

## Трещины сталкиваются с социальным синтезом капитализма.

### 1. НАШИ ТРЕЩИНЫ УЯЗВИМЫ ПЕРЕД СТУДЕНИСТОЙ ХВАТКОЙ КАПИТАЛИСТИЧЕСКОГО СИНТЕЗА.

Против сдвигающихся стен разрушения, как киркой, мы вооружаемся своим достоинством, а затем ощущаем смущение и уныние, когда кирка с хлюпаньем тонет в липком грязном желе.

Все метафоры — это опасные игры, от которых, возможно, придется в какой-то момент отказаться. Но не сейчас. Мы хотим ломать: идея трещины выражается в первую очередь в этом. Мы должны это не упустить. Пролом — вот из-за чего весь сыр-бор. Мы хотим ломать, а не просто сделать всё немного лучше. Мы не хотим Обаму вместо Буша, Кирхнерса вместо Менема, Лопеса Обрадора вместо Кальдерона. Мы не просто хотим создать движение или остановить приватизацию воды или нефти: это, конечно, крайне важно, но мы хотим большего, мы хотим сломать капитализм, сломать динамику системы, разрушающей нас. Именно тогда, когда идея слома кажется такой безнадежной, нам нужно в ней утвердиться.

Просто порой это кажется ужасно сложным. Все наши попытки слома, похоже, всасываются обратно в систему, если не открыто подавляются. Недостаточно отпраздновать появление трещин. Мы также должны поговорить об их проблематике<sup>[1]</sup>.

Данный аргумент ясен: единственный способ думать о революции — с точки зрения создания, расширения и умножения трещин в капиталистическом господстве. Это не пустая абстракция, потому что эти моменты или пространства восстания-и-деятельности-иным-образом уже существуют повсеместно и потому, что они стояли в авангарде антикапиталистической борьбы в последние годы. Но в последние несколько лет становится всё более очевидным, что эти трещины сталкиваются с большими проблемами. Таким образом, Otra Campana, инициированная сапатистами попытка организованно распространить своё движение за пределы Чьяпаса, не развилась так быстро, как надеялись многие из нас. И сильный всплеск альтернативной борьбы в Аргентине в 2001-2002 годах не смог сохранить свой импульс перед лицом стратегии сотрудничества и криминализации правительства Киршнера. «Народно-коммунистическая» борьба в Боливии была затоплена «национально-народной» борьбой и правительством Эво Моралеса<sup>[2]</sup>. Многообразные формы движений ради изменения мира после 11 сентября 2001 года столкнулись с повсеместным ростом реакции государства, с полицейским произволом в Генуе, со смятением и распадом изнутри множества небольших альтернативных групп. Несомненно, существует простор для всех, кто считает, что единственный способ изменить мир — это взять государственную власть (или даже тех, кто говорит, что капитализм невозможно уничтожить в принципе). Можно брать их в качестве примера и произносить: «я же говорил».

И неудивительно, что трещины сталкиваются с трудностями, поскольку все они восстают против существующего социального синтеза, все они являются попытками прорвать систему социальной сплочённости, которая в настоящее время губит человечество. Любое общество основано на некоей социальной сплочённости, некоей форме отношений между действиями разных людей. В капиталистическом обществе эта сплочённость имеет особую логику, зачастую описываемую в терминах законов капиталистического развития. Существует системная смычка, придающая социальной сплочённости особую силу и устойчивость к слову. Чтобы подчеркнуть последовательный характер социальной сплочённости капиталистического общества, я называю его *социальным синтезом*<sup>[3]</sup>.

В любом восстании есть глубинная дилемма. Если судить по доминанте рациональности — восстание всегда иррационально. А доминанта рациональности подкреплена материальными условиями выживания: признание этой рациональности является критерием для способности жить в приемлемых условиях или, во многих случаях, способности жить в принципе. Движение против капиталистической глобализации часто называют движением за глобальную справедливость, но все мы знаем о бессмысленности отношения к глобальной справедливости в реальном мире капитализма, как к чему-то большему, нежели формальной насмешке. Аргентинские *пикетерос* говорят, что они хотят осмысленной деятельности, посвящению себя тому, что они считают необходимым или желательным, но все мы знаем, что это тоже бессмысленно, дословно — лишено смысла в реальном мире капитализма. Как же тогда этой бессмысленности избежать поглощения рациональностью капитализма?

Всеобъемлющее побуждение к конформности исходит из социальной сплочённости капиталистических общественных отношений. Мы можем протестовать, мы можем кричать, мы можем кидаться камнями, но похоже, что в этих случаях совокупность капиталистических социальных отношений обтекает нас и засасывает обратно в систему. Мы идём и обрушиваем нашу ярость на встречи G8, но что дальше? Нам всё ещё нужно есть, и мы всё ещё должны продавать свою рабочую силу или иным образом идти кланяться капиталу, чтобы получить деньги на покупку еды. Мы можем оккупировать фабрику, но что дальше? Если мы продолжаем производство — нам всё ещё нужно найти способ продавать производимую нами продукцию, мы всё равно должны идти на поклон к силам рынка. Возможно, если мы все выйдем на улицы и будем достаточно долго протестовать, мы сможем свергнуть правительство, но что дальше? Что происходит после наших моментов восстания, после нашего эксцесса? Нам всё ещё нужно найти способ внедрения себя в мировой порядок — а этот мировой порядок является капиталистическим.

Бороться с «*но что дальше?*» — это бороться за частность. Частность, которая отказывается входить в уклад. Это борьба за мир частностей, мир множества миров. Мы швыряем частности в совокупность. Но часто кажется, что совокупность, Социальный Синтез, просто смеётся над нами, поглощая все это. Как нам этого избежать, как нам избежать повторного погружения в повседневное функционирование капитализма? Как нам избежать того, чтобы наши трещины превратились просто в средство ослабления напряжённости, снятия противоречий капитализма, всего лишь элементом стабилизации кризиса данной системы? Откуда мы знаем,

что наши трещины — это не просто подобие трещин на склоне вулкана, выпускных клапанов, обеспечивающих общую стабильность?

Врагом, как мы говорили, является капиталистический социальный синтез, в особенности — жёсткая логика социальной сплочённости в капиталистическом обществе. Эта сплочённость возвращает нас в его хватку разными способами. Наиболее очевидными способами являются, вероятно, государство и наши собственные «недостатки», но наиболее коварным и могущественным является стоимость. Давайте рассмотрим их по отдельности.

## 2. ТРЕЩИНЫ СТАЛКИВАЮТСЯ С ГОСУДАРСТВОМ.

Наиболее очевидной силой социальной сплочённости, противостоящей трещинам, является государство. С его стороны постоянно присутствует угроза жестоких репрессий. Репортаж в сегодняшней газете драматически подчёркивает:

Около 120 сотрудников Федеральной Превентивной Полиции, вооруженные винтовками, ворвались прошлым вечером в помещение общественного радио «*Terray Libertad*» (передатчик мощностью 1 Вт, радиус действия — примерно 4 километра в пределах народных поселений на западе города). ... Бюллетень Генеральной прокуратуры сообщает, что операция была связана с радиовещанием без концессионного соглашения в Монтеррее. (*La Jornada*, 7 июня 2008 г., стр. 13)

Насилие в данном примере гротескно, но этот пример подчёркивает растущую жестокость и нетерпимость — не только в Мексике, но и во всех государствах. Насильственное подавление ненасильственных трещин (во имя собственности или закона и порядка) — повседневное явление во всех частях света. Выселение Унгдомсхусета, одной из старых коммун Копенгагена, попало в заголовки газет по всему миру в марте 2007 года, как и разрушение Фермы Южного Централа в Лос-Анджелесе (июнь 2006), на которую прибыли бульдозеры, чтобы «уничтожить кукурузу, цветы, лекарственные растения, овощи, фрукты и часть из 600 деревьев, которые выращивались с любовью и самоотверженностью на протяжении более 14 лет усердным трудом фермеров, большинство из которых — мексиканские иммигранты<sup>[4]</sup>». Подобная участь постигла Оргазмический Сад в центре Буэнос-Айреса всего несколько месяцев назад. И так далее, и так далее. Попытка сделать что-то иначе, попытка разрушить капиталистические общественные отношения, повсеместно рассматривается как угроза обществу (на что, впрочем, такая попытка и нацелена). Ответ — жестокие репрессии разной степени тяжести<sup>[5]</sup>.

Это сразу поднимает вопросы о правомерности и самообороне. Само понятие трещины подразумевает неуважение к закону, поскольку мы посягаем на сплочённость общества. Закон по своей форме является чужеродным навязыванием — вне зависимости от его содержания. Однако имеет ли смысл не подчиняться закону в той или иной ситуации, можно судить только в контексте конкретной борьбы. Люди, которые собираются вместе, чтобы сформировать социальный центр, как центр антикапиталистической оппозиции, должны принять решение — занимать ли здание незаконно (и подвернуться риску насильственного выселения) или же делать это на законных основаниях (арендуя или приобретая в форме какой-либо государственной концессии). «Следует ли нам подчиняться закону?» — не абстрактный вопрос.

Это вполне практический вопрос о том, как избежать репрессий (или, возможно, причинения вреда другим людям): в некоторых случаях сквоттинг — совершенно практичный вариант; в других это чревато немедленными полицейскими репрессиями<sup>[6]</sup>, закрытием центра и арестом и, возможно, истязанием всех причастных. То же самое можно сказать и о любом антикапиталистическом действии: не имеет смысла подчиняться закону в принципе, но практические последствия любого конкретного действия всегда будут зависеть от контекста.

Правомерность обычно используется в качестве ориентира для оправдания насильственных действий со стороны государства, но, конечно, во многих случаях правомерность вообще не является гарантией против репрессий. Законная, незаконная — любая трещина, которая представляет значительную угрозу капиталу, может вызвать жестокий ответ сил порядка, по крайней мере, если это позволяет социальный контекст. Как нам быть с государственным насилием? Означает ли революция неизбежность насильственного свержения капитализма? Нужно ли нам формировать вооружённую организацию?

Конечно, насилие в качестве средства противостояния всё более насильственному капитализму становится более и более привлекательным. Неудивительно, что демонстрации против таких событий, как встречи G8, стали более жестокими в последние годы, причём насилие проявляет не только полиция — насилие часто инициируется демонстрантами<sup>[7]</sup>. Но всё же есть множество проблем в осмыслении нашей борьбы против капитала с точки зрения насилия. Для начала — мы, вероятно, не очень преуспели в насилии. Насилие не является частью общества, которое мы хотим создать, и мы вряд ли сможем сравниться в насилии с капитализмом. Насилие — это не нейтральная область, это область господствующих сил. Насилие втягивает нас в социальные отношения и формы поведения, от которых мы отказываемся: в иерархические структуры, в которых доминируют люди<sup>[8]</sup>. Достоинство — это наша основа, а насилие, из чего бы оно не проистекало — это отрицание достоинства.

Возможно, ключевым вопросом является не насилие, а задание повестки дня, перехват инициативы. Суть трещины в том, что она — разрыв: не просто ответ на капиталистическую агрессию, но попытка выйти за её пределы, немедленно создать иной набор социальных отношений. Перехват инициативы означает выход за пределы конфронтации: мы определяем свои действия в соответствии с нашими потребностями. Пусть капитал и государство будут преследовать нас, пусть они пытаются нас поглотить или подавить. Вопрос о том, как нам защитить и расширить нашу трещину, не потеряв инициативу и не оказавшись затянутыми на чужую территорию, крайне сложен. Государственное насилие часто является способом перехвата инициативы, заставляя нас прекратить наше восстание и кампанию за освобождение заключённых<sup>[9]</sup>.

Приведённый здесь аргумент не является целиком пацифистским, так как мы должны думать о том, как защитить себя от насилия со стороны государства. Я пишу вскоре после ужасных репрессий со стороны мексиканского государства в Оахаке, и вопрос неизбежен. Если мы хотим думать о разрыве капиталистических общественных отношений, тогда мы должны обдумать вопрос самообороны. Во многих случаях опасности прямых государственных репрессий может и не быть — по крайней мере, в нынешних обстоятельствах. Однако в мире

существует тенденция к тому, что насильственные репрессии становятся всё более распространённым ответом на любой вызов текущей господствующей системе.

Однако самооборона — это не то же самое, что вооружённая защита, и уж точно не то же самое, что «насильственное свержение» капитализма. Хотя в некоторых случаях может и возникнуть веский аргумент в пользу какой-либо из форм вооружённой организации, вероятно, ошибочно считать оружие ключом к самообороне. Конечно, тот факт, что сапатисты вооружены и организованы по армейскому типу, был важным элементом сдерживания крупномасштабных военных репрессий против восстания в штате Чьяпас<sup>[10]</sup>, но, вероятно, наиболее эффективной формой обороны была сила резонанса, вызванного их движением в Мексике и по всему миру. Для любого движения эта форма, вероятно — качество самого движения, то есть качество преобразования повседневной жизни посредством данного движения. Вот самая сильная форма самообороны — и это прямо противоречит принципам вооружённой организации и насилия. По словам Рауля Ванигема, «каждый раз, когда революция не считала своей первой целью задачу обогащения повседневной жизни каждого, она вооружала репрессии»<sup>[11]</sup>.

Государственное насилие навязывает нам определённые социальные отношения и делает это тем эффективнее, чем больше мы подражаем его действиям, реагируя на насилие. Насилие — это лишь единственный аспект того, как государство постоянно втягивает нас в социальную сплочённость капитализма, заставляя нас вести себя определённым образом, принимать определённые категории мышления и формы организации. При осуществлении насилия, как и любой другой своей деятельности, государство является формой социальных отношений, способом ведения дел.

На попытки сломать социальную сплочённость капитализма государство реагирует не только путём прямых физических репрессий. Через закон и через все его формы действия государство направляет нас к определённым способам поведения, помещает нас в определённые рамки. В целом трудно не столкнуться с этим<sup>[12]</sup>. Даже если нам ясно, что мы не можем радикально изменить общество через государство, всё же очень трудно обойтись вообще без контактов с государством. Ясно, что данный контакт не нейтрален: он склоняет нас к определённым способам ведения дел. Мы идём в государственную школу или университет, и это втягивает нас в определённый тип образования. Мы получаем государственный грант на обучение или какую-либо другую цель — и он тоже навязывает определённые условия. Оккупированная фабрика стремится избежать репрессий, добиваясь юридического признания своего статуса — но для этого она должна удовлетворять определённым требованиям, заполнять определённые формы, говорить на определённом языке. Мы занимаем пустой склад, создаём в нём социальный центр, а затем обнаруживаем, что можем подать заявку на государственную субсидию для улучшения здания. Кроме того — мы с большей вероятностью получим ее, если не будем слишком уж сильно противостоять местному правительству. И так далее. В ряде случаев некоторое государственное финансирование кажется необходимым для реализации нашего коллективного проекта альтернативных действий. Но как тогда мы относимся к государству и государственному финансированию?

Сапатисты занимают радикальную позицию отказа от любых государственных субсидий и, насколько это возможно, избегают любых контактов с государством — например, путём создания собственных школ и собственной системы здравоохранения<sup>[13]</sup>. Некоторые из других радикальных групп (например, некоторые, но не все группы аргентинских *пикетеро*) придерживаются противоположной точки зрения, а именно: получать деньги от государства — это просто возвращать небольшую часть созданных нами социальных благ, плюс важная проблема заключается не в том, откуда деньги берутся (поскольку все блага исходят от рабочих), а в том, чтобы найти способы установления эффективного социального контроля над деньгами (в виде отказа от условий государства и организации форм прямого демократического контроля за использованием денег)<sup>[14]</sup>. Нет необходимости говорить, какой из этих взглядов верен, а какой нет. Вероятно, важным моментом является то, каким образом решение принимается (и постоянно ставится под вопрос): его отношение к открытию или закрытию рассматриваемой трещины будет зависеть от контекста борьбы и не должно становиться догматом. Прежде всего, это не может быть вопросом чистоты. В борьбе внутри капитализма, против капитализма и за его пределы нет никакой чистоты: скорее важно направление борьбы, движение против-и-за-пределы.

Тогда является ли ответом взятие контроля над государством и либо нейтрализация его, либо использование его для распространения наших трещин? Разве мы не можем превратить само государство в антикапиталистическую трещину? Действительно, не должны ли мы сосредоточить свою деятельность на организации получения контроля над государством и превращения его в антикапиталистическую трещину? Разве это не то, что происходит, например, на Кубе, в Венесуэле и Боливии?

Государство — это не просто организация, а особая форма организации, и сосредоточение борьбы за изменения в ней несёт глубокие последствия для движения против капитала. Государство — это способ ведения дел, причём неправильный<sup>[15]</sup>. Государство является формой организации, которая веками развивалась в качестве неотъемлемой части капиталистической системы. Капитал — это прежде всего процесс разделения: отчуждение объекта творения от субъекта-творца, отчуждения субъекта от себя и окружающих, разделение результата и процесса творчества, и так далее<sup>[16]</sup>. Государство является частью данного процесса разделения. Это отделение общественного от частного, общих дел сообщества от самого сообщества. Государство — это организация, отделенная от общества, в которой работают в основном штатные сотрудники. Его язык и его практики выражают это разделение: язык — канцелярит, а практики следуют установленным процедурам и формальностям. Данное отделение от общества контролируется правилами и иерархиями, обеспечивающими поддержание устоявшихся форм поведения. Отношение государства к обществу является внешним отношением: государство относится к людям как к гражданам (или негражданам), как к индивидам, изолированным от своего социального контекста и особенностей своей деятельности. Граждане могут быть представлены не более чем в виде таких абстрактных частиц — страсти и особенности реальных людей не могут быть «представлены». Государство по самой своей форме и вне зависимости от содержания своих действий подтверждает и воспроизводит отрицание субъективности, на которой основан капитал. Оно относится к

людям не как субъектам, а как к объектам, или, что равносильно тому — как к субъектам, редуцированным до статуса простых абстракций.

Политическая организация, которая направляет свои действия на государство, неизбежно воспроизводит эти характеристики государства в качестве формы отношений. Чтобы получить влияние внутри государства или получить контроль над государством, организация должна принять те формы поведения и мышления, которые характерны для государства. Таким образом, политические партии, пусть и левые или даже «революционные», характеризуются иерархическими структурами — и, как правило, принимают определенные формы языка и поведения, которые соответствуют государственным. Внешнее отношение к обществу воспроизводится в концепции «масс» — совокупности недифференцированных, абстрактных частиц с ограниченными возможностями, нуждающимися в руководстве.

Такие левые партии вполне могут быть антикапиталистическими в своих намерениях, но в своих формах организации и действий они имеют тенденцию воспроизводить объективацию личности, что является ядром капиталистических общественных отношений. Это не политика достоинства, потому что дело начинается не с признания творческой силы угнетенного субъекта. С другой стороны, приверженность радикальным изменениям часто является крайне искренней. Это обязательство понимается как борьба за народное освобождение, где «народ» рассматривается как нечто иное вовне. Революция глазами государства или организации, ориентированной на государство, может быть революцией только для других, на благо народа, а не революцией самого народа. Это не политика достоинства, а политика бедности, не политика диалога, а политика монолога (что отражается, например, в продолжительности выступлений политических лидеров). Людей понимают не как творцов, а как жертв<sup>[17]</sup>: бедные люди.

Привлекательность этой концепции не следует недооценивать. Она начинается с неподдельного осознания мира унижений и ужасной, отталкивающей бедности, и ставит своей целью решить эту проблему путём созидания революции от имени жертв капитализма. Для такой революции подходящей организационной формой, безусловно, является государство. Нет сомнений в том, что даже в рамках мировой капиталистической системы многое можно сделать для решения проблемы нищеты и смягчения её последствий. Заголовок в утренней газете<sup>[18]</sup> сообщает мне, что на Кубе самый низкий уровень детской смертности среди стран Латинской Америки. Отвергнуть это, как неважное, было бы гротескно.

И всё же этого недостаточно. Кажется маловероятным, что реальный разрыв с капитализмом может быть осуществлен от имени страдающих масс. А ещё, даже если это возможно — результатом, вероятно, будет не самое привлекательное общество. Действие от имени или в интересах людей, неизбежно порождает некий уровень репрессивности. Если люди не разделяют цели государства, то нужно изыскать какие-либо средства навязывания людям благополучия, пусть даже вопреки их желаниям. Революционное движение становится репрессивным, а также ослабляется, поскольку теряет активную поддержку. Больше и сказать нечего — эта история повторялась неоднократно.

Но тогда что говорить о Боливии и Венесуэле? Должны ли они считаться трещинами в капиталистическом господстве?

Вероятно, все революционные движения — это слияние многих движений, совокупностей людей, борющихся за перемены разными способами и по разным причинам. Мы упростили эту множественность, подчеркнув две формы борьбы: политику достоинства и политику бедности, политику советов (собраний) и политику партий, ориентированных на государство. Эти два вида борьбы часто переплетаются, часто смешиваются внутри одной и той же организации или даже в одном и том же человеке, но путь их взаимодействия окажет глубокое влияние на движение за перемены. Например, русская революция представляла собой сложную смесь из собраний на местах (Советов) и государственной централизованной организации.

Напряжённость между этими двумя формами организации привела к подавлению Советов и развитию репрессивного режима под пародирующим названием «Советский Союз». В других случаях развитие было менее катастрофическим и менее кровавым, но с несомненной превалирующей политикой монолога — тому примером Куба.

В случае с Боливией и Венесуэлой, на момент написания книги процессы всё ещё идут, но заметно явное преобладание государства. Ракель Гутьеррес в своем глубоком анализе борьбы в Боливии (2009) указывает на различия между «общенациональной» и «коммунистически-народной» борьбой<sup>[19]</sup>. Последняя исходит из традиционных коммунистических форм прямой демократии, развивая их. Центральным моментом здесь является утверждение достоинства и отказ принять чужеродное господство. Именно это и было движущей силой борьбы в 2000-2005 годы. Но эта достойная борьба была перекрыта «национально-народной борьбой», которая фокусируется на государстве и подталкивает к конкретизации достижений борьбы в форме нового правительства. Это означало облечение противостояний в партийную форму (MAS) и в конечном итоге привело к избранию Эво Моралеса президентом Боливии. Это привело к значительным реформам в государстве, но также включает в себя демобилизацию и де-радикализацию первоначального движения. Первоначальное восстание самого народа превращается в движение от имени народа, что неизбежно ведет к воспроизводству государственных практик и приспособлению к интересам капитала.

В случае с Венесуэлой ход борьбы был другим, но и там тоже наблюдалось сосуществование двух движений: движение коммунистической борьбы низов и движение ориентированной на государство борьбы верхов. Последняя с самого начала была куда более отчётливой, но по крайней мере после попытки осуществления государственного переворота против Чавеса в 2002 году стало ясно, что сила движения в целом в высокой степени зависит от силы движения низов. Процесс трансформации рассматривается как движение с двух сторон, сверху и снизу, и лидеры говорят о необходимости преодолеть буржуазное государство и создать «коллективный тип государства<sup>[20]</sup>». Создание и продвижение общинных советов лежит в основе этого движения<sup>[21]</sup>.

Это поднимает вопрос о том, как думать об отмене или роспуске государства. Должно ли это произойти путём создания негосударственных форм организации (в форме общины или совета) вне государства (это в основном то, что пытаются сделать сапатисты, и что в некоторой степени



было достигнуто в Аргентине, Боливии и Эквадоре)? Или мы можем подумать о роспуске государства как о том, что происходит изнутри самого государства: революционеры захватывают государственную власть, чтобы распустить государство изнутри? Или же это некоторая комбинация двух приведённых процессов? В этом понятийном аппарате многие рассматривают Боливарианскую революцию в Венесуэле как комбинацию движения верхов и низов.

Возможно ли это сделать? Вот важный вопрос, который касается не только Венесуэлы, но и попыток государства преодолеть самое себя изнутри и в других частях света (таких как Португалия, Венеция, Восточный Манчестер и т.д.) путём продвижения «демократии участия»<sup>[22]</sup>. Можно ли «перевыразить государство» (Nicanoff (2007: 12) или гармонизировать динамику суверенности и автономии (Mazzeo 2007: 28)? Этот подход иногда обсуждается с точки зрения «народной власти» и убеждённости в том, что власть исходит от народа<sup>[23]</sup>. Это привлекательная формулировка, но категория «народ» фактически скрывает поступки источника власти: власть абстрагируется от организации человеческой деятельности и её антагонистического существования. Именно этот антагонизм прослеживается в формулировках, которые рассчитывают на лёгкое комбинирование движения верхов и движения низов.

Роспуск государства изнутри или в результате совокупного давления изнутри и извне труден из-за веса унаследованных структур и форм поведения, труден из-за оторванности наёмных государственных чиновников от остального населения, труден и из-за давления, оказываемого ради обеспечения функционирования «экономики» (как будто это вовсе и не система эксплуатации). Если бы это было возможно, то решающим фактором был бы не революционный порыв самих государственных чиновников или политиков, а силы вне государственного аппарата, ведущие борьбу за иную форму социальной организации. Движение «верхов» и «низов» неизбежно является антагонистическим процессом, хотя контуры этого антагонизма могут и не следовать институциональной демаркации: его можно сместить в сам государственный аппарат. Конечно, ход истории постоянно бросает вызов теории, но термин «народная власть» скрывает реальные антагонизмы и трудности.

Восстание не перестает быть восстанием только потому, что оно направлено на государство. Стремление к самоопределению остаётся живым, хотя оно, вероятно, будет всё чаще подавляться до уровня консолидации государственных структур. Государственно-центрированная революция — это крайне самоантагонистический процесс, трещина, которая одновременно и расширяется, и заштукатуривается. Независимо от того, в какой момент рука штукатура подавит руку, открывающую трещину, результат — это всегда борьба. Борьба за самоопределение — с одной стороны, и борьба за сдерживание его в рамках чужеродного детерминизма — с другой<sup>[24]</sup>. Конечно, критикуя восстания, ориентированные на государственность, мы должны помнить, что все восстания являются внутренне противоречивыми, что государство-подобные практики могут легко появиться и в антигосударственных движениях и что во всём этом нет беспримесности, нет готовых ответов.

Наконец, вопрос не в намерениях, а в формах организации, то есть в реальной практике организации. Любая форма организации, фокусирующаяся на изменении общества *от имени*

рабочих (бедняков, народа, кого бы то ни было), будет стремиться, независимо от заявленных намерений, вплетать акты восстания обратно в социальный синтез капитализма. Государство является наиболее очевидным примером такой организации<sup>[25]</sup>.

Таким образом, можно бесспорно сформулировать, что интерстициальный процесс — единственный возможный способ зарождения революции. В традиционной революционной теории проблема скрыта отождествлением государства с совокупностью общественных отношений. Но как только признаётся, что существует множество государств, поддерживающих единое капиталистическое общество, тогда становится ясно, что направленные на государственность революции также являются интерстициальными. И тогда возникает вопрос не о том, следует ли понимать революцию как интерстициальную (поскольку она и должна такой быть), а о том, какова соответствующая форма интерстиции. Приведенное выше обсуждение приближает нас к выводу о том, что государство не является адекватной промежуточной формой просто потому, что в качестве формы социальных отношений она является частью социального синтеза, который мы отвергаем: государство является частью липкой трясины капитала. И тогда единственный ответ — мыслить в терминах негосударственных интерстициальных форм: трещин.

### 3. ТРЕЩИНЫ СТАЛКИВАЮТСЯ С НАМИ.

Мы создаём наши трещины, наши пространства достоинства, а окружающий мир немедленно ставит их под угрозу. Но внешний мир происходит не только извне: мы несём его внутри себя.

Мы строим наше самоуправляющееся сообщество в джунглях лакандонов, мы создаём наш социальный центр в Эдинбурге, мы идём на ночной рейв в Берлине. Мы говорим: «вот уж нет, здесь мы не принимаем правила капитала, здесь мы будем делать нечто другое, здесь мы создаём пространство достоинства, горизонтальности, любви». Но, очевидно, это не так просто. Мы вырезаем кусочек из капитализма, но наш кусочек не абсолютно чист. В наших несексистских, нерасистских пространствах вновь появляются сексистские и расистские замашки. Внутри наших горизонтальных собраний появляются шаблоны власти, которые вызывают особое беспокойство из-за своей нерегулируемости — или, возможно, даже нераспознаваемости. Те, кто обладает способностью к наиболее чётким формулировкам, находят способы навязать свою волю. Зачастую левые партийные группы со стажем и опытом политических баталий могут навязать свою линию в ходе больших собраний. В наших областях общей ответственности работа по-прежнему возлагается лишь на нескольких человек<sup>[26]</sup>. Старые шаблоны вновь заявляют о себе:

Мы возвращаемся к той же практике. Похоже, эта проблема произрастает из нашей внутренней жизни ... Как будто существует практически бессознательно развивающаяся генетическая память о вертикали представительства и делегирования. Независимо от того, сколько слов мы произнесли о нашей автономности, всегда наступает момент, в который мы ждём, чтобы кто-то другой взял слово или сделал дело, или же ожидаем одобрения от кого-то<sup>[27]</sup>.

Новые социальные отношения не создаются по указу: даже члены групп, ставящих во главу своей повестки дня создание иных социальных отношений между собой, в итоге жестоко ссорятся и остаются в большом разочаровании. Иногда интенсивность усилий по созданию чего-то иного пропорциональна горечи порождённой злобы.

Наши трещины не являются чистыми трещинами, наши достоинства не являются чистыми достоинствами. Мы пытаемся порвать с капиталистическим обществом, но наш разрыв пока что весь в своих родимых пятнах. Противоречия капитализма воспроизводятся в нашем восстании, как бы мы ни старались сделать что-то иное. Мы не чистые субъекты, какими бы бунтарями мы ни были. Трещины, и как пространства освобождения, и как болезненные разрывы, также проникают и в нас.

Вероятно, эти проблемы неизбежны. Целью трещин является не создание сообщества святых, а установление иной формы отношений между людьми. Ни чистоту, ни пуританство нельзя взять за основу для этих отношений. Любая попытка основать их на идее самопожертвования катастрофична: если они не являются привлекательными пространствами/моментами, если они не оказывают магнетического притяжения, они никогда не могут стать трещинами, поскольку они не будут распространяться<sup>[28]</sup>. В некоторой степени эти проблемы могут быть решены организационными средствами. Многие, если не большинство альтернативных или автономных групп экспериментировали с различными формами организации, учитывающими человеческие противоречия без скатывания в авторитаризм. Таким образом, сапатисты имеют систему быстрой ротации в составе своих *Juntas de Buen Gobierno* не только для вовлечения возрастающего числа людей в самоуправление своими общинами, но и для устранения опасности коррупции. *Secosolesa*, старый кооператив в Баркисимето (Венесуэла), координирующий распространение кооперативных продуктов и организующий популярные рынки, отводит много времени на коллективное обсуждение проблем, возникающих в связи с сексизмом, расизмом, авторитаризмом и т.д., а также вызывает доверие в качестве центрального организационного принципа<sup>[29]</sup>. Проблемы вполне реальны, и их не следует упускать из виду, но они, безусловно, не должны быть воплощены в некоем неизменном понятии «человеческой природы<sup>[30]</sup>».

#### 4. ТРЕЩИНЫ СТАЛКИВАЮТСЯ С ПРИНЦИПОМ СТОИМОСТИ.

Помимо государства, вне пределов нашего личного воспроизводства отвергаемых нами социальных отношений, есть ещё одна сила, тянущая нас назад, поглощающая наши попытки пробиться.

Вовсе не государство создаёт социальный синтез, окружающий нас — хотя зачастую это и представляется так. Государство репрессирует и кооптирует, чтобы защитить кое-что другое. Мы репрессированы чем-то иным или же кооптированы в нечто иное, нежели государство. Настоящая сила сплочённости расположена вне государства: речь идёт о денежном потоке. Как гласит пословица — деньги заставляют планету вращаться. Вернее сказать, социальный синтез устанавливается через то, что выражается в деньгах: через стоимость<sup>[31]</sup>.

Стоимость — это то, что скрепляет общество при капитализме. Это сила, которую никто не контролирует. Капитализм состоит из огромного количества независимых единиц, производящих товары, которые они продают на рынке. Социальная взаимосвязь между деятельностью людей устанавливается посредством продажи и покупки товаров или, другими словами, через стоимость товаров, выраженную в деньгах. Стоимость (выражаемая в деньгах) представляет собой социальный синтез в капиталистическом обществе, который объединяет множество различных несогласованных действий<sup>[32]</sup>. Государство представляет собой точку фокуса социальной сплочённости, но на самом деле государство зависит от денег и мало что может сделать, чтобы повлиять на их движение<sup>[33]</sup>.

Именно существование денег в качестве синтезирующей силы делает капитализм таким гелеобразным, таким губчатым. Деньги — это превосходная паутина для удержания нас в ловушке. Когда мы наносим по ней удар, она не разбивается на кусочки, а с насмешкой обвивает наш кулак.

За деньгами стоит стоимость, всепокоряющее наступление дешёвой, произведённой за минимум времени продукции. Этому трудно противостоять. «Низкие цены на товары [буржуазии] — это тяжёлая артиллерия, с помощью которой она разбивает все китайские укрепления», сформулировали Маркс и Энгельс (Marx and Engels (1848/1976)). Нам не нужно возвращаться во времена Маркса и Энгельса, чтобы вновь увидеть это. Что случилось с вьетнамской революцией, что вдохновила мир сорок лет назад? Её не смогла победить самая могущественная армия на земле, но её эффективно подорвала стоимость. Великая китайская революция превратилась во всемирный символ дешёвого производства. Разрушение всех революций двадцатого века стоимостью является серьёзным знаком. Мы можем объявить независимость в Шотландии, в Стране Басков, или где бы то ни было — но эффект от этого будет крайне ограниченным, пока мы не бросим вызов стоимости. Мы можем захватить фабрики, установить наши альтернативные системы производства — но мы не сможем конкурировать с ценами на капиталистические товары, мы не сможем производить вещи так же дешево и так же быстро. А если бы мы и могли, мы бы, вероятно, производили их точно такими же способами, как и капиталисты.

Стоимость несовместима с самоопределением или даже с любой из форм сознательного определения. Стоимость — это принцип необходимого рабочего времени, кратчайшего времени, необходимого для производства товара. Стоимость никем не контролируется. Капиталисты являются капиталистами не потому, что они контролируют стоимость, а потому, что они ей служат.

Как мы можем противостоять принципу дешёвого товара и всему, что с ним связано — особенно когда борьба за выживание обуславливает жизнь стольких людей в мире? Традиционный ответ на данный вопрос заключается в том, что единственным способом противостояния является система планового производства, которая была бы даже более эффективной, чем капитализм, и отвечала бы реальным потребностям людей. Традиционный социалистический анализ противопоставляет анархию рынка рациональности централизованного планирования, но на практике централизованное планирование никогда не

было ни рациональным, ни централизованным, и, конечно же, оно не было примером самоопределения<sup>[34]</sup>.

Как мы можем думать о системе планирования с точки зрения умножения нами трещин в капитализме? А ещё стоимость зависит от фрагментации и это настоящая проблема. Если нет централизованного планирования, то как нам координировать наши иные процессы создания или производства, если не через рынок? И если мы производим для рынка, что отличает нас от любого другого капиталистического предприятия?

Какова бы ни была трещина, в какой бы форме ни велась борьба с капитализмом — стоимость берёт нас в осаду не только как внешняя сила, но и посредством разъедающей, разрушительной силы денег. Деньги воплощают рациональность капитализма, противостоящей бессмысленности восстания. В капитализме именно движение стоимости определяет, что должно быть сделано и как оно должно быть сделано: ни один человек, даже из капиталистического класса, не определяет это.

Стоимость атакует со спины, она в мягкой силе денег, она внедряет дешёвое производство и заманивает людей надеждой вырваться из бедности (можно привести в пример сапатистов, мигрирующих в Канкун в поисках работы). Как и рынок, стоимость также выступает против нас в качестве ощутимых пределов того, что мы можем сделать.

Оккупированные фабрики (сотни таких в последние годы в Аргентине), сразу же сталкиваются с вопросом о том, как они соотносятся с рынком. В основном, оккупированные (или «восстановленные») фабрики столкнулись до оккупации с закрытием — закрытием, вызванным неспособностью их владельцев продавать свою продукцию на рынке. Когда рабочие захватывают фабрику, они сталкиваются с дилеммой необходимости выпуска той же продукции для продажи на рынке — это единственный способ обеспечить собственное физическое выживание. Вероятно, существует возможность ввести иные рабочие отношения на фабрике или на рабочем месте, покончить с иерархией или ввести ротацию задач; вероятно возможность использования рабочего места в нерабочее время для политических заседаний или культурных мероприятий, но все такие изменения (хотя они, несомненно, и значительны) происходят в контексте давления, вызванного необходимостью продавать продукцию, как рыночный товар. Вероятно, существует возможность изменить природу произведённой продукции в сторону производства очевидным образом более социально полезных вещей, но это будет зависеть от умений работников и возможностей оборудования, находящегося в их распоряжении — и любые альтернативные продукты, в любом случае, потребуют продажи в качестве товара на рынке.

Действие стоимости может быть едва различимым и постепенным. Борьба с ним гораздо сложнее, чем бросать камни в полицию. Многие радикальные группы рассматривают кооперативное производство для рынка в качестве альтернативы работе на капиталистическую компанию или получению средств от государства. Это является альтернативой, но в какой момент рынок навязывает себя, создав давление, подобное существующему на любом капиталистическом предприятии? Есть ли какой-либо выход?

Похоже, что не только рынок в целом, но и рынок труда в частности, держат нас в крепком капкане. Подобное давление ожидает любых индивидов или группы, которые говорят капиталистической занятости «нет» и решают посвятить себя деятельности, которую они считают значимой. Если мы не продаём нашу рабочую силу, то как нам выживать? В некоторых странах можно воспользоваться государственными системами социальной поддержки, но в большинстве стран это в лучшем случае означает принятие жизни в нищете и под надзором. Многие обитатели наиболее заметных трещин, по крайней мере в городах, выживают за счёт неких сочетаний из случайных подработок, государственных пособий и субсидий на детей, но всё это, несомненно, накладывает рамки на возможности развития нашей способности действовать иным образом.

Существуют способы решения некоторых из этих проблем. Наиболее очевидным является поиск какого-либо финансирования со стороны государства или негосударственного фонда. Многие радикальные группы в Латинской Америке получают некоторую поддержку от фондов, связанных, например, с католической или другими церквями. Ясно, что любая такая поддержка рискованна в смысле вероятного прямого или косвенного наложения ограничений на деятельность групп-получателей или создания определенных социальных отношений внутри групп (между теми, кто обладает навыками, необходимыми для сбора средств и теми, кто не обладает такими навыками, например)<sup>[35]</sup>. Более традиционный (на беглый взгляд, возможно — более радикальный) способ финансирования антикапиталистической деятельности заключается в ограблении банков и похищении людей. Однако, хотя такие деньги не оговариваются никакими условиями, сам факт сбора средств, вероятно, создаст шаблоны поведения и организации, имеющие тенденцию воспроизвести капитализм, с которым мы боремся. Определённо, дело в том, что здесь нет чистоты. Чтобы создать другой мир, нам нужно выжить физически, и, если мы не выращиваем нашу собственную пищу (реально возможно для крестьянских революционных групп, но затруднительно в городах), то потребуется некий доступ к деньгам, а деньги всегда несут с собой ограничения и противоречия — будь то случай внешнего финансирования, криминальные деньги или какая-либо заработная плата. Вызов заключается в том, чтобы всегда видеть, в какой степени мы можем использовать деньги, не подпав под их влияние, не позволяя им определять нашу деятельность и наши отношения.

Сбор средств, вероятно, можно рассматривать как особый способ построения структур взаимной поддержки. Более прямой способ сделать это состоит в создании связей взаимопомощи между различными трещинами. Итальянская группа *¡Ya basta!* организует финансовую и практическую поддержку в установке электрического генератора в сообществе сапатистов. Рабочие в Заноне, на крупнейшем из восстановленных заводов Аргентины, покупают себе сырьё в чилийских кооперативах мапуче и таким образом оказывают поддержку движению мапуче<sup>[36]</sup>. Данные взаимосвязи между восставшими по всему миру принимают форму неформальных и постоянно изменяющихся сетей<sup>[37]</sup>, которые часто оказывают важную практическую поддержку.














Такие виды связей часто противоречивы. Если поддержка направлена только в одну сторону, то это может привести к потере самоопределения для поддерживаемой группы, хотя это и не всегда так. В более общем смысле солидарность может означать ослабление. Если

солидарность понимается, как поддержание чужой борьбы, то это может запереть борьбу в определённых пределах. Только в том случае, если под борьбой понимается *наша общая* борьба, может произойти реальное соединение трещин<sup>[38]</sup>.

Такое построение связей взаимной поддержки между различными трещинами в капиталистическом господстве иногда рассматривается с точки зрения строительства альтернативной экономики или экономики солидарности (*economía solidaria*). Это относится к построению экономики, в которой не доминирует стоимость или стремление к прибыли. Это важная разработка, но с ней есть проблемы. Во-первых, понятие альтернативной экономики, похоже, уже навязчиво детерминирует организацию деятельности. Если я скажу: «Нет, я не буду следовать логике капитала, я сделаю нечто иное», то я не расцениваю моё иное дело частью экономики — скорее уходом от экономики. Кроме того, за понятием альтернативной экономики или экономики солидарности может легко скрыться тот факт, что наша индустриальная деятельность является актом восстания, противодействием, выходящим за пределы. Если игнорировать данное противоречие, альтернативная экономика может стать просто дополнением к капиталистическому производству. В таком случае это вовсе не порождает разрыва в капиталистических общественных отношениях, а помогает их подкрепить<sup>[39]</sup>. В конце концов нам, естественно, нужна социальная связь, основанная на доверии, солидарности, щедрости, дарении, а никак не на социальном синтезе стоимости, но на данный момент всё это может существовать только в качестве атаки на стоимость, а не как дополнение к стоимости выпуска продукции.

Стоимость — это враг, но враг невидимый, невидимая рука, скрепляющая капитализм и разрывающая мир на части. Вокруг всех наших попыток покончить с капитализмом стоимость создаёт мощное и сложное поле напряжённости, в котором трудно провести четкую границу между тем, что является «революционным» и тем, что является «реформистским». За пределами государства, за пределами наших личных противоречий — стоимость. В ней — сила рынка, сила дешёвой продукции, сила денег, и эта сила всё время угрожает затопить наши трещины.

1. См. хорошее обсуждение трещин и их трудностей у Pleyers (2010), особенно в гл. 2 и 4. [↗](#)
2. Об этом см. Gutiérrez Aguilar (2009). [↗](#)
3. Понятие социального синтеза я взял у Альфреда Сон-Петеля (Sohn-Rethel (1978)). Различие в том, что он применяет данное понятие ко всем обществам, тогда как я оставляю его для особенно крепкой социальной сплочённости, типичной для капитализма. Новейшее обсуждение использования Сон-Петелем данной концепции см. у Reitter (2007). [↗](#)
4. Отчет можно найти по ссылке [http://www.williambowles.info/americas/south\\_central\\_farm.html](http://www.williambowles.info/americas/south_central_farm.html). [↗](#)
5. Каждый может создать свой личный список примеров. [↗](#)

6. Одним из недавних примеров является репрессии против бездомных Las y los Sin Techo из Мар-дель-Плата, Аргентина: <http://www.youtube.com/watch?v=pvJlnuWHejo>. 
7. Я имею в виду, в частности, демонстрации против встречи G8 в Росток (июль 2007). Для обсуждения данных событий и вопроса насилия см. Holloway and Sergi (2007), Free Association (2010) и United Colors of Resistance (2007). 
8. Это, безусловно, сильнейший ответ на всё ещё весомый аргумент Фанона о необходимости насилия. (Fanon 1961/2001) 
9. Ярким примером являются жестокие государственные репрессии в Атенко (вблизи от Мехико) в начале мая 2006, которые оказались очень эффективным способом перехвата инициативы «Иной Кампании» сапатистов. 
10. О важности понимания сапатистов в качестве армии (с несколько отличным акцентом от представленного здесь) см. Sergi (2009). В том же духе см. также у Субкоманданте Маркоса (из его выступления на Фестивале де ла Динья Рабия, 2 января 2009 года): «Каждая борьба, каждое движение, в его особых географических регионах и календарях, должны использовать различные формы борьбы. Не единственным, и, вероятно, не самым лучшим из них является насилие. Закрывать цветами оружейные стволы — красивый жест и есть даже фотографии, которые увековечили это действие. Но иногда необходимо заставить эти стволы поменять свою цель, направив их на вышестоящих». 
11. Это было написано в статье об Оахаке всего за несколько недель до репрессий: Vaneigem (2006). В качестве противоположного аргумента см. Gelderloos (2007): *Как ненасилие защищает государство*. 
12. Автор данной книги и, вероятно, многие читатели (если таковые имеются) получают свой доход от государства. 
13. Чтобы узнать, что это означает с точки зрения повседневных трудностей, см. González (2009). 
14. Об этом см. MTD de Solano и Colectivo Situaciones (2002); о различиях в этом между MTD de Solano и MTD La Matanza, см. Habermann (2004). По вопросу дебатов в левом крыле движения *Пикетеро* см. Navarro Trujillo (2008). 
15. Веский аргумент в пользу рассмотрения государства в качестве неверного способа ведения дел развит Scott (1998). 
16. Для более полного обсуждения государства как специфически капиталистической формы организации см. Holloway 2002/2005. 
17. Политико-теоретический анализ, основанный на концепции жертвы, см., например, у Dussel (2006). 
18. *La Jornada*, 5 января 2008. 



19. Подобную критику национально-народной борьбы см. у Tischler (2008b). [↗](#)
20. Действительно яркий пример этого, а также противоречий, связанных с венесуэльским процессом, можно найти в речи Хуана Баррето Сиприани, мэра Каракаса (2007): «Власть комунны должна быть способна распространиться над обществом, распуская устоявшиеся государственные институции. Если он видит себя, как самоуправление. Это роль, которую мы должны играть, поскольку существующее государство является юридической формой периода эксплуатации. Это государство капитала, это сила ... дискурса, противоположного реальному осуществлению власти граждан. Это совокупность концессий и практик, которые необходимо демонтировать. Политическая логика партии воспринимается как средство аппарат власти, в то время, как этатистская логика институций извращена. Невозможно избавиться от государства, не избавившись от партии. Пока существуют круги, приватизирующие или конфискующие решения, которые должны быть коллективными, круги, соответствующие государственному аппарату, мы не продвинемся в построении общества, не являющегося государственным и партийным» (Barreto Cipriani 2007: 14). Я благодарен Дарио Аззелини за то, что он указал мне на это. [↗](#)
21. См., в частности, отличную работу о силе и трудностях этого процесса Azzelini (2009). [↗](#)
22. Об этом см. Wainwright (2003), Sullo (2002), De Sousa Santos (2003). [↗](#)
23. См. Mazzeo (2007), а также Dussel (2006). [↗](#)
24. На мой взгляд, в момент написания статьи венесуэльский процесс всё ещё был открытым, но в случае с Кубой штукатурящая рука опережает руку, открывающую трещину. Однако было бы неправильно думать об этом как об окончательном закрытии. [↗](#)
25. Рауль Зибечи приводит поразительную цифру в качестве иллюстрации огромной интегрирующей силы государства, особенно в случае «прогрессивных правительств». По его словам, существует 270 000 НПО, работающих по контракту с правительством в городах Бразилии: они укомплектованы подавляющим образом бывшими военными (выступление в Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, декабрь 2008). [↗](#)
26. Для изучения данной конкретной проблемы см. Sandoval (2007), Figueroa (2008). [↗](#)
27. Мартин К. на районном собрании в Буэнос-Айресе, интервью Марины Ситрин: Sitrin (2005: 139; 2006: 108). Общее отражение районных собраний в ходе восстания в Аргентине приведено у Ouviaña (2002). [↗](#)
28. О важности отказа от понятия жертвенности в качестве основы антикапитализма см. Vaneigem (1967/1994). [↗](#)
29. Кооператив опубликовал книгу, описывающую его принципы организации: Cecosesola (2003). [↗](#)

30. Для обсуждения воспроизводства психологических проблем в специфическом контексте про-сапатистских групп в Гвадалахаре, см. Sandoval (2007). О сложной взаимосвязи между бунтом и субъективностью в ходе аргентинского восстания см. Fernández et al. (2006). [↗](#)
31. Я использую слово «стоимость» в смысле категории политической экономии, которую критиковал Маркс. Для более широкого обсуждения значения в этом и других смыслах см. De Angelis (2007). [↗](#)
32. В этом смысле см. главным образом Rubin (1928/1972) и Sohn-Rethel (1978). [↗](#)
33. Более подробное обсуждение взаимосвязи между государством и стоимостью см. в дебатах об образовании государства и главным образом в работе Holloway and Picciotto (1978). [↗](#)
34. Централизованное планирование не было рациональным, потому что оно всегда было государственным планированием. И оно не может быть централизованным, потому что даже такие большие территориальные единицы, как СССР или Китай, являются лишь фрагментами мирового общества. Ни одна из этих огромных стран не смогла противостоять натиску стоимости: в обоих случаях стоимость получила свой триумф — в результате развала СССР с одним случае и в коммодификации китайского общества в другом. Кубу же стоимость и ее воплощение, деньги, взяли в осаду даже более эффективно, чем блокада США. Идея государственного планирования как альтернативы закону стоимости основана на совершенно ошибочной идее о том, что государство универсально, что каждое государство охватывает «свое» общество. Сегодня стало яснее, чем когда-либо, что это не так — и никогда не было так. [↗](#)
35. О проблемах получения финансирования от негосударственных фондов см. INCITE! (2007). [↗](#)
36. Об опыте Занона см. Aiziczon (2009). [↗](#)
37. Такие мероприятия, как демонстрации против саммитов, а также всемирные и региональные Социальные Форумы, играют важную роль в формировании этих сетей поддержки и вдохновения. [↗](#)
38. Так, у De Angelis (2000): «есть описание того, как различные группы и движения склонны вступать в отношения друг с другом лучше, чем старая парадигма солидарности — слова, которые одна из женщин-аборигенов говорила тем, кто приходил к её народу с предложением солидарности:  
«Если вы пришли сюда, чтобы помочь мне  
Вы тратите своё время зря ...  
Но если вы пришли, потому что  
Ваше освобождение связано с моим —  
Тогда давайте работать вместе». [↗](#)
39. Об этом см. Mance (2007). [↗](#)