Μεσαιωνική Ιερά Εξέταση και εξουσία

Ανδρέας Κοφινάκης

Με την εμφάνιση και την εξάπλωση στο δεύτερο μισό του 12ου αιώνα των μεγάλων οργανωμένων αιρέσεων των Καθαρών και των Βαλδίων καθιερώνεται η χρήση συστημικής βίας για την καταστολή της αίρεσης. Πρόκειται για την αφετηρία της διαδικασίας της σταδιακής μετατροπής των Δυτικών κοινωνιών σε *διωκτικές κοινωνίες*, σύμφωνα με το περίφημο έργο του Ρόμπερτ Μουρ. Ο τελευταίος θεωρεί τη *βία* ενδημικό χαρακτηριστικό της μεσαιωνικής κοινωνίας καθότι βασικό συστατικό κάθε ανθρώπινης κατάστασης. Έτσι η δίωξη και η βίαιη καταστολή της υστερομεσαιωνικής αίρεσης νοείται ως η λογική συνέχεια των ευρύτερων κοινωνικών τάσεων της εποχής. Ιδιαίτερη σημασία, όμως, αποτελεί το γεγονός πως από το έτος 1100 και έπειτα η βία σταδιακά θεσμοθετείται και καθιερώνεται ως «κυβερνητική» πολιτική των αρχουσών τάξεων. Κατευθύνεται, πλέον, μέσω θεσμοθετημένων δικαστικών και πολιτικών μηχανισμών ενάντια σε ομάδες ανθρώπων που προσδιορίζονται από γενικά χαρακτηριστικά, όπως η φυλή, η θρησκεία ή ο τρόπος ζωής (π.χ. αιρετικοί, λεπροί, Εβραίοι, σοδομίτες). Και καθώς η συμμετοχή σε αυτές τις ομάδες αρκεί από μόνη της για την αιτιολόγηση της δίωξης και της καταστολής η ευρωπαϊκή κοινωνία μετασχηματίζεται σε μία *διωκτική κοινωνία*. Η εξέλιξη αυτή συνδέεται άρρητα με λοιπές κοσμικές διεργασίες της περιόδου, όπως η ανάδυση της εκχρηματισμένης οικονομίας, ο ολοένα μεγαλύτερος συγκεντρωτισμός της πολιτικής εξουσίας, καθώς και η αλλαγή στη φύση της δικαιοσύνης, που, πλέον, δεν απονέμεται με στόχο την αποκατάσταση του αισθήματος δικαίου της κοινότητας, όπως συνέβαινε κατά το παρελθόν με το δημόσιο χαρακτήρα των μεσαιωνικών *ordeals*, αλλά βάσει του βασιλικού δικαίου και της αποκατάστασης της «προσβεβλημένης» κεντρικής εξουσίας. Με αυτόν τον τρόπο οι φορείς της μεσαιωνικής εξουσίας επιχειρούν

να μονοπωλήσουν σταδιακά το δικαίωμα στην άσκηση βίας ανταποκρινόμενοι στο διάσημο ορισμό του Μαξ Βέμπερ για το κράτος.

Προς αυτή την κατεύθυνση, σημαντική εξέλιξη υπήρξε η ίδρυση ενός νέου εξειδικευμένου μηχανισμού διακυβέρνησης, της Ιεράς Εξέτασης. Δημιουργήθηκε τη δεκαετία του 1230 από την παπική έδρα στην προσπάθεια της συστηματοποίησης και μεθόδευσης των εξουσιαστικών κατακτήσεων του πρόσφατου παρελθόντος. Επρόκειτο για ένα πλήθος μικρών περιπλανώμενων δικαστηρίων, τα οποία σπάνια συνεργάζονταν επιτυχώς μεταξύ τους καθώς δεν υπήρχε κεντρική διεύθυνση ή κάποιος «Μεγάλος Ιεροεξεταστής», όπως θα συμβεί στην Ισπανική Ιερά Εξέταση του 15ου αιώνα. Πεδίο πρωτοεμφάνισής της υπήρξε το Λαγκντόκ της νότιας Γαλλίας ενώ πολύ σύντομα «εγκαταστάθηκε» στη βόρεια Γαλλία και στη Γερμανία. Οι νέες αυτές περιπλανώμενες δικαστικές επιτροπές αρχικά δημιουργήθηκαν ως επικουρικές στη δράση των επισκοπικών δικαστηρίων που ήταν υπεύθυνα για την αντιμετώπιση της αίρεσης. Πολύ σύντομα, όμως, η αφοσίωση που επέδειξαν στο έργο τους τις μετέτρεψε σε βασικό διώκτη της αίρεσης. Ήδη από πολύ νωρίς απέκτησαν μία σχετική αυτονομία καθώς μπορούσαν να δράσουν χωρίς παπική αδειοδότηση. Όλες οι διαδικασίες ήταν μυστικές και καταγράφονταν, ενώ αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως δέχονταν τις καταθέσεις μελών κοινωνικών υποομάδων που στα λοιπά δικαστήρια της εποχής ο λόγος τους δεν είχε ισχύ (π.χ. παιδιά, κατάδικοι).

Όμως, η πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα του Λαγκντόκ στην οποία έπρεπε να ενταχθεί η Ιερά Εξέταση ήταν ιδιαίτερα πολύπλοκη. Παρά το γεγονός ότι το γαλλικό στέμμα είχε ενισχύσει την κυριαρχία του στην περιοχή μετά τη Σταυροφορία κατά των Αλβιγηνών (1209-1229), η πολιτική εξουσία παρέμενε σε μεγάλο βαθμό διαιρεμένη, ερασιτεχνική και προσωποποιημένη. Οι δικαιοδοσίες πολλές φορές ήταν αδιευκρίνιστες, καθώς λόγο στην περιοχή διεκδικούσαν τόσο ο οίκος της Αραγονίας, όσο και ο βασιλικός οίκος της Αγγλίας, που παρέμεναν δούκες της γειτονικής Γασκονίας. Επιπλέον, υπήρχαν πολιτικοί και

διοικητικοί οργανισμοί που έμειναν εκτός εξουσίας του γαλλικού στέμματος. Πρόκειται κυρίως για τις μεγάλες πόλεις που διατήρησαν ένα σημαντικό ποσοστό αυτονομίας, καθώς και τους ανώτερους εκκλησιαστικούς και λαϊκούς αξιωματούχους. Σε αυτό, λοιπόν, το πολύπλοκο πολιτικό σκηνικό με την πληθώρα εξουσιαστών ήρθε να προστεθεί ο νέος μηχανισμός απονομής δικαιοσύνης. Οι εκπρόσωποί του αναγκάστηκαν να συνδιαλέγονται συνεχώς με τους υπόλοιπους φορείς της εξουσίας αναδιανέμοντας διαρκώς τους ρόλους τους και τα όρια των δικαιοδοσιών τους. Και ενώ διατηρούσε πολλά από τα μειονεκτήματα των μεσαιωνικών μηχανισμών εξουσίας, όπως για παράδειγμα την ελλιπή κατάρτιση των εκτελεστικών του οργάνων και την ανύπαρκτη μισθοδοσία, ώστε να μην μπορεί να χαρακτηριστεί ως νεωτερικός γραφειοκρατικός οργανισμός, διακρίνονται σε αυτήν κάποια πρώτα βήματα επαγγελματοποίησης και νεωτερικότητας. Για παράδειγμα, σε αντίθεση με τους περισσότερους οργανισμούς της εποχής που τα μέλη τους προέρχονταν από την εκάστοτε τοπική κοινωνία, η Ιερά Εξέταση συγκροτούνταν κυρίως από μέλη του Δομινικανικού Τάγματος, μίας υπάρχουσας δηλαδή θρησκευτικής ελίτ, η οποία μπορούσε να μείνει ανεπηρέαστη από τα τοπικά συμφέροντα (οι Δομινικανοί μοναχοί στελέχωσαν σε συντριπτική πλειοψηφία τη μεσαιωνική Ιερά Εξέταση, ενώ ο υπερβάλλων ζήλος που επέδειξαν οι νέοι επαγγελματίες διώκτες τούς χάρισε το προσωνύμιο *domini canes,* δηλαδή *τα σκυλιά του Κυρίου*, μία «γοητευτική» παραλλαγή του ονόματός τους). Το σημαντικότερο, όμως, στοιχείο που την κατατάσσει σε καινοτόμο μηχανισμό απονομής εξουσίας, ήταν η νέα χρήση που επεφύλαξε σε ένα σώμα τεχνικών χειραγώγησης του κοινωνικού σώματος και στηριζόταν στην ολοένα και πιο συγκεντρωτική φύση της εξουσίας του 13ου αιώνα· εξέλιξη που οδήγησε σε μία νέα πολιτική οικονομία της *τιμωρίας* και της *ποινικής διαδικασίας*.

Τα περιστατικά κοινοτικής βίας εναντίον του αποκλίνοντος υποκειμένου τους προηγούμενους αιώνες ερμηνεύονται επαρκώς από τις θέσεις του Εμίλ Ντυρκέιμ, σύμφωνα με τον οποίο η *τιμωρία* είναι μία ανορθολογική πρακτική που βασίζεται στο παράλογο συναίσθημα, το οποίο έχει προκληθεί από τη συναισθηματική

αντίδραση που δημιουργείται στην πλειοψηφία του κοινωνικού συνόλου –ή στους επικεφαλής του–, όταν καταστρατηγούνται οι καθιερωμένες κοινωνικές αξίες. Στην ντυρκεϊμιανή προσέγγιση της *τιμωρίας* τονίζεται κυρίαρχα η «συναισθηματική» όψη, καθώς αναδεικνύεται σε μία δυναμική έκφραση της συλλογικής κοινωνικής συνείδησης· μία αμυντική δράση-απάντηση σ' ένα έγκλημα που έχει καταπατήσει τις κοινωνικές αξίες. Αυτές οι αυθεντικές πράξεις οργής με τις όποιες συναισθηματικές ρίζες

είναι ανεπαρκείς για την ερμηνεία της *τιμωρίας* στον 13ο αιώνα. Εδώ η φουκωική προσέγγιση ανταποκρίνεται επαρκέστερα, καθώς την προσεγγίζει με επίκεντρο τις ελεγκτικές-κυριαρχικές διαθέσεις του *εξουσιαστή*. Αναδεικνύεται, έτσι, η ελεγκτική φύση της *τιμωρίας*, που χρήση της έκανε με μεγάλη επιτυχία η παπική μεσαιωνική Ιερά Εξέταση. Η μαρξιστική παράδοση και τα αναλυτικά της εργαλεία που αντιλαμβάνονται την *εξουσία*, το *κράτος* και τα όργανά τους ως απλούς διαχειριστές των συμφερόντων της οικονομικά άρχουσας τάξης δεν προσφέρονται για την επαρκή ερμηνεία του φαινομένου της Ιεράς Εξέτασης ως *φορέα εξουσίας*. Το ίδιο ισχύει και για τις στρουκτουραλιστικές προσεγγίσεις που αναγνωρίζοντας την *εξουσία* ως αποτέλεσμα των κοινωνικών δομών, φαίνεται να αγνοούν το ρόλο του υποκειμένου. Αντίθετα στην περίπτωση της Ιεράς Εξέτασης ως φορέα εξουσίας κρίνεται αναγκαία μια συνδυαστική ερμηνεία εμπνευσμένη από τον μεταστρουκτουραλισμό του Μισέλ Φουκώ και τη θεωρία του *μεγάλου αφηγήματος* του Νόρμπερτ Ελίας.

Στον μεν Φουκώ η *εξουσία* δίνεται ως μία δυναμική σχέση· μία διαδικασία που είναι το αποτέλεσμα του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων, που αναπτύσσονται σε έναν κοινωνικό σχηματισμό. Βρίσκεται *παντού* και *πουθενά*, δεν ανήκει σε ένα άτομο, σε μία ομάδα ή σε μία τάξη, ώστε να ασκείται από αυτούς αποκλειστικά, αλλά αντίθετα είναι μία οντότητα που συνεχώς κυκλοφορεί μέσα στην κοινωνία σχηματίζοντας ένα δίκτυο στο οποίο συμμετέχουν όλα τα άτομα, που είναι ταυτόχρονα πομποί και δέκτες της. Εν τούτοις αναγκαία είναι η ύπαρξη ενός παράγοντα-μεταφορέα της κεντρικής εξουσίας. Έτσι, με γκραμσιανούς όρους, οι μεσαιωνικοί ιεροεξεταστές προσλαμβάνουν το ρόλο του

«διανοούμενου» που διασκορπισμένος στην κοινωνία επιχειρεί να εμφυσήσει τα ιδεολογικά προτάγματα του ηγεμονικού μηχανισμού αναδεικνύοντάς τα σε αδιαμφισβήτητες πραγματικότητες που αργότερα θα μετασχηματιστούν σε αυτό που ο Ζακ Μπουρντιέ ονομάζει *doxa*, δηλαδή την κοινή πολιτισμική παράδοση –που έχει όμως δημιουργηθεί από τις κυρίαρχες τάξεις–, που ο ανθρώπινος παράγων κατέχει ασυνείδητα. Η θεατρικότητα των δημόσιων δικών και των εκτελέσεων των αιρετικών υπογραμμίζει αυτήν ακριβώς την επιθυμία της κεντρικής εξουσίας να αποκαταστήσει την υποτιθέμενη κοινή πολιτισμική παράδοση ενώπιον της χριστιανικής κοινότητας, με την καθυπόταξη αυτού που την είχε διαρρήξει. Παράλληλα η ποινική διαδικασία στρέφεται ολοφάνερα, πλέον, τόσο προς το *σώμα* όσο και προς το *νου* σε μία προσπάθεια εποπτείας και ποινικού ελέγχου του συνόλου των κοινωνικών διαδικασιών, εξελίσσοντας ένα σώμα τεχνικών που επιδιώκουν την πειθάρχηση, τη συνεργασία ή την απομόνωση του υποκειμένου που αρνούνταν να συμμορφωθεί. Ως αποτέλεσμα, η *φυλάκιση* γίνεται το αγαπημένο εργαλείο των νέων επαγγελματιών διωκτών (Αντίθετα απ' ό,τι συνήθως πιστεύεται οι θανατικές ποινές της μεσαιωνικής Ιεράς Εξέτασης ήταν ελάχιστες. Για παράδειγμα, από τα μητρώα των καταδικαστικών αποφάσεων του Βερνάρδου Γκυ –διάσημου ιεροεξεταστή λόγω της σκληρότητας του χαρακτήρα του– στις αρχές του 14ου αιώνα, ανακαλύπτουμε πως οι εκτελέσεις και οι θανατικές ποινές σε ένα σώμα 633 ανθρώπων καταλάμβαναν μόλις το 6,5% των ποινών ενώ οι ποινές φυλάκισης το 48,5%). Η αορίστου χρόνου προφυλάκιση του κατηγορούμενου μετά την προανάκριση, οι άθλιες συνθήκες κράτησης στα μπουντρούμια των φυλακών, η άσκηση ψυχολογικής βίας μέσω των συχνών επισκέψεων του ανακριτή-ιεροεξεταστή στο κελί και η παρακίνηση σε ομολογία ή μαρτυρία πληροφοριών είναι κάποιες από τις πρακτικές που το σύγχρονο διωκτικό κράτος κληρονόμησε από τη μεσαιωνική Ιερά Εξέταση. Η τιμωρία και το ποινικό σύστημα μετατρέπονται έτσι σε όργανα κοινωνικού ελέγχου, δημιουργώντας ευάλωτες κοινωνικές υποομάδες εύκολα χειραγωγήσιμες μέσω ενός συστήματος αστυνόμευσης που επιτυγχανόταν με την επανάκληση μαρτύρων, τη διατήρηση αρχείων με τις ομολογίες των

κατηγορουμένων και την ένδυση υποχρεωτικών σημαδιών –τις λεγόμενες *γλώσσες*– που καθιστούσαν αυτόν που τα έφερε εκ προοιμίου στο κοινωνικό περιθώριο. Τα παραπάνω είχαν ως αποτέλεσμα οι ιεροεξεταστές να μετατραπούν σε όργανα ελέγχου των συνειδήσεων και κατασκευής πραγματικοτήτων που ανταποκρίνονταν στις επιθυμίες της εξουσίας που υπηρετούσαν. Η συμβολή του Νόρμπερτ Ελίας συνίσταται στην ερμηνεία από μέρους του της σταδιακής εκκοσμίκευσης της τιμωρίας και της δίωξης, μέσα από τη θέσπιση ποινών και τεχνικών που στόχευαν στη χειραγώγηση των κοινωνικών σχέσεων με τη χρήση εξειδικευμένων μηχανισμών απονομής δικαιοσύνης ως μία από τις πλέον χαρακτηριστικές δράσεις της *εξουσίας* στο πλαίσιο της διαδικασίας του *εκπολιτισμού της ανθρώπινης κοινωνίας*. Η πανταχού παρούσα εξουσία, όμως, για τον Ελίας, είναι αδιανόητη χωρίς τη σύνδεσή της με τα άτομα. Είναι κάτι παραπάνω από την επιβλέπουσα δύναμη· εκείνη την αόριστη ύπαρξη που συναντάται στο έργο του Φουκώ. Είναι το αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης των υποκειμένων και υφίσταται μόνο στο πλαίσιο της σχέσης αυτής. Ο κοινωνικός ιστορικός Τζέιμς Γκίβεν, ερμηνεύοντας τη δημιουργία της Ιεράς Εξέτασης, αντιμετωπίζει την *εξουσία* ως το σύνολο των συμπαγών εκείνων πρακτικών που διαρκώς ανανεώνονται, αναθεωρούνται και ανασκευάζονται εντός του ιστορικού γίγνεσθαι και αποτελούν ίδιον του συνόλου των ανθρωπίνων κοινωνικών σχέσεων. Έτσι, ακόμα και όσοι κατέχουν οικονομική ή πολιτική εξουσία και παρά την προφανή πλεονεκτική τους θέση, από τη στιγμή που εντάσσονται στο πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων οφείλουν στην προσπάθεια διατήρησης των προνομίων τους να εκσυγχρονίζουν διαρκώς τους μηχανισμούς και τις μορφές διακυβέρνησης που ασκούν. Η εξουσιαστική δράση μεταμορφώνεται, λοιπόν, σε μία *μορφή τεχνολογίας*, δηλαδή σε ένα σώμα συγκεκριμένων τεχνικών που αναπτύσσεται για τη χειραγώγηση των κοινωνικών σχέσεων και έχει ανάγκη τη συνεργασία των *ενεργών υποκειμένων* προκειμένου να εγκαθιδρύσει την πειθαρχημένη κοινωνία στην οποία προσβλέπει.

Η ίδρυση και η δράση της μεσαιωνικής Ιεράς Εξέτασης ανταποκρίνεται πλήρως στην παραπάνω τάση και στις ανάγκες της

εξουσίας. Παράλληλα ήταν ένα πρώτο πείραμα πολιτικής παραπλάνησης στην Ευρώπη, καθώς το μεγάλο πλεονέκτημα του νεόδμητου μηχανισμού αστυνόμευσης και καταστολής ήταν η δυνατότητα αλλοίωσης της πραγματικότητας. Κατασκεύασε κατά το δοκούν αλήθειες που ανταποκρίνονταν στις εξουσιαστικές ανάγκες και νομιμοποίησε το δυτικό συλλογικό φαντασιακό καταδίωξης των μειονοτικών ομάδων. Μετατράπηκε σε πρωτεργάτη των πρώτων απόπειρων της ευρωπαϊκής κεντρικής κοσμικής και εκκλησιαστικής εξουσίας να οργανώσει τους ίδιους τους *εξουσιαζόμενους* μέσω ενός διαρκούς ελέγχου και καθοδήγησης των συμπεριφορών και των νοοτροπιών τους. Οι τεχνικές που εισήγαγε στην προσπάθεια αυτή δεν ήταν καινούριες, η χρήση όμως που τους επεφύλαξε ήταν πραγματικά καινοτόμος. Εν τούτοις, όπως σε κάθε περίπτωση επιβολής καταναγκαστικής εξουσίας, έτσι και η μεθοδευμένη δράση της Ιεράς Εξέτασης στο Λαγκντόκ εξελίχτηκε σε μία διαλεκτική διαδικασία. Η απάντηση ήρθε από τις καθιερωμένες δομές της μεσαιωνικής κοινωνίας, όπως ο *οίκος*, η *αγροτική κοινότητα* και η *αίρεση*. Γύρω από αυτές οργανώθηκαν *ατομικές* και *συλλογικές δράσεις* ανυπακοής, όπως η φυγή, η ψευδής κατάθεση, ο εκφοβισμός των μαρτύρων κατηγορίας, η οργάνωση δικτύων αλληλεγγύης και υποστήριξης των φυγάδων αιρετικών, οι επιθέσεις σε Δομινικανικές μονές, η καταστροφή των ιεροεξεταστικών αρχείων –όργανα «φόβου και αηδίας» για τη μεσαιωνική κοινωνία, πιο μισητά και από τους ίδιους τους ιεροεξεταστές, σύμφωνα με τον Γκίβεν– ή ακόμα και οι δολοφονίες των μελών της Ιεράς Εξέτασης. Τέλος, η ιστορία της ίδρυσης και της δράσης των πρώτων ιεροεξεταστικών δικαστηρίων φανερώνει πως στην αυγή του 14ου αιώνα, πλέον, το νέο στοίχημα της εξουσίας ήταν η επιβολή της *πειθαρχίας*. Αργότερα θ' αναδειχθεί σε στοιχείο τομή για το πέρασμα στη νεωτερικότητα: «*το να είσαι μοντέρνος σημαίνει να είσαι πειθαρχημένος από το κράτος, από τους άλλους, από τον ίδιο σου τον εαυτό*» (Ρόμπερτ Βαν Κρίκεν).

Ενδεικτική βιβλιογραφία:

- **Bellah N.R.,** «Durkheim and History», *American*

Sociological Review, 24 (1959), σ. 447-461.
- **Berlinerblau J.**, «Toward a Sociology of Heresy, Orthodoxy, and Doxa», *History of Religions*, 40 (2001), σ. 327-351.
- **Emirbayer M.**, «Durkheim's Contribution to the Sociological Analysis of History», *Sociological Forum*, 11 (1996), σ. 263-284.
- **Garland D.,** «Frameworks of Inquiry in the Sociology of Punishment», *The British Journal of Sociology*, 41 (1990), σ. 1-15.
- **Given B.J.**, *Inquisition and Medieval society: power, discipline, & resistance in Languedoc*, Ithaca N.Y. 1997.
- **Given B.J.**, «The Inquisitors of Languedoc and the Medieval Technology of Power», *The American Historical Review*, 94 (1989), σ. 336-359.
- **Jackman R.M.**, «Violence in Social Life», *Annual Review of Sociology*, 28 (2002), σ. 387-415.
- **Kelly A.H.**, «Inquisition and the Prosecution of Heresy: misconceptions and abuses», *Church History*, 58 (1989), σ. 439-451.
- **Krieken, Van R.,** «The organisation of the Soul: Elias and Foucault on Discipline and the Self», *Archives Européennes de Sociologie,* 31 (1990), σ. 353-371.
- **Moore R.I.,** *The formation of a persecuting society*, Oxford 1992.
- **Spierenburg P.**, «Punishment, Power, and History: Foucault and Elias», *Social Science History*, 28 (2004), σ. 607-36.
- **Φουκώ Μ.,** *Επιτήρηση και Τιμωρία : η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα 2008.
- **Φουκώ Μ.,** *Εξουσία, γνώση και ηθική*, Αθήνα 1987.

Μετα-αναρχισμός & Εξεγέρσεις: Διήμερο Εκδηλώσεων

25 & 26 -11 στο Nosotros με διεθνείς συμμετοχές

Στις 25 και 26 Νοεμβρίου με την παρουσία των Saul Newman, Todd May και Benjamin Noys, διοργανώνουμε ένα διήμερο προβληματισμού, προτάσεων και κριτικής στο πλαίσιο των σημερινών συνθηκών και την ανάγκη ενός σύγχρονου απελευθερωτικού προτάγματος.

Saul Newman: Καθηγητής πολιτικής θεωρίας στο Goldsmiths College του Λονδίνου. Είναι συγγραφέας αριθμού βιβλίων και θεωρείται ο «πατέρας» του μετα-αναρχισμού.

Todd May: Καθηγητής πολιτικής φιλοσοφίας στο Clemson University στις ΗΠΑ. Είναι συγγραφέας αρκετών βιβλιών με κυριότερο Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΜΕΤΑ-ΑΝΑΡΧΙΣΜΟΥ.

Benjamin Noys: Καθηγητής της κριτικής θεωρίας στο University of Chichester στην Αγγλία. Είναι συγγραφέας βιβλίων όπως The Culture of Death, Georges Batailles.



Παρασκευή 25 Νοέμβρη

18:30 : Todd May «Rancière, Κυβερνητισμός, αναρχισμός»
20:30 : Saul Newman «Ορίζοντες αναρχίας: Μετα-αναρχισμός και η σχέση του με το Συμβάν και τις σύγχρονες εξεγέρσεις»

Σάββατο 26 Νοέμβρη

16:00 : David Rapp «Αναρχία και Ταοϊσμός»
Βαγγέλης Μπιτσώρης «Derrida και Βία»
18:00 : Αλέξανδρος Κιουπκιολής «Διλήμματα της πράξης μετά τον αναρχισμό»
Νίκος Κατσιαούνης «Η ανάδυση των νέων προταγμάτων στο λυκόφως της Ιδεολογίας»

20:00 : Στέφανος Ροζάνης «Αναρχισμός και Ύστερος Καπιταλισμός»
Benjamin Noyce: «Η οντολογία των Εξεγέρσεων: Αρνητικότητα, Αναρχία και Ζωή»
20:45 : Δημήτρης Βεργέτης: « Badiou και Foucault: Το φαινόμενο των αναδυόμενων εξεγέρσεων»
21:15 : Σάββας Μιχαήλ: «Βίο εξουσία και διαρκής επανάσταση: Απο τον Foucault στον Marx»

Συνδιοργάνωση: Περιοδικό Βαβυλωνία, Postanarchist Forum
Χώρος: Nosotros, Θεμιστοκλέους 66, Εξάρχεια

Αυτοί οι πρόσφυγες

Κώστας Δεσποινιάδης

Το ζήτημα των μεταναστών και των προσφύγων είναι αναπόσπαστο κομμάτι πλέον της ζωής στις δυτικές κοινωνίες. Ο Δυτικός κόσμος, βασιζόμενος κυρίως στην τεχνολογική και στρατιωτική του υπεροπλία, εδώ και αιώνες εκμεταλλεύτηκε ποικιλοτρόπως τον υπόλοιπο κόσμο. Οι σταυροφορίες, η αποικιοκρατία, η καπιταλιστική παγκοσμιοποίηση είναι μερικές μόνο μορφές της άπληστης κυριαρχίας της Δύσης. Η ευμάρεια της Δύσης βασίζεται στην εκμετάλλευση των άλλων κι αυτό είναι κάτι που καλό θα ήταν να μην το προσπερνάμε υποκριτικά.

Για χρόνια, τα θλιβερά αποτελέσματα αυτής της πλανητικής λεηλασίας έμεναν μακριά από τα μάτια μας, προτιμούσαμε να κρύβουμε τα σκουπίδια κάτω απ’ το χαλάκι, και οι Δυτικοί έπρεπε να αναμετρηθούμε απλώς με την έλλειψη νοήματος που μάστιζε τις υλικά υπερπλήρεις, αλλά κατά τα άλλα απάνθρωπες κοινωνικές μας δομές.

Τα τελευταία χρόνια τα αποτελέσματα αυτής της λεηλασίας τα βλέπουμε και μπροστά μας, έξω από τα σπίτια μας. Είτε γιατί η

ζωή σε πολλές χώρες του πλανήτη είναι απλώς αβίωτη, είτε γιατί ο καπιταλισμός και η υπερκαταναλωτική μας κοινωνία για να συνεχίσουν την τρελή τους κούρσα απαιτούν φτηνά εργατικά χέρια, ανθρώπους που ουσιαστικά έχουν χάσει την ανθρώπινη ιδιότητά τους και μπορούν να γίνουν θύματα μιας άνευ ορίων και άνευ όρων εκμετάλλευσης, οι ευρωπαϊκές χώρες και μαζί μ' αυτές κι η Ελλάδα έρχονται αντιμέτωπες με χιλιάδες απελπισμένους ανθρώπους που διεκδικούν μια καλύτερη τύχη.

Μοιραίο είναι το καινούργιο αυτό φαινόμενο να προκαλεί ποικίλες και αντιτιθέμενες αντιδράσεις. Από την μια οι ξενόφοβες και ρατσιστικές κραυγές συντηρητικών στρωμάτων της κοινωνίας που στα πρόσωπα των μεταναστών και των προσφύγων βρίσκουν τα ιδανικά εξιλαστήρια θύματα. Για όλα φταίνε οι μετανάστες σε μια κατά τα άλλα κοινωνία αγγέλων όπου όλα λειτουργούν ρολόι. Οι κραυγές αυτές επικουρούμενες από τηλεοπτικά προγράμματα που αδίστακτα εμπορεύονται φόβο και ανασφάλεια ολοένα δυναμώνουν.

Από την άλλη, πολίτες ευαισθητοποιημένοι προσπαθούν να βρουν τρόπους ώστε όλοι να συνυπάρξουμε κατά το δυνατόν αρμονικά, σε έναν κόσμο που ελάχιστες δυνατότητες προσφέρει για κάτι τέτοιο. Ωστόσο, ακόμα κι όσοι δεν συμμερίζονται τις ξενοφοβικές και ρατσιστικές κραυγές που δείχνουν καθημερινά να κερδίζουν έδαφος, φαίνονται αμήχανοι στις προτάσεις τους. Πέρα από συνθήματα που λένε το αυτονόητο, ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι, καμία ζωή δεν είναι παράνομη, και ότι όλοι θα πρέπει να έχουμε τα ίδια δικαιώματα, και πέρα από γενικά ευχολόγια, στην πράξη ελάχιστα πράγματα μπορούμε να κάνουμε. Οι γηγενείς πληθυσμοί και οι ξένοι έρχονται ελάχιστα σε επαφή και συχνά μιλάμε για λογαριασμό των μεταναστών, δίχως καν να τους ακούμε ή απλώς χρησιμοποιώντας τους ως πεδίο άσκησης της δικής μας ευαισθησίας ή ως ιδανικό αντικείμενο της δικής μας αποενοχοποίησης.

Στην προοπτική αυτή νομίζω πως είναι επιβεβλημένο να αναζητήσουμε έναν καινούργιο προβληματισμό σχετικά με το ζήτημα των μεταναστών και των προσφύγων, έναν προβληματισμό

που αφορά και τους μετανάστες (ή μάλλον αφορά πρωτίστως αυτούς) αλλά και τον τρόπο με τον οποίο εμείς τους αντιμετωπίζουμε.

Θα ήθελα λοιπόν να μιλήσω για δύο κείμενα που έχω δημοσιεύσει στο περιοδικό Πανοπτικόν (στα τεύχη 11 και 13).

Το πρώτο είναι ένα κείμενο της **Χ. Αρεντ** που δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το 1943 στο μικρό εβραϊκό περιοδικό *Menorah Journal.* Και το δεύτερο είναι ένα κείμενο του **Αγκάμπεν** που σχολιάζει σχεδόν μισόν αιώνα μετά το κείμενο της Άρεντ. Και τα δύο έχουν κοινό τίτλο: «Εμείς οι πρόσφυγες».

Η Άρεντ όπως και αρκετοί άλλοι γερμανοεβραίοι –όσοι πρόλαβαν και όσοι είχαν αυτή τη δυνατότητά- έφυγε το ’33 με την άνοδο του Χίτλερ από τη Γερμανία. Αρχικά, και μέχρι το 1939, πήγε στη Γαλλία κι έπειτα στην Αμερική.

Στο κείμενό της η Άρεντ ασκεί μια έντονη κριτική, στα όρια της πολεμικής, στους πρόσφυγες συμπατριώτες της που πασχίζουν πάση θυσία να αφομοιωθούν στο καινούργιο περιβάλλον και κάνουν τα αδύνατα δυνατά για να ξεχάσουν ποιοι ήταν και από πού προέρχονταν. Η Άρεντ επιτίθεται στη φιγούρα του αφομοιωμένου Εβραίου που παριστάνει πως είναι 150% Γερμανός, 150% Γάλλος, 150% Αμερικανός, και τελικά δεν ήταν τίποτα από όλα αυτά. Την ίδια στιγμή, ενώ τα στρατόπεδα συγκέντρωσης λειτουργούν ήδη, και χιλιάδες εβραίοι δολοφονούνται απάνθρωπα, αποτελώντας απλώς νούμερα σε στατιστικές, οι Εβραίοι πρόσφυγες, λέει η Άρεντ, παριστάνουν πως δεν συμβαίνει τίποτα, θέλουν να ξεχάσουν, και βγάζουν προς τα έξω ένα αισιόδοξο πρόσωπο. Η πραγματικότητα όμως γι’ αυτούς είναι συντριπτική. Οι διώξεις συνεχίζονται, τα ποσοστά αυτοκτονιών μεταξύ των εβραίων προσφύγων αυξάνονται συνεχώς και οι καινούργιες χώρες υποδοχής δεν είναι όσο φιλόξενες φανταζόντουσαν οι εβραίοι. Στο σημείο αυτό η Άρεντ διατυπώνει μια ριζοσπαστική πρόταση. Προτείνει να αντιστραφεί η κατάσταση του πρόσφυγα και του προσώπου δίχως χώρα –στην οποία και η ίδια ζούσε- και να καταστεί υπόδειγμα (Paradigm) μιας νέας ιστορικής συνείδησης. Ο πρόσφυγας που

έχει χάσει όλα του δικαιώματα κι ωστόσο παύει να θέλει να αφομοιωθεί πάση θυσία σε μια νέα εθνική ταυτότητα, γίνεται μεν λιγότερο δημοφιλής, αλλά αποκτά ένα πλεονέκτημα. Γίνεται πλέον έναν δρων υποκείμενο και υπό προϋποθέσεις μπορεί να αποτελέσει την πρωτοπορία του λαού στην καινούργια τους πατρίδα.

Στο σημείο αυτό παίρνει τη σκυτάλη ο ιταλός φιλόσοφος Τζόρτζιο Αγκάμπεν, η σκέψη του οποίου χρωστά πολλά στην Άρεντ, και σχολιάζει το κείμενο της τελευταίας περίπου πενήντα χρόνια μετά, το 1995. Ο Αγκάμπεν θεωρεί –απόλυτως δικαιολογημένα κατά τη γνώμη μου– ότι οι προβληματισμοί της Άρεντ για τους Εβραίους την εποχή του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου είναι απολύτως επίκαιροι σήμερα, στην Ευρώπη των μεταναστών, στην εποχή της παρακμής του έθνους-κράτους και της γενικής διάβρωσης των παραδοσιακών νομικο-πολιτικών κατηγοριών. Και μάλιστα ο Αγκάμπεν πάει ένα βήμα παραπέρα και λέει ότι στις παρούσες συνθήκες ο πρόσφυγας είναι ίσως η μόνη φιγούρα του λαού που μπορούμε να φανταστούμε σήμερα. Αν θέλουμε, λέει, να σταθούμε στο ύψος των νέων καθηκόντων ίσως πρέπει να εγκαταλείψουμε χωρίς δισταγμούς τις βασικές έννοιες με τις οποίες έχουμε παραστήσει τα πολιτικά υποκείμενα μέχρι τώρα (δηλαδή: ο πολίτης και τα δικαιώματά του, ο κυρίαρχος λαός, οι εργαζόμενοι κλπ.) και να ανακατασκευάσουμε την πολιτική μας φιλοσοφία εκκινώντας από αυτή τη μοναδική φιγούρα.

Στη συνέχεια, αφού κάνει μια πολύ σύντομη αλλά περιεκτική επισκόπηση της εμφάνισης των προσφύγων ως μαζικού φαινόμενου, θέτοντας την αφετηρία του φαινομένου αυτού στον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο, φτάνει –εκκινώντας και πάλι από τη σκέψη της Άρεντ– στην καρδιά του προβλήματος κατ’ αυτόν:

Η Χάννα Άρεντ στο βιβλίο της *Ιμπεριαλισμός*, που είναι αφιερωμένο στο πρόβλημα των προσφύγων, έχει ένα κεφάλαιο που φέρει τον τίτλο: «Η παρακμή του έθνους-κράτους και το τέλος των δικαιωμάτων του ανθρώπου». Τη διατύπωση αυτή –που συνδέει αναπόσπαστα τη μοίρα των δικαιωμάτων του ανθρώπου με εκείνη του σύγχρονου εθνικού κράτους, έτσι ώστε το τέλος του τελευταίου να συνεπάγεται απαραίτητα την έκπτωση των πρώτων-

πρέπει να την πάρουμε σοβαρά, μας λέει ο Αγκάμπεν. Το παράδοξο εδώ είναι ότι ακριβώς η φιγούρα που θα έπρεπε κατ' εξοχήν να ενσαρκώνει τα δικαιώματα του *ανθρώπου*, ο πρόσφυγας, συνιστά αντίθετα τη ριζική κρίση αυτής της έννοιας. «Η έννοια των δικαιωμάτων του ανθρώπου», γράφει η Άρεντ, «βασισμένη στην υποτιθέμενη ύπαρξη κάποιου ανθρώπινου όντος καθαυτού, κατέρρευσε σε κομμάτια μόλις εκείνοι που την διακήρυσσαν βρέθηκαν για πρώτη φορά αντιμέτωποι με ανθρώπους που είχαν πραγματικά χάσει κάθε άλλη συγκεκριμένη ιδιότητα και δεσμό εκτός από το απλό γεγονός ότι ήταν άνθρωποι». Στο σύστημα των εθνών-κρατών, τα λεγόμενα ιερά και αναφαίρετα δικαιώματα του ανθρώπου αποδεικνύονται τελείως απροστάτευτα ακριβώς τη στιγμή που δεν είναι πλέον δυνατό να χαρακτηριστούν ως δικαιώματα των πολιτών κάποιου κράτους. Αν το καλοσκεφτούμε, αυτό το υπονοεί ήδη η αμφισημία του ίδιου του τίτλου της Διακήρυξης του 1789, «Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη», στον οποίο είναι ασαφές εάν οι δύο όροι ονομάζουν δύο πραγματικότητες, ή εάν αντιθέτως αποτελούν ένα σχήμα, όπου ο δεύτερος όρος στην πραγματικότητα περιέχεται ήδη στον πρώτο.

Και συνεχίζει ο Αγκάμπεν: Είναι καιρός να πάψουμε να βλέπουμε τις Διακηρύξεις των Δικαιωμάτων από το 1789 και μετά σαν να ήταν αιώνιες εξαγγελίες που δεσμεύουν τους νομοθέτες να τις τηρούν. Πολύ περισσότερο που για το σύστημα του έθνους-κράτους ο πρόσφυγας συνιστά ένα ιδιαιτέρως ανησυχητικό στοιχείο επειδή: σπάζοντας την ταυτότητα μεταξύ ανθρώπου και πολίτη, μεταξύ γέννησης και εθνικότητας, ο πρόσφυγας βυθίζει σε κρίση την πρωταρχική μυθοπλασία της κυριαρχίας. Φυσικά, μεμονωμένες εξαιρέσεις στην αρχή αυτή πάντοτε υπήρξαν· η καινοτομία της εποχής μας, που απειλεί τα ίδια τα θεμέλια του έθνους-κράτους, είναι ότι όλο και περισσότερα τμήματα της ανθρωπότητας δεν μπορούν πλέον να εκπροσωπηθούν μέσα σε αυτή. Γι' αυτό –επειδή δηλαδή ο πρόσφυγας αποδιαρθρώνει την παλαιά τριάδα κράτος/έθνος/έδαφος- αυτή η φαινομενικά οριακή φιγούρα αξίζει να θεωρηθεί μάλλον ως κεντρική φιγούρα της πολιτικής μας ιστορίας. Θα ήταν καλό να μην ξεχνάμε ότι τα πρώτα στρατόπεδα στην Ευρώπη χτίστηκαν ως χώροι για τον έλεγχο των προσφύγων,

και ότι η χρονική διαδοχή –στρατόπεδα εγκλεισμού, στρατόπεδα συγκέντρωσης, στρατόπεδα εξόντωσης- εκπροσωπεί μια απολύτως πραγματική σχέση καταγωγής. Ένας από τους λίγους κανόνες που οι Ναζί τήρησαν πιστά κατά τη διάρκεια της «τελικής λύσης» ήταν ότι μόνο αφού οι Εβραίοι και οι τσιγγάνοι είχαν χάσει κάθε ιθαγένεια (ακόμη και εκείνη την δεύτερης κατηγορίας ιθαγένεια που διέθεταν μετά τους νόμους της Νυρεμβέργης) μπορούσαν να σταλούν στα στρατόπεδα εξόντωσης. Όταν τα δικαιώματα του ανθρώπου δεν είναι πλέον δικαιώματα του πολίτη, τότε αυτός είναι προορισμένος να πεθάνει.

Είναι ανάγκη, λέει ο Αγκάμπεν, να διαχωρίσουμε αποφασιστικά την έννοια του πρόσφυγα από αυτή «των δικαιωμάτων του ανθρώπου». Ο πρόσφυγας πρέπει να θεωρηθεί ως αυτό που είναι, δηλαδή τίποτα λιγότερο από μια οριακή έννοια που θέτει υπό ριζική διερώτηση τις αρχές του έθνους-κράτους και, ταυτόχρονα, μας βοηθά να καθαρίσουμε το έδαφος για μια ανανέωση των κατηγοριών μας, την οποία δεν μπορούμε να αναβάλλουμε άλλο τη στιγμή που οι ροές μετανάστευσης στην Ευρώπη συνεχώς μεγαλώνουν. Αυτό με το οποίο βρίσκονται αντιμέτωπα σήμερα τα βιομηχανοποιημένα κράτη είναι μια *μάζα μη πολιτών που διαμένουν μόνιμα*, και που ούτε μπορούν, ούτε θέλουν να πολιτογραφηθούν ή να επαναπατριστούν. Γι’ αυτούς του μη πολίτες και μόνιμους κατοίκους έχει δημιουργηθεί μάλιστα ο νεολογισμός denizens (από citizens=πολίτες και το deny=αρνούμαι, όρος που σημαίνει δηλαδή την άρνηση της ιδιότητας του πολίτη) στους οποίους εκτός από τους μετανάστες πρέπει να υπολογίζουμε και μεγάλα τμήματα πληθυσμού των ανεπτυγμένων βιομηχανικά κρατών. Και δεν πρέπει να ξεχνάμε, λέει ο ιταλός φιλόσοφος, πως «με βάση τη γνωστή αρχή ότι ουσιαστική αφομοίωση με την ταυτόχρονη παρουσία τυπικών διαφορών εντείνει την έχθρα και την έλλειψη ανοχής, οι ξενόφοβες αντιδράσεις και οι αμυντικές κινητοποιήσεις θα αυξηθούν».

Τι προτείνει ο Αγκάμπεν;

Στρατόπεδα εγκλεισμού μεταναστών και προσφύγων έχουν ανοίξει

ήδη στην Ευρώπη και αναμφίβολα το επόμενο βήμα θα είναι τα στρατόπεδα εξόντωσης. Προτού συμβεί αυτό και για να μην συμβεί «πρέπει τα έθνη-κράτη να βρούνε το θάρρος να θέσουν υπό διερώτηση την ίδια την αρχή της εγγραφής της γέννησης – και την τριάδα κράτος/έθνος/έδαφος που βασίζεται σε αυτήν.

Το μοντέλο που θα μπορούσε να αποτελέσει μια λύση είναι αυτό που κάποιοι προτείνουν για την Ιερουσαλήμ και υιοθετεί ο Αγκάμπεν. Να γινόταν δηλαδή η Ιερουσαλήμ πρωτεύουσα ταυτόχρονα και χωρίς εδαφικούς διαχωρισμούς δύο διαφορετικών κρατών. Αντί για δύο εθνικά-κράτη που τα χωρίζουν αβέβαια και απειλητικά σύνορα θα είχαμε δύο πολιτικές κοινότητες που κατοικούν στην ίδια περιοχή και βρίσκονται σε μία κατάσταση *εξόδου*, όπως χαρακτηριστικά λέει ο Αγκάμπεν, η μία από την άλλη, και που αυτό που πλέον επικρατεί δεν είναι οι πολίτες αλλά οι άνθρωποι. Με την ίδια ακριβώς έννοια μπορούμε να δούμε την Ευρώπη όχι ως μια «Ευρώπη των εθνών», τα καταστρεπτικά αποτελέσματα της οποίας τα βλέπουμε και τα βιώνουμε κάθε μέρα, αλλά ως έναν α-εδαφικό ή καλύτερα εξωεδαφικό χώρο στον οποίο όλοι οι κάτοικοι των ευρωπαϊκών χωρών, ασχέτως καταγωγής, θα τελούσαν σε ένα καθεστώς εξόδου ή καταφυγίου. Μόνο σε ένα έδαφος όπου οι χώροι των κρατών θα έχουν διαπεραστεί και θα έχουν παραμορφωθεί τοπολογικά, και που ο πολίτης θα έχει μάθει να αναγνωρίζει τον εαυτό του ως τον πρόσφυγα που είναι, μόνο σ’ έναν τέτοιο χώρο είναι σήμερα νοητή η πολιτική επιβίωση του ανθρώπου.

Ομιλία με θέμα: «Πρόσφυγας. Διαρρηγνύοντας το έθνος-κράτος» Νοσότρος 16-10-2009

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 2

Τα όρια του συνδικαλισμού και ο θεσμός των λαϊκών συνελεύσεων

Γρηγόρης Τσιλιμαντός

Ο συνδικαλισμός ως προϊόν της ταξικής πάλης και ως οργανωτική δομή των εργαζομένων, ήρθε για να διαχειριστεί ή για να ανατρέψει τις εργασιακές σχέσεις που αναπτύσσονταν σε συνθήκες ανταγωνισμού μέσα στους χώρους δουλειάς. Η πρωταρχική από τα κάτω οργάνωση των εργατών με αιχμή του δόρατος τις συνθήκες εργασίας και την αμοιβή γέννησε πολλές προσδοκίες σ' ολόκληρη την κοινωνία, στο βαθμό και στο μέτρο που αποτελούσαν μαζί με τους αγρότες τη συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού.

Επειδή όμως ο καπιταλισμός στηρίχθηκε στο νέο υποκείμενο της εκμετάλλευσης, τον εργάτη, τον μετέθεσε στην ατμομηχανή του, υπόδουλο και πρωτεργάτη ταυτόχρονα της επικυριαρχίας του, σε μια πορεία που όπως αποδείχθηκε ούτε λογική είχε, ούτε όρια και φραγμούς. Κι όπου αυτά εμφανίζονταν δεν φείδονταν ούτε σε αίμα ούτε σε τρομοκρατία.

Όμως ο καπιταλισμός δεν στηρίχτηκε στην ωμή βία αλλά στην ικανότητά του να ενσωματώνει και να αφομοιώνει τις ρηγματώσεις του. Η ωμή βία δεν φανέρωνε τη δύναμή του αλλά την αδυναμία του στην ενσωμάτωση και στην αφομοίωση.

Πίσω λοιπόν απ' το παραπέτασμα της βίας ξεδιπλώνεται το ίδιο του το φαντασιακό που φόρτωσε με δυο ιδεολογικά βάρη την πλάτη των εργαζόμενων όσον αφορά το θέμα μας.

Το πρώτο βάρος ήταν η ιδεολογία του μεσσιανισμού, με όλα τα θρησκευτικά χαρακτηριστικά με «νόμους» ιστορικούς και οικονομικούς και ό,τι αυτό συνεπαγόταν. Βασικός μέντορας αυτού του μεσσιανισμού ήταν ο Μαρξ και ο μαρξισμός που αντικατέστησε τη μεταφυσική της θρησκείας με τη γήινη επιστημονική «αλήθεια»

του κομμουνισμού.

Το δεύτερο βάρος και το πιο ανθεκτικό, αφού το πρώτο στις μέρες μας έχει συντριβεί, ήταν και παραμένει να είναι η ιδεολογία της οικονομίας. Πώς δηλαδή μέσα σ' αυτήν ο καπιταλισμός εκών άκων ανακάλυψε το ΕΙΝΑΙ των ανθρώπινων σχέσεων και της ανθρώπινης ιστορίας. Η οργάνωση της παραγωγής και το παραγόμενο προϊόν αποτέλεσαν αξίες καθ' εαυτές ως υλικές απολήξεις της πραγμάτωσης αυτού του ΕΙΝΑΙ. Το τι σήμαινε αυτό μπορούμε να το δούμε στα χειρόγραφα του '45 του Μαρξ όπου εν ολίγοις καταλήγει στο συμπέρασμα πως οι εργάτες και κατ' επέκταση οι επαναστάτες δεν πρέπει να χολοσκάνε για την καλύτερη οργάνωση της παραγωγής γιατί αυτήν την έχει ανακαλύψει ο ίδιος ο καπιταλισμός

Εμπράγματο αποτέλεσμα αυτής της θέσης ο Λένιν, που εισάγει τον φορντισμό και την αλυσίδα παραγωγής στα εργοστάσια της νεοσύστατης δικτατορίας του.

Πέρα όμως απ' τον Μαρξ και τους μαρξιστές, αυτό που εισάγεται ως κεντρικός στόχος της ταξικής πάλης των εργατών είναι το ζήτημα της κατοχής των μέσων παραγωγής και του παραγόμενου πλούτου. Η ανάπτυξη όμως των παραγωγικών δυνάμεων αποτέλεσε μονόδρομο και για τον καπιταλιστή και για τον εργάτη. Ας μην ξεχνάμε και την πολλάκις επαναλαμβανόμενη θέση του Μπακούνιν πως συμφωνούσε απόλυτα με το οικονομικό πρόγραμμα του Μαρξ αλλά διαφωνούσε με το πολιτικό. Ήταν η εποχή που οι επιστημονικές ανακαλύψεις και η βιομηχανική ανάπτυξη, πρώιμο στάδιο της τεχνοεπιστήμης, έδειχναν να αποτελούν τους βασικούς άξονες για το πέρασμα απ' την εποχή της σπάνης στην εποχή της αφθονίας. Η ένδυση, η επικοινωνία, η μετακίνηση, οι μεταφορές, η διατροφή με νέα προϊόντα μαζί με την εκμηχάνιση αποτέλεσαν τους μεγάλους πυλώνες της καπιταλιστικής ανάπτυξης και την πρώτη μεγάλη καμπάνια διάδοσής του.

Σ' αυτήν τη φάση, η επαναστατική εκδοχή του συνδικαλισμού έθετε άμεσα το ζήτημα ελέγχου και κατοχής των εργοστασίων και της γης καθώς και του παραγόμενου πλούτου που οικειοποιούνταν

ληστρικά οι κεφαλαιοκράτες.

Όλες οι εξεγέρσεις και οι επαναστάσεις οδηγούσαν στην πόρτα του εργοστασίου. Από μέσα το αφεντικό για να αμυνθεί κι απ' έξω ο εργάτης για να το καταλάβει. Η τελευταία επανάσταση πριν το '50, η Ισπανική, έχοντας σαν πολιορκητικό κριό τον αναρχοσυνδικαλισμό, αποτέλεσε την εσχατιά των εργατικών διεκδικήσεων με την αυτοδιεύθυνση της παραγωγής για λογαριασμό ολόκληρης της κοινωνίας.

Μετά τον πόλεμο, ο καπιταλισμός αφού ανανέωσε την αναγκαιότητά του για να αποκατασταθούν οι μεγάλες καταστροφές που ο ίδιος προκάλεσε υπογράφοντας νέο κοινωνικό συμβόλαιο με πραγματικές αυξήσεις, κοινωνική ασφάλιση, συντάξεις, συλλογικές συμβάσεις εργασίας κ.λπ., αναζητά άλλους τρόπους αντιμετώπισης των εργατικών διεκδικήσεων. Ό,τι δεν μπόρεσε να κάνει μέσα στους χώρους δουλείας το έκανε έξω απ αυτούς. Ό,τι δηλαδή δεν μπόρεσε να κάνει με τις μηχανές προκειμένου να μειώσει την ισχύ της εργατικής δύναμης, το έκανε με το εμπόρευμα ανοίγοντας νέους κύκλους και νέες θέσεις εργασίας για την κάλυψη των τεχνικών αναγκών που αυτό δημιουργούσε. Ο εργαζόμενος μετατρέπεται σε καταναλωτή και η ένταση των υπηρεσιών που μεσολαβούν για τη διάθεση του εμπορεύματος γιγαντώνεται.

Η καταναλωτική φρενίτιδα είχε τρεις ουσιώδεις συνέπειες. Πρώτον, την ενσωμάτωση του συνόλου του πληθυσμού στη λογική του εμπορεύματος που δημιουργεί εφήμερα και εναλλασσόμενα στυλ ζωής. Η ιδιομορφία αυτών των στυλ είναι πως παύει το παραγόμενο προϊόν να υποστηρίζει την ανάγκη του ανθρώπου και είναι ο άνθρωπος που καλείται να υποστηρίξει τις ανάγκες του εμπορεύματος. Δεύτερον, την υπερεκμετάλλευση των φυσικών πόρων για τις ανάγκες μιας δήθεν ανάπτυξης που αποτιμάται σε τεράστιες οικολογικές καταστροφές, σε κατασπατάληση ενέργειας και σε συσσώρευση απίθανου όγκου σκουπιδιών. Να γιατί σήμερα δεν ξέρουμε τι να κάνουμε με το λιώσιμο των πάγων, την τρύπα του όζοντος, να γιατί οι χωματερές πλημμυρίζουν, να γιατί ερημώνονται περιοχές γύρω απ τα ενεργειακά εργοστάσια, να

γιατί οι υδάτινοι πόροι εξαντλούνται με εκθετικούς ρυθμούς. Αν σ' αυτό προσθέσουμε την καταστροφή της γεωργίας και τον διατροφικό εφιάλτη που ακολούθησε, το τοπίο γίνεται ακόμη πιο Αποκαλυπτικό.

Τρίτον, την αυξανόμενη ιδιώτευση ως αναγκαία και ικανή συνθήκη εξάπλωσης του εμπορεύματος που σε ατομικό επίπεδο οδήγησε σε προσωπικές φωλιές από πράγματα άχρηστα στην πλειονότητά τους, στο δε συλλογικό οδήγησε στη γενικευμένη συντεχνία, στην αποδόμηση της κοινωνικής αλληλεγγύης και στους χώρους της εργασίας στην αποτελμάτωση της αλληλεγγύης των εργαζόμενων μεταξύ τους.

Το να πούμε ότι για όλα τα παραπάνω ευθύνεται, στο βαθμό που την αφορά, η ξεπουλημένη γραφειοκρατική ηγεσία του συνδικαλιστικού κινήματος, λέμε μια κοινοτοπία, έναν αφορισμό χωρίς να αντιλαμβανόμαστε τις μεγάλες ανατροπές των τελευταίων πενήντα χρόνων.

Οι δύο εκδοχές του συνδικαλισμού (ρεφορμιστικός-επαναστατικός) στηρίζονται πάνω στους ίδιους βασικούς άξονες που έχουν να κάνουν με τη συμμετοχή των εργαζομένων στην παραγωγική διαδικασία και στη συμμετοχή τους στο παραγόμενο προϊόν. Οι μεν ρεφορμιστές διαπραγματεύονται τα ελάχιστα αναπαράγοντας την εκμετάλλευση, οι δε επαναστάτες τα θέλουν όλα για όλους καταργώντας την εκμετάλλευση.

Αυτό που δεν μπόρεσαν να αντιληφθούν και οι δύο και κυρίως ο δεύτερος, ήταν το γεγονός πως τα προβλήματα μέσα στους χώρους δουλειάς μεταφέρονταν με μεγαλύτερη βαρύτητα έξω απ'αυτούς. Δεν αντιλαμβάνονταν δηλαδή πως πρόβλημα δεν ήταν μόνο οι συνθήκες εργασίας, η αμοιβή, η συμμετοχή και η κατοχή των μέσων παραγωγής, αλλά πρόβλημα γινόταν όλο και πιο έντονα η ίδια η εργασία, το προϊόν της οποίας είχε τεράστιες κοινωνικές επιπτώσεις.

Όποιος επιμένει στο συνδικαλισμό πρέπει να απαντήσει σε δυο καίρια ερωτήματα. Τι σημαίνει τα εργοστάσια να πάρουν οι

εργάτες και τι σημαίνει επαναοικειοποίηση του παραγόμενου πλούτου; Σήμερα δεν έχουμε να κάνουμε μ' αυτό. Η παραγωγή και το παραγόμενο προϊόν είναι σε έντονη και ανθιστάμενη αμφισβήτηση. Η πιο σκληρή κριτική ενάντια στον καπιταλισμό δεν προέρχεται μέσα απ' τους χώρους δουλειάς αλλά έξω απ'αυτούς, από κινήσεις πολιτών που συσπειρώνονται όχι στη βάση της εργασίας αλλά στη βάση των αμφίβολων ή καταστρεπτικών της συνεπειών. Η ίδια η «ανάπτυξη» έχει μπει στο στόχαστρο της κριτικής με οδομαχίες. Ο παραγόμενος πλούτος γίνεται όλο και περισσότερο παραγόμενη σαβούρα και η αντίστοιχη βιομηχανική μονάδα όχι ανάσα για την περιοχή αλλά μπόχα. Τι είδους λοιπόν αυτοδιεύθυνση μπορεί να γίνει στα εργοστάσια λιπασμάτων, στα εργοστάσια καύσης στους ΧΥΤΑ, στα μεταλλεία χρυσού στην Χαλκιδική, στο φράγμα του Αχελώου στο ύψος της εκτροπής, στα πυρηνικά εργοστάσια, στις μονάδες του λιθάνθρακα; Τι είδους πλούτος είναι τα προϊόντα της γεωργικής και κτηνοτροφικής παραγωγής που πρέπει να οικειοποιηθούμε αβλεπί και απνευστί, όταν τα διατροφικά σκάνδαλα διαδέχονται το ένα το άλλο; Σήμερα οι παραγωγικές μονάδες και τα προϊόντα τους δεν είναι αντικείμενα κατοχής και χρήσης αλλά αντικείμενα κοινωνικής διαβούλευσης για τη χρησιμότητά τους. Κι όταν η απόφανση είναι αρνητική, δύο είναι οι συνήθως και μονίμως απόντες: τα αφεντικά και οι εργαζόμενοι. Είναι τυχαίο άραγε που σ' όλες τις κινήσεις ενάντια στα αποτελέσματα της εργασίας απουσιάζουν παντελώς τα σωματεία; Η μήπως είναι τυχαίο που οι πλατείες δεν ήθελαν την παρουσία των σωματείων ούτε ζωγραφιστή; Για το τι συνέβαινε με την ανακύκλωση και στους Ταγαράδες τόσα χρόνια, οι εργαζόμενοι στους ΟΤΑ το γνώριζαν καλύτερα απ' τον καθένα, όμως οι κινητοποιήσεις ήρθαν απ' τους κατοίκους των γύρω περιοχών, ακόμα και τις πληροφορίες τις συνέλεγαν έξω απ τον χώρο εργασίας κι όχι μέσα απ' αυτόν.

Σήμερα η αμφισβήτηση του συνδικαλισμού ακολουθεί την ίδια διαδρομή, όχι μ' αυτή των απαξιωμένων γραφειοκρατών του, αλλά με κάτι πολύ πιο βαθύ, με την αμφισβήτηση της ίδιας της εργασίας. Τώρα απαιτείται ο επανακαθορισμός της όχι σαν σχέση εργάτη-εργοδότη, αλλά ως συνολική κοινωνική σχέση. Αν το

παραγόμενο προϊόν είναι κοινωνικό τότε τα ερωτήματα δεν μπορεί να τα θέσει και δεν μπορεί να τα λύσει κανείς άλλος πέρα απ' την ίδια την κοινωνία.

Ο συνδικαλισμός σήμερα δεν μπορεί να αποτελέσει τον μοχλό του κοινωνικού μετασχηματισμού, όχι μόνο γιατί κυριαρχεί ο ρεφορμισμός, η συντεχνία, η γραφειοκρατία, το ξεπούλημα και η καρέκλα, αλλά γιατί από μόνος του δεν μπορεί να απαντήσει και δεν μπορεί να λύσει τα μεγάλα ζητήματα που εγείρουν η ίδια η εργασία και το παραγόμενο προϊόν. Στο παράδειγμα της υγείας, όλοι οι συνδικαλιστές, ριζοσπάστες και μη, συμφωνούν για περισσότερα νοσοκομεία, περισσότερους γιατρούς και νοσοκόμες για καλύτερες υπηρεσίες υγείας. Όμως ιδιαίτερα στον δυτικό κόσμο τα υπάρχοντα νοσοκομεία θα περίσσευαν αν άλλαζε η ποιότητα της διατροφής και του περιβάλλοντος. Τούτα δω όμως προϋποθέτουν ριζική αλλαγή της γεωργίας, ριζική αλλαγή στη μετακίνηση και ριζική αλλαγή στην εγκατάσταση των βιομηχανικών μονάδων. Αυτό σημαίνει πραγματική πρόληψη κι όχι κάθε τρεις και λίγο τσεκ-απ και δίαιτα. Ή θα απαντήσουμε στο ζήτημα της υγείας ως κοινωνία ή θα συνδικαλίζουμε τον φαύλο κύκλο της.

Οι πλατείες άνοιξαν το δρόμο για τη μεγάλη κοινωνική διαβούλευση, η οποία χωρίς την άμεση δημοκρατία θα ήταν μια κακόγουστη επανάληψη της συνδικαλιστικής, κομματικής και κοινοβουλευτικής φάρσας. Μπορούμε να τον διαβούμε αρκεί να τον περπατήσουμε.

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 2

Παρουσίαση του Μακεδονικού –

Ελληνικού λεξικού

Παρουσίαση του Μακεδονικού – Ελληνικού λεξικού



Συνέντευξη Michael Albert: Αναζητώντας Διέξοδο από τον Καπιταλισμό

Συνέντευξη: Δημήτρης Κωνσταντίνου

Κατά τη διάρκεια της κρίσης του οικονομικού και πολιτικού συστήματος στην Ελλάδα, οι άνθρωποι ψάχνουν διέξοδο από τον καπιταλισμό. Άρχισαν να μιλάνε για Άμεση Δημοκρατία. Ποια οικονομία θα ήταν συμβατή με την άμεση δημοκρατία;

Με τον όρο άμεση δημοκρατία, θεωρώ ότι εννοείς πως στο πολιτικό πεδίο οι άνθρωποι καθορίζουν οι ίδιοι τις πολιτικές και τα αποτελέσματα. Ή τουλάχιστον τα καθορίζουν όσο αυτό είναι οργανωτικά δυνατό. Επομένως, δίνεται μεγάλη βαρύτητα στη συμμετοχή, τις συνελεύσεις, κ.ο.κ.

Ένα τέτοιο πολιτικό σύστημα απαιτεί ανθρώπους που, στην υπόλοιπη ζωή τους, εκπαιδεύονται να έχουν απόψεις, να τις καλλιεργούν, να τις εκφράζουν, να τις υποστηρίζουν. Επομένως, για να είναι μια οικονομία συμβατή, δεν πρέπει να διαχωρίζει τους ανθρώπους, έτσι ώστε μια μεγάλη πλειοψηφία να είναι πειθαρχημένη και ελλιπώς προετοιμασμένη για την πολιτική συμμετοχή. Επίσης, δεν πρέπει να δίνει σ’ ορισμένους ανθρώπους που παίρνουν πολιτικές αποφάσεις τα υλικά μέσα με τα οποία θα μπορούν να διαστρεβλώνουν τις πολιτικές σχέσεις προς το συμφέρον τους.

Αυτό σημαίνει ότι η οικονομία δεν πρέπει να γεννάει ταξικούς διαχωρισμούς με μία κυρίαρχη τάξη και μία ή περισσότερες υποδεέστερες τάξεις. Αν η οικονομία γεννάει ταξικό διαχωρισμό, όχι μόνο αντιβαίνει στις αρχές της αληθινής δημοκρατίας στο οικονομικό πεδίο, αλλά λειτουργεί ως σχολείο για τους

ανθρώπους, διδάσκοντας στα μέλη της κυρίαρχης τάξης ότι έχουν δικαιώματα και προνόμια – χαρίζοντάς τους γνώση, αυτοπεποίθηση, ικανότητες και την τάση να κυριαρχούν όχι μόνο στην οικονομία αλλά, εξαιτίας της συνήθειας και των συνθηκών, και στην πολιτική επίσης–, ενώ επιπλέον τους παρέχει πλούσια μέσα για να διατηρούν και να επεκτείνουν τα πλεονεκτήματά τους. Διδάσκει στα μέλη των κατώτερων τάξεων ότι δεν έχουν δικαιώματα και προνόμια. Τους ληστεύει τη δυνατότητα πρωτοβουλιών, μειώνει τη γνώση και την αυτοπεποίθησή τους, εξασθενεί τις ικανότητές τους και τους ενσταλάζει την τάση να είναι υποτακτικοί και πειθήνιοι όχι μόνο στην οικονομία αλλά, εξαιτίας της συνήθειας και των συνθηκών, και στην πολιτική.

Επομένως, θεωρώ ότι η απάντηση είναι ότι χρειαζόμαστε μια αταξική οικονομία την οποία εγώ και πολλοί άλλοι αποκαλούμε συμμετοχική. Πρόκειται για μια οικονομία που βασίζεται σε τέσσερις θεμελιώδεις θεσμικές δεσμεύσεις:

- Εργατικά και καταναλωτικά αυτοδιαχειριζόμενα συμβούλια, αντί για ιδιωτική ιδιοκτησία και ιεραρχική λήψη αποφάσεων
- Αμοιβή με βάση τη διάρκεια, την ένταση και το βαθμό δυσκολίας της κοινωνικά χρήσιμης εργασίας (καλύπτοντας τις ανάγκες των ανθρώπων όταν επιβάλλεται από ιατρικούς ή άλλους λόγους), αντί για αμοιβή με βάση την ιδιοκτησία, την ισχύ, το αποτέλεσμα ή μόνο με βάση τις ανάγκες των ανθρώπων
- Ισορροπημένα πλέγματα απασχόλησης που εξισορροπούν τις θετικές συνέπειες εκείνων των εργασιών που αυξάνουν τις δυνατότητες των ανθρώπων, αντί για τον καπιταλιστικό καταμερισμό της εργασίας που περιλαμβάνει μονοπώληση από λίγους των θέσεων που αυξάνουν τις δυνατότητες των ανθρώπων, οι οποίοι για το λόγο αυτό εξουσιάζουν τους υπόλοιπους
- Και συμμετοχικό σχεδιασμό (ή συλλογική διαπραγμάτευση των εισροών και των εκροών), αντί για αγορές, κεντρικό σχεδιασμό ή συνδυασμό των δύο για την κατανομή πρώτων

υλών, εργασίας, αγαθών και υπηρεσιών.

Μπορείς να μας εξηγήσεις λίγο περισσότερο το συμμετοχικό σχεδιασμό; Πώς λειτουργεί και γιατί δεν επιλέγουμε πιο γνώριμες μεθόδους, όπως οι αγορές ή ο κεντρικός σχεδιασμός; Ποια είναι η λειτουργία των Επιτροπών Διευκόλυνσης (Iteration Facilitation Boards);

Μια οικονομία πρέπει ν' αποφασίζει, με κάποιο τρόπο, πόση ποσότητα από κάθε αγαθό ή υπηρεσία παράγεται, πόση καταναλώνεται, πού θα δουλεύουν οι άνθρωποι, πού θα χρησιμοποιούνται οι πρώτες ύλες, κ.ο.κ. Οι αγορές και ο κεντρικός σχεδιασμός επιτελούν αυτή τη λειτουργία με τρόπους που υπονομεύουν τη δικαιοσύνη, την ισότητα, την αυτοδιαχείριση. Για παράδειγμα, ο κεντρικός σχεδιασμός είναι αυταρχικός – περιλαμβάνει μια ιεραρχική δομή με την τάξη των συντονιστών πάνω από την τάξη των εργαζόμενων, και οδηγεί, επίσης, σε αυταρχικό κράτος. Οι αγορές, που είναι η πλέον συνηθισμένη επιλογή, περιλαμβάνει αγοραστές και πωλητές που προσπαθούν εξαπατήσουν ο ένας τον άλλο. Ακόμη και χωρίς ιδιωτική ιδιοκτησία, διεξάγεται ένας πόλεμος του καθένα εναντίον όλων, στον οποίο οι καλοί τερματίζουν τελευταίοι. Η αντικοινωνική συμπεριφορά επιβάλλεται αν κάποιος θέλει να πετύχει. Επειδή ο χρονικός ορίζοντας των αποφάσεων είναι μικρός και εξαιτίας του εγγενούς κινήτρου για συσσώρευση και της αδυναμίας να ληφθούν υπόψη οι ευρείες κοινωνικές και περιβαλλοντικές συνέπειες που επηρεάζουν τους ανθρώπους πέρα από τους άμεσους αγοραστές και πωλητές, οι αγορές υποβαθμίζουν, επίσης, σε σημείο πιθανής εξόντωσης, το περιβάλλον στο οποίο ζούμε. Τέλος, παρόλο που απαιτεί μεγαλύτερη συζήτηση για να περιγραφεί πλήρως, με την εσωτερική λογική τους, οι αγορές γεννούν ταξικούς διαχωρισμούς και ανταμείβουν με βάση την ισχύ και το αποτέλεσμα του καθενός. Με λίγα λόγια, οι αγορές παραβιάζουν τις νόρμες που έχουν οι ευσυνείδητοι και ευαίσθητοι άνθρωποι σχετικά με το πώς επιθυμούν να ζουν.

Ο συμμετοχικός σχεδιασμός, σ' αντίθεση με τις αγορές και τον

κεντρικό σχεδιασμό, περιλαμβάνει εργαζόμενους και καταναλωτές που συλλογικά και συνεργατικά διαπραγματεύονται την ατομική και συλλογική παραγωγή και κατανάλωση. Στην ουσία, τα συμβούλια των εργαζομένων και οι καταναλωτές ως άτομα αλλά και ως μέλη συμβουλίων για τις οικογένειες, τις γειτονιές, τις περιφέρειες, κ.ο.κ., συμμετέχουν σε μια κοινή διαβούλευση, ανταλλάσοντας πληροφορίες σχετικές με τον υπολογισμό του αληθινού κοινωνικού κόστους και τα οφέλη πιθανών επιλογών, καταλήγοντας σε αποφάσεις, με τις οποίες, τελικά, ο καθένας συμμετέχει και προσφέρει αναλόγως στο ατομικό και στο κοινωνικό επίπεδο της ζωής. Μια πλήρης περιγραφή θα ήταν πολύ μεγάλη για τη συνέντευξη αυτή, αλλά είναι δημοσιευμένη στο διαδίκτυο και σε έντυπα, για κάθε ενδιαφερόμενο.

Όσο για τις επιτροπές διευκόλυνσης – αυτό δεν είναι κάτι ασυνήθιστο. Κατά τη διάρκεια της οικονομικής ζωής δεν παράγουμε μόνο ποδήλατα, βιολιά, καλαμπόκι κ.ο.κ., αλλά χρειάζεται επίσης να συγκεντρώνουμε πληροφορίες και να τις επεξεργαζόμαστε, ως μέρος της διαδικασίας λήψης αποφάσεων για τον καταμερισμό εισροών-εκροών. Αυτή η δουλειά γίνεται, όπως όλες οι άλλες εργασίες σαν την παραγωγή καλαμποκιού ή ποδηλάτων, απ’ ορισμένους ανθρώπους που συμμετέχουν στα ισορροπημένα πλέγματα απασχόλησης και αμείβονται όπως ανέφερα παραπάνω, απλώς στην περίπτωση αυτή οι θέσεις εργασίας τους λέγονται επιτροπές διευκόλυνσης. Συλλέγουν δεδομένα και τα κάνουν διαθέσιμα σ’ ολόκληρο τον πληθυσμό. Όσοι ενδιαφέρονται, και πάλι, θα μπορούσαν να διαβάσουν περισσότερα και να δουν ότι αυτά τα καθήκοντα διευκολύνουν και ομαλοποιούν κάποιες εργασίες που πρέπει να γίνουν, αλλά δεν χαρίζουν οποιαδήποτε ανάρμοστη εξουσία στους εργαζόμενους εκεί.

Πώς θα είναι αυτή η οικονομία διασυνδεδεμένη με τη λήψη πολιτικών αποφάσεων σε συνθήκες άμεσης δημοκρατίας; Τι γίνεται αν υπάρχει σύγκρουση μεταξύ της οικονομίας και της λήψης πολιτικών αποφάσεων;

Αυτά τα δύο, πολιτική και οικονομία, προφανώς πρέπει να παντρεύονται, όπως και οι άλλες πτυχές της κοινωνικής ζωής,

όπως π.χ. ο πολιτισμός και η οικογένεια. Αυτό θέτει ένα ζήτημα, για το οποίο μίλησα παραπάνω. Κάθε κεντρική πτυχή της κοινωνίας είναι, στην ουσία, ένα είδος σχολείου που επηρεάζει τη συνείδησή μας, τις συνήθειες, τις τάσεις κλπ. Η επίδραση της καθεμιάς στους ανθρώπους πρέπει να είναι συμβατή με τις ανάγκες των άλλων πτυχών της κοινωνικής ζωής, για ανθρώπους με συγκεκριμένες δυνατότητες και κλίσεις. Επομένως, όπως ανέφερα προηγουμένως, η οικονομία πρέπει να επιδρά στους ανθρώπους έτσι ώστε οι άνθρωποι, μέσα από την οικονομική τους ζωή, να προετοιμάζονται, να αποκτούν τη δυνατότητα και την τάση να λειτουργούν όπως απαιτεί το πολιτικό σύστημα, και το ίδιο ισχύει για τους υπόλοιπους συνδυασμούς, όπως οικονομία και οικογένεια ή πολιτική και πολιτισμός, κ.ο.κ.

Ωστόσο, όπως επισήμανες στην ερώτηση, υπάρχει κι ένα άλλο ζήτημα. Τι γίνεται αν η πολιτική επιβάλει μια νόρμα στην οποία η οικονομία πρέπει να υποταχθεί; Μπορεί να το κάνει αυτό; Η απάντηση, για μια συμμετοχική οικονομία, είναι ναι, με την προϋπόθεση ότι η νόρμα είναι συμβατή με την αταξικότητα, την ισότητα, κλπ. Επομένως, ναι, μπορεί να επιβληθεί μια νόρμα που να περιορίζει τις οικονομικές επιλογές, αποφάσεις ή διευθετήσεις, ίσως για πολιτισμικούς λόγους, ή για ιατρικούς, ή για οικολογικούς ή για οτιδήποτε – και τότε η νόρμα πρέπει να εφαρμοστεί. Ο μόνος λόγος για τον οποίο θα υπήρχε πρόβλημα θα ήταν αν η νόρμα κυριολεκτικά ανέτρεπε τη βασική λογική μιας τέτοιας οικονομίας, το οποίο δεν θα συνέβαινε, εφόσον η οικονομία και η πολιτική θεμελιώνονταν στις ίδιες αξίες.

Στη συμμετοχική οικονομία, το προϊόν αποφασίζεται από τη συλλογική αυτοδιαχείριση, στα συμβούλια εργαζομένων, στις οικογένειες, τα τοπικά συμβούλια καταναλωτών, κ.ο.κ., συνδεδεμένα όλα αυτά με τη συλλογική διαδικασία διαπραγμάτευσης του συμμετοχικού σχεδιασμού. Κατά συνέπεια, οι άνθρωποι έχουν λόγο στις αποφάσεις ανάλογα με το πόσο επηρεάζονται, το οποίο ισοδυναμεί με το να ελέγχουν τις ζωές τους, χωρίς να παρεμποδίζουν τους άλλους να κάνουν το ίδιο. Επομένως, δεν υπάρχει σύγκρουση μεταξύ της οικονομίας και της

άμεσης δημοκρατίας, αν εννοούμε έτσι την άμεση δημοκρατία. Αν, αντίθετα, κάποιος εννοεί άμεση δημοκρατία ότι όλοι κάνουν ότι θέλουν ή ότι όλοι έχουν ίσο λόγο σε όλες τις αποφάσεις – ακόμα και σ' αυτές που δεν τους αφορούν καθόλου – τότε υπάρχει μεγάλη σύγκρουση, επειδή αυτή είναι μια υπερ-ατομικιστική αντίληψη, αντικοινωνική και, στην ουσία, κατά την άποψή μου, αντιδημοκρατική αντίληψη, η οποία επιπλέον είναι σε κάθε περίπτωση αδύνατο να εφαρμοστεί. Με άλλα λόγια, δεν θέλουμε ένα σύστημα όπου όλοι θα συζητάμε άμεσα για όλες τις καταναλωτικές επιλογές του καθενός ατόμου ούτε για όλες τις αποφάσεις που πρέπει κάθε μέρα να παίρνει ο κάθε εργασιακός χώρος. Το ίδιο ισχύει και για την πολιτική. Η άμεση δημοκρατία δεν μπορεί να σημαίνει ότι όλες οι αποφάσεις παίρνονται στις τοπικές συνελεύσεις με τη μέθοδο της πλειοψηφίας και έναν ψήφο για κάθε άτομο. Προφανώς, εφόσον στοχεύει στην πολιτική συμμετοχή και δικαιοσύνη, πρέπει να σημαίνει αυτοδιαχείριση, δηλαδή ο καθένας να έχει λόγο στις αποφάσεις ανάλογα με το πόσο τον επηρεάζουν – και αυτό είναι που εφαρμόζει η συμμετοχική οικονομία στον τομέα της.

Με άλλα λόγια, αληθινή άμεση δημοκρατία είναι, θεωρώ, η αυτοδιαχείριση και ο αυτοκαθορισμός. Και η συμμετοχική οικονομία είναι μια αυτοδιαχειριζόμενη οικονομία της οποίας οι εργαζόμενοι και οι καταναλωτές είναι εξίσου έτοιμοι να καθορίζουν οι ίδιοι τις πολιτικές αποφάσεις.

Με δεδομένη τη σημερινή κατάσταση, πώς μπορεί μια αποτυχημένη καπιταλιστική οικονομία, σαν της Ελλάδας, να μετασχηματιστεί σε μια αυτοδιαχειριζόμενη, λειτουργική οικονομία, σαν αυτή που περιγράφεις; Πώς φαντάζεσαι τη μετάβαση αυτή;

Δεν νομίζω ότι υπάρχει μία μόνο απάντηση σ' αυτή την ερώτηση. Υπάρχουν πιθανώς πολλές διαφορετικές διαδρομές ακόμη και για μία περίπτωση όπως η Ελλάδα, και σίγουρα πολλές για διαφορετικές χώρες.

Με αυτό το δεδομένο, θα περίμενα οι πιο πιθανές διαδρομές να περιλαμβάνουν τη δημιουργία τοπικών και εργατικών συνελεύσεων,

οι οποίες θα κερδίζουν διεκδικήσεις που θα μετασχηματίζουν όλο και περισσότερο τον υφιστάμενο καταμερισμό εργασίας προς την κατεύθυνση των ισορροπημένων πλεγμάτων απασχόλησης, τον τρόπο αμοιβής προς την κατεύθυνση της αμοιβής μόνο με βάση τη διάρκεια, την ένταση και τη σκληρότητα της εργασίας και θα κάνουν τα πρώτα βήματα προς το συμμετοχικό σχεδιασμό, με συμμετοχική κατάρτιση προϋπολογισμών, διαφάνεια, κοινωνικό έλεγχο τιμών, κ.ο.κ. Επιπρόσθετα, η διαδικασία μπορεί να περιλαμβάνει περισσότερη ή λιγότερη εκλογική δραστηριότητα, περισσότερες ή λιγότερες διεκδικήσεις μεγάλης κλίμακας απέναντι στο υπάρχον κράτος, περισσότερο ή λιγότερο μαχητικά και ποικίλα μέσα επιβολής των επιθυμητών αλλαγών.

Ας υποθέσουμε ότι ο ελληνικός πληθυσμός επιθυμεί σε μεγάλο ποσοστό – π.χ. ένα τρίτο – την αντικατάσταση του καπιταλισμού με μια αταξική οικονομική δομή, γνωρίζει τα βασικά στοιχεία της συμμετοχικής οικονομίας (ή ίσως κάποιας άλλης πρότασης) και τα υποστηρίζει. Ας υποθέσουμε ότι υπάρχουν οργανώσεις με τέτοια ατζέντα· ότι οι τοπικές συνελεύσεις και τα εργατικά συμβούλια, που περιλαμβάνουν περισσότερους ανθρώπους από τώρα, έχουν διεκδικήσεις για τους εργασιακούς χώρους τους και για τις εθνικές προτεραιότητες και μάχονται για την πραγμάτωσή τους με τρόπους που θα οδηγήσουν σε νέες και ακόμη πιο ουσιώδεις διεκδικήσεις. Ας υποθέσουμε ότι οι συνελεύσεις και τα συμβούλια δημιουργούν άμεσες σχέσεις μεταξύ τους που ξεπερνούν και ακυρώνουν τις δομές του κράτους και της αγοράς, προτιμώντας να καταλήξουν σε συνεργατικούς όρους και συνθήκες. Μπορεί τότε κάποιος να φανταστεί, σ’ αυτήν την περίπτωση, ότι με την πάροδο του χρόνου, θα καταλήγαμε σε μια κατάσταση όπου θα υπήρχαν στην κοινωνία κατάλοιπα καπιταλιστικών δομών και αντιλήψεων αλλά επίσης και νέες συμμετοχικές δομές και αντιλήψεις, οι οποίες φυσικά θα συγκρούονταν μεταξύ τους. Μπορεί κάποιος να φανταστεί τις νέες δομές, τη λογική τους και τις αξίες τους να αυξάνουν την επιρροή τους με διαρκείς αγώνες και νίκες, μέχρι, τελικά, σε κάποιο σημείο, να αντικαθιστούν συνολικά την πρότερη κοινωνική δομή. Αυτή θα ήταν μια επανάσταση. Κατά πόσο τα βήματα προς την κατεύθυνση αυτή θα

γίνουν μέσω της πολιτικής ανυπακοής ή της εκλογικής διαδικασίας ή με όποιον άλλο τρόπο, με οποιονδήποτε συνδυασμό, αυτό δεν είναι θεμελιώδες αλλά καθαρά στρατηγικό. Το θεμελιώδες είναι τι ζητάμε και αν επιτυγχάνεται.

Προσπαθείς να δημιουργήσεις ένα διεθνές δίκτυο με βάση το όραμα και τη στρατηγική της συμμετοχικής οικονομίας και κοινωνίας, που περιλαμβάνει νέες δομές, μεταξύ άλλων, και για την πολιτική σφαίρα και τον πολιτισμό. Ποιος είναι ο στόχος αυτού του δικτύου;

Η ιδέα είναι να δημιουργηθεί μια διεθνής οργάνωση με κλάδους σε πολλές χώρες στον κόσμο και μέσα στις διάφορες πόλεις. Στην ιστοσελίδα του ZNet υπάρχει ήδη υλικό και σύντομα θα υπάρξει σελίδα ανεξάρτητη για την οργάνωση, ενώ αργότερα, όταν συγκροτηθεί και πάρει τις αποφάσεις της, μια ιστοσελίδα στην τελική μορφή της. Θα είναι διαθέσιμη σε πολλές γλώσσες, και στα ελληνικά.

Η προσδοκία για τη φύση της οργάνωσης είναι αυτό που βγαίνει από τα λεγόμενα στη συνέντευξη. Θα διεκδικεί μια νέα μορφή οικονομίας και κοινωνίας χωρίς ταξικές και άλλες καταπιεστικές ιεραρχίες. Ο στόχος είναι οι άνθρωποι να έχουν τα μέσα, την προδιάθεση και τις δομές να αυτοδιαχειρίζονται τις κοινότητές τους, τον πολιτισμό τους, τις πολιτικές τους σχέσεις, την οικονομία και τις οικογενειακές τους ζωές – ένας φεμινιστικός, κομμουναλιστικός, αναρχικός, συμμετοχικός συνδυασμός με προτεραιότητα την οικολογική σοφία και τη διεθνή αλληλεγγύη και ειρήνη. Η ατζέντα της οργάνωσης θα διαφέρει από χώρο σε χώρο, από χρόνο σε χρόνο, αλλά θα προσπαθεί διαρκώς να κινείται προς την κατεύθυνση των επιθυμητών νέων σχέσεων. Η δομή της θα δίνει έμφαση στη συμμετοχή, την ποικιλία προσεγγίσεων και αντιλήψεων, καλλιεργώντας και προστατεύοντας τη διαφωνία.

Ωστόσο, κάποιος μπορεί λογικά να σκεφτεί ότι είναι καλό ν' ακούμε για τη δημιουργία μιας οργάνωσης με αξιόλογο όραμα για όλες τις σφαίρες της ζωής. Είναι καλό ν' ακούμε ότι θα είναι

αντισεκταριστική και δομημένη έτσι ώστε να ενσαρκώνει σπόρους του μέλλοντος στο παρόν. Αλλά γιατί τη χρειαζόμαστε; Γιατί χρειαζόμαστε μία διεθνή οργάνωση;

Στην Ελλάδα, ίσως, να το ξέρετε καλύτερα από άλλα μέρη. Τη χρειαζόμαστε ώστε άνθρωποι από διάφορες χώρες να μαθαίνουν από τις προσπάθειες των άλλων, να τους βοηθούν, να εμπνέονται και παίρνουν κουράγιο από τις προσπάθειες των άλλων. Τη χρειαζόμαστε, επίσης, για να πειραματιζόμαστε και ν' ανακαλύπτουμε σοφότερα μονοπάτια προς τα εμπρός, για να τ' ακολουθούμε περισσότεροι. Τη χρειαζόμαστε για να επεξεργαζόμαστε καλύτερα τι είναι αυτό που ζητάμε, για να το μοιραζόμαστε κι αυτό και να το βελτιώνουμε διαρκώς. Τη χρειαζόμαστε γιατί το να ενεργούμε επιτυχημένα από μόνοι μας είναι πιο δύσκολο απ' ό,τι σε μια μικρή ομάδα, και αυτό πιο δύσκολο απ' ό,τι σε μια μεγαλύτερη. Το να ξέρουμε ότι οι άλλοι προχωρούν μπροστά θα μας εμπνέει. Το να κερδίζουμε από τις εμπειρίες των άλλων, θα μας διδάσκει. Το να απολαμβάνουμε την υποστήριξη των άλλων θα μας δυναμώνει. Το να δίνουμε την υποστήριξή μας θα μας χαρίζει μετριοφροσύνη και θα μας δείχνει το δρόμο.

Οι υπέρμαχοι αυτής της νέας οργάνωσης αισθάνονται πλέον ότι υπάρχουν πάρα πολλοί άνθρωποι σ' ολόκληρο τον κόσμο που μπορούν να συστρατευτούν, και ήδη συστρατεύονται, σε ένα σοβαρό, υπεύθυνο, ευέλικτο και ευαίσθητο πρότζεκτ που θα διεκδικεί μαχητικά νέους θεσμούς για όλες τις πτυχές της ζωής, ικανούς να επιτελούν τις επιθυμητές κοινωνικές λειτουργίες, ενώ προάγει την αλληλεγγύη αντί για την αντικοινωνικότητα, την πολλαπλότητα αντί για τον κομφορμισμό, την ισότητα αντί για την αδικία, την αυτοδιαχείριση αντί για τον αυταρχισμό, την οικολογική σοφία αντί για την οικολογική καταστροφή, το διεθνισμό αντί για την παγκοσμιοποίηση των πολυεθνικών και τον πόλεμο. Με δεδομένα τα ταραχώδη γεγονότα που διαδραματίζονται σε πολλές χώρες στον κόσμο, το χρονικό σημείο μοιάζει τέλεια κατάλληλο για αλληλεγγύη και ατζέντα πέρα από τα σύνορα, για να επεξεργαστούμε και να μοιραστούμε ένα όραμα και μια

στρατηγική.

Ο Michael Albert είναι αμερικανός ακτιβιστής και συγγραφέας. Είναι απόφοιτος του Ινστιτούτου Τεχνολογίας της Μασσαχουσέτης (MIT) και μαζί με τη Lydia Sargent έχουν ιδρύσει το πολιτικό ακτιβιστικό δίκτυο Znet και το περιοδικό Zmagazine. Έχει γράψει πολλά βιβλία και άρθρα και έχει αναπτύξει μαζί με τον οικονομολόγο Robin Hahnel την οικονομική θεωρία της συμμετοχικής οικονομίας (participatory economics, PARECON), που περιγράφεται στα βιβλία του, «Η ζωή μετά τον καπιταλισμό» (Parecon: Life after capitalism), σε μετάφραση του Ν. Ράπτη (Παρατηρητής, 2004) και «Η πραγμάτωση της ελπίδας: Η ζωή πέρα από τον καπιταλισμό» σε μετάφραση Κατερίνας Χαλμούκου (ΚΨΜ, 2007).

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 2

Αίρεση στη Βοημία: οι Θαβωρίτικες κοινότητες του 15ου αιώνα

Ανδρέας Κοφινάκης

Κατά τη διάρκεια του 14ου και του 15ου αιώνα εμπεδώνεται στην Ευρώπη η κρίση του φεουδαρχικού συστήματος. Πρόκειται για μία μακρά διαδικασία που είχε ξεκινήσει ήδη από πολύ νωρίς, σχεδόν από την ίδια τη γέννηση της φεουδαρχίας αμέσως μετά τις μεγάλες «βαρβαρικές» επιδρομές των πρώτων τεσσάρων αιώνων του Μεσαίωνα. Η λήξη των μεγάλων πολεμικών συγκρούσεων με την ακόλουθη εγκατάλειψη του νομαδικού τρόπου ζωής οδήγησε στη μόνιμη εγκατάσταση των φυλών και στην πρωτοφανή δημογραφική

έκρηξη του ευρωπαϊκού πληθυσμού. Από τον 10ο αιώνα κι έπειτα οι ευρωπαϊκοί πληθυσμοί οργανώνονται εκ νέου γύρω από τα μεγάλα άστεα, παράλληλα με τη διατήρηση της φεουδαρχικής οργάνωσης της υπαίθρου. Οι ευρωπαϊκές πόλεις θα «ξεπηδήσουν» μέσα από το ίδιο το φεουδαρχικό σύστημα, καθώς θα συσταθούν στα μεγάλα φέουδα γύρω από τις διάσπαρτες επισκοπικές έδρες και τα κάστρα των κοσμικών ηγεμόνων. Με τη μεγάλη εμπορική ανάπτυξη του 11ου και του 12ου αιώνα, αποτέλεσμα της σχετικής ειρήνης και της δημογραφικής αύξησης, θ' αναδειχθεί και ο μελλοντικός ηγεμονικός ρόλος της ανερχόμενης αστικής τάξης. Η συσσώρευση πλούτου, χάρη στην επανεισαγωγή της νομισματικής οικονομίας, θ' αποτελέσει ίδιον τόσο του φεουδάρχη όσο και του αστού.

Δίπλα σε αυτήν την εξέλιξη θα έρθει αργότερα να προστεθεί και η ατομική ιδιοκτησία, «λάφυρο» των μεγάλων αστικών εξεγέρσεων εναντίον των φεουδαρχών. Πρέπει να υπογραμμιστεί πως δεν πρόκειται για μία ενιαία στο χώρο και στο χρόνο ιστορική εξέλιξη. Αντίθετα, κάποιες περιοχές θα προπορευτούν, δημιουργώντας άριστα δείγματα προβιομηχανικού αστικού καπιταλισμού ήδη από τον 12ο αιώνα (π.χ. Φλάνδρα) ενώ σε άλλες η φεουδαρχία θα αντισταθεί σθεναρά μέχρι και τον 19ο αιώνα, με καλύτερο το παράδειγμα της Ρωσίας. Σύντομα με τη συνδρομή και της καπιταλιστικής ηθικής του προτεσταντισμού η αστική τάξη θα ιδρύσει τη δικιά της πολιτική, οικονομική αλλά και πολιτιστική ηγεμονία εντός των μεγάλων ευρωπαϊκών πόλεων, αμφισβητώντας τα πρωτεία της φεουδαρχίας.

Είναι σύνηθες και απολύτως λογικό έως ένα βαθμό, οι πρώτες ριζοσπαστικές «απαντήσεις» σε αυτήν την αστική και φεουδαρχική ηγεμονία ν' αναζητώνται στα γεγονότα και στις ιδέες που εμφανίστηκαν στα χρόνια γύρω από την Άνοιξη των Λαών του 1848 ή στη Γαλλική Επανάσταση του 1789. Αδιαμφισβήτητα ο «μακρύς 19ος αιώνας» (η περίοδος από τη Γαλλική Επανάσταση το 1789 μέχρι την κήρυξη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου το 1914) είναι η περίοδος ζύμωσης και ανάδειξης των επαναστατικών πολιτικών ιδεολογιών

που ορίζουν μέχρι και το παρόν. Παρ' όλα αυτά, μπορεί ν' αναρωτηθεί κανείς κατά πόσο κάποια πρώτα ψήγματα ριζοσπαστικής πολιτικής σκέψης και κοινωνικής οργάνωσης ανιχνεύονται ήδη από την περίοδο κρίσης της φεουδαρχίας του ύστερου Μεσαίωνα. Υπήρξαν άραγε προτάσεις –έστω και σε πρωτόλειο επίπεδο– που αναγνώριζαν ή επιδίωκαν έναν διαφορετικό κοινωνικό ρόλο στο υποκείμενο από εκείνον που πρότασσε η φεουδαρχική οργάνωση; Υπήρξαν μήπως κινήματα στο μεσαιωνικό παρελθόν της Ευρώπης που να εξέφρασαν τις επιθυμίες του διογκωμένου αστικού κοινωνικού περιθωρίου; Για τον ιστορικό του Μεσαίωνα τα ερωτήματα αυτά μπορούν ν' αναζητηθούν στα *λαϊκά αιρετικά κινήματα* της περιόδου.

Η σύνδεση αυτή σίγουρα ξενίζει τον νεωτερικό αναγνώστη που αντιλαμβάνεται την αίρεση και τη θεολογικά αποκλίνουσα σκέψη ως ένα ξεκάθαρα θρησκευτικό φαινόμενο. Όμως, μέχρις ότου ο οικονομικός, πολιτικός και επιστημονικός Λόγος αντικαταστήσουν το θρησκευτικό Λόγο στις ανθρώπινες κοινωνίες, η εκδήλωση της *αίρεσης* δεν πρέπει να ερμηνεύεται ως ένα αυστηρά θρησκευτικό φαινόμενο αλλά αντίθετα ως ένα θεσμικό κοινωνικό φαινόμενο, που αναδείχτηκε πρωταρχικά στη θρησκεία λόγω της κεντρικής θέσης της τελευταίας στη διακυβέρνηση του ανθρώπινου Λόγου τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή. Γι' αυτό το λόγο δεν πρέπει να αγνοούνται οι κοινωνικές αφετηρίες της αίρεσης, που πολλές φορές οδήγησαν –κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα– στη διατύπωση ριζοσπαστικών κοινωνικών ή και πολιτικών προτάσεων.

Μία τέτοια πρόταση διατυπώθηκε στην περιοχή της Βοημίας τον 15^{ο} αιώνα την επαύριο της εκτέλεσης ως αιρετικού του θρησκευτικού μεταρρυθμιστή Γιαν Χους το 1415. Οι διάφορες αιρετικές ομάδες που συνέχισαν να υποστηρίζουν τις θέσεις του Χους μετά και την παράδοσή του στην πυρά συνηθίζουν να ονομάζονται *Ουσίτες*. Επιτίθονταν στη διεφθαρμένη Καθολική εκκλησιαστική ιεραρχία με τις πολυτελείς κοσμικές κτήσεις και διέδιδαν την αναγκαιότητα επιστροφής της θρησκείας και της ανθρώπινης κοινωνίας σε απλούστερες μορφές. Η προπαγανδιστική τους δράση παρακινούσε το λαό της Βοημίας να επιδείξει ανυπακοή στην παπική ιεραρχία

απορρίπτοντας τις εξουσιαστικές της αξιώσεις. Η δράση τους είχε ως αποτέλεσμα την εξέγερση της πλειοψηφίας του πληθυσμού της Βοημίας εναντίον της παπικής και κατ' επέκταση της αυτοκρατορικής Γερμανικής εξουσίας, οδηγώντας στις πολυετείς συγκρούσεις γνωστές ως ο Πόλεμος των Ουσιτών (1419-34). Η πλειοψηφία της αίρεσης προερχόταν από τα χαμηλά κοινωνικά αστικά στρώματα, δηλαδή τους χειρώνακτες εξειδικευμένους εργάτες, όπως οι υφαντουργοί και οι σιδηρουργοί.

Το ριζοσπαστικότερο όμως κομμάτι των Ουσιτών συγκροτήθηκε γύρω από τα κατώτερα λαϊκά στρώματα· την ετερογενή μάζα εκείνων που συνέρεαν στα αστικά κέντρα ελπίζοντας να βρουν εργασία κι αντί αυτού έβρισκαν την εξαθλίωση που προκαλούσαν οι κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες. Ήδη τον 14ο αιώνα ο αστικός υπερπληθυσμός με τις συνέπειές του, ήταν γεγονός. Τον 15ο αιώνα η Πράγα, πρωτεύουσα της Βοημίας, διέθετε ένα πλήθος αστέγων που αποτελούνταν από περιπλανώμενους επαίτες, υπηρέτες με σύμβαση εργασίας ορισμένου χρόνου, πόρνες, ανειδίκευτους εργάτες και κακοποιούς κάθε φύσης. Τα χρόνια πριν την εξέγερση των Ουσιτών, η μεγάλη πλειοψηφία του πληθυσμού της Πράγας, που τότε αριθμούσε από 30.000 έως 40.000 κατοίκους, ζούσε σε αυτοσχέδιες παραγκουπόλεις και επιβίωνε με μισθούς πείνας. Η ριζοσπαστική πτέρυγα της αίρεσης θα επανδρωθεί με μέλη αυτού του αστικού προλεταριάτου.

Παράλληλα θα ενισχυθεί από τους ακτήμονες και τους ανειδίκευτους εργάτες της υπαίθρου, που πολύ σύντομα έγιναν δεκτικοί στα μηνύματα ανατροπής των Ουσιτών, οι οποίοι θα «κυνηγηθούν» από τη Γερμανική Αυτοκρατορία ως ταραξίες-στασιαστές και από την Καθολική Εκκλησία ως αιρετικοί. Παρά τους διωγμούς, οι ιερείς τους συνέχισαν να κηρύττουν από τις κορυφές των λόφων της νότιας Βοημίας, συγκεντρώνοντας πλήθη κόσμου. Ανεξάρτητα από τις δογματικές ιδεοληψίες και τις χιλιαστικές προσδοκίες της αίρεσης, η εξέλιξη αυτών των συγκεντρώσεων αποδεικνύει τις κοινωνικές της προεκτάσεις. Το πλήθος εμπνευσμένο από τα αιρετικά μηνύματα ανατροπής αποφάσισε την οργάνωσή του σε μόνιμες κοινότητες –εντός και

εκτός των πόλεων– που θα λειτουργούσαν στα πρότυπα της πρώτης χριστιανικής κοινότητας, αναδεικνύοντας τις αρχές της κοινοκτημοσύνης και της πλήρους ισότητας των μελών σε θεμέλιους λίθους του εγχειρήματός τους. Δημιούργησαν έτσι μία εμβρυονική κοινωνία έξω από το φεουδαρχικό σύστημα. Τα μέλη της θρησκόληπτης αυτής ομάδας ονομάστηκαν ***Θαβωρίτες*** από το βιβλικό όρος Θαβώρ.

Ο χιλιασμός των Θαβωριτών είναι κάτι παραπάνω από προφανής. Πυξίδα τους υπήρξε η πίστη στην επικείμενη έλευση της Δευτέρας Παρουσίας. Για τους Θαβωρίτες, όμως, η Δευτέρα Παρουσία σήμαινε την αποκατάσταση της *φυσικής κατάστασης* του ανθρώπου, που δεν ήταν άλλη από την απόλυτη ισότητα, φανερώνοντας έτσι τις κοινωνικές συνεκδοχές της αίρεσης. Περιγραφόταν ως μία κατάσταση απόλυτης κοινοκτημοσύνης των αγαθών, όπου θα καταργούνταν κάθε είδους ιδιωτική περιουσία, φόροι και χρέη: *«Δεν υπάρχουν δικά μου και δικά σου… όλα τα αγαθά είναι κοινά, έτσι όλοι οι άνθρωποι οφείλουν να κατέχουν τα πάντα από κοινού και κανείς να μη διαθέτει ιδιωτική περιουσία· όποιος διαθέτει ιδιωτική περιουσία διαπράττει θανάσιμο αμάρτημα»*. Σε αντίθεση με τις προγενέστερες μεσαιωνικές θεωρίες αποκήρυξης της ατομικής ιδιοκτησίας, οι θαβωρίτες δεν περιορίστηκαν στη διάγνωση της ύπαρξης μιας προγονικής –προ της Πτώσης– φυσικής κατάστασης ισότητας, αλλά επιχείρησαν την ανασύστασή της με πρώτο βήμα την αποκατάσταση των κοινονικο-οικονομικών αδικιών που οι ίδιοι βίωναν.

Στις κοινότητές τους μοιράζονταν κάθε αγαθό, ενώ απουσίαζε οποιαδήποτε μορφή ανθρώπινης εξουσίας: *«οι άνθρωποι οφείλουν να ζουν ενωμένοι σαν αδέρφια, και κανείς δεν οφείλει υποταγή στον άλλον»*. Ονειρεύονταν μία αταξική κοινωνία σε τοπικό αλλά και σε εθνικό επίπεδο. Κήρυξαν ένα είδος ταξικού πολέμου ενάντια στους πλούσιους αστούς και στους φεουδάρχες, θεωρώντας τη σφαγή των τελευταίων ως απαραίτητη προϋπόθεση για την πραγμάτωση της αταξικής κοινωνίας: *«κάθε άρχοντας, αριστοκράτης και ιππότης πρέπει να αφανιστεί και να κυνηγηθεί σαν παράνομος»*. Μάλιστα δεν ήταν τόσο ο παλιού τύπου

μεσαιωνικός φεουδάρχης που συγκέντρωνε τα πυρά τους, αλλά κυρίαρχα ο πλούσιος έμπορος, ο μεγαλοϊδιοκτήτης αστικών κτημάτων και ο ανερχόμενος μεγαλοαστός. Αυτόν αναγνώριζαν ως βασική αιτία και πηγή της καταπίεσής τους. Για τα μεγάλα αστικά κέντρα, δε, τόπο της εξαθλίωσής τους, πίστευαν πως έπρεπε να καταστραφούν συθέμελα ώστε κανείς άνθρωπος να μην βιώνει την αδικία που προκαλούσαν.

Το αναρχοκομμουνιστικό κοινωνικό πείραμα των θαβωριτών απέτυχε αρκετά σύντομα, καθώς αφ' ενός δεν στηριζόταν στην ταξική συνείδηση των μελών της αίρεσης αλλά στην ανάγκη διαφυγής τους από τα κοινωνικοοικονομικά αδιέξοδα που βίωναν, ενώ αφ' ετέρου είχε παραβλεφθεί η ανάγκη για παραγωγή. Όταν το 1420 δημιουργήθηκαν οι πρώτες κοινότητες, μεγάλα σεντούκια τοποθετήθηκαν σε κεντρικά σημεία. Εκεί πέρα εναπόθεσαν τα μέλη –όσοι από αυτούς διέθεταν– τα περιουσιακά τους στοιχεία. Όσοι κατείχαν ακίνητη περιουσία προχώρησαν στην εκποίησή της, ενώ πολλοί κατέστρεψαν συθέμελα τις οικίες τους προτού ενσωματωθούν στις κοινότητες των θαβωριτών. Με αυτόν τον τρόπο χιλιάδες άνθρωποι από τη Βοημία και τη Μοράβια δημιούργησαν κοινοτικά ταμεία. Την ίδια στιγμή, όμως, θεώρησαν την εργασία απαξιωτική. Γι' αυτούς η εργασία αντιπροσώπευε όλα εκείνα από τα οποία προσπαθούσαν ν' αποδράσουν: τους μισθούς πείνας, την υποδούλωση στους άρχοντες και στους εμπόρους, την ανυπόληπτη κοινωνική θέση, την ανυπαρξία συμμετοχής στη διακυβέρνηση και στην πολιτική.

Έτσι, ως μοναδική πηγή εσόδων διατήρησαν τα κοινοτικά ταμεία που ενισχύονταν με την είσοδο των μελών. Καθώς, όμως, αυτή με το πέρασμα του χρόνου ελαττωνόταν, μειώνονταν και τα έσοδα, ώσπου κάποια στιγμή εξαντλήθηκαν. Η λύση δόθηκε με τη νομιμοποίηση του δικαιώματος στη ληστεία των περιουσιών όλων όσων δεν ήταν θαβωρίτες. Έτσι πολύ σύντομα μετατράπηκαν σε οικονομικούς δυνάστες των ανυπεράσπιστων όμορων αγροτικών κοινοτήτων. Η εξέλιξη αυτή οδήγησε στο σταδιακό εκφυλισμό των θαβωρίτικων ιδανικών της κοινοκτημοσύνης και της ισότητας, τα οποία παρέμειναν ζωντανά –συνδυασμένα με την ελευθεριακή

σεξουαλική συμπεριφορά και την αλόγιστη χρήση τυφλής βίας– για λίγο ακόμα καιρό σε ένα μικρό εξτρεμιστικό κομμάτι, τους *Αδαμίτες*.

Παρά τη βραχύβια ύπαρξή τους –οι περισσότερες κοινότητες δεν ξεπέρασαν το έτος–, οι θαβωρίτικες κοινότητες αναδεικνύουν την ύπαρξη μίας μάζας ανθρώπων έτοιμης να εγκαταλείψει τη φεουδαρχική και αστική οργάνωση της κοινωνίας του 15ου αιώνα. Η απελπιστική οικονομική κατάσταση της πλειοψηφίας του πληθυσμού, απόρροια των ανισοτήτων που καλλιεργούνταν στις ακμάζουσες πόλεις και στη φεουδαρχική ύπαιθρο, την είχε καταστήσει δεκτική σε διδάγματα αμφισβήτησης και ανατροπής της καθεστηκυίας τάξης. Δεν πρόκειται για πολιτικό κίνημα, καθώς πέρα από τις αρχές της κοινοκτημοσύνης και της ισότητας –εμπνευσμένες πάντα από το Ευαγγέλιο– οι θαβωρίτες δεν διατύπωσαν συγκεκριμένες πολιτικές προτάσεις, που θα αναγνώριζαν και θα αναδείκνυαν το πολιτικό υποκείμενο ως ιστορικό δρώντα.

Επίσης φαίνεται πως οι περισσότεροι από αυτούς αποδέχονταν μία μορφή άτυπης ιεραρχίας εντός των κοινοτήτων τους, με επικεφαλής τούς θαβωρίτες ιερείς, συνέπεια της κεντρικότητας του αιρετικού Λόγου στο κοινωνικό τους πείραμα. Εν τούτοις, δεν μπορεί να παραβλεφθεί το γεγονός πως, παρά την απουσία ξεκάθαρου πολιτικού λόγου, οι Βοημοί θαβωρίτες διατύπωσαν ανατρεπτικά προτάγματα και πρότειναν μία ριζοσπαστική –για την εποχή– μορφή κοινωνικής οργάνωσης. Ακόμα δεν πρέπει να παραβλεφθεί ο αντίκτυπος του κινήματος. Κατόρθωσαν να σπείρουν τον πανικό και την αμφιβολία στους πλούσιους και στους προνομιούχους, εκκλησιαστικούς και λαϊκούς, οι οποίοι καταλήφθηκαν από το φόβο μίας ενδεχόμενης γενικευμένης επανάστασης των φτωχών καταπιεσμένων αστικών και αγροτικών στρωμάτων, που ως στόχο θα είχε τους ίδιους και τις περιουσίες τους. Αυτοί οι φόβοι ανατροπής της κοινωνικής τάξης μπορεί να ήταν υπερβολικοί στην παρούσα φάση, καθώς όμως η θαβωρίτικη παράδοση διαδιδόταν με το πέρασμα του χρόνου, αποκτώντας υποστηρικτές σε χώρες όπως η Γαλλία και η Ισπανία, οι

ανησυχίες των εύπορων κοινωνικών στρωμάτων εντείνονταν. Με τον Πόλεμο των Χωρικών στη Γερμανία του 16ου αιώνα θα αποδεικνυόταν πως, αν και πρώιμοι, οι φόβοι αυτοί δεν ήταν εντελώς αβάσιμοι.

Η αίρεση των θαβωριτών είναι μία από τις πολλές απόπειρες των ετερόκλητων λαϊκών στρωμάτων του ύστερου μεσαίωνα να αμφισβητήσουν μέσω της αιρετικής απόκλισης και να διεκδικήσουν νέες κοινωνικές πραγματικότητες, δημιουργώντας κινήματα ανατροπής και ρήξης.

Ενδεικτική βιβλιογραφία:

- **Bloch Marc**, *"Η φεουδαλική κοινωνία: η διαμόρφωση των σχέσεων εξάρτησης, οι τάξεις και η διακυβέρνηση των ανθρώπων",* 1987, Κάλβος.
- **Canning Joseph**, *"A History of Medieval Political thought: 300-1450",* 2005, Digital Printing.
- **Cohn Norman**, *"The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages",* 2004, Pimlico.
- **Duby Georges,** *"Μεσαιωνική Δύση: κοινωνία και ιδεολογία",* 2003, E.M.N.E.-Μνήμων.
- **Kautsky Karl,** *"Communism in Central Europe in the time of the Reformation"*, 2010, Kessinger Publishing.
- **Kurtz R. Lester**, "The Politics of Heresy", *The American Journal of Sociology,* τ. 88, ν. 6 (Μάϊος, 1983), σ. 1085-1115.
- **Leff Gordon**, *"Heresy in the Later Middle Ages : the relation of heterodoxy to dissent c.1250-c.1450"*, 1999, Manchester University Press.
- **Le Goff Jacques,** *"Ο πολιτισμός της Μεσαιωνικής Δύσης"*, 1991, εκδόσεις Βάνιας.
- **Mollat Michel,** *"The poor in the Middle Ages: an essay in social history"*, 1986, Yale University Press.
- **Nicholas David,** *"Η εξέλιξη του μεσαιωνικού κόσμου: κοινωνία, διακυβέρνηση και σκέψη στην Ευρώπη 312-1500"*, 1999, M.I.E.T.

- **Pirenne Henri**, *"Οι πόλεις του Μεσαίωνα"*, 2003, Βιβλιόραμα.
- **Skinner Quentin**, *"Τα θεμέλια της νεότερης πολιτικής σκέψης"*, 2005, εκδ. Αλεξάνδρεια.
- **Thompson Westfall James**, "The Development of the Idea of Social Democracy and Social Justice in the Middle Ages", *The American Journal of Sociology*, τ. 28, ν. 5 (Μαρ., 1923), σ. 586-605.

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 2

Η τέχνη με τα μάτια της τέχνης Α΄

Δημήτρης Κωνσταντίνου

Μέρος Α΄: *Φωτεινή Σιωπηλή Στάσις*

Κάθε ορθολογική προσπάθεια προσέγγισης και εξερεύνησης της βαθύτερης ουσίας της τέχνης μπορεί να είναι ελλειμματική ή ακόμη και καταστροφική, επειδή προσπαθούμε με τη χοντροκοπιά της λογικής ν' αγγίξουμε το τόσο εύθραυστο προϊόν του φαντασίας· ωστόσο, γίνεται ιδιαίτερα διαφωτιστική αν πάνω στον καμβά της λογικής μας αφήσουμε τους καλλιτέχνες να μας παραστήσουν την πράξη δημιουργίας όπως τη βλέπουν οι ίδιοι. Μέσα από τις γραμμές αυτές, και αναγκαστικά σε πολλές συνέχειες, θα προσπαθήσουμε να δούμε την *τέχνη με τα μάτια της τέχνης*, έχοντας κεντρικά σημεία αναφοράς τους δύο πιο εμβληματικούς λογοτέχνες του 20ου αιώνα, τον Τζέιμς Τζόυς και τον Μαρσέλ Προυστ, από τα έργα των οποίων, παραφράζοντας ελαφρά τον Τ. Σ. Έλιοτ, «κανείς μας δεν μπορεί να ξεφύγει.»

Ξεκινώντας το ταξίδι μας στα δαιδαλώδη μονοπάτια της βαθιά

καλλιεργημένης σκέψης του Τζόυς, αρχίζει ν' αποκρυσταλλώνεται μέσα μας η απάντηση στο ερώτημα τι είναι τέχνη. Όπως αναφέρει ο συγγραφέας δια στόματος Στήβεν στο *Πορτραίτο του Καλλιτέχνη σε Νεαρά Ηλικία*, «τέχνη είναι η ανθρώπινη διάταξη αισθητού ή διανοητικού υλικού για αισθητικούς σκοπούς… Η ομορφιά, όμως, που εκφράζεται από τον καλλιτέχνη δεν είναι αυτή που ξυπνά μέσα μας ένα συναίσθημα κινητικό ή μια αίσθηση μόνο σωματική (όπως ο πόθος ή η φρίκη των πορνογραφικών ή διδακτικών έργων που είναι σωματικά αντανακλαστικά και μας παρακινούν να κατακτήσουμε ή ν' αποδράσουμε από κάτι). Αντίθετα, ξυπνάει, ή οφείλει να ξυπνάει, ή προκαλεί, ή οφείλει να προκαλεί μια *αισθητική στάσις* (ελληνικά στο πρωτότυπο), έναν ιδεατό οίκτο ή έναν ιδεατό τρόμο, μια στάσις που εκπορεύεται, επιμηκύνεται και τελικά διαλύεται απ' αυτό που αποκαλώ *ρυθμό της ομορφιάς*.»

Αλλά πώς ορίζεται η ομορφιά;

Ο Στήβεν επικαλείται τον ορισμό του Θωμά Ακινάτη: «όμορφο είναι αυτό που η *πρόσληψή του* μας ευχαριστεί», δηλαδή όμορφο είναι ότι μας αρέσει, και δέχεται στα μούτρα την ειρωνεία ενός ιερέα: «Αυτή η φωτιά εμπρός μας θα είναι ευχάριστη στο μάτι. Θα είναι επομένως κι όμορφη;». «Στο βαθμό που προσλαμβάνεται από τα μάτια, το οποίο εδώ σημαίνει με την αισθητική νόηση, θα είναι όμορφη… Στο βαθμό που ικανοποιεί το ζώο που λαχταράει ζεστασιά είναι ένα αγαθό, ένα πρακτικό καλό. Στην κόλαση, ωστόσο, είναι κάτι σατανικό.» Και παρακάτω διασαφηνίζει ακόμη περισσότερο την έννοια της ομορφιάς: «… η αλήθεια και η ομορφιά είναι συγγενικές. Η αλήθεια γίνεται ορατή από εκείνη τη νόηση που γοητεύεται από τις πιο ικανοποιητικές σχέσεις του νοητού· η ομορφιά γίνεται ορατή από εκείνη τη φαντασία που γοητεύεται από τις πιο ικανοποιητικές σχέσεις του αισθητού…

Το πρώτο βήμα προς την έννοια της ομορφιάς είναι να κατανοήσουμε τη δομή και το πεδίο της φαντασίας, να καταλάβουμε την ίδια την πράξη της αισθητικής πρόσληψης.» Αυτό, σύμφωνα με τον Τζόυς, μας βοηθάει να καταλάβουμε γιατί η ιδανική γυναικεία ομορφιά, για παράδειγμα, είχε διαφορετική

μορφή στους Έλληνες, τους Τούρκους, τους Κινέζους, τους Κόπτες και τους Οττεντότους. «Παρόλο που το ίδιο αντικείμενο μπορεί να μη φαίνεται όμορφο σε όλους τους ανθρώπους, όλοι οι άνθρωποι που θαυμάζουν ένα όμορφο αντικείμενο βρίσκουν σ' αυτό ορισμένες αισθητικές σχέσεις που ικανοποιούν και συμπίπτουν με τα στάδια κάθε αισθητικής πρόσληψης. Αυτές οι σχέσεις του αισθητού, ορατές σ' εσένα μέσω μιας μορφής και σε μένα μέσω άλλης, πρέπει επομένως να είναι τα αναγκαία χαρακτηριστικά της ομορφιάς.»

Σύμφωνα με το θωμά Ακινάτη, τρία χαρακτηριστικά ορίζουν την ομορφιά: *ακεραιότητα, αρμονία, διαύγεια*, που, κατά τον Τζόυς, συμπίπτουν με τις πιο ικανοποιητικές σχέσεις του αισθητού και κατ' επέκταση με τα στάδια πρόσληψης αλλά και σύλληψης του έργου τέχνης. Κι επειδή ο σκοπός της τέχνης είναι αισθητικός, αποτελεί το μοναδικό ανθρώπινο μέσο αποτύπωσης και κοινωνίας της ομορφιάς, κανένα πραγματικό έργο τέχνης δεν μπορεί να ξεφύγει από αυτά τα τρία κριτήρια: πρέπει να είναι ένας ακέραιος κόσμος από μόνο του, να ενώνονται ερωτικά τα μέρη του και να συντελούν αρμονικά το όλον, να προκαλεί έκσταση η καθαρότητα της τελικής αποκάλυψης του *είναι* του. Σύμφωνα με τα στάδια του Τζόυς, αφού κάνουμε τη σύνθεση της άμεσης αισθητικής εικόνας, νιώσουμε πως είναι *ένα* πράγμα μέσω της ακεραιότητάς της, μετά αναλύουμε την πρόσληψη αυτή και καταλαβαίνουμε το ρυθμό της δομής της, πως είναι ένα *κάποιο* πράγμα, «σύνθετο, πολλαπλό, διαιρετό, διακριτό, αποτελούμενο εκ των μερών του, αποτέλεσμα και σύνολο των μερών του, σε αρμονία.»

Τελικά, αφού το μυαλό μας έχει ακινητοποιηθεί από την ακεραιότητα και μαγευτεί από την αρμονία της αισθητικής εικόνας, καταλήγει στην κατάσταση της διαύγασης, της «φωτεινής σιωπηλής στάσεως», της αποκάλυψης του *είναι* της αισθητικής εμπειρίας, ότι «είναι αυτό που είναι και τίποτε άλλο». «Αυτό το ανώτερο χαρακτηριστικό βιώνεται από τον καλλιτέχνη, όταν η αισθητική εικόνα συλλαμβάνεται για πρώτη φορά στη φαντασία του. Μια διανοητική κατάσταση όπου το μυαλό του καλλιτέχνη

μοιάζει, σύμφωνα με τον Σέλεϊ, με πυρωμένο κάρβουνο που σβήνει.» Είναι η πρωταρχική στιγμή που το αισθητό μεταμορφώνεται σε λόγο, η στιγμή που το έργο αποκτάει τη μοναδική αύρα του και ο καλλιτέχνης γίνεται Δημιουργός: παράγει κάτι που δεν υπήρχε πριν. Είναι η στιγμή της γέννησης του καινούριου.

Η τέχνη δεν μπορεί παρά να είναι το αντίθετο του μηρυκασμού και της κοινοτοπίας. Αποκτάει νόημα ως μοναδικότητα, ως εξωτερίκευση ενός ακέραιου θραύσματος υποκειμενικού, ασυνείδητου κόσμου που αναδύεται από τα βάθη μίας ανθρώπινης ψυχής αποκτώντας μορφή. Είναι η μορφή της ατομικότητας. Είναι η πρωτοτυπία μέσα μας. Περιγράφοντας τα εφηβικά χρόνια του Μαρσέλ, ο Προυστ στο «Αναζητώντας το Χαμένο Χρόνο» ορίζει τη σχέση της πρωτοτυπίας με τον άνθρωπο και το χρόνο, με αφορμή ένα μουσικό έργο:

«Στη σονάτα του Βεντέιγ, οι ομορφιές που ανακαλύπτεις πρώτα είναι αυτές που πρώτα θα τις βαρεθείς και ίσως για τον ίδιο λόγο: επειδή διαφέρουν λιγότερο απ’ ό,τι γνώριζες από πριν. Όταν όμως αυτές απομακρυνθούν, μας απομένει ν’ αγαπήσουμε μια κάποια φράση που η διάταξή της, υπερβολικά νεοτερική για να προσφέρει στη σκέψη μας άλλο από σύγχυση, μας την είχε κάνει αδιόρατη και την είχε διατηρήσει άθιχτη· τότε, εκείνη η φράση που περνούσαμε μπροστά της κάθε μέρα δίχως να το ξέρουμε και που είχε μείνει κρυμμένη, που με τη δύναμη της ομορφιάς της και μόνο είχε γίνει αόρατη κι είχε παραμείνει άγνωστη, εκείνη μας πλησιάζει τελευταία. Αλλά και τελευταία θα την εγκαταλείψουμε. Και θα την αγαπήσουμε περισσότερο καιρό από τις άλλες γιατί μας χρειάστηκε περισσότερος καιρός για να την αγαπήσουμε. Αυτός ο χρόνος, άλλωστε, που χρειάζεται ένα άτομο —όπως τον χρειάστηκα εγώ απέναντι σ’ αυτή τη Σονάτα— για να εισχωρήσει σ’ ένα έργο κάπως βαθύ, δεν είναι παρά η σύντμηση και ίσως το σύμβολο απ’ αυτά τα χρόνια, αυτούς τους αιώνες κάποτε, που κυλούν πριν μπορέσει το κοινό ν’ αγαπήσει ένα αριστούργημα πραγματικά καινούριο. Κι έτσι, για να μη νιώσει την αδιαφορία του πλήθους, μια μεγαλοφυία αναλογίζεται ίσως

πως, καθώς λείπει από τους σύγχρονους η απαραίτητη απόσταση, τα έργα τα γραμμένα για τον αυριανό κόσμο θα ‘πρεπε να διαβάζονται μόνο απ’ αυτόν, γιατί είναι σαν ορισμένους πίνακες ζωγραφικής που τους κρίνεις άσχημα αν τους κοιτάξεις από πολύ κοντά.

Στην πραγματικότητα όμως κάθε άνανδρη προφύλαξη για ν’ αποφύγεις τις λαθεμένες κρίσεις είναι περιττή, αυτές δεν αποφεύγονται. Αν το έργο μια μεγαλοφυίας δύσκολα προκαλεί αμέσως το θαυμασμό, είναι γιατί αυτός που το ‘γραψε ξεφεύγει από το συνηθισμένο μέτρο, είναι γιατί λίγοι του μοιάζουν. Μόνο το ίδιο το έργο, γονιμοποιώντας τα λιγοστά πνεύματα που είναι σε θέση να το καταλάβουν, θα τα κάνει ν’ απλωθούν, να πολλαπλασιαστούν. Είναι τα ίδια τα κουαρτέτα του Μπετόβεν (αριθμός 12, 13, 14 και 15) που χρειάστηκαν πενήντα χρόνια για να κάνουν να γεννηθεί, για να μεγαλώσουν το κοινό των κουαρτέτων του Μπετόβεν, πραγματοποιώντας έτσι όπως όλα τ’ αριστουργήματα μια πρόοδο, αν όχι στην αξία των καλλιτεχνών, τουλάχιστον στην κοινωνία του πνεύματος, που την αποτελούν σήμερα σε μεγάλο αριθμό αυτοί που δεν υπήρχαν όταν πρωτοφάνηκε το αριστούργημα, δηλαδή άνθρωποι σε θέση να το αγαπήσουν… Γι’ αυτό πρέπει ο καλλιτέχνης –κι αυτό είχε κάνει ο Βεντέιγ– αν θέλει το έργο του να μπορέσει ν’ ακολουθήσει το δρόμο του, να το εκσφενδονίσει εκεί όπου υπάρχει αρκετό βάθος, καταμεσής στο μακρινό μέλλον.»

Αυτή η διάσταση της πρωτοτυπίας και η σχέση του έργου τέχνης και του δημιουργού με το χρόνο και τους συγκαιρινούς του, φέρνει στο νου το ευαίσθητο ζήτημα της στρατευμένης τέχνης. Αν για τα ζητήματα της αισθητικής και της πρωτοτυπίας έχουν αναπτυχθεί θεωρίες που συγκλίνουν στα συμπεράσματά τους, αντίθετα η σχέση της τέχνης με το υπάρχον στο πεδίο της πολιτικής παραμένει ακανθώδης. Τα ολοκληρωτικά καθεστώτα του παρελθόντος και του μιντιακού παρόντος είδαν την τέχνη ως μέσο προπαγάνδας, πολλοί επαναστάτες καλλιτέχνες ζήτησαν ν’ αλλάξουν τον κόσμο με την τέχνη τους και πολλοί κοινωνικά ευαίσθητοι άνθρωποι κατηγόρησαν εκείνους που λένε ότι κάνουν

τέχνη για την τέχνη.

Η θέση του Μίλαν Κούντερα πάνω στο ζήτημα είναι κατηγορηματική: «… Αν, αντί για την αναζήτηση "του ποιήματος", του κρυμμένου "κάπου εκεί πίσω", ο ποιητής "αναλαμβάνει την ευθύνη" να υπηρετήσει μια αλήθεια εκ των προτέρων γνωστή, η οποία προσφέρεται αφ' εαυτής και βρίσκεται "εκεί μπροστά", αποποιείται την ίδια την αποστολή της ποίησης. Και λίγο ενδιαφέρει αν η προκατασκευασμένη αλήθεια ονομάζεται επανάσταση ή αμφισβήτηση, χριστιανική πίστη ή αθεϊσμός, αν είναι περισσότερο ή λιγότερο δίκαιη. Ο ποιητής, στην υπηρεσία μιας άλλης αλήθειας από εκείνη που χρειάζεται *ν' ανακαλυφθεί* (η οποία είναι *θάμπωμα*), είναι ένας ψεύτικος ποιητής.» Για το λόγο αυτό θεωρεί ότι «η τεράστια κοινωνική, πολιτική, "προφητική" εμβέλεια των μυθιστορημάτων του Κάφκα έγκειται ακριβώς στη "μη συμμετοχή τους", δηλαδή στην απόλυτη αυτονομία τους σε σχέση με όλα τα πολιτικά προγράμματα, τις ιδεολογικές αρχές, τις μελλοντολογικές προγνώσεις.»

Πράγματι, η τέχνη είναι ερώτηση και όχι απάντηση. Η τέχνη είναι αμφισβητίας και όχι ψιμυθιολόγος δογμάτων. Σκοπός της είναι ν' αποτυπώνει τις αποχρώσεις στη ζωή, αλλά και τις αντιφάσεις που μας φοβίζουν, να διαρρηγνύει τα στεγανά και να παρακινεί το δέκτη να παίξει το ρόλο της σύνθεσης και της απόφασης.

Σκοπός της τέχνης είναι να θέτει ερωτήματα που πηγαίνουν την ύπαρξη όχι προς τα εμπρός ή προς τα πίσω στο χρόνο, αλλά που την εξυψώνουν κάθετα, προκαλώντας ρωγμή στη μέχρι τότε γραμμική κατεύθυνση του υποκειμενικού της χρόνου. Έτσι κι αλλιώς, η πολιτική στάση στον πυρήνα της έχει τελικά δύο μορφές: ή θα καθοδηγείται από δόγματα και ιδεολογίες, κουρνιάζοντας φοβισμένη και άτολμη στη δηλητηριώδη ασφάλεια των στερεότυπων και προκαταλήψεων ή θα θεμελιώνεται στην ανθρώπινη κρίση που δεν φοβάται τις αντιφάσεις, αμφισβητεί, αναζητάει, παίζει, συνθέτει και αποφασίζει. Μόνο με αυτή την έννοια η τέχνη, στη βαθιά της ουσία, είναι στάση πολιτική· δεν επιβάλει τον προορισμό, αλλά μας δείχνει το δρόμο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

- *Αναζητώντας το χαμένο χρόνο,* Μαρσέλ Προυστ, μετ. Παύλος Ζάννας, Εκδόσεις Εστία & Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών.
- *Οδυσσέας,* Τζέιμς Τζόυς, μετ. Σωκράτης Καψάσκης, Εκδόσεις Κέδρος.
- *Πορτραίτο του Καλλιτέχνη σε νεαρά ηλικία*, Τζέιμς Τζόυς, μετ. Άρης Μπερλής, Εκδόσεις Πατάκη.
- *Ulysses, Οδηγός Ανάγνωσης,* Άρης Μαραγκόπουλος, Εκδόσεις Τόπος.
- *Η τέχνη του μυθιστορήματος*, Μίλαν Κούντερα, μετ. Φίλιππος Δρακονταειδής, Εκδόσεις Εστία.

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 2

Κομμουνίσμους και κόκκινα άλογα

Αλέξανδρος Σχισμένος

«Κάτω από την πλατεία υπάρχει παραλία», έλεγε ένα καταστασιακό σύνθημα του ’68. Μετά τον πόλεμο του Συντάγματος, μια ματιά στον πάλαι ποτέ “εξεγερμένο” αναρχικό χώρο αρκεί για να θέσει το ερώτημα: μήπως κάτω από την παραλία υπάρχει πλατεία; Μήπως μέσα από τον ιδεολογικό τουρισμό μπορεί να προκύψει λόγος απελευθερωτικός; Μία από τις λιγότερο σημαντικές συνέπειες του κινήματος των πλατειών είναι ότι έθεσε ένα ξεκάθαρο όριο ανάμεσα στις συντηρητικές και τις ριζοσπαστικές αντιλήψεις. Ανάμεσα στην ιδεολογία και την αναζήτηση. Με λίγα λόγια, όποιος δεν κατάλαβε τι έγινε τους τελευταίους μήνες στο Σύνταγμα, δεν θέλει να καταλάβει. Ανθρώπινο είναι να μη θέλει, αφού εκεί, στο κέντρο της πλατείας, κάθε ιδεολογική ταυτότητα κατέρρευσε. Καμία σημαία για να κρυφτεί από πίσω της η

ατομικότητα. Καμία ομογένεια για να κατασκευασθεί μία επιφαινόμενη συλλογικότητα. Το ρυθμό τον έδινε η πράξη και μάλιστα η απελευθερωτική πράξη, η πράξη με θεμέλιο και απόληξη την άμεση δημοκρατία. Γνωστά αυτά.

Μια μικρή λεπτομέρεια, ασήμαντη για την κοινωνία, αλλά ενδιαφέρουσα ίσως για "μυημένους", είναι η κομμουνιστική στροφή ενός μεγάλου κομματιού των αναρχικών. Αφίσες με λέξεις φριχτές όπως «Κομμουνίσμους», αντάρτικα σε εκδηλώσεις και ένας καινοφανής σεβασμός για πατριάρχες του ολοκληρωτισμού όπως ο Τσε ή ο καθ' ημάς Άρης, στοιχειοθετούν το μωσαϊκό της καταφυγής των ιδεολογικών ομάδων στο πλέον ολοκληρωτικό επιστέγασμα της ιδεολογίας, τον κομμουνισμό. Και μάλιστα με τρόπο χυδαίο, με αναλύσεις της πλάκας, με αναζήτηση του βιομηχανικού εργάτη στη μεταβιομηχανική εποχή, με κακοχωνεμένο μαρξισμό και μεγαλοφυείς αναχρονισμούς του τύπου: ταξικός αγώνας, μίσος ταξικό. Πάνε δηλαδή τα γκουλάγκ, ο Λένιν, η εξόντωση κάθε αιρετικού, η ΟΠΛΑ, η μάχη της Βαρκελώνης, κτλ κτλ. Πάνε, όλα διαγράφηκαν. Πάει και η ΕΣΣΔ, η Κούβα, η Β. Κορέα, η Στάζι, κτλ κτλ. Άλλο είναι ο κομμουνισμός, λένε. Είναι κομμουνίσμους. Και το Σύνταγμα είναι απολίτικο, γιατί, τι ταξική συνείδηση έχει;

Αλλά η κοινωνία έχει πραγματικά ζητήματα μπροστά της. Αφού μετατόπισε το εργατικό και οικονομικό ζήτημα στην πραγματική, πολιτική του ουσία, έπαψε να περιμένει τους εργάτες που ποτέ δεν έρχονται, όπως ποτέ δεν ήρθαν και οι Ρώσοι. Έπαψε να ψαρώνει από επαναστατικά υποκείμενα και το μεσσιανισμό μιας ήδη προδιαγεγραμμένης ιστορίας.

Σαν τους μοναχούς λοιπόν μετά τη Γαλλική Επανάσταση, οι ιδεολόγοι κρύβονται στις μονές της επαναστατικής κατήχησης. Και ανακαλύπτουν τον κομμουνισμό στο κελάρι της ιστορίας. Μία μόνο συμβουλή. Ας διαβάσουν τουλάχιστον το Κομμουνιστικό Μανιφέστο και ας μας εξηγήσουν, τι στο διάολο σημαίνει αυτή η «δικτατορία του προλεταριάτου»;

Άμεση Δημοκρατία: Στην Ουσία της Ύπαρξης

Φιλήμονας Πατσάκης

Βιώνουμε μια βίαιη αλλαγή των όρων συγκρότησης τόσο της ζωής όσο και της ταυτότητας. Το πρωτόγνωρο στηρίζεται στα εξής συμβάντα: στη λαίλαπα του τρόπου διαχείρισης της κρίσης, που καταδεικνύει μια βαθύτερη τομή, μια συστημική κρίση, στον Δεκέμβρη, και στις δυνατότητες που ανέδειξαν οι πλατείες, δυνατότητες που φτάνουν μέχρι τη ριζική αναθεώρηση του εξουσιαστικού παραδείγματος. Το κοινό νήμα των πλατειών στην Βόρεια Αφρική και την μεσόγειο είναι οι οδύνες της γέννησης μιας ριζοσπαστικής δημοκρατίας. Θα προσπαθήσουμε να θέσουμε κάποια στοιχεία που καθιστούν την άμεση δημοκρατία όχι μια πρόταση διακυβέρνησης αλλά ένα συνολικό πρόταγμα ανατροπής. Η άμεση δημοκρατία είναι μια συνολική ρωγμή στην ίδια την έννοια του πολίτη, είναι η στιγμή του οριστικού τέλους της νεωτερικής αντίληψης για το κράτος. Το κράτος σήμερα θεωρεί ότι οι συγκρούσεις έχουν τελειώσει και ενεργεί τοποθετώντας τις στη σφαίρα του ποινικού αδικήματος. Αυτό όμως στρέβλωσε την τελευταία αρχή της κρατικής συγκρότησης, απελευθερώνοντας ένα κρίσιμο κοινωνικό δυναμικό. Άλλωστε ο Μακιαβέλι έχει δίκιο όταν θεωρούσε ότι οι όροι διατήρησης της απροσδιοριστίας στην ιστορία είναι όροι διασφάλισης της ελευθερίας.

Το σημερινό σύστημα παραγωγής ταυτοτήτων έχει στη βάση της ιδεολογικής του συγκρότησης τον Χομπς. Παίρνει δηλαδή μια αξιωματική θέση ότι «ο άνθρωπος είναι λύκος για τον συνάνθρωπό του» και με βάση αυτή την ιδεολογικοποιημένη αλήθεια παράγει

το νέο κοινωνικό συμβόλαιο. «Εξουσιοδοτώ αυτό το άτομο ή συνέλευση ατόμων και απεμπολώ το δικαίωμά μου να αυτοκυβερνώμαι υπό τον όρο ότι και εσύ θα απεμπολήσεις το δικαίωμά σου και θα εξουσιοδοτήσεις το ίδιο άτομο ή ομάδα», αναφέρει ρητά ο Χομπς στον Λεβιάθαν (κεφ. 17). Η άμεση δημοκρατία έρχεται να αλλάξει την ίδια την έννοια του φυσικού δικαίου και τη βασική της πολιτική αιχμή που ήταν η εξής: «ο νόμος είναι ένα ανθρώπινο τέχνημα, αυστηρά εξωτερικό προς τον καθένα που ούτε αλλάζει, ούτε μεταβάλλει, ούτε μορφοποιεί τα άτομα των οποίων εγγυάται μόνο την ειρηνική συνύπαρξη». Αυτό ακριβώς το σημείο, στο οποίο κάποιοι φιλελεύθεροι διέγνωσαν ψήγματα ελευθερίας, είναι και το μείζον σημείο ρήξης για τα κινήματα των πλατειών. Διότι ο νόμος δεν είναι μια εξωτερική συνιστώσα που διασφαλίζει την αυθεντία της εξουσιαστικής δομής αλλά μια ρέουσα συνθήκη σε διαρκή αναθεώρηση.

Ερχόμαστε λοιπόν να αντιπαρατεθούμε ριζικά στην αντίληψη του Ντεκάρτ ότι «πρέπει να προτιμούμε να αλλάξουμε τις επιθυμίες μας παρά την τάξη του κόσμου», πλέον αντιλαμβανόμαστε ότι μόνο η ανατροπή της τάξης του κόσμου μπορεί να δώσει τους όρους μιας ευρύτατης ελευθερίας και να θεσπίσει μια νέα ελπίδα ευτυχίας. Ο Χέγκελ παραφράζει κάπως τον Ντεκάρτ όταν λέει ότι για να συγκροτηθεί ως αυτόνομη η βούληση οφείλει να αρνηθεί την πολλαπλότητα των επιθυμιών της προς όφελος της καθολικότητας του νόμου. Η ιστορία περατώνεται ενσωματωμένη σε ένα σύστημα και έτσι η ιστορική αναγκαιότητα εισάγεται στον πολιτικό βίο εκτοπίζοντας το αυτεξούσιο. Ο Ρουσσώ εγκαινιάζει την ταύτιση και ταυτόχρονα το διαχωρισμό ανθρώπου-πολίτη. Άλλωστε στο συμβόλαιό του, τα δύο συμβαλλόμενα μέλη υποχρεούνται να υπακούουν τους συμφωνημένους νόμους και να συγκροτήσουν το πολιτικό σώμα. «Αρχίζουμε να είμαστε καθεαυτό άνθρωποι αφού πρώτα γίνουμε πολίτες». Όμως εδώ εισέρχεται ένας ιδιότυπος αποκλεισμός, ο ορισμός του πολίτη είναι νομικός και είναι μέρος της εξουσιαστικής απόφασης. Η εκπροσώπηση δημιουργεί τους όρους μιας συνολικής εκχώρησης των δυνατοτήτων της ελευθερίας.

Η άμεση δημοκρατία δεν πρέπει να λειτουργήσει απλώς ως άλλη μια συνιστώσα εκπροσώπησης αλλά να δώσει μια συνολική μάχη νοήματος ενάντια σε μια επιβεβλημένη παθητικότητα, να διαλύσει τη δυνατότητα συναίνεσης, να αποβάλει την έννοια του πολίτη, καθιστώντας τον αποκλεισμό αδύνατο. Μια καθολική συμμετοχή, ένας διάλογος διαρκής, όμως όλα αυτά με βάση τη δράση, με βάση τις διαρκείς αυτοθεσμίσεις. Γιατί άραγε να διαφωνήσεις με τον Λοκ που πίστευε ότι η κοινωνία βασίζεται στην έμπρακτη συναίνεση των πολιτών και ότι το άτομο δεν οφείλει τίποτα στην κοινωνία αλλά η κοινωνία τα πάντα στο άτομο; Άλλωστε, πίστευε στην εξέγερση εάν οποιοσδήποτε όρος του συμβολαίου αθετηθεί από την εξουσία. Όμως ο Λοκ στηρίζει το φυσικό του δίκαιο στο δικαίωμα στην ιδιοκτησία και στη βάση της αναγνώρισης ενός σώματος πολιτών. Δεν μπορούμε πια να δεχόμαστε τους όρους ενός φυσικού δικαιώματος που λειτουργεί ως αξίωμα επαλήθευσης των εξουσιαστικών δομών.

Αποδείχθηκε ότι το κίνημα των πλατειών δεν είναι απολίτικο, όπως κάποιοι εικάζουν, αλλά είναι μετα-πολιτικό μακριά από ιδεολογικές αυταρέσκειες, και κάθε είδους αίσθηση πρωτοπορίας, είναι η πρώτη πηγή αναζήτησης της αυτοθέσμισης, του αυτεξούσιου. Τα κινήματα δεν μπορούν να καθοδηγούνται ή να απορρίπτονται επειδή δεν φαίνεται να ακολουθούν οικεία μοντέλα. Η αυτοοργάνωση και η προσπάθεια σφυρηλάτησης δεσμών ανάμεσα σε κινήματα, η προσπάθεια επανάκτησης του δημόσιου χώρου μέσα από τις τοπικές αυτοθεσμίσεις είναι μια πρώτη προοπτική ρήξης. Αντί να λαχταρούμε την ολιστική κοινωνία, πρέπει να κατανοήσουμε τα κινήματα και τις αυτοθεσμίσεις ως πολλαπλότητες, να μιλάμε για τις επερχόμενες κοινότητες στον πληθυντικό. Η συντακτική εξουσία των κινημάτων είναι μια δομική ανατροπή, μια οικοδόμηση εναλλακτικών που ορίζει μια έξοδο, μια συνειδητή απόσυρση, μια θεμελιακή αποχώρηση που συνίσταται σε μια μαζική λιποταξία από το κράτος.

Η πρόσφατη κρίση δεν ήταν κεραυνός εν αιθρία, ούτε αποτελεί ακόμα έναν οικονομικό κύκλο. Το τέλος των καπιταλιστικών υποσχέσεων δεν μπορεί να διαγνωστεί απλώς στην αδυναμία

παραγωγής ευημερίας αλλά και στη συνολική έλλειψη κάθε δεσμευτικού πλαισίου που μπορεί να συγκροτεί μια οποιαδήποτε συναίνεση. Αυτό οδηγεί την κρίση ενσωμάτωσης-εκπροσώπησης σε πρωτοφανή επίπεδα. Τα κόμματα αδυνατούν να παίξουν ακόμα και το ρόλο του διαλόγου εξουσίας-κοινωνίας. Είναι μια κρίσιμη στιγμή που ορίζει το τέλος των συνδικαλιστικών διεκδικήσεων, όπως τις γνωρίσαμε.

Οι κομματικοί σχηματισμοί λειτουργούσαν προσπαθώντας να εντάξουν ένα σύνολο διαφορετικών ταυτοτήτων, και το κυριότερο, κινημάτων, σε ένα κοινό ιδεολογικό πλάνο. Μόνο μια αποϊδεολογικοποιημένη δομή μη εκπροσώπησης μη ενσωμάτωσης, με αναφορά σε μια σύγχρονη αμεσοδημοκρατική οργάνωση του παρόντος μπορεί να μπολιάσει την οργή με μια αντισυστημική πνοή. Όλες οι θέσεις των κοινωνικών κινημάτων, των τοπικών αυτοθεσμίσεων, των κοινωνικών κέντρων των λαϊκών συνελεύσεων και άλλων μορφών που θα λειτουργήσουν στο πλαίσιο της άμεσης δημοκρατίας δεν μπορούν να προβάλλονται σε ένα προεπιλεγμένο πεδίο θεώρησης αλλά σε πολλά ολοκληρωμένα ισότιμα πεδία θεώρησης.

Η δομή δεν είναι οργανωτικό ζήτημα, αλλά βαθιά κοινωνικό, μέρος μιας συνολικής κοινωνικής απεύθυνσης. Το κόμμα, ως λαϊκή οργάνωση και μακρόπνοο γενικό στρατηγείο, έχει ξεφτίσει οριστικά. Ένα τέτοιο κόμμα ήταν αναγκασμένο να λειτουργεί δημιουργώντας ολότητες. Όμως και κάθε απόπειρα να εμφανιστεί μια διαφορετική εικόνα από κομμάτια της άλλης αριστεράς εξαντλείται τελικά σε διαφορετικές ερμηνείες του δημοκρατικού συγκεντρωτισμού, σε διαφορετικές θεωρήσεις της εκλογικής συμμετοχής. Η άμεση δημοκρατία είναι η μορφή που μπορεί να συναντηθεί με την κίνηση των κοινωνικών τευτονικών πλακών, που μπορεί να αποτελέσει τη μοναδική κοινωνική αντιπολίτευση. Η διαρκώς αυξανόμενη ισχύς αυτοθεσμίσεων που στηρίζονται στην ανακλητότητα, στον μη ιδεολογικό πυρήνα, στη μη ένταξη σε έναν μηχανισμό είναι μηνύματα από το αύριο. Ενώ μέχρι τώρα οι οργανώσεις δομούνταν από μια πίστη ότι γνώριζαν επακριβώς τι πρέπει να γίνει και ποιος πρέπει να το κάνει άρα η συμμετοχή ήταν μια απλή επικύρωση, σήμερα αυτές οι βεβαιότητες μετράνε

τις συντριβές τους και είναι η ώρα που πρέπει να αφεθεί ο λόγος στους ίδιους τους κοινωνικούς δράστες.

Υπάρχουν δύο σημεία που καθιστούν την άμεση δημοκρατία τόσο επιτακτικά επίκαιρη: το πρώτο είναι ότι η αντίσταση οφείλει πλέον να κινηθεί χωρίς να αναπαράγει τη φαντασίωση του τελικού συμβάντος μιας ολιστικής αλλαγής (επανάσταση) και το δεύτερο ότι δεν υπάρχει κάτι ενιαίο να εκπροσωπηθεί. Η επίδειξη αλληλεγγύης κατά μήκος όλων των αξόνων της καταπίεσης σημαίνει ότι καμιά ιδιαίτερη μορφή ανισότητας δεν μπορεί να προβληθεί ως ο κεντρικός άξονας του αγώνα. Στην άμεση δημοκρατία ενυπάρχουν οι δυνατότητες μιας τόσο ευρείας κοινωνικής αλλαγής που δεν μπορούμε να τη διαγνώσουμε προσκολλημένοι στα υπάρχοντα παραδείγματα. Η άμεση δημοκρατία στηρίζεται στην αδιαμεσολάβητη παρουσία, στην πολλαπλότητα των στόχων, στη δημιουργία συναρθρώσεων με βάση τη δράση στους χώρους εργασίας, στις τοπικές συνελεύσεις, στα κενά του κοινωνικού ιστού (άνεργοι, μετανάστες), και αυτή η απαίτηση δεν απορρέει από την υπόθεση μιας εργατικής τάξης ή ενός λαού **αλλά τουναντίον από την εξαφάνιση κάθε τέτοιας υπόθεσης. Η άμεση δημοκρατία διαλύει το υποκείμενο από το οποίο η ιδεολογία απαιτεί έναν συγκεκριμένο τρόπο δράσης και απευθύνεται στην ουσία της ύπαρξης.**

Δεν είναι μια διαδικασία λήψης των αποφάσεων, είναι μια πολιτική απόφαση επανερμηνείας όλων των ορισμών της εξουσίας, είναι ο μονόδρομος του αυτεξούσιου. Με το να δημιουργηθούν συνθήκες καθολικής συμμετοχής μακριά και έξω από τα κρατικά συμφραζόμενα, μακριά από ιεραρχικές δομές και παγιωμένες ταυτότητες σπάνε και όλοι οι δεσμοί της αφομοίωσης δημιουργώντας το ανοιχτό πεδίο της άρνησης. Χωρίς ένα ηγεμονικό κέντρο αρθρωμένο με τους μηχανισμούς της πειθαρχίας, δεν υπάρχει τρόπος να δομηθεί η κυριαρχία είτε με την κρατική της μορφή είτε με τον κομματικό της προσδιορισμό. Τίποτα δεν είναι σήμερα πιο σημαντικό από τη σύνδεση και υπεράσπιση των αυτόνομων κοινοτήτων και κινημάτων, τη δημιουργία ενός χώρου που η εξουσία δεν θα μπορεί πλέον να εκφράζεται ως αυθεντία.

θα πρέπει να επισημάνουμε ότι το τέλος του κοινωνικού συμβολαίου δημιουργεί συνθήκες πλήρους επαναπροσδιορισμού όλων των πολιτικών ορισμών και τη νέα αναζήτηση των όρων της ανθρώπινης ευτυχίας στην απόλυτη συμμετοχή.

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 1