

# Razredni boj v Indiji:

študija primera neodvisnega sindikata

Čatisgarh mukti morča

<sup>1</sup> Tak vtis, na primer, pusti tudi monografija Milana Štante, *Indija – mit in realnost* (Mladinska knjiga, Ljubljana, 1980).

Štante je bil med prvimi jugoslovanskimi študenti, ki je po diplomi iz zgodovine svetovne književnosti odšel na neke vrste specializacijo v Indijo. Prvič jo je obiskal še za časa Nehrujeve vladavine, kasneje pa se je še večkrat vrnil ter raziskoval duhovna in filozofska ozadja Indije. Čeprav je razredno vprašanje jemal kot obrobno temo, pa v drugem delu knjige odpre številne dragocene poglede na spremembe, reforme in razvoj v Indiji v šestdesetih in sedemdesetih letih.

## Dve izhodišči za razpravo

»Tako kot človek odvrže proč stare obleke in si nadene nova oblačila, tako človeški duh odvrže staro telo in se naseli v novo. Kdor se rodi, zagotovo umre, in kdor umre, se spet rodi. Zakaj bi torej žalovali nad tem, kar je neizbežno, zakaj bi žalovali, če ne vemo, od kod prihajamo in kam gremo, če poznamo samo srednji del poti, to je naše življenje. Nikoli ni bilo časa, ko nismo obstajali, in ni nobene prihodnosti, v kateri ne bomo živeli. Kakor gre človek iz mladosti v zrelo dobo in starost, tako tudi ob smrti samo preide v drugačno telo; pametni zato niso pretreseni, žalostni, niti vznemirjeni...« (iz Bhagavad-Gite)

Številne avtorje, ki v svojih potopisih ali analizah obravnavajo Indijo, lahko zalotimo, kako reproducirajo predstavo o brezbriznem, pasivnem in v usodo vdanem Hindujcu ali Hindujki, ki se ne upre zatiranju, se podreja težkim pogojem življenja in pokoren kastnemu sistemu čaka na naslednjo reinkarnacijo. Ker naj bi hinduizem (kot nekatere druge religije, ki so se razvile iz njega) obljubljal novo življenje po smrti, naj bi se tudi Hindujci šele s »smrtjo vrnili v resničnost«, »zavrgli staro obleko in si nadeli novo«.<sup>1</sup> Takim in podobnim stereotipnim, ustaljenim interpretacijam in mitološkim predstavam o Indiji smo priče tako na zahodu kot na vzhodu. Podobno se je ustalila tudi predstava o nenasilnem osvobodilnem gibanju pod vodstvom Mahatme Gandija kot o duhovnem, spiritualnem gibanju, pa čeprav je protikolonialno gibanje združevalo tako revolucionarne in emancipatorične tokove kot številne nacionalistične in nazadnjaške iniciative. Čeprav je poskušalo preseči družbene antagonizme, ki še danes globoko prežemajo indijsko družbo, pa jih je utrjevalo in oplajalo. Naj je bilo konservativno in anarhistično obenem (Sadgopal, 2007), pa se danes poudarja zgolj njegove

spiritualne in orientalistične obrobosti ali tisti balast, ki zastre pogled na realne družbene utopistike. Zahodne interpretacije so Gandija iztrgale iz družbeno-političnega konteksta protikolonialne revolucije, da ga lahko tako prirejenega brez zadrege slavijo in častijo kot *guruja* sodobnih duhovnih individualnih emancipacij. Sodobna globalizirana družba je osiromašena tistih imanentnih prvin, s katerimi se človek lahko konstituira kot kolektivno politično bitje, zato je kompenzacija duhovnih in moralnih načel za individualno osvobajanje (ideologija *new agea*) več kot priročna v obdobjih, ko smo priče permanentnim krizam globalnega sistema, da nevtralizira subverziven potencial spoznanja o kapitalističnem (ne)redu.<sup>2</sup>

Take hitre in posplošene analogije, stereotipizacije in generalizacije o Indiji in hinduizmu kot osvobajajoči tradiciji poudarjajo zgolj določen del navadno všečnih in apolitičnih tradicij ter jih predstavljajo kot edine in veljavne. S tem ko utrjujejo obstoječe stanje stvari in paralizirajo političnega duha, odvrtačo refleksijo o realnih pogojih življenja ali premišljanje o spremembah, zavirajo razredni boj in tudi samo možnost zamišljanja drugačne (nakapitalistične) družbe. Hipoteze, da je razredni boj za Indijo neobhoden, v tem besedilu ne bom natančneje pojasnjevala, saj menim, da potrebo bo spremembah lahko potrdi vsakršen ogled Indije, in če ta ne zadostuje, jo lahko poiščemo v drastičnih statističnih podatkih (da 20 odstotkov populacije nima stalne naselitve, da mora za preživetje družine v Indiji delati 20 odstotkov vseh otrok, da je dežela z najvišjim deležem nezadostno prehranjene populacije, da predstavlja 40 odstotkov najrevnejše populacije sveta in tako naprej).

Ne samo, da v Indiji poleg hinduizma obstaja množstvo drugih religij, vraževerij, mitologij in tradicij, da je bila vse do kolonializma to civilizacija, ki je imela za Evropo nepredstavljivo bogastvo (Indija Koromandija) in da v tem obdobju Evropa pravzaprav ni imela veliko ponuditi Indiji (v smislu znanja ali dobrin); da je imela Indija močno razvito trgovino in bila obdana z bliščem imperijev; da so postkolonialni poskusi sekularizacije, zlasti pa protikolonialne, komunistične ter maoistične sile ustvarili celotne generacije ateistov; da ima Indija lastno kritično filozofsko misel (*Iokayat* ali *charvaka*)<sup>3</sup>; da so iz Indije prišli veliki revolucionarji in znanstveniki, ki so imeli izjemen vpliv na globalna revolucionarna in osvobodilna gibanja itn. Vse to, kot kaže, še ni dovolj, da bi bila Indija zanimiva za preučevanje revolucionarnih ali inovativnih političnih eksperimentov, ki so nastajala tako v protikolonialnem obdobju kot tudi kasneje. Neodvisna Indija ima vrsto prelomnih množičnih gibanj, razvija različne strategije upiranja in nepokorščine, ki ostajajo nepoznana in še nepopisana, čeprav imajo, kot bom poskusila dokazati, izjemen teoretski in politični potencial za vrsto drugih globalnih gibanj in teorij proti in onkraj neoliberalizma. O revolucionarnih potencialih Indije še ni stekla resnejša znanstvena ali strokovna diskusija, zato bom to vprašanje odprla s

<sup>2</sup> Utrjevanje in reproduciranje takih orientalističnih pogledov (kot je povedal že Frank, 1998) izvajlja nerefektiran odsev ali reorientalizem. Z drugimi besedami – orientalizacija orientalca lahko vpliva na to, da se orientalec začne obnašati skladno z orientalistično predstavo. Orientalizem in reorientalizem sta oprijemljiva koncepta, ki deloma pojasnjujeta, zakaj prihaja do vse večjega oddaljevanja od indijske revolucionarne politične zgodovine (in politične zgodovine drugih držav tako imenovanega tretjega sveta), ki je še kako pomembna (zatorej nevarna) za sodobno globalizirano družbo in svetovni red.

<sup>3</sup> Manabendra Nath Roy (1887–1954), komunisti in kasneje radikalnih humanist, je v času protikolonialnega gibanja menil, da ima lahko edinole starodavna sekularna tradicija v indijski filozofiji tako močan pomen za prihodnost Indije, kot ga je imelo ponovno odkritje starogrške misli v renesansi za Evropo.



<sup>4</sup> Več o intervjujih glej poglavje »Poglobljeni intervjuji« tega prispevka. Intervjuji so nastal med terenskim raziskovanjem v Indiji od avgusta do novembra 2007, ki sem ga opravila v sklopu temeljnega raziskovalnega projekta št. Z6-9603 pri Javni agenciji za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

<sup>5</sup> Tako oceno sta v intervjujih podala Sri Nivas Rao (2007) in Ravi Sinha (2007), oba aktivna člana Indijske komunistične zveze, drugače pa se njuna ocena ni razlikovala od prejšnjih, ki so jih v neformalnih pogovorih podajale različne generacije komunistov iz različnih organizacij in strank.

<sup>6</sup> Vseh petnajsti intervjuvancev je potrdilo, da se je s postkolonialno politiko in liberalizacijo Indije najbolj okreplil srednji razred (polovica jih je pripadala delavskemu razredu – to so bil člani CMM in drugih gibanj – in polovica srednjemu razredu – novinarji, profesorji, odvetniki, režiserji).

študijo primera alternativnega sindikalnega organiziranja v državi Čatisgarh v osrednje-vzhodni Indiji s pomočjo obstoječe literature ter s petnajstimi poglobljenimi intervjuji, ki sem jih opravila s trimesečnim terenskim raziskovanjem leta 2007.<sup>4</sup>

Drugo izhodišče, ki ga želim poudariti v tej razpravi, pa je kritika prevladujoče predstave, ki se ustvarja ob vsaki priložnosti, ko se zašibi »svobodno« globalno gospodarstvo, ko govorimo o »krizi« sistema, ko se zamajajo finančni trgi, ko uplahne zaupanje v obstoječi red. Konec leta 2008, ko imamo spet eno takih kriz in/ali priložnosti, se spet pojavljajo diskusije o tem, da moramo poiskati novo globalno ideologijo, bodisi socializem, bodisi komunizem, ali pa nekaj povsem novega, kar trenutno še nima imena. Pri terenskem raziskovanju v Indiji sem med dvema intervjuvancema, ki pripadata komunističnim usmeritvam, in med neformalnim druženjem z nekaj različnimi komunističnimi iniciativami dobivala podoben odgovor, kot ga ponujajo nereflektirane in nekritične razprave zahodnega družboslovja: »Nihče na svetu ne zna ponuditi pravega odgovora na globalno krizo.« Indijski komunisti pa so nadaljevali: »Nobeni državi še ni uspelo razviti pravega socializma – Indija bo svetu pokazala model socialistične revolucije, ali pa bomo vsi propadli.«

Tudi prav. Vse kaže, da se še vedno vrtimo okoli dileme, ki jo je vpeljala že Rosa Luxemburg: »Prihodnost človeka bo komunizem ali barbarstvo.« Ko sem z indijskimi komunisti poskusila napeljati diskusijo na inovativne primere, eksperimente, ki smo jim pričeli v Latinski Ameriki, ali pa na alternativne primere sodobnih uporov v Indiji, so me kratkomalo zavrnili, češ, »o teh primerih po svetu še nismo slišali«, za indijske eksperimente pa se ne navdušijo zato, »ker so to lokalni, partikularni boji, ker nimajo prave ideologije in ker odgovarjajo samo na težave določenega dela populacije in ne vidijo vseindijske rešitve.«<sup>5</sup> Intervjuvancema, ki sta podala rešilno filozofijo o »indijskem modelu socialistične revolucije«, pa ni uspelo artikulirati, kaj bi lahko bila ta »vseosvobajajoča« alternativa za Indijo in svet. Da o tem v zadnjih dveh letih intenzivno razpravljajo v intelektualnih krogih, študirajo literaturo in pišejo prispevke, so potrdili tudi drugi neformalni razgovori s pripadniki komunističnih sil. Ugotavljala sem, da vse to poteka v bolj ali manj zaprtih krogih in brez participacije delavskega, kmečkega razreda ali drugih nižjih delov populacije. Njihova trenutna ideja je, da »moramo poiskati tako vseobsegajoč in revolucionaren slogan, da nam bodo sledili vsi ljudje v Indiji« (Sinha, 2007, N. Rao, 2007, Gatade, 2007). Opazila sem, da gre za občasne diskusije z iskreno željo in potrebo po širših družbenih spremembah, vendar pa njihove razprave ostajajo omejene na zaprt družbeni krog srednjega razreda (ki je v Indiji privilegiran razred, ki navadno živi na račun dela zunajskastnih skupin in najnižjih družbenih razredov)<sup>6</sup> in da se nameravajo politično angažirati šele takrat, ko bo njihova skupina dovolj močna in številčna za udeležbo v volilni tekmi.

V angažiranem zahodnem družboslovju lahko najdemo vrsto avtorjev, ki iščejo, popisujejo in analizirajo mikropolitike, ki se uspešno spopadajo z neoliberalizmom. Večinoma take alternativne primere prehajanja neoliberalnih razmerij odkrivajo v Evropi ali ZDA (kjer je, roko na srce, že lep čas mukotržno zatišje). Najdemo pa tudi že vrsto raziskovalcev, ki jim alternativni poskusi ali politični eksperimenti v središču kapitalističnega sistema ne zadostujejo več – pri tem

pa pogosto prihaja do hitrih in zanesenih sklepov, da je prodorne in inovativne upore mogoče poiskati v Latinski Ameriki. O drugih delih tako imenovanega tretjega sveta pa še vedno prevladuje prepričanje, da niso zanimivi za raziskovanje političnih invencij, da ne morejo (ali niso sposobni) razviti revolucionarnih eksperimentov ali teorij, zato služijo družboslovnim analizam kot obrobne ali priložnostne tematike. Tako je vse več zapisanega zgolj o nekaj »odmevnejših« in zahodu zlahka »predstavljivih« gibanj iz Latinske Amerike, vsi preostali pa, čeprav imajo za seboj dvajset ali trideset let revolucionarnega boja, se še niso vpisali na zemljevid potencialnih ali raziskovalno zanimivih alternativ.

Izziv tega prispevka je, da na primeru neodvisnega in inovativnega indijskega sindikalnega gibanja dokažem, da v tako imenovanih državah v razvoju ali v tretjem svetu vse od šestdesetih let poteka izjemno kreativen in tudi krvavi razredni boj milijonskih množic, ki želijo radikalne družbene spremembe in iščejo raznovrstne poti za doseganje širših družbenih sprememb. Vznikajo gibanja in organizacije, katerih delovanje je pogosto inovativnejše od poskusov njihovih evropskih sodobnikov. Poudarjam revolucionarne metode in teoretske prakse novodobne nekapitalistične skupnosti, za katero menim, da je dosegla novo obliko egalitarnejše družbenosti in da lahko marsikateremu upornemu gibanju drugod po svetu služi za refleksijo ali premišljanje lastnega upora. Številnim gibanjem po svetu je kljub diktaturam, avtoritarnim režimom, imperialnim kleščam ali neoliberalnim invazijam uspelo razviti modele nove, komunitarne, egalitarne ali enakopravne skupnosti brez kapitalističnih družbenih razmerij. Jasno pa mora biti, da niti tega niti kakšnega drugega bolj izpostavljenega in že opisanega primera iz Latinske Amerike ne smemo jemati kot edino referenčno točko, ki bi potešila teoretsko strast in naslado po inovativnih političnih praksah v času najintenzivnejših protislovij, neenakosti in politične fragmentarnosti – v sodobni globalizirani družbi 21. stoletja.

Kot primer gibanja, ki se ni zgolj uprlo kapitalističnemu izkoriščanju, temveč je skozi inovativen sindikalni boj rekonstruiralo tudi lokalne skupnosti, ustvarilo nova družbena razmerja, redefiniralo družbene vloge in rekuperiralo zavrženo identiteto (rekonstrukcija družbenih razmerij na osnovi obujanja staroselskih tradicij, znanj in razmerij, značilnih za predkolonialno obdobje na obravnavanem območju), bom v tem prispevku poudarila in opisala alternativni sindikat oziroma celotno mrežo sindikatov, ki so nastali v današnji državi Čatisgarh v Indiji in jih poznamo pod imenom *Čatisgarh mukti morča* (CMM) ali Čatisgarhska osvobodilna fronta. Čeprav gre za celotno mrežo manjših in večjih sindikalnih organizacij, ki so nastajale v Čatisgarhju v delovnih obratih, rudnikih, vaseh, četrtnih skupnostih itn. vse od leta 1977, v besedilu večinoma uporabljam termin *Čatisgarh mukti morča* oziroma CMM. Poleg CMM v Indiji in drugod po svetu kreativne boje ustvarja še vrsta drugih skupin, skupnosti in gibanj, katerih zahteve imajo globlje in radikalnejše implikacije za družbo, v kateri so se porodili, in širše okolje, v katerem njihovo politično delovanje odzvanja. Poleg CMM je v Indiji daleč najbolj izrazit še ljudski boj NBA (*Narmada bačao andolan*), ki ga vodi Medha Patkar v državah Gudžarat, Maharaštra in Madhja Pradeš.

## Socialno-politično ozadje za boje v Čatisgarhju

Za razvoj alternativnega sindikalnega organiziranja rudniških delavcev in skupnosti ter vasi okoli industrijskega pasu v Čatisgarhju, ki se je pojavilo konec sedemdesetih let prejšnjega stoletja, so bili pomembni vsaj naslednji ekonomski in politični dejavniki: industrijska politika prve

<sup>7</sup> Več o tem glej Vandana Shiva, *The Violence of the Green Revolution: Ecological Degradation and Political Conflict in Punjab* (Debra Dun, 1989); Devi Shridhar, »The Green Revolution in India: The Changing Nature of Work and its effect on child nutrition« (dostopno preko [www.did.stu.mmu.ac.uk/cwf/cd/full-papers/Devi-Sridhar.pdf](http://www.did.stu.mmu.ac.uk/cwf/cd/full-papers/Devi-Sridhar.pdf), 1. 11. 2008); C. H. Shah (ur.), *Agriculture Development of India: Poverty and Problems*, (Orient Longman, New Delhi, 1979).

vlade v neodvisni Indiji in njeni učinki na lokalno okolje; diskriminatorska pokrajinska politika, ukrepi podjetnikov, industrijskih mogotcev in posrednikov pri zaposlovanju; velika korupcija obstoječih sindikatov; vsesplošno razočaranje nad neuspešnimi začetnimi »socialističnimi« reformami indijske vlade (zlasti nad neizvedeno agrarno reformo) ter začetek izrednega stanja, ki ga leta 1975 razglasila Indira Gandhi, da je lahko zapirala predstavnike nevarnih političnih sil, ki so resno ogrožale njeno vladanje. To je bilo obdobje največje represije nad levičarskimi silami v postkolonialni Indiji. Globalno gledano, je bil to čas, ko je Indija

životarila brez prave politične in gospodarske usmeritve, ko je sprejela prvo posojilo Svetovne banke, ko so se že kazali prvi znaki neuspele zelene revolucije,<sup>7</sup> ko sta se krepila srednji in višji razred, ko se je revščina večinskega prebivalstva iz nižjih kast in razredov bliskovito poglobljala ter ko so po vzhodnem delu pretežno ruralne Indije vznikali oboroženi ljudski boji (naksalitska gibanja, o katerih bo več govora v šestem poglavju). Prebivalci Čatisgarhja so takrat menili, da so najrevnejši prebivalci v Indiji, čeprav živijo v regiji z največjimi naravnimi bogastvi, surovinami in minerali (območje, bogato z železom, jeklom, premogom, boksitom, apnencem, kremenom, cinkom, uranom, dolomitom). Prav zaradi bogastva z naravnimi surovinami je po neodvisnosti (15. avgusta 1947) prva vlada kongresne stranke, ki jo vodi Džavaharlal Nehru, današnje območje države Čatisgarh določila za indijski industrijski razvojni pas s težko industrijo.

Zaradi novih rudnikov in industrije je vlada iz pragozda izselila 96 staroselskih vasi, ljudem pa obljubila redno zaposlitev in vsesplošen razvoj novega socialnega okolja. Vendar pa so že



Gospodarski projekti v Čatisgarhju

začetne politike zaposlovanja uvajale diskriminatorska določila o zaposlovanju staroselcev, ki so jih podjetniki zaposlovali le, če ni bilo dovolj drugih prebivalcev, delavcev, ter ponavadi zgolj za »določen delovni čas«. Z zaslužkom večina delavcev ni mogla preživljati svoje družine, zaradi onesnaževanja industrije in težkega fizičnega dela se je pojavila vrsta obolenj, prav tako so se pokazali prvi resnejši znaki degradacije naravnega okolja, zlasti onesnaženje pitne vode, ljudje niso imeli dostopa do brezplačne zdravniške pomoči v regiji, rasla je revščina in povečevala se je umrljivost. V drugi polovici sedemdesetih let je postalo tudi vse bolj jasno, da obljube in reforme Nehrujeve vlade ter kasneje vlade Indire Gandhi regiji niso prinesle socialnih in ekonomskih sprememb in da so se prebivalci znašli v položaju, ko na spremembe, če so želeli preživeti, niso mogli več čakati. Širila sta se nezadovoljstvo in upiranje – tako v okrožju Čatisgarh kot v celotni Indiji sta se povečevali brezposelnost in revščina. Odzivi na te nevzdržne razmere

so bili upori in vstaje, ki so jih vodile tako revolucionarne kot konservativne in nazadnjaške sile, med katerimi so bili revni in izključeni (ki niso imeli kaj izgubiti) ter bogati (ki so želeli še naprej kopičiti bogastvo in vzpostaviti razred domače, indijske buržoazije oziroma kapitalistov).

Rudniški delavci v Čatisgarhju so se v sedemdesetih letih večkrat uprli zatiranju podjetnikov in pritiskom državne administracije, vendar zahtevanih sprememb niso dosegli. Delavci so bili že organizirani, vendar še niso imeli formalne organizacije, prav tako pa so intenzivno iskali voditelja, ki ga niso našli v svojih vrstah. Želeli so, da bi sindikat vodil izvrsten govorec, analitik, dober pogajalec in poznavalec socialne stiske njihovih družin, izkušen fizičen delavec in pripadnik delavskega razreda, ki je na lastni koži občutil zatiranje države in podjetij, revolucionarja in intelektualca. Vse te kvalitete je v tistem času v regiji združeval Shankar Guha Niyogija, inženir kemije, Bengalec po rodu, ki je imel za sabo deset let odmevnega boja, ko se je kot nomadski delavec potikal po vaseh in rudnikih v Čatisgarhju in soorganiziral upore; in ne nazadnje je bil prav takrat zaradi sindikalnega organiziranja delavcev odpuščen iz rudnika kremenca v Dhani Tola. Leta 1977 so ga delavci povabili v Dalli Rajhara in Niyogi se je brez zadržkov odločil, da prevzame vodenje prvega alternativnega sindikata rudniških delavcev, jeklarjev in železarjev *Chhattisgarh mines shramik sangh* (CMSS), ki ga je s svojim znanjem in sposobnostmi tudi dodatno okrepil (politično, teoretsko in praktično).

Niyogi je bil v sedemdesetih letih prepoznavna osebnost v regiji zaradi sodelovanja z vrsto še ne organiziranih skupin v Bastarju, okoli Bilaspurja, Durga, Raighara, Rajnandgaon in Sarguja, podpiranja in organiziranja uporov proti izseljevanju vasi skupaj s staroselci, ribiči, agitacij za zbiralnike vode skupaj z delavci in kmeti. Ljudje so ga vzljubili zaradi karizmatičnosti, hkrati pa je bil eden redkih, ki je poznal širino delavske, kmečke in staroselske problematike, prav tako je dobro analiziral gospodarske razmere in razvojne politike v Čatisgarhju ter artikuliral razredni boj delavskega ljudstva. Imel je dolgoletne izkušnje sodelovanja s Koordinacijo komiteja revolucionarnih komunistov, vendar je iz nje izstopil, saj strankarska politika Indiji ni prinesla težko pričakovanih in nujno potrebnih sprememb. Že do leta 1975 (ko je Indira Gandhi razglasila izredne razmere po vsej državi in zapirala opozicijske politike), še preden je začel voditi alternativni sindikat delavcev v Čatisgarhju, je bil zaradi organiziranja stavk, demonstracij in uporov večkrat zaprt (skupno 13 mesecev). Do konca svojega življenja, ki ga je posvetil sindikalnemu boju v Čatisgarhju, je bil 25-krat v zaporu, čeprav mu za kazenske in druge ovadbe nobeno sodišče v Indiji nikoli ni izreklo obsodbe. Čeprav je bil po smrti med ljudskimi množicami sprejet kot pomemben voditelj in mučenik, pa Niyogi nikoli v svojem političnem delovanju ni govoril v svojem imenu, temveč se je imel za enakovrednega člana skupnega razrednega boja.

Alternativno sindikalno gibanje rudarjev CMSS iz Dalli Rajhara leta 1977 je najprej odprlo klasična vprašanja delavskega razreda: višje plače in boljše delovne razmere. Plače so se s treh rupij na dan dvignile na 20 rupij in kmalu za tem na 70 rupij. Delavci iz Čatisgarhja so postali najboljše plačani rudarji v Indiji, izborili pa so si tudi dostojnejše pogoje v delovnem okolju kot drugi industrijski delavci po državi.<sup>8</sup> Vendar so kmalu po uspešnih pogajanjih s podjetniki, državnimi uslužbenci in posredniki zaposlovanja ugotovili, da je od delavske problematike

<sup>8</sup> Delavci v Čatisgarhju so še danes najboljše plačana delovna sila v težki industriji v vsej Indiji, vendar pa se zaradi privatizacije rudnikov in podjetij tudi njihovi statusi in pogodbe o delu v zadnjih letih izjemno hitro spreminjajo. Njihove plače, ki danes znašajo 300 rupij na dan na delavca (to je okoli pet evrov), čeprav gre pogosto za več kot osemurni delavnik, so primerljive s povprečnimi plačami javnih uslužbencev ali pripadnikov srednjega razreda. Prva nacionalna jeklarna, ki je nastala v mestu Bhilai (Bhilai Steel Plant) leta 1959 v regiji Durg v Čatisgarhju, je imela med vsemi zaposlenimi le šest do osem odstotkov delavcev z delovnim razmerjem začasno ali pogodbeno delo, vsi preostali delavci so imeli pogodbo za nedoločen čas. To razmerje se je po letu 1991 z reformami industrijske politike povsem obrnilo.

bistveno pomembnejša socialna in kulturna problematika njihove regije. V začetku osemdesetih let so začeli politično delovati. V ta namen so ustanovili politično sekcijo sindikata *Čatisgarh mukti morča* (CMM) ali *Čatisgarhska osvobodilna fronta*, ki je povezala kmete in staroselce s sindikalnimi delavci – solidarnost in koalicijo med kmečkim in delavskim razredom so simbolno ponazorili z zeleno-rdečo zastavo. Ženske so ustanovile *Mahila mukti morča* (MMM) ali *Osvobodilno fronto žensk*, nastajala pa je še vrsta drugih sindikatov ali sekcij po različnih podjetjih, vaseh in delavskih naseljih, ki so se povezovala s CMSS in CMM. Alternativno in široko razvejano sindikalno gibanje je na najbolj perečo kulturno in socialno problematiko regije odgovorilo s postavljanjem alternativnih institucij: delavci so zgradili in vodili šole in bolnice; povečala se je participacija žensk, ki je vse odtelej izjemno močna. Čeprav so se ženske redkeje odločile za vodilne položaje v sindikatu, so vedno vodile demonstracije in sodelovale tudi pri konfrontacijah s policijo, kadar so podjetniki zaostrovali delavske razmere. Uvedli so socialne spremembe v svojih vaseh in naseljih, v boj so se vključili tudi staroselci, daliti (nekdaj nedotakljivi) in druge izključene skupine in CMM je začel organizirati nove oblike družbe brez kastnih in drugih razlikovanj. Ves čas delovanja je bil *Čatisgarh mukti morča* kamen spotike za politike v Delhiju, za podjetnike v Čatisgarhju, kasneje za monopoliste in tuje korporacije in več let se je napovedovalo, da bo Niyogi umorjen, saj naj bi zaviral »svoboden« industrijski razvoj. Umorili so ga 28. septembra 1991, ubil pa ga je plačani morilec, ki ga je najelo podjetje *Simplex Group*. V dobrih tridesetih letih je sindikalno gibanje utrpelo številne izgube. Na mirnih demonstracijah so z njimi obračunavali plačani morilci (ki jih je najela ali država ali podjetniki), policija in vojska. Samo med organiziranimi delavci in kmeti je bilo do danes na mirnih protestih in zasedbah zemlje ubitih stotine ljudi, med neorganiziranimi populacijami v vaseh in mestih Čatisgarhja pa so bili nasilje kapitala, etnično čiščenje, prisilno izseljevanje in odstranjevanje »nevidnih« še bistveno bolj intenzivni.

## »Si me permiten hablar« ali teoretsko-politično ozadje za emancipatorične politike

V Džarkandu – državi, ki na vzhodni strani meji na današnji Čatisgarh – se je sredi sedemdesetih let razvil sindikalni boj, ki ga je vodil in razvil premogovniški delavec A. K. Roy. Ustanovil je Marksistično predstavniško koordinacijo in vzpostavil prve ideje alternativne delavske organizacije, ki pa se v politični praksi niso uspešno razvile. Med drugim je bil pobudnik zeleno-rdeče koalicije sindikalnega gibanja, ki je predstavljala zavezništvo med sindikalnimi delavci in kmečkim (staroselskim) prebivalstvom (zavezništvo je bilo barvno upodobljeno na njihovih zastavah). Royjev sindikat, ki se je organiziral po hierarhičnem razmerju moči, je kmalu razpadel, njegove prodorne ideje pa je kasneje uporabilo in razvilo sindikalno gibanje CMM v Čatisgarhju.

V začetku osemdesetih let, ko se je poznavanje boja CMM razširilo po vsej Indiji, so delavce podprli številni študentje in angažirani posamezniki ter intelektualci. Skupine študentov so zapuščale fakultete ter odhajale med rudniške delavce in njihove organizacije, nekateri so prišli kot zdravniki, drugi kot aktivisti ali pedagogi, spet tretji iz solidarnosti z boji delavcev in staroselcev. Med njimi je bila tudi diplomantka matematike in fizike Sudha Bharadwaj (hčerka slavne ekonomistke z univerze Džavaharlal Nehru, ki je za časa Nehrujeve vlade s skupino izbranih ekonomistov pripravljala gospodarske strategije), ki se je zaradi potreb v gibanju vpisala na pravno fakulteto in je vse od devetdesetih let glavna odvetnica sindikata CMM. Podobno kot

Sudha so v gibanje vstopili številni drugi, med njimi tudi zdravnik Jana, danes vodja *Shaheed hospital* (Bolnica mučenika), ter pediater, zdravnik in visokošolski predavatelj Binayak Sen, ki so ga indijske oblasti obtožile zdravniškega oskrbovanja oboroženih upornikov (maoistov) in je od maja 2007 v zaporu.<sup>9</sup> Sen je poleg svojega petindvajsetletnega prostovoljnega dela v bolnici tudi podpredsednik Ljudskega sindikata za državljanske svoboščine in je bil ves čas preganjan zaradi političnega delovanja. Leta 1981 je kot predavatelj na Univerzi Džravaharlal Nehru zapustil akademsko kariero in se odločil za alternativno, revolucionarno delo. Vse od srede osemdesetih let tako v Čatisgarh prihajajo ljudje z različnimi ozadji in izkušnjami revolucionarnih praks, ki so še danes del sindikata, ki je kot osnovo delavskega boja postavil razredni boj.

Številni drugi aktivisti in uporniki iz levičarskih organizacij, zlasti komunisti, pa se organiziranemu delavstvu v Čatisgarhju niso priključili iz dveh razlogov: gibanje se ni izrecno izreklo za komunistično in je zavračalo članstvo v takrat številnih fregmentiranih komunističnih strankah; pogosto je uporabljalo gandijevski diskurz skupaj z marksističnim in vrsto drugih, ki so jih komunisti zavračali (Gatade, 2007; Sinha, 2007; N. Rao, 2007). Številni komunisti, maoisti in drugi predstavniki levičarskih gibanj, strank in skupin so v začetnem obdobju, ko se je o gibanju veliko pisalo in govorilo, prihajali v Čatisgarh na razgovore z Niyogjem, vendar si njegove odprtosti za skupen boj brez strankarske konsolidacije ali boja za prevzem oblasti niso znali razlagati na način, ki bi se vključeval v njihovo vizijo sprememb v državi – s komunistično vlado.<sup>10</sup> Sindikalno gibanje v Čatisgarhju so označili za desničarsko in populistično ter ga vsi po vrsti zavrnili. Gibanje pa je med tem znotraj regije gradilo alternativno družbo ter se povezovalo navznoter, odpiralo konflikte s podjetniki in državo glede delavskih zahtev, prirejalo masovne demonstracije, zasedbe in stavke. Institucionalne podpore zunaj svoje organizacije razen simpatij mnogih posameznikov in posameznic v začetnem obdobju niso bili deležni. Nekateri delavci in kmetje iz sosednjih držav so prihajali v Čatisgarh z željo po vključevanju v sindikalni boj, vendar so jih člani CMSS in CMM opominjali, da morajo v svojih državah med svojim delavstvom začeti sindikalni boj, ter zavračali njihovo članstvo. Šele konec osemdesetih let se je vedenje o razrednem boju Niyogija in CMM razširilo po vsej Indiji. Alternativni sindikat je postal vzor delavskega boja za številna druga množična gibanja (Krishnanswami, 2007; Dhringra, 2007).

Poleg gandijevskega diskurza, ki ga komunistične sile še danes zavračajo, saj so zmago kongresne stranke ter vladanje Nehruja razumele kot kontinuiteto kapitalizma in imperializma, je pasivne opazovalce sindikalnega gibanja v Čatisgarhju zmedla še neka druga podrobnost. Niyogi je poleg Marxa in Lenina kot »biblijo« sindikalnega boja poudarjal še pričevanje neke preproste, revne in zatirane bolivijske staroselke, rudniške delavke, ki ni imela nikakršnih relacij s komunizmom in marksizmom, ter nekega staroselca, mučenika iz okrožja v Čatisgarhju. Kako bi se lahko kakšen revolucionar identificiral z neko takrat še povsem irelevantno žensko, brez oprijemljive ideologije, jasnega, enoznačnega ideološkega diskurza, ali pa z nekim »neciviliziranim« staroselcem – je bilo vprašanje, na katerega so si komunisti hitro odgovorili in zavrnili sodelovanje s CMM.

<sup>9</sup> V boj za Senovo osvoboditev so se vključile številne mednarodne organizacije, tudi zdravniki brez meja, mednarodne skupine pravnikov in drugih opazovalcev. V Čatisgarhju so v zadnjem letu in pol izvedli vrsto mednarodnih konferenc, protestov, peticij in drugih akcij, vendar je Sen še naprej v zaporu.

<sup>10</sup> Opozoriti velja, da so levičarske sile (komunistične, maoistične, leninistične, marksistične idr.) bodisi strankarske bodisi v okviru nevladnih organizacij in združenj v Indiji, vse od konca šestdesetih let popolnoma razdrobljene in da med seboj že skoraj štirideset let ne uspejo vzpostaviti sodelovanja ter da je razhajanje med maoisti in komunisti, če nekoliko karikiram, včasih večje, kot je antagonizem med komunisti in desničarskimi silami, ali pa kot je antagonizem med maoisti in nasledniki Gandijeve nepokorščine.



CMM je rekuiperiral dediščino revolucionarnega boja v regiji iz kolonialnega obdobja ter obudil političen boj in nepokorščino staroselca Veera Narayana Singha, ki je v 19. stoletju razdeljeval zaloge žita višjih kast in kolonizatorjev med najrevnejše prebivalce, ki so bili na robu preživetja, se bojeval proti družbenim delitvam glede na verske in druge identifikacije, zlasti pa za odpravo kastnega sistema. Britanci so ga leta 1857 obesili. Njegovo revolucionarno življenjsko pot je na novo obudilo delavstvo sindikata, s tem ko ga je prepoznalo kot enega prvih, ki so poskušali premostiti identitetne in kastne razlike v skupnem uporu indijskega ljudstva proti kolonializmu in zatiranju. Vse to ozadje, ključne reference razrednega boja v Čatisgarhju, način organiziranja, nejasen diskurz, opuščanje kastnih opredelitev in razmerij do dalitov ter staroselcev itn. je druge levičarske sile (katerih voditelji so bili ponavadi pripadniki privilegiranega srednjega razreda, ki se je vse od neodvisnosti krepil tako po bogastvu kot po družbeni moči) odvracalo od vzpostavljanja kakršnih koli afinitet, refleksij in diskusij s CMM.

Pričevanje Domitile, rudniške delavke, ki se je v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja v Boliviji izpostavila kot ženska z razredno identifikacijo delavke in staroselke, je postalo druga biblija delavskega razreda CMM. Domitila Barrios de Chungara, ki je bila rojena v rudniškem mestu Siglo XX v Potosi v Boliviji staroselski družini rudniških delavcev ter poročena z rudarjem, se je uprla zatiranju in nasilju v času različnih vojaških in avtoritarnih režimov. Leta 1963 se je v svojem domačem mestu vključila v skupino organiziranih gospodinj (Comite de Amas de Casa de Siglo XX), ki so zahtevale boljše pogoje bivanja in dela za delavski sindikat in njihove družine. V okviru Združenih narodov je bila leta 1975 povabljena v Mehiko na odmevno mednarodno konferenco žensk, kjer je prvič javno razglasila kršenje človekovih pravic pod diktaturo generala Huga Banzera. S svojim kontroverznim nastopom je zdramila feministične sekcije iz pretežno industrializiranih držav – in v feministično teorijo vlila imanentno vprašanje o izkušnjah ženske v »tretjem svetu«. Najprej jih je seznanila z oblikami dela in življenja staroselskih rudniških delavk, z metodami zatiranja države, diktature in lastnikov podjetij, potem pa je zaključila:

»Ahora señora, dígame: ¿tiene usted algo semejante a mi situación? ¿Tengo yo algo semejante a la situación de usted? Entonces, ¿de qué igualdad vamos a hablar entre nosotras? (...) Nosotras no podemos en este momento ser iguales aun como mujeres.«

»Povejte mi, gospe: ali imate kaj skupnega z mojim položajem? Ali imam jaz kaj skupnega z vašim? Torej, o kakšni enakosti med nami bi lahko govorile? (...) V tem trenutku ne moremo biti enake niti kot ženske.« (Viezzler, 1977: 225)

S svojimi javnimi nastopi, ki so se po odmevni konferenci v Mehiki le še stopnjevali, je pomembno prispevala k razkrajanju diktatur v Boliviji. Leta 1977 so rudniške ženske v Boliviji organizirale gladovno stavko ter izsilile odstop generala Banzera. Zaradi svojih aktivnosti je bila večkrat mučena in zaprta. Ko je leta 1980 v Boliviji prišlo do vojaškega udara, je bila Barrios de Chungara v Kopenhagnu na konferenci žensk, zato je nemudoma začela evropsko kampanjo proti naznanitvi nove diktature v Boliviji. Odtlej je morala ostati v azilu in v Boliviji svobodno deluje še le od zmage prvega staroselskega predsednika Eva Moralesa. O njenem revolucionarnem delu sta nastali dve pričevanji: prvo, najodmevnejše – *Si me permiten hablar* (Dovolite mi spregovoriti) – je uredila skupaj z brazilsko antropologinjo Moemo Viezzler (1977), ki jo je več let spremljala na potovanjih, sestankih, pogovorih, ki jih je Domitila imela s študenti, univerzitetnimi delavci, rudniškimi delavci, staroselci, z izseljenci iz držav Latinske Amerike v Mehiki. Drugo pričevanje – *Aqui Tambien, Domitila!: Testimonios* (Tudi tu Domitila: pričevanja) – pa je napisala z bolivijskim novinarjem Davidom Acebeyem (1984). Leta 1971 je nastopila v filmu

*El coraje del Pueblo (Ljudski pogum)*, pred kratkim pa jo je režiserka Shauna Gunderson izpostavila še v dokumentarnem filmu *Daughters of Bartolina Sisa*. Danes je Domitila Barrios de Chungara vključena v projekt mobilne šole v Boliviji. Čeprav je širša mednarodna javnost zanjo slišala šele leta 2005, ko je bila nominirana za Nobelovo nagrado, so jo gibanja v Latinski Ameriki in seveda zlasti v Boliviji poznala in podpirala že vse od sedemdesetih let 20. stoletja – vse od prve izdaje *Si me permiten hablar*.

## Sindikalna struktura, metode upiranja in ustvarjanja alternativnih skupnosti

Alternativne ali inovativne pa niso le institucije, ki so bolj ali manj uspešno nastajale v sindikatu, temveč tudi načini in metode organiziranja delavskega in kmečkega razreda:

»Struktura *Čatisgarh mukti morče* je bila razdeljena na formalno, legalno telo, kot ga zahtevajo predpisi sindikalnega organiziranja, ki ni imelo pravega političnega pomena, ter neformalno telo, ki je predstavljalo neke vrste organsko, živečo strukturo brez administrativnih ali drugih birokratskih omejitev. Še danes volimo *mukije*, ki v Indiji na splošno predstavljajo neke vrste starešine ali starejše avtoritete, za nas v CMM pa so to vodje delavcev. Izberemo tako *mukije* delavcev kot vasi, delavskih sosesk, ženske *mukije*, *mukije* za mlade itn. *Mukije* predstavljajo fleksibilne skupine, ki se morajo prve upreti bodisi na delu, v vasi, bodisi v lokalni skupnosti, če pride do kršitev, ter zahtevati pravice za delavce ali prizadete. To je vibrirajoče, fleksibilno živeče telo, politično telo našega sindikata. Svet vseh *mukij*, ki ima okoli 250 članov, se srečuje enkrat na teden in je glavno telo političnega odločanja. Metode in strategije za upor sicer pripravljajo vsi ljudje v sindikatu, *mukije* pa določijo prostor in čas upora. So neke vrste ekskluzivna sila, ki določi akcijo. Na tak način se boj organizira v trenutku in ni treba tvegati, da so bodo naših sestankov udeležili predstavniki vojske, policije, parapolicije ali plačani morilci, podkupljeni delavci itn. Preden izvedemo akcijo, imamo vrsto srečanj na vseh ravneh naše družbe – na delovnem mestu, v družini, v lokalni skupnosti ali v vasi – ko smo složni, le še čakamo na klic za akcijo« (Bharadwaj, 2007).

Uporni delavci so se mobilizirali na tri različne načine: s strategijo horizontalne mobilnosti ali nehierarhičnim združevanjem ljudi (ne glede na raso, spolna, verska in druga razlikovanja), s komunitarnimi oblikami participacije, ki so ruralnega izvora in so obstajale v marginaliziranih družbenih obrobjih, ter okoli ideje o državi *Čatisgarh*, ki bi celotno regijo vključila v alternativni razvojni projekt. To idejo so razumeli kot ustrezno, združevalno in tudi libertarno za območje *Čatisgarh*, poudarjali pa so tudi, da ne gre za separatistične ali kakšne podobne razločevalne težnje (država *Čatisgarh*, ki je bila prej del *Madhja Pradeša*, je bila sicer res ustanovljena 1. novembra 2000, vendar zaradi neoliberalnih interesov in ne zaradi dolgega boja CMM). Horizontalno mobilizacijo raznolikih populacij znotraj CMM je predstavljalo vznikanje skupnosti, ki je zasnovana na konceptu, kjer je razmerje med pripadniki sindikata določeno po podobnih zakonitostih, kot so značilne za sorodstvena razmerja egalitarnih skupnosti. Za CMM je bila to alternativna postkolonialna politika, ki je nasprotovala vladnim intervencijam v regiji, netrajnostnemu procesu hitre modernizacije, ter ustvarjala koncept nove družbe na osnovi principov, ki povezujejo veliko družino. Ta politika se je nanašala na decentralizirano in egalitarno preteklost staroselskih skupnosti, da bi organizirala prihodnost na decentralizirane

načine – kot kontinuiteta s preteklostjo. S tem ko je gibanje obudilo svojo preteklost, kar se je odražalo v vseh segmentih družbe (način samoorganiziranja, principi v šolstvu in zdravstvu, reorganiziranje skupnosti, ekologija itn.), je pridobilo legitimnost.

Med alternativne metode upiranj je sodilo tudi uvajanje dialoga med podjetniki in delavci:

»Leta 1977 je bilo naše ključno vprašanje diskriminatorni bonus na zaposlovanje in delavci sindikata so takrat prvič pozvali lastnike podjetij in rudnikov k dialogu. Aroganca podjetnikov se je glasila 'slon bo imel pet nog, preden se bomo dogovorili'. Delavci so privolili celo v nižjo plačo (za rupijo), da so odpravili diskriminatorno politiko zaposlovanja, in ko so uspešno podpisali sporazum s podjetniki, so naredili ogromnega petnovega slona ter z njim ves dan krožili po mestu. Dokazali so, da sta tako dialog kot sporazum mogoča, če je za to le dovolj volje med zaposlovalci« (Dahariya, 2007).

Sindikalni boj je bil znotraj CMM razumljen kot 24-urni politični boj:

»Sindikalna gibanja in kmečke organizacije, ki so bili zelo močni v tridesetih in štiridesetih letih 20. stoletja in so prinesli izjemno pomemben napredek za Indijo, so se po neodvisnosti ujeli v ekonomizem. Mislili so, da morajo dosegati hitre ekonomske prednosti, brez da bi se politično organizirali. Velika večina delavskih gibanj se je ujela v to past ekonomizma. CMM je bil neke vrste odgovor na to prevladujočo logiko indijskih sindikalnih združenj. Niyogi je ponudil vizijo, da je delavski razred 24-urno gibanje, ki gre od delavnega mesta do kuhinje in iz kuhinje nazaj na delovno mesto in celostno vpliva na življenje delavca. Delavec ne more trditi, da je radikalen sindikalen borec na delovnem mestu, če se zvečer, ko se vrne domov, spremeni v verskega fundamentalista ali fašista. Prav tako ne more postati pijanec, če si revolucionar, pač ne moreš biti tudi pijanec. S tako politično zavestjo delavskega razreda kot 24-urnega gibanja je več kot 20.000 delavcev prepričal, da so prenehali uživati alkohol« (Sadgopal, 2007).

Že ob koncu sedemdesetih let so delavci dosegli, da so se plače s treh rupij na dan dvignile na 70 rupij. Višje plače pa so prinesle tudi negativne učinke, med katerimi je bil najbolj kritičen porast uživanja alkohola. Sindikalno vodstvo se je moralo spoprijeti z alkoholizmom, saj je oteževal tako radikalno politično delo vodstva sindikata kot celotno politiko organiziranja, in to je postajalo vse bolj nevarno tudi za samo organizacijo (ne samo zaradi zanesljivosti in zaupanja, temveč tudi iz varnostnih razlogov, glede tega, kdaj in katere informacije sme mukija posredovati v javnost itn.). Niyogi je začel dolge diskusije s sindikalnim vodstvom in mu na konkretnih primerih dokazal, kako sindikalni voditelji in delavci denar, ki so si ga dopoldne na delovnem mestu izborili od podjetnikov, popoldne, po službi, dejansko pretakajo nazaj v blagajne podjetnikov, ki jih zatirajo. Dokazal je, da so podjetniki hkrati tudi lastniki trgovinic z alkoholom. »Borite se proti izkoriščevalcem, popoldne pa jih financirate!« (Dahariya, 2007). Niyogi se ni oprl na moralno vprašanje (kot se je na primer glede tega v Indiji dominantna filozofija Gandija), pa naj je šlo za alkoholizem, nasilje v družini ali kakšne druge destruktivne in zatiralne indice v gibanju, temveč je vztrajal izključno pri razrednem, političnem vprašanju. Alkoholizem je razumel kot opij, ki bo uspešne borce razdvojil v sindikatu, uničil njihove družine, jih sprl s soprogami, preprečil razvoj in napredek skupnosti ter klavrno zaključil politični boj.

Ukinitev alkoholizma ni bila več stvar posameznika – temveč kolektivna politična zahteva za možnost alternativnega boja proti kapitalizmu in za demokratično družbo. »Z alkoholom želijo potopiti, utopiti vaše sanje in vi utapljate upanje, namesto da bi se soočili z realno-

stjo in se uprli,« povzema Niyogijev govor še Bharadwajeva (2007). Niyogija niso zanimale moralne vrednote ali individualni boj – temveč je od sindikata zahteval celostni pogled na problematiko: kdo vodi alkoholni trg, kdo alkohol proizvaja, katera mafija ga preprodaja in ne nazadnje, kako indijska vlada podpira prodajo alkohola. Vse več delavcev je opustilo alkohol in bojkotiralo trgovine – »Prenehajte piti alkohol – razbijte steklenice z alkoholom!« je bil eden od sloganov gibanja.

Vendar za ženske vsa ta mobilizacija ni bila dovolj. Čeprav so vodilni v sindikatu opustili alkohol, pa so številni delavci po službah še naprej zahajali v trgovine in tam puščali velik del dohodka. V samoorganiziranih akcijah so brez mukij in drugih sindikalnih organov preplavile ulice ter vztrajale, da niso slabe žene, če od svojih soprogov zahtevajo, naj opustijo alkohol. Njihove politične akcije niti organizirani delavci več niso mogli ustaviti, podjetniki pa so se ustrašili, da bo trgovina z alkoholom v Čatisgarhju propadla. Niso se zmotili. Tudi Niyogi se je izmislil kreativne načine, kako preprečiti alkoholizem v sindikatu in podpreti emancipatorne zahteve žensk. Organiziral je posebne kulturne programe, ulični teater, izobraževalne delavnice, ženskam in otrokom pa naročil, da morajo očeta, če ga zalotijo pijanega doma ali v trgovini, nemudoma pripeljati v pisarno sindikata, kjer bo moral imeti javno *stand up* komedijo na temo »Kako dober je alkohol«. Moški, fantje, očetje so se tako pogosto osramotili, še zlasti kadar je zares prišlo do tega, da so pred radikalno politično skupnostjo peli hvalnico alkoholu. Niyogi je alkoholiziranim delavcem pobral plačo in jo brez njihove vednosti vnil soprogam, da so s tem denarjem upravljale gospodinjstvo. Ko so moški ugotovili, kaj je naredilo vodstvo sindikata, so bili ponižani, saj je v indijski patriarhalni družini lahko le en gospodar v hiši, in to moški. S takimi in podobnimi akcijami se je počasi začelo tudi razkranjanje patriarhalne družine in ženske so imele vse več pravic ne le v družbenem življenju, temveč tudi v družini. Kmalu po uvedbi teh kreativnih sankcij so se ženske pohvalile, da lahko zdaj svojim otrokom privoščijo dodaten obrok hrane na dan. Sindikalni delavci so v začetku osemdesetih let (v dobrem petletnem delovanju sindikata) popolnoma opustili alkohol. Tudi zato jih je na več načinov napadal alkoholni lobi, kar se dogaja še danes.

Analogija boja indijskih žensk z zapatističnimi borkami v Chiapasu ni naključna. Namreč, tudi zapatistom se je z vzpostavljanjem novih nekapitalističnih skupnosti po vstaji 1. januarja 1994 hitro izboljševala kakovost življenja (Duncan in Simoneli, 2005; Gregorčič, 2005). Alkoholizem se ni pojavil iznenada, temveč je bil del vsakdanjega življenja zatiranih majevskih skupnosti v Chiapasu vse 20. stoletje in tako je tudi še danes med številnimi naselji, ki se niso





Madhuri Krishnanswamy, voditeljica JSM

vključila v zapatistično vstajo. Zapatistke so kot prvo načelo boja razglasile prohibicijo alkohola in vseh drugih opojnih substanc tako za upornike kot aktiviste, ki jih obiskujejo. Trdile so, da pragozd preprosto ne pozna alkohola in se mu je treba za preživetje v pragozdu, še zlasti pa za ustvarjalno delo, odpovedati. Tudi med zapatisti je bila (in še vedno je) velika nevarnost paramilitarnih sil in drugih plačancev, ki se infiltrirajo med staroselce, da bi razkrili njihovo delovanje in z vojsko zatrli njihove nove, alternativne skupnosti. Pri tem niso uspešni, saj so zapatisti, podobno kot CMM, razvili veliko raznovrstnih metod, s katerimi se

lahko kljub represijam in zatiranju državnih institucij še naprej upirajo in gradijo novo družbo. Delavci v CMM so tako sredi osemdesetih povsem opustili uživanje alkohola in za to niso niti napisali posebnega zakona ali deklaracije, kot so naredile zapatistke, saj je bil kolektivni nadzor in sankcioniranje v samem gibanju dovolj močan »nezapisani zakon«.

Indijske ženske se niso borile le v imenu alternativnega sindikata navzven, z delodajalci in vlado, temveč so tudi znotraj sindikata zahtevale radikalne spremembe vloge žensk v Čatisgarhju. Na njihovo pobudo se je moral CMM pogajati z indijskim tradicionalnim vaškim svetom ali okrajnimi sveti (*pančajati* ali sveti starešin) o dogovorjenih porokah, porokah mladoletnih deklet, medkastnih porokah (dekle iz nižje kaste je imelo s poroko v višjo kasto doživljenjsko prepoved ponovnega srečanja s svojo rojstno družino), izobraževanju deklic, *satiju* (sežiganja vdov skupaj s pokojnim), višinah dot itn. Vsi intevjuvanci so potrdili, da je položaj ženske v Čatisgarhju danes v nasprotju z marsikatero državo v Indiji boljši – in velik del tega izboljšanja je pripisati organiziranemu boju CMM in ženski participaciji v tem sindikatu. V CMM so podpirali in spodbujali medkastne poroke in poroke z zunajkastnimi ljudmi, kot so adivasiji in daliti. Tudi Niyogi je bil poročen s staroselko, rudniško delavko in aktivno sindikalno borko Asha.

Na splošno pa lahko za zadnji dve desetletji za Indijo poudarimo, da se vloga in participacija žensk v organiziranih ljudskih in političnih organizacijah izrazito povečujeta. Med najbolj prodorna in množična sodobna gibanja proti neoliberalnim politikam in zatiranju v sodobni Indiji z visoko participacijo žensk in pretežno ženskim vodstvom poleg CMM sodijo *Narmada bačao andolan*, *Adivasi muktiti sangathan*, *Chittarooma palit*, *Tukaram alawe*, *Nimad malwa kisan mazdoor sangathan*, *Jagrut adivasi dalit sangathan*, *Bhopal group for information and action* idr. Vse omenjene skupine poskušajo z nenasilnimi in demokratičnimi sredstvi upora doseči pravice, ki so zapisane v indijski ustavi.

## Zdravstvena politika sindikata

CMM je za temeljno referenco svojega boja jemalo tudi socialno politiko kubanske revolucije. Zlasti pri gradnji bolnice in usposabljanju zdravniškega osebja so poskušali posnemati kubanske zdravnike, ki so vedno intervenirali, kadar je šlo za krizne razmere (ob vojnah, naravnih in drugih nesrečah), ne glede na to, v kateri državi je bila zdravniška pomoč potrebna. CMM je

to filozofijo solidarnosti poskušal razviti v Indiji. Kljub slabi opremljenosti zdravniškega osebja z materiali in kljub pogostemu primanjkovanju osebja za velike potrebe po zdravniški oskrbi so se odzvali ob vseh večjih naravnih in drugih nesrečah (tudi pri žrtvah v Bhopalu) ter se povezovali z alternativnimi bolnicami v drugih državah Indije.

Dr. Jana (2007), zdravnik v bolnici CMM, pripoveduje:

»Ko sem bil konec sedemdesetih let študent na univerzi Džavaharlal Nehruja, smo študentje medicine ustanovili organizacijo za demokracijo. To je bila neke vrste socialna organizacija, s katero smo vstopali v slume v okolici Delhija in pomagali najrevnejšim z osnovno zdravstveno oskrbo. Potem pa smo v neki angleški reviji prebrali, da bo sindikalno gibanje v Čatisgarhju začelo postavljati bolnico. Trije študentje smo se odločili, da odidemo v Dalli Rajahara, kjer naj bi postavili bolnico. Leta 1981 smo začeli graditi in 18. avgusta 1982 smo imeli prvo zdravstveno ordinacijo, ki je delovala kot dnevna klinika. Kmalu za tem smo imeli že petnajstposteljno bolnišnico, nekaj let kasneje že petdesetposteljno. Razvili smo izobraževalne programe za delavce in kmete, jih učili pravilne prehrane in higijene, da bi preprečili najbolj razširjene bolezni, ter jih naučili, kako uporabljati zelišča, kako pripraviti na primer čaje proti diareji ipd.«

Ideja za bolnico se je porodila spontano. Zgodilo se je, da je ena od vodilnih sindikalnih bork, Kusinbai, umrla pri porodu samo zato, ker je bila pogodbeno staroselska delavka in je zdravniki v javni bolnici niso obravnavali enakovredno kot delavce za nedoločen čas ali pripadnike srednjega razreda. Diskriminacija v javnem zdravstvu je delavce v CMM spodbudila, da so se sami lotili reševanja vprašanja zdravstvene oskrbe in dostojnejšega življenja za delavski razred. Zaradi propadanja zdravstvenega sistema v Indiji v osemdesetih letih (ter kasneje tudi zaradi privatizacije v devetdesetih letih) je vse več revnih, delavcev in kmetov ostajalo brez primerne zdravstvene oskrbe. Do srede osemdesetih let so zgradili trinadstropni kompleks v Dalli Rajahara, v katerem so danes redna zdravstvena oskrba za več sto ljudi na dan ter hospitalizacijske zmogljivosti za okoli 100 bolnikov, poleg tega pa še laboratoriji, operacijske sobe, posebne oddelek za porodnice itn. Danes v bolnici dela šest zdravnikov ter 50 zdravniških sester in bratov, redni del osebja sestavlja še skupina sindikalnih delavcev. Osem sindikalnih delavcev, rudarjev, pa vsak dan po svoji službi obiše bolnike in preveri, ali so zdravniki in preostalo osebje dovolj dobro oskrbeli bolnike – ti delavci predstavljajo tudi menedžment bolnice, kar pomeni, da se po posvetovanju z zdravniškim osebjem in glede na potrebe skupnosti v skladu s finančnimi zmožnostmi odločajo o povečevanju zmogljivosti in novih investicijah. Po petindvajsetih letih dela z zdravniki in bolniki so se rudarji ogromno naučili, tako da včasih tudi sami oskrbijo bolnike, zlasti pa jim svetujejo, kako se spopasti z boleznijo, ter si izmenjujejo izkušnje. Bolnica deluje po konceptu velike družine, kjer so socialni stiki, razmerje med zdravnikom in bolnikom, dostojanstvena oskrba bolnikov ipd. na prvem mestu – samo zdravljenje in zdravniško delo pa na drugem. Nihče od zaposlenih v bolnici ne prejema plače, temveč imajo vsi možnost nastanitve in vsak dan prejema primerne obroke hrane, med drugim jedo enako hrano kot bolniki in skupaj z njimi.



Bolnica CMM

<sup>11</sup> Za zagonska sredstva za upravljanje bolnice je poskrbel Niyogi. Iz visoke odpravnine, ki jo je dobil zaradi predčasnega odpusta iz delovnega mesta, je kupil dve prevozni sredstvi in ju dal v najem lastnikom rudnika. Bolnica je tako dobivala mesečne prihodke, iz katerih je lahko kupovala zdravila in vse druge materiale. Kasneje so delavci kolektivno kupili še več prevoznih sredstev in so jih dali v najem, prav tako so zbrali za dva dobro opremljena rešilna avtomobila.

Nova filozofija bolnice ali zdravniškega dela – kot velike razširjene družine – je nastala tako zaradi potrebe po pridobivanju zaupanja bolnikov kot tudi zaradi pomanjkanja primernih aparatov, zadostne količine zdravil itn. Danes je bolnica odprta in brezplačna za vse – tako za revne, člane sindikata kot za vse druge (tudi bogate), ki prihajajo v Čatisgarh zaradi zelo uspešnega zdravljenja in odmevnosti teh zdravnikov – je tudi vrhunsko opremljena, pri čemer so do neke mere pomagali tudi aktivisti in tisti posamezniki, ki so razumeli alternativni pomen boja sindikata in vzpostavljanja alternativnih institucij v okrožjih, kjer nacio-

nalne vlade niso investirale v razvoj zdravstvenih in izobraževalnih institucij. V največji meri pa je nastala s finančno pomočjo sindikata in prostovoljnim delom sindikalnih delavcev.<sup>11</sup>

Zdravnik Jana (2007) pojasnjuje, da so imeli zdravniki največ dela s tem, da ljudi odvrnejo od vseh vrst vraževerja – med take je sodilo prepričanje, da porodnica šest dni ne sme zaužiti hrane in da mora tudi novorojenček ali novorojenka ostati tešča in ločena od matere. Kljub temu, da so številni principi, ki so jih uvedli alternativni zdravniki v Čatisgarhju, v nasprotju s hindujsko tradicijo in mitologijo, pa so ljudje zaradi dobre prakse in spoznanja, da je smrtnost bolnikov dejansko veliko manjša kot v drugih bolnicah, počasi sprejeli navodila zdravnikov in se učili novih principov preventivnega zdravljenja. Podobno kot pri drugih alternativnih gibanjih in samoorganiziranih skupnostih po svetu so tudi v Čathisgarju rekuiperirali vednost o naravnih zeliščih in preventivnem zdravljenju, zato sodobno farmacijo uporabljajo bolj izjemoma, ko ne najdejo drugačne alternative. Novo medicino (ali rekuiperiranje izgubljene staroselske vednosti o naravnem zdravilstvu) niso razvili zaradi pomanjkanja sredstev za drag farmacevtski lobi, temveč zlasti zato, ker so z dolgoletno prakso dokazali, da so naravna zdravila tudi veliko bolj učinkovita.

CMM je zgradila še dve manjši bolnici v krajih Komhari in Urla, ki pa zaradi nasprotovanj vlade še ne moreta delovati nemoteno.

## Maoistična gverila ter vladna »demokracija«

Indijska vlada je poskušala doslej že dvakrat zapreti alternativno bolnico, tako da je zdravstvene delavce ovadila za »oskrbovanje bolnikov, ki pripadajo skupinam oboroženih gverilcev oziroma gibanju naksalit« (Bharadwaj, 2007).

*Naxalite movement* ali *naxalbari movement* (gibanje naksalitov ali gibanje naksalbari) izhaja iz oboroženega kmečkega upora leta 1967 v vasi Naxalbari v Zahodni Bengaliji pod vodstvom Charuja Mazumdarja in se je kasneje v veliki meri razvil znotraj indijske komunistične stranke (marksisti – leninisti). Ideja upora je bila, da komunistične sile delavsko vprašanje razširijo še na podeželsko problematiko, pri čemer so se urbani uporniki prvič postavili za pravice ljudi brez zemlje in proti zatiranju adivasijev. Obe družbeni skupini sta bili takrat močno izkoriščani in ogroženi od države (in njenih projektov, ki so jemali komunalno staroselsko zemljo, kar se dogaja še danes, najbolj intenzivno v državah Čatisgarh, Džarkand in Madhja Pradeš), še zlasti pa od veleposestnikov (ki so še vedno do neke mere zaslužnjevali svojo delovno silo). Oboroženo vstajo je indijska vojska zatrla v manj kot mesecu dni, vendar so številni prebivalci v tej vstaji prepoznali takrat edini možni odgovor na represijo konec šestdesetih in v začetku sedemdesetih let. Oboroženi žepi ljudske vojske so se takoj za Naxalbarijem pojavili še v državi Andhri Pradeš in Biharju. Ko je leta 1977 oblast pre-

# PROTEST

Imprisonment of A Peoples Doctor  
and a Champion of Civil Liberties

ATTEND PUBLIC MEETING

TO DEMAND

## Release

## Dr. Binayak Sen

National Vice President PUCL

3 pm to 6 pm

Wednesday, 14 November 2007

Indian Law Institute, Bhagwan Das Road,  
Opposite Supreme Court

Speakers:

Indira Jaising, Senior Counsel, Supreme Court of India

Rajendra Sail, President, Chhattisgarh PUCL

Vandana Prasad & Indira Chakravorty, Jan Swasthya Abhiyan

Aruna Roy, Mazdoor Kisan Shakti Sangathan, Rajasthan

Tarun Tejpal, Editor, Tehelka

A.B. Bardhan, CPI General Secretary

**Committee for the Release of Dr. Binayak Sen**



<sup>12</sup> Ljudske vojske so se ohranile skoraj v vseh državah, kjer revolucionarne sile niso premagale imperializma. (Tak primer je Venezuela po zmagi ljudskih osvobodilnih sil, čeprav imperializem v državi za zdaj ostaja). Izjeme so le tiste države, kjer je kolonializem brez vidnejše ljudske vstaje nadomestil imperializem (na primer Honduras).

<sup>13</sup> Glej <http://www.satp.org/satporgtp/countries/india/database/fatalitiesnaxal.htm> (1.11.2008).

<sup>14</sup> Operacijo javno podpirata in financirata stranka Kongres ter BJP (*Bharatiya Janata Party* ali indijska ljudska stranka, ki predstavlja skrajno politično desnico).

<sup>15</sup> Indijske službe za finančne analize dokazujejo, da bo v tri države z največ neizkoriščenega pragozda ter naravnimi surovinami (Čatisgarh, Oriso in Džarkand) prelitih 30 milijard dolarjev investicij.

vzela stranka Džanat, so bili uporniki naksalitskega gibanja zaradi množičnih demonstracij po vsej Indiji izpuščeni iz zaporov, nato pa so vzniknile nove oborožene skupine ljudske vojske (*people's war groups*) po celotnem vzhodnem pasu Indije (poleg omenjenih držav še v Orisi, Čatisgarhju, Džarkhandu, Madhji Pradešu, Uttar Pradešu vse do Kerale na jugu Indije ter tudi v zahodni državi Maharaštra). Čeprav so naksalitske upore začeli komunisti, pa danes kot preostanek oboroženih žepov upora imenujejo maoistično vojsko, saj so se v zadnjih desetletjih v Indiji zaostriili antagonizmi med maoisti in komunisti. Naskaliti naj bi pripadali upornim silam, ki predpostavljajo, da je indijska družba še vedno polfevdalna in polkolonialna, komunisti pa trdijo, da je imperialna in kapitalistična. Gibanje naksalbari je treba razumeti v kontekstu oboroženih osvobodilnih in protiiperialnih gverilskih gibanj, ki so v šestdesetih letih delovala tudi v drugih državah Azije, Latinske Amerike in Afrike ter nekatera tudi prinesla bolj ali manj uspešne poskuse nacionalnih in/ali protiiperialnih revolucij.<sup>12</sup> Indijska vlada je marca 2008 predstavila, da sta se dve tretjini vseh maoističnih akcij v letu 2007 dogodili v državi Čatisgarh in Džarkandh.<sup>13</sup> Maoisti obvladujejo okoli 225 okrožij v Indiji (V. Rao, 2007).

Predstavniki Foruma za človekove pravice, odvetnik Balagopal, opozarja, da indijska vlada danes podkupuje in oborožuje posamezne staroselske vasi (ali pa – prisilno – rekrutira moške in dečke iz različnih staroselskih skupnosti, ki jih je pred tem nasilno izselila iz pragozda in zaprta v taborišča), da zanetijo spopade z maoističnimi uporniki in tako širši javnosti pošljejo sporočilo, da nočejo maoistov v svojih gozdovih, vaseh in okoljih. Vlada ima tako izgovor za vojaško intervencijo, prek javnih občil pa celotno akcijo prikazuje kot spontane upore staroselcev, ki želijo živeti v »miru in demokraciji«, država pa jim to le zagotavlja. Balagopal je z mednarodno skupino pravnikov že večkrat odpotoval na krizna žarišča, preučil primere vojaških in paravojaških akcij v Čatisgarhju, Andhri Pradešu in Džarkandu ter v poročilih foruma dokazal, kako vlada potvarja resnico (Human Rights Forum, 2006; Balagopal, 2007).

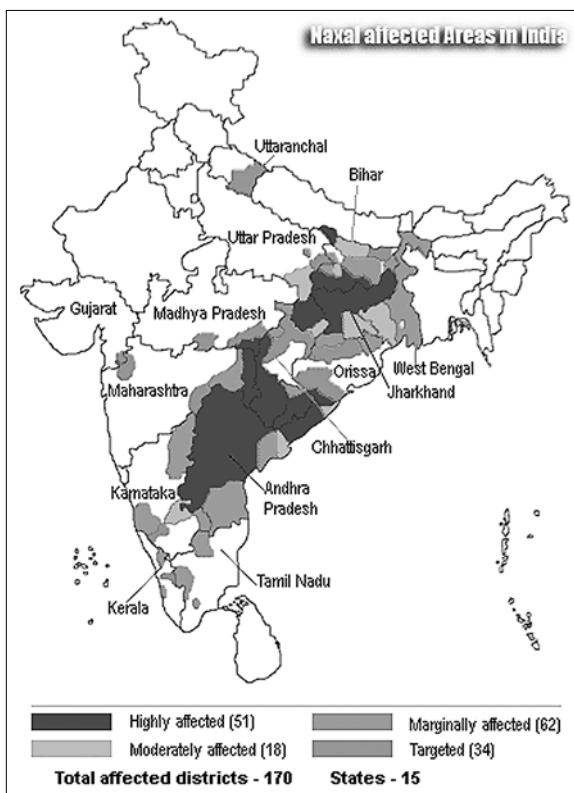
Najbolj znana je vladna kampanja »Salwa Judum«, s katero je vlada<sup>14</sup> oborožila staroselce, da bi javnosti prikazala spontani upor staroselcev proti maoistom (Human Rights Forum, 2006; Bagalogal 2007; Bharadwaj, 2007; Grover, 2007), vendar so ji domače in mednarodne organizacije ter gibanja pri tem načrtu prekrižale račune. Ime »Salwa Judum« lahko iz jezika *gondi* prevedemo tako v »kampanja za mir« kot v »očiščevalni lov« – gre pa za načrtno poboje staroselcev iz pragozda, ki ga kupujejo giganti, kot sta Tata in Essar.<sup>15</sup> Prav zaradi te operacije je danes v zaporu zdravnik CMM Sen, ki je na območju vladnih operacij vstopil z mednarodno ekipo aktivistov, zdravnikov in opazovalcev ter izdal mednarodno poročilo o etničnem čiščenju, ki ga izvaja indijska vlada. Vlada poskuša z »očiščevalnimi lovi« vzpostavljati izredne razmere, prek katerih lahko politične nasprotnike oziroma alternativna gibanja, kot je CMM, označi za maoiste. Dejansko se indijska vlada sploh ne loteva maoistov, saj gre za razmeroma majhne in hitro gibljive enote urbanih upornikov (nekaj študentov uglednejših indijskih univerz), ki so izbrali tak način življenja že pred desetletji in ki so se jim priključili tudi številni kmetje in adivasiji, ki so ostali brez virov preživetja in drugih političnih sredstev upora. Pa vendar ostajajo tudi maoisti najtrši oreh vsake indijske vlade v zadnjih desetletjih, saj so permanentna grožnja za širjenje upora in preprečujejo izvajanje neoliberalnih

načrtov (kot so posebne ekonomske cone ali postavljanje lesne industrije, novih jezov, rudnikov itn.). Hkrati pa maoisti ovirajo ustaljeno ekonomijo med podjetniki in prebivalci pragozda. V zadnjih 25 letih so maoisti, na primer, kot posredniki med podjetji ter staroselskimi rokodelci in nabiralci, ki prodajajo vrsto izdelkov in sadežev, ki jih nabirajo ali predelujejo iz surovin v pragozdu, ceno najbolj priljubljenega tobaka (cigarete *bidis* iz ebenovca) dvignili za 50-krat (Human Rights Forum, 2006). S staroselci postavljajo tudi infrastrukturo (šole in bolnice), ki jih indijska vlada nikoli ni nameravala odpreti v odročnih vaseh adivasijev, saj je celotno postkolonialno obdobje in še zlasti v zadnjih letih prebivalce prisilno izseljevala.

Indijski vladi »maoizem« služi na podoben način kot »nakrotrafiko« vladam v Latinski Ameriki: namesto boja proti kriminalu, trgovini z belim blagom in drogami v odročne regije pragozda postavlja vojaške baze in napada civilno prebivalstvo.<sup>16</sup> V Indiji je ključna naloga vojske nasilno izseljevanje staroselcev, s tem pa država pridobiva nove teritorije za črpanje surovin in druge gospodarske projekte. Bharadwajeva (2007) opozarja na represijo indijske vlade v zadnjih letih ter na viktimizacijo staroselcev in sindikalnih borcev:

»Naše sindikalno gibanje ne ocenjuje, ali so maosti dobri ali slabi. Izhajamo iz dejstev, da ima vlada v našem gozdu nastanjenih 120 bataljonov policistov, da je v 27 taborišč samo v zadnjih letih zaprla 53.000 staroselcev ter da je doslej nasilno izselila 644 vasi, med katerimi je bilo tudi sedem tistih, v katerih je deloval CMM in ki z maoističnim bojem niso imele nikakršne povezave. Ključno vprašanje, ki se nam, članom sindikata, zastavlja, je torej, ali naj o tem sploh govorimo. Če govorimo, smo takoj označeni za maoiste in napadeni. Ali naj o tem torej molčimo? Vlada ustvarja izredne pogoje za reproduciranje maoističnih sil, spodbuja stanje ljudske vojne, govori o nevarnem rdečem, maoističnem koridorju, plačuje in oborožuje določene staroselske skupnosti, da napadajo druge, da bi vse skupaj prikazala kot civilno borbo proti maoistom, da bi lahko razglasila izredne razmere za vojaško intervencijo. Za nas je najbolj nevarno to, da katero koli ljudsko gibanje ali organizacijo, ki podpre staroselce, avtomatično okarakterizira kot naksalite ali maoiste. Veliko pomembnih ljudi iz znanstvenih in intelektualnih krogov se temu vprašanju izogiba, mi pa menimo, da je to politični samomor. Zato javnost v vsem našem delu opozarjamo na prisilna izseljevanja staroselcev, ne le iz naših vasi, temveč iz vseh vasi v Čatisgarhju, ter javno razkrivamo taborišča, kjer so zaprti staroselci. Tudi Niyogija so po

<sup>16</sup> Če ostanemo pri primerjavi z zapatističnim bojem, potem je relevanten podatek, da ima mehiška vlada 95 odstotkov vseh vojaških sil koncentriranih v državi Chiapas. Zapatistični boj majevskih staroselcev ogroža nemoteno (beri svobodno) izkoriščanje strateško pomembne regije za mehiško gospodarstvo, zato poskušajo zapatiste tako ali drugače »odstraniti« iz regije. V Chiapasu, ki ima mnoge naravne surovine, korporacija Coca-cola črpa vodo za celoten mehiški trg.



smrti obtožili, da je bil maoist, čeprav se tako nikoli ni opredeljeval in nikoli ni sodeloval z maoističnimi skupinami. Vendar za državo to sploh ni pomembno. Če bomo začeli molčati in se ogibati kritičnim in žgočim vprašanjem, namesto da se organiziramo in o njih javno, povsod in vedno govorimo, se bomo lahko samo še skrili in molčali, medtem ko bo vlada opravila svojo nalogo. Ljudje pravijo, da jih je strah. Kako se bomo borili, če nas bo vse strah? Kako bomo obranili moč delavskega razreda in boja, ki smo jo razvijali petintrideset let, tako da lahko zdaj marsikaj pokažemo? Pred kratkim smo se povezali z mednarodno mrežo pravnikov, prek katere poskušamo mednarodni javnosti razgrniti dejstva o intervencijah indijske vojske, policije, paramilitarcev ter plačanih morilcev, ki jih najemajo veliki podjetniki in korporacije v Čatisgarhju, saj se razmere pri nas vsako leto izrazito poslabšujejo» (Bharadwaj, 2007).

Taborišča za adivasije, ki jih vlada postavlja v okrožju Dantewada, so neke vrste rezervati, prenaseljena zasilno postavljena bivališča za izgnane staroselske družine, ki so imele v pragozdu vse do zadnjih let svojo menjalno ekonomijo, bivališče ter svojevrsten način življenja in produkcije. Bili so večinoma lovci, nabiralci in rokodelci, ki so plodove pragozda in svoje izdelke prodajali ter si s tem kupovali osnovne sestavine za življenje, ločeno od civilizacije. Vrinda Grover, ki je najbolj izpostavljena odvetnica za zatirane in zlorabljene ženske v Indiji ter od leta 1992 tudi urbana podpornica in odvetnica gibanja CMM, pa pojasnjuje začaran krog, ki ga proizvajajo potrebe vlade, da bi pospeševala gospodarsko rast, zaradi česar odpravlja temeljne človekove svoboščine:

»Gibanje CMM ni nikoli zahtevalo pravic, ki jih ne bi vključevala ustava. Delavci nikoli niso poskusili z radikalnimi akcijami, kot so zasedbe tovarn, ali terjali več, kot je minimalna plača. Z novo neoliberalno politiko, ki je bila sprejeta v Indiji po letu 1991, se pravice iz dela skorajda povsem ukinjajo in delovne razmere so danes zastrašujoče. Vrhovno sodišče sprejema odločitve, ki ukinjajo že zagotovljene garancije in pravice delavcev. Gibanje se tako po eni strani radikalizira, po drugi strani pa vse težje išče alternative, saj državne institucije ne ponudijo nikakršnega pozitivnega odgovora za stisko in represijo nad delavci, staroselci (...) Tako se ljudje v vseh predelih Indije oborožujejo in terjajo pravice, ki so zapisane v ustavi. Ta doslej še ni bila spremenjena. Priče smo gibanju, ko se vse več revnih oborožuje in zares odhaja med maoiste, ker vidijo oborožen boj kot zadnje in edino možno sredstvo upora proti represiji vlade ter globalnih korporacij. Četudi se delavski boj CMM nikoli ni posluževal orožja, jih vlada enači z maoisti in od njih nenehno terja tovrstno identifikacijo. Gibanje pa je tako pred temeljno dilemo. Zaradi solidarnosti z vsemi ljudskimi boji se ne bo opredelilo proti maoistom, niti se ne bo izreklo za maoistično gibanje, saj je v svoji dolgi zgodovini dokazalo povsem drugačne metode boja ter tudi doseglo vrsto ciljev. S tem ko se izrecno ne izreka proti nakslaitom in s tem ko se solidarizira z vsemi gibanji, jih država stiska v primež, iz katerega bo v pravem trenutku potegnila nove žrtve« (Grover, 2007).

## Izobraževalna politika sindikata

CMM je poskusil postaviti tudi alternativni šolski sistem. Od enajstih šol, ki so jih zgradili v začetku osemdesetih let, sta se obdržali le po ena osnovna in visoka šola v Raipurju, preostale pa je prevzela vlada. Za izobraževanje niso našli učiteljev, ki bi pripadali delavskemu razredu

in bi – podobno kot alternativni in prostovoljni zdravniki v bolnici ali pa nova alternativna skupina odvetnikov – uvajali tudi nove principe v pedagoškem procesu, da bi na primer s kritično pedagogiko, ki bi izhajala iz vsakdanjega življenja in boja delavskega razreda, prispevali k spreminjanju družbe.

»Naša pedagogika se ni bistveno razlikovala od izobraževanja v državnih šolah. Morda je bila največja razlika v tem, da naši učitelji niso izkoriščali in ustrahovali otrok in staršev. Imeli smo izjemno priložnost za uvedbo povsem nove, kritične pedagogike, vendar za to nismo imeli usposobljenih kadrov ali pedagogov z izkušnjo delavskega razreda. Če bi takrat v Čatisgarh prišli radikalni pedagogi, kot so prišli mladi in politično aktivni zdravniki, bi nam brez dvoma uspelo tudi z alternativno pedagogiko. Značilnost našega sindikata je prav v tem, da nismo ustvarjali novih institucij, ki bi nadomeščale državne – naj gre za šolstvo ali zdravstvo – temveč smo se trudili ustvariti alternativne institucije z novim in drugačnimi principi, z dostojanstvenim pristopom do človeka ne glede na družbeno ali versko pripadnost, ki bi proizvajal novo kakovost znanja in nova družbena razmerja. Tudi v shaheedski bolnici so zdravniki uvedli povsem novo filozofijo dela. Sama poskušam nekaj podobnega, vzpostavljam skupino mladih pravnikov, delamo nov pravni sistem za delavski razred« (Bharadwaj, 2007).

Za alternativne sindikate v Čatisgarhju je izobraževanje temeljnega pomena, zato sindikat finančno podpira izobraževanje vseh otrok, da redno obiskujejo državne ali sindikalne šole, tako da jim CMM kupi šolske uniforme in potrebščine, za višje izobraževanje pa pokrije tudi vpisnine. Po potrebi tudi štipendira študente. Izobražujejo se deklince in dečki in v sindikatu so posebno pozorni, da stopnja izobrazbe pri deklicah ne zaostaja za dečki. Sindikat je prav tako uspešno dokazal, da bi vsak od staršev, če ima dostojno plačo, otroka poslal v šolo namesto na delo. CMM ostro kritizira državne kampanje za odpravo otroškega dela in zahteva dostojno plačilo za starše. »Kako otroci ne bi delali, če pa njihovi starši delajo po 12 ur na dan, brez pravic in niti za minimalno plačo,« pripoveduje Dahariya (2007), vodja sindikata v regiji Bhilaj, ko opisuje delo sindikata v osemdesetih letih. »Vlada je delavski razred demonizirala, češ da so to pijanci, ki nimajo radi otrok,« poudarja tudi Bharadwajeva (2007). »CMM je pokazal, kako lahko organizirani delavski razred uspešno vodi celotno skupnost in sam skrbi za vzgojo in izobrazbo otrok.« V nasprotju s preostalimi otroci v državi imajo otroci iz sindikata od osem do deset let višjo izobrazbo. Prav tako se družine, odkar se v Čatisgarhju zaposlujejo tako moški kot ženske, odločajo le še za dva otroka, takoj pa začetnem sindikalnem organiziranju pa se je število otrok v družini znižalo s šest do osem otrok na tri do štiri otroke.

Med raziskovanjem sem opazila tudi podrobnost, ki je najbrž temeljna za samoizobraževanje in neodvisnost otrok. Sindikalni otroci so »skupni« otroci in ne živijo družinskih življenj. Prebivajo v različnih družinah hkrati (kot jim ustreza glede na starost ali druženje), potujejo znotraj delavskih naselij in vasi sindikata, imajo glasbene delavnice, skupaj prebirajo knjige in se igrajo. Pogosto tudi sami upravljajo gospodinjstva, četudi niso v hiši svoje družine – sami odločajo o pripravi hrane, gredo na vaški ali mestni trg po nakupih, odgovorno upravljajo dohodek družine glede na potrebe ipd. Bharadwajeva je moja opažanja po nekajdnevem bivanju z otroki potrdila in poudarila, da je to kolektivno učenje in sodelovanje otrok, ki so izjemno avtonomni pri svojem odločanju. To je dokazal tudi petletni deček Git, sicer sin vodje sindikata CMM v Durgu, ki me je iz pisarne odvetnice Bharadwaj v Bilasporju pripeljal k očetu Dahariya v Durg. Pot je bila dolga približno tristo kilometrov, prevoza nisem smela plačati, zamenjala pa sva tri prevozna sredstva (vlak, avtobus in na koncu še avtorikšo), vmes kupila malico in si

<sup>17</sup> Vsako indijsko mesto ima ob vstopu v mesto postavljen kip Gandija, Nehruja, Ambedkarja ali pa še kakšnega drugega zgodovinsko pomembnega nacionalnega ali lokalnega voditelja. Delavci iz cementarne v Durgu so postavili kip Niyogija, svoje hiše pa prebarvali v rdečo in zeleno barvo, ki upodablja delavsko-kmečko zavezništvo.

<sup>18</sup> Sikhizem je vera, ki je nastala na območju današnje države Pandžab (ime pomeni pet rek) in jo je ustanovil Nanak Dev pred približno petsto leti. Nastala je kot neke vrste odgovor na antagonizem med hinduizmom in islamom ter tudi kot upor proti kastnemu sistemu, ki pa se je do neke mere med sikhi vseeno ohranil. Pozna vero v enega, skupnega boga, ki ga razkriva deset duhovnih voditeljev. Z neodvisnostjo Indije ter odcepitvijo Pakistana od Indije so morali sikhi iz pakistanskega dela Pandžaba prebegniti v Indijo. Naselili so se po številnih državah, večinoma v indijskem Pandžabu in predstavljajo okoli dva odstotka indijske populacije.

<sup>19</sup> Vojaške operacije proti organiziranim skupinam sikhov se vse odtelej še niso ustavile. Ob različnih dogodkih vzniknejo tudi vseindijski družbeni nemiri proti sikhom. Sikhi so se po atentatu večinoma tudi umaknili iz indijske vojske in policije, kjer so bili najpogosteje zaposleni.

pred srečanjem s sindikalnimi delavci iz cementarne ogledala še veliko skulpturo Niyogija ob vpadnici v delavsko naselje v Durgu.<sup>17</sup> Čeprav sva govorila vsak svoj jezik, s sporazumevanjem nisva imela težav.

## Politični azil, politika principov in trajnostni razvoj

Postkolonialno Indijo ves čas pretresajo verski in drugi politični ali kulturni konflikti. Ko je med 3. in 6. junijem 1984 predsednica vlade Indira Gandhi naročila vojaško operacijo »Modra zvezda« za poboj militantnih sikhov<sup>18</sup> v Zlatem templju (*Darba sahib*) v najsvetejšem sikhovskem mestu Amritsar v Pandžabu, je umrlo 492 civilistov, sikhov. Dva njena osebna stražarja, sikha, sta jo ubila dobre štiri mesece po operaciji »Modra zvezda« (30. oktobra 1984). V kasnejših letih so sledili tudi atentati in obešenja generala in poveljnikov te operacije, ki so jih izvedli sikhi. Zaradi atentata na Indiro Gandhi so se po vse Indiji, zlasti pa okoli prestolnice Delhi, dvignile vstaje proti sikhom in v naslednjih dneh je bilo pobitih okoli 3000 sikhov, civilistov.<sup>19</sup> Niyogi je bil takrat na konferenci v Dharni, vendar jo je ob novici o širjenju vsesplošnega nasilja nad sikhi prekinil, se vrnil v pisarno CMM in pozval vse delavce, naj razlasijo, da CMM ponuja politični azil vsem sikhom v Indiji, ki so ta čas ogroženi. To so delavci storili kljub temu, da so bili sikhi iz Čatisgarhja vodilni v alkoholnem lobiju in da so pogosto fizično obračunavali s sindikalnimi delavci.

Ne samo, da je Niyogi brezkompromisno zavrnil gandijevske moralne principe boja, zavračal je tudi politiko priložnosti, ki jo ponavadi ponujajo nevladne organizacije, državne institucije idr. Skupaj z gibanjem CMM je razvil »politiko principov« razrednega boja, zaradi katere so se morali pogosto posluževati tudi manj popularnih metod (od tistih, ki so jih ponujale politike priložnosti). Politično so ozavestili, katere politike vodijo proti dolgoročnim in trajnostnim ciljem za celotno skupnost. To je pokazal tudi primer političnega azila za sikhe, ki ga CMM ni razglasil zaradi verske solidarnosti, temveč zaradi zavedanja o obsežnosti nasilja, ki so ga je v tem obdobju izvajale vladne in različne komunalne (nazadnjaške, desničarske) sile. S tovrstno politiko principov se je povečevalo tudi tveganje za sindikat, vendar je ozaveščen boj sindikata preprečeval notranja neskladja ali razhajanja. Eden najslavnejših rekov Indire Gandhi je bil: »Ne moreš se rokovati s stisnjeno pestjo«, in delavci v CMM niso nikoli pomišljali, da bi opustili razredni boj. Če so se delavci iz CMM udeležili volitev, so javnosti povedali, zakaj bodo tokrat podprli določeno stranko, ter podali tudi obsežno in dosledno kritiko te politične stranke; če se volitev niso udeležili, pa so pripravili javno diskusijo o odpiranju novih politik v Čatisgarhju. Gibanja niso nikoli enačili s strankarskimi boji, niso pa nikoli izključili možnosti, da bi tudi CMM kdaj postal politična stranka. Tudi danes, ko je nasilje globalnega kapitalizma in državne represije v Čatisgarhju verjetno na najvišji točki v vsej zgodovini sindikata in se še povečuje, nadaljujejo radikalen, nenasilen, alternativen sindikalni politični boj.

Sindikata je v petintridesetih letih solidarnostno podprl tisoče lokalnih bojev kmetov in staroselcev v Čatisgarhju, pomagal razlastiti veleposestnike in zasesti zemljo. Odstavljal je korumpirane državne uslužbenke, pisal nove zakone, se po potrebi sestajal tudi z vlado v Delhiju. Če se avtoritete v državi ali podjetju niso želele pogovarjati s CMM, so gladovno stavkali, blokirali železnice in ceste, ustavili proizvodnjo itn. Kadar je prišlo do razlastnitvenja zemlje veleposestnikov, je Niyogi vztrajal, da ostane zemlja v kolektivni lasti sindikata, da si jo bodo kmetje in delavci razdelili šele, ko jo bo država legalno prepisala sindikatu. S tem je spodbudil kolektivno upravljanje skupnostne zemlje ter tako dokazal, da je veliko kolektivno kmetijstvo bolj donosno kot malo individualno kmetijstvo, da je s kolektivnim delom bolj progresivna tudi lokalna skupnost ter da se lahko družbena in politična vprašanja kolektivno bistveno hitreje in učinkoviteje rešujejo, če premorejo kmetje in delavci vzajemno ozaveščenost o problemih in jih želijo rešiti v skupno dobro. Ko je gibanje CMM sredi in konec osemdesetih let doseglo vrhunec, je bilo sposobno mobilizirati delavce in lokalno prebivalstvo v tolikšni meri, da je v enem dnevu ustavilo delo v 150 podjetjih ter od delodajalcev izterjalo delavske pravice, dostojne plače, malice, ureditev zdravstvenih razmer, odškodnine za poškodbe pri delu itn. Stavke delavcev so spremljale tudi demonstracije lokalne skupnosti v delavskih četrtih in pred podjetji.

CMM pa je razvil še vrsto drugih kreativnih akcij za reševanje konfliktov s podjetniki. Ko se je ob neki priložnosti zgodilo, da so lastniki podjetij nepravilno skladiščili odpadke in jih puščali v okolici podjetja ter s tem onesnaževali podtalnico in okolje, so se delavci organizirali ter nevarne odpadke pripeljali pred vrata njihovih hiš. Tako so se podjetniki, ki se prej niso zmenili za opozorila delavcev, organizirali in hitro našli primerne deponije za industrijske odpadke. Vlada v Čatisgarhju je kmalu ugotovila, kako si sindikat krepi moč, in poskušala posredovati. Sindikat je bil sredi osemdesetih let na vrhuncu ustvarjanja: gradili so male jezove za namakalni sistem in za pridobivanje električne energije, skupaj so gojili najrazličnejše pridelke, zelišča, pogozdovali izsekane površine, ki jih je prizadela industrija, ustvarjali lastne kulturne in socialne institucije itn. Gibanje je prežemalo skoraj vsako vas v Čatisgarhju vse do Maharaštre in Džarkanda.

Že Gandhi je dejal, da je »uvajanje mehanizacije greh, če je preveč brezposelne delovne sile«. To je bil eden od sloganov, ki ga je uporabil CMM, ko se je argumentirano uprl hipermehanizaciji ali tehnološkim inovacijam v težki industriji v Čatisgarhju. Sindikat je z obširno analizo lastnikom podjetij in državnim uslužbencem dokazal, da mehanizacija ne prinaša ekonomskih prednosti; da bo treba uvoziti celotno tehnologijo iz tujine, za kar bo treba plačati v dolarjih, s tem pa bodo izgubili v menjavi; da bo treba plačati tuje investitorje za namestitve nove tehnologije in izpopolnjevanje delavcev; da nova tehnologija ne bo uporabna za rudnike v Čatisgarhju glede na količino zaloga surovin in količino odpadnega materiala, ki ga proizvede takšno masovno pridobivanje surovin; dokazali pa so tudi, da bodo z novo tehnologijo izgubili tako lokalna skupnost, podjetniki kot tudi drugi prebivalci regije, saj bi ta sredstva sicer lahko investirali v širše socialno okolje. Dokazali so tudi, da bi manualno (ročno) delo predstavljalo nadaljnji razvoj in napredek za regijo, saj bi generiralo lokalni trg in ustvarilo celostni model trajnostnega razvoja: odpravili bi brezposelno delovno silo, izboljšali delovno intenzivnost, povečali produktivno moč, več investirali v kmetijstvo in lokalno okolje ter generiranje lokalnih potreb. V primeru tujega investitorja v tehnologizacijo rudnikov pa bodo rudniki postali izvozno usmerjeni, visoko mehanizirani, osnovani na tujih vlaganjih in zato bolj ranljivi. Za CMM je to pomenilo model samomorilskega razvoja za Indijo.

CMM je imel pri svojih ugotovitvah še kako prav. Že v prvih letih sindikalnega delovanja je postala blaginja organiziranega prebivalstva zelo vidna v celotni regiji. Ljudje so gradili

nova bivališča, imeli kolektivne obdelovalne površine, otroci so obiskovali šole, postavljala se je bolnica itn. Med drugim je v tem obdobju državna banka v Dalli Rajhara, kjer je bilo jedro CMM, prejela nagrado za največje nacionalne prihranke v tem obdobju v Indiji. Delavci pa so bili s poskusi tehnološke revolucije v Čatisgarhju pred novim izzivom: na osnovi trajnostnega razvoja so morali dokazati, da ima fizično, manualno in nemehansko delo tako ekonomske, socialne in kulturne kot tudi ekološke prednosti. Naredili so natančne ekonomske izračune in poiskali tudi podobne primere iz Latinske Amerike (iz Peruja), ki so dokazovali, da se državi veliko bolj izplača nadaljevati manualno delo. V svoj boj so mobilizirali tudi svoje največje nasprotnike – posrednike pri zaposlovanju (to so tisti, ki so jih posredovali kot delovno silo in jim urejali »začasne pogodbe« ali pogodbe za določen čas). Prepričali so jih, da bodo tudi oni izgubili delo, saj z uvedbo novih tehnologij podjetja ne bodo več potrebovala delavcev. Podobno so pregovorili tudi prevoznike in inženirje. Dokazali so tudi, kako so se podjetja privatizirala in kako zasebni kapital živi na račun državnega subvencioniranja, kako je na primer, zasebno inženirsko in kemično podjetje iz Bhilaja najelo zasebno vojsko in varnostnike, da so izkoriščali delavce. Začeli so agitacijo pod sloganom »Majhni, različni in združeni postajamo vidni!«, ki je združila delavce v šestnajstih podjetjih v horizontalno gibanje, v katerega so se vključile tudi delavske *bastije* (naselja). CMM je uspelo ustaviti mehanizacijo industrijskega pasu v Čatisgarhju, vendar se v zadnjih osmih letih srečujejo z novimi poskusi tujih investitorjev, ki niso več pripravljeni za dialog.

## Sklep

Prav te dni potekajo globoke razprave in predvidevanja o »dinamiki globalne krize«, kar je tudi naslov skupnega dela antisistemskih teoretikov (Amin et al., 1985) iz osemdesetih let. Čeprav so se Amin, Wallerstein, Frank in Arigghi takrat ukvarjali z vprašanjem, kako odpraviti stari kapitalistični globalni sistem, ter preučevali možnosti vzpostavljanja novega, nekapitalističnega sistema in kljub temu, da se je kasneje Wallerstein (1999) spraševal, kakšne so dejanske možnosti uresničitve utopistik, pa prav primeri, kot je tukaj prikazani kolektivni politični boj CMM, dokazujejo, da je ves čas potekal proces vzpostavljanja alternativnih družbenih skupnosti v območjih z izjemno brutalnimi odzivi vlad in kapitala, v regijah, kjer so bili delavci zaradi upiranja mučeni, maltretirani, zaprti ali celo usmrčeni. V regijah, kjer je boj nenasilnih političnih organizacij kljub demokratični ustavi prepovedan.

Wallerstein je v teoretsko diskusijo o spremembi globalnega sistema uvedel termin utopistike, s katerim je poskušal nadomestiti zavajajočo predstavo o utopiji – utopiji kot iluziji.

»Utopistika je resna ocena zgodovinskih možnosti, vaja o presoji o substantivni racionalnosti alternativnih možnosti zgodovinskih sistemov. To je trezno, racionalno in realistično ovrednotenje človeških družbenih sistemov, njihovih omejitev in področij, ki so odprta za človeško ustvarjalnost. To ni obraz popolne in (in neogibne) prihodnosti, temveč alternativne prihodnosti, za katero verjamemo, da bo boljša, in ki je zgodovinsko mogoča (a je daleč od tega, da bi bila zanesljiva).« (Wallerstein, 1999: 8)

Utopistika je, če jo strnem tudi na primeru CMM, zgodovinsko uresničljiva utopija, ki se je realizirala znotraj manjših območjih (tako v Indiji kot v večini držav Latinske Amerike). V nasprotju z utopijo, ki se ukvarja z vprašanjem, kako naj bi bilo videti neko idealno stanje (s tem

<sup>20</sup> O njegovi usmrtitvi in žalovanju vseh v razrednem boju ne bom pisala, saj je na to temo (ne pa na temo sindikalnega boja) veliko literature v angleškem jeziku in je dostopna tako v publikacijah kot v različnih prispevkih na svetovnem spletu.

se ukvarja družboslovje v času gospodarskih in finančnih kriz), se utopistika ukvarja z vprašanjem, kako bi se neko hipotetično stanje lahko uresničilo. CMM pa je v nasprotju z obema pristopoma (prvi: padec kapitalizma in nov družben red, in drugi: utopistika kot možnost) leta 1977 v obdobju »izrednega stanja« v Indiji začel razredni boj, pri katerem so morali vsi udeleženci vzajemno voditi tako teoretsko diskusijo kot politično prakso, vzdrževati kolektivno delo in živo politično telo, da so lahko v danih razmerah v lastnem okolju spreminjali družbeno realnost – brez predpostavljjanja ali vnaprejšnjega zavezanja, kaj bi lahko iz njihovega upiranja nastalo (kakšen bi bil novi družbeni sistem). S tem ko so dokazali, kako se nova, nekapitalistična družbenost lahko vzpostavlja tudi v najbolj nedemokratskih družbenih razmerah, z organizacijo delavskega razreda in po političnih principih, ki so služili emancipatoričnim in libertarnim težnjam za vse zatirane v Čatisgarhju in v širšem okolju te države, so se priključili številnim kreativnim bojem, ki so v sedemdesetih, zlasti pa kasneje, konec osemdesetih letih vznikali na periferijah kapitalizma, v tako imenovanih državah tretjega sveta (glej Gregorčič, 2005).

Na to mnogoterost inovativnih političnih, za zdaj še marginalnih in marginaliziranih bojev so doslej opozorili le redki avtorji. Prav takšni primeri alternativnih politik, ki ne stremijo k prevzemu oblasti v nacionalni državi, niti ne iščejo ali ne čakajo na novo teorijo, ideologijo, ki bi spremenila celoten globalni sistem z novo homogeno politiko, dokazujejo izhode iz globalnih in globaliziranih kriz. Šestintrideset let sindikalnega organiziranja delavcev v državi Čatisgarh je za njihovo socialno okolje prineslo bistveno višjo kakovost življenja, lastne socialne in kulturne institucije, ki so bile (in so še) veliko bolj učinkovite kot javne institucije v državi (če in kjer sploh še obstajajo) in so temeljile na alternativnih principih delovanja, novi obliki družbenih razmerij, v veliki meri je odpravilo diskriminatorne in druge razločevalne mehanizme, zakoreninjene v indijski družbi, itn. CMM kot tak ne bi bil zanimiv za obravnavo, če ne bi v teh obdobjih in še danes vznikala taka in podobna gibanja, razredni boji, alternativne staroselske skupnosti, samozadostne mestne četrti itn., ki postajajo vse bolj očitne mikroutopistike in zato več kot relevantne pri izrisovanju alternativnih političnih gibanj na karto sveta ter pri analiziranju teorij in praks, ki so jih gibanja razvila v podobnem časovnem obdobju na različnih celinah, pogosto brez možnosti medsebojne komunikacije. CMM tudi dokazuje, kako je razredni boj sposoben odpirati osvobojene prostore za kreativno in dostojno življenje in da bi se lahko razvil še v bistveno bolj napredne skupnosti, če ne bi bile permanentno izpostavljene negativnim posredovanjem vladnih, kapitalskih in drugih sil.

CMM nadaljuje svojo radikalno politično pot z vzpostavljanjem alternativnih skupnosti tudi po 28. septembru 1991, ko so podjetniki naročili umor Niyogija.<sup>20</sup> Redki intelektualci v Indiji so prepoznali pomen Čatisgarhske osvobodilne fronte. Danes svetovno znani indijski režiser dokumentarnih filmov Amar Kanwar, ki je leta 1993 objavil svoj prvi dokumentarni film o CMM – *Lal hara Lehkrake* (Rdeče-zelena zastava), pravi:

»Leta 1991 sem ravno zaključil študij filma in režije, ko me je v Delhiju obiskala Sudha Bharadwaj z Niyogijevim sporočilom, da išče snemalca, ki bi imel čas za daljše obdobje obiskati Čatisgarh, da bi posnel upore sindikalnega organiziranja. Obljubil sem ji, da pridem, vendar sem se moral organizirati, nisem imel denarja, niti kamere. Z odhodom sem odlašal in na dan Niyogijeve usmrtitve so me poklicali iz Čatisgarhja. Izposodil sem si denar in kamero, letel v Dalli Rajhara ter ujel Niyogijevo kremacijo. Po obredu smo v Niyogijevem domu našli avdioposnetek, na katerega je posnel poslovljni govor in v



dnevniku zapisano slovo. Vsi skupaj smo spoznali, da je Niyogi vedel, da bo umorjen. V poslovnem govoru je celo povedal ime naročnika svojega umora. Posnel sem vse, kar sem tiste dni lahko. Zaradi dokumentarca nikoli nisem imel težav z institucijami države, v Čatisgarhju pa se odtlej dogaja še veliko večja represija. Ljudi ubijajo, pretepajo, mučijo in zapirajo. Zares mislim, da je bil CMM, in celotno gibanje okoli Niyogija, največje množično nenasilno ljudsko gibanje, najbolj kreativno in navdušujoče gibanje, kar bi si ga lahko predstavljali, ki je odpiralo in reševali nešteto vprašanj življenja in dela ljudi v Čatisgarhju. Najbrž je CMM najbolj ustvarjalno in uspešno gibanje vse od neodvisne Indije« (Kanwar, 2007).

Anil Sadgopal in Shyam Bahadur Narm sta leta 1993 uredila prvo obsežno znanstveno delo o boju CMM z naslovom *Sangharsh aur Nirman: Shankar Guha Niyogi our unka Naye Bharat ka Sapna (Boj in rekonstrukcija: Shankar Guha Niyogi in njegove sanje o novi Indiji)*, v katerem sta objavila tudi vse Niyogijeve dokumente, članke, govore in druge zapise. Sadgopal, ki sem ga v Bhopalu obiskala pred potovanjem na raziskovanje CMM v Čatisgarh, danes o sindikatu razmišlja:

»Razlog, zakaj vam priporočam, da obiščete CMM, je, da je bilo to edino gibanje v Indiji, ki je razvilo novo filozofijo boja. To je filozofija dialektične povezanosti med rekonstrukcijo ali ponovnim ustvarjanjem ter vizijo nove družbe. Niyogi je s svojim vodstvom sindikata poudarjal, da je delavski razred v boju iz svojih lastnih razlogov, da s tem, ko se vsak dan upira, hkrati tudi že proizvaja predstave o novem svetu in da novo družbo že ustvarja s permanentnim bojem. Njihov boj jih je navdušil z novimi idejami njihovih lastnih vizij in nove vizije so jih navdihovale, da so se še naprej borili. Dosežke njihovega boja je danes mogoče videti v alternativni bolnici, alternativnih šolah in drugih institucijah, ki so rezultat delavskega boja. Borili so se za človeku naklonjeno tehnologijo v rudnikih ter državo in upravljalce rudnikov prisilili, da so sprejeli njihov, delavski tehnološki razvoj, ki je združeval staro tehnologijo z novo na osnovi trajnostnega razvoja regije. Ne poznam gibanja, ki bi kaj takega doseglo kjer koli drugje na svetu.« (Sadgopal, 2007)

Odvetnica Vrinda Groverjeva, ki je poleg umora Niyogija na sodiščih izpeljala še vrsto drugih sodnih procesov in pravkar piše celotno zgodovino sprememb v indijskem pravnem sistemu na primeru Niyogijevega procesa, pa poudarja tudi refleksijo spreminjanja indijskih sodišč, strokovno analizo ukinjanja ustavnih in delavskih pravic v Čatisgarhju:

»Vse primere, ki smo jih s CMM na okrožnem sodišču dobili, so na višjem sodišču razvejavili, na vrhovnem sodišču pa so na koncu, v primeru Niyogija, oprostili vse naročnike umora ter obsodili le storilca, za katerega so dokazovali, da je že mrtev. Celotno gibanje CMM se je udeleževalo vseh zaslišanj, ko je šlo za primer umora Niyogija, pa tudi za druge žrtve, ki so bile ubite pred ali pa v naslednjih letih. Delavci so puščali delo, zapolnili sodne dvorane in stali pred sodišči. Gibanje se je skozi ves sodni proces učilo in spoznalo, kako in zakaj v Indiji obstaja dejstvo, da nimamo pravne države, zakaj država delavski boj za demokratične človekove pravice zavrača, zakaj delavske pravice niso več obravnavane kot demokratične pravice, zakaj je liberalizacija v Indiji ukinila vse človekove pravice. Indija danes ne pozna več zakonov o delu. Demokratični boj za pravice delavcev, staroselcev, žensk, kmetov, ki je zapisan v ustavi, je prepovedan« (Grover, 2007).

Danes se gibanje CMM srečuje s številnimi preizkušnjami: prihajajo nevladne organizacije, ki ponujajo financiranje in hitre rešitve (kar je v protislovju s političnimi principi gibanja, zato zavrača-



jo vsakršno zunanje financiranje), aktivno se borijo proti birokratizaciji njihovih lastnih sindikatov, ki se je začela pojavljati po Niyogijevi smrti. Vsesplošna represija države je že v veliki meri ohromila ustvarjanje gibanja, pa vendar se je radikalizirala nova, mlajša generacija, ki vztraja pri nenasilnem političnem boju. Zaradi tujih prevzemov podjetij, uvajanja posebnih ekonomskih con, še zlasti pa zaradi vladne razprodaje velikih površin čatisgarškega pragozda multinacionalnim korporacijam so sindikalni borci pred novimi izzivi: odpuščanje delavcev in hitra rast brezposelnosti, izguba obdelovalnih in drugih površin za neodvisno in samozadostno oskrbo, zapiranje še tistih redkih državnih institucij, ki jih je nekoč postavila vlada, militarizacija regije, viktimizacija itn.

Podobno kot vrsta drugih alternativnih gibanj po svetu so postavljeni pred izziv, s katerim se bodo lahko uspešno spoprijeli, če bodo sami ohranili živo politično telo, če jih bodo podprli tudi drugi družbeni sektorji, če bodo še naprej razvijali nove taktike boja proti novim valovom zatiranja, ne pa obstali, kot je storila večina konvencionalnih sindikalnih gibanj v Evropi ali Indiji, ter vztrajali pri kolektivnem delu, samozadostnosti in upravljanju skupnih obdelovalnih površin. Za zdaj sodelujejo pri širokih mrežah ljudskih gibanj, v zadnjih dveh letih pa so jih ponovno začeli obiskovati različna gibanja, organizacije in politične stranke, da bi razumeli njihov boj, zato pripravljajo posebne kongrese in predstavitve. Poleg krepitev mednarodnega sodelovanja, razvijanja alternativnih medijev s proizvajanjem lastnih dokumentarnih filmov ter vrste drugih novih politik dokazujejo, da lahko človekova kolektivna kreativnost iznajde rešitve tudi v najbolj nemogočih razmerah in da se sodobni izzivi bolj kot v ideološkem ali teoretičnem iskanju in napovedovanju nove, »odrešilne poti«, nove homogene globalne politike najbrž skrivajo prav v nepreglednem številu za zdaj še »nevidnih« in neraziskanih (zatorej neprepoznanih) emancipatornih bojev.

## Poglabljeni intervjuji, opravljeni z opazovalci in ustvarjalci gibanja CMM

- Intervju z zdravnikom Saibal Jana sem opravila v bolnici mučenika (Shaheed hospital) v Dalli Rajhara 3. novembra 2007.
- Intervju z radikalnim pedagogom dr. Anilom Sadgopalom sem opravila v Bhopalu, 28. oktobra 2007.
- Intervju z odvetnico gibanja CMM, Sudho Bharadwaj sem opravila v Bilaspurju, 1. novembra 2007.
- Intervju z Ramkunwar Rawat, eno od vodilnih žensk v gibanju Narmada bačao andolan (NBA), sem opravila v Indoru, 26. oktobra 2007.
- Intervju s staroselko Madhuri Krishnanswamy, voditeljico koordinacije Jan sangharsh morča (JSM – združuje okoli deset gibanj, v katerih delujejo daliti, adivasiji, ljudi brez zemlje in lastnine, delavci in kmetje) sem opravila v Indoru, 26. oktobra 2007.
- Intervju z odvetnico Vrindo Grover (najbolj izpostavljeno odvetnico za zatirane in zlorabljene ženske v Indiji, od Niyogijeva umora tudi vodje nevladne podporne skupine za odpravo krivic nad sindikalnimi delavci v Čharisgarhju ter tudi odvetnica gibanja CMM) sem opravila v Delhiju, 17. novembra 2007.
- Intervju s profesorjem politologije dr. Hargopalom sem opravila na univerzi v Hyderabadu, 30. oktobra 2007.
- Intervju s predstavnikom Foruma za človekove pravice dr. Balagopalom sem opravila v pisarni foruma v Hyderabadu, 27. septembra 2007.
- Intervju z aktivistko Rachna Dhingra sem opravila na sedežu organizacije Bhopalska skupina za informiranje in delovanje, 24. oktobra 2007.
- Intervju s svobodnim raziskovalnim novinarjem Subhash Gatade sem opravila v Delhiju, 19. oktobra 2007.
- Intervju z režiserjem Amar Kanwarjem sem opravila v njegovem studiu v Delhiju, 17. novembra 2007.
- Intervju s Kaladasom Dahariya, današnje vodjo sindikata delavcev CMM v Bhilaiju (v okrožju Durg) sem opravila 2. oktobra 2007.
- Intervju z ideološkim voditeljem Indijske komunistične zveze (nestrankarske zveze različnih komunističnih iniciativ) Ravi Sinho, sem opravila v Delhiju, 12. oktobra 2007.
- Intervju s Sri Nivas Rao, predsednikom nevladne organizacije POP (Progresivne ljudske organizacije), in nekdanjim gverilcem naksalitev v Andhra Pradeš sem opravila v Kurnoolu, 23. septembra 2007.
- Intervju z najbolj priznanim telgujskim poetom Varavara Rao (imenovanim tudi V.V. Rao), ki je tudi edini javni glas maoističnega gibanja v Indiji, sem opravila v Hyderabadu, 28. in 29. oktobra 2007.

## Literatura

- ACEBEY, D. (1984): *Aqui Tambien, Domitila!: Testimonios*. México: Siglo XXI Editores.
- AMIN, S., FRANK A. G., GIOVANNI, A. IN W. I. WALLERSTEIN (1985): *Dinamika globalne krize*. Beograd: Radnička štampa.
- CMM (1991): *Shankar Guha Niyogi and the Chattisgarh People's Movement*. Delhi: People's Union for Democratic Rights.
- CMM (1991): *Hum Ladainge Sathi : Bhilai Mein Mazdoor Andolan*. Delhi: People's Union for Democratic Rights.
- CMM (1992): *Behind the Industrial Smokescreen: Chattisgarh Workers Struggle For A Just Share In India's Industrial Development*. New Delhi: A Citizen's Committee Report.
- CMM (1992): *Martyr Shankar Guha Niyogi and Chattisgarh People's Movement*. New Delhi: Bharat Dorga.
- DUNCAN, E IN J. SIMONELLI (2005): *Uprising of Hope: Sharing the Zapatista Journey to Alternative Development*. New York: Altamira Press.

- FRANK, A. G. (1998): *ReOrient. Global Economy in the Asian Age*. Berkeley: University of California Press.
- GREGORČIČ, M. (2005): *Alerta roja! Teorije in prakse onkraj neoliberalizma*. Ljubljana: Študentska založba, Zbirka Politikon.
- HUMAN RIGHTS FORUM (2006): *Death, Displacement and Deprivation. The War In Dentewara: A Report*. Hyderabad: HRF Publication.
- SADGOPAL, A. IN NARMA, S. B. (1993): *Sangharsh aur Nirman: Shankar Guha Niyogi our unka Naye Bharat ka Sapna*. New Delhi: Rajkamal Prakashan.
- VIEZZER, M. (1977): *Si me permiten hablar: testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. México: Siglo XXI Editores.