

# Uvodnik

Pričujoči tekst presega meje navadnega uvodnika. Namesto tega gre za daljšo uredniško besedo, njen namen pa ni le nostalgichen, kot tudi ne gre zgolj za nakazovanje smernic in izhodišč za razumevanje časa, v katerem se nahajamo in iz katerega izhajamo, ko vam to revijo podtikamo v roke. Gre za popolnoma neobhodno kontekstualizacijo in nujno umeščanje tokratne številke *Časopisa* ter za artikulacijo in analizo dveh dodatnih dejstev: prvič, da obstajajo starejše številke ČKZ, ki se ukvarjajo z vprašanjem zapatističnega gibanja in katere moramo nujno vzeti pod drobnogled ter se opredeliti do njihove vsebine. Drugič, da je velik del pišočih avtorjev ter urednikov številke tudi osebno udeleženih v dogodke, okrog katerih se koncentrirajo teksti v nadaljevanju.

Kot je zapisano na spletni strani *Časopisa* ob njegovi 40. obletnici, so se »sodelavci ČKZ z nastankom nove države Slovenije prelevili iz urednikov, avtorjev in sodelavcev Časopisa v akterje sprva procesa demokratizacije, nato pa slovenske mainstream nacionalistične politike«. In to je zelo res: ČKZ se je skozi zgodovino pozicioniral ne zgolj kot akademski, znanstvenokritični ali strokovni časopis, temveč tudi kot izrecno politiziran časopis, kar pride najbolj do izraza prav v času osamosvojitve, ko njegovo uredništvo deluje kot nekakšna intelektualno-aktivistična veja »civilne družbe«. Glede na tovrstno preteklo delovanje dotičnih akterjev bi lahko dejali, da je uredništvo *Časopisa*, skupaj še s kakšnimi drugimi deležniki, delno vzpostavilo »teren za razvoj institucionalizirane civilne družbe« v novi državi Republiki Sloveniji, delno pa vkorakalo v evropske ter državne naslonjače.

V tokratni uredniški konstelaciji, po več kot tridesetih letih t.i. samostojne države Slovenije, pa bi lahko rekli, da so zadeve drugačne. Pravzaprav zremo v drugo plat kovanca: tokratno uredništvo je vrsto let delovalo in (vsaj zaenkrat) še vedno deluje znotraj različnih samoniklih političnih gibanj, ki pretežno funkcionirajo kot »alternativa« državi in njenim politikam. Za razumevanje pomena in pomembnosti tega potrebujemo odkrito samorefleksijo. Da pa bi številko lahko izhodiščno ustrezno zastavili, predhodno potrebujemo vpogled v drobovje novejše, tako imenovane polpretekle zgodovine. Ker je del samorefleksije opravljen v *Izvodniku*, se bom v svojem

segmentu uredniške besede osredotočila na zgodovinski lok, ki je bistvenega pomena za kakršno koli razumevanje in umeščanje pričujoče številke.

V tem smislu je treba odpreti več tangent, katerih konvergenca bi bralstvu osvetlila odgovor na vprašanje, zakaj sploh nastaja ta konkretna knjižica – čemu torej, sploh pa: zakaj *ravno zdaj*, in to *vnovič* o zapatističnem gibanju v slovenskem kontekstu po izdaji dvojne številke 209-210 iz leta 2002; ob tem, ko pa se nam v državi in širše dogaja še marsikaj analize vrednega, kot so recesija, razpad javnega zdravstva, nepremičninska kataklizma, vojne ipd. Prvi odgovor je enostaven: zato, ker so tu (*aquí estamos*), ker še vedno obstajajo (*inu so obstali*), in ker se soočamo s podobnimi težavami, ki smo si jih nakopali s poglobljanjem neoliberalnega globalnega kapitalizma. Drugi odgovor je bolj kompleksen. Zahteva predvsem vrnitev v zgodovino srečevanj (*encuentras*) z zapatističnim gibanjem, vsekakor vključujoč pretekle tematske obravnave zapatistov ter z njimi povezanimi dogodki in gibanja.

Z ozirom na zgornjo uverturo je primarni dokument časa, iz katerega je vredno izhajati, vsekakor sam *Časopis za kritiko znanosti*. Dvajset let nazaj je v eni izmed številčk *Časopisa* Darij Zadnikar umestil njegovo rojstvo v čas »zatona študentskih gibanj« ter njegovo četrto desetletje v čas vzpona »*gibanja gibanj*«. Ravno v takratni trenutek vzpona *gibanja gibanj* bi lahko vgravirali tudi zametke tokratne številke, ki pa, pomenljivo, nastaja na robu petega desetletja *Časopisa*. V kolikor naredimo presek časovnic nastajanja in delovanja ČKZ, bomo zasledili veliko tematik, ki so obdelane na vsebinsko aktualen način, glede na spremljajoč duh časa, obstajajo pa tudi obdobja depolitiziranih ali *drugače politiziranih* faz, ko je mnogo tega ostalo tudi spregledano, utišano ali neupoštevano. Če se na tej točki vrnem k zgornjemu posrednemu opravičilu in neposrednemu upravičevanju dolžine te uvodne besede, je za argument na strani nujnosti njene obsežnosti treba šteti tudi dejstvo, da je ta beseda poskus ne prezreti družbenopolitičnih okoliščin, v katerih živimo in iz katerih izhajamo ter »našega« videnja teh okoliščin.

V smislu tega preseka je izhodiščno vredno izpostaviti, da se trendi obravnave *revolucionarnih* pojavov in gibanj spreminjajo v skladu s časom, ki s svojim pretekom sploh ustvarja pogoje za zgodovinjene, s tem pa tudi obravnavanje in mišljenje preteklih dogodkov. Na primer, z vsakokratnim odprtjem arhivov je na voljo vse več fondov, ki se z vsakim preteklim desetletjem ponujajo kot bogat material za analizo in obravnavo. Zato tudi lahko govorimo o nujnih *trendih* zgodovinjena. Tako je bilo na neki točki veliko slišati o inicialni ikoničnosti leta 1968, dokler skozi čas končno ni prišlo do tehtnejših kritik, ki naslavljajo, na primer, še kako interesantne razlike

med intelektualnim, estetiziranim '68 v Franciji in brutalnim '68 na Češkem. Temu sledi slavni akademistično-aktivistični preskok iz '68 na '89 (preskok, ki ga bomo zavoljo bralčevega časa tudi mi upoštevali), ko torej takoj po trendu raziskovanja burnih šestdesetih pride do »raziskovalne mrzlice« osemdesetih let, vsaj v slovenskem raziskovalnem prostoru.

Nato so na vrsto prišla (za mnoge apolitična) devetdeseta, kot tudi prvo in drugo »krizno« desetletje 21. stoletja in v tem »velikem narativu« smo se znašli tudi mi. Gre za model globalizacije, ki se mu pravi »neoliberalna globalizacija«, na katero so opozarjali zapatisti, obenem pa je to eno izmed vodilnih gesel devetdesetih let, tako imenovana »velika zgodba [méтарécit]«. In v kolikor bi sledili temu (pomanjkljivemu) narativu »velikih zgodb«, bi bilo zanimivo poiskati točke *preloma* prevladujočih narativov, a ker tu ni prostora za ta podvig, bi za začetek lahko zabeležili vsaj dejstvo jasno zaznavnega diskurzivnega *prehoda* iz »dekolonizacije« in »razpada« v »osamosvojitve« ali iz »globalizacije« v »neoliberalni kapitalizem«. Če pa se je v devetdesetih v naših koncih pravzaprav vzpostavljala post-jugoslovanska država, za katero so se bili intelektualni in krvavi boji, je po drugi strani veliko predstavnikov »odpora«, »alternative« in »civilne družbe« iz osemdesetih tako ali drugače prestopilo v državni aparat, ki je vseskozi gradil na pojmih kapitalizma in nacije, in ki so mu globalizirani imperiji transnacionalne neo- in postsuverene oblasti v obliki mednarodnih (tehno)korporacij in mednarodnih denarnih skladov, razvojnih bank in drugih fondov, razkrojile de-facto suverenost. Za Slovenijo je zgornje pomenilo marsikaj, med drugim pa tudi to, da so se spotoma odprle karte prihajajočega globalnega družbenega in gospodarskega reda, ki se je skupaj z oblastjo (in vladavino elit) ter postsocialistično civilno družbo kot korektivom države zakoličil kot glavni akter na politični sceni.

Novinar in publicist Srečko Pulig to komentira: *»zvedeni smo, in tu govorim predvsem o postsocialističnih državah (ki se jih vse manj tako imenuje, saj se že pospešeno „integrirajo“ v normalni zahodni svetovni red), na „družbe za druge družbe“, ki nas kot periferijo eksploatirajo glede na lastne potrebe kapitalističnega centra. Tu je še vprašanje, ki ga tukaj ne moremo pojasniti: koliko je EU tudi sama provincijalizirana v novih geostrateških rekonfiguracijah multipolarnega sveta.«* V tem smislu se lahko vrnemo k članku na temo Gibanja »globalnih državljanov« in Evrope, ki ga je za ČKZ leta 2002 prispeval takratni beneški svetovalec za socialno politiko in aktivist Beppe Caccia. Caccia izpostavi nekaj, s čimer se lahko dvajset let kasneje še vedno strinjamo: Evropskemu projektu je poleg monetarnih težav, ki so prišli na plano s primerom Grčije, poleg nezmožnosti vpliva na politične odločitve držav članic

(kot je to danes razvidno na primerih Madžarske in Brexita), spodletelo tudi na področju treh osnovnih temeljev, zaradi katerih se mu je sploh uspelo vzpostaviti.

Prvič, na področju socialne politike mu ni uspelo poskrbeti za zdravje prebivalcev (kot je razkrila pandemija koronavirusa), posledično je sedaj v več evropskih državah zdravstven in skrbstveno-socialni sistem v razpadu – več o tem si lahko preberete v številki 285 – Pandemija, ter v pričujoči številki v intervjuju z Andrejo Rafaelič, ki ga je opravil Andraž Rožman. Drugič, na področju slabe energetske politike – vzemimo primer cene kurjave leta 2022, ki je zadala dodatni udarec mnogim prebivalcem. In tretjič mu je spodletelo tudi kot mirovnemu projektu, o čemer priča popolna nezmožnost diplomatskega (mirovniškega) posredovanja ob vojni v Ukrajini. Z ozirom na vsesplošno krizno/vojno stanje, ki se ga je razglašalo ob pandemiji, inflaciji, vojni v Ukrajini ter Frontexovih vojaško-policijskih eskapad ob schengenskih mejah, bi lahko potrdili Caccievo stališče, da se Evropa še najbolj imenitno kaže kot nehomogeno »bojno polje«, njena politična konstrukcija pa se težko pohvali s celovitostjo evropskega političnega subjekta. Obenem ji grozi popoln krah sistema blaginje, vzpon nadzorne birokracije, vladanje funkcionarjev, z njimi pa industrijskih in trgovinskih lobijev, ki zaposlujejo mlade managerje, ki (seveda nekritično) reproducirajo sistem, vključujoč diletantstvo na trgu delovne sile, živečem na delitvi »prvi vs. tretji svet«.

»*Socialne in politične Evrope pravzaprav ni*«, kot sam pravi Caccia, nadaljuje pa z »*Evropa je povečana fotokopija vseh napak moderne teritorialne države*«, ki se skriva za politično korektnostjo. Druga plat tega problema je topost evropskega in zahodnega, ali, če želite, severnega duha. V slovenskem prostoru so ga razgibale vstaje 2012-2014 ter delno nedavno pandemično kolezarjenje in občasni protestniški ali stavkarski ekscesi, ki pa vsekakor niso bili zmožni artikulirati lastne pozicije širše od preprostega protivladnega nastopanja. Geograf Eric Swyngedouw bi na to dodal: »*pri političnem ne gre za izražanje zahtev elitam ali državi, naj popravijo neenakosti ali nesvoboščine, kot to ponazarjajo zahteve številnih aktivistov in drugih, ki koreografirajo odpor proti policijskemu redu, temveč je, nasprotno, zahteva tistih, ki ne štejejo, da naj bodo šteti, imenovani in priznani ... [to] torej vedno deluje na določeni minimalni distanci od države.*«

Tako bi lahko dejali, da v zgoraj opisanih primerih še zdaleč ni šlo za osvobodilni projekt, ki bi imel potencialne globalnega boja, z delno izjemo gibanja Occupy iz leta 2011, ki se je hitro zaključilo in delno prelevilo v druge mikro-boje. Duh torej ni mrtev, je pa, še huje, melanhoničen. Na račun trenutne družbenopolitične ureditve, v kateri uspevajo masovno individualizirani

konformizmi po eni in sterilne, belo-modre, kravatirane uradniške podobe po drugi strani, prihaja do zloma družbenega tkiva, gradnika dostojanstvenega skupnostnega življenja in igranja, temelja sveta več svetov – *pluriverzuma*, kot ga imenuje antropolog Arturo Escobar, čigar knjigo *Designs for the Pluriverse* recenziramo v pričujoči številki. No, namesto pluriverzuma, solidarnostnega boja, konstruktivne samoorganizacije, političnega zanosa, uporniškega entuziazma, etosa, dinamizma, preproste živosti se soočamo z nekakšnim brezupom, ki ga povzame Nejc Laznik v članku z naslovom »Onkraj brezupa«, kjer v zaključku izpostavi faktorje revitalizacije melanholičnega duha nasproti nasilju hinavskega paternalizma akademije, družbe in države, ki se na vse moči trudijo iz svojih horizontov izriniti realitete globalne revščine.

Ko smo že pri trenutni obravnavi svetovne revščine, je več kot pomenljivo dejstvo, da se ravno Evropa ponaša tudi z nizko obdavčitvijo dobičkov multinacionalnk, multiplikacijo naddržavnih form suverene oblasti ter številnimi davčnimi oazami: Irska, Gibraltar, Malta, Lihtenštajn, Monako, Andora, Švica, Luksemburg, po novem pa še Nizozemska. Zgornje oaze pa so le dodatek k drugim formam oblasti, ki enako delujejo naddržavno in strižejo pojem državnih suverenosti, kot so Svetovna trgovinska organizacija (STO), Mednarodni denarni sklad (MDS), Svetovna banka (SB), Svetovna zdravstvena organizacija (SZO) ipd., o problematiki katerih je nemški zapatistični sprejemni kolektiv Ya Basta Netz za tokratni ČKZ prispeval članek »Neoliberalni svetovni sistem in odpor proti njemu«. S takšno postavitvijo je težko pričakovati odporniški revolucionarni duh, ki bi rasel na evropskem terenu in prerasel v revolucionarno gibanje, ki bi znalo ravnati z zgoraj navedenimi institucijam in oazami – danes v aktivističnih krogih bolj deluje ljudska mikropolitika, ki cilja na majhne samozadostne relacionistične skupine. Temu zanimiv kontrapunkt lahko zasledimo v dvajset let starem ČKZ-ju št. 209–210, 2002), v intervjuju z Borisom Kagarlickom, ruskim sociologom, ki v svojem ekspoziju izjavi, da deluje na področju socializiranih mednarodnih financ v odgovoru na vprašanje: »Kako nadomestiti Svetovno banko, Mednarodni denarni sklad, ipd.?«

Kagarlicki izpostavi: »*če gre [v primeru SB in MDS] za javne institucije, je seveda ključno zahtevati njuno socializacijo in demokratizacijo*«. V tem smislu je v intervjuju, naslovljenim »O gibanju globalne demokracije«, ključna povezava med Mednarodnim denarnim skladom in vladajočimi elitami, ki jo Kagarlicki vzpostavi, ko opiše lokalni »politično-investitorski razred« kot lutko, podrejeno interesom SB in MDS, katerim poleg vala privatizacij in spodbujanja propadlih investicij v kontekstu Rusije pripiše tudi tehtnejšo

vlogo v Čečenski vojni. Tem interesom naproti postavi gibanje globalne demokracije, ki ga zveže okrog anti-oligarhične revolucije, za katero mora poskrbeti vsaka skupnost znotraj svojega konteksta. Njegova ideja je ideja mednarodnih regionalnih in lokalnih regionalnih razvojnih in javnih bank, ki lahko zamenjajo omenjeni instituciji, s čimer bi se, če parafraziramo, »zagotovil dotok denarja v javno dobro in ne za privatne dobičke, obenem pa bi se delalo na tem, da se za javne projekte vzpostavi tudi javni nadzor« in ne zgolj interno korporativni, kakor trenutno deluje (z izjemo občasnih medijskih senzacionalizmov in nevladnih organizacij, ko mediji in tako imenovana »civilna družba« prevzamejo vlogi *watchdog*).

Neoliberalni ustroj se preko kompradorskih elit vpenja v lokalnost, gibanja pa nanj pričakovano odgovarjajo z *lokalnim, državno zamejenim* odzivom, ki ne posega onkraj državnih meja. V tem smislu so kot primer odziva na neoliberalno globalizacijo ključna čezmejna, torej *globalizirana* gibanja, vključujoč zapatiste, ki od začetka opozarjajo na problematiko neoliberalnega ustroja. Kot odziva na sta se skozi čas kristalizirali dve tangenti. Pri prvi gre za neuglašene globalne boje proti neoliberalizmu iz leta 2019, ki pa se ne deklarirajo kot takšni na ravni čezmejnega organiziranja, temveč definiciji ustrezajo le po vsebini in kontekstu – veljajo torej kot primer anti-neoliberalnih bojev znotraj državnih meja: Alžirija, Sudan, Libanon, Haiti, Irak, Hongkong, Brazilija, Indija, Bolivija, Iran, Gvineja, Ekvador, Zimbabve, Honduras, Egipt in Kolumbija. Vse te države so štejele masovne, tako ali drugače antisistemske, sicer neuspešne proteste, ki jih je povrh medijsko utišala pandemija koronavirusa.

Druga tangenta pa je pravzaprav prva, saj je nastala desetletja prej v obliki »*Gibanja za globalno pravičnost*«, znanega kot »Gibanje gibanj«, »Gibanje za globalno državljanstvo« (ki ga je v današnjih časih nadomestilo *Gibanje za brezpogojno dovoljenje za bivanje za vse*) ter »Alterglobalistično gibanje« (ki ga je mainstream medijska sfera pogosto napačno naslavljala kot »Anti-globalistično gibanje«). *Gibanje za globalno pravičnost* je za začetek izšlo iz kadavra civilne družbe osemdesetih let, a tudi to »gibanje gibanj« se vseeno na nekaterih mestih znotraj samega ČKZ-ja iz leta 2002 obravnava kot zlitje (in obenem posledica) protestniških ideologij let '68 in '89, pa tudi kot povsem nova alternativna politična praksa, ki jo sociolog Gorazd Kovačič v svojem članku »Antiglobalisti: kaj niso in kako so?« okarakterizira kot »*delovni pojem za zajetje sodobnih mrežnih neinstitucionalnih političnih praks*«.

Torej tu vsekakor ne gre za »civilno družbo« iz kalupa osemdesetih let, ki skrbi za demokratizacijo, temveč za »nova družbena gibanja« (kar sicer delno vključuje uporništvo, značilno za osemdeseta in devetdeseta leta), ki

pa so *na novo umeščena in aktualizirana* v kontekstu procesov globalizacije. Kovačič dodaja: »[gre za] *aktualna internacionalistična gibanja in lokalne iniciative, ki ideološko in deloma organizacijsko izhajajo iz sodobnega anarhizma, avtonomizma, nove levice in novih družbenih gibanj*«. Ključno pri tem je, kot trdi Kovačič, da vsako politično gibanje samo eksplicira svojo lastno pozicijo – da torej izhaja iz svojega duha časa, zgodovinskih, lokalnih, političnih in gospodarskih ter kulturnih okoliščin in pogojev, ki pa jih združujejo relativno enaki mehanizmi subordinacije, kontrole, izkoriščanja, torej neke vrste *globalne neoliberalne represije*, ki jo gibanja razumejo kot prevladujočo v določenem času. Od tod tudi delna razhajanja v dikciji in redefiniranju osrednjih pojmov znotraj narativa »velikih zgodb« v zadnjih dvajsetih letih.

Zanimivo pri tem je, da se je ena izmed zgoraj omenjenih tangent zgodila že leta 1994 – njen začetek štejemo ravno v trenutku izbruha zapatističnega boja – medtem ko ta druga šteje svoj izbruh šele četrto stoletja po začetku zapatistične vstaje, v letu 2019, in vključuje *povsem drugačne akterje*, pa tudi geografska vrelišča bojev. Lahko bi dejali, da je ob utrditvi zgoraj omenjenih davčnih oaz in vsesplošne neoliberalne poglobitve na zahodu (ali globalnem severu) tudi edino pričakovati, da naslednji globalni boj političnih akterjev proti neoliberalizmu ne bo potekal v Franciji, Švici, Gibraltarju, na Danskem ali Malti, temveč prav gotovo v Iraku, Alžiriji, Egiptu ali Hondurasu, a tu že mejimo na špekulacije. Najbrž pa se ni nesmiselno vprašati, ali je globalni neoliberalizem na kakršen koli način *še vedno* vsebinsko osišče aktualne mreže alternativnih političnih gibanj? Kar ob deaktualizaciji pojma »multitude« po eni strani ter manjku enotnega nastopanja in enotne konceptualizacije boja alternativ po drugi strani vsekakor drži, je dejstvo, da obstaja svojevrstna raven mednarodne, *globalne* solidarnosti med različnimi sodobnimi gibanji. Njihovo delovanje je pogosto izrazito internacionalistično in »pravičniško« usmerjeno, okvirno pa jih družijo tudi vprašanja feminizma, razreda, ekologije in odprtih meja.

V tem smislu gre za mreže gibanj, katerih del je obstajal tudi prej, del pa se je na novo vzpostavil v času dolgega poletja migracij, ki je kot termin med aktivistično skupnostjo obveljal za namene naslavljanja obdobja po letu 2015 – v senzacionalistični mainstream narativi imenovanega »begunska kriza«. Po drugi strani pa je glede vprašanja (anti)neoliberalizma, z izjemo lokaliziranih bojev iz leta 2019, opaziti zaton gibanj, kot so iniciative za ukinitve dolgov revnim državam (torej proti ekonomiji zadolževanja), proti reprodukciji politik, ki poglobljajo razlike med tako imenovanim prvim in tretjim svetom, ipd. Ta premik delno obravnava članek »Avtonomija je najboljša in edina pot uničenja slabega kapitalističnega sistema«, politologa in

aktivista Andreja Kurnika, aktivnega udeleženca alterglobalističnega in drugih gibanj, ki ga lahko preberete v nadaljevanju te tematske številke ČKZ.

Dvajset let nazaj je Kurnik v članku »Aquí estamos« poskusil zaobjeti alterglobalistično gibanje z besedami: »Naši ljudje so bili v Pragi, Nici, Trstu, Genovi, Bruslju, Chiapasu ...«. Omembe vredno je to, da so takratni dogodki že vsebovali gesla »Proti ksenofobiji, za solidarnost s tujci vseh vrst«, »Gibanje za svobodo sveta«, »Kamp brez meja/Noborder camp«, ipd., izpostavljajoč že poznano mantra levičarskih gibanj, da se kapital in blago lahko prosto gibljeta, ljudje pa ne. Mobilizacija v Genovi leta 2001 je tako potekala pod geslom: »nov duh straši po Evropi: to je skrivnostni imigrant, begunec, prebežnik, utelešenje nevidnega dela človeštva brez pravic.« Tudi v tokratni številki smo posvetili prostor migrantski »problematiki«, s člankom »Tri perspektive na temo migrantskih bojev« samoorganiziranega kolektiva Infokolpe, ki pravzaprav reflektira gibanje ravno ob obisku zapatistične delegacije v Sloveniji. Članek izpostavlja evropske mehanizme eksternalizacije meja na eni strani ter migracije in segmentacijo trga dela na drugi.

A medtem ko se je migrantsko gibanje poleg gibanj za pravice LGBTQI skupnosti ipd. še najbolj vtisnilo v anale novejše svetovne zgodovine, pa je zanimiva ravno zgoraj omenjena deradikalizacija gibanj, ki so se ukvarjala z zaviranjem razlogov (simboličnih in materialnih) za nastanek migracij. Tako poleg usihanja protivojnih (mirovniških) gibanj lahko potrdimo, da se soočamo z manjšim obsegom nasprotovanja zunanjem dolgu revnih držav, manj radikalnimi zahtevami po ukinitvi, redukciji, vsaj pravičnejšemu obdavčenju dobičkov, manj klicev k redistribuciji bogatstva na planetarni ravni, manj zahtevami po tako imenovani *globalni pravičnosti*. Zgornje je po večini nadomestil diskurz še ene velike zgodbe – ekološke krize, ki je za razliko od devetdesetih danes dobila prej nezamisljive razsežnosti ne le znotraj svetovnih ekoloških gibanj in popularne javnosti, temveč tudi v mainstream liberalnem diskurzu teh istih vladnih in občinskih uradov, multinacionalnih podjetij, ki sam problem ustvarjajo. Temu bi lahko dodali vse manjše število demonstrantov na velikih (evropskih) protestih proti vrhovom svetovne in evropske politike ter nepopustljivo represijo na strani represivnih organov vsakokratne oblasti. Protestov proti globalnim srečanjem svetovnega političnega vrha, ki so se zvrstila od konca devetdesetih do danes, je sicer preveč, da bi na tem mestu zaobjeli njihovo konkretno genezo, a ključno je naštetati nekatere pojave kot so Svetovni socialni forumi (skoraj vsako leto od leta 1996) in Direct Action Network (1999-2000), kot začasna rizomatska, heterogena zavezništva političnih gibanj. Nekatera od njih so obstajala le za namene realizacije določenih dogodkov in na ta način bi lahko razumeli



tudi začasna zavezništva, ki so se ustvarila znotraj mreže sprejemnih kolektivov, ki so sklepali začasna zavezništva ob zapatističnem prihodu v Evropo leta 2021.

Glede radikalnejših odzivov na vrhovna srečanja lahko za primer vzamemo Genovo, kamor je leta 2001 prišlo več kot 200.000 ljudi in ki jo je zaznamovala policijska eksekucija Carla Giulianija, ter Anti-G20 protest v Hamburgu leta 2017, ki se ga je udeležilo okrog 100.000 ljudi in kjer je policija izvajala represivne strategije, ki so rezultirale v množičnih aretacijah internacionalistov. Zato je treba Genovo in Hamburg brati tudi iz specifične perspektive bojev, kjer se načrtno revitalizira diskurz »nasilja radikalnih alternativcev«. To je vsekakor ena izmed bolj poznanih taktik spopadanja oblasti z boji in gibanji – poleg tega, da jih ignorira, kooptira ali kriminalizira. Medtem ko je migrantsko gibanje predmet vztrajne kriminalizacije, so alterglobalisti in proti-vrhunska srečanja predmet represije ter naknadne ignorance. A kdaj se je vse skupaj pravzaprav začelo?

Začelo se je seveda z zapatističnim bojem, ki ga v tokratni številki ČKZ orišeta članka »Revolucija po polžje: Zgodovina in pregled zapatističnega gibanja v Mehiki« in »Pet poglavij zapatistične besede«. Začne se tudi z internetom, ki se v devetdesetih širi na vse konce sveta in poleg televizije svetovno javnost jasno seznanj z zapatistično revolucijo. Tako imajo obožene kmete priliko videti mladi ekologi, študenti, alternativci in delavci, medtem ko mehiški zapatisti v svojem odporu proti razraščanju privatnih korporacij in multinacionalk že leta 1996 skličejo mednarodno srečanje samoniklih gibanj, ki ga v naslednjih dveh letih ponovijo. V tem kontekstu nastane gibanje People's Global Action, ki združeno z drugimi organizacijami in kolektivi vzpostavi Gibanje za globalno pravičnost, oziroma alterglobalizacijsko gibanje, ki organizira in se udeležuje množičnih protestov.

Takšna serija protestov se je pod geslom »*Naš odpor je nadnacionalen kot kapital*« odvila v več kot 40 mestih ob srečanju vrha G8 v nemškem Kölnu leta 1998, nato pa so močni protesti proti Svetovni trgovinski organizaciji zatresli svet tudi novembra in decembra 1999 v Seattlu, ko sta se ameriška in solidarna globalna alternativa srečali v skupnem boju in vzpostavili močno nabito antikapitalistično ozračje. Protestiranje se je nadaljevalo septembra leta 2000 v Pragi, tokrat proti Mednarodnem denarnem skladu in Svetovni banki ter leto kasneje v že omenjeni Genovi, ki je zaradi brutalnosti represivnih organov večkrat okarakterizirana kot zaključek globalne alterpolitične organizacije. Naše mišljenje pa pravzaprav ne more zadevati morebitnega zatona gibanja ali ugibanj, če je le-to zamrlo in je le še stvar preteklosti. To pa zato, ker so se zgodovinske okoliščine, pričakovanja in

ideali tako spremenili, kot se je spremenil tudi mainstream narativ v zvezi s temi pojavi. Primer tega se je že zgodil v času napadov na simbole trgovinske globalizacije – World Trade Center leta 2001, ko je naenkrat dominantni sovražnik namesto globalnega aktivizma postal »terorizem« (ki kakopak prihaja iz Bližnjega Vzhoda), s tem pa tudi posledično vsakokratni migrant, kar je v ospredje vrnilo ne le militarizacijo in državno suverenost, temveč tudi diskurza strahu in varnosti ter pripadajočo ikonografijo. S tem so, vsaj začasno, različna »nova družbena gibanja« – z izjemo migrantskega – seveda doživela nekakšen zaton, v realnosti pa je »gibanje gibanj«, ki je nastalo ob produkciji novih razrednih bojev, razgalilo procese oblikovanja globalnih političnih odločitev, iniciralo obravnavo vprašanja sodobne oblasti ter rezultiralo v razpršenih gibanjih, ki so poglobila različne aspekte oblasti (bio, nekro, ipd.) in dobila nove tangente.

Četudi ne moremo več govoriti o radikalnem potencialu gibanj, kot so Via Campesina, Focus on the Global South, ATTAC, Jubilee South, World Forum for Alternatives, ipd., lahko govorimo o drobnih, novonastalih, kot so Transbalkanska Solidarnost, Essential Autonomous Struggles Transnational, Transnational Migrants Coordination, ipd., ki se lotevajo drugačnih perspektiv neoliberalne globalizacije in svetovnega odpora. Tako je tudi ideja globalnega državljanstva zamenjala ideja o brezpogojnemu evropskemu dovoljenju za bivanje za vse; tako pa tudi ne govorimo več o demokratizaciji in podružbljanju SB in MDS, temveč o »Gradnji alternativne ekonomije kot dekolonialni praksi«, o čemer lahko več preberete v članku geografinke Erin Araujo. Ekonomski princip, ki ga obravnava, je model, po katerem deluje ali poskuša delovati mnogo kolektivov po svetu.

Poleg izgube skupnostnega tkiva, ki je za postjugoslovanske države izjemno boleče, je kritičen tudi aspekt ekonomije, ter gospodarstva, kjer se zdi, da se izgublja boj za bojem: propad podpornega sistema sive ekonomije, izguba zadružnih projektov, prepovedi malega dela, medsebojne pomoči, svobodne izmenjave ter kooptacija kmetstva so samo del zgodbe. V Mehiki je v devetdesetih šlo za borbo proti razširjanju genetsko modificiranih organizmov, a četudi je do danes komercialno sajenje gensko spremenjene koruze v Mehiki prepovedano, je v mehiško državo nemoteno vstopila uvožena gensko spremenjena koruza iz ZDA. Med letoma 2002 in 2018 je Mehika dovolila uvoz – za neposredno prehrano ljudi in predelavo hrane – 72 transgenih sort koruze, odpornih na herbicide.

Po večini so se glede tega oglašali staroselci, kot takšni pa so se z idejo mednarodne solidarnosti javili zapatisti s svojo Šesto deklaracijo: *»Ustvarili bomo nove odnose medsebojnega spoštovanja in podpore z osebami in orga-*

*nizacijami, ki se upirajo in borijo proti neoliberalizmu in za človeštvo. Kolikor je v naši moči, bomo poslali materialno pomoč, kot je hrana in ročni izdelki za tiste brate in sestre, ki se borijo po vsem svetu. Za začetek bomo prosili dobro vlado iz La Realidad, da posodi njihov tovornjak, ki se imenuje »Chompiras«, in za katerega se zdi, da zdrži 8 ton, napolnili pa ga bomo s koruzo in morda dvema 200-litrskima sodoma z oljem ali bencinom [...], in to bomo dostavili kubanskemu veleposlaništvu v Mehiki, da ga pošljejo kubanskemu ljudstvu kot pomoč zapatistov za njihov odpor proti severnoameriški blokadi ...«* A zanimivo, vnovič se ukvarjamo s koruzo tudi v letu 2022: v kontekstu mednarodno naraščajočih cen in zmanjšanja zaloga koruze zaradi vojne v Ukrajini, ter zaradi stagnacije domače proizvodnje koruze in rekordnega povečanja uvoza, ki je leta 2021 dosegel 17,4 milijona ton. Glede na to obupno stanje avtohtonih vrst koruze in njene pridelave se zdi, da bomo težko vzdrževali prepoved uvoza gensko spremenjene koruze za človeško uporabo.

Vprašanje kmetstva in organiziranja kolektivnega dela smo v tokratni številki ČKZ naslovili s člankom »Zemlja in svoboda«, kjer je ena izmed ključnih točk dejstvo, da so zapatisti pravzaprav naredili svojevrsten »prelom v redu emancipatornih politik, kajti nočejo oblasti, temveč avtonomijo za indijanska ljudstva [pueblos indios] v državi Chiapas« (Kurnik, 2002: 77). V članku Jesusa Ramireza Cuevasa »Refleksije iz Mehike: Pohod staroselskega ponosa, štirideset dni, ki je ganilo Mehiko« (ČKZ, 2002) pa je avtor zadeve postavil malo drugače. Trdi namreč, da je na primeru pohoda leta 1994 jasna perspektiva staroselcev, ki ne hrepeni po »povračilu ali maščevanju, temveč ima namen, da postanejo del pluralne države«, torej da je ob uporabi državne zastave in prepevanja mehiške himne v sozvočju s tradicionalnimi oblekami, jeziki in obredi izpostavljena želja staroselcev po integraciji v vlogo državljanov z drugačno kulturo«. Na tem mestu bi bilo treba dodati tudi to, da zapatisti izhajajo iz skupnostnega vsakdanjega življenja in preživetja, kar je njihova specifična, ki ni preveč aktualna za evropski kontekst, ki po drugi strani izhaja večinoma iz situacij krize, občasnih uličnih izgrediv in enkratnih urbanih spektaklov. Ob 100-letnici oktobrske revolucije je leta 2017 *Časopis za kritiko znanosti* izdal svojo 269. številko, v kateri se avtorica uvodnika lotevata zapatistične revolucije in jo jemljeta kot »paradigmatski primer nove postkolonialne in postmoderne kontekstualizacije in lokalizacije revolucije«. Ob tem izpostavita pomen skupnosti, dostojanstva in rehabilitacije vednosti in subjektivitete, v čemer se lahko pridruži tudi tokratna številka v okviru člankov, ki obravnavajo očitno še vedno več kot pereč problem politične subjektivnosti, na primer »Pogumne ženske iz Kruščice: od pravice do vode do politične moči«, ki razpravlja o medijski podobi in

realnem učinku političnega agensa lokalnih žensk v boju za zaščito lokalne reke. Po drugi strani pa je ključno vprašanje *skupnosti*, ki preveva celoten duh, v katerem se je odvijal zapatistični obisk evropske celine, obenem pa tudi refleksije srečanj, ki so mnogim kolektivom umanjale, še posebej pa je umanjala refleksija ne le s strani evropskih kolektivov, temveč tudi samih zapatistov.

Kje je torej ta skupnost in ali lahko govorimo o enem gibanju, če so se zapatisti pravzaprav srečevali z množico (niti ne *multitudo*) fragmentiranih gibanj, ki si delijo le nekatere ideje, a so umeščene drugače, drugačni pa so tudi njihovi pogoji, odnosi, orodja in metodologija dela. To je relevantno predvsem zato, ker so po eni strani zapatistično delegacijo gostili kolektivi, ki so se v uvodu in zaključku organizacije zapatističnega prihoda spraševali enako vprašanje, je pa relevantno tudi zaradi dejstva, da se obisk tovarišije iz Mehike ni zgodil v vakuumu, temveč v aktualnem politično napetem času. Morda je za drugačen pogled mnogih evropskih (po večini urbanih) gibanj, ki zaenkrat še niso zmožna kontekstualizirati svoje skupnostne pozicije (v odnosu do ruralnega kmečkega zapatističnega boja), primeren članek o urbanih segmentih politične realnosti v Mehiki Sebastiana Estrema z naslovom »Mehika, urbanizacija in protesti med letoma 2011–2014«.

V članku avtor izpostavi provokatorsko opombo, da je »za mehiško *levico*, zlasti za *indigenistična* gibanja, ta koncept [*mestizaje*] problematičen, saj ga je mogoče razumeti kot zanikanje obstoja „staroselskih ljudstev“. Narekovaji tu niso nepomembna podrobnost, saj pojem „staroselska ljudstva“ ni nič drugega kot zahodnjaški prikaz velikanske raznolikosti ljudstev, ki še živijo na ameriški celine. Gre za grobo poenotenje, ki zelo različne narode meče v isti koš.« Ta opomba glede pojmovanja in vloge »staroselskosti« nas pripelje do tematike političnega agensa staroselskih ljudstev, ki jo politologinja Courtney Jung izjemno popiše v svoji knjigi »The Moral Force of Indigenous Politics«. Jung tam razloži razvoj političnega vpliva, ki ga je imela institucionalizacija ljudstev v okviru mednarodnega prava, kar je poleg oboroženega in političnega prav tako polje boja mehiških staroselcev. Kako so torej zapatisti razširili svoj politični agens na ostala staroselska ljudstva in s tem utrdili svojo pozicijo (in prepoznavnost) boja v mednarodni javnosti? Kot trdita Brubaker in Cooper, »[D]ržava monopolizira ali želi monopolizirati ne le legitimno fizično silo, ampak tudi legitimno simbolno silo. To vključuje moč poimenovanja, identifikacije, kategorizacije, navedbe, kaj je kaj in kdo je kdo.«

Zato je liberalizem v mehiški državi, ki je ustanovila kmeta (ki se je potem oborožil), za namene svoje ureditve evropskega globalnega reda ustanovil *politično identiteto* »staroselca«, ki kot takšen lahko zahteva pravice,

zemljo, ipd. Prej beseda staroselec ni pomenila nič, kot staroselec nisi mogel zahtevati nič od nikogar. Od trenutka težko priborjenega priznanja znotraj mednarodnega pravnega reda, kot tudi na račun političnega boja lahko izterjajo različne pravice. Courtney Jung v tem smislu lucidno opozori na procese, ki so pripeljali do tega: *»poseben način, na katerega je mehiška država ustanovila kmete kot nacionalni simbol in steber strankarske podpore, je imel poznejše posledice za sposobnost kmetov za organiziranje in politično mobilizacijo, za stopnjo, do katere so lahko razvili neodvisno politično agendo, in za vzvode, s katerimi so lahko postavljali zahteve državi. [...] Kljub temu je kmečka politika v 70. in 80. letih 20. stoletja postavila osnovo avtohtone politike v 90. letih prejšnjega stoletja. Sami pogoji, ki so vodili do nastanka skupine, narekujejo pogoje njenega političnega angažmaja in določajo legitimnost njenih trditev. Politični položaj skupin ne izhaja iz tega, kdo so, ampak iz tega, kar jim je bilo storjeno. Posledično je tudi politična identiteta pogoj političnega agensa. Postati »avtohton« je pomemben politični dosežek. Avtohtona identiteta se je pojavila kot pogoj političnih ukrepov za mnoge najrevnejše in najbolj marginalizirane populacije na svetu [...] Avtohtona identiteta je težko pridobljena zmaga političnih aktivistov, ne pa spontana globalna reakcija v obrambo ohranjanja kulture.«*

Courtney Jung lahko le pritrdimo, ko izpostavi, da moramo (čeprav odsotnost politične identitete ne pomeni odsotnosti politične zavesti!) nujno razumeti tudi politično vlogo sodobne države (elitne, oligarhične, rasistične, partitokratske, periferne, multikulturne, centralne, ipd.), ki je igrala najbolj neposredno vlogo pri konstituiranju takšnih političnih identitet, kot sta kmečka in domorodna, lahko bi dodali tudi migrantska. Jung nadaljuje, da *»kot politični kategoriji kmet in staroselec nista preprosto konstruirani, temveč sta izrecno zgrajeni z zakoni, politikami in institucijami, ki vgrajujejo in utrjujejo takšne kategorije kot osnovo politične organizacije in upravičenosti.«* Obenem pa kritizira tudi redukcijo staroselskih ljudstev in njihovega političnega agensa na kulturo in kulturna obeležja, ki izkrivljajo in omejujejo njihovo politiko. Zato bi bila tudi zanimiva naloga obrniti pogled nazaj na lokalna in regionalna gibanja in narediti pregled njihovega delovanja: kdo vse je politični akter znotraj gibanj in ali je prepoznan kot takšen? Za kakšno politično identiteto (ali vsaj subjektiviteto) gre? Za koliko bojov lahko rečemo, da so politični in kateri so pravzaprav kulturni? Ali: kaj je tisto, kar je alternativna politična praksa, ki pa se šteje le kot alternativna kultura, ter kaj je tisto, kar je kulturniški boj, ki se ga je zamenjalo za političnega?

Zapatisti v političnem smislu niso zahtevali menjavo ene vlade z drugo, niti nekih srednjih poti, temveč so zahtevali *ponovni ustroj* mehiške družbe, *ново ureditev*, ki sloni na spoštovanju razlik in principu avtonomije – pra-

vice ljudstev do samoodločbe oziroma do modela razvoja, za katerega se sami odločijo. Enako pravico do samoodločbe za model življenja in razvoja pa so zahtevali tudi staroselci na drugem koncu sveta, na Tajvanu, kjer so ljudstva Atayal uspela obstati znotraj kapitalistične države in postkolonialnih pogojev življenja s svojo politiko samoupravljanja. Več o tem v članku *»Zgodovinski pregled in aktualnost staroselske ekovasi Smangus na Tajvanu«*, v katerem je bil naš namen predstaviti kontekst in opcije družbenopolitičnega organiziranja, ki so jih ubrali tamkajšnji staroselci in ki je navkljub neskončnim razlikam v kontekstu skupnostnega dela in življenja pravzaprav zelo podoben zapatistični ali kakšni drugi staroselski kozmologiji.

Kot poudari Raul Zibechi v intervjuju za La Jornada z 30. decembra 2022: *»V Latinski Ameriki je imel zapatizem v prvih letih zelo močan vpliv, logično. Kasneje se je intenzivnost tega vpliva spremenila, a danes, ko je minilo skoraj 30 let od »Ya Basta! (Dovolj je!)«, imamo v Latinski Ameriki, vključno z Mehiko, veliko število avtonomnih izkušenj ... ki jih ne bi opisal kot hčere zapatistov, vendar gredo po podobni poti: ljudstvo Mapuče ali različne različice ljudstva Mapuče vidimo na jugu Čila, na jugu Argentine; nato je tu ljudstvo Nasa (Paez) na jugu Kolumbije, v Caući [o čemer piše Arthuro Escobar v knjigi Dizajni za Pluriverzum, ki jo recenziramo v nadaljevanju, op.a.]; rojstvo dveh avtonomnih teritorialnih vlad na severu Peruja ter teritorijev ljudstev Wallmapu in Wampis, ki sta se oblikovali leta 2015 Wampis s svojo avtonomno oblastjo ter Wallmapu leta 2021«*. Takšen primer v tej publikaciji obravnava tudi avtor Julio Cesar de Souza Dória v članku *»Autonomous Community and Peasant Resistance in Rio de Janeiro: The History of Quilombo Cafundá Astrogilda«*. A ne pozabimo, da so staroselci, ki so postali inspiracija za zahteve vseh izključnih, pravzaprav imeli močno ljudsko podporo, saj je takšen tudi njihov boj za avtonomijo: ljudski.

V kontekstu avtonomije je zanimiv poziv tovariša Kurnika izpred dvajset let, ko izpostavi »nalogo, ki jo imajo „sestavine globalnega gibanja“ v Sloveniji: širitev avtonomije družbenega, promocije etične utemeljitve družbenega življenja izven in onstran civilne družbe, prekinitev z mistifikacijo civilne družbe (ki ima za funkcijo posredovanje za državo in k državi), kajti civilna družba je danes mrtva in nobenega smisla nima obujati to truplo«. Da gre za truplo, se lahko strinjamo tudi danes, ko se »civilna družba« vzpostavlja kot državni privesek, aktiven ob različnih situacijah vsaj od leta 2015, ko so se poleg po večini humanitaristično in apolitično naslavljalne migracije, trenutno pa so aktualni, zanimivo, labirintski boji za zdravstvo, pravice žensk in LGBTQI+, vodne vire in menjava (elit na) oblasti, zgodila pa se je tudi oživitev zelenega (eko) gibanja. Vse te priložnostne in tipske politike pa so

še kako determinirane s postulati neoliberalnih (zahodnih/severnih) smeric, ki omogočajo politizacijo (posebej mladih), s katero pa se ne prepričuje sistemskih značilnosti problema, znotraj nje pa akterji vedno znova izberejo, da ne bodo delovali protisistemske in revolucionarno. Kot rečeno, smo v širšem vzhodnoevropskem kontekstu priče tudi protivojnim oziroma mirovniškim pozivom različnih iniciativ, ki pa še vedno ne obetajo globalnega gibanja s kakršno koli politično relevanco. Na nek način so bili zadnji izdihljaji protivojnih kampanj ravno množični protesti proti vstopu v zvezo NATO, ki pa je v zadnjih dvajsetih letih zgolj razširil svoje teritorije delovanja in ingirenc: leta 2019 so namreč NATO zaveznice sprejele novo politiko in priznale vesolje kot novo operativno področje (poleg zraka, kopnega, morja in kibernetnega prostora). Dvajset let nazaj so aktivistične skupine in gibanja še kako vzpostavljale nujno povezavo med bojem proti vojni in bojem proti neoliberalizmu. V obeh primerih je šlo za družbenopolitični ustroj, ki je »svojo obliko našel v permanentni vojni in proizvodjanju revščine« (Kurnik, 2002), vprašanje pa je, kako to naslavljajo npr. današnja skvoterska, LGBTQI+ in ekološka gibanja. V tem smislu bi lahko izpostavili kolektiv Essential Autonomous Struggles Transnational (EAST), ki je sestavljen iz pretežno feminističnih in LGBTQI+ gibanj, gibanj za delavske pravice, migrantskih gibanj in gibanj za stanovanjske pravice. Na videz nepovezani boji, ki imajo več skupnih imenovalcev, se pod okriljem EAST še vedno niso množično in močno vzpostavili, kot je to dvajset let nazaj uspevalo alterglobalističnemu gibanju. EAST nikakor ni prevladujoče gibanje niti na Bližnjem vzhodu, v Magrebu ali podsaharski Afriki, niti v Srednji in Južni Ameriki, o tem sploh ni govora, a je vendarle nov pojav, ki od začetka vključuje nove in drugačne akterje iz vseh teh regij sveta. To so akterji, ki v preteklosti niso bili dominantni deležniki globalnih politično-aktivističnih garnitur, saj je center delovanja in organiziranja po večini gravitiral na Zahod. Tokrat gre za poskus združevanja in povezovanja omenjenih akterjev s kolektivi in iniciativami iz Vzhodne Evrope, ki so še kako začutili posledice privatizacije neobhodnih aspektov življenja ter divjega neoliberalizma in terorja multinacionalk in to razumejo drugače kot zahodni svet.

Trideset let po krahu socializma se v nekdanjih socialističnih regijah jača glas alternativnih gibanj, ki se borijo proti neoliberalni eksploataciji in neenakosti. Njihovega prispevka v tokratni številki nimamo, verjetno se bodo znašla v kateri od prihodnjih številčk ČKZ, vseeno pa smo jih vključili, ker so, kljub temu da majhen, vseeno relevanten del aktualnega političnega tkiva in jih ne bi bilo prav zamolčati. Relevantna so zato, ker predstavljajo poskus čezmejnega organiziranja multitud, ki so kot skupnosti preživele revščino,

neoliberalizem, izključenost, vojne ipd. Po razpadu socializma so živila življenja, ki so jih narekemale novovzpostavljene »politične elite«, zrasle na nacionalizem, birokratizaciji in evroatlantskih obljubah in dolgovih, zdaj pa so vpete v oligarhične strankarske strukture ter v večnem jalovem iskanju »novih obrazov«. V dvajset let stari zapatistični številki je v drugem članku rubrike Refleksije iz Mehike, z naslovom »Kalejdoskop: enaki in različni« ravno na ta način pisal tudi Luis Hernandez Navarro, novinar La Jornada. V svojem članku izpostavi, da so njihove skupnosti »preživele revščino, izključenost in globalizacijo, ki iz njih dela sužnje na lastni zemlji, ter da ne bodo prenehale z bojem za kolektivne pravice njihovih ljudstev, dokler ne bodo priznane«.

Na tem mestu zaključujem zgodovinski pogovor med dvema številkami ČKZ, ki stojita dvajset let narazen v času.

»Danes je akcija, včeraj je zgled, jutri je smrt, pojutrišnjem pa želja, ki jo je težko izpolniti.« — Mu'awiyah ibn Abi Sufyan