Τα Κοινά Αγαθά: Η Νέα Εποχή των Περιφράξεων

Χάρης Ναξάκης
Καθηγητής οικονομικών στο ΤΕΙ Ηπείρου, συγγραφέας
charisnax@yahoo.gr

Οι ινδιάνοι Καγιαπό που ζουν στα παρθένα δάση της κοιλάδας της βροχής του Αμαζονίου, χρόνια τώρα αντιστέκονται στην αρπαγή της γης τους από τους μεγαλοκτηνοτρόφους, τις βιομηχανίες καουτσούκ, τις εταιρίες ξύλου και τις μεταλλευτικές επιχειρήσεις. Τα τελευταία χρόνια παρ'όλες τις προσπάθειες για την εξαγορά της σιωπής τους, από την κατασκευάστρια κοινοπραξία Eletrobras , παλεύουν ενάντια σε ένα καταστροφικό φράγμα που θα αφανίσει τη γη τους. Η ιδιωτικοποίηση της παρθένας φύσης του μεγαλύτερου πνεύμονα του πλανήτη, του Αμαζονίου, αποτελεί έναν από τους κρίκους της γιγαντιαίας επιχείρησης για την ιδιωτικοποίηση του κόσμου και της απίσχνασης των κοινών και δημόσιων αγαθών, της κοινής μας κληρονομιάς.

Η κορωνίδα δε της προσπάθειας των πολυεθνικών επιχειρήσεων ή καλύτερα των διεθνικών απάτριδων επιχειρήσεων και του χρηματοπιστωτικού κεφαλαίου, να ιδιωτικοποιήσουν τον πλανήτη και να τον μετατρέψουν σε μια απέραντη δεξαμενή εξαγωγής κερδών είναι η TTIP. Η υπό διαμόρφωση δηλαδή συμφωνία, μεταξύ ΗΠΑ και ΕΕ, για την Συνεργασία Διατλαντικού Εμπορίου και Επενδύσεων, που επιδιώκει να εξαλείψει και τα τελευταία εμπόδια του εθνικού κράτους στην ελευθερία κίνησης των πολυεθνικών, κυρίως στους τομείς της ασφάλειας τροφίμων, στις εργασιακές σχέσεις, στους περιβαλλοντικούς περιορισμούς και στην πρόσβαση τους στις δημόσιες υπηρεσίες. Η TTIP βαθαίνει περισσότερο την παγκοσμιοποίηση και εγκαινιάζει μια νέα εποχή περιφράξεων, την αντεπανάσταση της ιδιοκτησίας. Τα ιδιωτικά αγαθά επεκτείνονται, περιφράσσονται και περιφρουρούνται, γι' αυτό και η συμφωνία προβλέπει όταν θίγονται τα συμφέροντα των

πολυεθνικών να έχουν τη δυνατότητα να ζητούν αποζημιώσεις μέσω ενός ειδικού δικαστηρίου, παρακάμπτοντας το εθνικό δίκαιο. Ο αδύναμος κρίκος βέβαια στα πλαίσια της TTIP θα είναι ορισμένες χώρες-παρίες του Ευρωπαϊκού Νότου (βλ. Ελλάδα), των Βαλκανίων ή της πρώην Ανατολικής Ευρώπης, που είτε ως χώρες είτε ως ολόκληρες γεωγραφικές περιφέρειες των χωρών αυτών θα λειτουργούν ως ειδικές οικονομικές ζώνες, περιοχές δηλαδή χαμηλού κόστους.

Οι περιφράξεις των ιδιωτικών αγαθών, που προϋποθέτουν τη λεηλασία των κοινών αγαθών, εγκαινιάστηκαν ως στρατηγική στις απαρχές της πρώιμης παγκοσμιοποίησης στα τέλη του 17ου αιώνα στην Αγγλία (Κ. Πολάνυι). Οι ευγενείς με τη βία περιέφραξαν τεράστιες εκτάσεις κοινοτικής γης, ανοιχτών αγρών που καλλιεργούνταν από φτωχούς αγρότες, για να τις μετατρέψουν σε βοσκοτόπια, με αποτέλεσμα την αύξηση της παραγωγής μαλλιού, που οδήγησε στην ενίσχυση της βαμβακοβιομηχανίας, σημαντικού πυλώνα της βιομηχανικής επανάστασης. Οι περιφράξεις μετέτρεψαν τα κοινά αγαθά σε ιδιωτικά.

Τι είναι όμως τα κοινά αγαθά; Κοινά είναι τα φυσικά κοινά (νερό, αέρας, δάση, ποτάμια, σπόροι, άγρια ζωή, ενεργειακοί πόροι, κλπ), και τα ανθρωπογενή κοινά (γλώσσα, παράδοση, λαϊκή τέχνη, πληροφορίες κλπ). Τα κοινά αγαθά δεν είναι ιδιωτικά ή κρατικά ή αυτά που δεν ανήκουν σε κανένα, αλλά τα αγαθά που από τη χρήση τους δεν μπορεί να αποκλειστεί κανείς και μπορούν ταυτόχρονα να τα χρησιμοποιήσουν πολλοί, να τα μοιραστούν με τους άλλους . Αρκετοί μάλιστα από αυτούς τους πόρους δημιουργούνται συλλογικά, από τις κοινότητες, που βάζουν προϋποθέσεις για τη χρήση τους, οι οποίες ενσωματώνουν την αρχή της αλληλεγγύης, τη διαχείριση δηλαδή των κοινών με μέτρο, έτσι ώστε να μείνουν και για τις επόμενες γενιές. Οι περιφράξεις των κοινών αγαθών είτε ιδιωτικές είτε κρατικές, ως μηχανισμός διαχείρισής τους, στηρίζονται στο κυρίαρχο ανθρωπολογικό υπόδειγμα του ορθολογικού εγωιστή ανθρώπου.

Η φιλελεύθερη αφήγηση του φύσει ιδιοτελή ατόμου έχει ένα απλό

επιχείρημα: όταν τα αγαθά δεν είναι ιδιωτικά και είναι ελεύθερα και κοινά, τότε αυτά καταστρέφονται, γιατί τα άτομα ορθολογικά σκεπτόμενα επιδιώκουν να μεγιστοποιήσουν το ατομικό τους συμφέρον. Το συνηθισμένο παράδειγμα που χρησιμοποιείται για να τεκμηριωθεί η παραπάνω αφήγηση είναι οι βοσκότοποι. Ένας βοσκός στην προσπάθεια του να μεγιστοποιήσει τα οφέλη του θα υπερβοσκήσει τον βοσκότοπο και θα τον καταστρέψει. Έτσι για να αποφευχθεί η λεγόμενη «τραγωδία των κοινών» θα πρέπει να πάψουν να είναι κοινά και να γίνουν ιδιωτικά, έτσι ώστε να γίνει αποδοτική η χρήση τους. Πλήθος όμως παραδειγμάτων καταρρίπτουν το φιλελεύθερο επιχείρημα. Πολλοί βοσκότοποι για παράδειγμα, μέσω της εμπλοκής των κοινοτήτων και των χρηστών τους, με συλλογικές- συνεργατικές διαδικασίες, με μοίρασμα της εξουσίας και της ευθύνης της διαχείρισης, αλλά και της θεσμοθέτησης όρων χρήσης τους, προφυλάσσονται από την τραγωδία. Κλασσικό παράδειγμα ήταν τα τσελιγκάτα στην Ελλάδα.

Η προστασία των κοινών πρέπει να υπερβεί το δίλλημα ιδιωτικός ή κρατικός έλεγχος, τη διάκριση ιδιωτικής και κρατικής εξουσίας. Όταν η διαχείριση των κοινών γίνεται με κανόνες, που θεσπίζονται με συνεργατικές και αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες από τους χρήστες και τις κοινότητες, τότε αποθαρρύνεται η ορθολογική επιδίωξη της αύξησης του ατομικού οφέλους, μεγεθύνεται το κοινωνικό-συλλογικό όφελος και αποφεύγεται το κοινωνικό κόστος, η υπερεκμετάλλευση δηλαδή των πόρων. Η προστασία των κοινών θα είναι μια από τις μεγαλύτερες μάχες του 21^{ου} αιώνα που αφορά και την Ελλάδα γιατί τα κοινά δεν είναι στο στόχαστρο μόνο της TTIP αλλά και των μνημονίων.

Free Social Spaces: Small

autonomous communities in the urban space

Grigoris Tsilimandos
Translation: Yavor Tarinski

Within the current context, the free social spaces can be the core cellular example of a small autonomous community. They offer great potential for the creation of new formations on the material basis of the reproduction of the social fabric, in the direction of a radical liberatory transformation. To enable such a community to be a point of reference and a hub of resistance and new ideas, certain conditions must be met.

First: There must be a territory, a place and a radius of action for the development of the community's operations. Free social spaces in fact meet these three requirements. Their territory can be occupied or rented. This is neither a question of value nor a contradiction, because what matters today is the liberating effect of the expropriation of buildings (usually unused buildings) that establishes the conditions for the radical transformation of social relations dovetailed in them.

Second: The community must guarantee the stability of the means (structures) and its reproductive relations. In order the free social spaces to be able to reproduce as a community, they must overcome the political and cultural weight that has created them, not of course by strangling or eliminating it, but spreading it over the areas of production, availability of products and services, including labor relations arising through this activity.

Guaranteeing the stable reproduction of the community requires that free spaces embody structures of production and distribution of products/services. Depending on the size of

the building, these structures may be located inside or outside or both inside and outside the confines of a building.

Labor relations, closely intertwined with horizontality, equality and solidarity can grow proportionally, synthetically and simultaneously, in three possible ways (combined or each separately):

a) payment with money;
b) product exchange;
c) donations.

Money can be in the form of alternative currency, time bank credits or euro. The fee should be between a minimum and a maximum threshold, the same for everybody each time. This is to assure that structures are not deprived of their key purpose on the one hand and to prevent money becoming the only incentive for participation in the community's structures on the other. The red line, beyond which accumulation begins that can dissolve the essence of the autonomous community, must be assessed and auto-regulated whenever necessary.

Free social spaces, as the place where community structures meet, discuss and exist, have opened up new ways to address the matters that concern them. Their grouping together, on a horizontal and direct democratic basis, produces a comprehensive dialogue on many different issues and creates the terms and conditions for more comprehensive solutions than what we knew collectives could do so far. As these spaces fill with new structures, new projects are led to leaving the boundaries of the territory of the buildings, covering more needs and creating a larger context for networking and security. This does not mean that people participating in these structures will make more money, but that they will have broader and free access to goods and services.

Finally, the free social space as a community needs at least one product/service to start with and a respective structure.

Could any kind of work/product/service be the basis for engagement in the structure in question, as long as the necessary conditions on labor equality, horizontality and solidarity are met? Certainly no. If it were so, what would prevent us from creating a structure for bouncers or one that would produce pesticides?

These start-up structures that will boost the community must respond to actual social needs, setting the limits between true and false, between what is socially beneficial and what is socially harmful. Some products can be directly integrated into the production plan for liberation and some require a transition plan (e.g. traditional seeds and toxic soil).

Therefore, if an autonomous community wishes to preserve its purpose, it must not address how the products will competitively penetrate the market, but how the community will respond to actual human needs. These have a name: back to basics, not as a form of punishment but as a choice to live an austere life in dignity, one that would be worth living.

Third: The structures of the community have to set the rules and terms for participation in its reproduction. Together with the direct-democratic context, horizontality, equality, solidarity, rotation, and the participation of all in making the decisions and implementing them, the first and foremost question raised is who the one to make the decisions is. That is, who is a member to be more exact, a part of the structures (a term that would best express what we call a collective being), who is not a part of it or who ceases to be part of it. This cannot be formalized, considering that relationships in an autonomous community are not static but dynamic. At the same time, not anybody can be a part of the community. Free social spaces create a reality that the community relies on. In other words, the parts of the community can be no other that the ones who participate in the free social space. This, as we know, is reflected in the common obligations regarding the space, the activities, shifts, caretaking, in respecting

the framework (racism, parties, sexism, theft, violence, etc.) and of course in the assemblies. Thus, free social spaces define the mark of who will be, who will not be and who is no longer a part of the community's structures.

Fourth: The autonomous community has to set the boundaries of its growth. Free social spaces must always take into account the boundaries of their growth or, as said in the beginning, the limits of their radius of action. The danger of strangling and restricting the structures is equal if not greater than the risk of its atrophy or lack of participation. The autonomous community has to be small in size in order to be able to function, which means that as its structures grow in terms of participation, the question arises regarding setting examples that will be reproduced. That is, the question of creating another small autonomous community in new territory with new or similar structures, especially with other people. The boundaries of the development of one free social space as a community are set by the space itself, summed up in two versions. Either too many participants are involved disproportionately in the structures for the production or supply of products, or there are disproportionately too many users interested in the structure's products. The first case entails the risk of the collapse of the structures and the second, the danger of concentration.

Fifth: The community must constantly create inside of it, but also primarily outside of it, federal networks of interdependence and reciprocity. Networking and federal relations make the role of the redundant and this is one of the main reasons for its existence. Otherwise, it will transform into an island, incarcerating the idea of the community, which sooner or later will shrink and die.

Considering that we are taking about structures for the reproduction of the community, networking can only entail specific products or services, to guarantee consistency, durability and stability. Federal relations among the

structures cannot rely on abstract promises of friendship and solidarity. This is clearly seen in the structures that dealing with nutrition and offering products of the primary sector. Depending on the distance between free social spaces, networking can be expressed through specific structures and choices for their complementary interdependence and support, i.e. one can produce flour, the other – the bread.

This opens a new dimension of networking, which arises from the stages, the composition and the horizontality of the relations of the production and distribution of products. Major drive in this process is the food, from "the farm" to the table. The quality, price, mode of production, redistribution, the working relations that regulate the whole cycle of production and consumption of the product, the direct connection between producers and users, all these matters are at the heart of the community. It is an endeavor for liberation of land that starts from the field and ends in the free social spaces. Urban gardening can be one of the steps towards the connection of the occupied land with the urban fabric, to which usually the free social spaces belong. The same can be done on a larger scale, through cooperatives and small producers, who are entering in this transition plan step-by-step, for the liberation of land from destroying the soil and the products in the name of increasing profit and maximizing performance in terms of money at the lowest possible cost, including state funding.

Sixth: Free social spaces as a community must intervene in the public sphere both as a hub of resistance and as a potential for exit. Therefore, there should be an organizational institution for the coordination and mutual support between structures of free social spaces. At the same time, as cells for radical social transformation, they can link their structures with the building and the neighborhood as core examples of cracks of subversion within the urban fabric, in which basic needs are being monopolized, corrupted and

alienated by business chains.

Original source in Greek: https://www.babylonia.gr/2012/09/19/eleftheri-kinoniki-chori-mikres-aftonomes-kinotites-ston-astiko-isto/

Η εξάπλωση του πολέμου

Αλέξανδρος Σχισμένος

Όπως μπορούσε κανείς να προβλέψει, στους δρόμους του Παρισιού τα δακρυγόνα διαδέχτηκαν το στρατό, που διαδέχτηκε τις τρομοκρατικές επιθέσεις. Οι συλλήψεις αφορούσαν αριστεριστές και αναρχικούς διαδηλωτές ενάντια στην κλιματική αλλαγή. Οι Βρυξέλλες είναι σχεδόν υπό πολιορκία, με τον Βέλγικο στρατό να καταλαμβάνει κάθε δημόσιο χώρο. Στη Μαδρίτη χιλιάδες διαδήλωσαν κατά του πολέμου, αλλά σχεδόν κανείς δεν τους πρόσεξε. Η Ευρώπη βρίσκεται επί ποδός πολέμου και με την ευκαιρία, δοκιμάζει τα επικοινωνιακά και θεσμικά της όπλα ενάντια στους πολίτες της. Ταυτόχρονα, χαϊδεύει τον ώμο της Τουρκίας, όπου αντισυστημικοί δικηγόροι δολοφονούνται σε δημόσια θέα, ενώ τα κλομπ και οι αύρες σφυροκοπούν το λαό της Ιστανμπούλ. Συνεχιζεται φυσικά και ο ‘μικρός’ ψυχρός πόλεμος με τη Ρωσία.

Πώς απλώνεται ο πόλεμος; Ας θυμηθούμε τον Clausewitz:

«Ο πόλεμος είναι η συνέχιση της πολιτικής με άλλα μέσα».

Η περίφημη φράση μοιάζει σχεδόν αυτονόητη. Ο 20ος αιώνας διαπότισε τις κοινωνίες με τη διαρκή παρουσία του πολέμου, είτε αυτή εκδηλώθηκε εκκωφαντικά, είτε αιωρούταν σαν απτό φάντασμα πάνω από την πολιτική και κοινωνική καθημερινότητα. Οι δύο παγκόσμιοι πόλεμοι δίδαξαν πόσο ψηλά φτάνει η κλίμακα

πραγμάτωσης της μεθοδευμένης βίας, ενώ ο Ψυχρός που ακολούθησε απέδειξε πως η περίοδος της πολεμικής προετοιμασίας είναι ήδη μια μορφή καθημερινού πολέμου.

Δεν είναι παράξενο πως αυτήν ακριβώς την εποχή ο πασιφισμός υιοθετήθηκε ως κεντρικό πρόταγμα των κινημάτων αμφισβήτησης, όμως δεν πρέπει να φανεί παράδοξο πως την προηγούμενη περίοδο (1815-1914) στην Ευρώπη το σύνθημα της διαρκούς ειρήνης αποτελούσε μονοπώλιο είτε της συμμαχίας των δυναστικών οίκων, είτε του καρτέλ των κεφαλαιοκρατών, στις απόπειρες καταστολής των εργατικών χειραφετητικών κινημάτων[1].

Οι πόλεμοι της νέας χιλιετίας διαψεύδουν άραγε το αξίωμα του Πρώσου αξιωματικού;

Η επίθεση στους Δίδυμους Πύργους με τους χιλιάδες πραγματικούς νεκρούς πολλαπλασιάστηκε μέσω της δημόσιας έκθεσης και αναπαραγωγής της σαν σύμβολο και εικόνα. Το ίδιο και η επίθεση στο Παρίσι. Υπήρξε ένα καίριο συμβολικό χτύπημα και σχεδιάστηκε ως τέτοιο. Παρότι πάντοτε η τρομοκρατία υπήρξε πολεμική τακτική, τώρα πλέον η τρομοκρατία αναβαθμίστηκε σε στρατηγική, μέσω της επέκτασης της επικοινωνίας. Η στρατηγική της τρομοκρατίας είναι μία επικοινωνιακή στρατηγική.

Παρότι την επικοινωνιακή επιτυχία των πολέμων που διεξήγαγε η συμμαχία γύρω από τον Τζορτζ 'W' Μπους στις αρχές του 21ου αιώνα ακολούθησε η αποτυχία διαχείρισης της επιτόπιας κατάστασης, η εικόνα μιας σκόπιμης παραποίησης της πραγματικότητας μεταβλήθηκε σε στρατηγικό δόγμα εναρμόνισης της πραγματικότητας με την εικόνα. Απέτυχε στο Ιράκ αλλά πέτυχε στις Η.Π.Α. η στρατιωτική επέμβαση, με το Patriot Act και την παραχώρηση στο κράτος της εξουσίας περιστολής των δημοκρατικών δικαιωμάτων. Πέτυχε επίσης την διαμόρφωση μίας νέας διεθνούς ισορροπίας, που, παρότι έθεσε υπό αμφισβήτηση την διακρατική ηγεμονία των Η.Π.Α., επέκτεινε την οικονομική και πολιτική κυριαρχία του χρηματοπιστωτικού νεοφιλελευθερισμού.

Επί Ομπάμα, και εν μέσω χρηματοπιστωτικής κρίσης, ο αμερικάνικος στρατός αποσύρθηκε από τα ερείπια του Ιράκ αφήνοντας πίσω ένα κενό που γρήγορα καλύφθηκε από φονταμενταλιστικές ομάδες και τοπικές δομές εξουσίας. Ο κατακερματισμός των εξουσιών και η ενδο-ισλαμικές αντιπαραθέσεις συνεχίστηκαν ανεμπόδιστες. Με την άνοδο και εγκατάσταση του ISIS ο πόλεμος επανήλθε στην επικαιρότητα με την διασπαρμένη και κατακερματισμένη μορφή του ως επικοινωνιακό μέσο προπαγάνδας. Δεν πρέπει να ξεχνάμε πως η μεγάλη πλειοψηφία των θυμάτων του ISIS είναι οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί των περιοχών που κατέλαβε, όμως ήταν οι επιθέσεις σε Δυτικούς και Ασιάτες, οι αποκεφαλισμοί, η ανατίναξη των αρχαιοτήτων και η κτηνωδία στο Παρίσι που προώθησαν το ISIS στο παγκόσμιο προσκήνιο.

Ήταν η εικόνα που δομήθηκε με θραύσματα της πραγματικότητας το εργαλείο της επέκτασης του τρόμου και της συνταύτισης με τον τρόμο, τον τρόμο που αποτελεί το θεμέλιο νομιμοποίησης της εξουσίας του Ισλαμικού Κράτους επί των κατακτημένων πληθυσμών. Την ίδια εικόνα χρησιμοποιεί και η Γαλλική και Ευρωπαϊκή γραφειοκρατία προκειμένου να θωρακιστεί θεσμικά και πολιτικά επί των κοινωνιών που αυτή διαφεντεύει.

Ερχόμαστε έτσι ξανά στο ερώτημα: σηματοδοτούν οι «αντιτρομοκρατικοί» πόλεμοι μία ποιοτική μεταβολή του πολέμου; Ας εξετάσουμε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους:

Εσωτερικότητα

Σίγουρα, η πληροφοριακή παγκοσμιοποίηση που συντελέστηκε διαμέσου της οικονομικής παγκοσμιοποίησης διόγκωσε την επικοινωνιακή παράμετρο των πολεμικών επιχειρήσεων και οδήγησε στην ταυτόχρονη διασπορά, μέσω της εικόνας, και στον κατακερματισμό, μέσω της εικονικότητας, του πολέμου. Ακριβώς όπως διασπάρθηκε και κατακερματίστηκε η πολιτική, όταν μεταβλήθηκε σε διαφημιστικό προϊόν προς κατανάλωση. Η διασπορά και ο κατακερματισμός σημαίνει πως δεν υπάρχουν ευκρινή πολεμικά μέτωπα, αφού πολεμικές ενέργειες μπορούν πλέον εν

δυνάμει να συμβούν οπουδήποτε, ούτε υπάρχουν διακριτοί αντιπαρατασσόμενοι στρατοί, ενώ το πολεμικό πεδίο τείνει να απεδαφικοποιηθεί με την κατάργηση της διάκρισης μεταξύ μετώπου και μετόπισθεν. Σημαίνει επίσης τον πολλαπλασιασμό της βίας, μίας βίας που στρέφεται όχι στον ‘εχθρό’ εν προκειμένω αλλά στον ‘ξένο’ εν γένει.

Η μεταφορά του πολέμου στο εσωτερικό των κοινωνιών, με την κατάργηση της διάκρισης μεταξύ εμπολέμων και αμάχων προς ανάδειξη της διάκρισης μεταξύ “τρομοκρατών” και “πολιτών” μοιάζει να συνεπάγεται την εξάντληση κάθε εξωτερικότητας και την μετατροπή των πολέμων σε αστυνομικές επιχειρήσεις στο εσωτερικό μιας παγκόσμιας «κοινότητας» όπου οι πολυεθνικές ελίτ παίζουν το ρόλο της άρχουσας τάξης και οι πληθυσμοί του «τρίτου κόσμου» τον ρόλο των καταπιεσμένων. Είναι σαφές πως ο «τρίτος κόσμος» δεν βρίσκεται μόνο εκτός, αλλά και εντός των μεταβιομηχανικών κοινωνιών, στα γκέτο του κοινωνικού αποκλεισμού και στα προάστια της εξαίρεσης. Είναι επίσης γεγονός πως η “αντιτρομοκρατική” ρητορική επιστρατεύεται για την καταστολή κάθε αντισυστημικού κινήματος.

Ωστόσο, η Ιστορία έχει δείξει πως οι δυνατότητες χρήσης του εξωτερικού πολεμικού γεγονότος στην εσωτερική πολιτική ουδέποτε διέφυγαν της προσοχής της κρατικής εξουσίας, που γνώριζε τη διττή υπόσταση του πολέμου ως μέσου επιβολής της ισχύος της εκτός συνόρων και της κυριαρχίας της εντός. Για να μην πάμε μακριά, ο Ψυχρός Πόλεμος προσφέρει έξοχα παραδείγματα σιωπηλής κατάπνιξης της εσωτερικής αμφισβήτησης με τα προσχήματα της εξωτερικής απειλής. Ενώ ήδη από τον Α’ Π.Π. η πολεμική κινητοποίηση επεκτάθηκε στο εσωτερικό των κοινωνιών και εξέθρεψε τον ολοκληρωτισμό.

Όμως, η άποψη πως από δω και πέρα οι πόλεμοι είναι εσωτερικοί, αφενός συγκαλύπτει ως ιστορικά απαρχαιωμένο το ζήτημα των συνόρων, την στιγμή που αυτά αυξάνονται εντός και εκτός, αφετέρου συσκοτίζει την κοινωνική νομιμοποίηση της δυτικής εξουσίας στο φαντασιακό του έθνους, που ανασυντίθεται ως εργαλείο διαχωρισμού και ταξινόμησης, παρότι απογυμνώνεται από

πολιτική ισχύ. Ακόμη, αναδεικνύει μία υπεραπλουστευτική ερμηνευτική των συσχετισμών και συγκρούσεων ισχύος σε διακρατικό και ενδοκοινωνικό επίπεδο, παραπέμποντας την κυριαρχία σε έναν συνεκτικό πόλο εξουσίας και επιβάλλοντας στεγανές κατηγοριοποιήσεις σε φόντο ασπρο-μαύρο, ενώ η εξουσία έχει καταστεί τόσο πολύτροπη και απρόσωπη, ώστε να επιδέχεται διάφορα προσωπεία και να φέρεται από διαπλεκόμενα δίκτυα επίσημων και ανεπίσημων οργανισμών.

Φυσικά οι 'αντιτρομοκρατικοί' πόλεμοι, όπως και οι τρομοκρατικές επιθέσεις, ως πόλοι μίας αλληλεξαρτώμενης πολιτικής, θολώνουν και ανασυντάσσουν τους διαχωρισμούς μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού, χωρίς όμως να καταργούν την ίδια την διάκριση. Η μετατόπιση των οριζόντιων συνόρων τείνει στην καθετοποίησή τους, όχι στην ισοπέδωσή τους. Η μεταφορά του εξωτερικού πολέμου στο εσωτερικό των δυτικών κοινωνιών μέσω της Ισλαμικής τρομοκρατίας συμπληρώνει μία διαρκή κίνηση εξωτερίκευσης της ευρωδυτικής κυριαρχίας σε ολόκληρο τον κόσμο.

Και στις δύο περιπτώσεις, οι κατηγορίες 'εντός' και 'εκτός' μετατρέπονται από κατηγορίες ουσίας σε κατηγορίες δικαιοδοσίας. Το κλείσιμο των συνόρων ορίζει την γεωπολιτική περιοχή 'Ευρώπη' ως τη ζώνη δικαιοδοσίας της Ε.Ε., όμως δεν έχει καμία σχέση με την κοινωνικοϊστορική σημασία ή πολιτιστική απόδοση του όρου 'Ευρώπη'. Στις Η.Π.Α., ένα πολυεθνικό κράτος στοιχειωμένο από την έννοια του Συνόρου, το πολιτικό ζήτημα υπήρξε πάντοτε ζήτημα δικαιοδοσίας και όχι ουσίας. Η δι-εικονικότητα της σύγχρονης γεωπολιτικής, η ρευστότητα του «εσωτερικού» και του «εξωτερικού» είναι συμβατή και με την ανάπτυξη πολυεθνικών οργανισμών εξουσίας και με τους πολυεπίπεδους μηχανισμούς κοινωνικής συνταύτισης, όπου η συμμόρφωση και η διαβάθμιση αντικαθιστούν την αφομοίωση.

Ταυτότητα

Η διαπίστωση της αξιακής και σημασιακής αποσάθρωσης της νεωτερικότητας (που καταχρηστικά αποκαλείται "Δύση"), οδηγεί

κάποιους στην αντιμετώπιση των θρησκευτικών φαντασιακών σημασιών ως συμπαγείς πυρήνες συγκρότησης και συνοχής μίας αντι-ταυτότητας απέναντι στις «θολές ιδεολογικές κραυγές για δυτική δημοκρατία και αγορά». Ξανά, η αλήθεια των προκειμένων χάνεται στο συμπέρασμα.

Αποκρύπτεται η αντίστοιχη αποσάθρωση των παραδοσιακών φαντασιακών σημασιών στις μη-δυτικές κοινωνίες, αποτέλεσμα τόσο της αποικιοποίησής τους, όσο και της διαμόρφωσης του αντιαποικιοκρατικού αγώνα με αιτήματα δυτικογενή, ήτοι εθνικοαπελευθερωτικά και εκσυγχρονιστικά. Η ισλαμική αναβίωση δεν αποτελεί μια συνεκτική ταυτοτική-νοηματική αντιπρόταση, αλλά ένα αντιδραστικό σύμπτωμα της συνεχούς διάβρωσης των παραδοσιακών κοινωνικών δομών. Η φονταμενταλιστική πρόταση είναι ανιστορική και ανεδαφική, δεν εντάσσεται στην προνεωτερικότητα (πριν το θάνατο του θεού), αλλά μετά τη νεωτερικότητα (προσπάθεια ανάστασης του νεκρού θεού). Και στον ισλαμικό κόσμο οι δομές αντιπροσώπευσης έχουν εν μέρει εκδυτικοποιηθεί (ειδάλλως δεν θα είχαν νόημα ούτε οι εκλογικές νίκες της Χαμάς ούτε το “κοινωνικό κράτος” της Χεζμπολάχ), τα μέσα επικοινωνίας εξίσου (αλλιώς δεν θα είχαν νόημα οι τηλεδιακηρύξεις της Αλ- Κάιντα, ούτε οι επιθέσεις αυτοκτονίας που βρίσκουν το ιστορικό τους αντίστοιχο όχι στους μεσαιωνικούς ασσασίνους, αλλά στους Γιάπωνες καμικάζι, ούτε φυσικά η προπαγάνδα φρίκης του Ισλαμικού Κράτους με τις φαντασμαγορικές ανατινάξεις μνημείων και εκτελέσεις προσώπων) και δυτικότροπες τεχνικές εξουσίας επενδύουν παραδοσιακές μορφές ετερονομίας (και οι τζιχαντιστές στρατολογούν μέσω του Internet).

Στα βεβιασμένα κράτη της περιοχής οι παλαιές κοινωνικές δομές επιβιώνουν κάτω από σύγχρονή επικάλυψη. Να λέμε πως το Ισλάμ ως κοινωνικό-ιστορικό φαντασιακό προσφέρει μια συνεκτική ταυτότητα είναι σωστό, αλλά με το να επεκτείνουμε τη διαπίστωση στο Ισλάμ ως σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα, αφενός συντηρούμε τη ρητορική της “σύγκρουσης πολιτισμών”, αφετέρου νομιμοποιούμε την σκοταδιστική επιρροή των

φονταμενταλιστών επί των πληθυσμών που ελέγχουν.

Εξάλλου, η Ισλαμική Τουρκία ανήκει στους δυτικούς συμμάχους, με τους οποίους μοιράζεται γεωπολιτικές βλέψεις, χωρίς να απαιτείται να μοιραστεί και δεσμεύσεις υπέρ των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, τις οποίες και η Ευρώπη εγκαταλείπει (βλ. Η λήξη της Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων). Το ίδιο ισχύει για την νέο-απολυταρχικη Ρωσία.

Ομογενοποίηση

Οι διαδικασίες ταύτισης-ομογενοποίησης παίζουν καθοριστικό ρόλο στη συγκρότηση των ιστορικό-κοινωνικών μορφωμάτων. Το ζήτημα είναι η σημασιακή βάση της ομογενοποίησης καθώς και το επιθυμητό βάθος της. Στην εποχή του life style και της βιοκατανάλωσης, η ομογενοποιητική βάση της παγκοσμιοποίησης ταυτίζεται με την αποδοχή, όχι κάποιου πολιτισμικού βάθους, αλλά της επιφανειακής κενότητας των κερδοσκοπικών και καταναλωτικών προτύπων. Η απάντηση στην οικονομική ομογενοποίηση (που επιβάλλει την πραγμοποίηση και την ξένωση) δεν μπορεί να βρεθεί στην παραδοσιακή εθνο-θρησκευτική συνταύτιση-ομογενοποίηση (που επιβάλλει την αποπροσωποποίηση και την μονολιθικότητα), ακριβώς όπως δεν είμαστε αναγκασμένοι να βάλουμε τη μαντίλα για να αρνηθούμε την Lady Gaga.

Δεν είναι η πολιτισμική ομογενοποίηση των πληθυσμών πλέον το ζήτημα της εξουσίας, ούτε το ‘άλλοθι’, όπως ήταν στους αιώνες της αποικιοκρατίας. Η μετατροπή του εθνοκράτους σε εργαλείο πολιτικής χειραγώγησης και ταξινόμησης οδηγεί, αντιθέτως, στην ομογενοποίηση των κρατικών και οικονομικών εξουσιών και στην ιεραρχική διαβάθμιση των πληθυσμών. Η χωροθέτηση των μητροπόλεων σε ζώνες επιλεκτικής πρόσβασης και αποκλεισμού αναπαράγει την αντίστοιχη χωροθέτηση του πλανήτη και αντανακλά την ενδοκοινωνική ανισότητα. Οι φράχτες που υψώνονται απέναντι στα προσφυγικά ρεύματα λειτουργούν και ως φίλτρα επιλεκτικής εισαγωγής με όρους εθνοτικής ταξινόμησης και ως όρια πολιτικής δικαιοδοσίας. Η πολιτική της ποσόστωσης είναι ενδεικτική.

Από την άλλη, το Διαδίκτυο έχει αναδειχθεί σε έναν καινούργιο αν-εδαφικό τόπο, όπου η πολιτιστική πολλαπλότητα και πολυμορφία συγχωνεύεται σε ένα καθολικό, ομοιόμορφο τρόπο άμεσης επικοινωνίας, διαβρώνοντας τον φαντασιακό εγκλεισμό των παραδοσιακών κοινωνιών. Η ομογενοποίηση του μέσου δεν εμποδίζει τον διαφορισμό των σημασιών. Ο κυβερνοπόλεμος μαίνεται εξίσου, μεταξύ των κρατικών υπηρεσιών, των συμμοριών hacker, των Anonymous, του ISIS, κτλ. Είναι ένας καθαρός πόλεμος πληροφοριών και σημασιών, αποσωματικοποιημένος, σε διαρκή αλληλεπίδραση με την πραγματικότητα, ένα εξαϋλωμένο υπόδειγμα της διασπαρμένης μορφής του σύγχρονου πολέμου. Ακόμη και η τοπολογία του Διαδικτύου αντιστοιχεί στην τοπολογία του σύγχρονου πολέμου, καθώς υπάρχουν πολλαπλοί αντιμαχόμενοι κόμβοι, οι ψηφιακές μάχες συνυπάρχουν με Ιστοσελίδες παιχνιδιών, fandom, ειδήσεων και μόδας, όπως και στον κόσμο οι ζώνες του αποκλεισμού και της εξαίρεσης συνυπάρχουν με περιοχές καταναλωτισμού, κανονικότητας και ψευδοευημερίας.

Όμως η ομογενοποίηση των δυτικογενών κρατικών και κεφαλαιοκρατικών ελίτ, η στεγανοποίηση και έπεκταση της βασικής καπιταλιστικής αντίθεσης μεταξύ διευθυντών και εκτελεστών σε βιοπολιτική αντίθεση, είναι αυτή που ορίζει την εσωτερικότητα του πολέμου. Επιτρέπει π.χ. στο ISIS να εμπορεύεται και να συνομιλεί με διάφορα λόμπι και ελίτ των αντιπάλων της, όπως π.χ. την οικογένεια Ερντογάν.

Οι αντιθέσεις των περιοχικών συμφερόντων εντός, εκτός και στην περιφέρεια του παγκόσμιου δικτύου ρητών εξουσιών, είναι αυτές που ορίζουν την εξωτερικότητα. Η εσωτερικευμένη εξωτερικότητα των μεταβιομηχανικών κοινωνιών, η άνοδος των εθνικισμών και των τοπικισμών αντανακλά παραδοσιακές αντιθέσεις, που ενυπάρχουν ως παραδοσιακές σημασίες βάθους, αλλά είναι ανίκανες να συγκροτήσουν ανεξάρτητες συμπαγείς ταυτότητες. Η εξωτερικευμένη εσωτερικότητα της διεθνούς διπλωματίας συμπλέκεται με την ενεργοποίηση και λειτουργία πολλαπλών συμβάσεων και συναλλαγών, ρητών και κρυφών, όπως π.χ. η TTIP που περιστέλλουν και ακυρώνουν την πολιτική ισχύ των

εθνοκρατών, που παραμένουν οι τυπικά νομιμοποιημένες πολιτικές οντότητες και υπηρετούν ως νομιμοποιημένα μονοπώλια βίας.

Απέναντι στην εθνότητα και την διεθνικότητα, ως νέες πολιτικές κατηγορίες αναδεικνύονται η τοπικότητα και η παγκοσμιότητα. Αυτό ισχύει και για τις ελίτ και για τις κοινωνίες, που στήνουν παράλληλα και αντιθετικά δίκτυα επικοινωνίας και πληροφόρησης.

Εν κατακλείδι, ο πόλεμος συνεχίζει να είναι πολιτική. Αυτό,

σύμφωνα με τον Παναγιώτη Κονδύλη[2], εκφράζει καταρχάς την εξάρτηση της πολεμικής προσπάθειας από τις συνθήκες της αντικειμενικής πολιτικής (του κοινωνικοπολιτικού χαρακτήρα και δυναμικού μίας δεδομένης κοινωνίας) και κατά δεύτερον την υποταγή της υποκειμενικής πολιτικής (δηλαδή των πολιτικών προσώπων) στην υφή του εκάστοτε πολέμου, ουσιαστικά δηλαδή την προτεραιότητα της αντικειμενικής πολιτικής έναντι των υποκειμενικών φιλοδοξιών. Αυτό που ο Κονδύλης αποκαλεί αντικειμενική πολιτική στην πραγματικότητα συνυφαίνεται με την υποκειμενική πολιτική μέσα στο ευρύτερο κοινωνικό μάγμα. Οι κυρίαρχες σημασίες ορίζουν και θέτουν κυρίαρχους τύπους συμπεριφοράς. Το πραγματικό σημείο διαχωρισμού της υποκειμενικότητας και της αντικειμενικότητας είναι άγνωστο. Η πολιτική καταλήγει πόλεμος όταν θεμελιώνεται στον πόλεμο, όταν δηλαδή εκφράζει την αντικειμενικότητα μίας κοινωνίας υποταγμένης σε μία ολιγαρχία ή με άλλα λόγια, μίας κοινωνίας δίχως πρόσβαση στο μονοπώλιο της εξουσίας.

Και ως πολιτική συνεχίζει να αφορά τη διευθέτηση των πόλων ισχύος και εντός και εκτός. Οι αλλαγές στη μορφή των πολέμων αντιστοιχούν σε αλλαγές στην κυρίαρχη πολιτική. Οι τρομονόμοι, όπως και οι τρομοκρατικές επιθέσεις, αποτελούν και πολεμικά και πολιτικά διατάγματα.

Σημειώσεις:

[1] Βλ. Καρλ Πολάνυι, *Ο μεγάλος μετασχηματισμός,* σελ. 13, εκδ. Νησίδες

[2]Βλ. Παναγιώτης Κονδύλης, *'Η θεωρία του Πολέμου'*, εκδόσεις Θεμέλιο, 1995

Οι Τζιχαντιστές του Διαφωτισμού

Χάρης Ναξάκης
Καθηγητής οικονομικών στο ΤΕΙ Ηπείρου, συγγραφέας
charisnax@yahoo.gr

Είμαστε όλοι Δυτικοί, είμαστε όλοι Γάλλοι, είμαστε όλοι Σαρλί;

Τέσσερις Βρετανοί ναυτικοί, ο πλοίαρχος, ο υποπλοίαρχος, ένας ναύτης και ο καμαρότος, μετά το ναυάγιο του πλοίου Migonette στον Ατλαντικό το 1884 επέζησαν επιβιβαζόμενοι σε μια βάρκα. Ύστερα από 12 ημέρες, χωρίς νερό και με μόνο δύο κονσέρβες , ο 17χρονος καμαρότος που είχε μπαρκάρει για να ζήσει την περιπέτεια ήπιε θαλασσινό νερό και αρρώστησε. Ο πλοίαρχος και ο υποπλοίαρχος, παρά τις αντιρρήσεις του ναύτη, τον έσφαξαν ενώ ήταν ζωντανός και επέζησαν από τις σάρκες και το αίμα του μέχρι να τους περισυλλέξει ένα διερχόμενο πλοίο. Όταν επέστρεψαν στην Αγγλία συνελήφθησαν μετά από καταγγελία του ναύτη και παραπέμφθηκαν σε δίκη. Υπερασπιζόμενοι τον εαυτό τους επικαλέστηκαν το ωφελιμιστικό επιχείρημα ότι ορθώς έπραξαν, διότι ο καμαρότος θα πέθαινε έτσι και αλλιώς και συνάμα ο φόνος του ενός έσωσε τους άλλους τρείς, που είχαν και οικογένειες να συντηρήσουν.

Ο ανθρωπολογικός τύπος του πλοιάρχου και του υποπλοιάρχου, ο ορθολογικός ατομιστής, είναι το κυρίαρχο υπόδειγμα του δυτικού πολιτισμού, ο υπαρκτός διαφωτισμός, ο ύστερος καπιταλισμός. Όποιος θέλει να υποστηρίξει την κουλτούρα του εγωισμού και την οντολογία της ιδιοτέλειας και της απληστίας μπορεί να

αναφωνήσει ότι είμαι και εγώ Δυτικός. Ποιος είναι όμως σήμερα ο δυτικός άνθρωπος, άξιος συνεχιστής του πλοιάρχου και του υποπλοιάρχου, και τι περιέχει η ρομφαία των ιδανικών που υψώνει απέναντι στους οπισθοδρομικούς τζιχαντιστές; Ειρήσθω εν παρόδω: η αριστερή κριτική ότι οι κυρίαρχες δυτικές ελίτ δεν δικαιούται να ομιλούν διότι αιώνες τώρα λειτούργησαν αποικιοκρατικά στον Αραβικό κόσμο ή ότι είναι αυτές που ανάλογα με τα συμφέροντα τους εξοπλίζουν τους τζιχαντιστές της ISIS και της AL NUSRA ή ακόμα ότι η κυρίαρχη ιδεολογία των τζιχαντιστών είναι αντιδραστική, είναι μεν σωστή αλλά απελπιστικά ελλιπής.

Για τον τζιχαντισμό των δυτικών αξιών ποιος θα μιλήσει; Γιατί χιλιάδες νέοι ενώ είναι γαλουχημένοι στα δυτικά πανεπιστήμια με τα ανώτερα ιδεώδη του δυτικού πολιτισμού τα εγκαταλείπουν για να στρατολογηθούν στις γραμμές των σκοταδιστών τζιχαντιστών; Γιατί πολλοί από αυτούς εκεί αισθάνονται ότι βρίσκουν το νόημα του ανήκειν σε κάτι; Γιατί το δυτικό πρότυπο αδυνατεί να εμπνεύσει και οι διαφωτισμένοι δυτικοί νέοι, είτε παρίες των φτωχογειτονιών είτε γόνοι των μεσοστρωμάτων, προσηλυτίζονται από μια μουσουλμανική σέχτα, από τον θρησκευτικό φανατισμό και φαντασιώνονται τη σωτηρία του εαυτού τους μέσω μιας μηδενιστικής αυτοθυσίας; Μιας σωτηρίας της «ψυχής» που ο δυτικός πολιτισμός δεν μπορεί να τους προσφέρει;

Πώς όμως να εμπνεύσει ο απομαγευμένος δυτικός πολιτισμός όταν όραμα του είναι ο τζιχαντισμός της ιδιοτέλειας, η αναζήτηση νοήματος μέσω της εσχατολογίας του ατομικισμού; Ο Ατομικισμός συρρικνώνει το άτομο σε ένα εαυτό ελάχιστο, γυμνό και ναρκισσιστικό, που νοηματοδοτεί την ύπαρξη του μέσω της ελευθερίας της ιδιωτικής κατανάλωσης, της απελευθέρωσης των επιθυμιών. Αφού ο κόσμος είμαι εγώ δεν αισθάνομαι την ανάγκη ενός κοινού κόσμου, γι’ αυτό και το ύψιστο δικαίωμα που διεκδικεί ο δυτικός άνθρωπος, είτε είναι φιλελεύθερος είτε είναι αριστερός, είναι το δικαίωμα στην διαφορά. Έτσι οι ατομικιστικές επιθυμίες μετατρέπονται σε ανθρώπινα δικαιώματα, τα οποία δεν είναι τίποτα άλλο από το δικαίωμα του ατόμου στην

διαφορά, να διαθέτει δηλαδή όπως επιθυμεί το σώμα του, το πνεύμα του και τα χρήματά του και για να διατηρηθούν τα δικαιώματα αυτά είναι επιτρεπτό ο Δυτικός πολιτισμός να εξάγει την «δημοκρατία» στον οπισθοδρομικό αραβικό κόσμο.

Ας θυμηθούμε μια από τις κεντρικές έννοιες του Δυτικού πολιτισμού: η ελευθερία του ατόμου σταματάει εκεί που αρχίζει η ελευθερία του άλλου. Αν όμως έτσι έχουν τα πράγματα τότε η ελευθερία του ατόμου δεν περιλαμβάνει τον άλλο, είναι μόνο η λατρεία του εαυτού του. Μιλάω στον εαυτό μου για να με ακούσουν οι άλλοι. Στα πλαίσια αυτής της «ελευθερίας» έχει συντελεστεί ο θάνατος του άλλου και ο εαυτός μου έχει μείνει γυμνός και ελάχιστος γιατί έχω δολοφονήσει τον άλλο που είναι μέσα μου. Ο ελάχιστος άνθρωπος είναι εγωκεντρικός, ποτέ δεν μιλάει στους άλλους γιατί το έχει ανάγκη ο εαυτός του, συνομιλεί μόνο με τον εαυτό του και ανταγωνίζεται τους άλλους.

Στη βάση ποιων λοιπόν αξιών να υπερασπίσουμε τον Δυτικό πολιτισμό; Ο γυμνός και ελάχιστος άνθρωπος δεν είναι εκτροπή από το αυθεντικό άτομο του διαφωτισμού, είναι η φυσική του εξέλιξη. Κύριο χαρακτηριστικό του δυτικού ορθολογικού ατομιστή είναι η επιθυμία ισχύος, η βούληση για δύναμη και εξουσία, που εμπεριέχει μια εγγενή ιακωβίνικη βία, που είναι η άλλη όψη της βίας των τζιχαντιστών. Γι’ αυτό δεν είμαι εραστής της προόδου, δεν είμαι προοδευτικός, αν αυτό σημαίνει υποστήριξη των αξιών του Δυτικού πολιτισμού. Οπισθοδρομικοί λοιπόν όλου του κόσμου ενωθείτε για να αναζητήσουμε ένα νέο ανθρωπολογικό υπόδειγμα, έναν πολιτισμό της μεσότητας και των ορίων. Γιατί πρόοδος είναι και η οπισθοδρόμηση, η επιστροφή δηλαδή στην αρχή, είναι η κατανόηση ότι το παιχνίδι της ζωής είναι διπρόσωπο, κάτι ανάμεσα στην εξέλιξη και την οπισθοδρόμηση.

Απέναντι στους τζιχαντιστές του Διαφωτισμού, στην τυραννία της οικονομίας και τον καταναλωτικό ηδονισμό χρειαζόμαστε ένα κίνημα οικονομικά άθεων για να επιδιώξουμε μια αξιοβίωτη ζωή που να χαρακτηρίζεται από την αλληλεγγύη και τον συνεργατισμό αντί του ανταγωνισμού, την τοπικοποιημένη και αμεσοδημοκρατική ισοκατανομή πόρων και εξουσιών, την οικονομία των κοινών

αγαθών και τον περιορισμό των αναγκών.

Προβολές Μετασχηματισμών (ντοκιμαντέρ 2014)

Προβολές Μετασχηματισμών (2014)

Πρόκειται για ένα ντοκιμαντέρ μυθοπλασίας με θέμα την οικονομική κρίση. Παρουσιάζει το κέντρο της Αθήνας δέκα χρόνια μετά το τέλος της κρίσης. Στόχος δεν είναι η πρόβλεψη του μέλλοντος αλλά η προβολή μιας πραγματικότητας σε ένα αστικό κέντρο που διαρκώς μεταλλάσσεται.

Το ντοκιμαντέρ δημιουργήθηκε στα πλαίσια διπλωματικής εργασίας αρχιτεκτονικής σχολής.

[youtube id="EjYamdt3ndY"]

Άνοιξαν τα βιβλία των σοφών για μένα…

Νίκος Κουφόπουλος

Κοιταζω τη σελιδα μου. Ολολευκη προβάλλει.
Με προκαλεί. Πώς αραγε θα τη γεμισω παλι;
Δεν εχω τιποτα σκεφτεί και εμπνευση δεν υπαρχει.
Τι λετε να περιεγραφα μια αρχαια μαχη;
'Η μηπως να σας ελεγα για μαγισσες και δρακους;

‘Η για νεραιδες ομορφες που χορευαν στους βαλτους;
Όλα τα εχουν ξαναπει. Τα εχουν τραγουδησει.
Αναρωτιεμαι: Τιποτα δεν εχουνε αφησει;
Εγω όμως τη σελιδα μου πρεπει να την γεμισω.
Χμ…ολο και κατι θα σκεφτω να σας ευχαριστησω.
θα ανοιξω παλι των σοφων που εχω το βιβλιο.
Το βρηκα-τι παραξενο- σε ένα παλιο κουρειο.
Φαινεται πως στο ξυρισμα, τον ματωσε ο κουρεας,
και ο κατοχος θα θυμωσε. Μαλλον ηταν ο Αιας.
Εφυγε και παρατησε τη βιβλο αυτή στην ακρη,
και ο κουρεας την εκρυψε τοτε μην παθει κατι.
Μα ο Αιαντας στον πολεμο μετα πηγε, στην Τροια,
και όπως καταλαβαινετε, που χρονος για βιβλια;
Τα ξερετε απ’ τον Ομηρο να μην τα λεω παλι.
Την Ωραια Ελενη γουσταρε, και αυτος όπως και αλλοι.
Και όταν αυτή το εσκασε στην Τροια με τον Παρι,
ηταν σαν να τον χτυπησαν ξαφνου με ένα στηλιαρι.
Τα… «πηρε» με τη γκομενα, μα ορκο ειχε κανει,
για την τιμη της αν χρειαστει, προθυμα να πεθανει.
Στην Τροια ηταν δευτερος μετα τον Αχιλλεα,
στο θαρρος και στην αρετη. Και μαγκας στην παρεα.
Καλεσε και τον Εκτορα σε μια μονομαχια.
Ολη τη μερα μαχονταν σαν αγρια θηρια.
Αρχισε και σουρουπωνε. Η ωρα πηγε μια.
Και ειπαν: Δε σταματαμε εδώ; Ηταν ισοπαλια.
Να μη σας το πολυλογώ ηταν μεγαλο αλανι,
και την Τέκμησσα σκλαβα του, στον πολεμο ειχε κανει.
Κορη ηταν του βασιλια της Τελεύτα. Ηταν ωραια.
Την πηρε για τα βραδια του, να ‘χει καποιον παρεα.
Μην παει ο νου σας στο πονηρο. Ο Αιας ηταν κυριος.
Της εδειχνε τα αστερια: Αυτος είναι ο Σειριος.
Της εδειχνε και αλλα διαφορα, γουσταρε η μικρουλα.
Τα εχει πει και ο Ομηρος, πως καναν παρεουλα.
Μα γιατι σας τα λεω αυτά, ξεχάστηκα στα αληθεια.
Βλεπετε πως σε παιρνουνε μαζι τα παραμυθια;
Γι’ αυτό και τα μικρα παιδια κοιταζουν σαν χαμενα,
κι ακουνε τον παραμυθα με στοματα ανοιγμενα.

Θυμηθηκα: ο Αιαντας λοιπον σε καποια πολη,
σε έναν ναο τεραστιο, ξακουστο, το ξεραν ολοι
πως ηταν των σοφων ναος ολου του τοτε κοσμου,
στον ιερεα ειπε, ορθα κοφτα: Τα βιβλια όλα δωσ' μου.
Ετσι βρεθηκε των σοφων το βιβλιο στο κουρειο,
και ηταν γραφτο στα χεριa μου να ρθει. Δεν είναι αστειο.
Μιλαω και σε τραγουδι μου γι' αυτό. Τα ειπα με στιχους.
Σε μενα ελατε αν θελετε να ριξουμε τους τοιχους.
Για όλα εχω απαντηση. Και για τα περασμενα.
Εχω την βιβλο των σοφων. Ειπαμε: ολοι σε μενα.

Θα κανω ένα διαλλειμα, να αναψω ένα τσιγαρο,
και καποια νεα να σας πως ώσπου να το… φουμαρω:
Τα κρατη όλα επι γης, θα ενωθουν σε ένα.
Δεν θα υπαρχουν συνορα στο εξης πια για κανενα.
Ελευθερα πια ο καθεις θα μενει οπου θελησει.
Πατριδα θα εχει ολη τη γη. Τη Ρωμη, το Παρισι.
Αν θελει ας παει στο Περου, ή στη Βενεζουελα,
και ομορφα αν τα βρει εκει, μου λεει και μενα ελα.
Καποιοι ισως παν στην Αφρικη, καποιοι ισως στη Ρωσια,
καποια άλλη στην Αμερικη, αλλοι στην Μαλαισια.
Πια καταργουνται οι στρατοι. Πώς πολεμος να γινει
αν δεν υπαρχουνε εχθροι; Τα τανκς… στη ναφθαλινη.
Βεβαια ένα προβλημα αμεσως ανακυπτει.
Το παω από δω το παω από κει, μα λυση δεν προκύπτει.
Το ειχε πει παλιοτερα ο φιλος Κωνσταντινος.
θα σας το γραψω ακριβως όπως το ειπε εκεινος:
«Και τωρα τι θα γενουμε χωρις βαρβαρους.
Οι ανθρωποι αυτοι ησαν μια καποια λυσις».

Δεν νοσταλγουμε τους φορεις του ασκοπου θαρρους.
Ουτε μας λειπουν οι βιαιες, χωρις λογω παρορμησεις.
Παω στο βιβλιο των σοφων και παλι να κοιταξω.
Κατι θα λεει, δεν μπορει; Ευθυς θα το αντιγραψω,
και σε ολους σας περηφανος θα το κοινοποιήσω.
Τωρα, συγνωμη σας ζητω, παω να κατουρησω.
Ή… προς νερου μου όπως θα ελεγαν παλια και με ευγενεια.

Είναι κι αυτό αληθινο και ειν΄και δικια μου έγνοια.
Όμως η αμεσότητα εχει κι αυτή αξια.
Καποιες φορες… ως ευγενείς, χανουμε την ουσια.
Δεν ειμαι υπερ των χωρατών ποτε στην κωμωδία.
Παντα ζητουσα πιο κομψα να είναι τα αστεια.
Όμως η γλωσσα να είναι ευθυς πρεπει, και να μη γλυφει,
τα ενστικτα τα χαμηλα και χαμερπώς να πειθει.
θυμαμαι συζητουσαμε με τον Αριστοφανη,
σε ένα μπαρακι, παει καιρος, του φιλου μου του Φανη,
και αυτό ακριβως μου ελεγε. Και εκεινος συμφωνουσε.
Και αυτος στις κωμωδίες του το υψηλο ζητουσε.
Καποιες φορες, του ελεγα, επεφτες παρακατω.
Γυμνους μας εφερνες φαλλούς στη μουρη μας, στο πιατο.
θυμωνε τοτε φυσικα, και ευθυς μου εξηγουσε,
για το αθωο του γυμνου όταν δεν προκαλουσε
τα ενστικτα τα χαμηλα, των θεατων τα σκελια.
Σκοπος των… μαλαπέρδων μου ηταν μονο τα γελια,
ανοητε, μου ελεγε, που δεν καταλαβαινεις.
Αλλα απο νέοελληλες, πια τι να περιμενεις;
Στην αγκαλια του τρυφερα επεφτα και γελουσα.
Με εσπρωνε ταχα με θυμο και εγω…μπυρα κερνουσα.
Πιναμε ωρες. Ως το πρωι. Ως να χαραξει η μερα.
Ετσι κανουν οι ποιητες. Και παν και… παραπερα.

Για το Παρισι τι να πω; Τα ειπαν όλα αλλοι.
Isis, φονταμελιστες, αποικοκρατες, γαλλοι.
Λενε πως είναι πολεμος ανατολης και δυσης,
Μα εμενα δεν με πειθει αυτό κι ας το΄παν οι ειδησεις.
Τα ειπε αλλωστε όλα αυτά ωραια ο Σχισμενος,
σε αρθρο του για το θεο που είναι πια πεθαμενος,
και πως δεν είναι ο λογος του εμβλημα και σημαια,
αλλα απλα το πτωμα του εχουνε για παρεα.
Μα σε χωραφια αλλωνων εγω φιλοι δεν μπαινω.
Ειπα, διαβαστε για όλα αυτά τον φιλο τον Σχισμενο.

Αυτά για σημερα ειχε να πει ο ποιητης, και τωρα
τραγουδι αμεσως φιλοι μου γιατι περναει η ωρα:

Ανοιξαν τα βιβλια των σοφων για μενα…

Άνοιξαν τα βιβλία των σοφών για μένα.
Έχω για όλα λύσεις. Και για τα περασμένα.
Έλα και κάθισε κοντά. Ρώτησε ότι θες.
Για ό,τι σκίζει το μυαλό σου. Για ό,τι κλαις.

Για τις αγρύπνιες και τους φόβους σου.
Για όσα μέσα σου έχεις μπερδεμένα.
Για τα τωρινά, για τα μελλούμενα.
Για ό,τι θες, έλα σε μένα.

Ρώτα με αν ξέρω πού πηγαίνω και πού βρίσκομαι.
Γιατί η θάλασσα κάποια βράδια κλαίει.
Γιατί ουρλιάζουνε οι λύκοι στην πανσέληνο
Γιατί το όνειρό σου, σε πνίγει και σε καίει.

Για τις αγρύπνιες και τους φόβους σου.
Για όσα μέσα σου έχεις μπερδεμένα.
Για τα τωρινά , για τα μελλούμενα.
Για ό,τι θες, έλα σε μένα.

Ρώτα με για εκείνα τα παιδιά που χάθηκαν.
Τους άντρες που κοιτάζουνε τη νύχτα λυπημένοι.
Για του πόλεμου τη λύσσα, για το άδικο.
Για ποια αλήθεια κανείς αξίζει τάχα να πεθαίνει.

Για τις αγρύπνιες και τους φόβους σου.
Για όσα μέσα σου έχεις μπερδεμένα.
Για τα τωρινά , για τα μελλούμενα.
Για ό,τι θες, έλα σε μένα.

Υ.Γ. Εδώ Ελεύθερα Εξάρχεια…

nikos1789@gmail.com

Η λήξη της Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων

Αλέξανδρος Σχισμένος

27 Νοεμβρίου 2015, το Παρίσι θρηνεί τους νεκρούς του με επίσημες τελετουργίες δημόσιου πένθους, ενώ ο Ολάντ δηλώνει πως η 'Γαλλία δεν θα αλλάξει'. 27 Νοεμβρίου 2015, το επίσημο Γαλλικό κράτος ενημερώνει επίσημα το Συμβούλιο της Ευρώπης ότι λόγω της 'κατάστασης έκτακτης ανάγκης' από τούδε και στο εξής θα 'παρεκκλίνει' από το πλαίσιο της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων.

Η Γαλλία, η επίσημη Γαλλία, φροντίζει να γκρεμίσει μόνη της τη μνήμη του Μοντεσκιέ και τα θεσμικά απομεινάρια του Διαφωτισμού, χωρίς τυμπανοκρουσίες, αντίθετα από το ISIS που παράγει θέαμα με την ανατίναξη των αρχαίων μνημείων. Ύστερα από τις εξεγέρσεις των Μπανγιέ το 2005, ο Νικολά Σαρκοζί είχε δηλώσει πως 'ήρθε η ώρα να τελειώνουμε με τον Μάη του '68. Τώρα, ύστερα από την τρομοκρατική κτηνωδία, το κράτος των Ηλυσίων αναζητεί την ευκαιρία να ξεμπερδεύει και με τον Ιούλη του 1789. Φέρνει το Patriot Act της Ευρώπης. Άλλαξε η Γαλλία;

Η γραπτή ενημέρωση για την 'παρέκκλιση' από την σύμβαση των θεμελιωδών ανθρωπίνων δικαιωμάτων είναι ταυτόχρονα μια συμβολική επίσημη ανασύνταξη του περίφημου φαντασιακού 'Κοινωνικού Συμβολαίου' της δυτικής ρεπουμπλικανικής παράδοσης. Αποτελεί ακύρωσή του; Υπήρξε τέτοιο συμβόλαιο; Υπέγραψε άραγε ποτέ κανείς κάποιο κοινωνικό συμβόλαιο;

Όχι, αλλά κάποιοι το επινόησαν. Και το έθεσαν στο θεμέλιο της ευρωδυτικής πολιτικής θεωρίας του δικαίου. Και δεν ήταν καθόλου μικρόνοες ή αφελείς.

Εμείς όμως, που αναζητάμε το θεωρητικό νήμα του παρόντος πρέπει να ρίξουμε μια ματιά στο παρελθόν, να δούμε από πού και πώς ξεπηδά όλη αυτή η έννοια του κοινωνικού συμβολαίου, που

τώρα δείχνει να καταρρέει.

Οι κοινωνικοϊστορικές συνθήκες του ύστερου Μεσαίωνα, της πρώιμης Αναγέννησης, με την ανάδυση των αυτόνομων πόλεων στην Ιταλία και των πρώιμων καπιταλιστικών πυρήνων νοήματος, οδηγήσαν την πολιτική σκέψη πέρα από τη στεγνή θεολογία. Έτσι, η πολιτική θεωρία ήδη από τον Μακιαβέλι, στράφηκε στις ανθρώπινες σχέσεις εντός της κοινότητας, αντί για την σχέση της κοινότητας με το θείο, όπως υπήρξε το φαντασιακό του πρώιμου και μέσου Μεσαίωνα.

Οι ίδιοι οι μετασχηματισμοί της θεολογίας, η προτεσταντική επανάσταση, μεταθέτουν επίσης το κέντρο βάρους από την *κοινότητα* στο *άτομο*, το οποίο αποκαθιστά μια προσωπική σχέση με το θείο (μέσω της μετάφρασης των Γραφών στις δημώδεις γλώσσες, καθώς και μέσω της καταγγελίας των προνομίων του κλήρου από τους προτεστάντες) και ζητεί πλέον, είτε ως ελεύθερος επαγγελματίας, είτε ως έμπορος, είτε ως τεχνίτης, είτε ως αλήτης, μία προσωπική σχέση με την πολιτεία. Η ανάδυση εκ νέου μορφών δημοκρατίας στις ιταλικές πόλεις, το διάνοιγμα ξανά του δημόσιου χώρου, οι αγώνες του λαού καθώς και η λυσσώδης αντίδραση της απολυταρχίας αποτελούν στιγμές αυτού του μετασχηματισμού, πολύ πριν θεματοποιηθούν οι εντάσεις αυτές από την πολιτική σκέψη.

Η νέα πολιτική φιλοσοφία που διαμορφώνεται στην αυγή της νεωτερικότητας κινείται σε μεγάλο βαθμό γύρω από την έννοια του *συμβολαίου*. Μία καταρχήν θεολογική έννοια, που απηχεί την Διαθήκη, Παλαιά και Καινή, αποκτά πλήρεις πολιτικές συνδηλώσεις, από τη στιγμή που η πολιτική ανεξαρτησία τίθεται ως αίτημα και επιδίωξη. Καθώς ο άνθρωπος πλέον δεν χωρά ούτε πολιτικά ούτε υπαρξιακά στην κατηγορία του υπηκόου, η σχέση του με το κράτος δεν μπορεί να καθορίζεται πλέον από την κατηγορία της *Ισχύος*, αλλά την κατηγορία του *Δικαίου*, ένα δίκαιο ισολογιστικό και εμπορικό, που απηχεί διεθνείς και πολιτειακούς συμβιβασμούς αδιανόητους σε προηγούμενες εποχές.

Η πιο ενδιαφέρουσα, εξαιτίας του επίκαιρου ατομικιστικού

κυνισμού της, αμιγώς πολιτική θεωρία της εποχής, είναι αυτή του Thomas Hobbes (1588-1679). Ο Hobbes, θεωρείται ένας από τους πατέρες της νεώτερης πολιτικής φιλοσοφίας. Έζησε τον έντονο αγγλικό 17ο αιώνα, την καρατόμηση του βασιλιά Ιάκωβου, την δικτατορία του Κρόμγουελ και την παλινόρθωση της μοναρχίας. Η απόπειρά του να συναγάγει ηθικά και πολιτικά πορίσματα με μόνα τα δεδομένα της εμπειρίας, τον βεβαιώνει για την επιστημονικότητα της σκέψης του, σε βαθμό τέτοιο ώστε να δηλώσει: «*η πολιτική φιλοσοφία [δεν είναι] γηραιότερη… του βιβλίου μου De Cive*»[1].

Με κεντρικό αξίωμα το ότι ο άνθρωπος *πρέπει* να προσπαθεί να διατηρείται εν ζωή (εν κινήσει), και μέσω της ταύτισης της ζωής με την κίνηση, ο Hobbes διαμορφώνει μια πολιτική θεωρία, η οποία, ξεκινά με αφετηρία το *άτομο*, δίχως την μεσολάβηση του θεού, για να καταλήξει σε μία απολογία της απολυταρχίας. Υιοθετώντας τη μέθοδο της *νέας φυσικής επιστήμης*, η οποία στην εποχή του έκανε τα πρώτα της βήματα, όσο και της γεωμετρίας, θεώρησε πως τα ζητήματα ηθικής ανήκουν στην ίδια σφαίρα επιστημονικής έρευνας, στην οποία ανήκει και η *φυσική φιλοσοφία*. Σε μία άλλη σφαίρα τοποθέτησε την *πολιτική φιλοσοφία*, η οποία διαχωρίζεται, επομένως, από την *ηθική*.[2]

Για τον Βρετανό φιλόσοφο, ο άνθρωπος είναι κατ’ αρχάς ένα ον που αφενός κυριαρχείται από εγωιστικά πάθη και αφετέρου βρίσκεται σε μια εκ φύσεως αντιπαλότητα με τους υπόλοιπους. Τα άτομα, φανερώνουν μια παρατηρήσιμη ομοιογένεια στις έμφυτες ικανότητες και στα χαρακτηριστικά που διαθέτουν, ώστε να είναι όλα εν δυνάμει *ίσα*. Αυτή η ισότητα προβάλλεται όμως ως μία κτηνώδης ισότητα, καθώς ο ένας συνεχώς πολεμά τον άλλο, σε μία υποτιθέμενη *φυσική κατάσταση*, όπου ο κάθε άνθρωπος, παρουσιάζεται ως λύκος, στην περίφημη αποστροφή *homo hominis lupus.*

Ο άνθρωπος λύκος της χομπσιανής φυσικής κατάστασης είναι ένα αμιγώς εγωιστικό ον, του οποίου τα αντίστοιχα (εγωιστικά) πάθη κατακυριεύουν τη βούλησή του και καθυποτάσσουν τη λογική του.

Απηχεί τις πολιτικές διαμάχες που συγκλόνισαν την Αγγλία της εποχής του, καθώς επίσης και την ανάδυση ενός νέου φαντασιακού του ατομικού και εμπορικού ανταγωνισμού που συνοδεύτηκε από τον εξωραϊσμό των πολιτικών επιδιώξεων της αστικής τάξης.

Για τον Hobbes, η έννοια του Συμβολαίου είναι εξωτερική ως προς την πολιτική εξουσία. Το Συμβόλαιο είναι η αμοιβαία παραίτηση όλων από την άσκηση του φυσικού τους δικαιώματος στην ελευθερία προκειμένου να ζήσουν με τάξη υπό την απόλυτη εξουσία του μονάρχη. Παραίτηση όλων; Όχι. Ο βασιλιάς, ο άρχοντας, ο *κυρίαρχος*, δεν συνάπτει συμβόλαιο με κανέναν, διότι δεν απεμπολούν το φυσικό τους δικαίωμα. Έτσι, ο ανώτατος άρχων, μη έχοντας λάβει μέρος σε κάποια σύμβαση, δεν είναι υπόλογος σε κανέναν για τις πράξεις του και έχει νομίμως απόλυτη ελευθερία έναντι όλων, δηλαδή, απόλυτη κυριαρχία.

Ο Hobbes προάγει την απολυταρχία όχι ως το πιο ηθικό αλλά ως το πιο ορθολογικό πολιτικό μοντέλο. Η αναγκαιότητα του μονάρχη προκύπτει από την αναγκαιότητα της επιβίωσης, τόσο του ατόμου, όσο και της κοινότητας, και η εξουσία του νομιμοποιείται από την σύναψη ενός εξωτερικού, μονομερούς αλλά λογικού συμβολαίου. Η ανθρώπινη παθολογία ενσωματώνει την ορθολογικότητα και η αυθεντία του μονάρχη τίθεται υπεράνω της γνώμης των υπηκόων του, παρότι οι ίδιοι πρέπει θεωρητικά να συναινέσουν στην σύναψη του συμβολαίου. Μάλλον η χομπσιανή ιδρυτική πράξη αποσκοπεί στην επίκληση του εγωισμού του ατόμου, υπενθυμίζοντας τον κίνδυνο των άλλων, για να στερεωθεί μια εξουσία υπεράνω της κοινότητας. Μία κοινότητα που θεμελιώνεται στον **φόβο** του ατόμου για τους άλλους δεν μπορεί παρά να επιστεγαστεί από μία υπέρτατη εξουσία, η οποία καταλήγει να ενσαρκώνει απόλυτα την φαντασιακή κοινότητα, και στην οποία οι άνθρωποι, μαζί με την ελευθερία τους, παραχωρούν και την ανθρωπινότητά τους.

Με τόσους λύκους για παρέα, ο Hobbes δεν μπορεί να θεωρείται καθαρός φιλελεύθερος. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός τυπικά εμφανίζεται στο έργο του επίσης Άγγλου, John Locke (1632-1704), όπου το *έλλογο* του ανθρώπου αποκαθίσταται και η

ίδια η φυσική κατάσταση παρουσιάζεται ως ειρηνική, οπότε το κράτος, προκύπτει τώρα, όχι ως μηχανισμός ασφάλειας, αλλά ως μηχανισμός *ευημερίας*. Είναι μια εποχή διαμόρφωσης της ήπιας συνταγματικής βρετανικής μοναρχίας λίγο πριν την παγκόσμια ιμπεριαλιστική επέκτασή της. Είναι μια εποχή προδρομική των πρόσφατων ευρωδυτικών 'εποχών ευημερίας', με το τεράστιο κόστος. Αυτό το λοκιανό κράτος αποτέλεσε την ονείρωξη και την περιορισμένη πραγματικότητα των δυτικών 'αντιπροσωπευτικών δημοκρατιών' που τώρα καταρρέουν.

Ο άνθρωπος, έστω και αν είναι εγωιστής, παραμένει για τον Locke αρκετά λογικός ώστε να αντιληφθεί την συνεργασία με τους άλλους ως την οδό διασφάλισης των κοινών τους συμφερόντων και να οδηγηθεί ορθολογικά στην συγκρότηση της πολιτικής κοινότητας. Ο Locke αντικρούει το χομπσιανό δόγμα χαρακτηρίζοντας ως απαράδεκτη την απόλυτη εξουσία του *κυριάρχου*. Οι άνθρωποι για τον Locke έχουν εκ φύσεως πιο «πολιτισμένα» χαρακτηριστικά. Το Συμβόλαιο συνάπτεται μεταξύ όλων όσων *προτίθενται* να συστήσουν μια πολιτική κοινότητα και του κράτους που αυτοί επιλέγουν. Η βούληση της πλειοψηφίας είναι αυτή που συνθέτει την κυρίαρχη εξουσία, υπό όλες της τις μορφές. Επομένως, ο φορέας της εξουσίας είναι πάντοτε υπόλογος στο λαό. Παρότι η φυσική κατάσταση αποτελεί λοιπόν μία ανιστορική και προ-ιστορική κατάσταση, το Συμβόλαιο το ίδιο γίνεται ιστορικό και υπόκειται, συνεπώς, στον μετασχηματισμό και στην αλλοίωση του χρόνου. Ως τέτοιο, υπόκειται στην ανάκλησή του από τον λαό. Αυτή η αντίληψη του Συμβολαίου ως κοινωνικοϊστορικής κατασκευής οδηγεί στο Locke να συμπεριλάβει την **εξέγερση** ανάμεσα στα δικαιώματα του λαού. Η εξέγερση αποτελεί, στην πολιτική θεωρία του Locke, πράξη θεμιτή και δίκαιη απέναντι σε ένα άνομο κράτος, ενώ ο Hobbes αντιθέτως την κατακρίνει ακόμη και όταν ξεσπά απέναντι στην χειρότερη τυραννία.

Η ελευθερία και η ισότητα ως αυτονόητα και φυσικά δικαιώματα του κάθε ανθρώπου, συνεπάγονται την δυνατότητα του καθενός να κρίνει και να πράττει ανάλογα με την κρίση του, εφαρμόζοντας

το ατομικό του *δίκαιο*.[3]

Όμως, υπάρχουν κάποιοι *περιορισμοί*. Καταρχάς η ιδιοκτησία ανεβαίνει στο βάθρο ενός φυσικού δικαιώματος. Και γρήγορα αρχίζει να παίρνει τα σκήπτρα έναντι της ελευθερίας ή της ισότητας. Ο Locke σκέφτεται ήδη σαν εμπεράκος. Αυτός ο φυσικός νόμος, ο οποίος απαγορεύει την προσβολή της ζωής, της σωματικής ακεραιότητας, και της περιουσίας του ενός ανθρώπου από τον άλλο, θεμελιώνεται αρχικά στο Λόγο: το ένστικτο της αυτοσυντήρησης, το οποίο είναι αυτοσυντήρηση του *είδους,* της ανθρωπότητας και όχι κανιβαλικό ένστικτο αυτοσυντήρησης του Εγώ, υπάρχει ως το ορθολογικό στοιχείο που επισφραγίζεται από την ύπαρξη του θεού ως Λόγου και ως σοφού δημιουργού.[4]

Εδώ, σε μία αντιστροφή νοήματος, η επίκληση του θεού καταλήγει στην θεμελίωση των αναπαλλοτρίωτων δικαιωμάτων της ανθρωπότητας, τα οποία αντανακλούν την ορθολογικότητα του θεού. Ανάμεσά τους, ωστόσο λάμπει το δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Έτσι ο θεός εμφανίζεται καταρχάς σαν ορθολογικός θεός, κατ' εικόναν και ομοίωσιν του ορθολογικού ανθρώπου. Είναι λοιπόν ένας εμπεράκος που προσεύχεται.

Είναι ακριβώς η ταύτιση Εξουσίας και Κράτους που επιχειρείται να νομιμοποιηθεί στις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, παρότι, όπως είδαμε, απαιτούν μια φανταστική κατάσταση εκτός Χρόνου όπου τοποθετείται η *παραχώρηση* αυτής της εξουσίας στο κράτος, εθελούσιας ή αναγκαίας. Το γεγονός ότι η κοινωνική εξουσία οφείλει να προϋπάρχει του κράτους οδήγησε στην ταύτιση των συμφερόντων του κράτους με τα υποτιθέμενα γενικά συμφέροντα της κοινωνίας, ενώ ήδη τουλάχιστον από τον Μακιαβέλι η αντίθεση συμφερόντων είχε επισημανθεί. Αυτές οι αυθαίρετες ταυτίσεις και οι υποτιθέμενες παραχωρήσεις έχουν θέσει τις βάσεις του εννοιολογικού πλέγματος της νεωτερικής πολιτικής θεωρίας, φιλελεύθερης και σοσιαλιστικής.

Το 'Κοινωνικό Συμβόλαιο', σαν νεωτερική ιδρυτική πολιτική σημασία, αποτέλεσε θεμέλιο νομιμοποίησης της δυτικής φιλελεύθερης ολιγαρχίας απέναντι σε κοινωνίες εν δυνάμει

εξεγερμένες, σε ιστορικές περιόδους έντονης ριζοπαστικοποίησης. Η επίσημη εγκατάλειψη της Σύμβασης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων από το Γαλλικό κράτος συμβολικά σημαδεύει την επιστροφή της εξουσίας στην Ισχύ και την αποστροφή από το Δίκαιο. Η κατάσταση εξαίρεσης στην καρδιά της Ευρώπης σημαίνει ότι αυτή η καρδιά έχει παραλύσει. Η κρίση της αντιπροσωπευτικότητας, το τέλος της πολιτικής εξουσίας του εθνοκράτους σημαδεύουν ταυτόχρονα με μετάπτωση της φαντασιακής αποστολής του κράτους από την εξασφάλιση της ευημερίας στην εξασφάλιση της τάξης. Η ρητή ανάληψη αυτής της αποστολής, που είναι ο ουσιώδης πυρήνας της κρατικής εξουσίας, ισοδυναμεί με την σημασιακή απογύμνωση της σύγχρονης κυριαρχίας.

Ίσως όμως αυτή η πολιτική της μονομερούς κυριαρχίας δεν αποτελεί μία ρήξη με τα κοινωνικά συμβόλαια, αλλά ένα νέο κοινωνικό συμβόλαιο κρατικής απολυταρχίας, μία χομπσιανού τύπου μονοκρατική σύμβαση. **Το κράτος, που φαινόταν ανίκανο να διασφαλίσει τους όρους ύπαρξης της κοινωνίας, αναλαμβάνει πλήρως να ελέγξει τους *τρόπους* ύπαρξής της.** Η επιλεκτική ‘παρέκκλιση’ από την υπαρκτή Σύμβαση των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων αποτελεί μία κίνηση επαναφοράς της απόλυτης εξουσίας στον κυρίαρχο και μία ωμή παραδοχή της αναγκαιότητας της βαρβαρότητας. (βλ. ‘Η αμοιβαία βαρβαρότητα’)

Αυτή την αναγκαιότητα πρέπει να την αρνηθούμε εμπράκτως, στο όνομα της ατομικής ελευθερίας και της κοινωνικής αυτονομίας.

Έγκειται σε όλους μας, στην ίδια την κοινωνία και στο κίνημα της κοινωνικής απελευθέρωσης να αμφισβητήσει την αυθεντία των μηχανισμών του κράτους και τις πολυπρόσωπες εξουσίες που διαπλέκονται γύρω του και να αρνηθεί στην πράξη την μετατροπή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε μια απλή Σύμβαση, ένα κομμάτι χαρτί θαμμένο στα ράφια της ευρωδυτικής γραφειοκρατίας.

Σημειώσεις:

[1]*English Works*, i., σελ. ix.
[2]*Λεβιάθαν*, μέρος α΄, κεφ. IX.

[3]*Of Civil Government*, book II., chapter I., §7.
[4]*Of Civil Government*, book II., chapter I., §6.

Ιθαγενείς του Εκουαδόρ: η νέα μορφή αποικιοκρατίας και εξορυκτισμού του Κορρέα

Συνέντευξη: Νίκος Αναστασόπουλος, Αντώνης Μπρούμας
Μετάφραση-Επιμέλεια: Ιωάννα Μαραβελίδη

Η Nina Pacari είναι μία προεξέχουσα γυναικεία προσωπικότητα του ιθαγενικού κινήματος του Εκουαδόρ. Συμμετέχει στην Συνομοσπονδία των Ιθαγενικών Εθνοτήτων του Εκουαδόρ (CONAIE), η οποία αποτελεί την πιο σημαντική οργάνωση ιθαγενών στη χώρα. Τα τελευταία χρόνια η κυβέρνηση του Ραφαέλ Κορρέα έχοντας ξεκινήσει μεγάλα εξορυκτικά έργα σε ιθαγενικά εδάφη επιτίθεται στον ιθαγενικό τρόπο ζωής στο όνομα της ανάπτυξης. Στην παρακάτω συνέντευξη η Nina Pacari μιλάει για την τρέχουσα κατάσταση στη χώρα καθώς και για την κοινοτική ζωή και τους αγώνες του ιθαγενικού κινήματος.

Μπορείς να μας περιγράψεις την ιθαγενική οργάνωση στην οποία συμμετέχεις; Πώς λειτουργεί, ποιες είναι οι αρχές και οι στόχοι και ποιος είναι ο πολιτικός σας ρόλος στη χώρα;

Η Συνομοσπονδία των Ιθαγενικών Εθνοτήτων του Εκουαδόρ, της οποίας τα αρχικά είναι *CONAIE*, είναι μία οργάνωση που αποτελεί προϊόν άσκησης της ιστορικής μας συνέχειας ως λαού, επομένως, δεν είναι μία ένωση ή μία επαγγελματική οργάνωση -ή οποιουδήποτε άλλου τύπου ομαδοποίηση σύμφωνα με το δυτικό εταιρικό όραμα-, αφού εμπεριέχει στοιχεία όπως: ιστορική ταυτότητα και εδαφική συνέχεια, γλώσσα και φιλοσοφία, είναι δηλαδή λαοί, έθνη ή εθνότητες. Στο Εκουαδόρ αναγνωρίζονται δεκατέσσερις διακριτές ιθαγενικές εθνότητες με διαφορετικές γλώσσες, όπως οι λεγόμενοι *Montubios* και *Mestizos* ή ακόμα και άλλοι αφρικανικής καταγωγής. Επομένως, σύμφωνα με την δική μας αντίληψη, που αναγνωρίζει τους εαυτούς μας ως μια πολυεθνοτική

κοινωνία, το κράτος θα έπρεπε επίσης να είναι πολυεθνοτικό. Από το 2008, αυτό έχει αναγνωριστεί ως τέτοιο στο Σύνταγμα.

Η *CONAIE* λειτουργεί μέσω κοινοτικών συνελεύσεων, έχει τους δικούς της αυτόνομους θεσμούς και οι κύριες αρχές της είναι οι ακόλουθες: συμπληρωματικότητα, αμοιβαιότητα, αλληλοεπικοινωνία, αναλογικότητα, *ama killa* (να μην είσαι οκνηρός – να έχεις μία κοινωνική ροπή), *ama llulla* (να μην ψεύδεσαι, δημαγωγείς και είσαι ασυνάρτητος), *ama shwa* (να μην κλέβεις, αφού η διαφάνεια είναι σημαντική σε μια κοινωνία). Οι στόχοι: να παλέψουμε για τα δικαιώματά μας και πάνω απ΄όλα, να παλέψουμε για να αλλάξουμε το μοντέλο του αποικιακού κράτους που, παρότι έχει παραδεχτεί τον πολυεθνοτικό του χαρακτήρα, επιβιώνει ως σήμερα, καθώς και για να αλλάξουμε το τωρινό οικονομικό σύστημα που δημιουργεί, διατηρεί και δυναμώνει την ανισότητα.

Πώς οργανώνονται οι ιθαγενικές κοινότητες στο Εκουαδόρ, ποιοι είναι οι κοινωνικοί και οικονομικοί θεσμοί και ποιο βαθμό αυτονομίας απολαμβάνουν;

Στην περίπτωση της *CONAIE* οργανώνονται στη βάση της εδαφικότητας και της ταυτότητας. Είναι μια δομή στηριζόμενη στην ταυτότητα της ιστορικής συνέχειας των ανθρώπων της και είναι επομένως ένας συλλογικός «φορέας» που ασκεί τα δικαιώματά του. Δεν είναι απλώς ένα σύνολο ατομικών και αυθόρμητων επιθυμιών που ενώνονται για έναν κοινό σκοπό. Είναι κάτι το διαφορετικό απ΄τη δυτική έννοια μιας «οργάνωσης». Ως εκ τούτου, το άρθρο 10 του Συντάγματος αναγνωρίζει τους παρακάτω κατόχους δικαιωμάτων: τον άνθρωπο ως άτομο, τους λαούς ως συλλογικά υποκείμενα και τη Φύση ως ξεχωριστό υποκείμενο δικαιωμάτων.

Όσον αφορά τους κοινωνικούς και οικονομικούς θεσμούς, η δυτική άποψη συχνά εννοεί κάποια κτίρια όπου οι κοινωνικές και οικονομικές πολιτικές λαμβάνουν χώρα, μελετώνται και εκτελούνται. Οι θεσμοί όμως των ιθαγενικών κοινοτήτων είναι μια ζωντανή εμπειρία σε όλους τους δρόμους της ζωής του λαού

και διαχέονται παντού, για παράδειγμα, οι νομικοί θεσμοί (συλλογική επίλυση των διαφορών), οι σχέσεις μεταξύ γενεών και άσκησης εξουσίας (όπου εφαρμόζεται το μοντέλο της *Ayllu*– οικογένειας- κοινότητας), το *Minga* ή *mink'a* το οποίο είναι μία απ΄τις θεμελιώδεις αρχές της κοινοτικής οικονομίας, κ.τ.λ.[1]

Ποια είναι η στάση της κυβέρνησης Κορρέα προς τις ιθαγενικές κοινότητες, τον ιθαγενικό τρόπο ζωής, τα ιθαγενικά και κοινωνικά κινήματα και γενικώς προς τα οριζόντια κινήματα;

Η στάση της κυβέρνησης Κορρέα προς τις ιθαγενικές κοινότητες, ή καλύτερα προς κάποιες από αυτές, είναι αυτή της πατρωνίας αλλά χωρίς κανένα σεβασμό, όπως η στήριξη για τη βελτίωση του εδάφους και της παραγωγικότητας, προσφέροντας βοήθεια που δεν έχει ολοκληρωθεί καν. Έχουν παράσχει ένα προσωρινό σπίτι 30τ.μ. σε μόλις 2 ή 3 άτομα μιας κοινότητας ενώ οι μικρότερες κοινότητες μετρούν τουλάχιστον 200 οικογένειες· η κυβέρνηση συνεχίζει την «κοινωνική» της πολιτική όπως παραπάνω, βασιζόμενη στο λεγόμενο «κουπόνι για φτωχούς» (μηνιαία δόση των $50 ανά άτομο), στην ενσωμάτωση των ιθαγενών απ΄το αποικιακό κράτος, στη δίωξη των ιθαγενικών αρχών, στην καταδίωξη και ποινικοποίηση με φυλετικά κριτήρια, στην περιφρόνηση, στην απονομιμοποίηση κάθε ιθαγενικής ή άλλης κοινωνικής ομάδας, υπονομεύοντας την πρόταση του ιθαγενικού κινήματος σχετικά με τη γη και το έδαφος, το νερό, τους στρατηγικούς πόρους, τις κοινωνικές πολιτικές, κ.τ.λ. Αντιμετωπίζουμε μία επιστημική ηγεμονία και επιβολή, ως ξεκάθαρη έκφραση μιας νέας μορφής αποικιοκρατίας, που προάγει και εφαρμόζει ο Κορρέα.

Ποια είναι η πολιτική στάση της κυβέρνησης Κορρέα σχετικά με την περιβαλλοντική προστασία των ιθαγενικών εδαφών αλλά και εν γένει της χώρας;

Ο Κορρέα ασκεί την πιο ξεκάθαρη μορφή εξορυκτισμού (*extractivismo*). Δεν τον ενδιαφέρει εάν αυτό επηρεάζει κάποιο ιθαγενικό έδαφος. Η πολιτική του είναι αυτή της ενδυνάμωσης του καπιταλισμού και της ασσύμετρής του συσσώρευσης, που γεννά

μεγαλύτερη φτώχεια. Δεν υφίσταται καμμία διαβούλευση προηγουμένως, ενώ χρησιμοποιούνται τακτικές στρατικοποίησης των ιθαγενικών εδαφών, εξώσεις και αποστέρηση των περιουσιών τους (η περίπτωση του χωριού Tundayme είναι απ'τις πιο χαρακτηριστικές).

Η κυβέρνηση Κορρέα θεωρείται απ'την Ευρωπαϊκή Αριστερά ως προοδευτική και αριστερή. Ποια είναι στην πράξη η πολιτική της κυβέρνησης όσον αφορά την ανακατανομή του πλούτου και τον κοινωνικό μετασχηματισμό; Ανταποκρίνεται στα αιτήματα των κινημάτων και της κοινωνίας;

Ο Κορρέα χρησιμοποιεί από τη μία, μία αριστερή ρητορική και από την άλλη, μία εφαρμογή συντηρητικής πολιτικής. Μία ρητορική υπεράσπισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, η οποία ωστόσο συστηματικά παραβιάζει τα δικαιώματα των ανθρώπων, των γιατρών, των δημοσιογράφων, των δασκάλων, των μαθητών ως ατόμων και ως ιθαγενών λαών (η λίστα είναι μακρά). Είναι η κυβέρνηση για την οποία υπάρχουν αποδείξεις για την πιο εκτεταμένη διαφθορά στην ιστορία του Εκουαδόρ, αυτή η οποία έχει τριπλασιάσει το εξωτερικό χρέος, αυτή που έχει περισσότερα έσοδα απ΄τις υψηλές τιμές πετρελαίου, που έχει τον απόλυτο έλεγχο όλων των εξουσιών: την υποταγή του δικαστικού συστήματος και του κοινοβουλίου, τη δουλοπρέπεια του συνταγματικού δικαστηρίου, την αύξηση της καταστολής και του απολυταρχισμού· βιώνουμε επομένως ένα βαθύ έλλειμμα δημοκρατίας.

Το τελευταίο διάστημα είδαμε μία αναζωπύρωση των κοινωνικών κινημάτων στη χώρα. Ποια είναι η δομή τους, ποιες πρακτικές χρησιμοποιούν και ποια τα βασικά τους αιτήματα;

Δεν θα μπορούσα να μιλήσω εκ μέρους των κοινωνικών κινημάτων και των δομών τους. Θα περιορίσω την αναφορά μου στο ιθαγενικό κίνημα *CONAIE.* Δεν ενστερνίζομαι την άποψη της «αναζωπύρωσης», η οποία εννοείται στον δυτικό τρόπο σκέψης ως μια γραμμική διαχείριση του χρόνου. Το ιθαγενικό κίνημα, όπως αποδεικνύει η ιστορική του διαδρομή, δρα όταν κρίνει σκόπιμο να το κάνει,

υπέρ δικών του διεκδικήσεων αλλά και υπέρ πιο διευρυμένων πολιτικών ζητημάτων, όπως εκείνα της δεκαετίας του ‘90 στο Εκουαδόρ. Οι ιθαγενείς είναι πάντα ενεργοί με τον τρόπο ζωής τους, τις εμπειρίες, τις πρακτικές, τις διαδικασίες, τις προτάσεις και τη συμβολή τους. Η δυναμική αυτή δεν είναι κατανοητή και παρατηρήσιμη απ’τον δυτικό κόσμο και «αναδυκνύεται» μόνο σε περιπτώσεις μαζικών κινητοποιήσεων.

Οι στρατηγικές που εφαρμόζονται, συζητιούνται μέσα στις συνελεύσεις των κοινοτήτων και επομένως, δεν εξαρτώνται από κάποιο έτοιμο πρόγραμμα.

Κάποιες ιθαγενικές ιδέες και αρχές έχουν χρησιμοποιηθεί ως μεταφορές και ιδέες, οι οποίες αποτελούν έμπνευση για κινήματα και θεωρίες στη Δύση και οι οποίες προέρχονται απ’την Αριστερά και απ’τα οικολογικά κινήματα, όπως η *βαθιά οικολογία* και η *αποανάπτυξη*. Πιστεύεις ότι οι ιθαγενικές κοσμολογικές αρχές, όπως η Pachamama και το Sumak Kawsay οι οποίες είναι αναγνωρισμένες απ’τα Συντάγματα του Εκουαδόρ, μπορούν να δώσουν νόημα και να συνδεθούν σε ένα ευρύτερο πλαίσιο και αν ναι, πώς;

Η Pachamama (που αναφέρεται στη φύση) δεν είναι απλά μία αρχή αλλά ένα υποκείμενο που και αυτό στην περίπτωση του Εκουαδόρ απολαμβάνει δικαιώματα. Η *βαθιά οικολογία* και η *αποανάπτυξη* είναι δυτικές κατασκευές, και πολύ σωστά τις αναφέρεις, αλλά λαμβάνονται ως μεμονωμένα στοιχεία του τι σημαίνει μια συνολική αναφορά στη Pachamama και το Sumak Kawsay. Θεωρώ πως οι αυθεντικές αυτές σημασίες θα πρέπει να παραμένουν ευδιάκριτες, όπως και η εμπλοκή τους και το περιεχόμενο τους θα πρέπει να αναγνωρίζεται ως πραγματικά αυτό που είναι, διαφορετικά θα καταλήξουμε να βρίσκουμε τελείως μεταφυσικές ομοιότητες που τελικά διαμορφώνουν μια λεπτή μορφή ακαδημαϊκής κυριαρχίας.

Πιστεύεις πως οι αρχές της ιθαγενικής κοσμολογίας μπορούν να δώσουν νόημα σε μεγαλύτερα αστικά περιβάλλοντα και αν ναι, έχεις κάποιες προτάσεις και ιδέες του πώς μπορεί αυτό να

εφαρμοστεί πρακτικά;

Η ιθαγενική κοσμολογία δεν είναι μία αρχή αλλά πολλές απ’τις αρχές των ιθαγενών παραμένουν πάντα εφαρμόσιμες σε ευρύτερες κοινωνίες όπου αξίες όπως η ισότητα, η αμεροληψία και η δικαιοσύνη ενθαρρύνονται. Ένα παράδειγμα, είναι η αναφορά στο Sumak Kawsay, το οποίο έχει να κάνει με την κοινοτική και δίκαιη οικονομία και έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τη νεοφιλελεύθερη συσσώρευση κεφαλαίου.

_____

[1] Η Nina Pacari αναφέρεται εδώ σε κοινωνικούς θεσμούς έγκυρους και ισχύοντες παντού, παρά σε επίσημους θεσμούς που βασίζονται στο να δημιουργούν τυπολογίες, όπως τα δικαστήρια, τα νοσοκομεία κ.ά.

Η αμοιβαία βαρβαρότητα

Αλέξανδρος Σχισμένος

«Η εποχή μας είναι διαφωτισμένη, κι αυτό σημαίνει ότι η γνώση που έχει αποκτηθεί και εκλαϊκευθεί επαρκεί για να τεθούν ορθά τουλάχιστον οι πρακτικές αξίες μας. Το πνεύμα της ελεύθερης έρευνας έχει διαλύσει τις λανθασμένες πεποιθήσεις που για καιρό εμπόδιζαν την πρόσβαση στην αλήθεια και έχει υποσκάψει το έδαφος όπου ο φανατισμός και η εξαπάτηση ύψωναν το θρόνο τους. […] Γιατί λοιπόν παραμένουμε ακόμη βάρβαροι;»

Αυτό το ερώτημα έθεσε ο Friedrich Von Schiller, στις επιστολές του «*Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*», το 1795. Το ερώτημα αυτό αντηχεί μέχρι τον καιρό μας, τώρα που μπαίνουμε σε μια νέα εποχή, μετά την τρομοκρατική επίθεση του ISIS την

13η Νοέμβρη στο Παρίσι. (βλ.«Στο Παρισι, το πτώμα του θεού»)

Ήδη, τόμοι ολόκληροι έχουν γραφτεί για τα αίτια και τις συνέπειες της θηριωδίας. Οι περισσότερες αναλύσεις, και από τα «αριστερά» και από τα «δεξιά» μοιράζονται και αναπαράγουν την αυθαίρετη και τετριμμένη διάζευξη Δύσης – Ανατολής ως αντίθεση μεταξύ «Διαφωτισμού» και «Σκοταδισμού». Πολλοί αρθρογράφοι επικαλούνται τη «νεωτερικότητα», άλλοι τη «μετανεωτερικότητα» (έναν εντελώς κενό όρο) ως πλαίσιο της κτηνωδίας. Από τα «αριστερά», κάποιες αναλύσεις φτάνουν μέχρι τη διατύπωση του διαχωρισμού μεταξύ ορθολογικότητας και φονταμενταλισμού, ενώ οι περισσότερες πελαγοδρομούν στην προσπάθεια να απαριθμήσουν ισοδύναμα από την δυτική Ιστορία, ώστε να περισώσουν τον «αντιιμπεριαλιστικό» εξηγητικό λόγο.

Όμως, από όλα αυτά, είναι οι ακροδεξιές αναλύσεις που υλοποιούνται γοργά σε θεσμικές αποφάσεις των ευρωπαϊκών κρατών. Πίσω από την επίκληση της *«Διαφωτιστικής παράδοσης»* και των *«αξιών της νεωτερικότητας»*, οι κυβερνήσεις της Δύσης αντιδρούν εφαρμόζοντας το σιδηρούν προσωπείο τους. Οι βομβαρδισμοί στη Συρία ήδη χτυπούν, πέρα από τα προπύργια του Ισλαμικού Κράτους, και νοσοκομεία παιδιών και ό,τι μέλλει να ακολουθήσει.

Έκτακτες κρατικές εξουσίες και περιστολή ατομικών ελευθεριών συνοδεύουν το καθεστώς έκτακτης ανάγκης που επιβλήθηκε από το Γαλλικό Κράτος με απόφαση της Εθνοσυνέλευσης και της Γερουσίας. Απαγόρευση διαδηλώσεων, ουσιαστική κατάργηση του οικιακού ασύλου, κράτηση δίχως απαγγελία κατηγοριών ή δίκη, είναι μερικά από τα μέτρα που επεκτάθηκαν για το επόμενο τρίμηνο και βλέπουμε, ενώ ο στρατός περιπολεί τους γαλλικούς δρόμους, οι έλεγχοι επεκτείνονται και σε Ευρωπαίους πολίτες και τα σύνορα κλείνουν για τους πρόσφυγες. Η Ευρώπη-Φρούριο, εφιαλτικό όραμα ναζιστικής έμπνευσης, φαίνεται να πλησιάζει και οι τοίχοι είναι εσωτερικοί.

Το νέο γαλλικό αλλά και ευρωπαϊκό κρατικό δόγμα διατύπωσε ξεκάθαρα ο πρωθυπουργός Μανουέλ Βαλς με τη φράση: *«Ύψιστη*

ελευθερία είναι η ασφάλεια». Άραγε αυτή η φράση ανήκει στην «δυτική διαφωτιστική παράδοση»; Ή μήπως ανήκει η εκ διαμέτρου αντίθετη προειδοποίηση του Βενιαμίν Φρανκλίνου, πως: «*Όποιος ανταλλάσσει την ελευθερία για την ασφάλεια, δεν αξίζει τίποτα από τα δύο*[1]»;

Αλλά ας επιστρέψουμε 220 χρόνια πίσω, στο αρχικό ερώτημα, στο ιστορικό επίκεντρο αυτής της «*διαφωτιστικής παράδοσης*», στο απόγειο της κοινωνικής και τεχνο-βιομηχανικής επανάστασης της νεωτερικότητας, στο 1795.

Εκείνη την χρονιά, η μετεπαναστατική Γαλλία έβγαινε από την σκιά της γκιλοτίνας και της Τρομοκρατίας των Ιακωβίνων με την ψήφιση του Συντάγματος που καθιέρωνε την εξουσία του Διευθυντηρίου, επισφράγιζε την απόσυρση του επαναστατημένου και ύστερα τρομοκρατημένου λαού από το ιστορικό προσκήνιο και άνοιγε την πόρτα για την αυτοκρατορική δικτατορία του Ναπολέοντα. Η εποχή των Ευρωπαϊκών ιμπεριαλισμών ανέτελλε, ενώ στις Η.Π.Α. το δουλεμπόριο ανθούσε. Τα θεμέλια του ψευδοεπιστημονικού ρατσισμού, που έμελλε να στοιχειώσει την ακαδημαϊκή σκέψη επί έναν αιώνα, είχαν ήδη μπει (το πρόβλημα της κοινής ή διαφορετικής καταγωγής των φυλών απασχολούσε και τον Βολταίρο). Όμως, ήδη είχαν συμβεί και οι μεγάλες επαναστάσεις, οι Διακηρύξεις των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη, η καρατόμηση του Βασιλιά, το γκρέμισμα της θρησκευτικής αυθεντίας. Το ερώτημα του Schiller δεν ήταν απλό.

Ο ίδιος ο Schiller, για να δώσει μία απάντηση, έσπασε την χομπσιανή διχοτόμηση της ανθρώπινης Ιστορίας μεταξύ «άγριας κατάστασης» και «πολιτισμού» σε τρεις ανθρώπινες καταστάσεις. Στην «άγρια κατάσταση» αντιπαραθέτει τη «βαρβαρότητα», που συμπλέουν με τον «πολιτισμό». *«Τώρα, ο άνθρωπος μπορεί να αντιτεθεί στον εαυτό του με δύο τρόπους: είτε σαν άγριος, όταν τα αισθήματά του επιβάλλονται στις αρχές του· είτε σαν βάρβαρος, όταν οι αρχές του καταστρέφουν τα αισθήματά του»,* γράφει στην *Τέταρτη Επιστολή*.

Στην «άγρια κατάσταση» οι άνθρωποι κυριαρχούνται από τα πάθη

τους και τις επιθυμίες τους, δεν έχουν ιδανικά και συγκρούονται μεταξύ τους. Είναι το καθεστώς όπου κυριαρχούν οι ορμές. Συνηθίζουμε να ταυτίζουμε αυτήν την κατάσταση με την βαρβαρότητα, όμως έχει μεγάλη σημασία να παρακολουθήσουμε την Σιλεριανή διάκριση. Γιατί, όπως καταλαβαίνουμε, η βαρβαρότητα είναι το αντίθετο, εκεί όπου τα αφηρημένα ιδανικά κυριαρχούν με την αυθεντία τους επί των παθών και τα καταστρέφουν. Οι βάρβαροι υποτάσσονται σε είδωλα και απόλυτες ιδέες, χωρίς να τις αμφισβητούν. θα λέγαμε, υποτάσσονται στην μεταφυσική της ετερονομίας.

*«Ικανοποιημένοι αν οι ίδιοι μπορούν να αποφύγουν την σκληρή δουλειά του στοχασμού, οικειοθελώς εγκαταλείπουν σε άλλους την διαφύλαξη των σκέψεών τους. Και αν συμβεί και ευγενέστερες ανάγκες ταράξουν την ψυχή τους, αγκιστρώνονται με άπληστη πίστη στις φόρμουλες που το κράτος και η εκκλησία διατηρούν για τέτοιες περιπτώσεις.»****[2]**

Μπορούμε να κατανοήσουμε καλά τη βαρβαρότητα της εκκλησίας, την θρησκευτική ετερονομία και τον τυφλό φανατισμό που συνοδεύουν τις ρητά *Ιερές* φαντασιακές σημασίες, όμως η βαρβαρότητα που περιγράφει ο Schiller δεν εξαντλείται στις θεολογικές πεποιθήσεις. Η βαρβαρότητα ορίζεται ως η τυφλή προσκόλληση σε ιδεώδεις αρχές και αυτές οι αρχές μπορούν να είναι ορθολογικού χαρακτήρα, όταν οι απόλυτες ιδέες, παρότι ουσιαστικά αυθαίρετες, διεκδικούν την ορθολογική αυθεντία.

Επιβάλλονται ως ηγεμονία του Ορθού Λόγου, ο Λόγος αυτονομείται από την κοινωνία και γίνεται ηγεμονικός. Για τον Schiller η βαρβαρική κατάσταση αντιστοιχεί στην *Vernunftstaat,* την ορθολογική κατάσταση[3]. Το φιλελεύθερο κράτος που κυριαρχείται από απόλυτα ορθολογικούς κανόνες, το «ορθολογικό κράτος» του Kant, δεν είναι το ιδανικό του πολιτισμού, αλλά η νεωτερική μορφή του βαρβαρισμού. Αυτή η βαρβαρότητα δεν ανήκει σε κάποιο απώτερο παρελθόν, ούτε άλλωστε και η «αγριότητα», αλλά πραγματώνονται στον πολιτισμό του παρόντος, στους θεσμούς και το σύστημα της διαχωρισμένης εξουσίας :

*«Η κουλτούρα, αντί να μας απελευθερώνει, μόνο αναπτύσσει, καθώς προχωρά, νέες ανάγκες, τα φυσικά δεσμά στενεύουν γύρω μας, έτσι ώστε ο φόβος της απώλειας καταστέλλει και την πιο διακαή παρόρμηση για βελτίωση και τα αξιώματα της παθητικής υπακοής θεωρούνται η μεγαλύτερη σοφία της ζωής.»**[4]***

Το βαρβαρικό στοιχείο ως στοιχείο της νεωτερικής κοινωνίας είναι ακριβώς η κυριαρχία των κατεστημένων κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, η τυφλή υποταγή στις αφηρημένες κοινωνικές νόρμες[5]. Το «Κράτος του Λόγου» που διεκδικούν από διαφορετικούς δρόμους και οι χεγκελιανοί και οι καντιανοί και που είναι το ιδανικό και της φιλελεύθερης και της σοσιαλιστικής γραφειοκρατίας, είναι Βαρβαρότητα. Ας το ξαναγράψουμε:

Ο ηγεμονικός Λόγος *είναι* ο βάρβαρος Λόγος.

Βλέπουμε λοιπόν ότι η κριτική στη νεωτερικότητα, αποτελεί ήδη κομμάτι της νεωτερικότητας, πολύ καιρό προτού εμφανιστεί ο Νίτσε και οι επίγονοί του, δύο αιώνες πριν ο Φουκώ διαπιστώσει πως:

*«Για να πούμε τα πράγματα και με τρόπο επίσημο: η Δύση, η οποία- από την εποχή της ελληνικής κοινωνίας αναμφίβολα, της ελληνικής πόλεως- δεν έπαψε να ονειρεύεται να δώσει εξουσία στο λόγο της αλήθειας μέσα σε μια πόλη δίκαιη, παραχώρησε τελικά, στο πλαίσιο του δικαστικού μηχανισμού της, μια ανεξέλεγκτη εξουσία στην παρωδία του επιστημονικού λόγου.»**[6]***

Εξαντλείται όμως η νεωτερικότητα στη βαρβαρότητα; Ή, για να το θέσουμε αλλιώς, είναι η βαρβαρότητα της εξουσίας το ειδοποιό στοιχείο της νεωτερικότητας, αυτό που την διακρίνει ως κοινωνικοϊστορικό φαινόμενο;

Είναι δύσκολο να αποσαφηνίσουμε το νόημα της λέξης ‘νεωτερικότητα’, μίας λέξης πολυσήμαντης και πολύπλοκης, φορτωμένης με σημασίες, καθώς χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει τόσο μία περίοδο του πρόσφατου παρελθόντος (από τον Διαφωτισμό έως τον Ψυχρό Πόλεμο περίπου) του ευρύτερου

δυτικού κόσμου, όσο και ένα εμμενές φαντασιακό του παρόντος παγκοσμιοποιημένου κόσμου.

Για παράδειγμα, ο Zigfied Baumann θεωρεί ως ουσία της νεωτερικότητας την απόπειρα ορθολογικοποίησης του κόσμου, την κατάφαση στο επιστημονικό πνεύμα, την ανάπτυξη του πειράματος και της επιστήμης[7], ο Antony Giddens την ορίζει ως ιστορική ασυνέχεια και ριζική ρήξη με την προηγούμενη, παραδοσιακή κοινωνία[8]. Είναι σχετικά θετικές αποτιμήσεις. Σίγουρα τονίζουν το στοιχείο της ορθολογικότητας. Δύσκολα συμβιβάζονται με την κατάσταση της βαρβαρότητας.

Ο Κορνήλιος Καστοριάδης, από την άλλη, ορίζει την νεωτερικότητα ως *«τον αγώνα αλλά και την αμοιβαία μόλυνση και εμπλοκή των δύο αυτών φαντασιακών σημασιών: αυτονομία από τη μία πλευρά, απεριόριστη επέκταση της ορθολογικής κυριαρχίας από την άλλη».**[9]* Το στοιχείο που προσθέτει ο Καστοριάδης, βρίσκεται υπόρρητο στο αρχικό ερώτημα του Schiller, στο *«πνεύμα της ελεύθερης έρευνας»* και στην ίδια τη διατύπωση του ερωτήματος. Είναι η αυτονομία, που συμπλέκεται αλλά δεν εμπεριέχεται και αντιμάχεται την «ορθολογική κυριαρχία», τη βαρβαρότητα του Λόγου.

Αν συνεχίσουμε να διαβάζουμε και τον ίδιο τον Schiller, θα δούμε ότι η βαρβαρότητα ουσιαστικά συνίσταται στην κυριαρχία. Το ίδιο και η αγριότητα. Είναι η ετερονομία το κοινό στοιχείο και της βαρβαρότητας και της αγριότητας, στη μία περίπτωση ως κυριαρχία του Λόγου, στην δεύτερη ως κυριαρχία των παθών, της Φύσης. Και ο Schiller αποβλέπει όχι σε μία επιπλέον κυριαρχία, αλλά στην υπέρβαση της κυριαρχικής σχέσης, της ετερόνομης σχέσης, στην αυτονομία, όπου:

«Καθώς οι δύο αντίθετες και θεμελιώδεις παρορμήσεις [ο λόγος και τα πάθη] εξασκούν την επιρροή τους πάνω του [στον άνθρωπο], και οι δύο χάνουν τον εξαναγκασμό τους και η αυτονομία δύο αναγκαιοτήτων γεννά την ελευθερία.» Και η ελευθερία, προσθέτει, είναι *«εξ ορισμού μια ενεργητική και όχι παθητική αρχή».**[10]*

Οπότε ο διαχωρισμός μεταξύ ορθολογικότητας και θρησκείας δεν είναι διαχωρισμός μεταξύ πολιτισμού και βαρβαρότητας. Η ορθολογικότητα συμμετέχει στην βαρβαρότητα όσο και η θρησκεία.

Στο βαθμό που η νεωτερικότητα προώθησε τη φαντασιακή σημασία της απεριόριστης ορθολογικής κυριαρχίας, η βαρβαρότητα πραγματώθηκε σε κράτικες πολιτικές, γραφειοκρατικούς μηχανισμούς, κεφαλαιοκρατικά μονοπώλια, οικολογική καταστροφή, αποικιοκρατία, στρατόπεδα συγκέντρωσης, ατομικές βόμβες, εθνικισμούς, και την βίαιη παγκοσμιοποίηση του καπιταλιστικού συστήματος. Η επέκταση της ορθολογικής κυριαρχίας συνδέθηκε και με άλλα φαντασιακά νοήματα ετερονομίας, πιο σκληρά και στεγανά καθώς οι δυτικότροπες τεχνικές και μηχανισμοί εξουσίας επεκτάθηκαν παγκοσμίως. Η ορθολογική επιστημονική αυθεντία συναντήθηκε χωρίς πρόβλημα με τον σκοταδισμό της θεοκρατικής ή γραφειοκρατικής εξουσίας. Οι δομές ετερονομίας αλληλοσυμπληρώνονται με ταχύτητα, αφομοιώνονται, ισορροπούν ή αλληλοεξοντώνονται γοργά. Το ISIS, το Ισλαμικό Κράτος, φέρει όλα τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά κάθε κράτους στις περιοχές που καταλαμβάνει, δηλαδή το μονοπώλιο της βίας, την ιεραρχική εξουσία, την φορολόγηση των υπηκόων, την χειραγώγηση της εκπαίδευσης. Συμμετέχει στις παγκόσμιες οικονομικές δοσοληψίες και εξαγωγές, με διάφορους τρόπους.

Στο βαθμό που η νεωτερικότητα ανέδειξε την φαντασιακή σημασία της αυτονομίας, το διαχρονικό και παγκόσμιο κίνημα της χειραφέτησης και της κοινωνικής απελευθέρωσης γκρέμισε βασιλείς και θρόνους, σκότωσε το θεό και ανέτρεψε πανάρχαιους αποκλεισμούς, διέσωσε κοινότητες και δημιούργησε πολιτισμό και νέες σημασίες, απελευθέρωσε την σκέψη παγκοσμίως και ανέτρεψε δόγματα χιλιετιών, οδηγεί στην ανάδυση της παγκόσμιας αλληλεγγύης και στον πιο γοργό κοινωνικό μετασχηματισμό της ανθρωπότητας.

Η κοινωνικοϊστορική σύγκρουση μεταξύ των δύο στοιχείων της νεωτερικότητας δημιούργησε έναν κόσμο θρυμματισμένης ετερονομίας όπου νησίδες αυτονομίας αναδύονται, η σύγκρουση των σημασιών συνεχίζεται και επεκτείνεται ταυτόχρονα

παγκοσμίως και τοπικά.

Αυτό που μας διαχωρίζει από την βαρβαρότητα δεν είναι ούτε η γεωγραφία ούτε η λαογραφία. Είναι η αμφισβήτηση των αυθεντιών. Είναι η αυτονομία. Είναι ο αγώνας για την κοινωνική ελευθερία, που ενώνει τις αυτόνομες κοινότητες, τα αμεσοδημοκρατικά κινήματα και τους ελεύθερους ανθρώπους απέναντι στη βαρβαρότητα που ενώνει τους κρατικούς μηχανισμούς, τις κεφαλαιοκρατικές ελίτ και τα θρησκευτικά ιερατεία, πέρα από σύνορα.

Ο αγώνας λοιπόν της «*διαφωτιστικής παράδοσης*» ενάντια στη βαρβαρότητα δεν μπορεί παρά να είναι αγώνας ενάντια σε κάθε καθεστώς έκτακτης ανάγκης, αγώνας της κοινωνίας ενάντια σε κάθε διαχωρισμένη εξουσία. Αλληλεγγύη στους πρόσφυγες και τους μετανάστες που προσπαθούν να ξεφύγουν από τον τρόμο. Και αλληλεγγύη στην γαλλική κοινωνία ενάντια στα δεσμά που της επιβάλλει το κράτος με τον τρόμο.

Σημειώσεις:

[1] B. Franklin, *Apology for Printers,* 1730.
[2] Από την *Όγδοη Επιστολή.*
[3] Βλ. I. Berlin, *Οι Ρίζες του Ρομαντισμού.*
[4] Από την *Πέμπτη Επιστολή.*
[5] Βλ. και Josef Früchtl, *Our Enlightened Barbarian Modernity*.
[6] M. Foucault, *Οι μη κανονικοί,* μτφρ. Σωτήρης Σιαμανδούρας, εκδ. Εστία.
[7] Βλ. Zigfied Baumann ‘Culture as Praxis’ (1973)
[8] Βλ. A. Giddens, Οι Συνέπειες της Νεωτερικότητας, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2001.
[9] Βλ. Κ. Καστοριάδης, Ο θρυμματισμένος κόσμος, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1997
[10] Γράφει στην *Δέκατη Ένατη Επιστολή.*

Η Δεξιά, ο «Κοκός» και ο ψευτράκος

Γιώργος Παπαχριστοδούλου

Πέρασε ίσως απαρατήρητο, παρά την τηλεοπτική διαφήμιση, ότι ανήμερα των εσωκομματικών εκλογών της Νέας Δημοκρατίας, κυκλοφόρησε ακόμη μια «αυτοβιογραφία» ενός εκ των προσώπων το οποίο, για χρόνια, ενέπνεε την ελληνική Δεξιά. Το συγκρότημα Λαμπράκη, άλλη μια φορά, αναλαμβάνει να ξεπλύνει τον Γκλίξμπουργκ δίνοντάς του βήμα ώστε να ακουστεί η δική του, συχνά φανταστική, εκδοχή των ιστορικών γεγονότων.

Το κομβικό 1974 ωστόσο, η κάλπη εξόρισε οριστικά από το νεοελληνικό κρατίδιο την βασιλεία, όχι όμως και την κληρονομιά της, μέρος της οποίας κατέθετε ως όπλο στην ακυρωθείσα εκλογική διαδικασία τουλάχιστον ένας από τους υποψηφίους αρχηγούς της αξιωματικής αντιπολίτευσης. Ο «Κοκός» σίγουρα δεν θα επηρέαζε το εκλογικό αποτέλεσμα. Το γενικότερο πνεύμα της αριστείας, της ευγενείας, των γαλαζοαίματων και άλλες συναφείς γελοιότητες που συνοδεύουν τον λόγο της μεταπολιτευτικής δεξιάς, σίγουρα ναι.

Ας παρακάμψουμε τη διαρκή χρήση του όρου «δελφίνοι» για όποιον διεκδικεί ένα κομματάκι εξουσίας στη Νέα Δημοκρατία, από την εποχή του Αβέρωφ έως τον Έβερτ και τον Καραμανλή τον νεότερο. Ας επικεντρωθούμε στις ιδέες που κομίζουν οι τέσσερις υποψήφιοι στο κόμμα και την Κοινωνία. Στην εξής μία: λιγότερο Κράτος, αλλά πάντα Κράτος. Κράτος το οποίο να εξυπηρετεί τους μπαταχτσήδες επιχειρηματίες και να μοιράζει μερικά ψίχουλα στην πλέμπα. Προς τα έξω υπερασπιζόμαστε το λιγότερο Κράτος- τα χώνουμε στους δημοσίους υπαλλήλους, αποθεώνουμε την ιδιωτική πρωτοβουλία, τους επενδυτές, αποστρεφόμαστε τον

κρατισμό (προσοχή, όχι τον κρατικισμό), αναδεικνύουμε την περίφημη αριστεία, τη λογική των λίγων και εκλεκτών (το ότι είναι οι δικοί μας, τα περίφημα «γαλάζια παιδιά», ουδόλως μας ενδιαφέρει), καταδικάζουμε τη βία από όπου κι αν προέρχεται (εκτός αν πρόκειται για κατασταλτικούς μηχανισμούς που διατηρούν το προνόμιο της ατιμωρησίας ή για τα «παραστρατημένα» παιδιά της ακροδεξιάς).

Ο απώτερος στόχος είναι φυσικά η κατάληψη της εξουσίας ή για να είμαστε ρεαλιστές, η διαιώνιση της κομματικής εξουσίας στα κρίσιμα πόστα. Τα κρίσιμα πόστα είναι υπηρεσίες, φορείς, υπουργεία, θεσμοί που διανέμουν το κρατικό/κοινοτικό χρήμα, πασπαλισμένο με ολίγη από καινοτομία, ευρωπαϊκή προοπτική και άλλα φανταχτερά που κρύβουνε την τεράστια φτώχεια. Αντίστοιχες παρατηρήσεις (χωρίς δελφίνους) ισχύουν για τον έτερο, ισχυρό μηχανισμό της μεταπολίτευσης, το ΠαΣοΚ.

Το θέμα μας όμως είναι ο…ΣυΡιΖΑ.

Η αποτυχία της Νέας Δημοκρατίας να αναδείξει νέο πρόεδρο δεν είναι ούτε απόδειξη της αποτυχίας της ιδιωτικής πρωτοβουλίας στο όνομα της οποίας πίνουνε νερό στη Ρηγίλλης, ούτε απόδειξη του κακού εαυτού της Δεξιάς, ούτε απόδειξη του πόσο ανίκανοι είναι οι πανέξυπνοι, πρώην Δαπίτες.

Το δυστύχημα είναι ότι για καμμιά εβδομάδα θα πρέπει να ανεχτούμε στους διαδικτυακούς τοίχους μας τα γραπτά υποστηρικτών του ΣυΡιΖΑ, οι οποίοι χλευάζουνε σε επίπεδο γηπεδικό τα τεκταινόμενα, σιωπώντας για τη δική τους πολιτική η οποία επιτίθεται χωρίς αιδώ στην κοινωνική πλειοψηφία.

Εκεί βρίσκεται η πραγματική αποτυχία της Νέας Δημοκρατίας.

Τον πυρήνα του προγράμματός της, τον νεοφιλελεύθερο κρατικισμό, τον υλοποιεί, με μαεστρία, ο Αλέξης Τσίπρας σε συνεργασία με έναν παλιό δικό της, τον Πάνο Καμμένο. Πάσχει από έλλειψη άλλων ιδεών η Νέα Δημοκρατία. Το έγραψε τέλη Σεπτεμβρίου, στην «Καθημερινή», ένα από τα σκεπτόμενα στελέχη της, ο Κώστας Χατζηδάκης: «Έχουμε χάσει τη μάχη των ιδεών εδώ

και δεκαετίες, γιατί δεν τολμούμε να υποστηρίξουμε ότι η επικράτηση της ελεύθερης οικονομίας είναι βασική προϋπόθεση για την άσκηση κοινωνικής πολιτικής». Ο, κατά Μεϊμαράκη, ψευτράκος Τσίπρας τόλμησε να προσχωρήσει στο νεοφιλελεύθερο στρατόπεδο, θα παρατηρούσε κανείς.

Μετά τα χτεσινά, μήπως να ζητήσουν παλινόρθωση της βασιλείας; Στον «Κοκό» κι αν αρέσουνε τα ψέματα!