

This book has been published within the framework of the exhibition

UTOPIA OF EXOTIC

Curator: Andrei Crăciun (RO)

Participants: Kristoffer Ardeña (ES/PH), Tania Bruguera (CU), Lado Darakhvelidze (GE/NL), gold extra (A), Hong-An Truong (US), Yoshinori Niwa (JP), Saviana Stănescu (RO/US)

December 09, 2010 - February 27, 2011

PAVILION UNICREDIT

center for contemporary art & culture

Bucharest, Romania

Edited by Andrei Crăciun & Răzvan Ion

Content

2 Andrei Crăciun · Utopia of Exotic

8 Saviana Stănescu · Aliens with Extraordinary Skills

29 Walter Mignolo · The Communal and the Decolonial

38 Tania Bruguera · Culture as a Strategy to Survive

48 Anne Alexander · Redrawing the Political Map: Nationalism, Islamism and Socialism in the Middle East

Utopia of Exotic

by Andrei Crăciun

The exotic subject, whatever it may be, is first assigned two essential qualities, namely the great distance between the analytical entity and the formal *unusual/weird* characteristics. But the farther an object is from the analyst, the less worthy it becomes of being examined. The proposition of knowledge is substituted by the proposition of indifference and superficiality of being known. When we talk of nation-states-societies we can easily say that pursuing naively an utopian system of values, one could imagine that exoticism implies a certain type of reciprocity between subject and analyst. Somewhere along the way a vague connection is established between the one being determined and the one that determines. Nonetheless Western society has assumed the role of absolute analyst. Thus, the type of relation towards the apparently exotic space modifies its assessment parameters.

Physical distance, although exotic space is well defined from a physical and geopolitical point of view in most cases, is replaced by cultural distance because this can be crossed one way only: from centre to periphery / from the analyst to the subject. What is interesting to see is the process that takes place when this distance is crossed, more accurately the moment when the analyst becomes subject within the system that he/she eludes and the exotic space becomes object to satisfy his/her needs, regardless of their nature: economic, social, political or cultural. This "*encounter*" then generates a system of association that sets its goal to define the position of the visitor within the exotic society and the con-

ditions in which the latter will keep and exploit its character.

At the same time, unusualness is not only generated by form, but also by essence: society, culture, politics. Besides the former colonies, exotic space is extended with post-totalitarian states and the Muslim world. It defines the dystopian space of *decadent postmodernism*, a result of Eurocentric and imperialist utopias. It defines the space that no longer has or has never had a tradition of democracy. The space that hasn't assumed as political model the welfare state. If Marx referred to pre-colonial or pre-capitalist societies as *non-Western* world, now the *non-Western* world comprises post-colonial or post-totalitarian societies. The conflict is thus limited to a moral issue, namely the validity of the Western system as a universally functional standard system. However, under the shadow of this conflict, the relationships between subject and analyst are exploited, productively for both parties in most cases.

As a result of the situation described above, form as an expression of essence becomes the resource that can be exploited by both sides. Integrity itself becomes negotiable in search of an apparent but speculated balance that will permit satisfying the needs of new subjects in exchange for degrading their authentic character.

Consequently, a centralized system of cultural transfer is developed, based on economic, social and political actions. And possibly the most important aspect of this exchange is that it occurs beyond the limits of morality. The systematic immigration towards the centre, simultaneously with the exploitation of cheap labor that moves towards the periphery, are the result of a lack of convention other than that of profit between analyst and subject, thus the need for a moral correlation is not apparent. Yet, the Western world imposes its own moral system of values in the exotic space that lies beyond conflict. In many cases, in a neo-colonial fashion, under the appearance of humanitarian intervention, through violent or peaceful actions the status of the West in global politics is negotiated.

One mustn't ignore the fact that exoticism, as it is generally perceived, can also be found in Western society: communities of immigrants or minorities, isolated urban areas with a high level of poverty (many of these being the result of modernist experiments), including the rural environment, often associated with traditional communities. In these cases, the relationship between subject and analyst is the same, but projected at a micro level onto these social islands.

Therefore throughout history, exotic space was a locus of social, economic and political experiments, generated by utopian ideas and ideologies. The hypothesis of potential for non-Western space to transform into a social paradise was demolished by twentieth-century history through violent and traumatizing arguments. Utopia, whether a concept, an idea, a semblance or a reality can be regarded as such: the exotic can be treated as an utopian subject precisely due to the lack of reciprocity between analyst and subject. In this sense Utopia of Exotic, an inquiry into what the two terms mean nowadays, explores economic, social and political aspects of what Western society considers land, exotic culture, trying to underline the utopian character of the term *exotic*.

Utopia of Exotic

de Andrei Crăciun



Kristoffer Ardeña, *Apparition*, sculpture/fotography, dimensions variable, 2008.
Courtesy of the artist.

Subiectului exotic, oricare ar fi acesta, i se atribuie din start două calități esențiale, și anume distanța mare față de entitatea analitică și caracteristicile formale *neobișnuite/ciudate* pentru aceasta. Dar ceea ce este cu cât mai departe de un analist devine din ce în ce mai puțin demn de a fi cunoscut. Propunerea cunoașterii se substituie propunerii indiferenței și superficialului de a fi cunoscut. Când vorbim despre state-națiuni-societăți putem afirma lejer că, urmărind cu naivitate un sistem utopic de valori, ai putea trage concluzia că exotismul implică un tip de reciprocitate între subiect și analist. Undeva se stabilește o conexiune vagă între cel ce determină ceea ce este și cel ce este determinat. Dar totuși societatea occidentală și-a asumat statutul de analist absolut. De aici modalitatea de raportare la spațiul aparent exotic își modifică parametrii de evaluare.

Distanța fizică, deși spațiul exotic este bine delimitat din punct de vedere fizic și geopolitic în majoritatea cazurilor, este înlocuită de o distanță culturală datorită faptului că aceasta nu poate fi străbătută decât într-un singur sens: din centru înspre periferie / de la analist către subiect. Interesant este procesul ce are loc în momentul în care această distanță este străbătută și anume momentul în care analistul devine subiect al sistemului din care se sustrage, iar spațiul exotic obiect spre satisfacerea nevoilor sale, de orice natură ar fi ele: economice, sociale, politice sau culturale. Această "*întâlnire*" generează la rândul ei un sistem de relaționare care își are ca finalitate definirea poziției vizitatorului în cadrul societății exotice și a condițiilor în care aceasta își va păstra și exploata la rândul ei caracterul.

În același timp, neobișnuitul nu mai este generat doar de formă ci și de esența ei: de social, cultură, politic. Pe lângă fostele colonii, *spațiul exotic* este întregit de statele post-totalitare, de spațiul musulman. Definește *spațiul distopic al post-modernismului decadent*, rezultat din exercițiul utopiilor eurocentriste și imperialiste. Definește spațiul care nu are sau nu mai are o tradiție în democrație. Spațiul care nu a adoptat ca model politic statul bunei-stări. Dacă Marx prin *lumea non-vestică* se referea la societățile precoloniale sau precapitaliste, acum *lumea non-vestică* este desemnată de societățile postcoloniale sau post-totalitare. Conflictul este astfel limitat la o problemă de morală și anume la valabilitatea sistemului vestic ca sistem standard universal funcțional. Și totuși sub umbra acestui conflict sunt exploatare, în multe cazuri productiv pentru ambele părți, relațiile între subiect și analist.

Ca urmare a celor descrise mai sus, forma ca expresie a esenței devine resursa ce poate fi exploatată de către ambele părți. Însăși integritatea ei devine negociabilă în căutarea unui aparent dar speculat echilibru ce va permite satisfacerea nevoilor noilor subiecți în schimbul degradării caracterului original.

În consecință se dezvoltă un sistem centralizat de transfer cultural bazat pe acțiuni economice, sociale, politice. Iar, probabil cel mai important aspect al acestui schimb este că el se întâmplă în afara moralei. Imigrarea sistematică înspre centru în timp ce exploatarea forței de muncă ieftină se mută înspre periferie, sunt urmările lipsei unei convenții, alta decât profitul, între analist și subiect, neimpunându-se astfel nevoia unei relaționări morale. Și totuși occidentul își impune sistemul moral de valori în spațiul exotic atunci când el se află în afara conflictului. În multe cazuri, în spiritul neocolonial, sub umbrela intervenției umanitare, prin acțiuni violente sau pașnice se negociază în continuare locul occidentului în politica mondială.

Nu trebuie ignorat faptul că exotismul, așa cum este el perceput în general, se regăsește și în societatea occidentală: comunități de imigranți sau de minorități, zone urbane izolate cu un nivel mare de sărăcie (multe dintre acestea fiind rezultate ale experimentelor moderniste), inclusiv în mediu rural, de multe ori asociate unor comunități tradiționaliste. În aceste cazuri, relația dintre subiect și analist este aceeași, dar proiectată la un nivel micro în aceste insule sociale.

Astfel spațiul exotic, de-a lungul istoriei, a fost un spațiu al experimentelor sociale, economice, politice, generate de idei și ideologii utopice. Ipoteza potențialului de metamorfoză a spațiului non-vestic într-un paradis social a fost desființată de istoria secolului 20 cu argumente violente și traumatizante. Utopia, fie ea un concept, o idee, o aparență sau o realitate poate fi privită astfel: exoticul poate fi tratat ca subiect utopic tocmai datorită lipsei unei reciprocități în relația dintre analist și subiect. În acest sens Utopia of Exotic, o incursiune a ceea ce înseamnă astăzi cumulumul celor doi termeni, explorează aspectele economice, sociale și politice a ceea ce societatea vestică consideră țărâm, cultură exotică, încercând să evidențieze caracterul utopic al termenului *exotic*.



Lado Darakhvelidze, *New State Symbols / Rubik's Cube*, 27 wood cubes, paint, 150 cm /150 cm /150 cm (photo of the model), 2010. Courtesy of the artist.

Aliens with Extraordinary Skills (excerpt)

by Saviana Stănescu

BOB: OK. So... I went to my shrink last week, she's this upscale woman in her 50s... And she's like "why do you date women whose mother tongue is not English, Bob?" And I'm like: You're a shrink, haven't you noticed? When you are forced to pay closer attention to people's words, you actually communicate better. If you both speak English and you both think you know what you're talking about, there's all this room for misinterpretation about what's actually being said. But if you are not sure that the other person is getting you, you check her out, you make sure she gets you. And if... if she's not sure she's getting you, she checks you out, you know, she pays attention, until she gets you... And even the silences begin to have some meaning, you know, because you're used to paying attention to each other...

LUPITA (to Nadia): See?

BOB: On my tours with the band, we had groupies, fans, all that. We traveled abroad: Mexico, Eastern Europe, Russia... And believe me, those girls were really paying attention to us. Not just as musicians: as men, as people...

LUPITA (to Nadia): I've never dated a musician. They're not reliable.

BOB: Then I married this waspy Upper West Side girl and everything fucking changed. She got me a office job at her dad's company. I tried to talk to her. In

our mutual language – English. Did she get what I said? No. Nothing. Nada.

LUPITA (laughing): Nada!

BOB: Look at me now. I don't go on tours anymore. My pals gave up on me. I stopped playing music when I became that shitty office rat... Of course she kicked me out of the apartment. Had a better lawyer. And you know what, as fucked up as that may sound, I'm OK with this new situation. I don't wanna do anything for a while. Just ... live. Gimme a bunch of beers to keep me company and I'm happy these days. I got this cool little job at Video&Music Rentals. I'm doing my little thing... And you know something else, I said: I can't afford these therapy sessions. You take less than my last shrink, but still ... I'm outta here. It was only 7 minutes, wasn't it? Twenty bucks should do it.

LUPITA: Now we are your shrinks, Bobby. Fifty bucks should do it!

Lupita and Bob are laughing. Bob opens more beers.

BOB: Cheers! To foreign women! To Lupita, the hottest mamacita! (singing) Ma-ma-cita!

LUPITA: Cheers!

BOB (to Nadia): In Russian you say... I know... Nazdarovje!

NADIA: Cheers.

Reality is getting blurred. INS 1 and INS 2 appear out of nowhere. Nadia tries to toughen up, to face them.

NADIA

What?!... I did it.... Yes... I went to a veeeery cool party. In Soho. Wall Street guys. Yes, fancy! All in expensive suits. And the women – in designer clothes, yes, like in "Sex and the City"! Perfect teeth. Perfect hair. Elegant. Stylish. Friendly. What?! I know I'm not one of them! I went there to work! To ENTER-TAIN. I am a clown artist! I am somebody! What?! (pause) Everybody was... laughing, drinking, smoking... I learned new words in English: ganga, weed, pot, grass. Yes, drugs! They were smoking drugs, they were cool.

INS 1 / INS 2
Drugs?!

INS 1
You used drugs.

INS 2

And you're proud of it.

NADIA

I didn't know much about drugs. Mike noticed and laughed, he said: "she's a drug virgin".

INS 1

Who's "Mike"?

INS 2

Mr Big?

NADIA

Let me explain.... I get there I am soooo excited... My heart is pumping hot steams not blood... This guy Mike ushers me in. He is confident, elegant. He says: "Hi, pretty lady." He takes my arm. He introduces me to people. He tells them: "She's from the former Soviet Union". He prepares a drink for me. A cocktail. A Cosmo! Yeah... I drink, I smoke, like everybody else... I am cool... I dance for him, for them... I am sexy, I shake it well!... A few hours pass, I think... I get tired... My stomach is a bit upset... But it doesn't matter, everything is too perfect... I walk into this room... Beautiful room... A bedroom with red-painted walls and huge windows... I can see the Hudson River... great view!... Red lights dancing on the river... like mouths with blood-red lips ... I press my face on that window... My feet hurt from dancing two hours on spike heels... I take off my shoes for a moment. Just for a moment. I think I'm alone. I am not alone. Mike enters. He comes closer... I can smell his expensive aftershave... He's gonna kiss me! No. He puts his hand under my skirt... Strange... His face looks different... "Say something in Russian, Natasha!" He keeps calling me Natasha... "You, Russian babes, are all so fucking sexy" ... What is he doing?... His hand... His fingers... Pushing my underwear, pushing... "C'mon, Natasha! Say FUCK ME, Mike, in Russian, Natasha!" ... (pause)

I had to run barefoot out of that room. Out of that apartment. Out... and I left them there... I left my shoes... I didn't have time to grab my Manolo Blahniks... Lupita will kill me ... and that's fine with me ... that's fine... I deserve that. (she sees a CAB)

Hey, cab, cab, please stop, stop, please stop! I wanna go home. Home.

She tries to run. The INS guys stop her and "arrest" her.

They push her down the floor with the hands behind her back. She's defeated.

INS 1

We will send you home, Natasha

INS 2

Natasha

INS 1

Back to Moldova.

INS 2

Back home.

INS 1

She won't forgive you.

INS 2

You lost her shoes.

INS 1

She worked hard for those shoes.

INS 2

She was nice to you, and you were

INS 1 / INS 2

Irresponsible.

INS 1

Bad.

INS 2

Ungrateful.

INS 2 / INS 1

Wrong.

INS 1

You are done.

INS 2

There's nobody here to help you.

INS 1

Nobody cares for you.

INS 2

Nobody gives a shit.

INS 1 / INS 2

Nobody.

INS 2

They want you out.

INS 1

You're not a good friend.

INS 2

You're a Russian whore.

INS 1
You're an alien.

INS 1 / INS 2
ILLEGAL.

INS 2
You can't even go to the Police.

INS 1
You can't do anything.

INS 2
You're nobody.

INS 1
It's over.

INS 2
O-V-E-R.

INS 1 / INS 2
Over.

They laugh.



Aliens With Extraordinary Skills, by Saviana Stănescu, directed by Tea Alagic at Julia Miles Theatre, New York. Photo by Carol Rosegg. Courtesy of the artist.

Aliens with Extraordinary Skills (extras)

de Saviana Stănescu

BOB: OK. Deci...Am fost la psiholog săptămâna trecută, e o femeie de bani gata, la vreo 50 de ani...Și mă întreabă ceva de genul „ Bob, de ce te întâlnești cu femeii care nu vorbesc engleza ca limbă maternă?” Și eu îi răspund ceva de genul: „Ești psiholog, nu ți-ai dat seama? Când ești obligat să fii mai atent la cuvintele oamenilor, comunici mult mai bine. Dacă amândoi vorbiți engleză, și amândoi credeți că știți despre ce vorbiți, există posibilitatea să apară foarte multe interpretări greșite despre ce se spune de fapt. Dar dacă nu ești sigur că cealaltă persoană înțelege ce spui, ai grijă, te asiguri că înțelege ce vrei tu să spui. Și dacă...ea nu e sigură că te înțelege, atunci ea se asigură, e atentă până te înțelege...Și chiar și tăcerile încep să aibă sens, știi, pentru că ești obișnuit să fii atent la celălalt...”

LUPITA (Nadiei): Vezi?

BOB: În turnele mele cu band-ul aveam groupies, fani, tot felu. Călătoream în străinătate: Mexico, Europa de Est, Rusia...Și credeți-mă, fetele alea chiar că erau atente la noi. Nu doar ca muzicienii: ca bărbați, ca oameni...

LUPITA (Nadiei): Nu mi-am dat niciodată cu un muzician. Nu sunt de încredere.

BOB: Până când m-am însurat cu o înțepată din Upper West Side și totul s-a dus naibii. Mi-a găsit un job de birou la firma tatălui ei. Am încercat să vorbesc cu ea. În engleză – limba noastră comună. A înțeles ce-i spuneam? Nu. Nimic.

LUPITA (râzând): Nada!

BOB: Și uită-te la mine acum. Nu mai merg în turnee. Amicii m-au părăsit. Nu am mai făcut muzică de când am devenit un amărât de șoarece de birou...Bineînțeles că m-a dat afară din apartament. A avut un avocat mai bun. Și știi ceva, oricât de aiurea ar suna, sunt OK cu noua mea situație. Nu vreau să fac nimic pentru un timp. Doar... să trăiesc.

Dă-mi câteva beri ca să-mi țină de urât și sunt fericit. Am găsit un job cool și micuț la închirieri de Video&Music. Îmi văd de treaba mea... Și încă ceva, i-am zis: Nu-mi permit ședința asta de terapie. lei mai puțin decât ultimul meu psiholog, dar totuși... am tăiat-o de aici. A durat doar 7 minute, nu? 20 de dolari ar trebui să ajungă.

LUPITA: Acum noi suntem psihologii tăi. 50 de dolari ar trebui să ajungă.

Lupita și Bob râd. Bob mai deschide niște beri.

BOB: Noroc! Pentru femeii străine! Pentru Lupita, cea mai fierbinte mamacita! (cântând) Mama- cita!

LUPITA: Noroc!

BOB (către Nadia): În rusește se zice... stai, știi... Nazdarovje!

NADIA: Noroc.

Realitatea se încețoșează. INS 1 și INS 2 apar ca de nicăieri. Nadia încearcă să se îmbărbăteze și să-i confrunte.

NADIA: Ce? Am făcut-o. M-am dus la o petrecere foarte cool, în Soho, băieții de pe Wall Street, toți în costume scumpe, în haine de firmă, ca în “Sex and the City”. Dinți perfecți, coafuri perfecte, eleganți, stilați, prietenoși. Cum? Știi că nu-s ca ei. M-am dus acolo ca să lucrez, să întrețin atmosfera. Sunt o artistă clovn. Sunt cineva. Ce? (pauză)

Toată lumea râdea, bea, fuma. Am învățat cuvinte noi în engleză: Ganja, iarbă, pipon, joint. Da, droguri. Fumau droguri, erau cool.

INS 1 / INS 2: Droguri?

INS 1: Ai consumat droguri?

INS 2: Și ești mândră de asta.

NADIA: Nu știam mare lucru despre droguri. Mike a observat și a râs. A zis: ”e virgină”.

INS 1: Cine-i Mike?

INS 2: Mr. Big?

NADIA: Păi... să vă explic... Ajung acolo... Sunt super entuziasmată... parcă inima îmi pompează aburi fierbinți, nu sânge... Tipul ăsta, Mike, îmi deschide ușa... E plin de el, elegant. Zice: “Bună, drăguț”. Mă ia de braț. Îmi face cunoștință cu ceilalți. Le spune: “E din fosta Uniune Sovietică”. Îmi prepară ceva de băut. Un cocteil. Un Cosmo!

Mda... Beau, fumez ca toată lumea... Sunt cool... Dansez pentru el, pentru ei... Sunt sexi, mă mișc bine!... Trec niște ore, cred... Obosesc... Stomacul mi-e un pic deranjat... Dar nu contează, e prea perfect totul.... Intru în camera asta...O cameră frumoasă. Un dormitor cu pereții roșii și ferestrele foarte mari. Se vede râul Hudson... superb.

Lumini roșii dansează pe apă ca niște guri cu ruj sângeriu. Îmi lipesc fața de fer-

eastră, mă dor picioarele de la două ore de dansat pe tocuri cui. Îmi scot pantofii pentru o clipă, numai o clipă. Cred că sunt singură. Nu sunt singură. Intră Mike. Se apropie... pot să-i miros after shave-ul scump. O să mă sărute! Nu. Îmi bagă mâna pe sub bluză... ciudat... fața îi arată diferit... ”zi ceva în rusește, Natasha”. Mă tot strigă Natasha. ”Voi, gagicile rusoaice sunteți super sexi.” Ce face?... mâna lui... degetele... trăgând de chiloții mei, trăgând... ” Haide, Natasha, zi fute-mă Mike în rusește Natasha!” (pauza)

A trebuit să fug din cameră desculță. Și din apartament. Și i-am lăsat acolo... mi-am lăsat acolo pantofii. N-am avut timp să-mi iau de acolo pantofii Manolo Blahnik. Lupita o să mă omoare... și n-am nici o problemă cu asta, e ok... merit asta. (vede un taxi)

Hei, taxi, taxi, te rog, oprește, oprește, te rog oprește! Vreau să merg acasă. Acasă.

Încearcă să fugă. Tipii de la ORI o opresc și o ”arestează”.

O pun la pământ cu mâinile la spate. E învinsă.

INS 1: O să te trimitem acasă, Natasha.

INS 2: Natasha.

INS 1: Înapoi în Moldova.

INS 2: Înapoi acasă.

INS 1: N-o să te ierte.

INS 2: I-ai pierdut pantofii.

INS 1: A muncit din greu pentru pantofii ăia.

INS 2: Ea a fost drăguță cu tine și tu ai fost...

INS 1 / INS 2: Iresponsabilă.

INS 1: Rea.

INS 2: Nerecunoscătoare.

INS 1 / INS 2: Ai greșit.

INS 1: S-a terminat.

INS 2: Nu te mai ajută nimeni.

INS 1: Nimănu-i pasă de tine.

INS 2: Nimeni nu dă nici un căcat pe tine.

INS 1 / INS 2: Nimeni.

INS 2: Vor să te dea afară.

INS 1: Nu ești o prietenă bună.

INS 2: Ești o curvă rusoaică.

INS 1: Ești o străină.

INS 1 / INS 2: Ilegală.

INS 2: Nu poți nici măcar să mergi la Poliție.

INS 1: Nu poți să faci nimic.

INS 2: Ești un nimeni.

INS 1: E gata.

INS 2: Gata.

INS 1 / INS 2: Gata.

Râd.

The Communal and the Decolonial

by Walter Mignolo



Kristoffer Ardeña, *Apparition*, sculpture/fotography, dimensions variable, 2008.
Courtesy of the artist.

I.

Imagine the world around 1500. It was a polycentric and non-capitalist world. There were many civilizations from China to Sub-Saharan Africa, but none of them dominated the other. There was a radical change in global history that we can summarize in two points: the emergence of the Atlantic commercial circuit and the fact that the West began to control the writing of global history. From 1500 to 2000, Western civilization was founded and formed. There was not Western civilization before 1500 and the European Renaissance. Greece and Rome became part of the narrative of Western civilization by 1500, not before. Around that time a double movement began: the colonization of time and the invention of the European Middle Age; and the colonization of space and the invention of the America and of the Old World. There was no Old World without a New one. And the Old World was later divided between the imperial Old World (Atlantic Europe) and the colonial Old World (Asia and Africa).

The first civilizations to suffer the consequences of the formation and expansion of Western civilization were the Incas, the Aztecs and the Mayas. One of the drastic consequences was the dismantling of the communal system of social organization, that today indigenous nations in Bolivia and Ecuador are working to reconstruct and reconfigure. From the European perspective, the communal may

sound like socialism or communism. But it is not: socialism and communism were born in Europe as a response to liberalism and capitalism. Not the communal system. The communal system in Tawantinsuyu and Anahuac, as I imagine social organizations in China before the Opium War and the arrival of Mao Zedong, were not created as responses to liberalism and capitalism. They had to adapt and still are adapting to capitalist and (neo) liberal intrusion.

A recent proposal to re-inscribe (not to recover or to go back to the past) the communal into contemporary debates on pluri-national states is “El sistema comunal como alternativa al sistema liberal” by Aymara sociologist Félix Patzi Paco. But there are others as well. Evo Morales’s discourses are full of references to the communal. Nina Pacari, ex-chancellor of Ecuador and recently appointed to Evo Morales secretary of foreign relations is another example as well as the collective work of CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Colasuyu).¹ No need to explain this in the same way that there is no need, for example, to explain a reference to the Jakobins or the French commune, in the re-orientation of the European left.

Therefore, the communal shall not be confused with “the common,” which is becoming the new keyword and the re-orientation of the European left.² Now the idea of the “common” is part of European history imaginary. It could be taken up of course by Marxist oriented left in non-European parts of the world who would prefer to be “modern” instead of taking the bull by the horn, and without fear, to think from their own histories instead of adapting and adopting solutions that emerged from other historical trajectories.

The communal, on the other hand, is indeed a form of social organization that was disrupted, as I said, by the European invasion of what became America. It subsisted for 500 years, and the Zapatistas are re-inscribing it in the form of The Caracoles. The reconfiguration of the Ayllu,³ as is being advanced in CONAMAQ in Bolivia, doesn’t mean to go back to the past. The reorganization of the Ayllus and Markas⁴ means to re-inscribe the social organization of one of the four Suyus of Tawantinsuyu.⁵ In this case Qollasuyu is the Suyu “underneath” the soil of the Bolivian nation. When Alain Badiou talks about the common and refers to Jean-Jacques Rousseau, the Jakobins and the Chinese Cultural Revolution – he refers only to the Marxist side of Mao Zedong. But there is another side of Mao Zedong, one cannot surmise that he is proposing to go back to the Enlightenment or to Mao.⁶ One may regret, in the second case that Badiou is only taking into account the genealogy of European thoughts and not asking what Chinese are thinking today in terms of dealing with the invasion of the West. What is relevant for Badiou and the European left may not be relevant for Chinese thinkers, leaders and the civil and political society. Or if you wish, the European left can celebrate Mao and Evo Morales, although what Mao was trying to do and Evo Morales is doing, has not much to do with the European left, but with their own histories, memories, subjectivities.

The point being that an idea of the “common” that goes back to eighteenth century France and twentieth century China, is not necessarily “preferable” to the idea of the “communal” that goes back to the socio-economic organization of In-

digenous civilization, in the Americas, disrupted by European civilizers who created the conditions for eighteenth century France to happen.

The idea of the communal is not grounded in the idea of the “comuna,” although in Bolivia the idea of the “comuna” was taken up, not by Aymara and Quechua intellectuals, but by members of the Creole and Mestizo/a population, which is an important aspect of the debate in Bolivia, between the colonial left (meaning, the left of Marxist bent that unfolded in European colonies) and the Indigenous projects of decoloniality. Not that one is good and other is bad, for we know that there is no safe place; but we should know that the left of European genealogy of thought (and the same genealogy in modern/colonial states) doesn’t have the monopoly to imagine and dictate how a non-capitalist future shall be.⁷ The communal is an-other story which cannot be subsumed by the common, the commune or communism. This is not of course my decision, but the way I understand the dignity of people who do not want to be civilized either by the right nor by the left.

II.

Aymara sociologist Félix Patzi Paco is a controversial figure in Bolivia and in the current process of thinking and working toward a pluri-national state. Creoles and Mestizo intellectuals suspect that Patzi Paco is working toward the hegemony of Aymara’s people which means on the one hand a project that is not pluri-national because its aim is to reverse the white (Mestizo/Creole) hegemony and, on the other, it ignores the many nations that currently exist in the state of Bolivia, including other indigenous nations as well as peasant organized communities. Since the objection is coming from leftist voices (generally whites by South American standards) seriously engaged in building a pluri-national state – and not, for example, from the right wing of the low land – the tension between the left ingrained in European traditions and decolonial indigenous voices ingrained in a long history of confrontations with European traditions reveals a common threat: the dividing line between leftist and decolonial subjectivities and genealogies of thought; briefly the difference between the diversity of the population of European descent (spiritually white) and the diversity of the population of Indigenous descent. Mixed of course but always through power and the colonial difference.

Patzi Paco launched a proposal toward the re-conceptualization of a “communal system” as an alternative to the liberal system.⁸ In the Indigenous intellectual tradition shall be distinguished from the common proposed by the European left. The genealogy of thoughts, history and sensibility are far apart in these two proposals. It shall be seen how and if they can work together in the future. The commons is being thought out as the pressure of the multitude to transform, through increasing and radical demands, the current complicities between the state and the market (capitalism). The communal comes from a non-western cosmology and sensibility, entrenched some how with western cosmology where the European left is inscribed, but endowed with particular visions of the organization of the economy and of governability. Notice that “sistema liberal” here means the advent of the modern/colonial state in Bolivia (and other regions of the non-western world), after independence from Spain, controlled by an elite of Creoles and

Mestizos that lasted until the election of Evo Morales as president of Bolivia, in December of 2005.

Patzi Paco's proposal, published in 2004, did not lose its relevance and its insights. I will risk a summary, in a few pages, hoping to do justice to a proposal that deserves to be further debated. I will make some changes in the vocabulary. I will substitute "workers/trabajadores" by "persons." In spite of the fact that Patzi Paco makes clear distinctions between "communism" (in the Marxist trajectory) and "communal" (in the indigenous experiences in the Andes), he remained attached to the word "workers" that detracts from his proposal. Indeed, what he is proposing demands a different characterization of social roles. For that reason, the communal system is open to "persons" (Indians or not) as well as to different types of "works:" in a communal system the distinction between owner and waged worker as well as boss and employee in administrative organizations (banks, state organizations) vanished as well. To understand the scope of Patzi Paco's proposal it is then necessary to clear our heads of the image of "Indians = peasants" that the coloniality of knowledge and of being imposed upon all of us, over five hundred years of control of knowledge and rhetoric of salvation.

One motivation of the proposal was to redress the image of Indian nations that prevail among social scientists, in Bolivia and from other countries and to provide a vision of Indian society and nation that is not shaped by disciplinary concerns but that comes from the history and memories of Indians themselves. As sociologist, he is not rejecting the disciplines, and particularly sociology, but he reverses his role. Instead of listening to the dictates of sociology, he uses sociology to communicate and organize his argument. The end result is a clear case of border epistemology.

Patzi Paco's main objection to disciplinary studies of Indian nations is that they limit their investigations and report to:

- The common culture
- The language
- The territorial space

By so doing the "core" of communal organization that in the Andes is the Ayllu, is bypassed or ignored comes to the fore. The proposal is then basically a description of the system of economic management and the system of political management, that he considers as the "core" of the communal system while the elements just mentioned constituted the "context" (e.g., entorno). So basically, most of what we know about Aymara and Quechuas in Bolivia is knowledge of the "context" but not of the "core" of their socio-economic organization.

There are several disclaimers that precede the presentation of his main thesis. One is the common myth among non-Indians that Indians are a homogenous community. Patzi Paco dispels the myth by drawing on class distinction. Among Indians there are professionals, retailers, manual workers, etc. On the other hand, there are Indians industry owners who exploit Indian labor. In a society where the communal system co-exists with the liberal one and market economy, industry owners have re-functionalized Andean reciprocity in order to obtain

longer labor journeys (12 hours instead of 8) for low salaries. That this would happen is not surprising and it doesn't offer a counterargument against the communal system but rather support arguments against the mythical view of Indian society by the Creole-Mestizo society.

Identity is another issue that requires clarification. Both "indigenistas" (non-Indians who are pro-Indians) and "indianistas" (Indians themselves who engage in identity politics like forms of identification with Indigeneity through clothes, long hair, rituals) operate at the level of the "entorno" (environment) rather than at the level of the two basic nodes of the system: economic and political organization. Thus when Indianistas and Indigenistas refer to the ayllu, their reference is made to "territorial geographic organization" (which is a state conception) rather than to the "core" of the ayllu which is the economic and political organization. Patzi Paco's proposal will focus precisely on this. The question Patzi Paco asks: how to solve the paradox between, on the one hand, the denial of Indigenous identity and its reinforcement, on the other? He mentions some positions among Indianistas and Indigenistas who argued for the need of a mental revolution in order to solve the paradox. Patzi Paco's opinion is that this position is utopian since it is impossible to revert the process when nations are traversed by global flows (music, television, cinema, videos, and internet).

Patzi Paco addresses all these issues through his theory of communal system. In personal conversation⁹ he mentioned that he has been observing for several years that there was an incongruence between the attention paid to surface symbols of Indians (whether they have cell phones and adapt symbols of not Indian culture) and to the fact (not really taken into consideration) that the ayllu remained, though changed, they remained as ayllu. The reason why they survived for three hundred years of Spanish colonialism and two hundred years of Bolivian republic, was not taken into consideration.

The question was how to structure the argument to make it effective. One night the light came in the name of Niklas Luhmann, Social Systems.¹⁰ Patzi Paco draw on two concepts, system and environment (e.g., entorno), that he also renders in terms of "center" and "periphery" (not in the geopolitical sense of the terms but to characterize a given social organization). As I suggested before, this is not a case of application of Luhmann's theory but its reversal. This is one of the obstacles that decolonial thinking has to solve. One way to go is border epistemology or border gnosis, a problem that is not a problem for the re-orientation of the European left in thinking "the common" since the re-thinking takes places, internally, within their regional genealogy of thought. Badiou doesn't need to deal with "Chinese thoughts" but Sun Yat-sen and Mao Zedong had no choice but to be confronted with "European thought" from the right and from the left.

As Patzi Paco explains, Luhmann is concerned with social stability while he is interested in social transformation; furthermore, Luhmann's analyzes modern society in which different fields are self-constituted (the political field, the economic field, the religious field, the artistic field), while in the ayllu this situation doesn't obtain. In his own words:

“Así una sociedad organizada en subsistemas, para Luhmann, es una sociedad que no dispone de ningún órgano central. Es una sociedad sin vértice ni centro. Mientras mi planteamiento consiste en que toda sociedad tiene su esencia o centro y una periferia. Esta diferencia es sin duda comprensible debido a que la preocupación de Luhmann es la de preservar la sociedad moderna, por eso podemos ubicarlo dentro del paradigma de una teoría general de la estabilidad. Mientras que nosotros proponemos una teoría de transformación.”¹¹

If then, social organizations are structured around two pillars of the system, which constitute its core (political and economic management) and its environment (or entorno), then the liberal state in Bolivia and the Indian organizations around the ayllus are both characterized by their system and their environment. This hypothesis explains that state multiculturalism (or the pluri and the multi as the expressions went) was an attempt from the Bolivian state to co-op the environment of the ayllu while ignoring, at the same time its core: the political and economic management. Here resides the second strong motivation to bring to the foreground the communal system and to confront it as an alternative option to the liberal system.

We can see now that both the “common” and the “communal” describe two horizons of expectations, one coming from the history of Europe and concocted by the European left and the other coming from the colonial histories of the Americas and concocted by Indigenous decolonial thinkers. What counts here is that a break through took place: the awareness of the indigenous leaders, Indian communities and non-Indian middle class supporters, that a de-colonial path to the future was opening and global futures cannot longer be thought out in terms of “good” universals that shall replace the “bad” universals of official Christianity and liberal capitalist civilization.

I can anticipate two kinds of smiles here: a) Romantic Indianism for the first case (Bolivia) and b) Imperialist pretensions of having a world homogenized by the communal system (global reach, not globalism or globalization in the neo-liberal sense of the word). Whoever has been following the events in South America since the Zapatistas uprising, and in the Andes in the past 15 years, would have a hard time convincing me and others that this is romantic political theory. The second, we (all on the globe) are at the point in which abstract universals are no longer tenable: global reach of communal systems (which will not necessarily be based on Aymara-Quechua experiences if the system is worked out in China or South Africa) doesn't mean monotopic universality. What it means is that de-colonial options toward global futures have in the communal system both a philosophy of life, a non-capitalist economy where the main reward in life is to accumulate wealth, a non-liberal voting system to elect the candidate who propose themselves as candidate; and a non-communist organization in the hand of a omnipresent state. But what is it the communal system?

Briefly stated: “Entendemos por concepto comunal o comunitario a la propiedad colectiva de los recursos y al manejo o usufructo privado del mismo. Por eso esta categoría debe ser entendida no sólo como algo referido a las sociedades rurales o agrarias, aunque son las que han sabido adaptarse muy bien a los

cambios contemporáneos. De ahí que, sin duda, nuestro punto de partida para el análisis de los sistemas comunales son las sociedades indígenas. A diferencia de las sociedades modernas, las sociedades indígenas no han producido los esquemas de diferenciación ni tampoco han generado la separación entre campos (campo política, campo económico, campo cultural, etc.).”¹²

I would like to propose here a change in the vocabulary. Patzi Paco remains within a sociological vocabulary shared by liberal and Marxists: “property” albeit with the modifier “colectiva.” But “collective property” may be a confusing expression if we want to clearly distinguish between a communal system and communism or the commune. I would rather look for an expression like “collective rights to resources and group/family rights to use the fruits of their labor” (which means that people are not exploited by other people who appropriated the fruits of their labor as is the case in capitalist economy).

As I observed before, Patzi Paco looks at both the liberal and the communal systems in their core and their environment or “entorno.” In their core, there are both organized and consolidated on two pillars, economic and political/administrative managements. The difference lies in the type of economy and the political organization, both constituted by two types of “entornos” that Patzi Paco describes as “internal” and “external.” Internal “entorno” is generated within the system itself, liberal or communal. Crucial here is how both the system and the entorno are “coupled.” Patzi Paco introduces the concept of operational coupling and structural coupling.¹³

Through operational coupling a system, communal or liberal, can appropriate elements from the “entorno” of other systems. Thus, actors living by the rules of a communal system can appropriate elements of the entorno of the liberal systems, for example technology. Indian insurgencies that controlled the city of La Paz on a couple of occasions that ended with the presidency of Sánchez de Losada and later on of Carlos Mesa, were organized following the habits and the logic of the ayllu using cellular phones.¹⁴ The liberal system can, by means of operational coupling, appropriate elements from another system, the communal, and “include” them next to the elements of the “entorno” internal to the liberal system. This is a common strategy to build the rhetoric of “inclusion” without modifying the core, political/ administrative and economic management.

Thus, the two pillars of the communal system (as of any other social system, sultanates, kingdom, modern-European liberal societies or modern/colonial societies in British or independent India or colonial or independent Bolivia) are then “the system of economic management” and the “system of political/administrative management.” The fact that the two systems of management could be distinguished doesn't mean that the economy and the government of the Sultanate shall be equal to the British State; and that the current organization of the modern states shall remain forever the model for the management of the community. Theoretically then the questions are not how the Andean communal system differs from the Bolivian version of the liberal system, but how it could be similar to any other social systems in the present that has been affected and disrupted by five hundred years of Western expansion.

Now, I am not suggesting here that Patzi Paco's modeling of the communal system shall be like the architect design for either remodeling an old building or building a new one. We know that people can be pushed to do what they do not want to do to a certain point. José Carlos Mariátegui saw it clearly and distinctively when he referred to building national-states grounded in liberal principles, in Peru after independence, in early nineteenth century. He stated:

"A society cannot be transformed artificially, still less a peasant society (here he is referring to Indians society indeed) deeply attached to its traditions and its legal institutions. Individualism has not has not originated in any country's constitution or civil code. It must be formed through a more complicated and spontaneous process. Destroying the 'communities' did not convert the Indians into small landowners or even into free salaried workers; it delivered their lands to the gamonales and their clientele and made it easier for the latifundista to chain the Indian to the latifundium."¹⁵

Patzi Paco's conceptualization of the communal system cannot be thought of as a replacement of the current modern/national state for it will not result in a plurinational but in a mononational state with different configuration. But for the same reason, it should count in the discussion for a pluri-national state for the current modern/colonial and mononational state could not offer a solution for a pluri-national state. Ignoring Patzi Paco's proposal by the progressive left may end up in an excuse to prevent Indigenous and peasant leaders and communities to intervene in de-colonizing the current mono-cultural state that has been disputed by the white (Creole-Mestizo) right and left. A pluri-national state cannot be the left in power with the support of the Indians against the extreme right of the lowlands with the support of the international market.

III.

The United Nations will honor President Evo Morales with the title of "Defensor de la Madre Tierra."¹⁶ In fact Evo Morales has been very vocal and clear advancing de-colonial views of Western conceptualization of Human/Nature relations, particularly since Francis Bacon's *Novum Organum* (1620). The move by the United Nations supports recent conversations and celebrations of the declaration of "the rights of nature." But the "rights of nature," like "human rights" are necessary in a society in which "mother earth" is indeed "exploited" as provider of "natural resources" for a society based on the Industrial and Technological Revolutions, both part and parcel of a liberal and capitalist civilizations. There was no need of the "rights of nature" for example, in Tawantinsuyu or in Ancient China. For there was not Industrial Revolution that needed to deplete natural resources to produce artificial commodities and to dump the waste (and to dirty the water) on "nature" whose rights have been violated to produce artificial commodities, industrial and technological. The United Nations' move responds to honest liberal intentions but at the same time silencing the process of the de-colonial Pachakuti (an Andean philosophical concept meaning a radical turn around of time and space) that the idea "of the communal system" is bringing to Bolivia, South America and to the world: the communal system doesn't propose a more equitable distribution of wealth, but an horizon of life where wealth is not the goal. The goal, as it is being repeated today and inscribed in the Ecuadorian constitu-

tion is "el bien vivir," and "el bien vivir" cannot be attained through an economic system that promotes accumulation at the expenses of human lives and of all living systems simplified under the name of "nature."

Notes

1. <http://www.conamaq.org.bo/>
2. http://www.lacan.com/essays/?page_id=99.
3. Ayllu were the basic political and social units of pre-Inca and Inca life. These were essentially extended family groups but they could adopt non-related members, giving individual families more variation and security of the land that they farmed. – Explanation found online by the Editor.
4. Representatives from the Ayllus are sent to the National Council of Ayllus and Markas of the Qollasuyu or Conamaq. – Explanation found online by the Editor.
5. The Inca Empire (or Inka Empire) was the largest empire in pre-Columbian America. The administrative, political and military center of the empire was located in Cusco in modern-day Peru. The Inca Empire arose from the highlands of Peru sometime in early 13th century. From 1438 to 1533, the Incas used a variety of methods, from conquest to peaceful assimilation, to incorporate a large portion of western South America, centered on the Andean mountain ranges, including large parts of modern Ecuador, Peru, western and south central Bolivia, Northwest Argentina, north and north-central Chile, and southern Colombia. The official language of the empire was Quechua, although hundreds of local languages and dialects of Quechua were spoken. The Quechua name for the empire was Tawantinsuyu, which can be translated as The Four Regions or The Four United Regions. Tawantin is a group of four things (tawa "four" with the suffix -ntin which names a group); suyu means "region" or "province." The empire was divided into four Suyus, whose corners met at the capital, Cusco. – Explanation found online by the Editor.
6. See for instance the recent conference at Birkbeck College, University of London, on "The Idea of Communism," http://www.lacan.com/essays/?page_id=99.
7. For the contextualization of "grupo comuna" see http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-090X2005000100006&script=sci_arttext. Four names associated to it are Alvaro Garcia-Lineras, current Vice-President of Bolivia, Raquel Gutierrez, Raul Prada, also working in the government and Luis Tapia..
8. Sistema Comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal. Una discusión teórica para salir de la colonialidad y del liberalismo, CEA (Comunidad de Estudios Alternativos), La Paz, 2004. I will refer particularly to chapter V that contains the proposal.
9. During his visit to the UNC – Duke Consortium of Latin American and Caribbean Studies, in November of 2004.
10. Translated by John Bednarz, Jr with Dirk Baecker. Stanford U.P., Stanford, 1995.
11. Since the book by Patzi Paco, published in Bolivia, is not of easy access, I am quoting here from the reproduction of the main chapter (chapter 4), printed as "Sistema Comunal: Una propuesta alternativa al sistema liberal," in *Las vertientes americanas del pensamiento y el proyecto des-colonial*, eds., Heriberto Cairo and Walter Mignolo, Trama editorial / GECCAL, Madrid, 2008.
12. *Op.cit.*, p. 70.
13. These concepts were introduced originally by Humberto Maturana and Francisco Varela, *El árbol del conocimiento*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1984. They were used without explicit reference by Niklas Luhmann. But this issue is for another discussion.
14. Esteban Ticona, personal communication.
15. Jose Carlos Mariátegui, *Seven Interpretive Essays on Peruvian Reality* [1927]. Translated by Marjori Urquidí. The University of Texas Press, Austin, 1990.
16. At the time I am writing this article, no information is available in English, on Google. But it is all over the place in Spanish. http://spanish.china.org.cn/international/txt/2009-08/28/content_18419184.htm

This text was first published in PAVILION - journal for politics and culture, #14, guest edited by Marina Gržinić

Despre comunal și decolonial

de Walter Mignolo



Hong-An Truong, video still from *Adaption Fever. A Story in the Process of Self-Alienation*, video, 5', 2005-2007. Courtesy of the artist.

I.

Imaginați-vă lumea în jurul anului 1500. Era o lume policentrică și non-capitalistă. Din China până în Africa subsahariană se întindeau nenumărate civilizații fără ca vreuna din ele să domine o alta. Mai apoi a avut loc o schimbare radicală în istoria mondială pe care o putem rezuma în două momente: apariția circuitului comercial pe Atlantic și momentul când Occidentul a început să scrie istoria mondială. Din 1500 până în 2000 s-a instituit și format civilizația Occidentală. Nu mai existase așa ceva înainte de 1500 și de Renașterea europeană. Grecia sau Imperiul Roman au devenit narațiuni ale Occidentului tot începând cu 1500 și nu înainte. La acea vreme s-au dezvoltat două mișcări: colonizarea timpului și invenția Evului Mediu European; colonizarea spațiului și inventarea Americii și a Lumii Noi. Nu ar fi putut exista o Lume Nouă fără una veche. Iar Lumea Veche a fost ulterior împărțită între Lumea Veche imperială (Europa din jurul Atlanticului) și Lumea Veche colonială (Asia și Africa).

Primele civilizații care au avut de suferit de pe urma consecințelor formării și expansiunii lumii occidentale au fost incașii, aztecii și mayașii. Una dintre cele mai drastice consecințe a constat în dezmembrarea sistemului comun de organizare socială pe care astăzi națiunile băștinașe din Bolivia și Ecuador se luptă să-l reconstruiască și să-l reconfigureze. Din perspectivă europeană, “binele comun”

poate suna ca socialism sau comunism. Dar nu este așa: socialismul cât și comunismul s-au născut în Europa ca răspuns la liberalism și capitalism. Nu însă și sistemul comunal. Comunitățile din Tawantinsuyu și Anahuac, așa cum îmi imaginez organizarea socială în China înainte de războiul opiumului și de venirea lui Mao Zedong, nu și-au creat acest sistem ca răspuns nici la liberalism nici la capitalism. Ele au fost nevoite să se adapteze, și încă se adaptează, la capitalism și la un (neo) liberalism într-un mod nedorit.

O propunere teoretică recentă de a reînscris (nu de a acoperi sau a privi spre trecut) ceea ce este comunal în dezbaterile contemporane pe tema statelor pluri-naționale este “El sistema communal como alternativa al sistema liberal” a sociologului aimaran Félix Patzi Paco. Dar mai sunt și altele. Discursurile lui Evo Morales sunt pline de referințe la comunal. Nina Pacari, fost cancelar al Ecuadorului și recent desemnată secretar de relații externe de către Evo Morales, este încă un exemplu, la fel ca și lucrările colectivului de la CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Colasuyu)¹. Nu mai este nevoie să explic asta, așa cum nu este nevoie să fie explicată o referință la iacobini sau la comuna franceză pentru reorientarea stângii europene, de exemplu.

De aceea, comunal nu va trebui confundat cu “comun”, care devine noul cuvânt cheie și reorientarea stângii europene². Acum, noțiunea de “comun” face parte din imaginarul istoriei europene. Poate fi folosit de către cei din stânga marxistă din zone non-europene, bineînțeles, care vor prefera să fie “moderni” în loc să ia taurul de coarne și, fără frică, să gândească din perspectiva propriii istorii, în loc să adapteze și să adopte soluții care provin de pe alte traiectorii istorice.

Comunalul, pe de altă parte, este într-adevăr o formă de organizare socială care a fost întreruptă, așa cum am spus deja, de către invazia europeană a ceea ce a devenit America. A rezistat timp de 500 de ani, și Zapatistii îl reînscrisu sub formula avansată de Caracoles. Reconfigurarea lui Ayllu³ așa cum propun cei de la CONAMAQ în Bolivia, nu înseamnă întoarcere către trecut. Reorganizarea Ayllus și Markas⁴ înseamnă reînscriserea uneia din cele patru organizari sociale Suyus de Tawantinsuyu⁵. În acest caz Qollasuyu este acel Suyu “din spatelul” teritoriului bolivian. Când Alain Badiou vorbește despre comun și face referință la Jean-Jaques Rousseau, la iacobini și la Revoluția Culturală chineză – el se referă doar la partea marxistă a lui Mao Zedong. Dar Mao Zedong mai are o parte, nu am putea presupune că el ar propune o întoarcere către Mao sau către Iluminism⁶. Am putea regreta, în primul caz, că Badiou ia în seamă doar genealogia gândirii europene și nu își pune întrebarea la ce se gândesc astăzi chinezii legat de invazia occidentală. Ceea ce este relevant pentru Badiou este că stânga europeană nu este neapărat relevantă pentru gânditorii, conducătorii chinezi și societatea lor civilă și politică. Sau dacă vreți, stânga europeană își permite să-i celebreze pe Mao sau Evo Morales, cu toate că ceea ce a încercat Mao să facă și ceea ce Evo Morales încearcă acum, nu are foarte mare legătură cu stânga europeană cât cu propriile lor istorii, amintiri, subiectivități.

Ideea ar fi că noțiunea de “comun” care merge înapoi până în secolul al optsprezecelea în Franța și douăzeci în China, nu este neapărat “preferabilă” noțiunii de “comunal” care ajunge până la organizarea socio-economică a civilizațiilor

indigene din America, perturbată de civilizatorii europeni care au creat și condițiile pentru ca secolul al optsprezecelea din Franța să aibe loc.

Noțiunea de comunal nu este înglobată în cea de “comună”, deși în Bolivia ideea comunei a fost adoptată, nu de intelectualii Aymara și Quechua, dar de membrii populației Creole și Mestizo, care reprezintă un aspect important în dezbaterile care are loc în Bolivia, între stânga colonială (înțelegând prin asta tendința de stângă marxistă care s-a desfășurat în coloniile europene) și proiectele indigenilor de a se decoloniza. Nu că vreuna din ele ar fi bună sau rea, pentru că nu există un loc sigur; dar ar trebui știut că stânga derivată din gândirea europeană (aceasi genealogie ca și pentru statele moderne/coloniale) nu deține monopolul cu care să-și imagineze sau să dicteze cum ar putea arăta în viitor non-capitalist⁷. Comunal-ul este o altă poveste care nu poate fi încadrată în comun, comună sau comunism. Bineînțeles că aceasta nu este alegerea mea, ci este doar felul în care interpretez dreptul oamenilor de a nu vrea să fie colonizați nici de sânga nici de dreapta.

II.

Sociologul aimaran Félix Patzi Paco este o figură controversată în Bolivia și în procesul actual de gândire și elaborare al statului pluri-național bolivian. Intelectualii Creole și Mestizo îl suspectează pe Patzi Paco de a conlucra pentru hegemonia populației din Aymara ceea ce, pe de-o parte, este un proiect departe de a fi pluri-național, pentru că ținta sa este să inverseze hegemonia albilor (Mestizo/Creole) și, pe de altă parte ignoră celelalte națiuni care coexistă în statul bolivian, inclusiv ceilalți indigeni și comunități rurale. Cum obiectiile vin din partea vocilor de stânga (în general albi după standardul sud-american) foarte serios angajate în construcția unui stat pluri-național – și nu din partea minorității de dreapta, de exemplu – tensiunea dintre stânga înrădăcinată în tradiția europeană și vocile indigenilor decolonizați, înrădăcinați în lunga istorie a confruntărilor cu aceste tradiții, scoate în evidență o trăsătură comună: linia de demarcație între cei de stânga și subiectivitățile decoloniale și genealogiile gândirii; pe scurt diferența între diversitatea populației descendente din Europa (sufletește albi) și diversitatea populației indigene. Întrepătrunderea se face mereu prin putere și diferențe coloniale.

Patzi Paco a lansat o propunere de reconceptualizare a “sistemului comunal” ca alternativă la sistemul liberal⁸. În tradiția indigenilor intelectuali se va distinge de “bunul comun” al stângii europene. Genealogia gândirii, istoriei și susceptibilității sunt departe de cele două propuneri. Rămâne de văzut cum și cât vor lucra împreună în viitor. Poporul este privit ca fiind un tip de presiune din partea mulțimii de a ajuta, prin amplificarea și radicalizarea cererilor, la transformarea complicității între stat și piață (capitalism). Comunal vine dintr-o cosmologie și o sensibilitate non-occidentală, care se întrepătrunde pe alocuri la origine cu cosmologia occidentală în care se înscrie stânga occidentală, dar înzestrată cu o viziune particulară de organizare a economiei și guvernării. A se observa că “sistemul liberal” aici înseamnă apariția statului modern/colonial în Bolivia (și în alte regiuni ale lumii non-occidentale), după independența față de Spania, condusă de elita ade-

șilor lui Creole și Mestizo care a durat până la alegerea lui Evo Morales la președinția Boliviei, în decembrie 2005.

Propunerea lui Patzi Paco, publicată în 2004, nu și-a pierdut din relevanță și fler. Voi risca un rezumat, în câteva pagini, în speranța de a face dreptate unei propuneri care merită dezbătută mai departe. Voi face câteva schimbări în vocabular, înlocuind “muncitori/trabajadores” cu “persoane”. În ciuda faptului că Patzi Paco face netă diferența între “comunism” (pe traiectorie marxistă) și “comunal” (pe filiera indigenă din Anzi), el rămâne fidel cuvântului “muncitori” care îi scade din valoarea propunerii. Într-adevăr, ceea ce el propune cere o re-caracterizare a rolurilor sociale. Din acest motiv, sistemul comunal este deschis “persoanelor” (indieni sau nu) cât și tipurilor diferite de “munci”: într-un sistem comunal dispare atât diferența între patron și salariat cât și cea dintre șef și angajat în organizația administrativă (bănci, organizații de stat). Pentru a înțelege ce urmărește Patzi Paco prin propunerea sa este necesar să ne scoatem din minte imaginea de “indieni-țărani” impusă de cultura colonialismului de-a lungul a cinci sute de ani de control informațional și retorică a salvării.

Unul din motivele propunerii este acela de a redresa imaginea națiunilor indiene din Bolivia și din alte țări care predomină între sociologi, și de a furniza o viziune despre societatea și poporul indian care să nu se formeze după probleme disciplinare, ci să pornească de la propria istorie și memorie a indienilor înșiși. Ca sociolog, el nu respinge disciplinele, și în special sociologia, dar își inversează rolul. În loc să ia seama la ceea ce îi cere sociologia, el se folosește de ea pentru a comunica și a-și construi argumentele. În final, rezultatul este un caz net de epistemologie de graniță.

Principala obiecție pe care Patzi Paco o aduce studiilor disciplinare despre popoarele indiene este aceea că ele își limitează cercetarea la:

- cultura comună
- limbaj
- teritoriu spațial

În acest fel, “miezul” organizării comunale care este ignorat în Ayllu din Anzi, ajunge în prim-planul dezbaterilor. Propunerea devine practic o descriere a sistemului economic managerial și a sistemului de management economic, pe care el le consideră “miezul” sistemului comunal în timp ce elementele mai sus menționate compun “contextul” (ex. entorno). Așa încât majoritatea informațiilor pe care le avem despre Aymara și vorbitorii de Quechua sunt informații ale “contextului” și nu ale “miezului” organizării social-economice.

Există mai multe contestări care vin înaintea prezentării lucrării sale. Una dintre ele este presupunerea care circulă printre non-indieni cum că indienii ar fi o comunitate omogenă. Patzi Paco respinge ideea atrăgând atenția către distincția între clase. Printre indieni sunt și profesioniști, negustori, muncitori de rând, etc. Pe de altă parte, sunt magnații indieni care exploatează munca indienilor de jos. Într-o societate unde sistemul comunal coexistă cu cel liberal și al economiei de piață, marii industriași au repus în mișcare reciprocitatea Andină pentru a obține zile mai lungi de muncă (12 ore în loc de 8) în schimbul unor salarii mici. Nu este

nimic surprinzător că se întâmplă asta și nu este un contrargument împotriva sistemului comunal, ci mai degrabă susține dezbaterile societății Creole-Mestizo împotriva mitului societății indiene.

Identitatea este o altă problemă care are nevoie de lămurire. Atât “indigeniștii” (acei non-indieni care sunt pro-indieni) cât și “indieniștii” (indienii înșiși care se angajează în politici identitare precum formele de identificare cu Indigenitatea prin vestimentație, păr lung, ritualuri) operează la nivelul lui “entorno” (al mediului) mai degrabă decât la nivelul celor două nuclee de bază din sistem: organizarea politică și cea economică.

Astfel, când indigeniștii și indieniștii se referă la Ayllu, referința merge către “organizarea teritorial-geografică” (modul în care statul privește problema) mai mult decât către “miezul” Ayllu care este organizarea politică și economică. Aici se concentrează propunerea lui Patzi Paco. El se întreabă: cum se rezolvă paradoxul între, pe de-o parte, negarea identității indigene și, pe de altă parte, înțărirea ei? Pentru a-l rezolva, el menționează câteva poziții din rândul indieniștilor și indigeniștilor care pledează pentru nevoia unei revoluții intelectuale. Patzi Paco consideră această poziție ca fiind utopică, din moment ce este imposibil de derulat înapoi procesul circulației fluxurilor mondiale (muzică, televiziune, cinema, videoclipuri și internet).

Patzi Paco ridică toate aceste întrebări de-a lungul teoriei sale despre sistemul comunal. În timpul unei discuții⁹ el menționează că de-a lungul anilor a observat un dezacord între atenția crescută către simboluri superficiale (problema dacă indienii folosesc telefoanele mobile și dacă adaptează sau nu în utilizare simboluri proprii culturii lor) și către faptul (complet ignorat) dacă ayllu au rămas, dincolo de schimbări, tot ayllu. Motivul pentru care au supraviețuit 300 de ani colonialismului spaniol și încă 200 de ani republicii boliviene este un aspect deloc luat în seamă.

Întrebarea era cum să îți structurezi argumentul pentru a-l face eficient. Într-o noapte lumina a coborât pe teoriile lui Niklas Luhmann, Social Systems¹⁰. Patzi Paco insistă pe două concepte, sistem și mediu inconjurator (entorno), pe care le redă și în termeni de “centru” și “periferie” (nu în sensul geopolitic al termenilor ci pentru a caracteriza organizarea socială dată). Așa cum am sugerat și mai de vreme, acesta nu este un caz de aplicare a teoriei lui Luhmann, din contră. Este unul din obstacolele de care s-a lovit gândirea decolonială. O cale este epistemologia de graniță sau border gnosis, care nu reprezintă o problemă în reorientarea stângii europene în gândirea “comun”-ului din moment ce reflectarea există în mediul intern al propriei sale genealogii. Badiou nu are nevoie să fie în concordanță cu “gândirea chineză” dar Sun Yat-Sen și Mao Zedong nu au avut de ales decât să se confrunte cu “gândirea europeană” atât de stânga cât și de dreapta.

Așa cum explică Patzi Paco, Luhmann este la fel de preocupat de stabilitatea socială precum de transformarea socială; mai mult chiar, Luhmann analizează societatea modernă prin prisma elementelor care o constituie (domeniul politic, economic, religios, artistic), pe când în ayllu situația e alfel. El formulează așa:

“Asi una sociedad organizada en subsistemas, para Luhmann, es una sociedad

que no dispone de ningún órgano central. Es una sociedad sin vértice ni centro. Mientras mi planteamiento consiste en que toda sociedad tiene su esencia o centro y una periferia. Esta diferencia es sin duda comprensible debido a que la preocupación de Luhmann es la de preservar la sociedad moderna, por eso podemos ubicarlo dentro del paradigma de una teoría general de la estabilidad. Mientras que nosotros proponemos una teoría de transformación.”¹¹

Dacă organizările sociale sunt structurate în jurul celor doi stalpi ai sistemului, unul fiind centrul (conducerea politică și economică) și celălalt mediul (sau entorno), atunci statul liberal bolivian și organizările indiene din jurul ayllu-urilor sunt fiecare caracterizate de sistemul și mediul propriu. Această ipoteză explică faptul că multiculturalismul statal (fie pluri- fie multi- în funcție de context) a fost o încercare din partea statului bolivian de a coopera cu mediul ayllu-urilor, ignorând în același timp centrul lor: conducerea politică și economică. Acesta ar fi cel de-al doilea motiv întemeiat care înaintează ideea de sistem comunal, și îl prezintă ca pe o alternativă viabilă la sistemul liberal.

Vedem acum cum atât “comun” cât și “comunal” descriu două trasee posibile, unul venind din istoria europeană de stânga și celălalt născocit în coloniile americane de către gânditorii indigeni decolonialiști. Ceea ce contează este că a avut loc o ruptură în conștiința conducătorilor indigeni, a comunităților indiene și a suporterilor clasei mijlocii non-indiene, și anume că o nouă cale se deschide în viitor și viitorul mondial nu mai ține de termeni precum “binele” universal care învinge “răul”, așa cum suntem obișnuiți din partea creștinismului și a civilizației liberal capitaliste.

Mi-aș permite să anticipez două tendințe “ironice”: a) indianismul romantic, în primul caz (Bolivia) și b) pretențiile imperialiste care își imaginează lumea omogenizată într-un sistem comunal (sfera de influență mondială, și nu globalizare în sensul neo-liberal al cuvântului). Tuturor celor care au urmărit evenimentele din America de Sud de la răscoala zapatistilor din Anzi de acum 15 ani, le va veni greu să mă convingă, pe mine, sau pe alții, că aceasta este o teorie politică romantică. În al doilea rând, noi (toți de pe mapamond) am ajuns în punctul în care nu mai privim ideile abstracte universale ca pe ceva solid: sfera de influență mondială a sistemelor comunale (fără o bază directă în experiențele Aymara-Quechua când sistemul va putea funcționa în locuri precum China sau Africa de Sud) nu mai înseamnă universalitate monotopică. Asta înseamnă că opțiunile de-coloniale spre viitorul mondial își găsesc în sistemul comunal atât un trai filozofic, cât și o economie non-capitalistă în care principala răsplată să fie acumularea de bunuri, un sistem non-liberal de vot în care se alege candidatul auto-intitulat, și o organizație non-comunistă în mainile unui stat ominiprezent (totalitar). Dar atunci ce înseamnă sistemul comunal?

Pe scurt este afirmat așa: “ Entendemos por concepto comunal o comunitario a la propiedad colectiva de los recursos y al manejo o usufructo privado del mismo. Por eso esta categoría debe ser entendida no sólo como algo referido a las sociedades rurales o agrarias, arunque son las que han sabido adaptarse muy bien a los cambios contemporáneos. De ahí que, sin duda, nuestro punto de partida para el análisis de los sistemas comunales son las sociedades indígenas. A difer-

encia de las sociedades modernas, las sociedades indígenas no han producido los esquemas de diferenciación ni tampoco han generado la separación entre campos (campo política, campo económico, campo cultural, etc).”¹²

Aș propune aici o schimbare de termeni. Patzi Paco păstrează vocabularul sociologic întâlnit și la liberali și la marxiști: “proprietate” împreună cu alterarea sa “colectiva”, colectivitate. Dar “proprietate colectivă” poate fi o expresie confuză dacă vrem în continuare să despărțim sistemul comunal de comunism și de comună. Aș căuta mai degrabă o expresie precum “drepturile colective la resurse și drepturile de grup/familiale de a-și folosi rezultatul muncii” (ceea ce înseamnă că oamenii nu sunt exploatați de către alți oameni care să își însușească rezultatul muncii primilor, așa cum se întâmplă în economia capitalistă).

Așa cum am mai observat și înainte, Patzi Paco privește atât sistemul liberal și comunal în centru și prin contextul său (entorno). În centru amândouă sunt organizate și încheiate pe stâlpii conducerii economice și politice/administrative. Diferența constă în tipul de economie și de organizare politică, amândouă alcătuite din două tipuri diferite de “entornos” (medii) pe care Patzi Paco le numește “intern” și “extern”. “Entorno” intern se formează înăuntrul sistemului, fie el liberal sau comunal. Este esențial cum atât sistemul cât și entorno (mediul) sunt cuplate. Patzi Paco introduce termenii de cuplare operațională și cuplare structurală.¹³

Prin cuplarea operațională a sistemului, comunal sau liberal, se pot apropia elemente din mediile altor sisteme. Astfel, participanți trăind după regulile sistemului comunal pot adopta elemente din mediul sistemului liberal, de exemplu, tehnologia. Revoluționarii indieni care au controlat orașul La Paz în câteva rânduri, sfârșind cu președinția lui Sanchez de Losada și mai apoi a lui Carlos Mesa, s-au organizat în funcție de nevoile și obiceiurile membrilor ayllu de a folosi telefoanele mobile¹⁴. Sistemul liberal poate, prin cuplarea operațională, să apropie elemente din alte sisteme, cum ar fi cel comunal, și să le alăture elementelor din propriul sau mediu intern. Aceasta este o strategie comună de retorică a “incluziunii” fără modificarea miezului, conducerea politic-administrativă și economică.

Prin urmare cei doi stalpi ai sistemului comunal (ca de altfel ai oricărui alt sistem, fie el sultanat, regat, societate europeană liberal-modernă sau colonial-modernă britanică, sau parte din India independentă, Bolivia, colonială sau independentă) sunt “sistemul de conducere economic” și “sistemul de conducere politic-administrativ.” Faptul că cele două sisteme pot fi diferite, nu înseamnă că economia și guvernarea Sultanatului este echivalentă cu cea a Statului Britanic; și nici că organizarea actuală a statelor moderne va rămâne mereu un model de conducere al comunității. Teoretic vorbind, dilema nu constă în cum diferă sistemul comunal andin de versiunea liberală a Boliviei, ci cum poate el fi similar oricărui alt sistem social modificat în cinci sute de ani de expansiune occidentală.

Acum nu vreau să insinuez că felul în care Patzi Paco modelează sistemului comunal este asemănător proiectului unui arhitect pentru a reface o casă veche sau a construi una nouă. Știm că oamenii pot fi împinși să facă lucruri pe care nu și le doresc până la un anumit punct. José Carlos Mariátegui știa bine aceste diferențe când se referea la construcția statelor naționale în baza principiilor liberale în Peru după câștigarea independenței, la începutul secolului al

nouăsprezecelea. El afirma: "o societate nu se poate transforma artificial, cu atât mai puțin o societate rurală (aici se referă într-adevăr la societatea indiană) fidelă tradițiilor și instituțiilor sale tradiționale. Individualismul nu s-a format prin constituția niciunei țări. E nevoie să se dezvolte de-a lungul unui proces complicat și spontan. Distrugerea "comunităților" nu a transformat peste noapte indienii în mici împrietăriți de terenuri sau în muncitori liberi. Pământul lor a fost împărțit la gamonales și a fost ușurat procesul prin care latifundista s-a transformat în latifundium (latifundiari)".¹⁵

Conceptualizarea sistemului comunal realizată de Patzi Paco nu poate fi privită ca înlocuirea statului național/modern actual pentru că rezultatul nu este pluri-național ci mai degrabă un stat mononațional cu o configurare diferită. Dar din același motiv, încă intră în discuție statul pluri-național pentru că statul mononațional și modern-colonial actual nu poate oferi o soluție pluri-națională. Ignorarea propunerii lui Patzi Paco din partea progresiștilor de stânga poate sfârși ca o scuză care să împiedice indigenii și conducătorii țărănimii să intervină în decolonizarea actualului stat mono-cultural împărțit între albi (Creole-Mestizo) de stânga și de dreapta. Un stat pluri-național nu poate fi condus de indieni împotriva extremei drepte de la șes cu ajutorul pieței internaționale.

III.

Președintele Evo Morales va fi numit de către Națiunile Unite drept "Defensor de la Madre Tierra"¹⁶ (Apărător al Pământului Mamă), De fapt Evo Morales a fost o voce puternică pentru înaintarea viziunii de-colonizatoare a concepțiilor occidentale în relația om-natură, începută cu lucrarea "Novun Organum" a lui Francis Bacon (1620). Mișcarea Națiunilor Unite susține discuțiile recente și celebrează declarația "drepturilor naturii". Dar "drepturile naturii" asemenea "drepturilor omului" sunt necesare într-o societate în care "mama natură" este într-adevăr exploatată ca resursă de "bunuri naturale" pentru o societate în baza Revoluției Industriale și Tehnologice, amândouă părți constitutive ale civilizației liberale și capitaliste. "Drepturile naturii" nu-și aveau locul în Tawantinsuyu sau în China Antică. Pentru că nu există nici o revoluție industrială care să epuizeze resursele naturale în producția de bunuri artificiale și care să se debaraseze de resturile sale (și să polueze apele) într-o natură ale cărei drepturi au fost încălcate pentru a produce bunurile artificiale, industriale și tehnologice. Mișcarea Națiunilor Unite vine ca răspuns la intențiile liberale sincere pe care o duce ideea "sistemului comunal" Boliviei, Americii de Sud, și lumii întregi, totodată reducând la tăcere procesul de de-colonizare al Pachakuti (concept filozofic andin însemnând un punct de cotitură temporal și spațial semnificativ): sistemul comunal nu propune o repartitie mai echilibrată a averii, ci viitorul în care averea să nu mai fie ținta. Ținta, așa cum se repetă astăzi și cum stă înscris în constituția din Ecuador, este "el bien vivir", și acest "el bien vivir" nu poate fi obținut printr-un sistem economic care să promoveze acumularea de bunuri pe cheltuiala vieților omenești și a tuturor sistemelor vieții rezumate simplu sub numele de "natură".

Note

- 1 <http://www.conamaq.org.bo/>
- 2 http://www.lacan.com/essays/?page_id=99.
- 3 Ayllu erau unitățile de bază politice și sociale ale vieții incașe și preincașe. Acestea erau grupuri familiale extinse care nu puteau adopta membrii fără grad de rudenie, conferind astfel familiilor individuale mai multe posibilități și siguranță pentru pământul pe care îl cultivau. (explicație găsită online de către editor)
- 4 Reprezentanți din Ayllus formează Consiliul Național al Ayllus și Markas din Qollasuyu sau Conamaq (explicație găsită online de către editor)
- 5 Imperiul Incaș (Inka) a fost cel mai întins imperiu precolumbian din America. Centrul administrativ, politic și militar al imperiului era localizat în Cusco, astăzi în Peru. Imperiul incaș a pornit din zona înălțimilor muntoase peruane undeva la începutul secolului al treisprezecelea. Între 1438 și 1533 incașii s-au folosit de o varietate largă de metode, de la cucerire la asimilarea pașnică, pentru a îngloba o mare porțiune din vestul Americii de sud, din jurul lanțului muntos al Andilor, inclusiv părți întinse a ceea ce numim azi Ecuador, Peru, vestul și sud-centrul Boliviei, nord-vestul Argentinei, Chile de nord și centru-nord, și sudul Columbiei. Limba oficială a imperiului era Quechua, deși se vorbeau sute de dialecte locale derivate din Quechua. Numele imperiului în Quechua era Tawantinsuyu, care poate fi tradus ca "Cele patru regiuni" sau "Cele patru regiuni unite". Tawantin este o grupare de patru elemente (tawa "patru" alături de sufixul -ntin care înseamnă grup); suyu înseamnă "regiune" sau "provincie". Imperiul a fost împărțit în patru Suyus, ale căror colțuri se întâlneau în capitala Cusco. (explicație găsită online de către editor)
- 6 Vezi de exemplu conferința recentă de la Colegiul Birkbeck al universității din Londra despre "Ideea comunismului" http://www.lacan.com/essays/?page_id=99.
- 7 Pentru contextualizarea "gupo comuna" vezi http://www.scielo.php?pid=S0718-090X2005000100006&script=sci_arttext. Cele patru nume asociate sunt: Alvaro Garcia-Lineras, actualul vicepreședinte al Boliviei, Raquel Gutierrez, Raul Prada, de asemenea membru al guvernului, și Luis Tapia.
- 8 Sistemul comunal. O propunere alternativă la sistemul liberal. Un discurs teoretic de ieșire din colonialism și liberalism, CEA (Comunidad de Estudios Alternativos), La Paz, 2004. Mă voi referi cu preponderență la capitolul V care conține propunerea.
- 9 În timpul vizitei sale la UNC - Duke Consortium of Latin American and Caribbean Studies, în noiembrie 2004.
- 10 Traducere de John Bednarz, Jr împreună cu Dirk Baecker, Stanford U.P., Stanford, 1995.
- 11 Din moment ce cartea lui Patzi Paco, publicată în Bolivia, nu este ușor de accesat, am să citez aici un fragment din capitolul principal (capitolul 4) "Sistema Comunal: Una propuesta alternativa al sistema liberal," în Las vertientes americanas del pensamiento y el proyecto des-colonial, eds., Heriberto Cairo și Waleter Mignolo, Trama editorial/ GECAL, Madrid, 2008.
- 12 Op. cit., p. 70
- 13 Aceste concepte au fost introduse inițial de Humberto Maturana și Francisco Varela, El árbol del conocimiento, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1984. Au fost folosite fără o referință explicită de către Niklas Luhmann, fapt care rămâne discutabil.
- 14 Esteban Ticona, comunicator personal
- 15 Jose Carlos Mariategui, Seven Interpretive Essays on Peruvian Reality [1927]. Traducere de Marjori Urquidí. The University of Texas Press, Austin, 1990.
- 16 La vremea la care scriu acest articol, nu există informații disponibile pe Google, în limba engleză. Dar sunt numeroase în spaniolă http://spanish.china.org.cn/international/txt/2009-08/28/content_1841984.htm

Culture as a Strategy to Survive

by Tania Bruguera

Delivered at the seminar Modelos a Construir
"La culture comme strategie de suivre"
Organized by Maria Inés Rodríguez, March 6, 2009
Jeu de Paume, Paris, France.

Delivered at La sociedad del miedo, Pabellón de la Urgencia
curated by Jota Castro, Junio 5, 2009
53 Bienal de Venecia, Venecia, Italia.

I

I would like to focus my presentation today on the words announcing this seminar: "Culture as a Strategy to Survive." I would like to pose some questions on the idea of survival.

We speak of survival as an important element, even when its definition has more to do with a biological than with a social concept. At times, surviving is the wrong answer, the conservative answer, the answer sublimating permanence over and above the sense of living. At times surviving (or wanting to survive) is what makes us weaker, what makes us lose our intention to live, what makes us simply animals. To understand the social being, at times we should not survive.

Looking at the idea of survival from a social point of view, we could arrive at the conclusion that it is precisely the battle against this sense of stabilization that leads to our social advance. It is the reaction to the presence of death (or its equivalent: social inertia) that makes (what defines) the type of social subject we are. Therefore, the question for me is rather: what do we do after we have survived? For how long should we survive? And the most important one for me: why survive? All these questions have to do with responsibility.

The word strategy also implies a fragile situation, a short-term solution, a transitory state of affairs. We could say that since art has a socially limited function, a representation is not the presentation of solutions, but always a temporary diversion.

The responsibility of culture is not to be found in offering survival strategies, but in giving survival a sense. Culture as a social tool should make us do something about fear and the wish to begin anew. Because surviving is a process of erasure, a process of destabilization of values, a process where we define what social aspect is important for us and which are those we will give priority to. Survival is a process in which abstract thinking becomes corporeal.

Confining ourselves to the world of art, we could say that there are two types of art: which is interested in representation - we could say it is the art of those interested in being narrators - and that interested in "putting into practice," in the implementation of ideas - that of those interested in doing. The former is more interested in keeping archives and developing resources in a protected environment set aside for observation. That is why I am more interested in talking from the second position, because it is more committed to a political relationship and more within the discourse of reality.

II

The politicization of survival

I would like to quote some words from the presentation we just heard by Lisette Lagnado, when she asks: "May an exhibition today establish a place belonging to politics, as factories, streets or the University do?"

I believe that it is not only possible, but it is the challenge of art today. I believe there are structural elements belonging to this search:

1. the idea of a contextual art,
2. the idea of a useful art,
3. the need to change the times of art consumption,
4. the building of a new role for the spectator,
5. and the need to forget the idea that art is eternal.

Artists frequently say they talk for others. The old idea of artists lending their voices to those who have no voice, but as we well know, this is problematic. We

should give the privileged space of artists to the others, to those without a social space, because these are not times to talk, or to say. Art already finds much competition in the new media (Internet, SMS, and so on). These are times to do, to transform words into action, from a resource of information and observation to a resource where social tools are created. Artists must yield their space, a space of social privilege, because it is a space where we can reimagine and then rebuild a power relationships: a space putting forward tools that may be transported to the real world.

Political art, the art that wants to be in a political place/site, must also think not in working for others or because of others, but in making a work made by others: work in which they are the material, the topic, the spectator and the documentation, where everything is one and the same thing, an activity where thinking and doing are a unity.

That is why artists should also redefine our role and our form of putting into practice our knowledge about the visualization of thinking.

What I find important is also the need to change the consumption concepts linked to art (especially now that we are living the collapse of the capitalist field) and I am referring to the aspects of its production, presentation and acquisition. Political art has the opportunity not just to suggest a different way of building relation models among objects (which is something rather falling in the sphere of action of capitalism) but also of suggesting relationship models with ethics.

More than in an art made in politics, I am interested in a politically made art, suggesting new structures of power activation, where equality (equity) is a constant and continuous bargain, an art establishing mobile structures of observation, because it is true that we make works of art that speak of the here and now, but they are made with observation structures mostly belonging to the 19th century with all the political and class implications stemming from this.

Artists should dilute in their roles, should establish the level and conditions of self-sabotage with which they will work.

III

Artists should self-sabotage

The way in which artists should survive is by losing our memory, not considering the work we have done as accumulated capital; we should be ready to lose our individual history at any moment.

The audience should also stop being protected. The world of art, with all its institutions, has become a place that concentrates on protecting the audience (because of an interest in educating it or the intention of entertaining it).

Artists should self-sabotage within the expectations we have created with our work. We should do likewise with the expectations of previously designed ca-

reers in which it seems that artists are rather small corporation managers, demonstrating the productive capacity (the productivity) of concepts linked with the conception of a capitalist society and not as a new idea of society, a society that may not yet exist, a society we intend to debate.

Artists should self-sabotage in our relationship with others in the world of art by not pleasing them, and especially not pleasing institutions.

Artists should self-sabotage by quitting our work, by leaving our comfortable positions and looking for a difficult sites, one that we do not understand, leave doing design aside and live.

IV

Ephemera as a way of surviving in others

Works of social art should use social time and spectators should leave aside being spectators and become social beings to "see" (it could also be said "to be in") the work. Curators should also transform, because political art should deal with ethics and to value this discourse, we should leave the representational world and enter the world of power relationships. Then, aesthetics would rather be the effectiveness of these relationships and beauty would be seen as the moments in which these utopias materialize.

The idea, I might say the pressure, that as artists we have to do things that will make us survive is something we should reject, because it conditions the ideas of art as archive, as an index, and not art as a contextual answer, as an answer to the present moment.

Political art should stop using references and start creating references.

Artists should stop and start from scratch, from a place that is not self-nostalgic, a site where all our insecurities are present, an insecure place, a place that is not self-important, a place where art is not an important concept. Art should be a concept appearing later, after the fact, not an a priori decision.

Cultura ca strategie de supraviețuire

de Tania Bruguera



Tania Bruguera, *Tattlin' Whisper # 6 (Havana version)*, 2009, videostill, medium: Behavior art, materials: Stage, podium, microphones, one loudspeaker inside and one loudspeaker outside of the building, two persons dressed on a military outfit, white dove, one minute free of censorship per speaker, 200 disposable cameras with flash. Courtesy of the artist.

Conferință în cadrul seminarului *Modelos a Construir* "La culture comme strategie de suvivre", organizat de Maria Inés Rodríguez, 6 martie 2009, Jeu de Paume, Paris, Franța.

Conferință susținută la *La sociedad del miedo*, Pabellón de la Urgencia curatoriati de Jota Castro, Junio 5, 2009, 53 Bienal de Venecia, Venecia, Italia.

I

Aș dori să îmi concentrez prezentarea de azi pe tema acestui seminar: "Cultura ca strategie de supraviețuire". Aș dori să ridic întrebări pe tema supraviețuirii.

Vorbim despre supraviețuire ca element vital, chiar dacă prin definiție este mai mult un concept biologic decât unul social. Sunt momente, uneori, când supraviețuirea este răspunsul greșit, conservator, în măsură să sublimeze starea de permanent dincolo de sensul vieții. Alteleori a supraviețui, sau a-ți dori să supraviețuiești, este ceea ce ne face să fim mai slabi, să ne pierdem pofta de viață, să fim simple animale. Pentru a înțelege ființa socială, sunt momente când n-ar trebui să supraviețuim.

Privind ideea de supraviețuire din perspectivă socială, am putea ajunge la concluzia că ceea ce conduce la progres social este tocmai lupta împotriva sentimentului de stabilizare. Este reacția împotriva prezenței morții, sau al echivalentului său: inerția socială. Este cea ce ne definește ca subiecți sociali. Astfel, întrebarea se pune mai degrabă: ce facem după ce supraviețuim? Pentru cât timp ar trebui să supraviețuim? Și cea mai importantă pentru mine: de ce să supraviețuim? Toate aceste întrebări au legătură cu responsabilitatea.

Cuvântul strategie implică de asemenea o situație fragilă, o soluție limitată, o temporară stare de fapt. Putem spune că de când arta are o funcțiune restrânsă social, reprezentarea ei nu este o prezentare de soluții, ci întotdeauna o diversivune temporară.

Responsabilitatea culturii nu se regăsește în oferta de strategii de supraviețuire, ci în a găsi un sens în supraviețuire. Cultura ca instrument social ar trebui să ne ajute să facem ceva în privința fricii și dorinței de a o lua de la zero. Pentru că supraviețuirea este un proces de ștergere, de destabilizare a valorilor, un proces prin care ne dăm seama ce aspect social este mai important pentru noi și care sunt acele lucrări cărora le vom da prioritate. Supraviețuirea este un proces prin care gândirea abstractă se materializează.

Restrângându-ne la lumea artei, am putea spune că sunt două tipuri de artă: una interesată în reprezentare, arta celor interesați să fie povestitori, și cea interesată să "pună în practică", să implementeze idei, a celor interesați să acționeze. Primii sunt interesați să arhiveze și să dezvolte resurse într-un mediu protejat, desprins de observație. De aceea vreau să vă vorbesc de pe a doua poziție, pentru că este una mai dedicată politicului și mai ancorată în discursul realității.

II

Politizarea supraviețuirii

Aș dori să citez pe Lisette Lagnado, care se întreba: Ar putea astăzi o expoziție să instituie un spațiu "aparținând politicului, așa cum se întâmplă cu fabricile, strada, sau Universitatea?"

Cred nu doar că ar fi posibil, dar este chiar provocarea majoră a producției artistice de astăzi, să facă asta. Cred că acestea sunt elemente constitutive ale acestei căutări:

1. ideea de artă contextuală
2. ideea de artă utilă
3. nevoia de a schimba vremurile consumului de artă
4. construirea unui rol nou pentru spectator
5. nevoia de a uita ideea cum că arta este nemuritoare

Artiștii adeseori spun că vorbesc în numele altora. Vechiul concept conform

căruia artiștii își împrumută vocea pentru cei care nu au glas, este, după cum bine știm, problematic. Ar trebui să oferim celorlalți spațiul privilegiat al artiștilor, celor fără un spațiu social, pentru că acestea nu mai sunt vremuri în care să vorbești, sau să rostești. Artă își are deja o competiție dură în new media (internet, SMS, etc). Sunt vremuri pentru a face, pentru a transforma cuvintele în acțiuni, din resurse de informare și observare în resurse pentru creerea de instrumente sociale. Artiștii trebuie să predea spațiul lor, un spațiu privilegiat din punct de vedere social, pentru că este un loc unde ne putem reforma, reimagina, și unde să reconstruim relaționarea cu puterea: un spațiu care să ofere uneltele viitoare care, poate, vor fi proiectate în lumea reală.

Artă politică, artă care se vrea a fi într-un spațiu politic, nu trebuie să se gândească la a lucra pentru ceilalți sau datorită lor, ci la a realiza o lucrare creată de alții: lucrare în care ei sunt materialul, subiectul, spectatorul și documentația, unde totul este unul și același lucru, o activitate în care gândirea și acțiunea să fie unitare.

De ceea ce artiștii ar trebui să ne redefească rolul și forma de punere în practică a cunoștințelor și vizualizarea gândirii.

Ceea ce mai găsim important este nevoia de a schimba concepția asupra consumului în legătură cu arta, mai ales acum când trăim prăbușirea domeniului capitalist și prin asta mă refer la aspectele legate de producție, prezentare și achiziție. Artă politică nu are doar ocazia să sugereze un nou mod de constituire a modelelor relaționale între obiecte, ceea ce intră mai mult în sfera de acțiune a capitalismului, ci să sugereze modele relaționale cu etica.

Sunt interesată de artă implicată politic, mai mult decât cea din politic, de cea propunând noi structuri de activare a puterii, unde egalitatea, echitatea, este în constantă și continuă negociere, o artă care instituie structuri flexibile de observație, pentru că este adevărat că facem lucrări de artă care vorbesc despre aici și acum, dar sunt făcute cu metode de observație care încă aparțin secolului 19 cu toate implicațiile politice și de clasă care rezultă din aceasta.

Artiștii ar trebui să își modereze, reducă, dilueze rolul, ar trebui să își stabilească nivelul și condițiile de auto-sabotaj cu care să lucreze.

III

Artiștii ar trebui să se auto-saboteze

Felul în care artiștii ar trebui să supraviețuiască este prin pierderea memoriei, neluând în considerare ceea ce s-a făcut până acum asemenea unui capital acumulat, ci fiind pregătiți să ne pierdem propria istorie în orice clipă.

Publicul nu ar mai trebui să fie protejat. Lumea artei, cu toate instituțiile sale, a devenit un loc care se concentrează pe protejarea spectatorilor, în interesul de a îi educa sau distra.

Artiștii ar trebui să se auto-saboteze în așteptările pe care le-am creat prin munca

noastră. Ar trebui să facem la fel cu așteptările proiectelor de carieră, anterioare, în care artiștii par mai degrabă directori de mici corporații, demonstrând capacitatea de producție, productivitatea conceptelor în legătură cu conceperea societății capitaliste, și nu cu noua idee de societate, una care poate nu mai există, o societate pe care dorim să o supunem dezbaterii.

Artiștii ar trebui să se auto-saboteze în relație cu ceilalți din lumea artei, să nu facă pe plac spectatorilor și, în special, să nu facă pe plac instituțiilor.

Artiștii ar trebui să se auto-saboteze prin a renunța la munca noastră, părăsind confortul și căutând poziții dificile, pe care noi nu le înțelegem, lăsând la o parte designul, și trăind real.

IV

Efemeritatea ca mod de supraviețuire în ceilalți

Lucrările de artă socială ar trebui să facă uz de timpul social și spectatorii să uite să fie spectatori și să devină ființe sociale pentru a putea "privi", pentru "a fi înăuntrul" lucrării. Curatorii ar trebui de asemenea să se transforme, pentru că arta politică ar trebui să se ocupe de etică și pentru a cântări acest discurs, e nevoie să părăsim lumea reprezentatională și să intrăm în cea a relațiilor cu puterea. Apoi, estetica ar fi mai degrabă eficacitatea acestor relații, și frumosul ar apărea în momentele de materializare al acestor utopii.

Ideea, aș putea spune presiunea, că trebuie să facem lucruri, ca artiști, care să ne mijlocească supraviețuirea, este ceva ce ar trebui respins, pentru că va condiționa ideea de artă ca arhivă, ca index, și nu pe cea de artă ca răspuns contextual la momentul prezent.

Arta politică ar trebui să înceteze să se folosească de referințe și să înceapă să le creeze.

Artiștii ar trebui să se oprească și să o ia de la zero, dintr-un punct lipsit de auto-nostalgie, loc unde toate nesiguranțele noastre sunt prezente, un loc nesigur, fără auto-importanță, un loc unde arta nu este conceptul principal. Arta ar trebui să fie ceea ce decurge ulterior, după înfăptuire, nu a priori înfăptuirii.



gold extra, *Frontiers*, video-game, screenshot (Map Ceuta), 2006. Courtesy of the artist.

Redrawing the Political Map: Nationalism, Islamism and Socialism in the Middle East

by Anne Alexander

The wave of protests which swept the Arab world in the wake of the Israeli invasion of the West Bank on 29 March 2002 marked a turning point for an entire generation. Demonstrations pulled first thousands, then hundreds of thousands, then finally millions, onto the streets. In country after country rage at the butchery in Ramallah, Bethlehem and Jenin became an explosion of anger at Israel's imperialist backers and their local clients--the Arab regimes. Although several governments tried to channel anger into charity telethons, blood donation campaigns and official demonstrations as the weeks went by,¹ the protest movement was a spontaneous explosion of anger from below. An important article in the Egyptian paper Al-Ahram Weekly argued in mid-April:

The political map, 'stagnant' as it is, seemed until now to consist of the NDP [the ruling nationalist party], a number of left and right wing parties, and the outlawed Muslim Brotherhood. But when thousands across the nation went out on massive Palestine solidarity, anti-Israeli and anti-American demonstrations over the past three weeks, it began to seem like new and different forces might well be redrawing the map.²

This article attempts to chart the emergence of this movement, and to assess the extent to which the existing political traditions of nationalism and Islamism can offer leadership to the protests. Despite the fact that nationalist and Islamist

ideas are the common political language of the solidarity movement, both these currents face profound problems in trying to recreate the successes of their pasts. The dilemmas faced by the mainstream nationalist movements, such as Fatah in Palestine, or the large Islamist groups, such as the Muslim Brotherhood, have not been solved. The economic and political space which allowed such movements to dominate the political map of the Middle East is now more restricted than ever before.

Leon Trotsky's theory of permanent revolution, first written in response to the events of the Russian Revolution of 1905, shows a different route out of the crisis. Although the process of globalisation has reinforced the links between the Arab bourgeoisie and the world ruling class, it has also strengthened the Arab working class. Unless the solidarity movement with Palestine can harness the power of the organised working class, it risks repeating the failures of the nationalist and Islamist movements of the past.

A crucial feature of the demonstrations across the Middle East in solidarity with Palestine was the sheer scale of the movement. On 30 March protests exploded in Cairo, Beirut, Damascus and Amman.³ Within a couple of days the mainly student-led demonstrations had spread from the capital cities to provincial towns.⁴ The first few days of protests were not important simply because of the numbers involved. The largest marches did not take place until the end of the first week of April, and these were in many cases either government approved or called by the major political parties and trade unions. The Syrian state media claimed 1 million people had marched in Damascus on 6 April.⁵ Sudanese government ministers addressed the million-strong march in Khartoum,⁶ while prominent politicians took part in a similar sized demonstration in Morocco's capital, Rabat, on 7 April.⁷ The first protests, although in many cases involving thousands rather than tens of thousands, had a profoundly radicalising effect on the solidarity movement because they emerged outside the framework of official politics. This influence has been most prominent in Egypt and Lebanon, but even in Syria and Saudi Arabia the broad-based solidarity movement has created a new space for political activism.

A new infrastructure of protest

The solidarity protests in Egypt have given birth to a broad popular movement. In addition to the demonstrations, other forms of protest have pulled hundreds of thousands of people into activities in solidarity with the Palestinians. Boycott campaigns targeting Israeli and US goods have been spread by local committees, text messages, internet sites and newspaper adverts. Fatemeh Farag, writing in Al-Ahram Weekly, describes the changed atmosphere in Cairo:

Only the other day, my hitherto totally apolitical brother walked in with a huge Palestinian flag, demanding that I hang it from my balcony. In the latest hit by pop singer Mohamed Fouad, he asks God to make him a martyr for Al-Aqsa... Get into a cab and the driver will talk politics and not the traffic. Walk into a cafeteria and your friends are bound to make a fuss if the waiter only has Coke on offer. 'What! You serve products that are on the boycott list!' is the usual rebuke.⁸

Even the state-run media in Egypt was infected by the mood. The main government newspapers, Al-Akhbar and Al-Ahram, printed extensive reports on the protests in Egypt, including pictures of schoolgirls leading demonstrations in solidarity with the Palestinians.⁹ Egyptian president Hosni Mubarak was sufficiently worried by this to call senior editors into his office that week to give them a dressing down for 'endangering national unity'.¹⁰ However, this broad movement has from the very beginning had a sharp political edge. The initial demonstrations were led by students at Cairo University. On 1 April they broke through police lines to lead a large and militant protest in the street. One student was shot dead by police after around 9,000 protesters smashed their way out of the Alexandria University campus on 9 April.¹¹ A communiqué from the Ministry of the Interior said the trouble started when 'some left wing elements steered demonstrators out of the Alexandria University campus and stoned police forces'.¹² Chants on the demonstrations regularly attack the regime: 'Mubarak, you coward, you are the client of the Americans' and 'We want a new government because we've hit rock bottom' are two favourites.¹³ There is also a growing sense that the spontaneous explosion of anger has the potential to develop into a more permanent movement:

Activists speak of a new infrastructure of protest that has grown up since the demonstrations, a network of contacts between student leaders at both Cairo and provincial universities, civil associations involved in the intifada solidarity movement and the professional syndicates. Activists even speak of a geographical centre in the Lawyers' Syndicate, which has opened its doors to students and the public for political seminars, Palestinian nationalist sing-alongs and other events, and is even jokingly called 'Petrograd' in a reference to the Russian Revolution.¹⁴

"In Lebanon a similar infrastructure of protest also emerged during the first few days of the demonstrations. As in Egypt, the independent left, activists from the NGOs and large numbers of school and university students set the pace of the protests. The major student 'sit-in'--an outdoor occupation in Martyrs' Square in downtown Beirut--quickly became an organising centre for many of the most militant actions.¹⁵ The broad coalition, which emerged as the most radical force on the demonstrations, included not only the Palestinian factions and existing left wing groups such as the Communist Party and the Progressive Socialist Party, but also new layers of activists. When, after nearly four weeks, the party activists argued that the time had come to end the sit-in, it was the independents who wanted to stay."¹⁶

Even Syria, where state-sponsored demonstrations are routine but spontaneous protests very rare, saw the beginnings of a similar process of radicalisation. Pictures of the Syrian president, Bashar al-Asad, were largely absent from the protests of the first few days. Banned left wing organisations were seen leafleting openly on the demonstrations in which the Kurdish groups, Hezbollah, the Nasserist organisations and the Communists were the main organised forces. As well as the usual slogans in solidarity with Palestine, protesters raised chants attacking the government and calling for the release of political prisoners.¹⁷ Saudi Arabia meanwhile has seen an explosion of activism around the campaign to boycott US goods. A Saudi businessman told Jeddah Arab News:

"I have never seen such an organised anti-US campaign in the kingdom. It looks as if everyone is involved, from school students to religious scholars. Two days ago, a carefully prepared 20-page file was thrown into my house, containing all the information about the US products we should stop buying. They are well organised."¹⁸

The pan-Arab daily Al-Hayat described on 6 May how a teacher and students from a girls' college in Jeddah organised a picket of the Doughnut House Company's local restaurant after the company appeared on the boycott list. The company has offered a reward of 1 million Saudi riyals to anyone who can prove that it is not fully Saudi owned.¹⁹ Thousands attempted to march on the US consulate in Dhahran on 12 April.²⁰ The Palestinian newspaper Al-Quds al-Arabi reported on 6 May that during serious disturbances in Sukaka in eastern Saudi Arabia two protesters were arrested for opening fire on riot police.²¹

Arab nationalism reborn?

Although the protests have in general emerged outside the framework of official politics, the language of the demonstrations in solidarity with Palestine has expressed itself through borrowings from the past, as with any new movement. Alongside the bootleg cassettes and smuggled cigarettes in Midan Ataba in Cairo, stalls selling black and white pictures of Gamal Abdul Nasser were doing a roaring trade in the last week of March. Instead of the usual bland mixture of Arab and Western pop, almost every radio in the market was tuned to speeches from the Arab summit in Beirut, while customers in cafes sat mesmerised by live reports from the occupied cities of the West Bank. When protests exploded onto the streets a few days later, many reports were quick to draw parallels with the massive nationalist movements of the 1940s and 1950s. Nasser's old adviser, the former editor of the Egyptian daily paper Al-Ahram, Muhammad Hassanain Haikal, appeared on satellite television to argue that the huge protests showed that the ideas of Arab nationalism still dominate the Arab street.²²

One of the visible signs of the revival of a diffuse kind of Arab nationalism has been the resurrection of Yasser Arafat as a political symbol for the Palestinian struggle. His picture was carried by hundreds of thousands on protests around the Arab world. Here the pan-Arab media has played an important role. Arafat spoke to millions across the Middle East from his candle-lit office under siege in Ramallah. Thanks to the satellite channels, his call--'A million martyrs for Jerusalem!'--echoed through the streets of the Arab capitals. After years of dead-end negotiations and compromise Arafat's Fatah movement seemed to have rediscovered its radical soul. The re-emergence of Fatah has not been confined to the level of symbols. The Al-Aqsa Martyrs Battalions, which are affiliated to Fatah, are by a long way the most active and effective of the Palestinian militia groups. Over the past few years Fatah has rebuilt its organisation in the refugee camps of Lebanon and Syria, reopening offices which were closed and paying for full time organisers once again. Al-Sharq al-Awsat reported in June 2001 that Fatah officials had begun to rebuild militia units in Lebanon and were re-establishing military control of the country's Palestinian refugee camps.²³ For the first time in years Fatah and the PLO organised demonstrations of tens of thousands

from the camps into central Beirut during the recent protests.²⁴ The intensification of the intifada, and in particular the rebirth of the guerrilla struggle in Palestine have also helped to revive the fortunes of the other PLO factions, such as the PFLP. For the first time in 30 years the PFLP-General Command (a split from the main PFLP) brought thousands of Palestinian refugees out of the camps in Syria onto the streets of Damascus.²⁵

Yet the lifting of the siege on Ramallah shows that Arafat is still vulnerable. His desperate need to achieve a deal with the US and Israel to allow him to rebuild the Palestinian Authority has undermined his new-found popularity among both Palestinians and the wider solidarity movement. Peter Ford, writing in *Al-Sharq al-Awsat*, argued on 5 May that Arafat had emerged from the siege of Ramallah weaker, while the unity of the Palestinian leadership showed signs of splitting under pressure.²⁶ Ghassan Shirbil, writing in *Al-Hayat*, argued that Arafat faced his real test as he emerged from the ruins of the Muqat'aa Building in Ramallah:

Every Arab and every Palestinian had hoped that Arafat would emerge from the siege to take up his dual role as President of the Palestinian Authority and leader of the intifada once again... He has left the siege to return to his position as President of the Authority, but in the context of a return to negotiations with all their limitations. This means that the next big question will be the fate of the intifada itself.²⁷

At a rally of 40,000 in the Sidi Gaber mosque in Alexandria called by the Egyptian People's Committee for Solidarity with the Intifada on 4 May protesters chanted slogans opposing Arafat's 'sell-out' deal with the US.²⁸ The Nasserist paper *Al-Arabi* reported that, despite the frantic efforts of the Grand Shaykh to calm the crowd, thousands at prayers in the Al-Azhar Mosque in Cairo began chanting the name of PFLP General Secretary Ahmad Sa'dat, whom Arafat handed over to British and US jailers as the siege ended.²⁹

The weight of the past

It is also clear that in a large number of countries the major Islamist parties were not in control of the emerging movement. The Labour Party in Egypt was for many years the legal outlet for the main Islamist movement in the country, the Muslim Brotherhood. Although the Brotherhood and the Labour Party are now illegal, the Islamists constitute the major force within the Egyptian opposition to the Mubarak regime. Magdi Hussein from the Labour Party told *Al-Ahram Weekly*:

"The Brotherhood didn't really participate in the demonstrations that we, as national political movements, organised. They've always maintained a static rather than dynamic posture, which is to maintain their organisational presence and not clash with the government. So even if there is a need to take action, as the situation entails now, the Brotherhood doesn't take action."³⁰

The Muslim Brotherhood in Jordan is even stronger than in Egypt. For many years it was the only major political force outside the regime, and some of its

leading members have served in recent Jordanian governments. Yet it neither initiated nor fully controlled the recent protests. After several days of militant student demonstrations, the government effectively made a plea to the Brotherhood to step in and take over the movement, in order to rein it in. The interior ministry gave permission for a large demonstration, which was led off by senior government officials. However, this failed to halt the protests, and the Brotherhood called a demonstration in conjunction with the rest of the opposition and several trade unions for 12 April after Friday prayers. The government then switched tack and banned the march.³¹ Troops and tanks moved into Amman to stop protesters assembling and the government gave a clear signal that it was prepared to use force to crush the demonstration. At the last minute the Brotherhood backed down from a head-on collision with the government and cancelled the demonstration.³²

Both the nationalist and Islamist movements are weighed down by a long history of failure. The current corrupt, repressive regimes in Syria, Iraq, Egypt and Algeria are the direct successors of the national liberation movements of the 1950s and 1960s. Nationalist parties are still either completely subsumed by the state or represent only a tiny oppositional force. The contradictions of these movements are probably best expressed by the Palestinian national liberation movement which, unlike its counterparts in Egypt, Syria, Iraq and Algeria, still has unfinished business with its colonial oppressors. Despite the acute crisis over Palestine, Arafat and the leadership of Fatah see no other strategy than continual compromise with Israel and the US. Israel's overwhelming military superiority means that the Palestinian national liberation movement has only been able to create at best a stunted bantustan of a state. In order to start building this Palestinian state in the West Bank and Gaza, the PLO accepted a peace deal with Israel which made the fulfilment of even the basic national demands of Palestinian people impossible. The Oslo accords offered neither sovereignty nor prosperity to the Palestinians, let alone justice and democracy. Although the infrastructure of the Palestinian state is now buried under the mangled ruins of Ramallah, Yasser Arafat is still prepared to compromise with the US by trying members of the PFLP for the assassination of the Israeli minister of tourism, Rehavam Ze'evi.

As for the Islamists, they too are an old movement. The revolution in Iran has long lost its radical edge--the Iranian ruling class is currently engaged in a lengthy public debate about whether to recognise the US. Members of the Muslim Brotherhood have served in the cabinet in Jordan, while the Islamists in Algeria briefly controlled local government. Even Hezbollah is not immune to the pressure of events. Ironically, the organisation's success in liberating the south of Lebanon from Israeli occupation has brought new pressures. Increasingly Hezbollah has faced demands to intervene in defence of Shi'ite workers' struggles, for example during the occupation of Middle East Airlines in 2001 and in a recent taxi drivers' strike in Beirut.³³ If the economic crisis in Lebanon deepens, Hezbollah is likely to find itself trapped between the demands of the Lebanese ruling class that it restrict its activities to the south, and pressure from below to defend the interests of the hundreds of thousands of Lebanese who support the movement.

Permanent revolution in the Middle East

The gap between rhetoric and reality is not just a temporary result of organisational frailty. There are much broader reasons why neither the nationalist nor Islamist movements of the Middle East can offer effective leadership to the emerging mass movement in solidarity with Palestine, let alone address the deeper social and economic crisis developing across the region. The organisations where the contradictions are most acute, such as Fatah in Palestine and the Muslim Brotherhood in Jordan and Egypt, have been tied to sections of the bourgeoisie for decades. Fatah was founded by Palestinians who had made fortunes in the Gulf during the boom years of the 1960s--most famously Yasser Arafat himself--and has always looked towards some of the most politically conservative sections of the Arab bourgeoisie for support.³⁴ These are precisely the layers within the Arab bourgeoisie which have the most to lose from a confrontation with Israel, and by extension the US, and the most to gain from a negotiated settlement. Fatah's backers have long been incapable of challenging US domination of the Middle East. The Brotherhood in Egypt developed a symbiotic relationship with sections of the Egyptian ruling class. Figures such as Uthman Ahmad Uthman, founder of the Arab Contracting Co, channelled profits from the Gulf construction boom of the 1970s back to the Brotherhood, and served as a link with sections of the Sadat regime.³⁵ This organic connection to Egyptian capital has reinforced the Brotherhood's reformist orientation. As the Egyptian state has given ground to Islamist demands for the 'Islamisation' of law and government, the Brotherhood's leadership has become ever more careful to avoid confrontation with the regime.

The more radical Islamist and nationalist movements have traditionally looked to a thin layer of radical middle class intellectuals as the driving force for social change.³⁶ Thus the PFLP, although it appeals to 'the masses', relies in practice on the armed struggle of a minority to achieve liberation for Palestine.³⁷ Islamic Jihad in Palestine argues for an Islamist version of the same strategy--Islamic Palestine will be created by the revolutionary struggle of an armed minority against Israeli occupation.³⁸ Hamas and Hezbollah combine some of the features of the Muslim Brotherhood, such their links to either state patronage or conservative Gulf capital, with features of the radical nationalist and Islamist groups, in particular their stress on the centrality of the armed struggle and their radical criticisms of the mainstream Palestinian nationalist movement.³⁹ For both the radical and mainstream nationalists and Islamists the role of the state is crucial. The Arab nationalist leaders of the 1950s and the Islamist clergy of Iran after 1979 attempted to use the state to overcome the uneven and contradictory nature of economic development in the Middle East. The conservative Islamist movements such as the Muslim Brotherhood measure their success by how far they have managed to influence the state from within.

The nationalists of the 1950s won the support of millions of ordinary people by promising that the entire nation could benefit from economic growth, not simply a privileged minority. Islamist rhetoric about a just Islamic economic order has the same kind of appeal today. In the 1950s that meant breaking the power of European colonialism. Today's nationalists and Islamists stress the need to com-

plete the process of national liberation in Palestine and to destroy US economic and military domination of the entire region.

In the early 20th century socialists in Russia faced a very similar set of economic and political problems. Russian capitalism had developed late. Advanced industry existed side by side with a countryside still racked by catastrophic famines. Foreign capital dominated the Russian economy--investors from Western Europe made huge profits while the Tsarist autocracy used savage repression against calls for democracy and basic civil rights.⁴⁰ Russian socialists expected that the first stage of the revolution against the Tsarist state would bring the Russian liberal bourgeoisie to power. Just as in the English and French revolutions of earlier centuries, the Russian bourgeoisie would uproot the decaying feudal system in order to lay the foundations for a capitalist republic.⁴¹ By contrast, the Russian revolutionary Leon Trotsky argued that the Russian bourgeoisie, because it had developed far later than its counterparts in Western Europe, was incapable of carrying out this task. Russia's uneven economic development had created a weak and stunted bourgeoisie, squeezed between the domination of foreign capital on the one hand, and the lingering power of the feudal autocracy on the other, which would not dare challenge for political power.

He also argued that, despite the misery and poverty in the Russian countryside, the peasantry could not take independent action in place of the bourgeoisie. Yet the acute social contradictions in the Russian countryside could not be solved unless the Russian Revolution broke down the entire system of bourgeois property relations. The young and small working class was therefore the only class which could play this revolutionary role.⁴² However, although what Trotsky called 'the privilege of backwardness' made late developing capitalist economies more vulnerable to overthrow from below, the same underdevelopment meant that attempts to construct a socialist society on such impoverished soil were bound to fail. Without revolutions in the heartland of advanced capitalism the Russian Revolution would collapse. Trotsky argued that the completion of the socialist revolution 'within national limits is unthinkable...the socialist revolution becomes a permanent revolution in a newer and broader sense of the word; it attains completion only in the final victory of the new society on our entire planet'.⁴³

By the mid-20th century many features of Trotsky's analysis of Russian society could be applied across the Middle East. The central question in the Arab world was not simply the overthrow of feudalism as it had been in Russia, but also the expulsion of the colonial powers. As in Russia, one of the obstacles to achieving both the democratic revolution and national liberation was the cowardly nature of the Arab bourgeoisie. In Egypt, for instance, although the native capitalist class was constrained by the British presence, it had neither the strength nor the inclination to challenge the occupiers directly. During the post-war period the major nationalist party, the Wafd, played a marginal role in the national liberation movement. Both the industrial bourgeoisie and the rural landowners who supported the Wafd feared the rising workers' movement and the spectre of peasant revolution far more than they feared the British.⁴⁴

Trotsky's prediction that the working class would play the central role in smashing

the old system was also confirmed. The driving force behind the mass protests and strikes which broke the British occupation in Egypt was the alliance between the student movement and the independent trade unions. The textile workers of Shubra al-Khayma in Cairo, Mahalla al-Kubra in the Delta and Kafr al-Dawwar were the heart of the nationalist movement of the 1940s.⁴⁵ In Iraq in 1958 the workers' movement played a similar role in bringing down the British-backed monarchy.⁴⁶ The same process was at work during the Iranian Revolution of 1979. The organised working class played a vital role in smashing the rule of the Shah.⁴⁷

Yet neither Egypt in the 1940s nor Iran in the 1970s confirmed the final part of Trotsky's prediction--the victory of the working class. The contradiction between workers' participation in the national liberation movements and the actual nature of the regimes they produced was profoundly disorientating for a generation of socialists across the Middle East. The Stalinist Communist parties, like some sections of the Russian socialist movement in the early 20th century, argued that the working class could not seize power while the national revolution was incomplete. The leadership of the national liberation movement had to come from the bourgeoisie--and if the big bourgeoisie was too weak to challenge colonialism, the Communists argued that the decisive role fell on the nationalist intelligentsia or radical army officers.⁴⁸ It was just such a small group of army officers, led by Gamal Abdul Nasser, who seized power in Egypt in 1952. The Free Officers regime moved quickly to smash the independent workers' movement--trade unions were incorporated into the state and strikes were banned. The Stalinist Communist movement supported the Free Officers coup, and even backed the regime's attack on the workers' movement--in the interest of completing the 'national revolution'.⁴⁹ In Iraq ten years later the Communist parties argued that the class interests of workers had to come second to the demands of national unity.

In an important reassessment of Trotsky's theory, Tony Cliff argued that the problem was that, although 'the conservative, cowardly nature of a late developing bourgeoisie is an absolute law, the revolutionary character of the young working class is neither absolute nor inevitable'. This meant that if the working class movement lacked the independent political leadership of a mass revolutionary party, other forces could win state power. Cliff's analysis centred on the experience of revolution in China and Cuba, where intellectuals had led successful peasant guerrilla movements to seize control of the state. He argued that where the working class was passive, or a mass revolutionary party was lacking, nationalist movements could use the state to accelerate industrial development following the model of Stalinist Russia.⁵⁰

Events in Iran in 1979 demonstrated once again that in the absence of a revolutionary party workers could play a leading role in a revolutionary crisis but still not benefit from the outcome. The uprising which overthrew the repressive US-backed regime of the Shah involved factory occupations, general strikes and a mass workers' movement. Until a relatively late stage the radical clerics around Ayatollah Khomeini played a marginal role. Yet, partly because the Iranian left did not offer any independent leadership to the workers' movements, Khomeini and the Islamist clergy were able to seize power and turn the full force of the

state against the organised working class.⁵¹ They were also able to fulfil a role similar to the nationalist leaders of a previous generation in reorganising Iranian capital. As Chris Harman puts it, the Islamist clergy were not:

as many left wing commentators have mistakenly believed, merely an expression of 'backward' bazaar-based traditional, 'parasitic', 'merchant capital'. Nor were they simply an expression of classic bourgeois counter-revolution. They undertook a revolutionary reorganisation of ownership and control of capital within Iran even while leaving capitalist relations of production intact, putting large scale capital that had been owned by the group around the Shah into the hands of the state and parastate bodies controlled by themselves--in the interests of the 'oppressed' of course.⁵²

The success of the nationalist and Islamist movements of the past in seizing control of the state, and using it as vehicle for economic development and national liberation, does not mean that their 21st century successors can easily use the same methods to solve the problems of the Middle East today. The economic and political space in which these movements now operate is far more constricted.

Since the end of the long boom in the late 1960s there has not been enough slack in the world economy to make the path of independent state capitalist development a practical option for the majority of Third World countries. Rather than funding infrastructure projects as they did in the 1960s, international financial institutions such as the World Bank and International Monetary Fund have for the past 25 years only rewarded governments which cut their expenditure and seek to reduce state intervention in the economy. With the demise of the Soviet Union, Third World governments seem to have little choice but to submit to the demands of IMF-style 'structural adjustment'. The increasing internationalisation of trade and production favours the strong rather than the weak. Thus only small sections of local capital in the Middle East, usually those closest to the state, have been able to benefit from globalisation. This select few have won lucrative franchises from the multinationals to produce brand name consumer goods and services, which only a tiny minority can afford. In the meantime the vast majority are facing job losses, disintegrating basic services, and spiralling prices and rents.⁵³

There have always been limits on the ability of any individual state to seriously challenge the imperialist powers or to develop the national economy in order to raise living standards for the mass of ordinary people. In the context of a world economic crisis these two goals become almost impossible to achieve. This is why the national liberation movements which came to power late have moved ever more quickly to find an accommodation with imperialism. The PLO was not alone in making 'historic compromises' during the 1990s. The Republican movement in Northern Ireland also embarked on a peace process. Even those national liberation movements which came to power on a wave of mass struggle, such as the ANC in South Africa, quickly found that, although the old rulers had been forced to give up formal political control, they retained their economic dominance.

Fifty years after Nasser took power in Egypt and nearly a century after the 1905 revolution in Russia, we have come full circle, back to Trotsky's theory of permanent revolution. The only force which is capable of achieving either a democratic revolution against the Arab regimes or national liberation for Palestine is the working class. The Arab bourgeoisie, tied as it is to imperialism, and increasingly integrated into the world ruling class--albeit two or three rungs below the rulers of Europe, North America or Japan--has long ceased to be a force for change.

Just as the process of globalisation has speeded up the integration of the local ruling classes of the Middle East into the world economy, so too it has increased the size and weight of the urban and rural working class. The peasant economy of the countryside is a distant memory. The Egyptian government recently dismantled the reforms of the 1950s and 1960s which allowed a limited redistribution of land in order to open the countryside up to investment from multinational agribusinesses.⁵⁴ The result has been to force hundreds of thousands of small peasant farmers off the land. Meanwhile white collar public sector workers have also seen their living standards slide over the past two decades. A job in state bureaucracy used to offer a relatively secure future. Now many office workers are paid less than factory workers. Syrian economists calculated that even those public sector workers with a higher university degree do not earn enough to feed a family.⁵⁵ This relentless pressure on the peasantry and the middle class increases both the social weight of the working class and the importance of its political role.

Previous mass movements against imperialism in the Middle East have demonstrated that general political radicalisation over the question of national liberation can feed into the confidence of the workers' movement. This dynamic has the potential to raise both the tempo of the industrial struggle, and to create a more powerful anti-imperialist movement. Millions of people across the Middle East understand perfectly well that McDonald's is part of the same system as the arms manufacturer McDonnell-Douglas, and that Israel's war on the Palestinians is fought in large part to defend the interests of both. However, a boycott of US multinationals will have a limited effect, while Egyptian firms sell cement to build Zionist settlements in the West Bank, or the Egyptian government agrees to supply Israel with natural gas.⁵⁶ The boycott campaigns in Saudi Arabia have shown how difficult it is in today's global economy to disentangle national and international capital.

The conditions for an explosive upturn in the class struggle exist in a number of countries around the region. In Lebanon the last few months have seen a rising number of strikes by public sector workers, and the government is preparing for what will be a major battle to privatise Electricite du Liban, the national power supply company, which employs around 20,000 workers. In addition the price rises caused by the imposition of VAT in February sparked a huge confrontation between the government and the trade union movement including massive demonstrations and a threatened general strike.⁵⁷ Although the trade union leaders promptly came to a compromise and called off the strike, the scale of the protest movement showed that generalised discontent can very quickly rise to

the surface. The Jordanian government recently renewed a three-year IMF restructuring programme, including the introduction of a sales tax which pushed up the cost of basic goods overnight.⁵⁸ The Egyptian economy had to be bailed out once again by a massive injection of cash from the international donors in February. Despite international aid the Egyptian economy is still extremely vulnerable to external economic shock.⁵⁹ The complete failure of Hosni Mubarak's government to do anything to support the Palestinians only adds to the unpopularity of the regime. The mass solidarity movement with Palestine has greatly sharpened the social tensions in all these countries, despite the efforts of the regimes to control the protests.

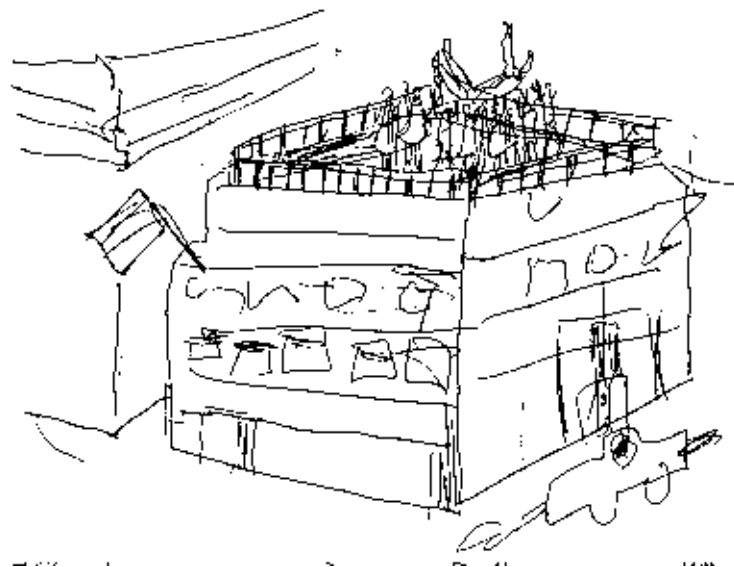
However, the fact that these objective conditions exist does not mean the working class can automatically play the role that Trotsky expected it would. Without the independent leadership of a mass revolutionary socialist party, workers' movements on their own do not guarantee victory for the working class. The emerging forces of the left in the Middle East have to immerse themselves in the mass movements of the day. Unless socialists are at the centre of events they will remain trapped in isolated sects. Building a mass movement accelerates the process of political radicalisation. Lessons which were learnt in years of abstract discussion can be absorbed in the space of a few weeks by new activists. At the same time, however, socialists have to argue that building an independent revolutionary party is the best way to ensure the ultimate victory of those mass movements. Such a party cannot be a replica of the old Stalinist Communist parties of the region--it will have to reject the idea that the fate of the Arab working class can be mortgaged to the Arab regimes, nor even to their more radical nationalist critics.

The concept of a revolutionary socialist party based on the power of the international working class cuts through the idea that somehow liberation can be achieved within the confines of the nation state. Socialism has never been achieved within one country, and the idea that it could be has always been, as Cliff put it, 'a narrow reactionary dream'.⁶⁰ Thus it is not enough simply to attack the US or European capitalist class without leading the struggle against their local representatives--such as the Bahgat Group and Orascom in Egypt, or Rafiq al-Hariri's business empire in Lebanon. It is also not enough for revolutionary socialists in the Middle East to call for the liberation of Palestine--they have to actually build an organisation which brings the fight against imperialism into every factory and office, and brings the working class into the fight against imperialism. Only a revolutionary party whose members are, in Lenin's words, not merely trade union secretaries but 'tribunes of all the oppressed people', who would 'react to every manifestation of tyranny and oppression, no matter where it appears, no matter what stratum or class of the people it affects'.⁶¹ For the first time in a generation, the audience for these ideas is no longer confined to a tiny minority. The radicalisation over Palestine has opened up a space in the political map of the Middle East which has been closed for decades. Experience from the past shows that, unless revolutionary socialists show how the organised working class can fill that space, other forces will take their place.

1. For example, the Egyptian president's wife, Suzanne Mubarak, led a convoy of relief trucks to the Egyptian border with the Gaza Strip. This was greeted with a great fanfare by the state-run Egyptian media, although the Egyptian Popular Committee for Solidarity With the Intifada has been organising similar convoys for the past 18 months. For coverage of the officially-sanctioned convoy see D Hammouda, 'Border March', *Al-Ahram Weekly*, 2-8 May 2002, and 'First Lady Leads Huge Popular March in Support of the Palestinian People', *Al-Ahram*, April 2002, p1.
2. A Howeidy, 'A New Political Map?', *Al-Ahram Weekly*, 18-24 April 2002.
3. See, for example, *Al-Ahram*, Cairo, 2 April 2002, and *Jordan Times*, Amman, April 2002.
4. *Al-Ahram* reported on 2 April that demonstrations had spread to Cairo University, Helwan University, the American University in Cairo, Sixth October University, Ain Shams University, and outside the greater Cairo area to Port Said, Minya, Tanta, Al-Arish, Suez, Sohag and Assyut. The *Jordan Times* on the same day described a general strike in Amman, and reported that shops and offices were closed in Karak, Zarqa and Irbid.
5. Syrian Arab News Agency, Damascus, 7 April 2002.
6. *Al-Hayat*, 9 May 2002.
7. T. Zemmouri, 'Un si proche Orient', *Jeune Afrique/Intelligent*, 15-21 April 2002, p25.
8. F. Farag, 'The Many Faces of Solidarity', *Al-Ahram Weekly*, 2-8 May 2002.
9. See, for instance, *Al-Akhbar*, 3 April 2002, and *Al-Ahram*, 3 April 2002.
10. Middle East News Agency, 4 April 2002.
11. P. Schemm, 'Sparks of Activist Spirit in Egypt', MERIP Press Information Note 90, 13 April 2002, www.merip.org
12. *MENA*, 9 April 2002.
13. P. Schemm, *op cit*.
14. S. Negus, 'Apathy on the Wane?', *Middle East International*, 3 May 2002, p24.
15. J. Quilty, 'Convulsed over Palestine', *Middle East International*, 19 April 2002, p14.
16. *Al-Safir*, Beirut, 3 May 2002.
17. 'Civil Society Wakes Up', *Middle East International*, 19 April 2002.
18. *Jedda Arab News*, 9 May 2002, www.arabnews.com
19. *Al-Hayat*, 6 May 2002.
20. www.aljazeera.net, 12 April 2002.
21. *Al-Quds al-Arabi*, 6 May 2002.
22. A Howeidy, *op cit*.
23. K Al-Gharby, 'Fatah Moves to Regain Security Control of the Palestinian Camps in Lebanon', *Al-Sharq al-Awsat*, 18 June 2001.
24. *Al-Safir*, Beirut, 30 March 2002.
25. I. Hamidy, 'First Demonstration of its Kind for Thirty Years: Syrian Authorities Allow Thousands of Palestinian Refugees to March on the Golan', *Al-Hayat*, 6 April 2002.
26. P. Ford, 'After the Siege: A Weakened Arafat Maintains his Popularity in the Face of Israel, International Pressure and Internal Struggles', *Al-Sharq al-Awsat*, 5 May 2002.
27. G. Shirbil, 'After the Siege, the Real Test', *Al-Hayat*, 2 May 2002, p5.
28. M. Salah, 'Protests in Egypt Oppose Arafat's Policies', *Al-Hayat*, 5 May 2002, p7.
29. J. Shahin, '30,000 Protested in Alexandria, Chants Against Arafat in Al-Azhar', *Al-Arabi*, Cairo, 5 May 2002.
30. A. Howeidy, *op cit*.
31. *Al-Ayyam*, Amman, 11 April 2002.
32. M Lynch, 'King Abdullah', MERIP Press Information Note 94, www.merip.org
33. On the MEA strike see A Alexander, 'The Crisis in the Middle East', *International Socialism* 93 (Winter 2001). For a report of the taxi drivers' march see H Abdul-Hussain, 'Taxi Drivers March in Protest at Diesel Law', *Daily Star*, Beirut, 30. April 2002.
34. P. Marshall, *Intifada: Zionism, Imperialism and Palestinian Resistance* (London, 1989), pp115-127.
35. G. Kepel, *The Prophet and Pharaoh* (London, 1985), p109.
36. For a full analysis of the Islamist organisations of the Middle East and their relationship to the nationalist movements see C. Harman, 'The Prophet and the Proletariat', *International Socialism* 64 (Autumn 1994), pp3-63. Also on the class base of nationalist movements, see C Harman, 'The Return of the National Question', *International Socialism* 56 (Autumn 1992), p11.
37. See the PFLP website for English translations of the movement's statements and press releases, www.pflp-pal.org
38. See Islamic Jihad's website, www.qudsway.com
39. The Palestine Information Centre carries Hamas's statement and gives detailed background information on the movement, www.palestine-info.info
40. L. Trotsky, *History of the Russian Revolution* (New York, 1992), ch 1.
41. T. Cliff, *Deflected Permanent Revolution* (London, 1986), pp7-8.
42. L. Trotsky, *op cit*, p11.
43. Quoted in T Cliff, *op cit*, p10.
44. See D Renton and A Alexander, 'Imperialism, Globalisation and Popular Resistance in Egypt: 1881-2000', in L Zeilig (ed), *Class Struggle and Resistance in Africa* (Bristol, 2002, forthcoming).
45. J. Beinín and Z Lockman, *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam and the Egyptian Working Class 1882-1954* (Princeton, 1987), pp340-342.
46. P. Marshall, 'The Children of Stalinism', *International Socialism* 68 (Autumn 1995), p119.
47. A. Bayat, *Workers and Revolution in Iran* (London, 1987), pp100-102. See also M. Poya, 'Iran 1979', in C Barker (ed), *Revolutionary Rehearsals* (London, 1987), pp123-169.
48. As an internal Communist Party document from the 1950s put it, 'The people's democracy we want to establish in Egypt is not a form of the dictatorship of the proletariat. We aim to establish a democratic dictatorship if all the classes struggling against imperialism and feudalism.' 'CP/CENT/INT/56/03—Note on Communist Policy for Egypt', Communist Party Archives, National Museum of Labour History, Manchester.
49. See R Bianchi, 'The Corporatization of the Egyptian Labor Movement', *Middle East Journal* 40 (1986), pp431-432.
50. TCliff, *op cit*, p16
51. P. Marshall, *op cit*, p125.
52. C. Harman, *op cit*, p42.
53. A. Alexander, 'The Crisis in the Middle East', *op cit*, p68.
54. D Renton and A Alexander, *op cit*.
55. F. Al-Khatib, 'Al-Asar wal-Ujur', seminar paper presented at the Syrian Economic Society's 'Tuesday Forum', Damascus, 24 April 2001, available on-line at mafhoum.com/syr/articles_01/khatib/khatib.htm
56. *Jerusalem Post*, 5 April 2002.
57. *Daily Star*, Beirut, 13 February 2002, *Al-Safir*, Beirut, 13 February 2002. The trade union protests followed large student demonstrations which had brought thousands on the streets against budget cuts in the universities. *Al-Safir* reported that students carried pots and pans, following the example of protesters in Argentina, and banners threatening to carry out an Argentine-style popular uprising if the government refused to listen to their demands. *Al-Safir*, Beirut, 5 February 2002.
58. *Jordan Times*, Amman, 11 March 2002 and *Al-Arab Al-Yawm*, Amman, 17 April 2002.
59. G. Essam El-Din, 'Shock-Absorbent Economy?', *Al-Ahram Weekly*, 9-15 May 2002.
60. T. Cliff, *op cit*, p10.
61. V. Lenin, 'What is to be Done? Burning Questions of Our Movement', in V. Lenin, *Collected Works*, vol 5 (Beijing, 1961), pp 422-423.



Hong-An Truong, *Resistance Can Be Quiet*, c-print, 20/24 inches, 2005. Courtesy of the artist.



Yoshinori Niwa, *Romania Social Interventionist Action Project. Tossing Socialists in the air in Romania*, sketch for a performance, drawing, ink on paper, dimensions variable, 2010. Courtesy of the artist.

Redesenând harta politică: naționalism, islamism și socialism în Orientul Mijlociu

de Anne Alexander

Valul de proteste care a cuprins întreaga lume arabă în urma invaziei israeliene din 29 martie 2002 asupra Malului de Vest a reprezentat un moment de cotitură pentru o întreagă generație. Demonstrațiile au scos în stradă mai întâi mii, apoi sute de mii și în cele din urmă milioane de oameni. Mînia iscată de măcelurile din Ramallah, Betleem și Jenin a cuprins țară după țară, transformîndu-se într-o explozie de furie la adresa susținătorilor imperialiști ai Israelului și a clienților lor din regiune: regimurile politice arabe. Cu toate că unele guverne au organizat campanii de donații prin telefon, campanii de donare de sînge și demonstrații oficiale, prin care au încercat să canalizeze mînia populației¹, mișcarea de protest apărută a însemnat o izbucnire de furie spontană, pornită de jos în sus. Un articol semnificativ, apărut în ziarul egiptean Al-Ahram Weekly la jumătatea lui aprilie, susținea următoarele: "Pînă în prezent peisajul politic, așa „stagnant” cum e el, pare să fi fost format din NDP (partidul naționalist, aflat la guvernare), o serie de partide de stînga și de dreapta și Frăția Musulmană, aflată în afara legii. Dar cînd mii de oameni, de pe întreg întinsul țării, au participat în ultimele trei săptămîni la demonstrații antiisraeliene și antiamericane, manifestîndu-și solidaritatea cu Palestina, s-ar părea că există anumite forțe noi, diferite, care ar putea să reconfigureze peisajul politic."²

Studiul de față încearcă să cartografieze în detaliu apariția acestei mișcări și să evalueze măsura în care tradiția politică naționalistă și cea islamistă se pot constitui în forțe conducătoare ale protestelor. În ciuda faptului că ideile naționaliste și cele islamiste constituie limbajul politic obișnuit al mișcării de solidaritate amintite, ambele curente au de înfruntat probleme profunde atunci cînd încearcă să reînvie

succesele lor din trecut. Dilemele cu care se confruntă mișcările naționaliste bine-cunoscute, ca Al-Fatah din Palestina, sau grupările islamiste de mare anvergură, cum este Frăția Musulmană, n-au fost încă rezolvate. Spațiul politic și economic ce permitea ca astfel de mișcări să domine peisajul politic din Orientul Mijlociu este acum mai îngrădit ca niciodată.

Teoria revoluției permanente, emisă de Lev Troțki și pusă pe hîrtie pentru prima dată ca reacție la evenimentele din timpul Revoluției Ruse din 1905, sugerează un alt traseu pentru ieșirea din criză. Deși procesul de globalizare a strîns și mai tare legăturile existente între burghezia arabă și clasa stăpînitoare de pe restul planetei, el a sporit și puterea clasei muncitoare arabe. În cazul în care mișcarea de solidaritate cu Palestina nu izbutește să utilizeze puterea clasei muncitoare organizate, ea riscă să repete eșecurile înregistrate în trecut de mișcările naționaliste și islamiste.

O caracteristică fundamentală a demonstrațiilor de solidaritate cu Palestina de pe tot cuprinsul Orientului Mijlociu o constituie dimensiunea impresionantă a mișcării. Protestele au izbucnit pe 30 martie în Cairo, Beirut, Damasc și Aman.³ După două zile demonstrațiile, organizate în mare parte de studenți, s-au extins dinspre capitale spre orașele din provincie.⁴ Primele zile de proteste n-au fost importante doar din cauza numărului celor implicați. Cele mai masive marșuri de protest au avut loc abia spre sfîrșitul primei săptămîni din aprilie, iar acestea au fost în cele mai multe cazuri fie aprobate de guvern, fie organizate de partidele politice și sindicatele importante. Mass media guvernamentale din Siria susțin că la marșul organizat în Damasc pe 6 aprilie au participat un milion de persoane.⁵ La Khartoum oficialii din guvernul Sudanului au vorbit în fața a peste un milion de participanți la o demonstrație⁶, iar pe 7 aprilie, în capitala Marocului, Rabat, politicieni de seamă ai țării au participat la o demonstrație de dimensiuni asemănătoare.⁷ Deși s-au bucurat de participarea a doar cîteva zeci de mii de oameni, primele proteste au exercitat o puternică forță de radicalizare asupra mișcării de solidaritate, căci ele s-au iscat în afara cadrului politic oficial. Influența lor s-a simțit mai cu seamă în Egipt și Liban, dar mișcarea de solidaritate, avînd o largă susținere populară, a creat un nou spațiu pentru activismul politic pînă și în Siria și Arabia Saudită.

Noua infrastructură a mișcării de protest

Mișcările protestatere de solidaritate din Egipt au dat naștere unei noi mișcări populare de amploare. Pe lîngă demonstrații, au existat și alte forme de protest care au implicat sute de mii de oameni în acțiuni de solidarizare cu palestinienii. Prin intermediul unor comitete locale, al mesajelor scrise, al site-urilor internet și al anunțurilor din ziare, au fost popularizate campanii de boicotare a produselor israeliene și americane. Fatemeh Farag descrie în Al-Ahram Weekly felul cum s-a schimbat atmosfera din Cairo: "Ieri fratele meu, care pînă acum era complet apolitic, a intrat în casă cu un drapel palestinian gigantic și mi-a cerut să-l agăț afară, la balcon. În ultimul său hit, interpretul de muzică pop Mohamed Fouad îi cere lui Dumnezeu să-l facă să devină martir al Al-Aqsa... Te urci într-un taxi și șoferul o să discute cu tine probleme politice, nu probleme de trafic. Intri într-un local cu autoservire și prietenii tăi or să facă neapărat scandal dacă omul de la teighea nu are la vînzare decît Coca-Cola. Acuza cel mai des întîlnită este: „Cum? Servești produse de pe lista celor boicotate?”⁸

În Egipt pînă și canalele mediatice controlate de stat au fost contaminate de

starea generală. Principalele ziare guvernamentale, Al-Akhbar și Al-Ahram, au publicat reportaje ample despre protestele din Egipt, incluzând și fotografiile cu școlărite aflate în fruntea demonstrațiilor de solidaritate cu palestinienii.⁹ Președintele egiptean Hosni Mubarak s-a arătat atât de îngrijorat, încât în săptămâna respectivă i-a chemat pe redactorii-șefi în biroul său și le-a tras un perdaf, acuzându-i că „periclitează unitatea națiunii”¹⁰. De altfel, această mișcare amplă a avut încă de la început o tentă politică acută. Demonstrațiile inițiale au fost coordonate de studenții Universității din Cairo. Pe 1 aprilie ei au trecut de cordoanele de polițiști și s-au pus în fruntea unui masiv protest militant de stradă. Pe 9 aprilie un student a fost împușcat mortal de către poliție, asta după ce aproximativ 9.000 de protestatari și-a croit drum cu forța în afara campusului Universității din Alexandria.¹¹ Un comunicat venit de la ministrul de Interne afirma că problemele au început atunci când „anumite elemente de stînga i-au scos pe demonștranți din campusul Universității din Alexandria și au aruncat cu pietre în forțele de poliție”¹². Scandările demonștranzilor criticau în mod constant regimul politic. Două dintre cele mai populare erau „Mubarak, lașule, ești clientul americanilor” și „Vrem un guvern nou, pentru că ne-a ajuns cuțitul la os”.¹³ De asemenea, senzația că izbucnirea spontană de furie ar putea să se transforme într-o mișcare cu un caracter permanent devenea tot mai acută:

Activiștii vorbesc despre o nouă infrastructură a mișcării de protest, una creată în timpul demonstrațiilor, o rețea de conexiuni între liderii studenților din Cairo și de la universitățile din provincie, asociațiile civile implicate în mișcarea de solidaritate intifada și diversele sindicate profesionale. Aceiași activiști pomenesc pînă și despre un centru geografic, cel de la sediul Sindicatului Avocaților, care și-a deschis porțile pentru studenți și pentru public în vederea organizării unor seminarii politice, a unor spectacole de cîntece naționaliste palestinieni și a altor evenimente și care chiar este numit – în glumă – „Petrograd”, cu trimitere directă la revoluția din Rusia.¹⁴

O infrastructură similară a mișcării de protest a apărut și în Liban pe parcursul primelor cîteva zile de demonstrații. Ca și în cazul Egiptului, cei care au imprimat ritmul protestelor au fost stînga independentă, activiștii din organizațiile non-guvernamentale și un număr mare de studenți și elevi de la școli și universități. O importantă acțiune de protest studențească de tip sit-in, realizată prin ocuparea Pieței Martirilor din centrul Beirutului, a devenit în foarte scurt timp centrul de organizare a majorității celor mai combative acțiuni.¹⁵ Solida coaliție creată acolo – și care s-a dovedit a fi cea mai radicală forță implicată în demonstrații – includea nu numai facțiuni palestinieni și grupări de stînga deja existente, precum Partidul Comunist și Partidul Socialist Progresist, ci și grupuri de activiști proaspăt apărute. După aproape patru săptămîni, cînd activiștii de partid au susținut că a venit momentul să încheie demonstrația, cei care au vrut să rămînă au fost independenții.¹⁶

Chiar și în Siria, unde demonstrațiile sprijinite de stat sînt ceva obișnuit, însă protestele spontane au loc foarte rar, s-au observat începuturile unui proces de radicalizare asemănător. La demonstrațiile de protest din primele cîteva zile portretul președintelui Siriei, Bashar al-Asad, a apărut foarte rar. S-a observat că organizații de stînga interzise împărțeau fără teamă fluturași care chemau populația la demonstrații la care principalii organizatori erau grupurile de kurzi, Hezbollah-ul, organizațiile nasseriste și grupările comuniste. Pe lîngă obișnuitele slogane de solidarizare cu Palestina, protestatarii au scandat lozinci care atacau guvernul și cereau eliberarea deținuților politici.¹⁷ Concomitent, în Arabia Saudită s-a produs o erupție a mișcărilor militante pe tema campaniei de boicotare a produselor

provenite din Statele Unite. Un om de afaceri saudit a declarat pentru ziarul Arab News din Jiddah: “N-am văzut niciodată în regat o campanie antiamericană atât de bine organizată. Ai impresia că toată lumea e implicată în ea, de la elevii de școală pînă la profesorii de religie de la universități. Acum două zile mi-a aterizat în casă un dosar de douăzeci de pagini, elaborat cu minuțiozitate, care conținea toate informațiile despre produsele americane pe care nu trebuie să le mai cumpăr. Sînt bine organizați.”¹⁸

Cotidianul de largă circulație pan-arabă Al-Hayat prezintă în ediția sa din 6 mai felul în care o profesoară de la un colegiu de fete din Jiddah, împreună cu elevele sale, a pichetat restaurantul Doughnut House Company din oraș după ce acesta a apărut pe lista locurilor boicotate. Compania a oferit o recompensă de un milion de riali saudiți oricui va putea dovedi că acțiunile ei nu sînt deținute integral de cetățeni saudiți.¹⁹ Pe 12 aprilie, în Dhahran, mii de persoane au încercat să organizeze un marș de protest pînă la Consulatul Statelor Unite.²⁰ Pe 6 mai ziarul palestinian Al-Quds al-Arabi a anunțat că în timpul unor tulburări grave produse în Sukaka, în estul Arabiei Saudite, au fost arestați doi protestatari care au deschis focul împotriva trupelor de menținere a ordinii.²¹

Renașterea naționalismului arab?

Cu toate că în general protestele au apărut în afara cadrului politic oficial, limbajul utilizat în cadrul demonstrațiilor de solidaritate cu Palestina era tributar clișeele trecutului, ca în cazul oricărei mișcări noi. Pe lîngă casetele și țigările de contrabandă care se comercializau la negru în piața Midan Ataba din Cairo, în ultima săptămîna din martie tarabele care vindeau fotografiile alb-negru cu Gamal Abdul Nasser s-au bucurat de un succes comercial copleșitor. În loc de obișnuita combinație ternă de muzică pop occidentală și arabă, la aproape fiecare aparat de radio din piață se auzeau discursurile de la summitul arab din Beirut, în vreme ce clienții cafenelelor stăteau și urmăreau încremeniți reportajele în direct din orașele ocupate de pe Malul de Vest. Peste cîteva zile, cînd au izbucnit protestele de stradă, în multe relatări de presă s-a făcut imediat legătura cu masivele mișcări naționaliste din anii 1940 și 1950. Bătrînul consilier al lui Nasser, Muhammad Hassanain Haikal, fost redactor la cotidianul egiptean Al-Ahram, a apărut pe postul de televiziune prin satelit și a susținut că giganticele mișcări de protest dovedesc că ideile naționalismului arab stăpînesc în continuare populația arabă obișnuită.²²

Unul dintre semnele vizibile ale renașterii unui soi difuz de naționalism arab a fost reînvierea imaginii lui Yasser Arafat în postura de simbol politic al luptei palestinienilor. Sute de mii de protestatari de pe întreg cuprinsul lumii arabe mărșăluiau cu portretul lui. Mass media din spațiul pan-arab a jucat aici un rol important. Arafat a vorbit în fața milioane de oameni din Orientul Mijlociu la lumina lumînării, din biroul său asediat din Ramallah. Grație posturilor de televiziune transmise prin satelit, chemarea sa – „Un milion de martiri pentru Ierusalim!” – a răsunat pe toate străzile capitalelor arabe. După ani de compromisuri și negocieri sterile, mișcarea Al-Fatah, condusă de Arafat, pare să-și fi redescoperit spiritul radical. Renașterea mișcării Al-Fatah nu s-a oprit la nivelul simbolisticii. Batalioanele de martiri Al-Aqsa, afiliate la Al-Fatah, sînt de departe cele mai active și mai eficiente dintre toate milițiile palestinieni. În ultimii cîțiva ani Al-Fatah și-a refăcut structura organizatorică în taberele de refugiați din Liban și Siria, și-a redeschis filiale care fuseseră închise și a angajat din nou organizatori cu normă întregă. În luna iunie a anului 2001 cotidianul londonez Al-Sharq al-Awsat a anunțat că liderii Al-Fatah au început să re-

organizeze unitățile de miliție din Liban și că au redobândit controlul militar asupra taberelor de refugiați palestinieni din țară.²³ După mulți ani, Al-Fatah și Organizația pentru Eliberarea Palestinei (O.E.P.) au organizat din nou în centrul Beirutului, în timpul recentelor manifestații de protest, demonstrații cu zeci de mii de participanți veniți din taberele de refugiați.²⁴ Intensificarea intifadei și mai ales relansarea războiului de gherilă din Palestina au sprijinit și revigorarea altor facțiuni din O.E.P., cum ar fi Frontul Popular pentru Eliberarea Palestinei (F.P.E.P.). Pentru prima oară după treizeci de ani, Comandamentul General F.P.E.P. (o facțiune a mișcării F.P.E.P.) a mobilizat mii de palestinieni din taberele de refugiați din Siria și i-a adus pe străzile Damascului.²⁵

Totuși ridicarea asediului asupra orașului Ramallah dovedește că Arafat e încă vulnerabil. Nevoia sa disperată de a ajunge la o înțelegere cu Statele Unite și cu Israelul, pentru ca aceștia să-i permită să reclădească Autoritatea Națională Palestiniană, îi subminează popularitatea recent cucerită în rîndul palestinienilor și subminează și cadrele mai ample ale mișcării de solidaritate create. Într-un articol publicat în 5 mai în Al-Sharq Al-Awsat, Peter Ford a susținut că Arafat a ieșit slăbit în urma asediului orașului Ramallah și că unitatea conducerii palestinieni scîrșite din încheieturi atunci cînd e pusă la încercare.²⁶ Ghassan Shirbil afirmă, într-un text apărut în Al-Hayat, că Arafat a fost pus cu adevărat la încercare în clipa cînd a apărut dintre ruinele clădirii Muqat'aa din Ramallah: "Fiecare arab și fiecare palestinian a sperat că după asediul Arafat va apărea și va accepta încă o dată să joace rolul său dublu, de președinte al Autorității Palestiniene și de lider al intifadei... El a ieșit de sub asediu și și-a reluat poziția de președinte al Autorității, dar în contextul revenirii la masa negocierilor, cu toate limitările implicite. Asta înseamnă că următorul semn de întrebare important se va referi exact la soarta intifadei."²⁷

La o întrunire organizată în 4 mai de Comitetul Popular Egiptean de Solidaritate cu Intifada și desfășurată în moscheea Sidi Gaber din Alexandria, la care au participat 40.000 de oameni, protestatarii au scandat lozinci prin care se opuneau înțelegerii „trădătoare” a lui Arafat cu Statele Unite.²⁸ Ziarul nasserist Al-Arabi a informat că, în ciuda eforturilor disperate făcute de Marele șeic pentru a liniști mulțimea, mii de credincioși veniți să se roage în moscheea Al-Azhar din Cairo au început să scandeze numele secretarului general al F.P.E.P., Ahmad Sa'dat, pe care Arafat l-a dat pe mîinile temnicerilor britanici și americani atunci cînd asediul a luat sfîrșit.²⁹

Povara trecutului

La fel de limpede este și faptul că în multe din aceste țări partidele islamiste importante nu dețineau controlul asupra mișcării de protest nou-apărute. În Egipt Partidul Muncii a reprezentat vreme de mulți ani supapa legală a celei mai importante mișcări islamiste din țară – Frăția Musulmană. Cu toate că la ora actuală Frăția Musulmană și Partidul Muncii sînt scoase în afara legii, islamistii constituie cea mai importantă forță egipteană de opoziție față de regimul lui Mubarak. Magdi Hussein, membru al Partidului Muncii, a declarat pentru Al-Ahram Weekly: "Adevărul e că Frăția Musulmană n-a participat la demonstrațiile pe care le-am organizat noi, mișcările politice naționale. Ei s-au păstrat permanent într-o postură mai degrabă statică decît dinamică, prin care și-au menținut prezența ca organizație, dar fără să intre în conflict cu guvernul. Prin urmare, chiar dacă e necesar să se treacă la acțiune, așa cum o cere situația de acum, Frăția n-o să o facă."³⁰

Frăția Musulmană este mult mai puternică în Iordania decît în Egipt. Multă

vreme ea a reprezentat unica forță politică importantă independentă față de regim, iar cîțiva dintre membrii ei de seamă au ocupat recent funcții în guvernul iordanian. Cu toate acestea ea nici nu a inițiat, nici nu a controlat pe deplin recentele mișcări de protest. După cîteva zile de demonstrații ale studenților militanți, guvernul s-a văzut nevoit să facă apel la Frăția Musulmană, cerîndu-i să intervină și să preia controlul mișcării, pentru a o putea ține în frîu. Ministrul de Interne a aprobat organizarea unei demonstrații de amploare, care a fost declanșată de înalți funcționari guvernamentali. Numai că protestele nu au putut fi oprite astfel, iar Frăția Musulmană a anunțat o demonstrație pe 12 aprilie, după rugăciunile de vineri, laolaltă cu restul forțelor de opoziție și cu cîteva sindicate. În momentul acela guvernul și-a schimbat poziția și a interzis marșul anunțat.³¹ La Amman au fost aduse trupe înarmate și tancuri care să-i împiedice pe protestatari să se strîngă, iar guvernul a dat semnale clare cum că este pregătit să folosească forța brută pentru a stăvili demonstrația. Frăția a renunțat în ultimul moment la o ciocnire directă cu guvernul și a contramandat demonstrația.³²

Atît mișcările naționaliste, cît și cele islamiste duc în spate povara unei lungi istorii de eșecuri. Actualele regimuri politice corupte și opresive din Siria, Irak și Egipt sînt urmașele directe ale mișcărilor de eliberare națională din anii 1950 și 1960. Chiar și la ora actuală partidele naționaliste sînt subordonate în întregime conducerii statului sau, dacă nu, reprezintă o forță de opoziție nesemnificativă. Contradicțiile existente în sînul acestor mișcări sînt, probabil, ilustrate cel mai bine de mișcarea de eliberare națională palestiniană, care, spre deosebire de mișcările similare din Egipt, Siria, Irak și Algeria, încă mai are de rezolvat anumite probleme cu opresorii colonialiști. În ciuda crizei acute apărute în cazul Palestinei, Arafat și conducerea mișcării Al-Fatah nu vād altă strategie în afară de menținerea compromisului existent cu Israelul și Statele Unite. Copleșitoarea superioritate armată a Israelului arată că mișcarea de eliberare națională din Palestina n-a fost în stare să creeze decît un fel de bantustan colonial îngrădit – și asta în cel mai bun caz. Pentru a începe să clădească un stat palestinian în Fișia Gaza și pe Malul de Vest, O.E.P. a acceptat să încheie cu Israelul o înțelegere care face ca pînă și cerințele naționale cele mai elementare să devină imposibile. Acordurile de la Oslo nu le oferă palestinienilor nici suveranitate, nici prosperitate, ca să nu mai vorbim de dreptate și democrație. Cu toate că în prezent infrastructura statului palestinian este îngropată sub ruinele informe de la Ramallah, Yasser Arafat este dispus în continuare să cadă la pace cu S.U.A. și pune în cîrca membrilor F.P.E.P. asasinarea ministrului israelian al Turismului, Rehavam Ze'evi.

În ceea ce-i privește pe islamisti, ei reprezintă tot o mișcare politică învechită. Revoluția din Iran și-a pierdut demult linia radicală, iar la ora actuală clasa conducătoare iraniană este implicată într-o prelungă dezbateră publică pe tema recunoașterii oficiale a Statelor Unite. Membri ai Frăției Musulmane au îndeplinit funcții în guvernul Iordaniei, iar islamistii din Algeria au avut sub control – pentru o scurtă perioadă de timp – guvernul local. Nici mișcarea Hezbollah nu este imună la presiunea evenimentelor. Paradoxul face că succesul înregistrat de această mișcare odată cu eliberarea sudului Libanului de sub ocupația Israelului a iscat noi presiuni asupra ei. Mișcării Hezbollah i s-a cerut din ce în ce mai des să intervină și să susțină luptele sindicale ale lucrătorilor șiiți – de exemplu, în timpul ocupării sediului Middle East Airlines, în 2001, și la recenta grevă a șoferilor de taxi din Beirut³³. În cazul în care criza economică din Liban se agravează, Hezbollah are toate șansele să se trezească prinsă la înghesuială între pretenția clasei conducătoare libaneze de a-și limita acțiunile la regiunea de sud a țării și presiunea

venită de la clasele de jos, care îi cer să apere interesele sutelor de mii de libanezi ce sprijină Hezbollah-ul.

Revoluția permanentă în Orientul Mijlociu

Discrepanța dintre retorică și realitate nu este doar un rezultat temporar al fragilității organizaționale. Există explicații mult mai ample pentru faptul că în Orientul Mijlociu nici mișcărilor naționaliste și nici cele islamiste nu pot furniza o structură de conducere eficientă pentru mișcarea populară de solidaritate cu Palestina, ca să nu mai vorbim de soluționarea mult mai profunde crize sociale și economice care se acutizează în regiune. Organizațiile unde contradicțiile sînt mai acute, cum ar fi Al-Fatah din Palestina și Frăția Musulmană din Iordania și Egipt, sînt și cele ale căror legături cu anumite pături ale burgheziei durează de cîteva decenii. Al-Fatah a fost întemeiată de palestinienii care au făcut averi în Golf pe timpul exploziei economice din anii 1960 – dintre care cel mai cunoscut este Yasser Arafat însuși – și au căutat întotdeauna să obțină sprijinul unora dintre cele mai conservatoare grupări politice ale burgheziei arabe³⁴. În interiorul burgheziei arabe, acestea sînt tocmai grupările care ar avea cel mai mult de pierdut dintr-o confruntare cu Israelul și, prin extensie, cu Statele Unite și cel mai mult de cîștigat dintr-un acord negociat. Susținătorii mișcării Al-Fatah nu au arătat niciodată că ar fi capabili să zdruncine dominația Statelor Unite în Orientul Mijlociu. Frăția Musulmană din Egipt și-a creat o relație simbiotică cu anumite pături ale clasei conducătoare egiptene. Personaje cum ar fi Uthman Ahmad Uthman, fondatorul companiei Arab Contracting Co., au direcționat profiturile rezultate de pe urma exploziei pieței construcțiilor din anii 1970 tot înspre Frăție și au slujit ca elemente de legătură cu anumite grupări ale regimului lui Sadat³⁵. Această legătură organică dintre Frăția Musulmană și capitalul egiptean a încurajat orientarea reformistă din sînul Frăției Musulmane. În vreme ce statul egiptean a început să accepte cererile islamiştilor de „islamizare” a legislației și a guvernului, conducerea Frăției a încercat mai tare ca niciodată să evite orice confruntare cu regimul.

În mod tradițional, mișcărilor islamiste și naționaliste mai radicale au considerat că forța diriguitoare a schimbării sociale o reprezintă o pătură îngustă de intelectuali radicali din clasa de mijloc³⁶. Astfel, în încercarea sa de a cuceri libertatea Palestinei, F.P.E.P., deși face apel la „mase”, în realitate se bazează pe lupta armată a unei minorități³⁷. Jihadul Islamic din Palestina propune o versiune islamistă a aceleiași strategii: Palestina islamică va fi creată prin lupta revoluționară a unei minorități înarmate împotriva ocupației israeliene³⁸. Mișcărilor Hamas și Hezbollah combină unele caracteristici ale Frăției Musulmane, cum ar fi legăturile lor cu conducerea statului sau cu capitalul conservatorilor din zona Golfului, cu trăsături ale grupurilor naționaliste și islamiste radicale – cum ar fi în special accentul pe care îl pun ele pe rolul esențial jucat de lupta armată și criticile lor radicale la adresa mișcării naționaliste palestinene prevalente³⁹. Atît pentru naționaliștii și islamiştilor radicali, cît și pentru cei moderați, rolul statului este unul crucial. Liderii naționaliști ai arabilor din anii 1950 și clerul islamist din Iran de după anul 1979 au încercat să se folosească de stat pentru a contracara caracterul imprevizibil și contradictoriu al dezvoltării economice din Orientul Mijlociu. Mișcărilor islamiste conservatoare, cum este Frăția Musulmană, își măsoară succesul după gradul în care reușesc să influențeze statul din interior.

Naționaliștii anilor 1950 au cîștigat sprijinul a milioane de oameni obișnuiți, cărora le-au promis că de creșterea economică va beneficia întreaga națiune și nu

doar o minoritate privilegiată. Retorica islamistă despre o ordine economică islamică, una corectă, este și astăzi la fel de atrăgătoare. În anii 1950 ea însemna distrugerea puterii colonialismului european. Naționaliștii și islamiştilor contemporani subliniază ideea necesității de a încheia procesul de eliberare națională din Palestina și de a pune capăt dominației economice și militare a Statelor Unite în întreaga regiune.

La începutul secolului 20 socialiștii din Rusia se confruntau cu un set de probleme economice și politice asemănătoare. Capitalismul s-a dezvoltat tîrziu în Rusia. O industrie avansată coexistă cu un cadru rural încă devastat de perioade de foamete catastrofale. Capitalul străin domina economia rusească. Investitori veniți din Europa Occidentală obțineau profituri uriașe, în vreme ce regimul autocratic țarist reprima cu sălbăticie orice încercare de a obține democratizarea țării și drepturi civile elementare⁴⁰. Socialiștii ruși se așteptau ca prima etapă a revoluției împotriva statului țarist să aducă la putere burghezia liberală din Rusia. Ca și în cazul revoluțiilor engleză și franceză din secolele anterioare, burghezia rusă trebuia să elimine învechitul sistem feudal și să pună bazele unei republici capitaliste⁴¹. În schimb revoluționarul rus Lev Troțki a afirmat că burghezia rusă nu era capabilă să-și îndeplinească acest rol, deoarece s-a dezvoltat mult mai tîrziu decît clasele sociale similare din Europa Occidentală. Dezvoltarea economică inegală a Rusiei crease o burghezie slabă și mărginită, care nu ar putea îndrăzni să cucerească puterea politică, fiind prinsă între dominația capitalului străin, pe de o parte, și forța deținută încă de autocrația feudală, pe de altă parte.

Tot el a susținut și că, în ciuda mizeriei și sărăciei din zonele rurale ale Rusiei, țărănimea nu e capabilă să acționeze independent în locul burgheziei. Și totuși acutele contradicții sociale existente în spațiul rural rusesc nu puteau fi rezolvate decît dacă Revoluția Rusă distrugea complet întregul sistem al relațiilor de proprietate burgheze. Prin urmare, clasa muncitoare, proaspăt apărută și redusă ca număr, era singura categorie socială care putea juca acest rol revoluționar⁴². Totuși, în ciuda faptului că ceea ce Troțki a numit „privilegiul înapoierii” a făcut ca economiile capitaliste ce s-au dezvoltat mai încet să fie mai vulnerabile la pericolul înlăturării lor de către clasele de jos, aceeași subdezvoltare a făcut ca încercările de a construi o societate socialistă pe un teren atît de sărac să fie condamnate la eșec. Fără apariția unor revoluții în inima capitalismului avansat, Revoluția Rusă urma să eșueze. Troțki a susținut că încheierea cu succes a unei revoluții socialiste „între granițele naționale este ceva de neconceput... Revoluția socialistă devine o revoluție permanentă într-un alt sens al cuvîntului, unul mai larg: ea ajunge să se încheie doar odată cu victoria finală a noii societăți pe întreaga noastră planetă”⁴³.

Pe la mijlocul secolului 20 multe dintre trăsăturile evidențiate în analiza făcută de Troțki societății rusești puteau fi aplicate pe tot teritoriul Orientului Mijlociu. În lumea arabă problema esențială nu era doar înlăturarea feudalismului, ca în cazul Rusiei, ci și răsturnarea puterilor coloniale. Ca și în cazul Rusiei, unul din obstacolele puse în calea realizării revoluției democratice și, concomitent, a eliberării naționale era lașitatea burgheziei arabe. În Egipt, ca să dăm un exemplu, deși clasa capitaliștilor autohtoni era ținută sub control de prezența britanică, ea nu avea nici forța și nici dorința de a se opune direct ocupanților. În perioada postbelică cel mai important partid naționalist, Wafd, a jucat un rol nesemnificativ în cadrul mișcării de eliberare națională. Atît burghezia de sorginte industrială, cît și proprietarii de pămînt din zona rurală care susțineau partidul Wafd se temeau mult mai mult de mișcarea muncitorească și de spectrul unei răscoale țărănești decît de britanici⁴⁴.

Previțiunea lui Troțki despre rolul fundamental pe care urma să-l joace clasa

muncitoare în procesul de nimicire a vechiului sistem a fost și ea confirmată. Forța conducătoare din spatele protestelor și al grevelor de masă care au pus capăt ocupației britanice în Egipt a fost alianța dintre mișcarea studențească și sindicatele muncitorești independente. În anii 1940 muncitorii din industria textilă de la Shubra al-Khayma, la nord de Cairo, cei din Mahalla al-Kubra, din Delta Nilului, și cei din Kafr al-Dawwar au fost principalul motor al mișcării naționaliste.⁴⁵ În 1958, în Irak, mișcarea muncitorească a avut un rol similar în răsturnarea monarhiei susținute de britanici.⁴⁶ Un proces similar a funcționat și pe timpul revoluției iraniene din 1979. Clasa muncitoare a jucat un rol esențial în răsturnarea stăpînirii șahului Iranului.⁴⁷

Cu toate acestea nici Egiptul anilor 1940, nici Iranul anilor 1970 nu au validat finalul previziunii lui Troțki – victoria clasei muncitoare. Contradicția existentă între participarea muncitorilor la mișcările de eliberare națională și caracterul regimurilor cărora le-au dat naștere aceste mișcări a provocat o dezorientare profundă în sînul unei întregi generații de socialiști din Orientul Mijlociu. Partidele comuniste de orientare stalinistă au susținut, reluînd ideile unor facțiuni din mișcarea socialistă rusească de la începutul secolului 20, că, de vreme ce revoluția nu era încheiată, clasa muncitoare nu avea cum să preia puterea. Cea care trebuia să preia conducerea mișcării de eliberare națională a fost burghezia, iar dacă marea burghezie era prea slabă ca să se opună colonialismului – susțineau comuniștii –, rolul decisiv trebuia să fie preluat de intelighenția naționalistă sau de militari cu orientare radicală.⁴⁸ Un astfel de grup restrîns de ofițeri de armată, în frunte cu Gamal Abdul Nasser, au preluat puterea în Egipt în anul 1952. Regimul Ofițerilor Liberi s-a grăbit să distrugă mișcările muncitorești independente. Sindicatele au fost incorporate în structurile statului, iar grevele au fost scoase în afara legii. Mișcarea comunistă de orientare stalinistă a sprijinit lovitura de stat a Ofițerilor Liberi și a susținut chiar și atacul regimului asupra mișcării muncitorești – în interesul reușitei „revoluției naționale”⁴⁹. După zece ani partidele comuniste din Irak aveau să susțină că interesele de clasă ale muncitorilor trebuiau să fie subordonate nevoii de unitate națională.

Tony Cliff face o reevaluare semnificativă a teoriei lui Troțki, în care susține că problema ar fi următoarea: deși „natura conservatoare și temătoare a unei burghezii apărute tîrziu reprezintă un dat absolut, caracterul revoluționar al clasei muncitoare tinere nu este unul absolut și nici inevitabil”. Asta înseamnă că dacă o mișcare pornită de clasa muncitoare nu beneficia de o conducere independentă politic, cea a unui partid revoluționar de masă, puterea putea fi cucerită de alte forțe din interiorul statului. Analiza lui Cliff se întemeiază pe experiența revoluțiilor din China și Cuba, unde intelectualii s-au aflat la conducerea unor mișcări de gherilă țărănești care au reușit să preia controlul asupra statului. Cliff afirmă că acolo unde clasa muncitoare este pasivă sau unde nu există un partid revoluționar de masă, mișcările naționaliste se pot folosi de stat ca să accelereze dezvoltarea industrială, urmînd modelul Rusiei staliniste.⁵⁰

Evenimentele din Iran au dovedit încă o dată că, în lipsa unui partid revoluționar, muncitorii pot să joace un rol de seamă în cadrul unei crize de tip revoluționar, dar nu vor izbuti să beneficieze de rezultatele finale. În revolta care a răsturnat regimul opresiv al șahului Iranului, susținut de Statele Unite, au fost ocupate fabrici, au avut loc greve generale și a existat o mișcare muncitorească de masă. Pînă într-un moment relativ tîrziu al mișcării clericilor radicali din jurul ayatollahului Khomeini au jucat doar un rol marginal. Și totuși – în parte pentru că stînga iraniană nu le-a putut furniza mișcărilor muncitorești o conducere independentă – Khomeini și clerul islamist au reușit să pună mîna pe putere și să îndrepte întreaga putere a statului

împotriva clasei muncitoare organizate.⁵¹ Tot astfel, ei au putut să joace un rol similar cu cel al liderilor naționaliști din generația anterioară în procesul de reorganizare a capitalului iranian. După cum spune Chris Harman, clerul islamist nu era, așa cum au crezut în mod greșit mulți analiști de stînga, o simplă expresie a unui „capitalism negustoresc”, „parazit” și „înapoiat”, întemeiat pe tradiția bazarului. Nu era nici o simplă manifestare a unei contrarevoluții burgheze clasice. Clericii islamisti au restructurat în interiorul Iranului regimul proprietății și controlul capitalului, dar nu au alterat relațiile de producție de tip capitalist, ci au încredințat imensul capital deținut de stat, și aflat anterior în proprietatea grupului din jurul șahului, unor organisme de stat și asociate statului, dar care erau controlate de ei înșiși – bineînțeles, în beneficiul „celor oprimați”.⁵²

Faptul că mișcările naționaliste și islamiste din trecut au izbutit să preia controlul asupra statului și să îl utilizeze ca pe un instrument al dezvoltării economice și al eliberării naționale nu înseamnă că succesorii lor din secolul 21 ar putea fi folosiți cu ușurință aceleași metode pentru a rezolva problemele contemporane din Orientul Mijlociu. La ora actuală spațiul politic și economic în care acționează aceste mișcări este mult mai îngrădit.

După ce îndelungatul boom economic de la sfîrșitul anilor 1960 a luat sfîrșit, economia mondială nu și-a încetinit ritmul suficient de mult pentru ca o evoluție pe linia capitalistă să devină o opțiune practică a majorității țărilor din Lumea a Treia. În ultimii 25 de ani, în loc să finanțeze proiecte de infrastructură, așa cum făcuseră în anii 1960, instituțiile financiare internaționale precum Banca Mondială și Fondul Monetar Internațional n-au făcut altceva decît să recompenseze guvernele care și-au redus cheltuielile și care au încercat să limiteze intervenția statului în economie. După dispariția Uniunii Sovietice, guvernele din Lumea a Treia nu mai păreau să aibă altă opțiune decît aceea de a se supune cerințelor stabilite de stilul de „ajustare structurală” impus de F.M.I. Internaționalizarea tot mai sporită a comerțului și a producției i-a avantajat mai degrabă pe cei puternici decît pe cei slabi. Așa se face că doar cîteva porțiuni mărunte din capitalul local existent în Orientul Mijlociu – de obicei cele mai legate de stat – au putut să beneficieze de pe urma globalizării. Acești cîteva aleși au pus mîna pe francize rentabile, oferite de diverse companii multinaționale, ajungînd să ofere bunuri și servicii de consum cu nume de marcă recunoscute, pe care doar o mică parte a populației și le putea permite. Între timp marea majoritate se confruntau cu reducerea locurilor de muncă, degradarea serviciilor de bază către populație și creșterea accelerată a prețurilor și a chiriilor.⁵³

Capacitatea oricărui stat individual de a concura în mod serios cu puterile imperialiste sau de a-și dezvolta economia națională, pentru a ridica standardul de viață al masei de cetățeni obișnuiți, a fost întotdeauna una limitată. În contextul crizei economice globale aceste două țeluri au devenit aproape imposibil de atins. Iată motivul pentru care mișcările de eliberare națională care au ajuns mai tîrziu la putere au căutat mult mai repede o cale de conviețuire cu capitalismul. O.E.P. nu a fost singura care a făcut „compromisuri istorice” pe parcursul anilor 1990. Mișcarea republicană din Irlanda de Nord a declanșat și ea procesul de pace. Pînă și mișcările de eliberare națională care au ajuns la putere aduse de un val de revolte populare, cum a fost Congresul Național African (C.N.A.) din Africa de Sud, au descoperit repede că deși vechii stăpînitori au fost siliți să cedeze controlul la nivel politic, oficial, și-au menținut dominația economică.

La cincizeci de ani după ce Nasser a preluat puterea în Egipt și la aproape un secol după revoluția rusească din 1905, am ajuns să închidem cercul și să revenim la teoria troțkistă a revoluției permanente. Singura forță capabilă să declanșeze fie

o revoluție democratică împotriva regimurilor arabe, fie eliberarea națiunii palestinieni, este clasa muncitoare. Din pricina legăturilor sale cu imperialismul și a integrării tot mai accentuate în sînul clasei stăpînitoare mondiale – deși cu două sau trei trepte mai jos decît liderii din Europa –, burghezia arabă a încetat de mult să mai reprezinte o forță a schimbării.

Procesul de globalizare a accelerat integrarea claselor conducătoare locale din Orientul Mijlociu în economia mondială, dar în același timp a determinat și creșterea în număr și importanță a clasei muncitoare urbane și rurale. Sistemul economic țărănesc din zonele rurale este azi doar o amintire îndepărtată. Guvernul egiptean a pus capăt treptat reformelor din anii 1950 și 1960, care permiteau o redistribuire limitată a pămîntului, pentru a le permite marilor companii agricole multinaționale să investească în zona rurală.⁵⁴ Rezultatul a fost acela că sute de mii de mici proprietari de pămînt au fost siliți să renunțe la loturile lor. Concomitent, nivelul de trai al funcționarilor din sectorul public a scăzut vizibil în ultimele două decenii. În mod normal o slujbă în cadrul aparatului birocratic al statului oferea un viitor relativ sigur. Azi mulți funcționari au salarii mai mici decît cele ale muncitorilor din uzine. Economisții sirieni au stabilit că nici măcar angajații cu studii superioare din sectorul public nu cîștigă suficient pentru a-și hrăni familia.⁵⁵ Această presiune neîntreruptă asupra țărănimii și asupra clasei de mijloc sporește atît importanța socială a clasei muncitoare, cît și importanța rolului său politic.

Mișcările populare antiimperialiste ce au izbucnit anterior în Orientul Mijlociu au demonstrat că radicalizarea politică generalizată, stîrnită de problema eliberării naționale, a stimulat și încrederea în sine a mișcării muncitorești. Dinamica procesului oferă posibilitatea de a accelera lupta muncitorilor din industrie, dar și de a crea o mișcare politică antiimperialistă mai puternică. Milioane de oameni de pe tot întinsul Orientului Mijlociu înțeleg foarte bine că McDonald's face parte din același sistem ca și producătorul de armament McDonnell-Douglas și că războiul declanșat de Israel împotriva palestinienilor e purtat în mare parte pentru a apăra interesele ambelor companii. În orice caz, un boicot asupra companiilor multinaționale americane va avea doar un efect limitat atîta timp cît firmele egiptene vînd ciment pentru construirea coloniilor sioniste de pe Malul de Vest sau cît timp guvernul egiptean acceptă să alimenteze Israelul cu gaz natural.⁵⁶ Campaniile de boicot declanșate în Arabia Saudită au demonstrat cît de greu este să separe capitalul național de cel internațional în contextul actual al economiei globale.

Există cîteva țări din regiune în care există condițiile necesare pentru o acțiune explozivă a luptei de clasă. În ultimele cîteva luni Libanul a fost martorul unui număr tot mai mare de greve în rîndul muncitorilor din sectorul public, iar guvernul se pregătește de o bătălie de mare importanță, cea a privatizării companiei naționale de electricitate, Électricité du Liban, care are în jur de 20.000 de angajați. În plus, creșterile de prețuri din luna februarie, provocate de impunerea TVA-ului, au declanșat o confruntare de proporții între guvern și mișcarea sindicală, ce a implicat demonstrații ample și amenințarea cu o grevă generală.⁵⁷ Cu toate că liderii de sindicat au ajuns cu rapiditate la un compromis și au anunțat încetarea grevei, dimensiunile atinse de mișcarea de protest a dovedit că starea de nemulțumire generală poate răbufni imediat la suprafață. Guvernul iordanian a reluat recent un program de restructurare al Fondului Monetar Internațional, cu o durată de trei ani, care include și introducerea unui impozit pe vînzări ce a ridicat instantaneu prețul produselor de bază.⁵⁸ În februarie economia egipteană a trebuit susținută din nou printr-o injecție masivă de fonduri lichide venite din donații internaționale. Și, în

ciuda ajutorului internațional, economia egipteană este în continuare extrem de vulnerabilă la șocurile economice externe.⁵⁹ Eșecul complet al încercării guvernului lui Hosni Mubarak de a-i susține în vreun fel pe palestinieni n-a făcut altceva decît să scadă și mai mult popularitatea regimului. Mișcarea populară de solidaritate cu Palestina a agravat serios tensiunile sociale existente în țările respective, în ciuda eforturilor regimurilor implicate de a menține protestele sub control.

Totuși faptul că acele condiții obiective există nu înseamnă automat că vom vedea cum clasa muncitoare își asumă rolul pe care Troțki spunea că trebuie să-l joace. În lipsa unei conduceri independente, cea a unui partid revoluționar socialist cu susținere de masă, mișcările muncitorești în sine nu garantează victoria clasei muncitoare. Forțele de stînga ce se ridică acum în Orientul Mijlociu trebuie să se identifice cu mișcările de masă actuale. Atîta timp cît socialiștii nu reușesc să ajungă în centrul evenimentelor, ei vor rămîne prizonierii unui sectarism izolat. Construirea unei mișcări de masă accelerează procesul de radicalizare politică. Lecțiile învățate în anii de discuții abstracte pot fi asimilate de noii activiști în doar cîteva săptămîni. În același timp socialiștii trebuie totuși să susțină că metoda cea mai bună de a asigura victoria finală a mișcărilor populare existente este crearea unui partid revoluționar independent. Un astfel de partid nu trebuie să fie o copie a fostelor partide comuniste de orientare stalinistă din regiune și el va trebui să respingă ideea că destinul clasei muncitoare arabe poate fi lăsat la mîna regimurilor din aceste țări sau chiar la cea a criticilor naționaliști ai acestor regimuri, oricît de radicali ar fi ei.

Conceptul de partid revoluționar socialist bazat pe forța clasei muncitoare internaționale interferează cu ideea că libertatea poate fi cumva obținută în cadrele oferite de statul național. Socialismul nu a fost instaurat niciodată într-o singură țară, iar ideea că așa ceva ar fi posibil a fost dintotdeauna – așa cum afirmă Cliff – „un mărunt vis reacționar”⁶⁰. Prin urmare, nu este suficient să pornești la atac împotriva clasei capitaliste americane sau europene fără să declanșezi lupta împotriva reprezentanților locali ai acestora – cum sînt Bahgat Group și Orascom din Egipt sau imperiul comercial al lui Rafiq al-Hariri din Liban. De asemenea, nu este suficient ca socialiștii revoluționari din Orientul Mijlociu să ceară eliberarea Palestinei. Ei trebuie să pună pe picioare în mod concret o organizație care să declanșeze lupta împotriva capitalismului în fiecare fabrică, în fiecare birou, și să implice clasa muncitoare în bătălia împotriva capitalismului. Așa ceva poate să facă doar un partid revoluționar, ai cărui membri sînt, conform spuselor lui Lenin, nu doar niște simpli secretari sindicali, ci „tribuni ai poporului oprimat”, care „vor reacționa la fiecare manifestare a tiraniei și oprimării, indiferent unde apare ea și indiferent ce strat sau clasă a societății sînt afectate de ea”⁶¹. Pentru prima dată de-a lungul unei întregi generații, partizanii unor astfel de idei nu mai reprezintă doar o minoritate nesemnificativă. În Orientul Mijlociu procesul de radicalizare provocat de cazul Palestinei a deschis porțile spre un teritoriu care fusese blocat de decenii. Experiența trecutului ne arată că în cazul în care socialiștii revoluționari nu pot să îi arate clasei muncitoare cum să ocupe acel teritoriu, ei vor fi înlocuiți de alte forțe politice.

Acest text a fost publicat pentru prima dată în revista International Socialism, nr. 95. Traducere în limba română de Radu Pavel Gheo.

1. De exemplu, soția președintelui egiptean, Suzanne Mubarak, a mers în fruntea unui convoi de camioane cu ajutoare pînă la granița Egiptului cu Fîșia Gaza. Acțiunea ei a fost salutată cu mare pompă de media controlată de stat, deși în ultimele optsprezece luni Comitetul Popular Egiptean de Solidaritate cu Intifada trimisese și el astfel de convoaie cu ajutoare. Pentru informații din mass media despre transportul aprobat de guvern vezi D. Hammouda, „Border March”, în *Al-Ahram Weekly*, 2-8 mai 2002, și „First Lady Leads Huge Popular March to Rafah in Support of the Palestinian People”, în *Al-Ahram*, aprilie 2002, p. 1.
2. A. Howeidy, „A New Political Map?”, în *Al-Ahram Weekly*, 18-24 aprilie 2002.
3. Vezi, de exemplu, *Al-Ahram*, Cairo, 2 aprilie 2002, și *Jordan Times*, Amman, aprilie 2002.
4. În data de 2 aprilie publicația *Al-Ahram* a anunțat că demonstrațiile s-au extins la Universitatea din Cairo, Universitatea Helwan, Universitatea Americană din Cairo, Universitatea 6 Octombrie și în exteriorul zonei urbane Cairo, ajungînd pînă la Port Said, Minya, Tanta, Al-Arish, Suez, Sohag și Assyut. În aceeași zi *The Jordan Times* descrie o grevă generală desfășurată în Amman și informează că în Karak, Zarqa și Irbid magazinele și birourile au fost închise.
5. *Syrian Arab News Agency*, Damasc, 7 aprilie 2002.
6. *Al-Hayat*, 9 mai 2002.
7. T. Zemmouri, „Un si proche Orient”, în *Jeune Afrique/Intelligent*, 15-21 aprilie 2002, p. 25.
8. F. Farag, „The Many Faces of Solidarity”, în *Al-Ahram Weekly*, 2-8 mai 2002.
9. Vezi, de exemplu, *Al-Akhar* din 3 aprilie 2002 și *Al-Ahram* din 3 aprilie 2002.
10. *Middle East News Agency*, 4 aprilie 2002.
11. P. Schemm, „Sparks of Activist Spirit in Egypt”, *MERIP Press*, nota informativă nr. 90 din 13 aprilie 2002, www.merip.org.
12. *MENA*, 9 aprilie 2002.
13. P. Schemm, op cit.
14. S. Negus, „Apathy on the Wane?”, în *Middle East International*, 3 mai 2002, p. 24.
15. J. Quilty, „Convulsed over Palestine”, în *Middle East International*, 19 aprilie 2002, p. 14.
16. *Al-Safir*, Beirut, 3 mai 2002.
17. „Civil Society Wakes Up”, în *Middle East International*, 19 aprilie 2002.
18. *Arab News*, Jiddah, 9 mai 2002, www.arabnews.com.
19. *Al-Hayat*, 6 mai 2002.
20. www.aljazeera.net, 12 aprilie 2002.
21. *Al-Quds al-Arabi*, 6 mai 2002.
22. A. Howeidy, op cit.
23. K. Al-Gharby, „Fatah Moves to Regain Security Control of the Palestinian Camps in Lebanon”, în *Al-Sharq al-Awsat*, 18 iunie 2001.
24. *Al-Safir*, Beirut, 30 martie 2002.
25. I. Hamidy, „First Demonstration of its Kind for Thirty Years: Syrian Authorities Allow Thousands of Palestinian Refugees to March on the Golan”, în *Al-Hayat*, 6 aprilie 2002.
26. P. Ford, „After the Siege: A Weakened Arafat Maintains his Popularity in the Face of Israel, International Pressure and Internal Struggles”, în *Al-Sharq al-Awsat*, 5 mai 2002.
27. G. Shirbil, „After the Siege, the Real Test”, în *Al-Hayat*, 2 mai 2002, p. 5.
28. M. Salah, „Protests in Egypt Oppose Arafat's Policies”, în *Al-Hayat*, 5 mai 2002, p. 7.
29. J. Shahin, „30.000 Protested in Alexandria, Chants Against Arafat in Al-Azhar”, în *Al-Arabi*, Cairo, 5 mai 2002.
30. A. Howeidy, op cit.
31. *Al-Ayyam*, Amman, 11 aprilie 2002.
32. M. Lynch, „King Abdullah”, *MERIP Press*, notă informativă nr. 94, www.merip.org.
33. Pentru greva de la Middle East Airlines vezi A. Alexander, „The Crisis in the Middle East”, în *International Socialism*, nr. 93 (iarnă 2001). Pentru o relatare despre marșul șoferilor de taxi vezi H. Abdul-Hussain, „Taxi Drivers March in Protest at Diesel Law”, în *Daily Star*, Beirut, 30 aprilie 2002.
34. P. Marshall, *Intifada: Zionism, Imperialism and Palestinian Resistance*, Londra, 1989, pp. 115-127.
35. G. Kepel, *The Prophet and Pharoah*, Londra, 1985, p. 109.
36. Pentru o analiză completă a organizațiilor islamiste din Orientul Mijlociu și a legăturilor acestora cu mișcările naționaliste vezi C. Harman, „The Prophet and the Proletariat”, în *International Socialism*, nr. 64 (toamnă 1994), pp. 3-63. De asemenea, pentru caracterul de clasă al mișcărilor

- naționaliste vezi C. Harman, „The Return of the National Question”, în *International Socialism*, nr. 56 (toamnă 1992), p. 11.
37. Vezi site-ul F.P.E.P. pentru traducerea în engleză a programului mișcării și a dosarelor de presă, www.pflp-pal.org.
38. Vezi site-ul Jihadului Islamic, www.qudsway.com.
39. La Centrul de Informații Palestina (Palestine Information Centre) se găsesc programul mișcării Hamas și informații detaliate despre mișcare, www.palestine-info.info.
40. L. Trotsky, *History of the Russian Revolution*, New York, 1992, cap. 1.
41. T. Cliff, *Deflected Permanent Revolution*, Londra, 1986, pp. 7-8.
42. L. Trotsky, op. cit., p. 11.
43. Citat în T. Cliff, op. cit., p. 10.
44. Vezi D. Renton și A. Alexander, „Imperialism, Globalisation and Popular Resistance in Egypt: 1881-2000”, în L. Zeilig (coord.), *Class Struggle and Resistance in Africa*, Bristol, 2002, în curs de apariție.
45. J. Bein și Z. Lockman, *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam and the Egyptian Working Class 1882-1954*, Princeton, 1987, pp. 340-342.
46. P. Marshall, „The Children of Stalinism”, în *International Socialism*, nr. 68 (toamnă 1995), p. 119.
47. A. Bayat, *Workers and Revolution in Iran*, Londra, 1987, pp. 100-102. Vezi și M. Poya, „Iran 1979”, în C. Barker (coord.), *Revolutionary Rehearsals*, Londra, 1987, pp. 123-169.
48. După cum afirmă un document de uz intern al Partidului Comunist din anii 1950, „democrația populară pe care încercăm să o instituiam în Egipt nu e o formă de dictatură a proletariatului. Noi urmărîm să instituiim o dictatură democratică, în care toate clasele sociale să lupte împotriva imperialismului și a feudalismului” - vezi „CP/CENT/INT/56/03 – Note on Communist Policy for Egypt”, în Arhivele Partidului Comunist, National Museum of Labour History, Manchester.
49. Vezi R. Bianchi, „The Corporatization of the Egyptian Labor Movement”, în *Middle East Journal*, nr. 40, 1986, pp. 431-432.
50. T. Cliff, op. cit., p. 16.
51. P. Marshall, op. cit., p. 125.
52. C. Harman, op. cit., p. 42.
53. A. Alexander, „The Crisis in the Middle East”, op. cit., p. 68.
54. D. Renton și A. Alexander, op. cit.
55. F. Al-Khatib, „Al-Asar wal-Ujur”, lucrare de seminar prezentată la Syrian Economic Society's „Tuesday Forum”, Damasc, 24 aprilie 2001, disponibilă on-line la mafhoum.com/syr/articles_01/khatib/khatib.htm.
56. *Jerusalem Post*, 5 aprilie 2002.
57. *Daily Star*, Beirut, 13 februarie 2002; *Al-Safir*, Beirut, 13 februarie 2002. Protestele sindicale au urmat unor masive demonstrații studențești împotriva reducerilor bugetare din universități, demonstrații care au scos în stradă mii de persoane. *Al-Safir* informează că studenții duceau cu ei oale și tigăi, după exemplul protestatarilor din Argentina, și purtau pancarte prin care amenințau că vor declanșa o revoltă populară după modelul argentinian în cazul în care guvernul refuză să le asculte revendicările. Vezi *Al-Safir*, Beirut, 5 februarie 2002.
58. *Jordan Times*, Amman, 11 martie 2002, și *Al-Arab Al-Yawm*, Amman, 17 aprilie 2002.
59. G. Essam El-Din, „Shock-Absorbent Economy?”, în *Al-Ahram Weekly*, 9-15 mai 2002.
60. T. Cliff, op. cit., p. 10.
61. V. Lenin, „What is to be Done? Burning Questions of Our Movement”, în V. Lenin, *Collected Works*, vol. 5, Beijing, 1961, pp. 422-423.

WRITERS, CURATOR, ARTISTS

Anne Alexander

Militant Socialist Worker who writes regularly for International Socialism on Middle Eastern politics.

Andrei Crăciun (b. 1988)

Curator and theoretician, studying art history at the Bucharest University. His research and curatorial practice is focused on the relations between architecture, politics and the social sphere. Consequently, he is interested in areas linked to activism, gender, as well as participative architecture. Among his last curatorial projects are "100 Romanian Minutes" (Bucharest, at Pavilion UniCredit and Cluj at University for Arts) and "Destroying Public Harmony" (Sibiu at Brukenthal Museum). Since 2008 he is the coordinator of PAVILION UNICREDIT - center for contemporary art & culture and he was assistant curator for BUCHAREST BIENNALE 2010.

Kristoffer Ardeña (b. 1976)

Artist born in Dumaguete (Philippines). He works in various media (video, photography, objects, installations, drawing, etc.). He currently lives and works in Madrid (Spain). He has participated in various exhibitions and projects around the world. He was part of the Bucharest Biennale in 2007. In 2010 he was nominated as one of the top ten artists in Spain.

Tania Bruguera (b. 1968)

One of the leading political and performance artist of her generation. Bruguera's work researches ways in which Art can be applied to the everyday political life; creating a public forum to debate ideas shown in their state of contradictions and focusing on the transformation of the condition of "viewer" onto one of "citizenry." She participated in Documenta, Performa, Venice, Gwangju and Havana Biennales and at exhibitions at major museums in Europe and United States including the Tate Modern, The Whitechapel Gallery, PS1, ZKM, IVAM, Kunsthalle Wien and The New Museum of Contemporary Art. In 2008 she received the Prince Claus Award (The Netherlands), in 2009 she was finalist at the Ordway Prize and the first recipient of the Neuberger Prize. She is a professor at The University of Chicago, United States.

Saviana Stănescu (b. 1967)

Romanian-American poet, writer and playwright. Her plays have been widely presented internationally and in the US. She won the 2007 Marulic Prize for Best European Radio-drama for "Bucharest Underground". Her plays have received readings and workshops at Voice&Vision, Lark, New York Theatre Workshop, New York Stage & Film, Playwrights' Foundation, Traveling Jewish Theatre, Immigrants Theatre Project, Martin Segal Theatre Center, LaGuardia Performing Arts Center, Odeon Theatre, Act Theatre, Theatre Gerard Philipe de Saint-Denis, Gare Au Theatre, etc. She is a professor at New York University, Tisch School of the Arts, Drama Department.

Walter Mignolo

Argentine semiotician (Ecoles des Hautes Etudes) and William H. Wannamaker Professor of Literature and Romance Studies and Director of the Center for Global Studies and the Humanities, at Duke University, USA. Since 2000 several of his publications have been, directly or indirectly, an outcome of the activities organized or co-organized by the Center of Global Studies and the Humanities. Two of his books have been rec-

ognized with professional awards. The Darker Side of the Renaissance, received the Katherine Kovacs Singer Prize from the MLA, and The Idea of Latin America received the Frantz Fanon Prize from the Caribbean Philosophical Association.

Niwa Yoshinori (b. 1982)

Japanese Performance artist graduated at Tama Art University 2005. Always on the move, Niwa has realized a wide number of community based projects and social interventionist performances throughout Japan and internationally. His major works include "Yankee Chicken Farm", trying to explain the Iraq war to a chicken at the height of the bird flu outbreak, "Transform puddle A to puddle B", moving water from a puddle in East Berlin to West Berlin. Exhibitions include "Complex Circuit – The Poetics of Activism" at aM gallery and "No Solution, but Brawl" Ai Kowada Gallery. He has also participated in the following artist in residence programs 2005 VENT Residency Programme (Oxford, UK), 2010 HIAP-Helsinki International Artist-in-residency Programme (Helsinki, Finland). <http://www.niwa-staff.org/>

Lado Darakhvelidze (b. 1977)

Georgian artist based in Netherlands. Using painting, sculpture and installation, he traces power relations rooted in different hierarchical structures, such as public places and governmental, political or economic systems. He was part of Caucasus Biennale and Istanbul Biennale. His recent works were exhibited in OK Centre for Contemporary Art, Linz and GMG Gallery, Moscow. Living and working in Arnhem.

gold extra

Austrian artists group located in Salzburg, Austria. The group has initiated, curated and produced several art projects in the fields of fine arts, performance and music. Our shows and projects have been commissioned by and presented at several festivals, among the Ars Electronica Nightline (Linz, Austria), the European Media Art Festival (Osnabruck, Germany) and "Scene: Osterreich" (Bonn, Cologne, Dusseldorf, Germany). gold extra has received numerous awards including the "Authors and Producers Award" from the Junges Theatre (Bremen) and the "Offenbacher Lowe" award for their stage design for the robot-play "Black-Box". Since 2006, four of gold extra's artists - Tobias Hammerle, Georg Hobmeier, Snja Prlic and Karl Zechenter have been collaborating with the media artists Adam Donovan and Jens M. Stober on Frontiers. Their co-operation partner for research and presentation was Almada 555 in Porto, Portugal.

Hong-An Truong

Artist and writer based in New York and North Carolina. Her photographs and videos have been shown at the Godwin-Ternbach Museum in Queens, the ISCP, the Los Angeles County Museum of Art, Laguna Art Museum, Torrance Art Museum, Oakland University Art Gallery, and DobaeBacsa Gallery in Seoul. Recent group shows, screenings, and performances include Art in General, Parsons The New School For Design Aronson Gallery, White Box NY, and DeSoto Gallery in Los Angeles. She was also featured in the exhibition Perspectives 2010 at the International Center for Photography in New York. Her collaborative work with the New York and Stockholm based collective, the YES! Association is currently featured in The Moderna Exhibition 2010 at the Moderna Museet in Sweden. She is an Assistant Professor at the University of North Carolina, Chapel Hill.

On the cover: Yoshinori Niwa, *Romania Social Interventionist Action Project. Tossing Socialists in the air in Romania*, sketch for a performance, drawing, ink on paper, dimensions variable, 2010. Courtesy of the artist.

Published by PAVILION - journal for politics and culture
ph: +4 031 1034131
email: pavilion@pavilionmagazine.org
www.pavilionmagazine.org

Special thanks:

Andrei Alexandrescu, Bogdan Alexandrescu, Karin Cervenka, Ana Dabija, Mihai Fuiorea, Simina Neagu, Anca Nuță, Irina Stoltz, Florin Oslobanu, Eugen Rădescu, Sofia Zainea, all the artists and writers.

Published by PAVILION - journal for politics and culture
www.pavilionjournal.org

Printed by First Advertising.
Printed in Romania.

PAVILION UNICREDIT is a center for contemporary art & culture, a work-in-progress independent space, a space for the production and research in the fields of audiovisual, discursive and performative. It is a space of the critical thinking, and it promotes an artistic perspective implying the social and political involvement of the art and of the cultural institutions.

PAVILION UNICREDIT, centrul pentru artă și cultură contemporană, un spațiu independent work-in-progress, spațiu de producție și cercetare a vizualului, a discursivului și a performativului. Este un spațiu al gândirii critice care promovează o înțelegere implicată socio-politic a artei și a instituțiilor culturale.

*Director: Răzvan Ion, Coordinator: Andrei Crăciun, Assistant Director: Simina Neagu, Education & Publications Manager: Silvia Vasilescu, Website/Software design: Alexandru Enăchioaie, Translations: Radu Pavel Gheo, Space design/Architect: Adriana Mereuță, Intern: Ana Dabija
Executive Director of Bucharest Biennale: Andrei Crăciun
Board: Eugen Rădescu (chairman), Anca Nuță, Ioana Păun, Felix Vogel*

Email: pavilion@pavilionmagazine.org, Office ph./fax: +4 031 103 4131, Visiting address: Șos. Nicolae Titulescu nr. 1 (Piața Victoriei) Bucharest 011131, Mail address: PO Box 26-0390 Bucharest 014800.

For more details, map, newsletter and projects: www.pavilionunicredit.ro

Our organisation is the generator of the following projects:

PAVILION - journal for politics and culture [www.pavilionmagazine.org],

PAVILION UNICREDIT - center for contemporary art & culture [www.pavilionunicredit.ro]

BUCHAREST BIENNALE - Bucharest International Biennial for Contemporary Art [www.bucharestbiennale.org]

All projects are devised and founded by Răzvan Ion & Eugen Rădescu.



© 2010, PAVILION, the author and the artists.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form without written permission by the publisher.