Κοιτάζοντας τον ορίζοντα: Τρεις γενιές παιδιών Ζαπατίστας

Η μελέτη αυτή αποτελεί μια σύντομη και στοχαστική έρευνα σε μια σειρά από ιστορικές εμπειρίες στην οποία οι κύριοι παράγοντες είναι τα παιδιά στις κοινότητες των Ζαπατίστας. Πιο συγκεκριμένα, θα εστιάσει στη σημασία της συνοδείας των ενηλίκων και στην πολιτική συμμετοχή των νέων ως πλήρη μέλη των αντιστασιακών κοινοτήτων, των κοινωνικών κινημάτων και των πολιτικών οργανώσεων.

Γεννημένο μέσα από το Σεμινάριο «20 Χρόνια Ζαπατιστικής Εξέγερσης», που πραγματοποιήθηκε στο Αυτόνομο Μητροπολιτικό Πανεπιστήμιο (Unidad Xochimilco), το κείμενο αυτό συντάχθηκε με τη βοήθεια πολλών συνεδρίων, συμπεριλαμβανομένων εκείνων σχετικά με: τη γη και το έδαφος, την εκπαίδευση, την οικονομία, την υγεία, την οικονομία και τους συνεταιρισμούς, το φύλο, την αυτονομία και, φυσικά, τα παιδιά και τους νέους στο ταξίδι του Ζαπατισμού.

Υπό το πρίσμα του σεμιναρίου «Κριτική σκέψη ενάντια στην καπιταλιστική Λερναία Ύδρα», που οργανώθηκε από τους Ζαπατίστας το Μάιο του 2015 το κείμενο αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία. Κατά τη διάρκεια αυτής της εκδήλωσης, για παράδειγμα, ένας αριθμός συμμετεχόντων αναφέρεται, όχι μόνο σε τρεις γενιές Ζαπατίστας, αλλά σε πέντε. Στην απογευματινή συνεδρίαση της Τρίτης 5 Μαΐου ο υποδιοικητής Γκαλεάνο υποστήριξε, ότι ο αγώνας των κοινοτήτων των Ζαπατίστας, θα μπορούσε να συνοψιστεί ως μια προσπάθεια, να παρουσιάσουν τα παιδιά με μια επιλογή να είναι «ένα πράγμα ή ένα άλλο».

Μια ημέρα αργότερα, τρεις γενιές γυναικών Ζαπατίστας μίλησαν (μέσω των Διοικητριών Miriam, Rosalinda, και Dalia, για την ιστορία του αγώνα τους (ως αυτόχθονες Ζαπατίστας γυναίκες). Ο

Υποδιοικητής Γκαλεάνο, εν τω μεταξύ, τόνισε ότι «υπάρχουν τουλάχιστον δύο γενιές που απουσιάζουν από αυτή τη συζήτηση: η πρώτη (ηλικίας 12-15), είναι εκείνες που θα γίνουν υποστηρικτές της εκπαίδευσης ή της υγείας, ή αντάρτισσες και η δεύτερη γενιά (ηλικίας περίπου 8) είναι οι «υπερασπιστές» – τα επαναστατημένα κορίτσια, που συμπυκνώνουν τέσσερις γενιές της επαναστατικής πάλης και είναι, προς το παρόν τουλάχιστον, απρόβλεπτη ".

Βιοπολιτικές μέθοδοι στην παιδική ηλικία στην Τσιάπας

Σύμφωνα με τον Eduardo Bustelo (ο οποίος ακολουθεί τις θεωρίες του Michel Foucault και του Giorgio Agamben), ο θάνατος, η φτώχεια και η ομαλοποίηση του ελέγχου ενός ενήλικα πάνω στη ζωή ενός παιδιού είναι οι τρεις βιοπολιτικές μέθοδοι, που χρησιμοποιούνται μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα για να επιβλέπεται και να χειραγωγείται η κατασκευή της ατομικής σκέψης στην παιδική ηλικία. Η πρώτη μέθοδος, υποστηρίζει ο Bustelo, είναι η πιο σιωπηλή μορφή, καθώς δείχνει σε καθημερινή βάση ότι οι νέοι μπορούν να εξαλειφθούν χωρίς νομικές συνέπειες. Παιδιά πεθαίνουν τακτικά, αναφέρει, από την πείνα, από ασθένειες που μπορούν να προληφθούν ή είναι ιάσιμες, και ως θύματα πολέμου. Αν επιβιώσουν, εν τω μεταξύ, συνεχίζουν να υποφέρουν, είτε σωματικά είτε ψυχολογικά ως αποτέλεσμα του να εκτίθενται απευθείας σε πολλές διαφορετικές μορφές βίας. Ο επίμονος στόχος των ισχυρών στο καπιταλιστικό σύστημα φαίνεται να είναι η εξόντωση της προοπτικής ενός παιδιού να ξεφύγει από τον τύπο της εκπαίδευσης, που είναι αποδεκτός από εκείνους. Με λίγα λόγια, είναι μια άμεση μορφή ελέγχου, που προσπαθεί να αποτρέψει τους ανθρώπους από το δικαίωμά τους σε μια αξιοπρεπή ζωή και η οποία συχνά αντιπροσωπεύεται από την επέκταση της πολιτικής του θανάτου.

Η δεύτερη μέθοδος, που χρησιμοποιείται είναι η φτώχεια, δεδομένου ότι η πλειονότητα των φτωχών ανθρώπων είναι παιδιά και η πλειοψηφία των παιδιών είναι φτωχά. Κατά συνέπεια, οι νέοι γίνονται αντικείμενα εκμετάλευσης, αναγκάζονται έμμεσα στην εργασία, ενώ διαρκώς υποσιτίζονται ή αρρωσταίνουν. Και,

επειδή δεν εμπλέκονται στις οικονομικές διαδικασίες της συγκέντρωσης του εισοδήματος, του πλούτου και της δύναμης, υφίστανται διακρίσεις και αποκλείονται με τέτοιο τρόπο, που ενισχύει την ιδεολογική συσκευή της κυριαρχίας (με τη βοήθεια της απόκρυψης της κοινωνικής σχέσης ανάμεσα στους εκμεταλλευτές και τους εκμεταλλευόμενους). Ουσιαστικά, οι ισχυροί εξασφαλίζουν, μέσω του βιο-πολιτικού τους συστήματος στη ρύθμιση της ζωής, ότι η παιδική φτώχεια θα εξακολουθεί να αποτελεί σημαντικό παράγοντα για την αποφυγή της κατασκευής δημοκρατικών και ισόνομων κοινωνικών σχέσεων.

Η τρίτη μέθοδος είναι η κάθετη και η δεσποτική σχέση μεταξύ ενηλίκων και των παιδιών τους, η οποία επιδιώκει να τα ελέγχουν από μέσα προς τα έξω,αμέσως από την γέννησή τους. Αυτή η δυναμική, εν τω μεταξύ, συνοδεύεται από τη χειραγώγηση της συζήτησης, που διαστρεβλώνει την αντίληψη και την κατανόηση της πραγματικότητας ενός παιδιού. Εν ολίγοις, η παιδική ηλικία είναι το σημείο στο οποίο η διαδικασία της κυριαρχίας αρχίζει, και στην οποία αυτή η λεπτή κάθετη σχέση είναι καμουφλαρισμένη.

Η απάντηση των Ζαπατίστας

Όταν πραγματοποιήθηκε η εξέγερση των Ζαπατίστας το 1994, ο θάνατος και η φτώχεια αποτελούσε για καιρό, μια καταστροφική παρουσία ανάμεσα στα παιδιά στις ιθαγενείς κοινότητες της Τσιάπας. Ειδικότερα, οι λεγόμενες «ασθένειες της φτώχειας» έτρεχαν αχαλίνωτες. Υπήρχαν περιπτώσεις: εντερικών παράσιτων, λοιμώξεις του αναπνευστικού συστήματος και επιδημίες, παιδικός υποσιτισμός, πυρετός και διάρροια. Πολλά παιδιά, εν τω μεταξύ, έχασαν τη ζωή τους εξαιτίας της έλλειψης πρόσβασης σε ιατροφαρμακευτική περίθαλψη – γεγονότα που είχαν συμβάλει, ώστε η Τσιάπας να κατέχει τα χαμηλότερα ποσοστά προσδόκιμου ζωής κατά τη γέννηση από ολόκληρο το Μεξικό. Επιπλέον, τα στοιχεία αυτά προήλθαν μόνο από τις επίσημες κυβερνητικές στατιστικές, οι οποίες βασίζονται σε πιστοποιητικά γέννησης και θανάτου, που απλά δεν υπάρχουν στις αυτόχθονες κοινότητες των περισσότερων δήμων (που είχαν «υψηλά» ή «πολύ υψηλά»

επίπεδα περιθωριοποίησης). Ως εκ τούτου, είναι δύσκολο να γνωρίζουμε ακριβώς πόσα αγόρια και κορίτσια της Τσιάπας έζησαν ή πέθαναν κατά την περίοδο αυτή.

Κατά συνέπεια, η διακήρυξη πολέμου του EZLN και τα 11 αιτήματά του στην πρώτη Διακήρυξη της ζουγκλας Lacandona, είχαν ως στόχο όχι μόνο να σταματήσει η γενοκτονία των αυτόχθονων πληθυσμών της Τσιάπας, αλλά και των παιδιών τους. Με άλλα λόγια, η ομάδα πάλευε έτσι ώστε οι μελλοντικές γενιές των παιδιών, να μπορέσουν να έχουν μια ικανοποιητική, αξιοπρεπή ζωή (όπως ο Υποδιοικητής Μάρκος εξήγησε στον νεαρό Miguel A. Vazquez Valtierra τον Μάρτιο του 1994).

Τον Φεβρουάριο του 2001, ο Μάρκος αφιέρωσε το ακόλουθο κείμενο, στο οποίο περιέγραφε την πραγματικότητα της παιδικής ηλικίας των Ζαπατίστας, στα εξορισμένα παιδιά της Γουαδελούπης Tepeyac:

Υπάρχουν εννέα κελιά στα οποία φυλακίζουν τα παιδιά των ιθαγενών της Τσιάπας και του Μεξικό και αυτά είναι: η πείνα, η άγνοια, η ασθένεια, η εργασία, η κακοποίηση, η φτώχεια, ο φόβος, η λησμοσύνη και ο θάνατος. Η Patricha, κάτω από πέντε ετών, πέθανε από πυρετό, ο Ismita, σχεδόν 10 ετών, είχε το ανάστημα ενός 4χρονου παιδιού, ως αποτέλεσμα του χρόνιου υποσιτισμού, ο Andulio γεννήθηκε χωρίς χέρια, εξαιτίας μιας γενετικής ανωμαλίας, ο Pedrito γεννήθηκε στην εξορία και ο Lino ήταν γεννημένος μόνο μερικές ώρες, όταν στρατιώτες τον εκδίωξαν από το σπίτι του.

Αργότερα, σε μια συνέντευξή του το 2008 στην Laura Castellanos με τίτλο «Corte de Caja», ο Μάρκος περιέγραψε πώς η υπόθεση της Patricha είχε διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στη συμμετοχή του στην πολιτικο-στρατιωτική οργάνωση, περίπου από το 1986, διότι αυτό το κορίτσι ιθαγενής (που είχε φέρει φαγητό στους αντάρτες, όταν κρύβονταν στη ζούγκλα) είχε πεθάνει στην αγκαλιά του στην όχθη ενός ποταμού, όταν προσπαθούσε να το βοηθήσει και να μειώσει τον πυρετό του. Και αυτή ήταν η μοίρα των νεαρών ιθαγενών κοριτσιών, είπε. Στη χειρότερη περίπτωση,

θα πέθαιναν από ιάσιμες ή σεξουαλικές μεταδιδόμενες ασθένειες και στην καλύτερη περίπτωση θα έπρεπε, να είναι περιορισμένες στο σπίτι, να φροντίζουν τα μικρότερα αδέλφια, να φτιάχνουν τορτίγιες, ή να εργάζονται στα χωράφια. Ιστορικά, εξήγησε, σ'αυτά τα κορίτσια απλά δεν τους επιτρεπόταν, να σπουδάσουν ή να παίξουν.

Τα παιδιά Ζαπατίστας στο πλαίσιο ενός πολέμου χαμηλής έντασης.

Μόλις είχε ανακηρυχθεί η κατάπαυση του πυρός και οι ειρηνευτικές συνομιλίες είχαν αρχίσει, η ομοσπονδιακή κυβέρνηση έσπευσε να καθιερώσει στρατώνες και σημεία ελέγχου σε όλες τις ιθαγενείς κοινότητες, που θεωρούσε ύποπτες για την υπόθαλψη των Ζαπατίστας αγωνιστών ή ότι επηρεάζονται από την ιδεολογία τους. Οι πτήσεις ελέγχου, οι περιπολίες και η παρουσία παραστρατιωτικών ομάδων, ξαφνικά έγιναν μέρος της καθημερινής ζωής των παιδιών που ανήκαν στις υπό εξέγερση κοινότητες, ενώ τα παιδιά της «δεύτερης γενιάς» (που γεννήθηκαν μετά την 1η Ιανουαρίου, 1994) μεγάλωσαν ουσιαστικά με τη στρατιωτική και παραστρατιωτική δραστηριότητα ως φυσικό μέρος της ύπαρξής τους.

Αυτός ο χαμηλής έντασης πόλεμος οργανώθηκε με διάφορους τρόπους, από τους στρατιωτικούς μηχανισμούς ως τις κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές και πολιτιστικές στρατηγικές. Τα παιδιά και οι νέοι Ζαπατίστας ταλαιπωρήθηκαν, εκδιώχθηκαν, εκτοπίστηκαν, δέχτηκαν ξυλοδαρμούς, απειλήθηκαν, συνελήφθησαν στα σημεία ελέγχου και δέχτηκαν επιθέσεις, τόσο από την ομοσπονδιακή κυβέρνηση, όσο και απο τις δεξιές παραστρατιωτικές ομάδες τους, όλα με σκοπό την αποθάρρυνση της τήρησης του προγράμματος των Ζαπατίστας και την αποδυνάμωση του κοινωνικού ιστού και της ενότητας της οικογένειας των τοπικών κοινοτήτων. Κατανοώντας ότι τα παιδιά των Ζαπατίστας ήταν ένα θεμελιώδες μέρος του κινήματος, η κυβέρνηση προσπάθησε αποτελεσματικά να «σκοτώσει τους σπόρους των Ζαπατίστας» (ένα σύνθημα που χρησιμοποιήθηκε κατά τη διάρκεια της σφαγής του Acteal στο δήμο Chenalhó στις 22 Δεκέμβρη του 1997, όταν 45 άτομα έχασαν τη ζωή τους – ανάμεσά τους 14

παιδιά, 23 γυναίκες και 8 άνδρες).

Σε νεαρή ηλικία, στη συνέχεια, τα παιδιά των Ζαπατίστας σύντομα έμαθαν τι σημαίνει να επιβιώνεις σε ένα πλαίσιο πολέμου και σ΄ένα κλίμα καταστολής, μεγαλώνοντας, όπως μπορούσαν, στη μέση μιας βίαιης αντιεπαναστατικής εκστρατείας εκφοβισμού από την ομοσπονδιακή κυβέρνηση εναντίον τους. Παρά το γεγονός, ότι ζουν μέσα σε μια ατμόσφαιρα αντίστασης, αναφέρει η Angelica Rico, αυτοί οι νέοι έμαθαν, να τρέχουν, να παίζουν, να χορεύουν, να τραγουδούν και να γελούν.

Ταυτόχρονα, όμως, η συγκεκριμένη πραγματικότητα μέσα στην οποία οι νέες γενιές μεγάλωναν (ως μέλη των αυτόχθονων κοινοτήτων που τηρούν την ιδεολογία των Ζαπατίστας) σήμαινε, ότι ο ψυχολογικός και κοινωνικός σχηματισμός τους, περιείχε στοιχεία διαφορετικά από εκείνα, που είχαν όσοι μεγαλώσαν, πριν από το 1994. Ανέπτυξαν, για παράδειγμα, ικανότητες που τους βοήθησαν να αντισταθούν στη συνεχή επιθετικότητα και κοσμοθεωρίες που τους έκαναν πιο ανθεκτικούς στο κλίμα βίας, που τους περιβάλλει σε καθημερινή βάση.

Ως εκ τούτου, όταν τα παιδιά των Ζαπατίστας δηλώνουν, ότι δεν έχουν κανένα φόβο, γιατί ξέρουν πώς να υπερασπιστούν τους εαυτούς τους, πρέπει να έχουμε επίγνωση της υποκειμενικής και συλλογικής διαδικασίας, που ανέπτυξε μια μορφή κοινότητας με ψυχική υγεία (η οποία έχει μετατρέψει το φόβο σ΄ένα μηχανισμό αυτοπροστασίας και μείωσε τις αρνητικές ψυχοκοινωνικές επιπτώσεις της φθοράς ενός πολέμου χαμηλής έντασης). Με άλλα λόγια, ο πόλεμος του Κράτους ενάντια στις κοινότητες των Ζαπατίστας, (ο οποίας, σύμφωνα με την Ximena Antillon, επιδιώκει να δημιουργήσει ψυχοσωματικές και συναισθηματικές ασθένειες, ενώ παράλληλα να παραλύσει και να μειώσει τη συμμετοχή σε στρατιωτικές και κοινοτικές πράξεις αντίστασης), δεν έχει τόσο μεγάλη επίδραση, όπως η κακή κυβέρνηση θα ήλπιζε να έχει.

Η συλλογική εργασία, που έχει γίνει, για την αντιμετώπιση του πολέμου, έχει διευκολύνει την ανάδυση και την ενίσχυση των

γενναίων στάσεων και της κριτικής σκέψης στα παιδιά και επιπλέον συνέβαλε να καλλιεργηθούν και να διαμορφωθούν χαρακτήρες, που βασίζονται στον αγώνα των Ζαπατίστας για την εκπλήρωση των «13 διεκδικήσεών» τους και στη μόνιμη αντίσταση ενάντια στην κακή διακυβέρνηση. Στην «Τρίτη Συνάντηση των Λαών των Ζαπατίστας με τους Λαούς του Κόσμου, οι Ζαπατίστας και η Comandanta Ramona» τον Δεκέμβριο του 2007, οι μητέρες Ζαπατίστα περιγράφουν, πώς «αντιστέκονταν μαζί με τα παιδιά τους». Εδώ, μίλησαν για την θάρρος που επέδειξαν τα παιδιά τους σε δύο διαφορετικές περιπτώσεις: όταν πολλοί άνδρες πήγαν να πολεμήσουν το 1994 και άφησαν τις περισσότερες γυναίκες και τα παιδιά πίσω στις κοινότητές τους και όταν, λίγο μετά την ίδρυση των στρατοπέδων και τα σημεία ελέγχου, αντιμετώπισαν κατά πρόσωπο τους στρατιώτες και τους φώναξαν, να φύγουν.

Επιπλέον, οι εν λόγω γυναίκες Ζαπατίστας τόνισαν, ότι τα παιδιά ήταν σε θέση να κάνουν οποιαδήποτε δραστηριότητα ή εργασία, ότι είχαν τα ίδια δικαιώματα και ότι, κατά συνέπεια, ήταν αναγκαίο να τους δώσουν ιδέες και να τους διδάξουν, πώς να συνεργάζονται με άλλους μέσα στις κοινότητές τους. Στην ουσία, αυτή η άποψη αντιπροσώπευε απλά την αναγνώριση των ενηλίκων, ότι τα παιδιά είναι σύντροφοί τους – οι οποίοι συμμετείχαν ενεργά στη δημιουργία και τη διατήρηση των διαφορετικών χώρων της αντίστασης και της αυτονομίας των Ζαπατίστας και τους οποίους θα έπρεπε να συνοδεύουν στη διαδικασία της μάθησης τους. [θα πρέπει να θυμόμαστε σε αυτό το σημείο ότι πολλές από τις προκηρύξεις που υπογράφονται από τον Υποδιοικητή Μάρκος ξεκίνησουν με την διατύπωση, ότι γράφει «στο όνομα των παιδιών, των ηλικιωμένων, των γυναικών και των ανδρών του EZLN», που δείχνει ότι οι νέοι θεωρήθηκαν ένα θεμελιώδες μέρος της διοργάνωσης (όπως αποδεικνύεται από τις ίδιες τις Ζαπατιστικές κοινότητες).]

“Τους φερόμαστε σαν παιδιά”

Ο τύπος της ηθικής εκπαίδευσης, που παρέχεται στα παιδιά Ζαπατίστας, έγινε πολύ σαφέστερος τον Ιανουάριο του 2003, όταν ο EZLN έστειλε επιστολή προς τη βασκική οργάνωση Euskadi Ta

Askatasuna (ETA). Σε αυτό το μήνυμα, το θέμα αναφέρθηκε με ιδιαίτερη έμφαση, καθώς η ηγεσία των Ζαπατίστας θέλησε να υπογραμμίσει, ότι οι νέες γενιές εκπαιδεύτηκαν στη βάση της ελευθερίας του λόγου, του σεβασμού της διαφορετικότητας της σκέψης και με την αντίληψη να επιτρέπουν στα λόγια και στην κατανόησή τους, να καθοδηγούνται από την καρδιά.

Και ήταν μέσα από τις δηλώσεις, τις επιστολές και τις ιστορίες που εκδίδονταν από τον EZLN (μεταξύ του 1994 και του ανακοινωθέντος της 4ης Αυγούστου, 2013), που ο κόσμος μπορούσε να δει, πώς οι ενήλικες Ζαπατίστας αντιλαμβάνονται και αντιμετωπίζουν, όχι μόνο τα παιδιά Ζαπατίστας, αλλά και εκείνους, που συμμερίζονται τον σκοπό τους. Εκεί ήταν, για παράδειγμα, μια σειρά από ιστορίες που απευθύνονται σε παιδιά ή που σχετίζονται με την παιδική ηλικία, όπως: El Cuento del Rabito de la NUBE, El cochecito abollado, La pedagogía del machete, El marxismo Segun la insurgenta Erika, Cuento de la piedrecita inconforme, Los Diablos del nuevo Siglo, El Andulio y el cuento de los abujeros, και El amor Segun el Andulio. Με απλή, παιχνιδιάρικη και άμεση γλώσσα, αυτές οι ιστορίες προσπάθησαν, να αφηγηθούν (χωρίς να κρύβουν την πραγματικότητα, αλλά λαμβάνοντας υπόψη την ηλικία και τις γνώσεις του αναγνώστη) μια σειρά από διαφορετικές καταστάσεις, γεγονότα, ανέκδοτα, ιδέες, ή τις αρχές που σχετίζονται με το όραμα του αγώνα των Ζαπατίστας .

Η δημιουργία των Caracoles και των Επιτροπών της Καλής Διακυβέρνησης (Juntas de Buen Gobierno – JBGs) τον Αύγουστο του 2003, εν τω μεταξύ, αποτέλεσαν μια ισχυρή ιεράρχηση των δραστηριοτήτων, που σχετίζονται με την υγεία και την εκπαίδευση, με την ενεργό συμμετοχή των παιδιών και των νέων (επιπροσθέτως αντιπροσωπεύοντας ένα νέο στάδιο στην πολιτική οργάνωση των κοινοτήτων των Ζαπατίστας). Σχεδόν δέκα χρόνια μετά την εξέγερση, τα παιδιά που είχαν δει την επεμβατική άφιξη του στρατού, τον κυνισμό της ομοσπονδιακής κυβέρνησης, τα ψέματα των πολιτικών κομμάτων και τον πατερναλισμό της εξωτερικής στήριξης, ήταν τώρα νέοι άνθρωποι, που ήξεραν ότι

δεν μπορούσαν να αναμένουν καμία πραγματική αλλαγή από τα κρατικά ιδρύματα και ότι ήταν αυτοί που έπρεπε να αναλάβουν την ευθύνη της εκπαίδευσης και της υγείας στις κοινότητές τους. Τώρα πήραν το ρόλο των φορέων προώθησης της υγείας και της εκπαίδευσης και άρχισαν, να αποφασίζουν ποιες ενέργειες έπρεπε να γίνουν και πώς θα μπορούσαν να τις αναλάβουν, σε συνδυασμό με το συντονισμό της Καλής Διακυβέρνησης.

Η πλειοψηφία των φορέων προώθησης της υγείας ήταν άνδρες μεταξύ 15 και 30 ετών και ανέλαβαν καθήκοντα, όπως: διάγνωση και θεραπεία των πολιτών, οργάνωση και συμμετοχή σε διάφορες συνελεύσεις και συνεδριάσεις με στόχο την ενίσχυση του τομέα της υγείας στις αυτόνομες κοινότητες των Ζαπατίστας και να μάθουν περισσότερα για το πώς να θεραπεύουν σωστά τους ασθενείς. Ο Alejandro Cerdo περιγράφει αυτή τη διαδικασία σε μεγαλύτερο βάθος στο βιβλίο του «Φανταστείτε τον Ζαπατισμό: Πολυπολιτισμικότητα και αυτονομία των ιθαγενών στην Τσιάπας από μια Αυτόνομη Κοινότητα», (“Imagining Zapatismo: Multiculturalism and Indigenous Autonomy in Chiapas from an Autonomous Municipality”)

Σε ό, τι αφορά την εκπαίδευση, γράφει ο Bruno Baronnet, κάποιες κοινότητες άρχισαν, να βγάζουν τους δικούς τους εκπαιδευτικούς από το 1995, επιδιώκοντας να τους εκπαιδεύσουν και να δημιουργήσουν τα δικά τους σχολεία. Ο μέσος όρος ηλικίας αυτών των υποστηρικτών εκπαίδευσης ήταν τα 20 έτη και είχαν επιλεγεί και συνοδεύονταν από ενήλικες, ώστε να μπορούν υπεύθυνα να εκτελούν τα καθήκοντά τους. Και πάλι, ήταν κυρίως άνδρες (είτε άγαμοι είτε με μικρά παιδιά), που είχαν σπουδάσει στα Κρατικά δημοτικά σχολεία νωρίτερα στη δεκαετία του ’90. Μεταξύ του 1997 και του 2000, τα παιδιά που προέρχονταν από οικογένειες των Ζαπατίστας αποκλείστηκαν από τα επίσημα κρατικά σχολεία, έτσι ώστε η εκπαιδευτική αυτοδιάθεση σταθερά αυξήθηκε καθώς οι υποστηρικτές έγιναν οι κύριοι παράγοντες στην αυτόνομη εκπαίδευση των ντόπιων παιδιών. Η διαδικασία αυτή στη συνέχεια θα ενισχυθεί περαιτέρω από τη δημιουργία των Επιτροπών της Καλής Διακυβέρνησης.

Το παρόν κείμενο είναι μέρος μιας παρουσίασης για τα παιδιά Ζαπατίστας, που γραφτηκε αρχικά στα Ισπανικά από τον Eliud Torres και δημοσιεύεται στο https://subversiones.org/archivos/117457.

Μετάφραση και επιμέλεια από τα Ισπανικά στα Αγγλικά, Oso Sabio στο https://www.europazapatista.org/index.php?post_id=7418

Μετάφραση, επιμέλεια από τα Αγγλικά στα Ελληνικά, Σύλβια Βαρνάβα

Πηγή: https://omniatv.com/blog/

Να βλέπουν 22 και να παίζουν χιλιάδες

Γιώργος Κτενάς

Σε παλιότερο σημείωμα είχαμε αναφέρει πως σε κάθε καινούργια πόλη στην αρχαία Ελλάδα, οι κάτοικοι δημιουργούσαν πρώτα την αγορά: στο δημόσιο χώρο προκύπτει δημόσιος χρόνος. Για αυτό τα σπίτια (σε αντίθεση με τους ναούς, τα δημόσια κτίρια κ.λπ.) ήταν μικρά και λιτά και δεν προσφερόντουσαν για κοινωνική συναναστροφή. Μία ανθρωποκεντρική και βαθιά κοινωνική πολεοδομική προσέγγιση, που έδινε στο δημόσιο χώρο πρωταγωνιστικό ρόλο. Στις μέρες μας το ίδιο ζήτημα μας απασχολεί από την αντιστροφή του: δεν υπάρχει δημόσιος χρόνος, που είναι η βάση για τον αναστοχασμό και την εξέλιξη μίας κοινωνίας που θέλει να υπάρχει ως τέτοια, λόγω της έλλειψης δημόσιου χώρου. Κι αυτό είναι ένα από τα κύρια προβλήματα των σημερινών κοινωνιών, που παρότι σύγχρονες όσον αφορά την

απεικόνισή τους σε ημερολόγιο τοίχου, μοιάζουν περισσότερο αρχαϊκές και ανώριμες από ποτέ.

Και να δούμε πόσο μπορεί η έλλειψη δημόσιου χώρου να επηρεάσει τον αθλητισμό και το ποδόσφαιρο ειδικότερα, που είναι μέσο ψυχαγωγίας και υποκατάστατο κοινωνικοποίησης. Από την άποψη ότι μπορεί να νοηματοδοτήσει τις πράξεις των ανθρώπων, σαν κοινωνικός καθρέφτης, στη βάση του συναγωνισμού, της ένταξης στην ομάδα, της διδασκαλίας τού σοσιαλιστικού πνεύματος. Με την ίδια τη φύση του αθλήματος να είναι πιο κοντά στα λαϊκά στρώματα, λόγω της σωματικής επαφής που υπάρχει μέσα στο παιχνίδι – στα μεγαλοαστικά στρώματα προτιμούνται άλλα αθλήματα, που επιβάλλουν την ύπαρξη προσωπικού χώρου.

Κάποτε ένα ποδοσφαιρικό γήπεδο μπορούσε να αναπαρασταθεί στις πλατείες, τις αλάνες γύρω από ένα σχολειό ή στον προαύλιο χώρο του, στα πάρκα, ακόμα και σε δρόμους ανάμεσα τα σπίτια. Στις μέρες μας αυτή η προοπτική δεν υπάρχει. Είτε επειδή οι πλατείες έχουν γεμίσει με τραπέζια από καφετέριες ή έχουν γίνει πιάτσες ναρκωτικών (ή και τα δύο) είτε επειδή τα σχολειά και τα δημοτικά γήπεδα είναι κλειδωμένα είτε επειδή ακόμα και στις πιο απόμερες γειτονιές έχουν κάνει κατάληψη τα αυτοκίνητα. Η αστικοποίηση των κοινωνιών, έχει επιβάλλει καλούπια νέας μορφής ακόμα και στο ποδόσφαιρο. Βάζοντας το άθλημα σε έναν δρόμο τυποποίησης, περιορίζοντας τις πραγματικές δυνατότητες ανάπτυξής του, ακόμα και αφαιρώντας τη δυνατότητα ενασχόλησης με το ποδόσφαιρο των φτωχότερων στρωμάτων του πληθυσμού.

Κι εδώ μιλάμε για μία ξεκάθαρη γραφειοκρατία που περιορίζει την ανάδειξη του ταλέντου, με αποτέλεσμα να φθίνει σταδιακά το θέαμα. Δεν λείπει η φαντασία ή το ταλέντο από τα νέα παιδιά, αλλά ο χώρος που θα λειτουργήσει ευεργετικά για να αναπτυχθούν και να εξελιχθούν. Όσο κι αν μοιάζει ουτοπικό σε πρώτη ανάγνωση, αν θέλουμε καλύτερο ποδόσφαιρο με περισσότερη φαντασία και θέαμα, δεν χρειάζεται να φτιάξουμε γήπεδα που δεκάδες χιλιάδες άνθρωποι θα παρακολουθούν 22 αθλητές να τρέχουν. Αλλά χώρους

κατάλληλους να φιλοξενήσουν 22 θεατές να παρακολουθούν χιλιάδες παιδιά, με μία μπάλα στα πόδια, να αφήνουν τη φαντασία τους να οργιάζει.

Η σκέψη του Καστοριάδη σήμερα

Νίκος Ιωάννου

Μια δεκαετία μετά το θάνατο του Καστοριάδη, η σκέψη του έρχεται στο προσκήνιο, όχι σαν ευφάνταστο όραμα ή μια ανεφάρμοστη πρόταση αλλά ίσως σαν τη μοναδική πολιτική θεωρία που μας δίνει τη δυνατότητα να διαυγάσουμε και να κατανοήσουμε τη σημερινή πραγματικότητα.

Ας ακολουθήσουμε τη σκέψη του φιλοσόφου σε τρία βασικά στοιχεία της που αφορούν: το άτομο μέσα στο κοινωνικοϊστορικό γίγνεσθαι, τα νέα νοήματα και τις νέες σημασίες σε σχέση με το πρόταγμα της αυτονομίας και τέλος, τη διάλυση των θεσμισμένων λειτουργιών που κατά κάποιο τρόπο εξέφρασε εκτός των άλλων και την κρίση του προτάγματος της αυτονομίας.

Από την ιδιοφυή σύλληψη του Καστοριάδη περί της ανυπαρξίας αντίθεσης ατόμου-κοινωνίας εμπνεόμαστε για να δούμε την πορεία αυτού του ατόμου τον τελευταίο μισό αιώνα μέσα στην κοινωνία και μέσα στον κοινωνικοϊστορικό χρόνο.

Τη δεκαετία του 1970, ο φιλόσοφος μιλά για την αλλαγή της θέσης της γυναίκας και πώς αυτή προέκυψε χωρίς να το προβλέψει κανένας ηγεμονικός λόγος. Την ίδια εποχή μιλά για την αλλαγή της θέσης των νέων και με μεγάλο ενδιαφέρον παρακολουθούμε να μιλά για την αλλαγή της θέσης των παιδιών, όταν την ίδια περίοδο ασκεί καλοπροαίρετη κριτική στα παραδοσιακού τύπου χειραφετικά κινήματα. Η αλλαγή της θέσης του ατόμου πραγματοποιείται από την τοποθέτησή του στον χρόνο και στον

χώρο, στον δημόσιο χρόνο και στον δημόσιο χώρο με μια καθημερινή και αδιάλειπτη παρουσία και όχι από τα γραφεία συγκρότησης ακόμα και του πιο επαναστατικού μανιφέστου. Παρακολουθώντας την καστοριαδική σκέψη και ταυτόχρονα την πορεία του ατόμου για το οποίο μιλά, διαπιστώνουμε πως το σύγχρονο υπερβατικό άτομο εμφανίζεται σε ένα περιβάλλον όπου ο οικονομισμός, το οικονομικό κίνητρο προχωρά στην αποικιοποίηση σχεδόν όλου του δημόσιου χώρου. Το άτομο υπερβαίνει την παραδοσιακή συλλογική οργάνωση για την πραγμάτωση των σκοπών του οι οποίοι περιορίζονται στην ιδιωτική κατανάλωση του δημόσιου χώρου. Έτσι σύντομα μετατρέπεται το ίδιο σε εμπόρευμα. Από την ιδιωτικοποίηση της ύπαρξης περνάμε στην εμπορευματοποίηση της ύπαρξης, πράγμα που αποτελεί και τη βάση του οποιουδήποτε σχεδιασμού του σύγχρονου παγκόσμιου καπιταλισμού.

Η καθολικοποίηση της φαντασιακής σημασίας της ολικής κυριαρχίας είναι αυτή που κάνει τον Καστοριάδη να μιλήσει για την άνοδο της ασημαντότητας. Μια πραγματικά βραχύβια περίοδος που μπορεί στοιχεία της να αναγνωρίζουμε στις σημερινές κοινωνίες, ωστόσο μια δεκαετία μετά τον θάνατο του Καστοριάδη ο κόσμος συγκλονίζεται από εξεγέρσεις και σύγχρονες κοινωνικές δικτυώσεις που σε τίποτε σχεδόν δεν μοιάζουν με αυτές του πρόσφατου παρελθόντος. Ήρθαν στην επιφάνεια νέες θεσμίσεις λειτουργιών όπου το σύγχρονο υπερβατικό άτομο συμμετέχει ενσυνείδητα, εφόσον η κάθε συλλογικότητα συγκροτείται στη βάση αυτής της ενσυνείδητης συμμετοχής και της ιδιαίτερης πρότασης του κάθε ατόμου. Η νέα συλλογικότητα συγκροτείται ως δίκτυο ατόμων τα οποία: α) δύσκολα αναθέτουν την οποιαδήποτε δραστηριότητα, πόσο μάλλον την πολιτική, β) συμμετέχουν ενσυνείδητα στη βάση του περιεχομένου γύρω από το κοινό αγαθό, τον δημόσιο χώρο γ) διαμορφώνουν την πρότασή τους μέσα στον δημόσιο χρόνο και χώρο που συλλογικά δημιουργείται. Συναντάμε αυτά τα χαρακτηριστικά σε όλα τα μήκη και πλάτη αυτού του κόσμου, με τις ιδιαιτερότητες της κάθε περιοχής, και σε όλους σχεδόν τους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας είτε μιλάμε για τη διατροφή, την επικοινωνία ή τον πολιτισμό.

Μιλάμε για ένα περιεχόμενο που αμφισβητεί ριζικά παλιά νοήματα και σημασίες που έχουν να κάνουν με την εργασία, την παραγωγή, τη συλλογικότητα, την πολιτική. Ένα περιεχόμενο που δεν χαρακτηρίζεται από τις αξίες του οικονομικού κινήτρου και της ανάπτυξης αλλά και δεν εφευρίσκει νέες αξίες με αντίστοιχα κυριαρχικά στοιχεία. Αντιθέτως, καταργεί τις αυθεντίες, όχι απλώς στο επίπεδο της διαδικασίας αλλά στο πράττειν αυτού του ίδιου του περιεχομένου των νέων νοημάτων και σημασιών, φορέας των οποίων είναι το σύγχρονο μη γραφειοκρατικό άτομο και η σύγχρονη μη γραφειοκρατική συλλογικότητα.

Το άτομο της ασημαντότητας βρίσκει διέξοδο και αποδρά από το σιδερένιο κλουβί και ούτε που το νοιάζει προς τα πού θα πετάξει• ορίζει όμως εξαρχής αυτό το ίδιο τον τρόπο που θα το κάνει, τους όρους και το πλαίσιο που θα το κάνει, όσο απαραίτητη και αν είναι η διαρκής τους αναίρεση και η διαρκής του αυτοαναίρεση στο χάος έξω από το κλουβί.

Αναλυτές από όλο τον κόσμο σπεύδουν να χαρακτηρίσουν το φαινόμενο και να δώσουν στη δυναμική του το πολιτικό πρόσημο που επιθυμούν. Κάποιοι όπως ο Σερζ Λατούς ξεφεύγουν από τον οικονομισμό αλλά διατηρούν στον πυρήνα της πρότασής τους τον ηγεμονικό λόγο προτείνοντας μια αντιπροσώπευση με ολίγη δημοκρατία απορρίπτοντας την Άμεση Δημοκρατία ως ανεφάρμοστη. Κάποιοι άλλοι, όπως ο Ευκλείδης Αντρέ Μάνσε απορρίπτουν την κρατική οργάνωση, διαβάζοντας στη νέα κοινωνική κίνηση τα αντικρατιστικά χαρακτηριστικά της, μιλάνε όμως για μια οικονομία της απελευθέρωσης διατηρώντας την ιδιαίτερη σημασία της ως ξεχωριστού τομέα της ανθρώπινης δραστηριότητας. Δεν πιστεύω πως μια οικονομία, οποιαδήποτε και αν είναι αυτή, θα μπορούσε ποτέ να απελευθερώσει τον άνθρωπο. Λέμε για παράδειγμα αλληλέγγυα οικονομία για να χαρακτηρίσουμε κάποια σύγχρονα εγχειρήματα που κινούνται εκτός οικονομίας της αγοράς. Όμως στην πραγματικότητα αυτό που γίνεται είναι ότι η οικονομία υποτάσεται στην κοινωνική αξία της αλληλεγγύης. Η οικονομία είναι οικονομία και ως ξεχωριστός τομέας είναι εύκολο να κυριαρχίσει. Η αυτονόμηση του λόγου -όταν ο λόγος

αυτονομείται γίνεται τρελλός- ο ηγεμονικός λόγος παραμένει στον πυρήνα της σκέψης των διανοούμενων που υποδύονται τον πολιτικό, αγνοώντας ότι μεταξύ του Μαρξ και των σημερινών ερωτημάτων υπάρχει η σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη.

Από αυτή τη σκέψη, από το έργο συνολικά του Καστοριάδη μαθαίνουμε να αναγνωρίζουμε και να αναλύουμε τη δραστηριότητα του κοινωνικού φαντασιακού και να την παρακολουθούμε να προσπερνά τέτοιου είδους προσεγγίσεις που φτάνουν συνεχώς στην πηγή και νερό δεν πίνουν, ακριβώς επειδή προσπαθούν να εξηγήσουν τον κόσμο με λάθος εργαλεία. Επιπλέον, τίποτα από τις παλαιές θεσμισμένες λειτουργίες δεν υπάρχει για να τους δώσει το πάτημα του ρεαλισμού. Η ταύτιση δε της εξουσίας με το κράτος τίθεται όλο και περισσότερο σε αμφισβήτηση.

Με την ίδια ένταση η δραστηριότητα του κοινωνικού φαντασιακού προσπερνά τους σχεδιασμούς του παγκόσμιου καπιταλισμού που μπορεί μεν να κυριαρχεί και μάλιστα στην πιο άγρια μορφή του δεν παύει όμως να αμφισβητείται. Και αυτό όχι στο πολιτικό-κινηματικό επίπεδο όπως παραδοσιακά το γνωρίζαμε, αλλά μέσα από την υποχώρηση κεντρικών σημασιών όπως η ανάπτυξη, ο καταναλωτισμός ή το οικονομικό κίνητρο καθώς και μέσα από την ανάδυση νέων σημασιών που εμπεριέχουν τον περιορισμό της οικονομίας και την υποταγή της στις υπόλοιπες δραστηριότητες, την επαναοικειοποίηση του δημόσιου χρόνου και χώρου. Νέα νοήματα που ανιχνεύουν την Άμεση Δημοκρατία σε εφήμερα βιώματα αλλά και σε βιώματα μεγαλύτερης διάρκειας.

Το σημερινό άτομο στέκεται αμήχανο μπροστά στην αλλαγή του μοντέλου της εργασίας και της παραγωγής, μπροστά στην κατάρρευση της εθνοκρατικής πολιτικής, μπροστά στην κατάρρευση του κράτους πρόνοιας, στην παράδοση του δημόσιου χώρου στις καπιταλιστικές επιχειρήσεις. Επίσης, δεν διακατέχεται πλέον από εκείνη την ορμή που διακατεχόταν στον 20^{ο} αιώνα, από εκείνη την ορμή της ανάπτυξης που σάρωνε ό,τι έβρισκε μπροστά της, την οικογένεια, το διάλειμμα, την τεμπελιά, το περιβάλλον, τον έρωτα, την παιδεία, την τέχνη, τη διατροφή, την επικοινωνία

έχοντας μπροστά της έναν στόχο, το μέγιστο κέρδος με το ελάχιστο κόστος. Περισσότερο από κάθε άλλη φορά το καπιταλιστικό όραμα δεν εμπνέει όπως ενέπνεε το άτομο. Το άτομο της Μάργκαρετ Θάτσερ έμεινε από νόημα επειδή δεν υπήρξε παρά μόνο ως θραύσμα μιας πολιτικής φαντασίωσης. Η σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία καθώς και η οικονομική επιστήμη, λέει ο Καστοριάδης, βασίζονται στην ασυνάρτητη πλασματική κατασκευή του ατόμου-ουσίας, τα χαρακτηριστικά του οποίου είναι προσδιορισμένα με σαφήνεια έξω ή πριν από κάθε κοινωνία.

Γκρεμοτσακίζεται ο κόσμος των επιχειρήσεων να βρεθεί μπροστά στις εξελίξεις, να προλάβει να εντάξει στα προϊόντα του τα νέα νοήματα γύρω από τα κοινά αγαθά. Και νά εταιρική ευθύνη! Και νά ετικέτες ποιότητος! Και νά βαρύγδουπες κεντρικές πιστοποιήσεις! Όμως η Κριστίν Λαγκάρντ εκφράζει την αμηχανία της μπροστά στην ανεξήγητη παγκόσμια μείωση της ανάπτυξης.

Τα νοήματα του καπιταλιστικού προτάγματος προκαλούν πλέον στο άτομο αμηχανία.

Το σημερινό άτομο, στον βαθμό που δραστηριοποιείται προς την χειραφέτησή του, γίνεται φορέας νέων νοημάτων και σημασιών έξω από το καπιταλιστικό φαντασιακό. Αυτά τα νοήματα ενσαρκώνονται σε μια παγκόσμια πολυεπίπεδη κοινωνική κίνηση η οποία είναι δυνατόν να αποτελέσει τη σύγχρονη έκφραση του κοινωνικοϊστορικού προτάγματος της αυτονομίας. Την κρίση αυτού του προτάγματος, κατά τον Καστοριάδη, εξέφρασαν στα τέλη του 20ου αιώνα οι παράγοντες της χρεοκοπίας των παραδοσιακών αριστερών κομμάτων, της τεράστιας απώλειας επιρροής των συνδικάτων, της τερατωδίας των καθεστώτων του υπαρκτού σοσιαλισμού που είχε γίνει έκδηλη και πριν από την κατάρρευσή τους, της απάθειας και της ιδιώτευσης των λαών.

Τους παράγοντες αυτούς εκμεταλλεύτηκε η καπιταλιστική αντεπίθεση καθώς προέκυψε μια μεγάλη ανισορροπία στον συσχετισμό μεταξύ κοινωνικών δυνάμεων η οποία επέτρεψε την επιστροφή σε έναν κτηνώδη και τυφλό φιλελευθερισμό. Ένας ακόμη παράγοντας που εκμεταλλεύτηκε η καπιταλιστική αντεπίθεση που

όμως δεν εξέφρασε και την κρίση του κοινωνικοϊστορικού προτάγματος της αυτονομίας είναι η αυξανόμενη οργή κατά της υπερτροφίας και του παραλογισμού των κρατικών γραφειοκρατιών.

Αυτός ο τελευταίος παράγοντας, μια δεκαετία μετά τον θάνατο του Καστοριάδη, μεταλλάσσεται σε εξεγέρσεις, όχι απλώς κατά των γραφειοκρατιών αλλά εξεγέρσεις που αμφισβητούν τις αυθεντίες της πολιτικής και μιλάνε για Άμεση Δημοκρατία.

Αν προσέξουμε, οι υπόλοιποι παράγοντες στους οποίους αναφέρεται ο Καστοριάδης δεν ήταν παρά θεσμισμένες λειτουργίες που κατά κάποιον τρόπο νομιμοποιούσαν ή έγερναν προς ένα ευρύ φάσμα απόψεων τοποθετημένων στην πλευρά του προτάγματος της αυτονομίας. Τηρουμένων των αναλογιών δημιουργούσαν μια ισορροπία των κοινωνικών δυνάμεων που με την απώλειά τους η ζυγαριά έγειρε στις δυνάμεις του οικονομισμού.

Και δεν χάθηκαν απλώς οι παλαιές θεσμίσεις λειτουργιών αλλά διαλύθηκε το νόημα, το περιεχόμενο πάνω στο οποίο συγκροτούνταν αυτές οι θεσμίσεις. Έτσι κανείς σήμερα δεν περιμένει την έλευση του νέου κόμματος, της νέας οργάνωσης, του νέου συνδικάτου, του νέου πολιτικού κινήματος βασισμένου σε αυτή την κουλτούρα του παρελθόντος για την πολιτική. Αναδύονται νέες θεσμίσεις λειτουργιών που έχουν να κάνουν με το πράττειν του κοινωνικοϊστορικού προτάγματος της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας και όχι με νέα μανιφέστα και ιδεολογίες. Το νέο πολιτικό κίνημα που θα προκύψει ίσως να αφορά μια ολόκληρη ιστορική περίοδο που η αρχή της αχνοφαίνεται στον παρόντα κοινωνικοϊστορικό χρόνο. Μας υπόσχεται σίγουρα ένα μέλλον όχι ευτυχές αλλά με πυκνές συγκρούσεις που όμως θα διαδραματιστούν στον μελλοντικό κοινωνικό δημόσιο χρόνο και χώρο και όχι στις παντοειδείς πολιτικές των κοινοβουλίων.

Ο λόγος που η σκέψη του Καστοριάδη γίνεται σήμερα ίσως το μοναδικό εργαλείο ανάλυσης της πραγματικότητας είναι γιατί αυτή η πραγματικότητα επιφύλασσε στη σκέψη του τη σχεδόν απόλυτη επιβεβαίωση, όχι μέσω νέων αναλύσεων αλλά μέσα απ’το

ίδιο το κοινωνικό πράττειν.

**Ομιλία του Νίκου Ιωάννου στην εκδήλωση της 21-10-2015 στο πνευματικό κέντρο του Δήμου Αθηναίων με εισηγητές τους Γ.Οικονόμου, Αλ.Σχισμένο και Ν.Ιωάννου και θέμα «Η σκέψη του Καστοριάδη σήμερα».*

Ομιλία Max Haiven: "Τα Κοινά της Εκδίκησης"-14/11/15



"Τα Κοινά της Εκδίκησης : Ξαναχτίζοντας και Παίρνοντας Πίσω τον Κοινό μας Πλούτο"

Ομιλητής: Max Haiven (Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Nova Scotia, Καναδάς)

Χρόνος: Σάββατο, 14/11, ώρα 19:00

Τόπος: Ελεύθερος Κοινωνικός Χώρος Νοσότρος (Θεμιστοκλέους 66, Εξάρχεια)

Διοργάνωση: Περιοδικό Βαβυλωνία

Σε όλο τον κόσμο, τα κοινά είναι και πάλι σε άνθηση: καθημερινοί άνθρωποι παίρνουν τα πράγματα στα χέρια τους και δημιουργούν οριζόντιες, λαϊκές και δημοκρατικές δομές και χώρους αναπαραγωγής της ζωής, του πλούτου και της ευτυχίας έξω και ενάντια στην εξουσία της αγοράς και του κράτους. Ωστόσο, ο παγκόσμιος χρηματιστικοποιημένος καπιταλισμός είναι ισχυρότερος από ποτέ και αυτό φαίνεται πιο απίθανο από ποτέ ότι μπορούμε να ξεπεράσουμε την αυτοκρατορία του χρέους, της λιτότητας και της οικολογικής καταστροφής, που έχει δημιουργήσει.

Πολλοί από εμάς γιόρτασαν τις θετικές, δημιουργικές και παραγωγικές πτυχές των κοινών. Αλλά μήπως είναι καιρός να δούμε τα κοινά στο γενικότερο πλαίσιο, ως κοινά της εκδίκησης για την ανάκτηση του πλούτου και το μέλλοντος που μας έχουν κλέψει;

maxhaiven.com



Reclaiming the urban space

Yavor Tarinski

Change life! Change Society! These ideas lose completely their meaning without producing an appropriate space.

Henri Lefebvre [1]

The importance of the city nowadays is increasing since, for first time in history, the bigger part of the human population lives in urban spaces and the city's economic role is at its peak. As Antonio Negri suggests: *"the city is itself a source of production: the organized, inhabited, and traversed territory has become a productive element just as worked land once was. Increasingly, the inhabitant of a metropolis is the true center of the world…"* [2]*.* That's why it has been referred to over and over again in debates over political, economic, social and other strategies for the future.

Modern urban landscape is often being depicted as "dark" place [3]: as a place of alienation, of gray and repetitive architecture, with high suicide rates, expanding psychological disorders and widespread metropolitan violence. It is being presented as prison and its inhabitants as prisoners, deprived by the state and capital from the right to intervene in its creation and development. This is actually true for most contemporary cities. Reshaping of urban landscape is taking place, which sometimes leads to the violent displacement of people from areas, whose value has risen, to others with lower one (such as the infamous *slums*)[4]. And this "game" with real human lives is being played in favor of capital and power accumulation – in the "cleared" lands are being erected shopping malls, office spaces etc. in the name of economic growth. Henri Lefebvre calls this type of city an oligarchy, managed for its inhabitants by an elite few state experts and corporate managers, thus ceasing to be a public space [5].

The common people, who become victims in these "schemes", on their part, are powerless to resist these processes, at least through the officially recognized legal procedures – neither through the judicial system, nor through the so-called political representatives, all of whom in position of authority and thus intertwined with capital. So amongst the grassroots are appearing different forms of resisting,

reclaiming and recreating the urban public space. A colourful palette ranging from urban rioting to self-organized market spaces for product exchange without intermediates and neighborhood deliberative institutions (assemblies, committees etc.).

The loss of “meaning”

Big obstacle for people taking back their cities is the contemporary societal imaginary, viewing, as Richard Sennett suggests, the public space as ‘meaningless’ [6]. Sennett points at the nineteenth-century, a period of rapid urbanization and economic growth, during which the outcome of the crisis of public culture was that people lost a sense of themselves as an active force, as a “public” (Sennett, 1992:261). Sennett suggests that during this period an important role in the process of depriving the public space from meaning was the adoption of more uniform dress and behavior codes, more passive demeanor and less sociability, all of which can be seen as byproducts of the emerging consumerist culture and logic of representativity of that period. As Peter G. Goheen says: “*The street became the place for illusion rather than exposure to the truth*” [7]. In a sense, the public man was supplanted by the spectator who did not so much participate in the public life of the city as he observed it.

In order to overcome this point of view we are in need of new significations, which to give back meaning to the public space. And such can emerge only through practices of collectivities of citizens (i.e. the public), that would have positive and practical effect in the everyday life of society. Such processes already are taking place in the countryside and the village. Because of the crisis many are leaving the city life behind, returning to the villages, that once their parents and grandparents fled [8]. In the countryside the city youth rediscovers communal ways of life, sharing of common

resources, traditional and ecological agricultural practices etc. But for the majority of those, who undertake such steps, the village is an escape route from the uncertainty of the city, a form of escapism rather than part of political project for social change.

As for those who remain in the cities, living under conditions of growing precarity, unemployment and stress, the future does not seem so bright, with harsh austerity measures still on the horizon. This discontent is producing uprisings and mass mobilizations in urban areas, ranging from the Istanbul's Gezi Park, Ferguson's uprisings against police brutality, the anti-World Cup riots in the Brazilian cities and the Occupy and Indignados movements in the squares of every major city around the World. In all of these cases, in one way or another, the question with urban planning is being posed: can the city square obtain the role of main cell of public deliberation, i.e. simultaneously *agora* (meeting and exchange point) and basic decision-making body; should a global festival of consumerism, such as the World Cup, have the right to reshape urban landscape, regardless of the 'human' cost; and who should decide if an urban green space (such as Gezi Park) is to be covered with concrete and transformed completely.

For cities of interaction

We can detect a direct link between these attempts of citizens at intervening in the urban landscape and the broader project of direct democracy (i.e. broad public self-management beyond state and capital). Actually in many of these uprisings and movements, the demands for participating in city planning and for participating in political decision-making in general were highly intertwined, because of the broad mistrust of authority, so typical for our times, and the rising interest in authentic democratic practices. According to Henri Lefebvre:

Revolution was long defined […] in terms of a political change

at the level of the state [and] the collective or state ownership of the means of production […]. Today such limited definitions will no longer suffice. The transformation of society presupposes a collective ownership and management of space founded on the permanent participation of 'the interested parties' [the inhabitants or users of space] [9].

The demand for broad public intervention in the creation and recreation of the urban landscape can easily be positioned at the heart of the project of direct democracy, since as David Harvey describes it: "*The right to the city is […] a collective rather than an individual right, since reinventing the city inevitably depends upon the exercise of a collective power over the processes of urbanization.*" [10]

Already social movements are engaging in endeavors aiming at intervening in the reshaping of urban landscape. In the center of the city of Athens (Greece), on Notara Street [11], different individuals decided not just to propose, but to practically initiate alternative solution to the refugee crisis. For years now arriving migrants were forced to seek shelter in open spaces such as parks and squares, exposed to police and fascist violence, rain, cold, etc.[12] What this group of activists decided to do was to reclaim their right to the city. They occupied an abandoned office building, previously used by state bureaucracy, and turn it into housing space for migrants. And they did that through democratic procedures: the building is being managed through general assembly, open for both Greek activists, maintaining the space, and migrants, living in it, and through various working groups, subordinated to it. And this very project is being designed as exemplary for the possibility of reshaping urban landscape according to human needs and desires.

Something similar is taking place in the city of Manchester, where an empty office building was occupied by activists for

housing rights and redesigned for being able to accommodate homeless people[13].This is their answer to the contemporary housing crisis in England, which left on the street 280 000 people so far [14].

Another example is the so called *Guerilla Gardening* [15].This is the act of people reclaiming unutilized urban space and turning it into botanical gardens in which they grow food. The term *guerilla gardening* was used for first time in the case of the Liz Chirsty Garden [16] but as practice can be traced back to the Diggers [17]. Nowadays such gardens exist in many cities around the world (London, New York etc.). Usually the produced food is being distributed equally amongst the gardeners and their families and the gardens are being managed democratically. It is another case of people directly transforming urban landscape for the satisfaction of real human needs, beyond and often detrimental to state bureaucracy and market profiteering.

The right to the city is the right of citizens directly to manage their urban environment in ways that differ in scale and manner: from general assemblies being held on public squares to switches on the street lamps, so lighting could be placed under direct public control [18]. However, it is not just the right to place the city in service of physical human needs but to make it reflect the very mindset of its inhabitants, i.e. the citizen’s interaction to penetrate every sphere of urban space: such as the architecture, as was the case in the free city-states of medieval Italy where the citizens were participating in the urban planning through deliberative committees [19].

In conclusion, we can say that the urban issue is really becoming a central question today and the qualities of urban life are moving to the forefront of what contemporary protests

are about. But in order the city to acquire again meaning as public space, it have to be linked with the project of direct democracy, since in it there is a real public, i.e. society consisted of active citizens. The greek-french philosopher Cornelius Castoriadis points at two stages in the pre-history of modern society in which such a public space was created: the Athenian *polis* and the medieval city-states [20]. We can also see the seeds of it in the Paris Commune, Barcelona of 1936-39, the New England Town Meetings and many more. Only by linking, both in theory and in practice, struggles for the right to the city with the broader project of direct democracy, the modern city can acquire a truly public meaning, instead of the one it has today as temple of economic growth, consumerism, alienation and oligarchy.

Notes:

[1] Lefebvre, Henri. *The Production of Space*, Blackwell, 1991. p. 59.
[2] Negri, Antonio. *Goodbye Mr. Socialism,* Seven Stories Press, 2006. p. 35.
[3] For example in Bifo's book *Heroes: Mass Murder and Suicide* (Verso, 2015) and Proyas's movie *Dark City* (1998)
[4] See Mike Davis. *Planet of Slums*, Verso, 2006.
[5] Mark Purcell on Deleuze, Guattari and Lefebvre
[6] Sennett, Richard. *The fall of public man,* 1976
[7] Goheen, Peter G. *Public space and the geography of the modern city.* p. 482.
[8] Spain is good example for this "Neo-ruralisation"
[9] Lefebvre, Henri. *The Production of Space*, Blackwell, 1991. p. 422.
[10] Harvey, David. *Rebel Cities,* Verso, 2012. p.4
[11] New occupations in solidarity with the refugees
[12] The Battle For Attica Square – Greece
[13] Homeless rights activists occupy empty city centre office block
[14] The homelessness minority: England 2015, p.vii

[15] Guerrilla gardening, examples
[16] The Liz Christy Garden is a community garden in New York, USA, started on 1973.
[17] The **Diggers** were protestant radicals in England, often viewed as predecessors of modern anarchism (see Nicolas Walter. Anarchism and Religion, 1991. p.3). They were aiming at social change through the creation of small egalitarian rural communities.
[18] Simon Sadler. The Situationist City, The MIT Press 1999 p.110
[19] During his service in the Florentine Committee, Dante participated in the preparation and planning of the widening of the street San Procolo (Christopher Alexander, The Oregon Experiment , Oxford University Press, 1975. pp.45, 46).
[20] See for example The Greek Polis and the creation of Democracy (1983) and Complexity, Magmas, History: The Example of the Medieval Town (1993)

Η ανάπτυξη στίλβοντος ποδηλάτου στους δρόμους της προσφυγιάς…

…ή στις νεκρές ράγες του εθνικού μας παρελθόντος.

Έχει ενδιαφέρον η ποιητική στην πολιτική σκηνή της Ευρώπης όπως την είδαμε να εκφράζεται στους λόγους του Γιούνκερ ή ακόμη και της Μέρκελ για τους πρόσφυγες. Ένας πολιτικός λόγος που επενδύει στην πολιτική της επιλεκτικής υποδοχής – δώρο στη μικρή επιχειρηματικότητα η οποία καθώς καταρρέει μέσα στην κρίση της ανάπτυξης γαντζώνεται από τα πιο μακάβρια παραγωγικά

σχέδια. Η ενστικτώδης αντίδραση για αντιστάθμισμα των κινδύνων που ενέχει η μελλοντική πληθυσμιακή αλλαγή της Ευρώπης, φαίνεται πως δεν είναι τίποτε άλλο από την προσπάθεια ένταξης μέρους αυτού του νέου πληθυσμού σε νέα παραγωγικά σχέδια παγκόσμιας κλίμακας, σε οικονομικές και παραγωγικές φαντασιώσεις που στην πραγματικότητα δεν περιγράφουν τίποτε άλλο παρά έναν ευρωπαϊκό Μεσαίωνα. Το κέρδος δηλαδή είναι πάλι το επιχείρημα για την υποδοχή ενός μικρού κομματιού του προσφυγικού πληθυσμού, μέρους ενός ανανεούμενου συνόλου που χαράζει τον δρόμο προς τη δύση.

Την πρωτιά όμως της ποιητικής πήρε ξανά ο Αλέξης Τσίπρας δίνοντας μαθήματα ευρωπαϊκού πολιτισμού στην Ευρώπη για το προσφυγικό ζήτημα, ξεχνώντας τον φράχτη του Έβρου για τεχνικούς λόγους, παρόλο που οδηγεί τους πρόσφυγες στον πάτο του Αιγαίου.

Δεν ξέρουμε πόσο θα αντέξουν οι φράχτες των συνόρων τη μετακίνηση πληθυσμών προς τη δύση ή πόσο θα αντέξει το εναπομείναν νόημα των εθνών-κρατών δηλαδή από πού ως πού φτάνουν τα σύνορα μιας χώρας. Ξέρουμε όμως σίγουρα πως η Ευρώπη των επόμενων δεκαετιών δεν θα είναι ίδια επειδή σημαντικοί παράγοντες όπως η υποχώρηση του νοηματικού περιεχομένου της ανάπτυξης και του καταναλωτισμού, η εμφάνιση μιας τεράστιας αγοράς στις νέες καπιταλιστικές χώρες και γενικά της παγκοσμιοποιημένης οικονομίας και παραγωγής θα την οδηγήσουν στην απώλεια αυτού που ονομάζουμε ευρωπαϊκό πολιτικό πολιτισμό ή όπως αλλιώς θα λέγαμε στην καταστροφή των παλαιών εκβιομηχανισμένων χωρών. Σε αυτές τις απώλειες του παλαιού θεσμισμένου κόσμου το τέλος της εθνικής πολιτικής κατέχει σπουδαία θέση. Ο κόσμος φαίνεται να το γνωρίζει καλά αυτό. Ακούσαμε τους αγρότες να απευθύνονται σε πρόσφατη διαδήλωσή τους όχι τόσο προς την ελληνική κυβέρνηση όσο προς τους δανειστές αλλά ακούσαμε το ίδιο και από τους διαδηλωτές της ΠΟΕ-ΟΤΑ. Πώς ακούγεται ο αριστερός πατριωτισμός ανάμεσα σε όλα αυτά;

Κοσμογονία!

Μπροστά στα νέα οικονομικά και παραγωγικά σύνορα που χαράσσονται οι άνθρωποι μπορούμε να ζήσουμε πέρα από αυτά κι αυτό ίσως είναι η μόνη εναλλακτική περίπτωση.

Ας το σκεφτούμε…

Βαβυλωνία, καλή (νέα) αρχή, καλό να έχεις ταξίδι…

Νίκος Κουφόπουλος

Γεια και χαρα σας φιλοι μου, καλη να εχετε μερα.
Εγω θα γραφω εμμετρα, σε μια γωνια εδω περα.
Κι αν ισως καποιος μουσικος στιχακια μου θελησει,
δεν εχει παρα ευθυς να μου τηλεφωνησει.
Δισκαρα ισως βγαλουμε στα τσαρτερ να σαρωσει
και τη Μαντονα χαμηλα πολυ να προσγειωσει.
Τα νεα όλα σε ρυθμους χιπ χοπ και τσιφτετελια.
θα τρελαθουνε τα πικαπ, θα αναψουνε τα τέλια.
Πανκ, ροκ εν ρολ μα και μπλουζιες, ζεϊμπεκικα σπουδαια,
και ηπειρωτικους ρυθμους για να περναμε ωραια.

Τελειωσαν οι εκλογες. Κι ολα είναι μελι γαλα.
Ομως γιατι μου φαινεται πως χαθηκε η μπαλα;
Καντε λιγακι υπομονη, και θα σκεφτω για ολα.
Στο μπογια όμως σιγουρα πρεπει να μπει η φόλα.
Καταλαβαινετε σαφως τωρα με αυτό τι λεω.
Πλακα εχουν τα κόμματα. Από τα γελια κλαιω.
Να φυγει λενε ο παλιος, να ερθει άλλος νεος,
για αρχηγος, πιο ικανος και λιγο πιο ωραιος.
Ετουτος πιο καλα μπορει ολους μας να μας σωσει,
αρκει καθεις την ψηφο του μοναχα να του δωσει.
Αυτος θα νοιαζεται για μας απ’ το πρωι ως το βραδυ,

με ηλιο, με χιονια, με βροχες, στο φως και στο σκοταδι.
Πρωτη φορα αριστερα, και αληθεια, τα εχω χασει.
Πρωτη φορα. Πρωτη φορα. Ακους φιλε θαναση;
Δεν λεω εχει τη χαρη του, τον κωλο να σου πιανει
πρωτη φορα η αριστερα, μα το εχει παρακανει.
Ειπαμε να αφησουμε λιγο να μας…τον πιασουν
μα αυτοι βγηκαν «αντρες» πολυ. θελουν να μας βιασουν.
Και λεω, αν γουσταρουμε, μεσα ειμαστε… για πλακα.
Αλλα την πρωτη μας φορα, μην παμε με… μαλακα.
Εχει να κανει με το στυλ εκτος από τα αλλα όλα.
Μα σταματαω καπου εδώ, μην κανω τον ξερολα.
Πρσφυγες, φραχτες, κι όλα αυτά, Αφγανισταν , Συρια,
Δεν ξερω φιλοι τι να πω. Με πιανει μια αηδια,
και μια θλιψη αφόρητη. Μελο μη γινω όμως.
Ας παω παλι στη σατυρα. Με επιασε ο ώμος,
προχθες. Λες να ‘ναι κρυωμα. Να βαλω εμπλαστρο ταχα;
‘Η μηπως να την εβγαζα με ένα ντεπον μοναχα;

Αυτά. Να εισαστε καλα και θα τα ξαναπουμε,
και τωρα που βρεθηκαμε ας μην ξαναχαθουμε.
Βαβυλωνια, νεα αρχη, να εχεις καλο ταξιδι,
και σε οποιους δεν αρεσουμε, υπαρχει και… το ξυδι.
Νικο με λεν Κουφοπουλο αν καποιον ενδιαφερει,
διαβαζω τους ρομαντικους και που και που Σεφερη.
Το τελευταιο το εβαλα τη ριμα για να φτιαξω,
κι αν μου ερθει καλύτερη μαλλον θα το αλλαξω.
Πολυλογια με επιασε, λεω να σταματησω.
Γεια και χαρα, παω να πιω. Ισως και να μεθυσω…
(Καπου αλλου παλιοτερα, έμμετρα εγραφα παλι.
Μα σε… μαλακες επεσα. Μα αυτή είναι ιστορια άλλη.
θα σας την πω καποια φορα, να σπασουμε και πλακα.
Βλεπεις, είναι στον δρομο σου… μην πεσεις σε μαλακα.
Την πατησες. Ας προσεχες. Και είναι πολλοι γαμωτο.
Μα τελος παντων, μη σας λεω αυτά από το πρωτο).
Το ραντεβου μας δυο φορες το μηνα. Κι οποιος αντεξει.
Εγω παντως θα ειμαι εδώ, κι αν βρεξει κι αν δεν βρεξει.
Υποσχομαι άλλη φορα, να ειμαι μετρημενος.

«Μαλακας», δεν θα ξαναπω. Ουτε … «ειμαι χεσμενος».
Τα λογια μου προσεκτικα θα είναι και ωραια.
Αλλωστε διπλα γραφουνε, οι φιλοι μου σπουδαια.
Γι αυτό λοιπον κι εγω ευθυς τραγουδι παραθετω.
Ισως του βαλω μουσικη σε χρονω εν ευθετω.
(Αραγε είναι αυτό σωστο που εγραψα πριν λιγο;).
Να λοιπον το τραγουδι μου. Εγω παω να φυγω:

Τα νεα ειναι ευχαριστα αποψε

Τα νεα ειναι ευχαριστα αποψε.
Απο το κρατος, ηρθαν ειδικοι.
Ειπαν πως οτι θελουμε θα γινει,
φτανει να εχουμε λιγακι υπομονη.
Σε λιγο δεν θα χρειαζεται κανενας να δουλευει.
θα μας τα δινει ειπαν ολα απλοχερα ο θεος.
Ειναι πολυ κοντα μαζι του σε μια νεα συμφωνια.
Βοηθησε σε αυτο και ο Αρχιεπισκοπος.
Ακομα και οι σπανοι θα βγαλουν ειπαν γενια.
Τυφλοι θα δουνε, θα ακουσουν οι κωφοι.
Οι καραφλοι να τρεξουνε να αγορασουν χτενια.
Οι αρρώστιες θα εξαφανιστουν σε ολοκληρη τη γη.
Οι γεροντες να ερωτευθουν αφοβα θα μπορουνε.
Οι νεοι απ΄τα εντεκα, θα ειναι ολοι σοφοι.
Τερμα οι πολεμοι, ειρηνικα θα ζουμε.
Καθε μερα θα εχουμε παντου γλεντι, γιορτη.

Τα νεα ειναι ευχαριστα αποψε.
Απο το κρατος, ηρθαν ειδικοι.
Ειπαν πως οτι θελουμε θα γινει,
φτανει να εχουμε λιγακι υπομονη.

Ζωα, πουλια και ψαρια θα επιστρεψουνε στις πολεις.
Δαση ψηλα θα εχουμε σε καθε γειτονια.
Οι θαλασσες και οι λιμνες της οικουμενης ολης
θα μοιραστουν για να εχουμε καθε ενας απο μια.
Ονειρα μονο ευχαριστα καθ΄ενας μας θα βλεπει.
Με νομο θα απαγορευτουν τα ονειρα τα κακα.

Τερμα οι σκεψεις οι πολλες, τα πρεπει και δεν πρεπει.
Ολα θα επιτρέπονται.. Ολα θα ειναι καλα.
Για τελευταιο αφησα τα νεα τα σπουδαια,
που ολοι περιμεναμε χρονια τωρα πολλα:
Το κρατος μας συνελαβε το Χαρο. Τι ωραια.
Τον εβαλε στη φυλακη για παντα, για καλα.

Υ.Γ. Εδώ ελεύθερα Εξάρχεια…

Εκλεκτικές συγγένειες του Διαφωτισμού

Αλέξανδρος Σχισμένος

Υπάρχει ένα ερώτημα, αν η φιλοσοφική έκπτωση του νεοφιλελευθερισμού συμπαρασύρει το σύνολο των φαντασιακών σημασιών που φέρονται στον νοηματικό του πυρήνα. Άραγε μπορούμε να εντοπίσουμε κάποιο απελευθερωτικό νόημα στις ευρύτερες πτυχές του πολιτικού φιλελευθερισμού, ενώ καταγγέλλουμε σφόδρα τον παραλογισμό του οικονομικού αντιστοίχου του, όπως ο Καστοριάδης εντοπίζει ένα επαναστατικό στοιχείο στον μαρξισμό, το οποίο συμπλέει με το συντηρητικό; Εξάλλου και ο πολιτικός φιλελευθερισμός προέκυψε εν μέσω μίας κοινωνικοϊστορικής τρικυμίας, της διαφωτιστικής και τεχνικο-μηχανικής και βιομηχανικής επανάστασης και ενέπνευσε ανάλογες πολιτικές επαναστάσεις.

Σε ένα άρθρο του στο ελευθεριακό πολιτικό περιοδικό «Βαβυλωνία», ο Γιώργος Πολίτης αναζήτησε τις συγγένειες μεταξύ αναρχισμού και πολιτικού φιλελευθερισμού, όπως το έθεσε, τοποθετώντας μάλιστα τα δύο ρεύματα απέναντι στον ολοκληρωτισμό. Ο κλασικός, τρόπον τινά, πολιτικός φιλελευθερισμός και ο κλασικός αναρχισμός ξεπηδούν από τη

διανοητική επανάσταση του Διαφωτισμού και μάλιστα ο αναρχισμός διατηρεί ισχυρά στοιχεία της πολιτικής φιλοσοφίας του κλασικού πολιτικού φιλελευθερισμού που προηγήθηκε χρονικά και μάλιστα τα ριζοσπαστικοποιεί.

Στο προαναφερθέν άρθρο, ο Πολίτης διαφοροποιεί σαφώς τον νεοφιλελευθερισμό από τον κλασικό πολιτικό φιλελευθερισμό, του John Locke και των Mill, πατέρα και γιου. Ορίζει τον νεοφιλελευθερισμό σαν «ανάποδο μαρξισμό», εξαιτίας της τυφλής πίστης στις κρυφές δυνάμεις της οικονομίας. Και πράγματι, η Μάργκαρετ Θάτσερ θα ήταν ο χειρότερος εφιάλτης ενός Locke, ενός ανθρώπου που σθεναρά υποστήριξε το δικαίωμα του λαού στην εξέγερση. Αρκεί όμως αυτή η διαφοροποίηση;
Για να γίνει αυτή, πρέπει να αναγνωρίσουμε επακριβώς τη διαδικασία απογύμνωσης που υπέστη ο κλασικός πολιτικός φιλελευθερισμός στα χέρια των νεοφιλελεύθερων, από τον Hayek και πέρα. Και ήταν μια απογύμνωση ηθική. Ηθική με τη βαθιά φιλοσοφική έννοια, γιατί η εμπιστοσύνη στο απαλλοτρίωτο δικαίωμα του ατόμου στην ελευθερία, εκπορνεύτηκε όταν το άτομο νοήθηκε ως οικονομική απλώς μονάδα, ως μηχανή πλούτου και εκμετάλλευσης. Την ασαφή ηθικότητα του κοινού καλού αντικατέστησε η παράλογη ηθικολογία της «ελευθερίας της αγοράς». Μίας αγοράς που δεν ήταν ποτέ «ελεύθερη», αφού οι μεγάλες κρατικές οικονομίες ήδη από την περίοδο του μερκαντιλισμού αλλά και την εποχή του βιομηχανικού καπιταλισμού και σήμερα, θέτουν κατά το δοκούν δόκιμους περιορισμούς και δασμούς προκειμένου να αναπτυχθούν ανταγωνιστικά, πράγμα που εξίσου κάνουν με διαφορετικό τρόπο τα επιχειρηματικά τραστ και τα μονοπώλια, ούτε «αγορά» αφού η σχέση του καταναλωτή με το προϊόν είναι απόλυτα ατομική και η συλλογική διάσταση της αγοράς είναι απλώς εξωτερική.

Κι όμως, αυτό το ξεγύμνωμα από την ηθική προς την ηθικολογία μπόρεσε να συμβεί μέσα από τη διαστρέβλωση κάποιων εννοιών που προσφέρονται προς διαστρέβλωση, ακριβώς όπως τα ολοκληρωτικά στοιχεία στον μαρξισμό κατέπνιξαν τα επαναστατικά. Οι σημαντικότερες είναι οι έννοιες του ατόμου, της εξουσίας και

της ιδιοκτησίας.

Οφείλουμε να τονίσουμε, πάντως, πως τα ριζοσπαστικά και απελευθερωτικά στοιχεία του φιλελευθερισμού, αυτά που απηχούν τα δικαιώματα του ανθρώπου και τις διακηρύξεις της αμερικάνικης επανάστασης είναι αφενός ισχυρώς ηθικά φορτισμένα και αφετέρου αυτά που διατηρούνται και στην αναρχική σκέψη. Αλλά είναι επίσης στοιχεία του προτάγματος της αυτονομίας που διατηρούνται αυτούσια και στον πυρήνα του σοσιαλιστικού κινήματος, ιδιαιτέρως στη σκέψη των ουτοπικών σοσιαλιστών, για να καταπνιγούν σε μετέπειτα ολοκληρωτικές μεταλλάξεις του μαρξιστικού ρεύματος, που και ο ίδιος ο Μαρξ θα αποστρεφόταν, μία εκδοχή των οποίων είναι ο Λενινισμός.

Το αναπαλλοτρίωτο της ελευθερίας του ατόμου και οι ατομικές ελευθερίες κάθε ανθρώπου, ασχέτως πολιτισμού, χρώματος, θρησκείας, όπως αναφέρεται π.χ. στη διακήρυξη της ανεξαρτησίας αποτελεί στοιχείο που εκφράζεται στους φιλελεύθερους στοχαστές τύπου Locke και Jefferson (1743-1826) και αργότερα με έμφαση στη σκέψη του Godwin (1756-1836), του Μπακούνιν (1814-1876), του Προυντόν (1809-1865) και των λοιπών αναρχικών και ουτοπικών σοσιαλιστών. Είναι ακόμη αξίες που εμφορούν το ρεύμα και το κίνημα του βορειοαμερικάνικου κοινοτισμού, που εκπροσωπούν ο Henri David Thoreau (1817-1862) με την ιδέα της πολιτικής ανυπακοής, η ποίηση του Walt Whitman (1819-1892), όπως επίσης και το κίνημα ενάντια στη δουλεία και το τεράστιο συνδικαλιστικό κίνημα των Η.Π.Α. Πρέπει να αναφέρουμε ότι στις Ηνωμένες Πολιτείες, όπου το μαρξιστικό κίνημα δεν ρίζωσε ποτέ, αναδείχθηκαν ισχυρές αναρχοελευθεριακές τάσεις, ένα από τα μεγαλύτερα αναρχοσυνδικαλιστικά κινήματα, στο οποίο οφείλουμε την καθιέρωση του 8ώρου, μέσα από τη ριζοσπαστικοποίηση των στοιχείων της αυτονομίας που επιβιώνουν στο κείμενο της Διακήρυξης της Ανεξαρτησίας και την πολιτική παράδοση του Jefferson.

Η πρώτη ριζική διαφοροποίηση των αναρχικών έρχεται στο ζήτημα της εξουσίας. Οι αναρχικοί, συνεπείς στην ιδέα της ατομικής ελευθερίας ως προϋπόθεση της συλλογικής, αρνούνται κάθε

κράτος, όπως γνωρίζουμε. Από την άλλη, οι φιλελεύθεροι, περιορίζουν την ελευθερία του ατόμου στη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου, οδηγούμενοι σε έναν συμβιβασμό με την κρατική εξουσία, και ως κρατική ονομάσαμε κάθε εξουσία οργανωμένη, αυτονομημένη και θεσμικά διαχωρισμένη από την κοινωνία. Η αναρχική παράδοση έχει να παρουσιάσει τον αναρχοατομικισμό ως ακραία τυποποίηση της ελευθερίας του ατόμου, ενώ οι φιλελεύθεροι ένα ελάχιστο κράτος. Φυσικά, όταν η έννοια του κράτους θεωρείται αυτονόητη, ήδη η αρχή του αποκλεισμού τίθεται ως θεμέλιο της εξουσίας και το «ελάχιστο» μπορεί να σημαίνει, (όπως ήταν πράγματι η έκκληση του Στέφανου Μάνου τον Δεκέμβρη του ’08), να κατεβεί ο στρατός ενάντια στο λαό.

Φυσικά, η φιλελεύθερη ιδέα του κράτους ως αμοιβαία παραχώρηση ελευθεριών μέσα από ένα κοινωνικό συμβόλαιο ελεύθερων ατόμων είναι η φαντασίωση που οδηγεί σε αυτά τα συμπεράσματα. Είναι ο άνθρωπος νοούμενος ως το μοναχικό άτομο, που αποτελεί μία επικίνδυνη επινόηση, η οποία οδηγεί αφενός στον οικονομικό ολοκληρωτισμό της ελεύθερης αγοράς και αφετέρου στον καταναλωτικό ατομικισμό της κατάθλιψης.
Αν θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε αφελή την ιδέα των αναρχικών πως μπορεί να υπάρξει κοινωνία χωρίς εξουσία, περισσότερο αφελής μοιάζει η φιλελεύθερη ανθρωπολογία, η οποία βλέπει το άτομο ως μονάδα ξεκομμένη από την κοινωνία και σε μία προκοινωνική «φυσική κατάσταση». Το άτομο είναι κοινωνικός θεσμός και απηχεί την κοινωνία. Και είναι σαφές, όπως είπαμε, πως δίχως κοινωνία δεν θα μπορούσαμε να μιλήσουμε, δεν θα μπορούσαμε καν να γνωρίζουμε πως γεννηθήκαμε ή πως θα πεθάνουμε. Αυτό που είναι ριζικά ατομικό μέσα μας, η ψυχή μας με την φιλοσοφική και όχι την μεταφυσική έννοια, η ριζική μας φαντασία, έχει από τον καιρό της γέννησής μας επενδυθεί και επενδύσει σε κοινωνικές σημασίες, σε αξίες και νοηματοδοτήσεις πρόσφορες στην κοινωνία που γεννηθήκαμε. Στο κοινωνικόϊστορικό μας περιβάλλον, βρίσκονται, ανάμεσα στις άλλες και οι ανοιχτές σημασίες του διαφωτισμού, του ουμανισμού και της αυτονομίας που αποτελούν πλέον μέρος της κληρονομιάς της ανθρωπότητας.

Ένα άτομο λοιπόν, με την θατσερική έννοια του «δεν υπάρχει κοινωνία, μόνο άτομα», είναι απλώς ένα φανταστικό τέρας, μία κατακερματισμένη στενή αντίληψη ανίκανη να αντιληφθεί το κοινωνικοϊστορικό. Η ελευθερία του ατόμου είναι μία κοινωνική σημασία και δεν μπορεί να υπάρξει ούτε να γίνει αντιληπτή παρά σαν ομοούσια της κοινωνικής ελευθερίας.

Αυτό οι αναρχικοί το γνώριζαν, οι φιλελεύθεροι εξ αρχής το υποπτεύονταν. Κι όμως, τι σημαίνει κοινωνική ελευθερία;
Εδώ οφείλουμε να πούμε ότι οι ηθικές έννοιες που συζητάμε είναι πολιτικές έννοιες. Ο κλασικός αναρχισμός αστοχεί στο ζήτημα της εξουσίας, όπως ο φιλελευθερισμός στο ζήτημα του κράτους. Αν καταλάβουμε το κοινωνικοϊστορικό ως πεδίο ύπαρξης του ανθρώπου και το άτομο ως αδιαχώριστο από την κοινωνία, θα καταλάβουμε ότι μία μορφή εξουσίας υπάρχει ήδη ως κοινωνική θέσμιση στις σημασίες, στη γλώσσα, στη συνύπαρξη και αυτοδημιουργία μέσω της παιδείας. Αν υπάρχει κοινωνία και υπάρχει εξουσία, ως δύναμη πολιτική, ως αυτοθέσμιση, τότε από πού έρχεται αυτή η κοινωνία και αυτή η εξουσία;

Ο κλασικός φιλελευθερισμός επικαλείται τον θεό ως Λόγο, ορθολογική δύναμη, θεοποιώντας τον λειτουργικό ορθολογισμό και ορθολογικοποιώντας τον θείο. Προσφεύγει δηλαδή σε μία θεολογική θεμελίωση του ορθολογισμού, δίχως να αντιλαμβάνεται πως αυτό ισοδυναμεί με την άρνηση της εγκυρότητας των ίδιων του των τελεστικών κατηγοριών. Έτσι, καθίσταται λογικά δυνατός ο Αδαμικός άνθρωπος του Locke. Η Φύση, ως ύψιστη διάνοια φορτισμένη με ηθική δύναμη είναι η απάντηση του ρομαντισμού και των κλασικών αναρχικών. Η Φύση αυτή είναι μία ακόμη μορφή του θεού. Οι κλασικοί αναρχικοί αρνούνται κάθε εξουσία γιατί πιστεύουν ότι ο άνθρωπος είναι φύσει καλός. Όμως η Ιστορία έχει αποδείξει όχι μόνο ότι ο άνθρωπος είναι και καλός και κακός, αλλά και ότι οι κατηγορίες του Καλού και του Κακού έχουν νόημα μόνο για τον άνθρωπο.

Ο σύγχρονος αθεϊστικός διαφωτισμός των πλατειών και των εξεγέρσεων θέτει ως ζητούμενο την απεξάρτηση της κοινωνίας από κάθε εξωκοινωνική πηγή, κάθε μεταφυσική δικαίωση. Η κοινωνία

αυτοθεσμίζεται, και πάντοτε, πέραν κάθε θεσμισμένου καθεστώτος είναι παρούσα η θεσμίζουσα δύναμη της κοινωνικής και ιστορικής συλλογικής ύπαρξης των ατόμων. Από τη στιγμή που αυτό συμβαίνει, δικαιωματικά μπορούμε να αγωνιστούμε από κοινού για μία ρητή, συνειδητή αυτοθέσμιση. Αυτό προϋποθέτει την επίγνωση πως δεν υπάρχουν νόμοι της ιστορίας ή της αγοράς έξω από τη δραστηριότητα των ανθρώπων. Συνεπώς, δεν μπορούμε να παραχωρήσουμε την εξουσία σε καμία αυθεντία, δεν μπορούμε να απολέσουμε την ευθύνη μας για τις ζωές μας, δίχως να απολέσουμε την ελευθερία μας.

Έτσι, ηθικά, ο κλασικός αναρχισμός παρουσιάζεται σαν μία ανοιχτή γέφυρα μεταξύ του σοσιαλισμού και του φιλελευθερισμού, σε αντίθεση με την κλειστότητα και των δύο. Γιατί ο σοσιαλισμός θέτοντας την πίστη του στο «κοινωνικό» κράτος, έρχεται να υποστηρίξει το ολοκληρωτικό κράτος στην ακραία του μορφή, ενώ ο φιλελευθερισμός θέτοντας την πίστη του στην «ελεύθερη αγορά» υποστηρίζει την «ελευθερία» των εμπορευμάτων και το απολυταρχικό κράτος.

Ένας ελεύθερος άνθρωπος δεν μπορεί παρά να είναι ένας άνθρωπος που αποφασίζει για τα κοινά, ένας άνθρωπος που συμμετέχει σε ελεύθερους, προφανώς αμεσοδημοκρατικούς θεσμούς που διασφαλίζουν την αυτονομία της κοινωνίας. Η άμεση δημοκρατία είναι η πρόταση μίας κοινωνικής εξουσίας βασισμένη σε οριζόντια δίκτυα και διαρκείς τοπικές αυτοθεσμίσεις. Και η άμεση δημοκρατία είναι μια μορφή εξουσίας δίχως κράτος, βάσει της συνεχούς ανακλητότητας, του μη αποκλεισμού, της ατομικής δημιουργίας και της συλλογικής πράξης μέσω της διαρκούς λελογισμένης αυτοθέσμισης.

Οι φιλελεύθεροι, όπως και οι μαρξιστές εμφορούνται από μία στρεβλή εικόνα του ατόμου και το περιορίζουν σε οικονομικές κατηγορίες, σε παραγωγό ή εργαλείο. Στον φιλελευθερισμό όσον μας αφορά, αυτό είναι άμεσα συνδεδεμένο με την έννοια της ιδιοκτησίας. Ο Λόρδος Russell κατηγορεί ήδη τον Locke για την έμφαση που έδινε στο δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Είναι γνωστή φυσικά η φράση που αποδίδεται στον Προυντόν, από την άλλη, πως

η ιδιοκτησία είναι κλοπή, την οποία δεν την εννοούσε και τόσο ο ίδιος.

Σήμερα, το ζήτημα της ιδιοκτησίας δεν τίθεται απλώς ως ζήτημα υπεράσπισης της ατομικής ή της συλλογικής ιδιοκτησίας. Η παγκόσμια κατάσταση φανερώνει πως είναι η ίδια η έννοια της ιδιοκτησίας που είναι προβληματική. Τόσο η κατάρρευση του πλανήτη, όσο και η κρίση των αγορών, φανερώνουν πού οδήγησε η φαντασιακή σημασία της ιδιοκτησίας, η οποία ενσαρκώθηκε στην μανία κυριάρχησης επί της φύσεως και στην αρρώστια της διαρκούς κερδοσκοπίας. Πολιτικά και φιλοσοφικά, το τέρας του νεοφιλελευθερισμού είναι η αρχή της ιδιοκτησίας αχαλίνωτη από τις πρώιμες ηθικές δεσμεύσεις περί γενικής ευημερίας. Πρέπει άραγε σαν κοινωνία και σαν ατομικότητες να εμμείνουμε στην υπαρξιακή επένδυση του νοήματος της ζωής μας σε πράγματα που απλώς δεν γίνεται να μας ανήκουν; Η ίδια η υφή του Χρόνου ως διαρκή αλλοίωση συνεπάγεται ότι τα εξωτερικά αντικείμενα είναι πάντοτε απλώς δανεικά, κι αν κάτι ανήκει ιστορικά στο άτομο αυτό είναι η μορφή της προσωπικής του δημιουργίας, όχι όμως το αντικείμενο της δημιουργίας του αυτό καθαυτό. Η απληστία οδηγείται να καλύψει το ηθικό κενό που άφησε η καπιταλιστική ανάπτυξη. Σήμερα, το κενό αποκαλύπτεται σαν κατάρρευση της μεσαίας τάξης. Αυτό που καταρρέει είναι ακριβώς οι ψευδεπίγραφες υποσχέσεις και η ασημαντότητα που δημιούργησε ο καταναλωτισμός. Το πρόβλημα είναι μήπως καταρρεύσει η ίδια η ανθρωπότητα.

Αν γίνει αυτό, θα γίνει μέσα από την εμμονή στην ιδιοκτησιακή λογική που επιβάλλεται ως αειφόρα κερδοσκοπία στις πανάρχαιες κοινωνικές λειτουργίες της ανταλλαγής και του εμπορίου. Έχει φανεί πως αυτός είναι ο δρόμος της συνολικής εξόντωσης και ένας δρόμος ηθικής και κοινωνικής εξαθλίωσης. Γιατί είναι γνωστό πως όταν εξαθλιώνεται ο δούλος, το ίδιο συμβαίνει και στον αφέντη. Η ιδιοκτησία ως κυριαρχικό δικαίωμα, όχι ως απόκτηση ενός αντικειμένου αλλά ως κυριότητα επί του αντικειμένου αντανακλάται σε όλους τους θεσμούς ενός νεοφιλελεύθερου κράτους ως κυριότητα των επιχειρήσεων πάνω

στον φυσικό πλούτο και ως κυριαρχία του κράτους πάνω στις κοινότητες. Δεν νομίζω πως τίθεται συζήτηση πως δεν μπορεί να υπάρξει ελευθερία αν οι άνθρωποι είναι μπλεγμένοι στα δίχτυα αόρατων οικονομικών δυνάμεων που στην πραγματικότητα είναι πολύ συγκεκριμένα ιδιοτελή συμφέροντα. Δεν μπορεί να υπάρξουν πολιτικοί θεσμοί αυτονομίας αν υπάρχει οικονομική υποτέλεια.

Αυτό το γνώριζε ήδη ο Σόλων, πριν τη θεμελίωση της αρχαίας άμεσης δημοκρατίας και προχώρησε στη σεισάχθεια. Οι σύγχρονες αναζητήσεις του κινήματος της αυτονομίας οδηγούν σε εγχειρήματα και δομές περιορισμένης οικονομίας. Δηλαδή, μίας οικονομίας που δεν εμφορείται από την ιδέα του κέρδους, αλλά της κοινωνικής αλληλεγγύης. Που δεν φέρεται από μανιακούς μοναχικούς εγωιστές αλλά από συνειδητά κοινωνικά άτομα, που αναγνωρίζουν πραγματικά τον άλλο ως κομμάτι του εγώ τους. Μία οικονομία που δεν παράγει πολιτική εξουσία αλλά ενισχύει τις πολιτικές δομές αυτονομίας. Μία οικονομία που ήδη οργανώνεται σε δίκτυα αυτοδιαχειριζόμενων κολεκτίβων, αυτόνομων παραγωγών/καταναλωτών και ελεύθερους κοινωνικούς χώρους. Διάσπαρτες νησίδες μέσα σε ένα παγκόσμιο πυκνό πλέγμα εμπορευματικών καπιταλιστικών συναλλαγών, προσφέρουν ένα πρότυπο οργάνωσης με όρους αμεσοδημοκρατίας και αυτοδιαχείρισης, που αγωνίζονται να επεκταθούν σαν τόποι και κόμβοι ελεύθερου δημόσιου χρόνου και χώρου. Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ο μετασχηματισμός του ευρύτερου κοινωνικού φαντασιακού είναι μία διαδικασία απρόβλεπτη και υπόρρητη που συμβαίνει σε διάφορους τόπους/περιοχές του κοινωνικοϊστορικού.

Κάθε άνθρωπος γεννιέται με το αυτονόητο δικαίωμα στην ελευθερία, την ισότητα και την αναζήτηση της ευτυχίας, έγραψε ο Jefferson. Αυτά τα λόγια οφείλουμε να τα ελέγξουμε κριτικά προκειμένου όχι να τα αποδομήσουμε, αλλά να τα ανακτήσουμε και να τα διευρύνουμε στο πρόταγμα της αυτονομίας.

Οι τρανς, η αποχή απ’το Pride και ο αποκλεισμός της ύπαρξης

Συνέντευξη: Δανάη Κασίμη – Ελιάνα Καναβέλη

Με αφορμή τα τελευταία περιστατικά βίας κατά τρανς ατόμων (στο Σταθμό Λαρίσης και στην πλατεία Εξαρχείων) και τη μη συμμετοχή τους στο φετινό Pride, μια συνέντευξη με τη Μαρίνα Γαλανού, προέδρου του Σωματείου Υποστήριξης Διεμφυλικών (Σ.Υ.Δ.)

Πόσο σημαντική είναι η ορατότητα;

Είναι ιδιαίτερα σημαντική. Όταν αποσιωπώνται τα προβλήματα, οι αγωνίες, οι διακρίσεις, η μισαλλοδοξία και ιδιαίτερα η βία που δέχεται μία κοινωνική ομάδα, δεν δίνεται η δυνατότητα να ακουστούν, πολύ δε παραπάνω να λυθούν. Και αυτή είναι περίπου η κατάσταση που κυριαρχεί σε χώρες όπως η Ελλάδα. Στον mainstream Τύπο ή στην τηλεόραση, σπανίως ή ποτέ, δεν αναδεικνύονται περιστατικά διακρίσεων ή βίας κατά τρανς ανθρώπων, αντιθέτως μια χαρά βρίσκουν θέση σε κουτσομπολίστικες εκπομπές ή άρθρα κακοποιητικά θέματα με τρανς ανθρώπους. Βλέπουμε τίτλους επί παραδείγματι «σοκ! τρανσέξουαλ δικηγόρος» και άλλα τέτοια κακοποιητικά.

Τι σημαίνει κοινωνικά και πολιτικά να είσαι τρανς άτομο;

Σημαίνει αποκλεισμό ή περιορισμένη πρόσβαση στον χώρο της εκπαίδευσης, της εργασίας, της κοινωνικής πρόνοιας, της ασφάλισης και της υγείας. Σημαίνει ότι πολλά, τα οποία για τους περισσότερους ανθρώπους είναι αυτονόητα, για τους τρανς ανθρώπους, αποτελούν ακόμη θέμα.

Η πραγματικότητα είναι ότι συχνά οι τρανς άνθρωποι αντιμετωπίζουν στο χώρο του σχολείου αρνητικές συμπεριφορές (για να το πούμε απλά, «κράξιμο»), έχουμε περιστατικά μπούλινγκ και εκφοβισμών, ακόμη και βίας. Χαρακτηριστικό ήταν

το περιστατικό τρανς μαθήτριας που δεχόταν καθημερινά απειλητικές συμπεριφορές, μέχρι που παρολίγο να την κάψουν ζωντανή σε σχολείο της Αθήνας, ενώ ο διευθυντής του σχολείου δεν έκανε τίποτε προκειμένου να το αποτρέψει. Επίσης, χαρακτηριστική ήταν η περίπτωση 2 τρανς γυναικών που επιχείρησαν να γραφτούν σε νυχτερινό σχολείο για να τελειώσουν τις σπουδές τους και τους αρνήθηκαν την εγγραφή. Έτσι λοιπόν, το γενικό συμπέρασμα για τον χώρο της εκπαίδευσης είναι οι χλευαστικές συμπεριφορές, το κράξιμο, οι απειλές και η βία.

Στο χώρο της εργασίας, το κυριότερο πρόβλημα που αντιμετωπίζουν ιδίως οι τρανς γυναίκες που δεν έχουν κάνει επέμβαση επαναπροσδιορισμού και συνεπώς δεν έχουν τη δυνατότητα να αλλάξουν τα έγγραφά τους, είναι ο αποκλεισμός. Γιατί στην αναζήτηση εργασίας όταν τα στοιχεία ταυτότητας είναι αντίθετα με την εμφάνιση, είναι πολλοί οι εργοδότες που δε θα προχωρήσουν στην πρόσληψη. Αλλά ακόμη και οι τρανς άνθρωποι που καταφέρνουν να έχουν μία εργασία στο φως της ημέρας, βιώνουν, όταν γίνεται αντιληπτή η ταυτότητα φύλου τους, χλευαστικές συμπεριφορές, απομόνωση και παρενοχλήσεις. Χαρακτηριστική η περίπτωση τρανς γυναίκας, που προσελήφθη στο ταχυδρομείο σε πολύ νεαρή ηλικία, πριν κάνει τη μετάβασή της ως αγόρι. Όταν έκανε την μετάβασή της και αποκαλύφθηκε η ταυτότητά της, την έβαλαν στις αποθήκες για να μη «φαίνεται», επειδή το ταχυδρομείο είναι δημόσια υπηρεσία και δεν μπορούσαν να την διώξουν.

Ο αποκλεισμός από την εργασία συνεπάγεται αποκλεισμό και από το χώρο της κοινωνικής πρόνοιας, ασφάλισης και υγείας. Είναι μεγάλος ο πληθυσμός των τρανς ανθρώπων που είναι ανασφάλιστοι και αναγκάζονται να συνεργάζονται με άλλες οργανώσεις υγείας για να μπορούν να έχουν ιατρική κάλυψη ή και φαρμακευτική.

Πέραν όμως όλων αυτών, οι τρανς αντιμετωπίζουν μια σειρά προβλημάτων στην καθημερινή τους ζωή. Στις καθημερινές συναλλαγές όταν δείχνεις μία ταυτότητα που δεν ανταποκρίνεται στην πραγματική σου εμφάνιση, τούτο γίνεται συχνά αιτία απαξιωτικών συμπεριφορών, χλευασμού, διακρίσεων ακόμη και

βίας.

Γιατί τα τρανς άτομα δέχονται βία;

Γιατί ζούμε σε μια πατριαρχική, σεξιστική κοινωνία. Σε μια κοινωνία του «ξέρεις ποιος είμαι εγώ;», της εξουσίας, της τεστοστερόνης και του «πατριωτισμού». Σε μια κοινωνία που συχνά ακόμη και οι γυναίκες εσωτερικεύουν τον σεξισμό και την καταπίεση που δέχονται και τα αναπαράγουν. Σε μια κοινωνία που επιτρέψαμε και ανεχτήκαμε, εδώ και πολλά χρόνια, το ρατσιστικό μίσος και τον μισαλλόδοξο λόγο. Δεν ήταν καθόλου τυχαία η γιγάντωση της Χρυσής Αυγής.

Το αποτέλεσμα όλων αυτών είναι η αύξηση των κρουσμάτων ρατσιστικής βίας κατά των μεταναστών, προσφύγων, των γκέι, λεσβιών και τρανς, ενώ έχουμε πάμπολλα κρούσματα βεβηλώσεων εβραϊκών νεκροταφείων και μνημείων. Οι τρανς δέχονται βία, απλά και μόνο, επειδή υπάρχουν. Απλά λόγω της ταυτότητάς τους.

Ποιες είναι οι διεκδικήσεις τους σε κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο στην Ελλάδα; Αναφορικά με αυτές τις διεκδικήσεις τι γίνεται σε παγκόσμιο επίπεδο;

Η κύρια διεκδίκηση της τρανς κοινότητας είναι η νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου, δηλαδή η αλλαγή των εγγράφων των τρανς ανθρώπων, χωρίς καμία απολύτως προϋπόθεση, παρά μόνο με μία δήλωση αυτοπροσδιορισμού. Δηλαδή χωρίς ιατρικές ή φαρμακολογικές προϋποθέσεις, χωρίς ψυχιατρικές διαγνώσεις, χωρίς καμία προϋπόθεση που θίγει την προσωπικότητά μας. Με λίγα λόγια λέμε ότι το φύλο μας δεν είναι ο καβάλος μας, ούτε και πρέπει να ενδιαφέρει κανέναν/καμιά η μυρουδιά του καβάλου.

Η αλλαγή των εγγράφων των τρανς, χωρίς την προϋπόθεση επεμβάσεων, γίνεται σε μια σειρά χωρών της Ευρώπης (14 συνολικά) σε άλλες με περισσότερες προϋποθέσεις, σε άλλες με λιγότερες ή και καθόλου. Ποικίλουν οι νομοθεσίες. Οι πιο καλές νομοθεσίες σε επίπεδο Ε.Ε. είναι της Μάλτας και της Δανίας, όπου εκεί δεν υπάρχει καμία απολύτως προϋπόθεση, μόνο με μία απλή δήλωση αυτοπροσδιορισμού. Εφόσον το πρόσωπο το επιθυμεί,

επιτρέπεται να δηλώσει «Χ» στην καταχώρηση του φύλου.

Από εκεί και πέρα, διεκδικούμε την τροποποίηση των νομοθεσιών κατά των διακρίσεων, ώστε να συμπεριλαμβάνεται με σαφήνεια η ταυτότητα φύλου, και πολλά ακόμη που θα έπρεπε να κάνω έναν μακρύ κατάλογο.

Ποιος είναι ο ρόλος που διαδραματίζει η οικογένεια και το σχολείο στις διακρίσεις και τους αποκλεισμούς που βιώνουν τα τρανς άτομα και ποιος θα ήθελες εσύ να είναι;

Ο ρόλος της οικογένειας είναι καίριος. Υπάρχουν οικογένειες που στηρίζουν τα παιδιά τους, υπάρχουν όμως και άλλες που όχι μόνο δε τα στηρίζουν αλλά τα κακοποιούν. Σε οικογένειες που έχουν τρανς παιδιά, έχουμε συχνά κρούσματα ενδοοικογενειακής βίας. Σε άλλες περιπτώσεις, έχουμε γονείς που δε γνωρίζουν και στέλνουν καταναγκαστικά τα παιδιά τους σε άσχετους ψυχιάτρους για να τα «διορθώσουν», και εκεί έχουμε συχνά δράματα, ακόμη και απόπειρες αυτοκτονίας σε τρανς εφήβους. Στο σχολείο έχουμε έντονα περιστατικά μπούλινγκ με βάση το φύλο, και δε μιλάω μόνο για τους τρανς ανθρώπους, αλλά και γενικότερα.

Πρέπει να υπάρξει εκπαίδευση, σεμινάρια και εκδηλώσεις για το σεξουαλικό προσανατολισμό, το φύλο, την ταυτότητα φύλου ώστε όλη η εκπαιδευτική κοινότητα να μάθει περισσότερα.

Αν θέλουμε να αντιμετωπίσουμε τα προβλήματα, όσον αφορά το σχολείο, είναι σύνθετο θέμα, διότι αφορούν τρία μέρη: τα παιδιά, τους εκπαιδευτικούς, τους γονείς. Χρειάζεται πολλή δουλειά ενημέρωσης.

Υπάρχει διαφοροποίηση μεταξύ τρανς ανδρών και τρανς γυναικών στο θέμα των βιαιοτήτων που υφίστανται καθημερινά σε λεκτικό αλλά και σωματικό επίπεδο; Υπάρχει σεξισμός ακόμα και μεταξύ τρανς ατόμων;

Οι τρανς γυναίκες είναι λίγο πιο ορατές από τους τρανς άντρες στην καθημερινή ζωή. Ναι, τα περισσότερα κρούσματα ρατσιστικής τρανσφοβικής βίας που καταγράφονται είναι κατά τρανς γυναικών.

Ωστόσο, υπάρχουν και κατά αντρών. Έχουμε περίπτωση τρανς άντρα που αρνήθηκαν να τον εγγράψουν στο θέατρο Τέχνης όταν διαπιστώθηκε η ταυτότητά του, έχουμε κρούσμα αστυνομικής αυθαιρεσίας κατά τρανς άντρα που τον σταμάτησαν αστυνομικοί στο κέντρο της Αθήνας για έλεγχο ταυτότητας και όταν διαπίστωσαν ότι τα στοιχεία ταυτότητας ήταν γυναικεία, τον εξευτέλισαν δημοσίως. Όμως, τα στοιχεία δείχνουν ότι τα κρούσματα βίας και διακρίσεων είναι πολύ πιο έντονα και πολύ πιο συχνά σε βάρος τρανς γυναικών.

Ναι, υπάρχει σεξισμός και στην τρανς κοινότητα δυστυχώς. Στις ίδιες οικογένειες με όλους τους ανθρώπους μεγαλώσαμε, στα ίδια σχολεία, στην ίδια κοινωνία ζούμε. Δεν ήρθαμε από κάποιον άλλο πλανήτη. Δεν αποτελεί όμως δικαιολογία αυτό – πρέπει πάντα να καταδικάζεται. Χρειάζεται περισσότερη γνώση, περισσότερη εκπαίδευση σε όλες και όλους μας. Βρίσκω βέβαια απαράδεκτο όταν οι τρανς δέχονται σεξισμό, τρανς-μισογυνισμό, τρανσφοβία, να τίθεται αυτό ως δικαιολογία («μα ξέρεις η τάδε από σας είπε αυτό»).

Τι πιστεύεις για το Pride; Τι συμβαίνει και τι θα ήθελες εσύ να συμβαίνει; Γιατί απείχε η τρανς κοινότητα από το φετινό Pride; Υπάρχει, πράγματι, τέτοια τρανσφοβία στους κόλπους του που είναι ικανή να προκαλέσει τον κατακερματισμό της κοινότητας lgbtq;

Τα Φεστιβάλ Υπερηφάνειας – Pride, είναι η ανάμνηση, αλλά και η παρακαταθήκη, του Στόουνγουολ, όταν όλη η κοινότητα γκέι, λεσβίες, τρανς εξεγέρθηκε και είπε «ως εδώ». Σε αυτό πρωτοπόρα ήταν η παρουσία της τρανς κοινότητας, με κυρίαρχη φιγούρα τη Σύλβια Ριβέρα. Για να το πούμε πιο απλά, είναι η μετατροπή της «ντροπής» της «ντουλάπας», που βιώνουν οι λοατ άνθρωποι σε ορατότητα, υπερηφάνεια, αλλά κυρίως διεκδίκηση για την ισότητα και την ελευθερία.

Από τότε, κάθε χρόνο σε πολλές πόλεις όλου του κόσμου διεξάγονται τα πράιντ. Τί γίνεται τώρα εδώ στην Ελλάδα.. Από το 2005 γίνεται το Athens Pride. Το πρόβλημα δεν προέκυψε

ξαφνικά. Ο σπόρος προϋπήρχε. Διοργανώνεται από μία πενταμελή επιτροπή που δρα χωρίς διαφάνεια, χωρίς διάδραση και χωρίς να ακούει την υπόλοιπη κοινότητα. Ο κόσμος νομίζει ότι οι οργανώσεις της κοινότητας διοργανώνουν το πράιντ. Αυτό δεν είναι αλήθεια. Η συμμετοχή των οργανώσεων περιορίζεται μόνο στο περίπτερο που έχουν στην πλατεία και στην πορεία που ακολουθεί. Τίποτε άλλο. Αυτό από μόνο του, ακόμη κι αν δεν είχαν συμβεί κάποια πράγματα, για μένα είναι πρόβλημα. Οι οργανώσεις πρέπει να συμμετέχουν πιο ενεργά, ώστε να διασφαλίζουν και να δίνουν έναν πιο διεκδικητικό χαρακτήρα.

Τα πρώτα προβλήματα άρχισαν να εμφανίζονται στο πράιντ του 2012. Όταν ξεκίνησαν τα πογκρόμ της αστυνομίας και του ΚΕΕΛΠΝΟ κατά των οροθετικών γυναικών, με βάση την 39^{α}, όπου στόχος έγιναν και τρανς γυναίκες. Αυτό έγινε λίγο πριν το πράιντ. Ζητήσαμε με επιστολή από το πράιντ να μην συμμετέχει το ΚΕΕΛΠΝΟ, όπως γινόταν μέχρι τότε. Αυτονόητο. Και περιμέναμε την αυτονόητη απάντηση «φυσικά ναι». Αντ' αυτού αρχικά μας απάντησαν «διαβουλευόμαστε» και στη συνέχεια καμία απάντηση. Το ΚΕΕΛΠΝΟ, βέβαια δε συμμετείχε, αλλά το πρόβλημα είναι ότι δεν μπορείς να λες σε κάποιον που διώκεται «διαβουλεύομαι». Πέρα από αντικοινοτικό είναι και εντελώς απάνθρωπο.

Το λάθος μας ήταν ότι τότε δεν δώσαμε τη συνέχεια που έπρεπε. Αυτά συμβαίνουν όταν αφήνεις τα προβλήματα κάτω απ' το χαλί. Το αποτέλεσμα ήταν ότι μετά το πράιντ του 2014, εκφράστηκε ακραίος τρανσφοβικός λόγος, από τουλάχιστον δύο μέλη της οργανωτικής επιτροπής του. Εκεί πια είπαμε ως εδώ, και ως ελάχιστη διασφάλιση για να μη συμβαίνουν όλα αυτά τα παρατράγουδα που ξεκίνησαν το 2012, ζητήσαμε τη συμμετοχή ενός τρανς ατόμου στην επιτροπή. Έκαναν ότι ήταν δυνατόν προκειμένου να μη συμβεί. Έτσι φτάσαμε ως εδώ και δε συμμετείχαμε.

Τρανσφοβία υπάρχει παντού. Σε όλους τους πολιτικούς χώρους, σε όλους τους κοινωνικούς χώρους, υπάρχει και στην λοατ κοινότητα. Αυτό άλλωστε έγινε φανερό. Και ιδιαίτερα όταν αυτό

συμβαίνει από αυτούς-ές που θεωρείς φυσικούς συμμάχους σου, πληγώνει περισσότερο. Για κατακερματισμό δε θα μιλήσω, άλλωστε αρκετές οργανώσεις και ομάδες, η κάθε μια με τον δικό της τρόπο, έδειξαν την αλληλεγγύη τους – υπήρξαν βέβαια και κάποιες που δεν το έκαναν. Πρέπει με το τέλος και των πράιντ στη θεσσαλονίκη και στην Κρήτη, να ξεκινήσει ένας ενδοκοινοτικός διάλογος ώστε να απαλειφθούν αυτά τα κρούσματα, αλλά παράλληλα να έχουμε ένα πράιντ όπως το θέλουμε. Διαφανές, πιο συμμετοχικό, και πιο διεκδικητικό. Ας πούμε, πρέπει να υπάρχουν προφεστιβαλικές εκδηλώσεις. Συζητήσεις, δρώμενα, εκδηλώσεις που θα δίνουν αίσθηση κοινότητας και που θα εκφράζουν όλη την πολυχρωμία της κοινότητάς μας. Σε όλα αυτά μπορούν να έχουν ενεργό συμμετοχή οι οργανώσεις, ακόμη και ως διοργανώτριες. Να νιώσει ο κόσμος ότι το πράιντ δεν είναι μια μέρα εκτόνωση και τέρμα. Γι’ αυτό λέω ότι η συμμετοχή των οργανώσεων της κοινότητας πρέπει να γίνει πιο ενεργής και να ανοίξει αυτή η κλειστή επιτροπή των πέντε ατόμων.

Στην τρανς κοινότητα, υπάρχει πολιτικοποίηση; Υπάρχουν απολιτίκ άτομα, όπως σε όλη την κοινωνία ή θεωρείς ότι έχουν μια τάση εντονότερης πολιτικοποίησης;

Δε θα έλεγα όπως σε όλη την κοινωνία, καθώς ακόμη κι αν δε θέλεις, ο ρατσισμός που βιώνεις σε κινητοποιεί. Δε μπορείς να μείνεις αδιάφορος-η. Ωστόσο, ναι, υπάρχουν και απολίτικοι τρανς άνθρωποι, αναμφίβολα.

Οι ξεριζωμένοι στο τρένο της μεγάλης φυγής

Αποστόλης Στασινόπουλος

Η μη διαχειρισιμότητα του ”ΟΧΙ”, που ανέδειξε το καλοκαιρινό

δημοψήφισμα, διάνοιξε το έδαφος για μια ριζική διερώτηση γύρω από την πολιτική συγκρότηση του σύγχρονου έθνους-κράτους και τη συγκεντρωτική δομή της ευρωπαϊκής ολιγαρχίας, αλλά φανέρωσε ακόμα περισσότερο με απροκάλυπτη σαφήνεια ,την ισχύ του κυρίαρχου οικονομισμού και τις υπερεξουσίες των χρηματοπιστωτικών μεγεθών, απέναντι τους. Η τεράστια ένταση με την οποία τίθενται διαρκώς σήμερα τα ερωτήματα περί του "τι σημαίνει να είσαι πολίτης στην σύγχρονη Ευρώπη;" και "τι απέγιναν οι αφετηριακές εξαγγελίες για ελευθερία, ισότητα ,αδελφοσύνη;" απαντώνται με όρους πολεμικής στη βάση της περαιτέρω υποβάθμισης των εξουσιών του κράτους και της εκποίησης του δημοσίου χώρου και των κοινών αγαθών με την TTIP. Επιπλέον, οι μετασχηματισμοί αυτοί ολοκληρώνονται με την διείσδυση του δημοσίου στο ποινικό δίκαιο και αντίστροφα και εκφέρονται διττά, αφενός με την απαλοιφή του πολιτικού χαρακτήρα των κοινωνικών συγκρούσεων, που έχει ως αποτέλεσμα την ποινικοποίησή τους και αφετέρου με την εισαγωγή της έννοιας του εχθρού στο ποινικό δίκαιο.

Ο Θουκυδίδης, εξιστορώντας τον Πελοποννησιακό Πόλεμο και τη διαφθορά όλων των όψεων της ζωής που έφερε, λέει πως είχε ως αποτέλεσμα οι λέξεις να καταντήσουν να σημαίνουν το αντίθετο από αυτό που σήμαιναν. Αν αυτή η διορατική διαπίστωση για την κατάρρευση της αθηναϊκής δημοκρατίας μας θυμίζει πολύ την σημασιακή και βαθιά πολιτική κρίση του καιρού μας, όπως την περιγράψαμε και παραπάνω, τότε η πρόσφατη προσφυγική κρίση, που διαταράζει και τις έσχατες βεβαιότητες της ύπαρξης μας, σηματοδοτεί κάτι πολύ περισσότερο από την κρίση ως στιγμή αποσύνθεσης και συντριβής των σημασιών που ύφαιναν τον κοινωνικό ιστό. Η κρίση αυτή είναι παρούσα με την αληθινή έννοια του όρου, ως στιγμή απόφασης και αναπροσαρμογής όλων των ορισμών που μορφοποιούσαν τις παραστάσεις και τις βλέψεις της κοινωνίας, διότι η φιγούρα του πρόσφυγα σημειοδοτεί την ουσιαστικότερη ρήξη με τις αρχές του έθνους κράτους, σπάζοντας την ταύτιση γέννησης και ιθαγένειας.

Η ιστορία είναι ένα πεδίο ανοιχτών κοινωνικών διεργασιών και

ριζικά νέων καθορισμών. Το έθνος, ως δημιούργημα ιδιαίτερων κοινωνικο-ιστορικών συνθηκών και συγκρούσεων, επέτρεψε την αφομοίωση ανόμοιων πληθυσμών προσφέροντας την ένταξη των ατόμων σε ένα φαντασιακό συλλογικό σώμα. Αποτέλεσε έναν τεράστιο χώρο παραγωγής ταυτοτήτων, ενοποίησης της διαφοράς και διαμόρφωσης της ομοιομορφίας, καθώς και τη νομιμοποιητική βάση συγκρότησης του νεωτερικού έθνους-κράτους, κάτω από την κυρίαρχη ιδέα της γενικής βούλησης. Αν το έθνος προσέδωσε εκείνο το κοινό δεσμό που συνέδεσε τους διάσπαρτους ψυχισμούς σε ένα σώμα, τότε η γενική βούληση αποτέλεσε την ιδεολογική αφετηρία για την πολιτική έκφραση αυτού του σώματος ως τέτοιο.

Η έννοια του έθνους αποτελεί μέρος μιας ιδεολογίας, καθώς η εθνική ταυτότητα ,ως μια ενεργή ταυτότητα, δεν αποτελεί φυσικό νόμο και σε καμία περίπτωση δεν είναι σύμφυτη με την ύπαρξη του κόσμου. Η διαρκής μετατόπιση των κοινωνικών συνόρων προσλαμβάνεται, όμως, μόνο υπό το πρίσμα του έθνους-κράτους, ως τη μόνη φυσική μονάδα ανάλυσης του συλλογικού, ορίζοντας την ιδιότητα και την ταυτότητα του μετανάστη μέσα από νομικές κατηγοριοποιήσεις, πολιτικές διαχωρισμού, αφομοίωσης και εξαίρεσης. Εν πολλοίς, τα δυτικά κράτη έχουν καθορίσει μέσω της κυρίαρχης αφήγησής τους τη φιγούρα του μετακινούμενου, την προσωρινότητα της κατάστασης του και τη διακεκριμένη του θέση απέναντι στη κυρίαρχη συλλογική ταυτότητα. Η ιστορία του κρατισμού και του πλήρους διαχωρισμού του από την κοινωνία, μας μαρτυρά κατάφωρα και με σαφήνεια τις εξουσιαστικές πολιτικές διαχείρισης, ταξινόμησης και ερμηνείας της μετανάστευσης οι οποίες συγκάλυψαν μέχρι και σήμερα το γεγονός της παγκόσμιας, διαρκούς και πολύπλευρης μετακίνησης ανθρώπων στο χρόνο, της μονιμότητας της παρουσίας τους αλλά και τη φενάκη μιας συμπαγούς και αδιαίρετης ενότητας όσων ανήκουν στην ίδια εθνο-κρατική τάξη και μοιράζονται ένα μυθικό παρελθόν.

Η κίνηση των τεκτονικών πλακών του πολιτικού χάρτη, η διαρκής πλανητική μετατόπιση δηλαδή των κοινωνικών συνόρων που διαθλώνται στη μορφή του έθνους-κράτους, δημιουργούν σήμερα

πολλαπλούς κοινωνικούς σεισμούς, παγκόσμια. Η κατάρρευση των μηχανισμών ελέγχου και επιτήρησης των πληθυσμιακών ροών αποτύπωσε την αποτυχία των ιδεολογημάτων της αποτροπής και της εξαίρεσης. Η πρόταση της Ευρώπης για τη δημιουργία “hot spots” στην Τουρκία με την προσφορά ανταλλαγμάτων, τη στιγμή που η Τουρκία θέτει σε κατάσταση πολιορκίας ολόκληρες περιοχές στο εσωτερικό της, η δημιουργία φράχτη στην Ουγγαρία, η θωράκιση των εθνικισμών στο εσωτερικό των κρατών, η προώθηση μια πολιτικής μετεγκατάστασης και οι αρνήσεις συμμετοχής αρκετών κρατών-μελών, ταυτόχρονα με την ολιγοήμερη μονομερή αναστολή της Σένγκεν στη Γερμανία, υποδηλώνουν τεράστιες εσωτερικές αντιφάσεις που βέβαια δεν οδηγούν με καμία αναγκαιότητα, είτε στη μεταβολή της μεταναστευτικής πολιτικής προς ένα καθεστώς περισσότερης ”αλληλεγγύης”, είτε στην αυταρχικοποίησή της. Είναι αξιοσημείωτο παράλληλα, το γεγονός πως στον κεντρικό ευρωπαϊκό διάλογο εμφιλοχωρούν αιτήματα που συμπυκνώνουν νοήματα, τα οποία έχουν αναδυθεί από τα αντιρατσιστικά κινήματα των τελευταίων δεκαετιών. Το μόνο σίγουρο είναι όμως, πως δεν πρέπει να μεταφράζονται ως ατολμία ή αδυναμία διαχείρισης αλλά ως αμηχανία απέναντι στην εισβολή της ιστορίας στο πολιτικό φαντασιακό του δύσκαμπτου ευρωπαϊκού οικοδομήματος.

Με την ισχυροποίηση των εξουσιών του κράτους μετά τον Α’ παγκόσμιο πόλεμο και τα τεράστια προσφυγικά κύματα που αριθμούσαν εκατομμύρια φυγές, δημιουργείται στο διεθνές δίκαιο ο ορισμός του πρόσφυγα και καθιερώνονται διακρατικές συμφωνίες για τη ρύθμιση των προσφυγικών ροών. Με τη λήξη του Β’ παγκοσμίου πολέμου και τις εκτοπίσεις των ολοκληρωτικών καθεστώτων του μεσοπολέμου, υπήρχαν 30-40 εκατομμύρια πρόσφυγες στην Ευρώπη. Με μαζικές πολιτογραφήσεις αλλά και τον επαναπατρισμό όσων είχαν εκτοπιστεί από τον πόλεμο, το ζήτημα της παγκόσμιας μετακίνησης εισέρχεται στις διενέξεις του Ψυχρού πολέμου. Ωστόσο ο ορισμός του πρόσφυγα, παρά τα αυξημένα ρεύματα που είχε δημιουργήσει η αποαποικιοποίηση, περιορίζεται στο παράδειγμα της ατομικής δίωξης των αντιφρονούντων από τα κομμουνιστικά κράτη στο απόγειο του

Μακαρθισμού. Η ροή της μετακίνησης από το 1950 και μετά, καθορίστηκε από διακρατικές συμφωνίες στη βάση των κοινών αγορών εργασίας ή πολιτικών κάλυψης εργατικού δυναμικού στη δύση. Με την πετρελαϊκή κρίση το 1973, μέχρι και την οποία είχαν στρατολογηθεί περί τους 20 εκατομμύρια ξένοι εργάτες υπό το καθεστώς του "φιλοξενούμενου εργάτη", τα δυτικοευρωπαϊκά κράτη αποφάσισαν να απαγορεύσουν μονομερώς την εισροή εργατών. Η πολιτική αυτή, οι νόμοι που περιόριζαν την παράνομη μετανάστευση και η ραγδαία συνειδητοποίηση της μονιμότητας της μετακίνησης ,οδηγεί στην επινόηση του διαχωρισμού πρόσφυγα και μετανάστη χωρίς χαρτιά, που θα καθορίσει έκτοτε και το νομικό καθεστώς των μετακινούμενων.

Η εισβολή της ιστορίας στον κοινωνικό χρόνο με την πρόσφατη παγκόσμια και αδιάκοπη μετακίνηση πληθυσμών, δημιούργησε τις ρωγμές για την ανασκευή όλων των νομικών κατηγοριών που στερέωναν την ευρωπαϊκή θεσμική τάξη. Το γεγονός ότι η συντριπτική πλειονότητα των εισροών αντιστοιχεί με αυτό που το δικαϊκό πλαίσιο ορίζει ως πρόσφυγα, μαζί με την ανικανότητα συνολικής απορρόφησής τους στην πολιτική μετεγκατάστασης και την αδυναμία ολικής νομικής τους κάλυψης, διαβρώνει το νομικό και εξουσιαστικό διαχωρισμό μεταξύ μετανάστη και πρόσφυγα. Τι είναι άλλωστε όσοι εκτοπίζονται λόγω επισιτιστικών και περιβαλλοντικών κρίσεων ή όσοι πέφτουν θύματα trafficking ή διώκονται πολιτικά και θρησκευτικά κατά τη διαδρομή τους; Η μεγαλύτερη μετανάστευση που γνωρίσαμε από το Β'ΠΠ διεξάγεται σήμερα και κυοφορεί μια νέα πολιτική συνθήκη και όχι ένα πρόβλημα προς επίλυση.

Ο Καρλ Σμιτ, σε μια από τις πιο ευρέως διαδεδομένες δηλώσεις του, αποφαινόταν πως "κυρίαρχος είναι αυτός που αποφασίζει για την κατάσταση εξαίρεσης", αποδεχόμενος τη παλιά ρωμαϊκή ρήση πως ο "ηγεμών δεν υπόκειται σε νόμους". Η συνάφεια των παραπάνω διατυπώσεων εντοπίζεται στο γεγονός πως ο κυρίαρχος βρίσκεται έξω από την ισχύουσα δικαϊκή τάξη, έχοντας τη δυνατότητα να εξαιρεί τον εαυτό του από αυτήν και ωστόσο να ανήκει σε αυτήν, καθώς είναι αρμόδιος για τη λήψη της

απόφασης. Αντίστοιχα το αντικείμενο της κυριαρχίας, η ανθρώπινη ζωή, δεν βρίσκεται εντός ή εκτός αλλά πάντα ενώπιον του νόμου καθώς η σχέση του με αυτόν εξαρτάται από την κυριαρχική απόφαση για την ανά περίσταση συμπερίληψή του ή όχι στην έννομη τάξη. Η ύπαρξη αυτού του ”εκτός” είναι καταλυτική για την ανθρώπινη ύπαρξη διότι αποκαλύπτει τα όρια μεταξύ φίλου και εχθρού, καθώς και τα αόρατα σημεία επαφής και χωρισμού τους αλλά ακόμα περισσότερο σηματοδοτεί πως η παραπάνω οριοθέτηση είναι καταφανώς ζήτημα πολιτικής απόφασης. Χωρίς να σκιαγραφούμε φαντάσματα μιας παντοδύναμης και απόλυτης εξουσίας ,η επισήμανση πως ο Σμιτ γνώριζε πολύ καλά τι εννοούσε όταν ισχυριζόταν πως η ”κατάσταση εκτάκτου ανάγκης φανερώνει καλύτερα από οτιδήποτε άλλο την ουσία της κρατικής εξουσίας ”, μας εμπεδώνει πως η κατάσταση εξαίρεσης και η έννοια του εχθρού αποτελούν στοιχεία συμφυή με την κρατική οντότητα, στοιχεία τα οποία καθόρισαν το περιεχόμενο και τις εκφορές του κρατικού λόγου, όπως τον γνωρίσαμε μέχρι τώρα.

Οι νέες θεσμίσεις που διαγράφονται τα τελευταία χρόνια, αν και διατηρούν αυτά τα στοιχεία από το παρελθόν, εκπίπτουν σε μια άνευ προηγουμένου εξουσιαστική διαχείριση χωρίς να μπορούν να νομιμοποιηθούν ούτε φυσικά, ούτε ιστορικά, ούτε θεϊκά. Οι ναζί μιλούσαν για νόμους της φύσης ενώ οι μπολσεβίκοι για νόμους της ιστορίας. Σήμερα η κυριαρχία αδυνατώντας να παράξει θετικό ιδεολογικό πρόσημο, και μια υπεριστορική αφήγηση, έχει διαλύσει κάθε συναίνεση και έχει οδηγηθεί σε μια ωμή κρατική κυριαρχία και μια ψυχρή και αναποτελεσματική κυβερνησιμότητα. Η Μεσόγειος παράγεται πλέον, ως σημαίνον του θανάτου και ως κυρίαρχος τόπος μετατροπής της βιοπολιτικής σε θανατοπολιτική. Η επιλογή διατήρησης του φράχτη στον Έβρο, επεκτείνοντας τη λογική του ρεαλισμού και της διαχείρισης στο ζήτημα των πληθυσμιακών ροών, καταργεί τη μόνη λογική δίοδο εισόδου με συνέπεια να μεγεθύνονται τα θύματα καθημερινά. Η αποτροπή των μαζικών θανάτων στο ”σταυροδρόμι των πολιτισμών” μπορεί να περάσει μόνο μέσα από την αποστρατικοποίηση των συνόρων και το άνοιγμα του Έβρου. Στο πνεύμα αυτό, η “Πρωτοβουλία Αθήνας ενάντια στο φράχτη του Έβρου” καλεί σε διαδήλωση στο φράχτη,

στις 31 Οκτώβρη.

Ο Σαίξπηρ με τη γλώσσα του Μάκβεθ, άνοιξε το παράθυρο στο απροσμέτρητο βάθος της ανθρώπινης δημιουργικότητας λέγοντας πως ”είμαστε όλοι ηθοποιοί που χειρονομούμε πάνω σε μια παράλογη σκηνή”. Η σκηνή αυτή συντρίβεται κάτω από τα πόδια μας, ενώ ο σχηματισμός νέων καθορισμών δεσπόζει αναπόφευκτος και ανήκει συνολικά στην κοινωνία. Η ανάθεση δημιουργεί όρους παθητικότητας και απάθειας τη στιγμή που σήμερα ριζώνουν θεσμοί άμεσης δημοκρατίας, με την ενεργό και άμεση συμμετοχή των προσφύγων. Η Κατάληψη Στέγης Προσφύγων στην οδό Νοταρά 26, ενσαρκώνει αυτές τις σημασίες και πραγματώνει νέα προτάγματα, μέσα από την καθημερινή συλλογική πολιτική πράξη. Τα ρεύματα αλληλεγγύης διευρύνονται και διαχέονται στα αυλάκια του κοινωνικού φαντασιακού. Το ταξίδι προς την ελευθερία έχει πολλές διαδρομές και εμείς ας είμαστε μέσα στο τρένο της μεγάλης φυγής.