg ten nie przestał zwyciężać.”

Po ważnej mobilizacji narodowej, rząd i zapatyści zaakceptowali wstrzymanie ognia i rozpoczęli Rozmowy o Pokoju, znane również jako Dialog w Katedrze, gdyż przeprowadzane zostały w katedrze w San Cristóbal de las Casas, mając jako mediatora Biskupa Samuela Ruiza[18]. W liście z datą 16 lutego 1994, Tajny Indiański Komitet Rewolucyjny – Komenda Główna EZLN, utrzymywał, że: „Słowo prawdy, które pochodzi z największej głębi naszej historii, naszego bólu, od zmarłych, którzy z nami żyją, walczyć będzie z godnością w ustach naszych przywódców. Usta naszych strzelb zamilkną, aby nasza prawda przemówiła słowami do wszystkich tych, którzy walczą z honorem; nie będzie kłamstwa w sercu nas, ludzi uczciwych. W naszym głosie będzie głos innych, tych, którzy nic nie mają, tych skazanych na milczenie i na ignorancję, odważnych na swojej ziemi i w swojej historii, wszystkich dobrych mężczyzn i kobiet, którzy krocą przez te światy bólu i gniewu, dzieci i zmarłych z samotności i porzucenia, upokorzonych kobiet, małych mężczyzn. Przez nasz głos przemawiają zmarli, tak bardzo samotni i zapomniani, tak bardzo martwi i bez wątpienia tak bardzo żywi w naszym głosie i w naszych krokach.”

W czerwcu 1994 roku EZLN wydała Drugą Deklarację z Dżungli

Lacandona, aby namówić społeczeństwo obywatelskie do powołania Narodowego Zgromadzenia Demokratycznego (Convención Nacional Democrática). Czytamy w niej, że: „niezbędne są wszelkie formy walki, aby zaprowadzić w Meksyku demokrację”. Równocześnie z prowadzonymi negocjacjami pokojowymi, rząd meksykański – na swoich trzech poziomach – rozwinął strategię kontrpartyzancką w całym stanie Chiapas, wysyłając wojsko, by nękało zbuntowane wioski. Pod koniec 1994 roku opublikowana została Trzecia Deklaracja z Dżungli Lacandona, w której EZLN zaapelowało o „walkę o sprawiedliwość, demokrację i wolność; wszelkimi sposobami, na wszystkich poziomach i we wszystkich stronach kraju.” Ta Trzecia Deklaracja osadzona była w kontekście kryzysu ekonomicznego, który skazał miliony Meksykanów na biedę i zmusił ich ogromną część do emigracji do Stanów Zjednoczonych. W grudniu tego samego roku zapatystom udało się przerwać oblężenie wojskowe 38 gmin stanu Chiapas.

Pierwszego stycznia 1994 roku światło dzienne ujrzała Czwarta Deklaracja z Dżungli Lacandona, w której ogłoszone zostało powstanie Frontu Zapatystowskiego Wyzwolenia Narodowego (FZLN). Słowami Podkomendanta Marcosa: „Demokracja w kraju demokratycznym nie ogranicza się do posiadania demokratycznych wyborów. Ma ona coś wspólnego z czymś głębszym, czym jest związek pomiędzy rządzącymi i zarządzanymi... Największym wyzwaniem zapatyzmu było ogłoszenie, że możliwe jest robienie polityki bez zakładania przejęcia władzy. My twierdzimy, że jest to możliwe. I pytamy: jaki rodzaj polityki powstanie, jeśli nie będzie on związany z przejęciem władzy, z wyborami, z partiami politycznymi? Możemy stworzyć formację polityczną bez założenia przejęcia władzy. Tak uważamy. Taka była propozycja Czwartej Deklaracji z Dżungli Lacandona, która mówi „chcemy nowej formy robienia polityki, stwarzamy nową organizację polityczną”[19]”.

Zwróćmy uwagę, że w ciągu jednego roku opublikowane zostały cztery Deklaracje z Dżungli Lacandona. Przez 12 miesięcy zapatyści musieli nie tylko przebudować strategię i zmienić

swoją pozycję w tych politycznych szachach, ale również zmierzyć się z „wojną o niskiej intensywności” wypowiedzianej przez rząd meksykański autonomicznym wspólnotom zapatystów. Jednym z najstraszniejszych epizodów owej wojny była rzeź w miejscowości Acteal, gdzie zostało zamordowanych 45 Indian z plemienia Tzotzil, w tym kobiety w ciąży i dzieci. 22 grudnia 1997 roku prawie setka uzbrojonych mężczyzn, członków organizacji paramilitarnej – bojówki PRI, wkroczyło do kaplicy i dokonało masakry pogrążonych w modlitwie mieszkańców autonomicznej wspólnoty „Pszczoły”. Wspólnota ta sympatyzowała wprawdzie ze sprawą zapatystów, ale nie była członkiem ruchu sensu stricto.

Rząd Felipe Calderona (2006 – 2012) oraz większa część klasy politycznej w Meksyku nie tylko przymknęły oczy na bezkarność autorów tego wydarzenia, np. ówczesnego prezydenta Ernesto Zedillo (obecnie konsultanta kilku prywatnych firm północnoamerykańskich). Ponadto, 12 sierpnia 2009, meksykański Sąd Najwyższy zarządził uwolnienie 20 osób skazanych za ową rzeź argumentując, że dowody zostały sfabrykowane. 4 listopada tego samego roku, zostało wypuszczono kolejnych 9 członków organizacji paramilitarnych uwikłanych w masakerę.

Wobec zamierzonej amnezji, systematycznej represji i kryminalizacji ruchów społecznych w Meksyku, powinniśmy potraktować poważnie sugestię benjaminowską, że zmarli nie są bezpieczni. Rzeź w Actealu jest kolejnym rozdziałem historii, który uświadamia nam, że „stan wyjątkowy” jest regułą, w jakiej żyjemy. Rzeź w Actealu nie powinna zostać zapomniana, ale wspominana jako ewidentna zbrodnia Stanu. Dlatego, w konsekwencji, należy działać domagając się kary dla winnych. Obecnie to pamięć o „godności” jest tą, która osądza i potępia.

Podczas rządów Calderona (2006-2012), EZLN kontynuowało swoją politykę „rządzić służąc” w autonomicznych wspólnotach, nie rezygnując jednocześnie z nawiązania dialogu zarówno praktycznego, jak i teoretycznego z głównymi ruchami

społecznymi w Ameryce Łacińskiej, a także z myślicielami takimi jak: Pablo González Casanova, Sylvia Marcos, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Naomi Klein, Jean Robert, Immanuel Wallerstein, Raúl Zibechi, John Berger, Gilberto Valdez. EZLN kontynuowała walcząc, w granicach swoich możliwości, z systemem kapitalistycznym i ciężkim ładunkiem ideologicznym demokracji reprezentatywnej. Krytyka broni i broń krytyki – jak lubił mówić Marx – wciąż jest kluczowa w praktyce zapatystowskiej.

INNA POLITYKA

W przededniu wyborów prezydenckich w 2006 roku, EZLN opublikowała Szóstą Deklarację z Dżungli Lacandona. W dokumencie tym przedstawiła jasno swoje stanowisko wobec partii politycznych, które „zatwierdziły bezużyteczne prawo, zabijając tym samym dialog, bo nie ma już znaczenia, co uzgodnią czy podpiszą, gdyż nie dotrzymują słowa[20]”. Tymczasem, zerwanie z klasą polityczną nie oznaczało pasywnego spojrzenia, tak powtarzającego się u akademików i blichtrowanych felietonistów – lecz aktywny i codzienny opór w zbuntowanych gminach. Krytyka systemu kapitalistycznego i jego destruktywnej logiki jest centralna w tej deklaracji. To tutaj tkwi ważna różnica, ponieważ jeśli wcześniej EZLN odnosiła się do globalizacji neoliberalnej, to teraz otwarcie oskarżała kapitalizm i jego polityczny wyraz: liberalną demokrację burżuazyjną.

Inna polityka „z dołu i dla dołu”, którą promują zapatyści nie jest creatio ex nihilo, lecz jest owocem „wielu wieków oporu Indian i własnego doświadczenia zapatystów”. Dokładniej mówiąc, to jedna z głównych cech ruchów emancypacji latynoamerykańskiej, jako że z jednej strony obalają politykę burżuazyjną, praktykowaną od XVI wieku, a z drugiej wykopują, od korzeni, ciężką strukturę kolonializmu władzy. Za pomocą organizacji horyzontalnej, samorządu jako środka produkcji, decentralizacji decyzji (na planie politycznym i społecznym), demokracji twarzą w twarz i przede wszystkim innego sposobu

relacji z naturą, społeczne ruchy latynoamerykańskie w ogóle i zapatyści w szczególności, wzmacniają – wnosząc nowe doświadczenia – długą tradycję wyzwolenczą uciemiężonych.

Kolonialność Władzy – ciężka struktura dominacji – opiera się na interakcji ras, płci i pracy. Tymczasem owa struktura – zupełnie jak kapitalizm – jest wyrazem zdeterminowanych relacji społecznych i historycznych, dlatego też może być przekształcona w momencie, kiedy modyfikujemy, poprzez praxis naszą rzeczywistość. W autonomicznych wspólnotach próbuje się przekształcać tę strukturę dominacji. W tym sensie słowa Komendantki Hortensji ujawniają walkę ze „skolonizowaną władzą” zakorzenioną w wyobraźni społecznej: „w zarządzie naszej organizacji, Tajnym Rewolucyjnym Komitecie Indiańskim są kobiety. Są tam, jako osoby odpowiedzialne lokalnie i regionalnie. Kobiety uczestniczą w zgromadzeniach, w studiach politycznych i w zebraniach generalnych, aby wybierać swoje władze, na przykład: władze gminne, Rady Dobrego Rządu, przedstawicieli gmin, pełnomocników komunalnych i komitety edukacji. (...) My, kobiety już nie musimy odsuwać się na bok. Musimy przygotowywać się za każdym razem bardziej. Aby móc podążać naprzód i osiągnąć największy postęp jaki się da na wszystkich poziomach pracy. Ponieważ, jeśli tego nie zrobimy, świat pozostanie światem, w którym dla kapitalistów i neoliberalistów kobiety wciąż nie będą mieć twarzy, imion ani głosu. Dlatego teraz jest godzina nadania rangi naszym prawom. Ale, aby móc to wszystko zrobić, należy mieć dobrą wolę, decyzję, siłę i bunt. I nie potrzebujemy prosić nikogo o pozwolenie. A wszystko to, co robimy i to co mówię, nie jest wymysłem ani wyobrażeniem, ale jest rzeczywistością.”[21]

„SŁABA SIŁA MESJANISTYCZNA” Z DŻUNGLI LACADONA

W swojej sławnej książce *Das Passagen – Werk* Walter Benjamin zinterpretował nowoczesność jako „czas piekła[22]”. W rzeczywistości, dla Benjamina nowoczesna epoka mierzona pustą tymczasowością definiuje się w związku z towarem i logiką kapitału. Rozum instrumentalny posłużył, jako broń, by

dominować nad ludem i jako narzędzie, by eksploatować naturę. Dziś ów rozum instrumentalny nie jest już tylko instrumentem, ale dyktaturą. Kapitalizm jako religia – być może najbardziej okrutna, nieubłagana i irracjonalna, – która nie zapewnia żadnego odkupienia, prowadzi do destrukcji ludzkości i całej planety. Bez wątpienia, w profetycznej wizji Benjamina istnieje możliwość walki, momenty oporu, przebłyski nadziei i buntu; to „słaba siła mesjanistyczna” ofiar.

Bogowie śmierci, ci którzy żywią się krwią i „wartościami użytkowymi”, nie znają innych świętości niż te, które włączają się w „proces waloryzacji”. Od XVI wieku kultury mezoamerykańskie czy prehiszpańskie były świadkami nowych bożków nowoczesności: złota i srebra. Miliony Indian umierało wydobywając te kruszce z kopalni, które były przez nich nazywane „ustami piekła”. Nowoczesność potrzebowała ofiar. Wówczas zaczęła się długa noc 500 lat ludów indiańskich. Nie przez przypadek walka Indian – pierwszych ofiar nowoczesności – nie tylko przekracza homogeniczną i pustą tymczasowość, ale dodatkowo konfrontuje instrumentalną racjonalność burżuazyjną.

Przed II wojną światową – kiedy Trzecia Rzesza rosła w siłę pod bokiem zachodnich demokracji burżuazyjnych – kilku romantycznych Żydów rewolucjonistów sformułowało ideę, że tradycja uciśnionych (W. Benjamin) i nie-współczesność współczesności (E. Bloch) przełamują pusty i wyobcowany czas kapitału. Owa intuicja nie mogła doczekać się lepszego wyrazu niż powstanie partyzanckie w południowowschodnim Meksyku. Przemierzając konno góry Chiapas, przekraczając równiny i żyjąc w lasach, mężczyźni i kobiety zapatysty – jak gdyby byli błyskawicami historii – przybyli, aby przerwać continuum historii. Już Dosyć! Ya Basta! było najbardziej niepodważalnym dowodem na to, że: „tylko dzięki tym bez nadziei jest nam dana nadzieja[23]”.

Podczas gdy cała Planeta trwała w niepewności z powodu przepowiedni Majów o końcu świata, 12.12. 2012 ponad 40 tysięcy Indian – bazy wsparcia zapatystów – odbyło marsz

milczenia, pokazując nam, że trwają: stawiając opór, walcząc o sprawiedliwość, krocząc wyprostowani, śniąc, że inny świat jest możliwy, dając nam nadzieję, ale przede wszystkim dając nam wielką lekcję godności.

Dwie dekady trwa już EZLN poczynając od swojej napaści w 1994 roku. Bez wątplenia, mając w pamięci, że nastąpiło to ponad 20 lat po słynnym Kongresie Indiańskim w 1974, zdamy sobie sprawę, że moc i wyjątkowość tego ruchu leży w tym, że nie przestaje transformować się z dnia na dzień. Podczas gdy dziennikarze „wydarzeń” czy intelektualisci „stylów akademickich” mylą się z Historią pisaną „na górze” to znaczy u władzy, Indianie zapatyści ze swojej strony kontynuują opierając się oddolnie uderzeniom kapitalizmu. W tym sensie ruch zapatystowski stanowi wyzwanie nie tylko teoretyczne ale również praktyczne dla tradycyjnej formy rozumienia i praktykowania władzy.

Autor: Luis Martínez Andrade

Tłumaczenie: Marianna Musiał i Barbara Prądyńska

Źródło: Rozbrat.org

PRZYPISY

[1] Pueblo – wieś, miasteczko, kraj, grupa ludzi, lud (ludność uboga i klasa pracująca), naród.

[2] Comunidad – grupa jednostek, które współdzielą elementy np.: języka, zwyczajów, zasad, zadań, światopoglądu, wieku, geografii, statusu społecznego. Z reguły w comunidad tworzy się wspólna tożsamość poprzez odróżnienie od innych grup czy comunidades, która jest dzielona i rozwijana przez jej członków.

[3] Silvia Rivera Cusicanqui, Violencias (re) encubiertas en Bolivia, Otramérica, Santander, 2012, str.175.

[4] João Pedro Stedile y Bernardo Mançano Fernandes, Brava gente: A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil,

Perseu Abramo, São Paulo, 2005, str.20.

[5] John Lynch, Dios en el nuevo mundo: una historia religiosa de América Latina, Crítica, Barcelona, 2012, str. 24

[6] Michael Löwy, El marxismo en América Latina: una Antología, desde 1909 hasta nuestros días, LOM, Chile, 2007, str.10.

[7] Löwy, op.cit., str. 19. Proszę zobaczyć na przykład stanowisko V. M. Miroshevskiego, który uważa, że „niektóre istotne rysy populizmu rosyjskiego zmanifestowały się w różnych ruchach rewolucyjnych drobnomieszczactwa w szeregu krajów zacofanych, głównie Ameryki Łacińskiej”, „Populizm w Peru. Rola Mariátegui w historii myśli społecznej Ameryki Łacińskiej” w Jose Arico, Mariátegui y los orígenes del marxismo Latinoamericano, Siglo XXI, México, 1978, str. 55.

[8] Löwy, op.cit. str. 64.

[9] Manuel Vázquez Montalbán, Marcos: el señor de los espejos, Aguilar, Meksyk, 2000, str.108.

[10] Termin „maizar” pochodzi od czynności rzucania kukurydzy ptakom domowym w celu odżywiania ich w hodowli. Poza tym, to powiedzenie odnosi się do kooptacji przez rząd inteligencji, dziennikarzy czy polityków opozycji w zamian za pieniądze, stanowiska rządowe czy uznanie. Mówi się, że kiedy generał Porfirio Diaz, który zarządzał krajem dziewięć razy, co daje prawie trzy dekady, czuł się prześladowany przez krytykę jednego ze swoich przeciwników, mówił: „ten kogut chce swoją kukurydzę” aby ostatecznie zmobilizować aparat polityczny dla jego potencjalnej kooptacji. Wewnątrz witryny tendencji, które istniały w Rewolucji Meksykańskiej wyróżniają się przede wszystkim: magonismo (nurt anarchistyczny, w którym główną rolę odegrali przede wszystkim bracia Ricardo i Enrique Flores Magón oraz Praxides Guerrero), villismo z Północy (reprezentowany przez Francisco Villę) i zapatyzm z Południa (wyrażany przez postać Emiliano Zapata i jego Plan Ayala).

Czasami EZLN porównuje rolę dyktatury Diaza z dyktaturą Partii Rewolucyjno Instytucjonalnej (P.R.I.) i dlatego pojawia się ona w obrazach i terminach własnych wyobraźni chłopskiej.

[11] Dla Enrique Dussel, teologa i filozofa wyzwolenia, komunikaty Zapatystowskiej Armii Wyzwolenia Narodowego mają swoją podstawę w pamięci zbiorowej, ponieważ nadają pewien sens teraźniejszości, owym domaganiom się wolności, sprawiedliwości i demokracji, z jakimi Indianie włączają swój zmysł etyczny w tzw. nowoczesność. Dyskurs zapatystyczny jest miejscem pamięci i spotkaniem pomiędzy różnymi wizjami świata, które wynurzyły się z politycznego dyskursu eurocentrycznego o. Odnośnie znaczenia Teologii Wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej czytelnik może zapoznać się z książką Luisa Martineza Andrade, Ameryka Łacińska. Religia bez odkupienia, Książka i Prasa – Le Monde diplomatique Warszawa, 2012.

[12] Jorge Castañeda, La Utopía desarmada, J. Mortiz-Planeta, Meksyk, 1993.

[13] Manuel Vázquez Montalbán, Marcos, op. cit., str. 107.

[14] Naomi Klein, Vallas y ventanas, Paidós, Barcelona, 2002.

[15] Sous-commandant Marcos/ Yvon Le Bot, Le rêve zapatiste, Seuil, Paryż, 1997, str. 214.

[16] Gloria Muñoz Ramírez, EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra, Rebeldía-La Jornada, Meksyk, 2005.

[17] Ong Thong Hoeung, J'ai cru aux Khmers rouges, Bouchet/Chastel, Paryż, 2003.

[18] W 1959 Samuel Ruiz obwołany zostaje Biskupem San Cristóbal de las Casas. Pod wpływem Soboru Watykańskiego II, Samuel Ruiz skręca stopniowo do pozycji bardziej progresywnych, związanych z Teologią Wyzwolenia. W 1974 Samuel Ruiz organizuje Kongres Indiański, wydarzenie fundamentalne dla zdobycia świadomości przez comunidades. W sierpniu 1995

rządowi Ernesto Zedillo (PRI) oraz Janowi Pawłowi II udaje się oddzielić Samuela Ruiz od jego diecezji i na jego miejsce sprowadzają Raula Vera, myśląc, że ten okaże się wrogi ruchowi zaptystycznemu. Jednakże Raul Vera radykalizuje swoją pozycję i okazuje sympatię dla walk indiańskich. Następnie, w 1999 roku, Vera zostaje powołany biskupem Saltillo i w jego pracy charakterystyczne są: obrona Praw Człowieka, pomoc w uzyskaniu polepszenia pracy górników, pomoc imigrantom, walka przeciw dyskryminacji, której ulegają homoseksualiści, pomiędzy innymi.

[19] Manuel Vázquez Montalbán, Marcos, op. cit., str. 126.

[20]

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/11/13/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>

[21] Piąty wiatr: godny i kobięcy gniew", 4 stycznia 2009, Meksyk. Dostępne w: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/05/la-brutalidad-sexual-del-poder-y-la-otra-sexualidad-quinto-viento/>

[22] Walter Benjamin, Libro de los pasajes, Akal, Madryt, 2005, str. 838-839.

[23] „Tylko w sytuacjach beznadziejnych chcemy otrzymać nadzieję („Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben”) napisał Benjamin podczas wkroczenia w epokę faszystowską.