Good Night White Pride: Η ιστορία πίσω από το σήμα

Μετάφραση από εδώ: Lupo Alberto

Πολλοί θα αναγνώριζαν το λογότυπο του Good Night White Pride (GNWP) – με τη σιλουέτα ενός αντιρατσιστή που κλωτσάει αυτήν ενός νεο-ναζί στο κεφάλι. Λίγοι όμως γνωρίζουν ότι το σήμα προέρχεται από μία φωτογραφία που τραβήχτηκε το 1998 κατά τη διάρκεια αντι-διαδήλωσης απέναντι σε συλλαλητήριο της KKK στην περιοχή Ann Harbor του Michigan. Πέρσι δημοσιεύσαμε ένα άρθρο με την ιστορία της φωτογραφίας αυτής, όμως ήταν αδύνατο να εντοπίσουμε τον αντιρατσιστή της διάσημης φωτογραφίας.

Όμως πριν από μερικές εβδομάδες επικοινώνησε μαζί μας ο κυριούλης που ρίχνει κλωτσιά στο κεφάλι του φασισταριού της φωτογραφίας. Ακολουθεί η συζήτησή μας με τον Harlon James:



Ποιος ήσουν το '98?

Το 1998 ήμουν 18 χρονών και δούλευα σε ένα μαγαζί μέσα στο πανεπιστημιακό κάμπους. Δύο χρόνια νωρίτερα κάποια άτομα με τα οποία είχα πάει μαζί σχολείο είχαν αποκλείσει την KKK όταν είχαν προσπαθήσει να κάνουν το ίδιο. Ένας πολύ καλός μου φίλος είχε συλληφθεί σε εκείνο το συμβάν. Τότε λοιπόν, το '98, έβλεπα παντού τριγύρω αφίσες με κάλεσμα "Ελάτε όλοι το Σάββατο σε μία μάχη ενάντια στην KKK". Φυσικά προσπάθησα να πείσω όλους τους φίλους μου να συμμετέχουμε σε αυτό. Γενικότερα

υπήρχε μία τάση να καθόμαστε και να συζητάμε πολύ για το πώς νιώθουμε. Όμως συμφωνούσαμε ότι μπορούμε να καθόμαστε και να μιλάμε και να ενημερωνόμαστε όσο θέλουμε για μία κατάσταση, όμως όσο παραμένουμε εκτός δράσης δεν μπορεί να υπάρξει καμία εξέλιξη.

Άρα εντοπίζεις μία ασυνέχεια/ένα κενό μεταξύ συνειδητοποίησης και δράσης;

Ακριβώς. Ειδικά τώρα, που είναι τόσο εύκολο να ποστάρεις κάτι και μετά να ξεχάσεις το ζήτημα. Τότε όμως ήταν πιο επιτακτική ανάγκη για φυσική παρουσία. Για εμένα, ήταν κάτι στο οποίο απλώς έπρεπε να συμμετέχω.

Είχες παρευρεθεί ξανά σε αντισυγκέντρωση;

Δούλευα σε μη-κερδοσκοπικές εργασίες μαζί με το θείο μου στην Καλιφόρνια. Δουλεύαμε σε διάφορα σημεία στην πόλη τότε, και ο πατέρας και οι θείοι μου φρόντιζαν να είμαστε σε επαφή με τα όσα συμβαίνουν γύρω μας. Όμως μια τέτοιου είδους άμεση αντιπαράθεση ήταν κάτι εντελώς καινούριο για εμένα. Παρόλα αυτά, όταν είδα τις αφίσες σκέφτηκα κατευθείαν “Πρέπει να συμμετέχω σ’αυτό!”.

Το πιο ωραίο πράγμα σχετικά με την αντιδιαδήλωση ήταν η ποικιλία από φάτσες και ράτσες ανθρώπων που εμφανίστηκαν. Δεν θα ξεχάσω ένα πολύ μικρόσωμο κολλεγιοκόριτσο -πιθανόν λατινικής καταγωγής- που ούρλιαζε με όλη τη δύναμη των πνευμόνων της, με υψωμένη τη γροθιά της στον αέρα. Αυτό ήταν όλο – άνθρωποι που αληθινά πίστευαν σε αυτό που έκαναν εκεί, ενωμένοι όλοι μαζί!

Πηγαίνω λοιπόν κάτω στο κτήριο του φοιτητικού συλλόγου και βλέπω να μοιράζουν μπλε φουλάρια, ενώ κάποιοι δικηγόροι μοίραζαν τις κάρτες τους λέγοντάς μας ότι θα μας υπερασπιστούν δωρεάν σε περίπτωση σύλληψής μας. Από εκείνο το σημείο ξεκίνησε η πορεία. Θυμάμαι να φωνάζουμε συνθήματα: “KKK! COME TO OUR TOWN? WHAT DO WE DO? SHUT ‘EM DOWN!*”. Η πορεία κατέληξε στο δημαρχείο όπου μας περίμεναν MAT με ασπίδες και

έτοιμους στημμένους φράχτες με συρματόπλεγμα. Ήταν η πρώτη φορά που έβλεπα τόσο έντονη αστυνομική κινητοποίηση.

Θυμάμαι επίσης ότι υπήρχαν άνθρωποι με κίτρινα μπουφάν -"ειρηνιστές"- που μας έλεγαν να ηρεμήσουμε, να φύγουμε από εκεί και να τραγουδήσουμε το "Kumbaya" και τέτοιες αηδίες.

Πώς το πήρε αυτό ο κόσμος;

Καθόλου θετικά. Ο κόσμος τους απέφευγε και τους είπε να ξεκουμπιστούν από εκεί. Πάντως μέχρι αυτό το σημείο, δεν υπήρξε κάποιο συμβάν. Απλώς άνθρωποι που στεκόντουσαν. Και εγώ σκεφτόμουν "Μα πού είναι όλη η δράση;" και ο κόσμος προσπαθούσε να καταλάβει σε τι φάση βρίσκεται η ΚΚΚ.

Ξαφνικά είδα κόσμο να τρέχει προς την αντίθετη κατεύθυνση, ακολούθησα κι εγώ και είδα 5 άτομα να κυνηγούν τον τύπο της φωτογραφίας, έναν φίλο του και μία φίλη τους. Είχαν προσεγγίσει νωρίτερα τον έναν και τον ρώτησαν αν ανήκει στην ΚΚΚ και απάντησε θετικά, οπότε άρχισε το κυνήγι και ο πιο μικρόσωμος τύπος μαζί με την κοπέλα ξεφύγανε. Αλλά ο πιο μεγαλόσωμος -ένιωσα ότι για μια στιγμή όλοι απομακρύνθηκαν από γύρω του και τότε απλώς πλησίασα και του'ριξα κλωτσιά.

Και δεν θα ξεχάσω τη στιγμή που κάποιος ήρθε και μου'πε: "Φίλε, σε βγάζουν φωτογραφίες, έλα να αλλάξουμε καπέλα!". Κι έτσι για την υπόλοιπη μέρα δεν φορούσα καν το ίδιο καπέλο.

Βέβαια για εμένα αυτό δεν ήταν πάρα ένα μικρό περιστατικό. Παρόλο που η φωτογραφία είναι αυτή που είναι τελικά. Μετά από αυτό όλοι μαζευτήκαμε στο σώμα της διαδήλωσης και ήταν απίστευτο πώς το πλήθος άρχισε να επικοινωνεί. "Πάμε να κατεβάσουμε το φράχτη!". Κι έβλεπες μικρές ομάδες να τον προσεγγίζουν και να προσπαθούν να τον κατεβάσουν και τους "ειρηνιστές" γονατιστούς να προσπαθούν μάταια να μας αποθαρρύνουν.

Στη συνέχεια, όπως και πριν, άρχισε να συζητείται ότι υπήρχε μικρότερος φράχτης από την πίσω πλευρά του δημαρχείου. Κι έτσι

αρχίσαμε να μετακινούμαστε προς τα ‘κει σε μικρές ομάδες 2-3 ατόμων. Η αστυνομία προσπάθησε να έρθει από μέσα αλλά ο φράχτης ήταν πραγματικά πολύ μικρότερος. Υπήρχε ένας κήπος με πέτρες απ’την απέναντι μεριά του δρόμου. Οπότε αρπάξαμε όλοι πέτρες και τις πετάξαμε προς τους μπάτσους. Ήταν η ωραιότερη εικόνα που ‘χω δει στη ζωή μου -τους μπάτσους να υποχωρούν. Ορκίζομαι ότι δεν έχω ξαναδεί κάτι πιο απολαυστικό από το θέαμα των μπάτσων να τρέχουν να γλυτώσουν με αυτόν τον τρόπο.

Έτσι τελικά κατεβάζουμε τον φράχτη και καθώς το πλήθος περνάει μέσα ζητωκραυγάζοντας οι μπάτσοι επιστρέφουν εκσφενδονίζοντας δακρυγόνα απευθείας πάνω στον κόσμο.

Ένα από αυτά έσκασε πάνω στο στήθος του φίλου μου Μάικλ. Όταν τελείωσε όλο αυτό επιστρέψαμε πίσω στον δρόμο με ένα αίσθημα νίκης, αν με καταλαβαίνεις. Εγώ, ο Μάικλ και καναδυό φίλοι ακόμα βρεθήκαμε για μπύρες για να τα πούμε σχετικά με τα γεγονότα της ημέρας. Η αδρεναλίνη είχε βαρέσει κόκκινο! Ο στόχος ήταν να μην επιστρέψει ποτέ ξανά η ΚΚΚ στην πόλη (Ann Arbor). Και το καταφέραμε.

Δεν ξανασκέφτηκα το όλο σκηνικό μέχρι την επόμενη μέρα, που άρχισα να δέχομαι τηλέφωνα για τη γνωστή φωτογραφία. Ετοιμαζόμουν για τη δουλειά όταν ένας φίλος με πήρε τηλέφωνο και μου’πε “ναι ρε φίλε, είσαι πρωτοσέλιδο!, -Πλάκα μου κάνεις!” του λέω. “Σοβαρά μιλάω, ρε τρελέ!”. Τρέχω λοιπόν στη δουλειά και βλέπω ότι όντως είμαι πρωτοσέλιδο. Αρπάζω ένα ξυραφάκι και τρέχω στο μπάνιο και ξυρίζομαι. Η αστυνομία συνήθιζε να έρχεται καθημερινά στη δουλειά κι έτσι με ήξεραν όλοι. Ήξεραν ότι ήμουν εγώ, όλοι το ήξεραν. Και το πιο τρελό ήταν ότι φοβόντουσαν πολύ να μου κάνουν προσαγωγή και να φορτώνουν το πανεπιστήμιο με αρνητική δημοσιότητα. Δεν το επιδίωξαν καν.

Περίεργο, γιατί οι μπάτσοι κυνήγησαν αρκετό κόσμο μετά το περιστατικό.

Εμένα όμως που με έβλεπαν σε καθημερινή βάση δεν με κυνήγησαν.

Αν καταλαβαίνεις τι θέλω να πω, εκείνη την περίοδο το πανεπιστήμιο είχε σοβαρό πρόβλημα με τις φυλετικές σχέσεις και πιστεύω ότι το να με συλλάβουν θα ξεκινούσε μία μάχη που δεν ήθελαν να δώσουν. Πραγματικά ήμουν το πιο εύκολο άτομο που θα μπορούσαν να πιάσουν και παρόλα αυτά δεν έκαναν τίποτα.



Πώς αντέδρασαν οι υπόλοιποι με την φωτογραφία;

Όλοι με συμπαθούν, να ξέρεις! Μέχρι σήμερα, κάποιοι φίλοι μου είναι τόσο περήφανοι για το όλο θέμα που με καλούν σπίτι τους να πω την ιστορία στα παιδιά τους στο οικογενειακό τραπέζι, ώστε να μην φοβηθούν αν τύχει να βρεθούν εκεί έξω σε κάποιο περιστατικό.

Τι άποψη έχεις για αυτούς που κατακρίνουν αυτό που έκανες εκείνη τη μέρα;

Γενικά, πιστεύω ότι πρέπει να νιώθεις άνετα με τις αποφάσεις που παίρνεις. Οπότε σε όποιον μου λέει ότι αυτό που έκανα ήταν λάθος, θα τον ρωτούσα, ασχέτως ποια είναι η ιδεολογία του, πότε ήταν η τελευταία φορά που έκανε κάποιος οποιαδήποτε ενέργεια, πέραν του να το συζητάει;

Και στη συλλογικότητα, όταν ο κόσμος κάθεται και συζητάει για ένα φλέγον ζήτημα η στάση μου είναι ότι “Ωραία, αν δεν πρόκειται να κάνετε τίποτα για το ζήτημα, πώς λοιπόν υποστηρίζετε ότι σας ενδιαφέρει σε τόσο μεγάλο βαθμό; Πώς, εφόσον δεν είστε διαθέσιμοι να θυσιάσετε κάτι για αυτό;”.

Μήπως είδες το τελευταίο μας άρθρο για την εικόνα και την ιστορία της;

Υπέπεσε στην προσοχή μου όταν ένας φίλος είδε την ανάρτηση για το μίσος των Ηνωμένων Πολιτειών απέναντι στους μαύρους, και η εικονογράφηση του άρθρου ήταν μια φωτογραφία ενός ναζί με τρία μπαλώματα στην πλάτη, ένα από αυτά το λογότυπο του Good Night Left Side. Και ένας φίλος μου έστειλε screenshot λέγοντάς μου "Κοίτα εδώ, τι έγινε. Τα ναζίδια έχουν στρεβλώσει το δικό σου σήμα;" Το πόσταρε και στο facebook λέγοντας "Είναι ή δεν είναι ο Harlon εδώ που κλωτσάει έναν ναζί στα δόντια;" και φυσικά αυτό προκάλεσε θύελλα σχολίων από κάτω. Οπότε το είδα κι έπρεπε να γκουγκλάρω για να εντοπίσω την πηγή του. Κι έτσι είδα ότι χρησιμοποίησαν το σήμα ως αντενέργεια απέναντι στους αντιφάδες, οπότε εντόπισα και εσάς και το άρθρο σας.

Δηλαδή δεν γνώριζες για το GNWP μέχρι να δεις τη φωτογραφία με το λογότυπο στην πλάτη του ναζί;

Όχι. Ο κολλητός μου επέμεινε "θα πρεπε να προσεγγίσεις αυτούς τους ανθρώπους και να τους πεις την ιστορία σου γιατί υπάρχει πολύς κόσμος εκεί έξω που υλοποιεί στην πράξη αυτό που αντιπροσωπεύει αυτή η εικόνα, ξέρεις!" Κι ένιωσα μια βαθιά ταπεινότητα εκείνη την ώρα, ξέρεις, δεν είναι κάτι που το περιμένεις να σου συμβεί. Δηλαδή, από ένα περιστατικό που στα μάτια μου ήταν εντελώς απομονωμένο και που έχουν περάσει είκοσι χρόνια από τότε. Φοβερό συναίσθημα.

Δεν είχες συνειδητοποιήσει ότι η φωτογραφία αυτή είχε μετατραπεί σε ένα από τα πιο διάσημα αντιρατσιστικά λογότυπα που κυκλοφορούν;

Δεν είχα ιδέα.

Τώρα που έχεις δει και την εκδοχή των νεοναζί, ποιες είναι οι σκέψεις σου;

Μου φάνηκε γελοίο. Η ειρωνεία του πράγματος -δεν μπορείς να το επινοήσεις καν αυτό. Μάλιστα το τσεκάραμε σε κάποια φόρουμ

μίσους που το σχολίαζε κόσμος, ότι ίσως θα έπρεπε να ξέρουν από που προέρχεται αυτή η φωτογραφία. Αλλά δεν τους νοιάζει κιόλας, ξέρεις, "η άγνοια είναι ευτυχία". Μου φαίνεται βέβαια απίστευτο, πώς είναι δυνατόν κάποιος να προωθεί αυτήν την εικόνα και να είναι τόσο αδαής σχετικά με την πηγή της. Και να την φοράει με περηφάνια!

Τίποτα μακροχρόνιες συνέπειες είχες κατά τα τελευταία 18 χρόνια;

Μπα, όχι. Κάνω αρκετή μη-κερδοσκοπική δουλειά με νεαρούς ανθρώπους και μερικές φορές με την ευκαιρία τους μιλάω για την συγκέντρωση του θυμού που μπορεί να έχουν για διάφορα πράγματα ή προσπαθώ να στηρίξω την αυτοπεποίθησή τους ώστε να ξέρουν ότι όταν παλεύεις για καλό σκοπό, οφείλεις να το κάνεις ενεργά!

Πολλοί άνθρωποι ανά τον κόσμο έχουν εμπνευστεί από την φωτογραφία ώστε να ορθώσουν και το δικό τους ανάστημα απέναντι στον φασισμό και τον ρατσισμό. Θα ήθελες να τους πεις κάτι;

Μου προκαλεί πολύ έντονο αίσθημα ταπεινότητας όλο αυτό, βουρκώνω όταν το σκέφτομαι! Το να μπορέσω να έχω τέτοια επιρροή -όχι μόνο σε ένα άτομο αλλά σε μία παγκόσμια κοινότητα ανθρώπων- ξεπερνάει τα όνειρά μου. Και νιώθω ταπεινότητα γιατί ξέρω ότι είμαι ένας από αυτούς. Όπου κι αν βρισκόμαστε, όποια γλώσσα κι αν μιλάμε, είμαι ένας από αυτούς. Βλέποντας ότι αυτό είναι όλο που χρειάζεται για να τους εμπνεύσω να προετοιμαστούν να πολεμήσουν -σωματικά και πνευματικά- για καλό σκοπό… θέλω να χαιρετίσω όλους όσους το παλεύουν εκεί έξω, όλους όσους δραστηριοποιούνται γύρω από αυτό. Το χαιρετίζω και το υποστηρίζω και θα έρθω να στηρίξω με τη φυσική μου παρουσία οποιαδήποτε οργάνωση παλεύει για την επικράτηση του σωστού και του δίκαιου!

**Η ΚΚΚ στην πόλη μας; Τι θα κάνουμε; Θα τους σβήσουμε!*

Πηγή: Micropolis Fight Club

«Ρωμιοσύνη» – Ιδεολογία και Αθλιότητα του Νέου Εθνικισμού

Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος

Όλα τα ΄χε η Μαργιορή, ο Ντεριντά της έλειπε [1]

Η κριτική του καπιταλιστικού καταναλωτισμού από μια σκοπιά που ταυτίζει την κούφια λουσομανία της λαϊκής εκείνης Μαργιορής με τα ταξίδια που πάντοτε έκανε η σκέψη κάθε έθνους έξω από τα χωρικά ύδατα της «ιθαγένειάς» της, αποπειράται σήμερα να περιχαρακώσει αυτά που εννοεί ως «αξίες» μέσα στα όρια της αυθαιρεσίας της λησμονώντας ότι η αποδημία και η περιπλάνηση υπήρξαν κατεξοχήν ιδιότητες της σκέψης – είτε «δυτικής» είτε «ανατολικής. Η ξενοφοβία και ο πνευματικός φτωχοπροδρομισμός δεν συνιστούν σώνει και καλά «καταγωγικότητα»· και αντίστροφα, η αποδημία δεν σημαίνει ούτε απουσία «ριζών» ούτε ιστορική ασυνειδησία. Όσοι το λησμονούν και καταγγέλλουν μηχανικά και μονότονα την «κατασκευή πνευματικών “προτύπων” με ξένα καλούπια», όσοι θεωρητικοποιούν τα συνθήματα της ημέρας ανταγωνιζόμενοι τον ποδοσφαιρικό εθνικισμό των κομμάτων, αποτελούν και οι ίδιοι ένα μέρος του στόχου εναντίον του οποίου νομίζουν ότι βάλλουν· γιατί τα καλούπια που αναπαράγουν την αθλιότητά μας μπορεί κάλλιστα να είναι ντόπια: η φιλοπρόοδη απομυθοποίηση του Παπαδιαμάντη και η φιλορθόδοξη αναμυθοποίησή του διεκδικούν τις ίδιες έδρες στα πανεπιστήμιά μας.

Όσο για τη Μαργιορή της παροιμίας εκφράζει πάντα την εκάστοτε ελληνική πραγματικότητα –οπότε εμάς λόγος δεν μας πέφτει. Με αυτό δεν θέλουμε να εκφράσουμε την παραίτησή μας από την κριτική παρόμοιων νεοπλουτικών φαινομένων αλλά ίσα ίσα την υποψία μας για μια κριτική γλώσσα που περιέχει την

αυτοαναίρεσή της, καθώς βιάζεται να εγκαταστήσει μια νέα θετικότητα εγκλωβίζοντας τα ερωτηματικά και τα κίνητρα της σκέψης στις αιώνιες σωτηριολογικές λύσεις της –γιατί επιμένει να προσφέρει «λύσεις» και εκεί ακόμη που λύσεις δεν υπάρχουν. Πίσω λοιπόν από τις παροιμίες για τους φερετζέδες της Μαργιορής δικαιούμαστε να υποψιαζόμαστε πάντα μιαν ορθοδοξία. Είναι παρατηρημένο πως πίσω από την καταφορά εναντίον του άμοιρου Καρτέσιου που του φορτώνουνε όλες τις αμαρτίες του ορθολογισμού και του καπιταλισμού (αυτά πάνε πάντα μαζί!), ακολουθεί με τελετουργική τάξη ο ενταφιασμός του Ντοστογιέβσκι[2] μέσα στο ίδιο ορθόδοξο θυμίαμα που έπνιξε και τον δικό μας Παπαδιαμάντη. Γιατί τελικά καλούμαστε, ούτε λίγο ούτε πολύ, να αποστρέψουμε το βλέμμα από το «αδιέξοδο της δυτικής σκέψης» και να εγκολπωθούμε την «άλλη στάση», αυτήν που «στην Ανατολή παραδίδεται σαν μέγιστη πνευματική κληρονομιά»: το «ορθόδοξο» βίωμα του Ντοστογιέβσκι ή του Παπαδιαμάντη.

Σαν να ΄ταν από κόσμους διαφορετικούς ο Νίτσε και ο Ντοστογιέβσκι ή σαν να μην ήταν η ιστορία της ανθρώπινης σκέψης μια ιστορία των αδιεξόδων της.

Ωστόσο θα πρέπει να πούμε ότι η «στηλιτευτική» αυτή παρέμβαση που ξεκινάει από εθνοκεντρική, λαϊκιστική και φιλορθόδοξη αφετηρία αναπτύσσεται κάποτε σε γοητευτική επιθετικότητα: «Νεολαίοι και δεσποινάρια κυκλοφορούν με ογκώδη βιβλία του Αλτουσέρ και του Λακάν, αναφομοίωτα και αυτά, όπως και τόσα άλλα, απόλυτα βέβαιοι ότι η οποιαδήποτε ενασχόληση με φουστανέλες, μελό και φαρσοκωμωδίες είναι συνώνυμη της γελοιότητας και ότι ο Βιζυηνός είν’ ένας επαρχιακός ηθογράφος, ενώ ο Γιάντσο είναι μέγας επαναστάτης της γραφής».[3]

Κατά την ανάγνωση του πιο πάνω εδαφίου, την πρώτη απολαυστική γεύση ακολουθεί αμέσως η αίσθηση πως εδώ υπάρχει κάποιο τέχνασμα, πως η αλήθεια κάπου μπερδεύεται με το ψέμα. Γιατί, εντάξει: οι θλιβεροί «νεολαίοι» και τα γνωστά «δεσποινάρια», υπάρχουν γύρω μας. Το θέμα είναι τι αντιπροσωπεύουν, τι εκφράζουν για τον επικριτή τους. Κι εδώ ακριβώς έγκειται η

παγίδα: στο ότι τους αποδίδεται, δίκην κατηγορήματος, ένας τρόπος σκέψης που η ουσία της όχι μόνο δεν εκπροσωπείται απ' αυτούς αλλά μάλλον συκοφαντείται στο πρόσωπό τους. Παραδείγματος χάριν: Η φράση που προαναφέραμε μας λέει ότι αυτοί οι εκ προοιμίου ρηχοί και ανόητοι και μαϊμουδίζοντες «νεολαίοι» είναι «απόλυτα βέβαιοι ότι η ενασχόληση με φουστανέλες και φαρσοκωμωδίες είναι συνώνυμη της γελοιότητας».

Δεν θα συζητήσουμε τώρα τη γνώμη που φέρονται ότι έχουν οι μοντερνίζοντες νεαροί περί «φουστανέλας» κλπ. Το θέμα είναι ποιος ο πραγματικός στόχος –γιατί βέβαια στόχος δεν είναι οι αναγνώστες του Λακάν αλλά αυτός που ήταν και θα είναι πάντα: η κριτική σκέψη, αυτή η κακορίζικη, αρνητική, «αρρωστημένη» διάθεση που δεν αφήνει κανένα αστό στη χώνεψή του, κανένα φασισμό στην ευτυχία του, κανένα πιστό στην ησυχία του ύπνου του. Αυτή η διάθεση είναι που πρέπει να χτυπηθεί παντού.

Η γνώμη λοιπόν για την «ενασχόληση με τις φουστανέλες» δεν υπάρχει καθ' εαυτήν· αποτελεί το σύμβολο μιας στάσης που καλούμαστε να απορρίψουμε. Κι αυτό που καλούμαστε να απορρίψουμε δεν είναι απαραιτήτως κάτι ανόητο· το κάνουμε όμως να φανεί τέτοιο, όταν το «εκθέτουμε» σε χείλη ανοήτων. Το τέχνασμα ολοκληρώνεται στο κλείσιμο της φράσης: «…και [είναι απόλυτα βέβαιοι] ότι ο Βιζυννηνός είν' ένας επαρχιακός ηθογράφος, ενώ ο Γιάντσο είναι ένας μέγας επαναστάτης της γραφής». Το έμμεσο –και αθέμιτο –κέρδος που προσπορίζεται ο χρήστης αυτής της λογικής είναι διπλό:

1. Όποιος πετάει στα σκουπίδια τις φουστανέλες είναι, υποτίθεται, υποχρεωμένος να κάνει το ίδιο και για το Βιζυηνό. Του απαγορεύεται η επιλογή – ή Βιζυηνός συν φουστανέλα ή τίποτα.
2. Όποιος πετάει στα σκουπίδια τις φουστανέλες θεωρείται υποχρεωμένος να δέχεται τον Γιάντσο σαν «μέγα επαναστάτη της γραφής».

Συμπέρασμα α.: Η απόρριψη της «φουστανέλας» (πρέπει να) σημαίνει απόρριψη και του Βιζυηνού.

Συμπέρασμα β.: Η απόρριψη της «φουστανέλας» (πρέπει να) σημαίνει αποδοχή του «μοντερνισμού» -όπερ έδει δείξαι.

Από το σημείο αυτό θα μπορούσε να ξεκινήσει μια σειρά αντιρρήσεων εναντίον των συμπερασμάτων αυτής της μεθόδου με την απλή υπενθύμιση του μονίμως αποσιωπούμενου γεγονότος ότι ακριβώς η ιδεολογία της «ιθαγένειας» και της «ελληνικότητας», δηλ. η ιδεολογία του αστικού εθνικισμού, είναι αυτή που παραμέρισε τον Βιζυηνό. Ο ισχυρισμός μας αυτός παύει να ηχεί τόσο παράδοξα, άμα αναλογιστεί κανείς σε τι εθνικιστικά αγκωνάρια θεμελιώθηκε η γλωσσική και πολιτική «προοδευτικότητα» του ψυχαρισμού. Γιατί η ιδεολογία της «ανακαίνισης» ή της «αλλαγής» και η –πολιτική –«αξιοποίηση των γηγενών δυνάμεων», η εκμετάλλευση της «αγιασμένης» λαϊκής μας παράδοσης και ο βενιζελικός εθνικισμός φτάσανε χέρι χέρι την πρόοδο της «ψωροκώσταινας» εκεί που τελικά τη φτάσανε. Θέλουμε να πούμε δηλαδή ότι πράγματι χρειάστηκε η Μαργιορή τον Ντεριντά της, όπως χρειάστηκε κάποτε και τον Βενιζέλο της ή τον Μεταξά της.

Καλό θα είναι μάλιστα να μην ξεχνάμε ότι ο Μεταξάς είναι αυτός που αναδείχτηκε ο αξιότερος ιδεολογικός χρήστης της παροιμίας της Μαργιορής, όταν ανάμεσα στους παγκόσμιους εθνικισμούς καλλιεργούσε κι αυτός το περιβολάκι του «Γ΄Ελληνικού Πολιτισμού» κόντρα στους «Εβραίους καπιταλιστές», στους «μπολσεβίκους» και στους παρακμασμένους «Φραγκολεβαντίνους». Πάει βέβαια καιρός που το περιβολάκι εκείνο δόθηκε αντιπαροχή, ωστόσο το μεσοπολεμικό σύνδρομο της «ελληνικότητας» ανθοβολάει ακόμα κάπου ανάμεσα στα κλαρίνα της φαντασίας και τα κλαρίνα της Ομόνοιας: «Επιστροφή στις ρίζες» του μπετόν, εκεί που η ιδεολογία του «νέου ελληνισμού» συναντάει την ελληνική πραγματικότητα. Ο εθνικός μας Καραγκιόζης, ο «Χόμο καταφέρτζικους[4]» της μετεμφυλιοπολεμικής ανοικοδόμησης, αποθεώνεται σκαρφαλωμένος στον ένατο όροφο της Ρωμιοσύνης.

Κι από κοντά και το «πνεύμα». Φυλλάδες «κουλτούρας» και φυλλάδες πολιτικής ύπνωσης αναμασάνε τα ιδεολογήματα της «παράδοσης» και της «ιθαγένειας», παπάδες και «κομμουνιστές»

ξορκίζουνε τα «ξενόφερτα» καλούπια, κι ενώ όλοι μαζί τρώμε, δουλεύουμε και ονειρευόμαστε αμερικάνικα μας φταίει (πάλι!) η … «δυτική σκέψη» -ο Καντ, ο Νίτσε και ο Μαρξ. Αυτό μας μάρανε! Εδώ πέφτουνε σφαλιάρες απανωτές κι εμείς φιλοσοφούμε πατριωτικά: Τουλάχιστον οι καρπαζιές που τρώμε να είναι από το χέρι του δικού μας αφεντός, για να μπορούμε να τις δεχόμαστε με εθνική υπερηφάνεια. Αυτό είναι το ζήτημα.

Εν τω μεταξύ εφημεριδοβιομήχανοι (εντόπιοι, εντοπιότατοι) με το ιδεαλιστικό ρύγχος τους μέσα στη λάσπη του κέρδους (εθνικού, εθνικότατου) και της εξουσίας (ελληνικής, ελληνικότατης) ρεύονται τα «αντιδυτικά» τους συνθήματα και βάζουν διανοούμενούς τους να μας θυμίζουνε πόσο αμαρτωλή είναι η δυτική σκέψη· λες και όλη όλη η ουσία της επικατάρατης αυτής «δυτικής σκέψης» συμποσούται στο εμπράγματο σκατό της που είναι ο καπιταλισμός –γιατί αυτό λίγο πολύ καταλήγουν να μας λένε οι νέοι μυθολόγοι της «ιθαγένειας»: «Είναι κοινός τόπος πια ότι η επιβαλλόμενη ισοπέδωση του καπιταλισμού στην παρούσα υπερκαταναλωτική του φάση συνεπάγεται και την επιβολή μιας κουλτούρας που «συμπίπτει» με τα κέντρα όπου λαμβάνονται οι γενικότερα αφορώσες τον οικονομικό και πολιτικό βίο αποφάσεις[5]». Ήτοι: ο Χέγκελ και ο Μαρξ όργανα της CIA!

Βέβαια το τι ισοπέδωση σημαίνει η πρόοδος του καπιταλισμού το νιώθουμε σ’ αυτό που χάνεται, σ’ αυτό που χλωμιάζει, ψευτίζει ή πεθαίνει κάθε μέρα γύρω μας και μέσα μας. Εκείνο που δεν ξέραμε ήταν ότι μπορούμε τάχα να ξεφύγουμε αυτή την ισοπέδωση φτωχαίνοντας τη ζωή μας ακόμη περισσότερο, κουτσουρεύοντας από το σύνολο της σκέψης την «κακή» πλευρά της, που ανήκει στη «Δύση» και κρατώντας το άλλο μισό της, την παραμυθένια και τρισένδοξη Ανατολία μας, αγνή και αμόλυντη από τη δυτική σκέψη, από τον καπιταλιστικό καταναλωτισμό και το «λογοκρατικό αδιέξοδο» -χιλιοκουρελιασμένη και παρθένα.

Αλλά πού βρίσκεται σήμερα η «Δύση» και πού η «Ανατολή»; Το περιβόητο δίλημμα του νεοελληνισμού (που επανήλθε επί κωμικοτραγικού επιπέδου με το «ανήκομεν εις την Δύσιν») καταλήγει μοιραία σε φιλολογικό καβγά χωρίζοντας στα δύο το

κοινό σάπιο σανίδι που πάνω του σκιαμαχούν οι αντίπαλοι: από τη μια ο προοδευτισμός με όλους τους φροϋδομαρξοσημειολόγους επισκόπους του και από την άλλη μια «αριστερή» λαϊκίζουσα ορθοδοξία που ποδοπατάει μονομανιακά το χιλιοτρυπημένο πτώμα της «δυτικής λογοκρατίας» -φαντάσματα που κυνηγάνε το ΄να τ' άλλο γυρεύοντας λίγο αίμα εκεί που δεν υπάρχει πια ούτε σταγόνα.

Είναι αλήθεια πως στους καιρούς μας όσοι μιλούν, όσοι μπορούν ακόμη να μιλούν, από τη θέση της «παράδοσης» θα μπορούσανε ίσως να πούνε περισσότερα και σπουδαιότερα από τους άλλους, τους «προοδευτικούς» τεχνοκράτες και μοντερνίζοντες, γιατί έχουνε -όσοι πράγματι έχουνε- και σπουδαιότερα πράγματα να υπερασπιστούνε απέναντι σε μια «πρόοδο» που αλέθει τα πάντα. Φοβάμαι όμως πως η υπεροχή τους και το δίκιο τους βαστάει τόσο μόνο όσο οι ίδιοι κρατιούνται στην κριτική τους, δηλαδή στη στάση που οφείλουν τελικά να εγκαταλείψουν, και εγκαταλείπουν, για να μετατρέψουν το «αδιέξοδο» σε «διέξοδο» και την άρνηση σε θέση ξεχνώντας ότι γι' αυτά τα πράγματα που λένε και υποστηρίζουν δεν μπορεί να υπάρχει καμιά θέση στον κόσμο –πως το «ξαναζωντάνεμα» της παράδοσης είναι πάντα το καραγκιοζιλίκι της παράδοσης. Γιατί, τελικά, όσο και αν το αρνούνται θεωρητικά, στην πράξη αυτό είναι, αυτό μόνο μπορεί να είναι η «ζωντανή» παράδοση, η «ζωντανή» ορθοδοξία, η «ζωντανή» τέχνη: ρεμπετολογία, μακρυγιαννισμός και ψειρολογία –καραγκιοζιλίκια. Αν μπορούσαν να το δουν αυτό οι φιλορθόδοξοι, τότε θα έβλεπαν και τούτο: ότι οι ίδιοι νεολαίοι και τα ίδια δεσποινάρια που κρατάνε στο ένα χέρι τον Λακάν θα μπορούσαν κάλλιστα να κρατάνε στο άλλο τον Μακρυγιάννη και τον Παπαδιαμάντη.

Γιατί, αν η ψευδολόγια φανφάρα της ως τώρα επίσημης γλώσσας του κράτους ξεχαρβαλώθηκε από την επταετή (1967-1974) παρά φύσιν χρήση της, η ίδια η εξουσία δεν απέμεινε βέβαια άλαλη. Η φανφάρα της περνάει τώρα ανακαινισμένη και βελτιωμένη σε άλλα χέρια. Μόνο που ο ήχος δεν αλλάζει. Έτσι μέσα στην ιδεολαγνεία μιας πολιτικής αλλαγής που δεν αλλάζει τίποτα, η λαϊκίστικη χοντροκοπιά της σημερινής εξουσίας συνοδεύει αρμονικά την

κομψή υποκρισία και τον γλωσσικό καθωσπρεπισμό της δεξιάς που υποδύεται την αντιπολίτευση.

Σημειώσεις:

[1] Βλ. Γιώργη Καρυπίδη: «Το αδιέξοδο του λογοκρατικού ανθρώπου», Καθημερινή 5.4.1981
[2] Βλ. περιοδ. ΕΠΟΠΤΕΙΑ: «Γιατί είδαμε τον Ντοστογιέφσκυ ως μαρτυρία Ορθοδοξίας; Μα διότι τούτο πρωτίστως είναι. Είτε μας αρέσει είτε όχι» (Δεκ. 1981 σ.1130).
[3] Γ. Καρυπίδης, ό.π.
[4] Η έκφραση ανήκει στον Άρη Αλεξάνδρου που την χρησιμοποίησε μεταφράζοντας τον «Κοριό» του Μαγιακόβσκι.
[5] Γ. Καρυπίδης, ό.π.

Το παραπάνω κείμενο αποτελεί δοκίμιο του ποιητή Γεράσιμου Λυκιαρδόπουλου από το βιβλίο του *Η «Ρωμιοσύνη» στον παράδεισο. Σημειώσεις για μια κριτική του νεοελληνικού αντιδιανοουμενισμού* (εκδόσεις Ερασμος 1983).

Πηγή:
https://sarantakos.wordpress.com/keimena/lykiardokimia/lykiardromiosyni/

Δυαδική Κοινωνία

Χάρης Ναξάκης *

Οι χιλιάδες δομές αλληλεγγύης και συνεργατικότητας που αναβλύζουν από το πληγωμένο στην εποχή των μνημονίων σώμα της ελληνικής κοινωνίας έχουν διπλή ανάγνωση. Από τη μια είναι τέκνο της ανάγκης για αξιοπρεπή επιβίωση και υπέρβαση του ιδιοτελούς εγώ με άνοιγμα του ατόμου στον άλλο. Από την άλλη, σε διάφορες αλληλέγγυες δομές, το κυρίαρχο χαρακτηριστικό

είναι η ελεημοσύνη των χορτάτων, ιδιοτελής αλληλεγγύη, που έχει ως στόχο την ηθική νομιμοποίηση του επιχειρείν, τις δημόσιες σχέσεις και μέσω αυτών την απόκτηση κύρους και ισχύος. Αν βέβαια σε μια κοινωνία υπερισχύουν οι ιδιοτελείς δομές αλληλεγγύης, τότε η κοινωνία έχει μετατραπεί σε καταναλωτή αλληλεγγύης και η ίδια η αλληλεγγύη έχει γίνει θέαμα.

Οι συνεργατικές δομές που αποδεικνύουν στην πράξη τον αυθεντικό αλτρουισμό τους και λειτουργούν αμεσοδημοκρατικά θα μπορούσαν εν δυνάμει να αποτελέσουν το πρόπλασμα, το θετικό παράδειγμα για το τι είδους κοινωνία θέλουμε. Αυτή η ανάγνωση των δομών αλληλεγγύης θέτει ξανά σε συζήτηση το γνωστό εδώ και δύο αιώνες δίλημμα: μεταρρύθμιση ή επανάσταση, προσαρμογή ή ριζικός κοινωνικός μετασχηματισμός;

Μέσα στους κόλπους αυτών που τουλάχιστον θεωρητικά επαγγέλλονται τον ριζικό κοινωνικό μετασχηματισμό, υπάρχουν τρεις αντιλήψεις για τον ρόλο των από τα κάτω αλληλέγγυων και συνεργατικών δομών:

α) Το κόμμα-μεσσίας: Η νεωτερική εκδοχή της θρησκευτικής πίστης με κοσμικά χαρακτηριστικά είναι η εγκαθίδρυση ενός επίγειου παραδείσου (σοσιαλισμός) μέσω της καθοδήγησης ενός κόμματος-μεσσία, που όταν ωριμάσουν οι συνθήκες θα οδηγήσει έναν στρατό μυημένων να ανατρέψει τον καπιταλισμό, μέσω μιας ξαφνικής ρήξης με την αλλοτριωμένη ανθρώπινη ιστορία. Μέχρι να ωριμάσουν οι συνθήκες, δεν έχουμε καμιά ευθύνη για τις πράξεις μας διότι το κακό (εκμετάλλευση, ιδιοτέλεια, κ.τ.λ.) δεν μπορεί να ηττηθεί ή έστω να περιοριστεί στον καπιταλισμό, αλλά μόνο σε ένα επέκεινα, στον σοσιαλισμό.

Ετσι, γι’ αυτήν την αντίληψη είναι μάταιη ή έστω αναποτελεσματική κάθε πράξη αντίστασης, όπως οι αλληλέγγυες και συνεργατικές δομές, οι οποίες το μόνο που προσφέρουν είναι να αναζωογονούν τον καπιταλισμό, να τον εξωραΐζουν και να μπαλώνουν τις ρωγμές του. Πρόκειται για σκουπίδια που μολύνουν την καθαρότητα της τελικής λύσης, της πραξικοπηματικής ρήξης

με την ιστορία.

β) Η κυβερνώσα Αριστερά-το κόμμα συλλογικός διανοούμενος: Τα κοινωνικά κινήματα, οι συνεργατικές δομές και τα εγχειρήματα αλληλέγγυας οικονομίας μπορούν να πειραματίζονται με την αυτοδιαχείριση και την άμεση δημοκρατία αλλά μέχρι εκεί είναι τα όρια της συμβολής τους.

Ολους αυτούς τους κινηματικούς πειραματισμούς πρέπει να τους αξιοποιήσουν οι πολιτικοί ακτιβιστές μιας κυβερνώσας Αριστεράς (Ζίζεκ, Λακλάου), υπό την καθοδήγηση του κόμματος συλλογικού διανοούμενου, για να καταλάβουν την εξουσία μέσω των εκλογών και να πραγματοποιήσουν τις κοινωνικά απαραίτητες εκλογές.

Οι πολιτικοί ακτιβιστές και οι οργανικοί διανοούμενοι είναι οι ειδικοί που εκφράζουν τη συλλογική συνείδηση των «από κάτω» και θα αποτελέσουν τον κορμό της κυβερνώσας Αριστεράς.

Σύμφωνα με την παραπάνω εργαλειακή αντίληψη, οι δομές αλληλεγγύης είναι το μέσο για την επίτευξη του τελικού σκοπού, της κατάληψης της εξουσίας. Η κατάληψη της εξουσίας, είτε μέσω της αλλαγής των συσχετισμών δύναμης σε κοινοβουλευτικό επίπεδο είτε μέσω μιας ξαφνικής ρήξης με την ιστορία, θα δώσει τη δυνατότητα στο κόμμα-μεσσίας ή στο κόμμα συλλογικός διανοούμενος να αυτορυθμίσει την κοινωνία προς την ευημερία, όπως η αγορά για τους φιλελεύθερους αυτορυθμίζει την οικονομία.

Μα τέλος πάντων τι είναι ο καπιταλισμός, αν δεν είναι σχέσεις μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας, εξουσιαστών και εξουσιαζόμενων, εμπορευματικές σχέσεις, ανταγωνισμός και ιδιοτέλεια, συσσώρευση υλικών αγαθών και καταναλωτισμός; Για ποιον λόγο ένας εκπρόσωπος των από κάτω που ζει καπιταλιστικά, δηλαδή συσσωρεύει υλικά αγαθά, χρήμα και εξουσία, έχει κίνητρο να τα εκχωρήσει για το κοινό καλό μόνο και μόνο επειδή δηλώνει αριστερός ή κομμουνιστής και κατέλαβε την εξουσία εν ονόματι των εξουσιαζόμενων;

γ) Η δυαδική κοινωνία: Ενας άλλος λοιπόν δρόμος είναι εφικτός

κι αυτός είναι της δημιουργίας μέσα στο σώμα της παλιάς κοινωνίας των σπερμάτων της καινούργιας, να εγκαταστήσουμε τον κόσμο που θέλουμε στο παρόν που θέλουμε να εγκαταλείψουμε, να δημιουργήσουμε μια παράλληλη ανταγωνιστική κοινωνία μέσα στην κυρίαρχη, μια δυαδική δομή που θα περιέχει: δίκτυα αλληλέγγυας και συνεργατικής οικονομίας, αντι-ιεραρχικές σχέσεις, δίκτυα δωρεάν παροχής γνώσης και πληροφορίας, αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες λήψης αποφάσεων, συνεταιριστικά δίκτυα για την παραγωγή των κοινών αγαθών, ηθικούς κανόνες και απαγορεύσεις για τον περιορισμό των ιδιοτελών συμπεριφορών, κοινοτικά δίκτυα με βάση το μικρό παραγωγικό μέγεθος για να περιοριστεί η μεγαμηχανή του κράτους, περιορισμό των αναγκών και των εμπορευματικών ανταλλαγών, μορφές οικονομικού εξισωτισμού που θα διασφαλίζουν ένα ελάχιστο εγγυημένο εισόδημα και θα θεσμοθετούν ένα μέγιστο επιτρεπτό εισόδημα κ.λπ.

Βέβαια, κανείς δεν μπορεί να αποκλείσει την πιθανότητα ένας ευνοϊκός συνασπισμός κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων να οδηγήσει σε μια κοινοβουλευτική πλειοψηφία που θα θέσει τα θεμέλια μιας αξιοβίωτης κοινωνίας, αλλά αυτό προϋποθέτει από πριν να έχει ανταγωνιστικά συγκροτηθεί μια παράλληλη κοινωνία, πρέπει να έχει προηγηθεί η συνεργατική και αποεμπορευματοποιημένη κοινωνική αυτοθέσμιση.

Η μετάβαση θα είναι εκείνη η στιγμή που η συνύπαρξη των δύο κοινωνιών θα είναι αδύνατον να συνεχιστεί.

**καθηγητής Οικονομικών στο ΤΕΙ Ηπείρου*
charisnax@yahoo.gr

https://www.efsyn.gr/arthro/dyadiki-koinonia

Αυτό που μένει από το Άουσβιτς

GIORGIO AGAMBEN, Αυτό που μένει από το Αουσβιτς Το αρχείο και ο μάρτυρας, μτφρ.: Παναγιώτης Καλαμαράς, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΞΑΡΧΕΙΑ, 2015, σ. 213

Φιλήμονας Πατσάκης
Επιμέλεια: Γιώργος Σταματόπουλος

Πέρα από τη φρίκη

Ο άνθρωπος προβαίνει ενίοτε σε ακραίες συμπεριφορές, τόσο που φρικιά και ο ίδιος απ’ αυτήν την ακρότητα και δεν τολμά να την ονομάσει. Πώς να μιλήσεις για τη φρίκη και πολύ περισσότερο για πέρα από τη φρίκη; Ο νους αδυνατεί να βοηθήσει τη γλώσσα να βρει αυτή τις «κατάλληλες» λέξεις ώστε να περιγράψει, να αποτυπώσει το πέρα από τη φρίκη, εκεί δηλαδή που ο άνθρωπος παύει να θυμίζει τον άνθρωπο, παύει να είναι άνθρωπος.

Αυτό συνέβη στα στρατόπεδα συγκέντρωσης των ναζί, στον τόπο εκείνο όπου χάθηκε και η ελάχιστη αξιοπρέπεια, όπου ταπεινώθηκε το σώμα και η ψυχή, όπου εκμηδενίστηκε οποιοδήποτε ίχνος θα μπορούσε να οδηγήσει στην έννοια άνθρωπος· εκεί όπου ο άνθρωπος έγινε ζωντανός νεκρός.

Ουδείς απ’ αυτούς επέζησε για να μεταδώσει την ατιμωτική αυτή «εμπειρία», άρα ό,τι και να πουν όσοι έζησαν δίπλα τους και κατάφεραν να επιζήσουν είναι ελλιπές· δεν αρκεί να «μιλήσει», να «φωνάξει» ο διπλανός τη φρίκη.

Οι όρθιοι νεκροί των στρατοπέδων συγκέντρωσης θα στοιχειώνουν για πάντα το είδος μας, χωρίς να μπορούν να αρθρώσουν έστω μία λέξη, έναν αναστεναγμό για ό,τι βίωσαν προτού εκπνεύσουν. Είναι ένα χαοτικό μυστικό που μπορεί μόνο να μας συγκλονίσει και να αναλογιστούμε έως πού μπορεί να φτάσει η δύναμη της βιοεξουσίας, η απάνθρωπη μορφή της, η αδιαφορία της, μάλλον,

για τα όρια της ανθρώπινης κατάστασης.

Και να που σήμερα βλέπουμε με τρόμο την τεράστια δύναμη της βιοεξουσίας να εμφανίζεται στις μεταπολεμικές κοινωνίες με τη μορφή της ασιτίας και της πείνας, των βασανιστηρίων και του ανήθικου ξεριζωμού τεράστιων πληθυσμών.

Μπορεί να μην υπάρχουν επισήμως στρατόπεδα συγκέντρωσης, πολλά όμως απ' αυτά τα ανόσια που διεπράχθησαν εκεί, φαίνονται σε εξαιρετικές περιστάσεις να ζωντανεύουν. Να τα θάψουμε, αμέσως, μη μας ξεφύγουν. Κινδυνεύει ο άνθρωπος, η ζωή.

Στρατόπεδα συγκέντρωσης

Τελικά έχουν γραφτεί αρκετά για το Αουσβιτς; Αν ναι, τι μας έχουν πει; Ο Τζόρτζιο Αγκάμπεν (Giorgio Agamben) με βάση τη θεωρία του για την κατάσταση εξαίρεσης δεν μπορούσε παρά να έχει ασχοληθεί με το στρατόπεδο. Στο «Homo sacer» τοποθετεί την ίδρυση των στρατοπέδων στη βάση της εξουσιαστικής λογικής που εκχωρεί τα δικαιώματα σε όποιον είναι πολίτης αλλά διατηρεί την απόλυτη δυνατότητα του ορισμού του ποιος είναι πολίτης. Αρα έχει το δικαίωμα να ορίζει τη ζωή που είναι άξια να βιωθεί.

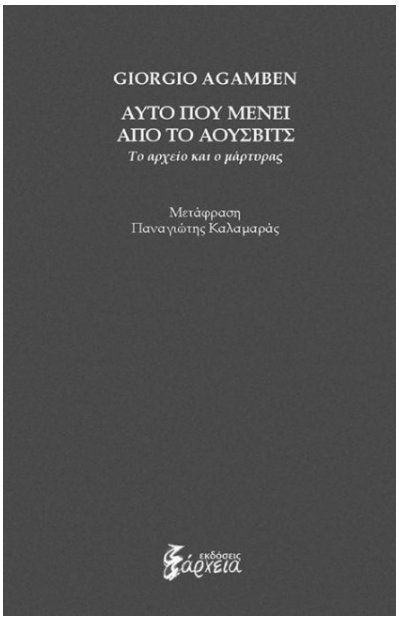
Αυτή την ευρύτατη χρήση του όρου τη βλέπουμε και σήμερα στα πτώματα που ξεβράζονται στη Μεσόγειο, στα κάθε λογής Γκουαντάναμο, στα κλειστά σύνορα μιας Ευρώπης-φρούριο, στην επιβολή κατάστασης εξαίρεσης στη Γαλλία. Σε αυτό το πραγματικά υπέροχο δοκίμιο ο Αγκάμπεν ασχολείται με μια άλλη πτυχή του Αουσβιτς, με τη μαρτυρία.

Από την αρχή θα μας διευκρινίσει ότι η κατανόηση αυτού που συνέβη εμπεριέχει και την επικαιρότητά του. Αρα εδώ έχουμε την έκθεση των δυνάμεων που θέλουν να κάνουν να ακουστεί το ανείπωτο· θα μιλήσει για το «συμβάν χωρίς μάρτυρες».Διότι «εκείνοι που δεν επέζησαν εκείνης της εμπειρίας, δεν έμαθαν ποτέ περί τίνος επρόκειτο, εκείνοι που τη βίωσαν δεν θα την πουν ποτέ, ποτέ εντελώς». Την πλήρη εκμηδένιση, το τετελεσμένο

γεγονός δεν το έχει διηγηθεί κανένας. Το Αουσβιτς είναι πάντα εκεί ως μια επιβαλλόμενη σιωπή της ζωής απέναντι σε μια βία χωρίς όρια. Αυτό οδηγεί σε ένα κενό των ειδών του λόγου, που δεν είναι άλλο από τη σιωπή και τη μαρτυρία που δεν μπορεί να δοθεί.

Οι «μουσουλμάνοι»

Μας εξιστορεί τη σιωπή των μουσουλμάνων, που ήταν αυτοί που μέσα στο στρατόπεδο είχαν εγκαταλείψει σταδιακά κάθε ελπίδα και είχαν εγκαταλειφθεί από όλους. Δεν διέθεταν κανένα εμφανές συνειδησιακό πλαίσιο. Ηταν περιφερόμενα πτώματα, ένας σωρός ετοιμόρροπων φυσικών λειτουργιών. Δεν ήταν ένα όριο μεταξύ ζωής και θανάτου (αυτό άλλωστε το είχε καταστήσει διάφανο το ίδιο το στρατόπεδο) το ερώτημα που έθεσε η παρουσία τους· ήταν η υπαγωγή στο είδος, η διάκριση του τι είναι ανθρώπινο.



GIORGIO AGAMBEN Αυτό που μένει από το Αουσβιτς Το αρχείο και ο μάρτυρας μτφρ.: Παναγιώτης Καλαμαράς ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΞΑΡΧΕΙΑ, 2015. σ.

Εχουμε γνωρίσει λογοτεχνικούς ήρωες που ούρλιαξαν για την αγάπη και τη μοναξιά, που στοχάστηκαν για το όριο του θανάτου, που εξεγέρθηκαν ενάντια σε όλες τις αδικίες, όμως η σιωπή του μουσουλμάνου είναι μια επιβαλλόμενη σιωπή από έναν μηχανισμό καθυπόταξης. Το Αουσβιτς είναι η ριζική αντίκρουση κάθε αρχής υποχρεωτικής επικοινωνίας.

Η ακύρωση της θέασης της γλώσσας ως αρχή της επικοινωνίας. Η βιομηχανία παραγωγής πτωμάτων εξευτέλισε τον θάνατο για να αποδομήσει τη ζωή. Εδώ εμφανίζεται ο «Ούρμπινεκ», ένα μικρό αγόρι στο Αουσβιτς που δεν μπορούσε να μιλήσει και κανείς δεν μπορούσε να του μάθει να το κάνει. Παράλυτο και καχεκτικό, δεν διέθετε όνομα και πέθανε τις πρώτες μέρες του Μάρτη του 1945 μόλις ελευθερώθηκε – δεν έμεινε τίποτα απ' αυτό. Κατέθεσε μέσα από τον Λεβί. Ολοι αυτοί οι Ούρμπινεκ που δεν είχαν μαρτυρία να τους «σώσει»;

Ο ολικός μάρτυρας, όπως τον αποκαλεί ο Λεβί, θα μείνει για πάντα σιωπηλός άρα; Πώς μπορεί ένα υποκείμενο να λάβει υπόψη του την ίδια του την κατάρρευση; Αυτό το μηδέποτε λεχθέν μας φέρνει σε μια τρομερή ερώτηση: Πώς μπορεί η ελευθερία ενός υποκειμένου να εγγραφεί στους κανόνες μιας γλώσσας; Ακριβώς εκεί βρίσκεται η ανάγκη της εξουσίας να εγκαθιδρύει τη λήθη. Αρα η δυνατότητα του ομιλείν είναι μια μάχη ενάντια στη λήθη, μια μάχη με την εξουσία.

Θα βρούμε στο βιβλίο πολλά ενδιαφέροντα σημεία όπως την ντροπή του επιζήσαντα. Λόγω χώρου, όμως, θα ήθελα να τονίσω τη φράση της βιομηχανίας πτωμάτων που πολιτικοποιεί πλήρως τον χώρο και διαλύει τη σύγχρονη προσπάθεια της εξουσίας να εμφανίσει την ιστορία ως μια περιοχή καθαρά επιστημονικής μελέτης και εν τέλει να την καταστήσει απολιτική.

Είναι η ουσία της ταινίας που έφερε τόση συζήτηση στις μέρες μας «Ο γιος του Σαούλ». Πράγματι, η αναζήτησή του για να θάψει τον υποτιθέμενο γιο του είναι η προσπάθειά του να ανατρέψει

αυτήν ακριβώς τη βιομηχανία του θανάτου, να επανακανονικοποιήσει τη ζωή.

Τι παρήγαγε το Αουσβιτς; Στη βάση ποιας λογικής δομήθηκε ως δυνατότητα; Κάθε εξουσία φέρει εντός της πλέον αυτή τη δυνατότητα και σήμερα έχουμε πολλαπλά παραδείγματα δημιουργίας συνθηκών εξαίρεσης εκ νέου. Για να μπορέσει να αποδομηθεί η προσπάθεια επιβολής της λήθης πρέπει να ενδυναμωθεί η κραυγή της απείθειας στην εξουσιαστική δυνατότητα να ορίζεται ως αυθεντία. Το έργο αυτό του Αγκάμπεν είναι απίστευτα επίκαιρο και έχει να μας δείξει πολλά για το σήμερα.

https://www.efsyn.gr/arthro/i-tapeinosi-toy-anthropoy

Στον αστερισμό της «προόδου»

Παναγιώτης Κονδύλης, Συντηρητισμός: Ιστορικό περιεχόμενο και παρακμή, μτφρ. Λ. Αναγνώστου, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σ. 644

Γιώργος Μερτίκας

Είμαι αριστερός επειδή είμαι συντηρητικός. Επειδή τα θύματα της προόδου ξεπερνούν κατά πολύ τα όποια οφέλη αποκομίζει η εκάστοτε κυρίαρχη μειοψηφία, που για λόγους ιδεολογικούς τοποθετεί τον εαυτό της στη θέση της ανθρωπότητας. Επειδή η «απελευθέρωση των παραγωγικών δυνάμεων» σημαίνει το ξερίζωμα εκατομμυρίων ανθρώπων, που παραδίδονται βορά στην πρόοδο, όπως μας δείχνουν για μία ακόμα φορά τα προσφυγικά κύματα.

Η κορύφωση της προόδου, ο διαφωτισμός που υποτίθεται ότι είναι το πέρασμα του ανθρώπου στην ωριμότητα, μια και στηρίζεται πλέον στον δικό του Λόγο, ξεσκεπάστηκε από την κριτική του πολιτισμού ως μία ακόμα αξίωση κυριαρχίας: κυριαρχίας πάνω στη

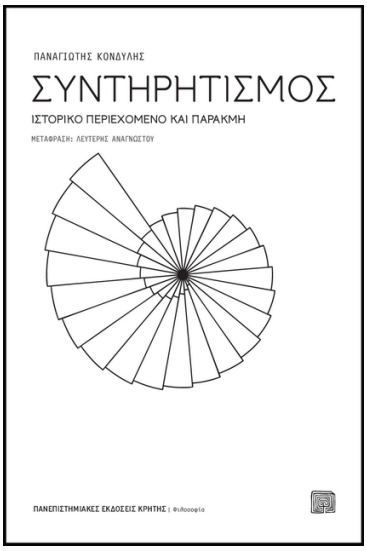
φύση, που στις ανθρώπινες υποθέσεις αντιστοιχεί με την κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο.

θα άξιζε πράγματι τον κόπο, μια και είναι ένα ζουμερό θέμα, να εντοπίσει κανείς τις αλληλεπικαλύψεις, τις οφειλές και τα δάνεια της ριζοσπαστικής και της συντηρητικής κριτικής του πολιτισμού. Ωστόσο, όταν περνάμε από τη σφαίρα της πολιτισμικής κριτικής στη σφαίρα του πολιτικού και αναζητάμε τον κοινωνικό φορέα των ιδεών, τα πράγματα αλλάζουν. Γιατί η σκέτη πολιτισμική κριτική μπορεί κάλλιστα να εκτυλίσσεται σε κάποιον χρυσελεφάντινο πύργο περιθωριακών διανοουμένων ή να αφορά κάποιους ευπατρίδες. Το πολιτικό, όμως, προϋποθέτει στράτευση σ' ένα πρόταγμα και άρα αξιώσεις κυριαρχίας κάποιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας. Γι' αυτό, ακόμη και η βούληση για την απελευθέρωση από την κυριαρχία της νεοτερικής προόδου απαιτεί την πρόταξη αξιώσεων κυριαρχίας (από κάποια κοινωνική συνομάδωση).

Μ' αυτή την αντινομία, βρισκόμαστε ήδη στον πυρήνα όσων χρειάζεται να ξεκαθαρίσουμε γύρω από την ιδεολογία του συντηρητισμού, μα και όσων αντιφάσεων μαστίζουν τις προμηθεϊκές απόπειρες υπέρβασης της νεοτερικότητας. Κι εάν κάποια μελέτη προσφέρεται να δώσει μεστές απαντήσεις γύρω απ' αυτές τις απορίες είναι αναμφίβολα *Ο συντηρητισμός* του Παναγιώτη Κονδύλη. Το σπουδαίο αυτό σύγγραμμα, που κυκλοφόρησε πρόσφατα στην ελληνική γλώσσα, είναι τομή στην πολιτική θεωρία, κι όχι μόνον για τον καθ' ημάς επαρχιωτισμό μα σε πανευρωπαϊκό επίπεδο. Με τη δημοσίευσή του άλλαξε ριζικά η αντίληψη για την ιδεολογία του συντηρητισμού και συνάμα έδωσε μια νέα προοπτική σε θεμελιώδη ζητήματα της κριτικής θεωρίας. Στο εύλογο ερώτημα πώς ο συγγραφέας του *Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού* και της *Παρακμής του αστικού πολιτισμού* καταπιάνεται με τον*Συντηρητισμό,* ένα θέμα που εκ πρώτης όψεως πόρρω απέχει από τα υπόλοιπα, η απάντηση είναι ότι με αυτό το σύγγραμμα ο Κονδύλης θεμελιώνει όσα κατά κάποιον τρόπο προϋποτίθενται στα δύο προαναφερθέντα βιβλία του.

Ο Κονδύλης δεν περιορίζεται σε μια ιστορία των ιδεών. Για να κατασκευάσει τον συντηρητικό ιδεότυπο ανατρέχει στην ευρωπαϊκή ιστορική και κοινωνική εξέλιξη από τον πρώιμο μεσαίωνα ίσαμε τους νεότερους χρόνους. Εξετάζει τον συντηρητισμό σε συνάρτηση με τους εκάστοτε κοινωνικούς φορείς του, αλλά και τις μεταβολές στη σφαίρα της θεωρητικής τους συγκρότησης, ανάλογα με την ιστορική περίοδο και τις ανάγκες της πολεμικής κατά των αντιπάλων. Ταυτόχρονα, ανοίγει τον ορίζοντα για να κατανοήσουμε σε ποιον απαντούσαν και με ποιον αναμετρήθηκαν οι θεωρίες του νεότερου φυσικού δικαίου, τόσο στη φιλελεύθερη όσο και στη δημοκρατική εκδοχή τους. Ο πολιτικός ρομαντισμός, ο εθνικισμός, η «συντηρητική επανάσταση» κι ο ναζισμός επανεξετάζονται με βάση τα ιστορικά εδραιωμένα στοιχεία που κομίζει ο Κονδύλης. Στην πορεία της ανάλυσής του είτε αναιρούνται κάποιες τρέχουσες προκαταλήψεις (όπως για τον ρομαντισμό και την επίθεση που έχει δεχτεί από τον Καρλ Σμιτ), είτε επιβεβαιώνονται μαρξιστικές αναλύσεις (για τον ναζισμό ως κρατικό καπιταλισμό).

Σε αντίθεση με τη δεσπόζουσα αντίληψη ότι ο συντηρητισμός είναι προϊόν των νέων χρόνων κι εμφανίζεται ως ιδεολογικό-πολιτικό ρεύμα στην πολεμική κατά του διαφωτισμού και της γαλλικής επανάστασης, ο Κονδύλης θεμελιώνει την έποψη ότι ο συντηρητισμός είναι ήδη τον 16ο και 17ο αιώνα μια συνεκτική ιδεολογία που έρχεται σε σύγκρουση με το νεότευκτο απολυταρχικό κράτος. Για την ακρίβεια είναι η ιδεολογία της μεσαιωνικής κοινωνίας-κράτους, της societas civilis, δηλαδή των νομοκατεστημένων τάξεων, των αριστοκρατών-αρχηγών οίκων και των συντεχνιών.



Προκειμένου να ρίξουμε μια σύντομη ματιά στον *Συντηρητισμό* του Κονδύλη θα αναφερθούμε εδώ σε δύο βασικά θέματα της συντηρητικής ιδεολογίας, και μάλιστα σε αντιδιαστολή με την ιδεολογία του νεοτερικού απολυταρχικού κράτους και της γαλλικής επανάστασης. Για τον κλασικό συντηρητισμό, λοιπόν, της societas civilis η κοινωνία αναπτύσσεται **οργανικά**, σύμφωνα με την αριστοτελική-σχολαστική παράδοση. Σ' αυτή τη συνάφεια ο καθένας έχει τη θέση του μέσα στις παραδοσιακές ιεραρχίες και δεν νοείται ξέχωρα ως άτομο. Εφόσον η κοινωνία είναι ένας φυσικός οργανισμός ακολουθεί τους νόμους της φύσης, που δεν είναι ανθρώπινοι αλλά απορρέουν από τη θεϊκή παντοδυναμία. Αυτό σημαίνει ότι οι ανισότητες και οι ιεραρχίες είναι αποτέλεσμα της φυσικής ανάπτυξης της κοινωνίας. Έτσι εκλογικεύεται η κυριαρχία των αρχηγών των (φεουδαλικών) οίκων και τα προνόμια τα οποία απολαμβάνουν, μα και στη συνέχεια κάθε λογής ανισότητα. Στον αντίποδα αυτής της θεώρησης βρίσκεται η επαναστατική αντίληψη του νεότερου φυσικού δικαίου για τη **μηχανιστική** κατασκευή μιας κοινωνίας. Εδώ η ανθρώπινη βούληση αντικαθιστά την θεϊκή παντοδυναμία και τους νόμους του θεού. Ο προμηθεϊκός άνθρωπος με τον Λόγο του κατασκευάζει ως κυρίαρχος την κοινωνία, παράγοντας όσους νόμους την κυβερνούν.

Αυτό μας φέρνει στο δεύτερο βασικό στοιχείο του συντηρητισμού, στη σχέση ηθικής και δικαίου. Στη συντηρητική ιδεολογία **ηθική και δίκαιο συμπίπτουν**. Ο κάθε νόμος πρέπει να είναι δίκαιος, δηλαδή ηθικός, μια και εκπορεύεται από το θεϊκό νόμο ή τη φύση. Ο διαχωρισμός της ατομικής ηθικής από τον νόμο του κράτους δεν υφίσταται, και κατά συνέπεια δεν υπάρχει διαχωρισμός δημόσιου και ιδιωτικού, κράτους και κοινωνίας. Μ' άλλα λόγια, δεν υπάρχει κάποια ανώτερη (κρατική) αρχή που να θεσπίζει γενικούς νόμους ανεξάρτητους από την ατομική ηθική ή πίστη. Το δίκαιο εμπεριέχει όλα τα ιδιωτικά-κεκτημένα δικαιώματα, τα οποία είναι απαραβίαστα αφού δεν υπάρχει

ανώτερο δημόσιο δικαίωμα. Στο πλαίσιο αυτό ο βασιλιάς δεν είναι νομοθέτης αλλά ένας ακόμη φεουδάρχης, ο οποίος έχει εκτελεστικές και δικαστικές αρμοδιότητες, δηλαδή ερμηνεύει το θεϊκό δίκαιο. Από εδώ απορρέει το περίφημο δικαίωμα αντίστασης κατά του τυράννου. Τύραννος είναι ο βασιλιάς που ξεφεύγει από τις δικαστικές αρμοδιότητές του και γίνεται απόλυτος κυρίαρχος, δηλαδή κατασκευαστής δικαίου-νομοθέτης, παραβιάζοντας τα κεκτημένα δικαιώματα.

Όλως αντιθέτως, με τη μετάβαση στην απολυταρχία ο βασιλιάς γίνεται κυρίαρχος νομοθέτης. Το δίκαιο και οι νόμοι που θεσπίζονται δεν αφορούν μεμονωμένες περιπτώσεις ιδιωτών αλλά είναι γενικός κανόνας που ισχύει για όλους. Η βούληση του κυρίαρχου που θεσπίζει νόμους δεν αναφέρεται στους αρχηγούς των οίκων ή σε ιεραρχικά δομημένες τάξεις και συντεχνίες αλλά στα μεμονωμένα άτομα. Με τον τρόπο αυτό καταλύεται η μεσαιωνική πυραμίδα, κι ο απολυταρχικός ηγεμόνας απευθύνει άμεσα τις εντολές-νόμους του σε όλα τα άτομα, κι όχι σε κάθε τάξη ξεχωριστά ή στους αρχηγούς των οίκων. Αυτή είναι η (νομική) ισότητα απέναντι στο κράτος, που ασφαλώς συμπορεύεται με την ανισότητα στην κοινωνία.

Από τη στιγμή που το κράτος ανάγεται σε ανώτερο σκοπό, σε σχέση με τα επιμέρους δικαιώματα, αποδεσμεύεται από την κοινωνία, και το δημόσιο διαχωρίζεται από το ιδιωτικό, η πολιτική από την ηθική και τη θρησκεία. Στο πέρασμα των αιώνων, ό,τι καταλογίστηκε από τον συντηρητισμό ως σατανικό στον Μακιαβέλλι, είναι η στήριξη της κυρίαρχης κρατικής λογικής, της πρόταξης του κρατικού σκοπού και άρα της διάλυσης της ταυτότητας ηθικής και δικαίου. Τώρα, εάν στη θέση του απολυταρχικού ηγεμόνα βάλουμε τον κυρίαρχο λαό (πράγμα που έκανε ο Ρουσσώ) έχουμε τη δημοκρατική θεωρία της γενικής βούλησης και τη συντηρητική δαιμονοποίηση της επανάστασης. Να υπενθυμίσω από την πλευρά μου, ότι η άμεση σχέση απολυταρχίας κι επανάστασης επισημάνθηκε αρκετά ενωρίς από συντηρητικούς στοχαστές: ήταν ο Τοκβίλ ο οποίος υποστήριξε ότι η γαλλική επανάσταση βρήκε έτοιμο από την απολυταρχία εκείνον τον

συγκεντρωτικό διοικητικό μηχανισμό που στη συνέχεια χρησιμοποίησε εναντίον του παλαιού καθεστώτος, μα και για την εδραίωση της δικής της κυρίαρχης εξουσίας.

Η κριτική επίθεση του συντηρητισμού στο νεοτερικό κυρίαρχο κράτος δεν περιορίστηκε στον «αντίχριστο» Μακιαβέλλι και στο συνάφι του. Η επικριτική ανάλυση της γραφειοκρατίας, της σχέσης πόλης-υπαίθρου, των πολυτελών αναγκών της πόλης και της λιτής-αυτάρκους αγροτικής ζωής είναι μερικά κοινά μοτίβα με τον επαναστατικό ρομαντισμό. Σ' εκείνο όμως που συνέπεσε με τη μαρξική κριτική είναι το ζήτημα της δυαρχίας δημόσιου και ιδιωτικού, της κυριαρχίας των οικονομικών σχέσεων στην κοινωνία καθώς αυτονομείται από το κράτος. Ο ενιαίος άνθρωπος, η υπέρβαση του διαχωρισμού υποκειμένου και αντικειμένου είναι ο κοινός τόπος όπου συναντάται το επαναστατικό κίνημα με τον συντηρητισμό.

Ωστόσο ο κοινός αυτός τόπος γίνεται πεδίο μάχης όταν περνάμε από τη θεωρία στην πράξη. Για να το δώσουμε ανάγλυφα αυτό χρειάζεται ν' αναφερθούμε στο δικτατορικό καθεστώς. Ο νεότερος συντηρητικός ακτιβισμός είχε σαν στόχο να διαφυλάξει την προνομιακή σχέση των αριστοκρατών με το νεοπαγές κράτος, σε συμμαχία με την ανερχόμενη αστική τάξη ενάντια στα επαναστατικά-δημοκρατικά κινήματα. Σ' αυτή τη συνάφεια, η κυρίαρχη εξουσία του νεοτερικού κράτους χρησιμοποιείται για να καταστείλει την κοινωνική δημοκρατία. Βασική πολιτειακή μορφή γι' αυτόν τον στόχο είναι η δικτατορία. Η διάκριση μεταξύ επιτροπικής δικτατορίας (κι όχι επιτετραμμένης κατά τη μετάφραση) ή δικτατορίας των κομισάριων και κυρίαρχης δικτατορίας μάς παρέχει το έδαφος για να κατανοήσουμε τη διαφορά των συντηρητικών και των επαναστατικών καθεστώτων στην εποχή των κυρίαρχων κρατών.

Η επιτροπική δικτατορία ή δικτατορία των κομισάριων επικαλείται την κατάσταση έκτακτης ανάγκης με στόχο τη διαφύλαξη της οργανικής κοινωνικής συνοχής. Οι έκτακτες εξουσίες του δικτάτορα αποβλέπουν στην καταστολή των κοινωνικών ανατροπών και στην παλινόρθωση του προηγούμενου

νόμιμου καθεστώτος μέσω της κυρίαρχης κρατικής εξουσίας. Η κυρίαρχη δικτατορία, από την άλλη πλευρά, αποσκοπεί στην δημιουργία μιας νέας πολιτειακής τάξης, είναι μια κατάσταση εξαίρεσης η οποία συντάσσει ένα νέο κοινωνικό καθεστώς. Αυτό είναι, για παράδειγμα, το πρόταγμα του μαρξικού *Εμφυλίου πολέμου στη Γαλλία*, καθώς και της πολυσυζητημένης δικτατορίας του προλεταριάτου.

Ο Κονδύλης θα καταλήξει στο συμπέρασμα ότι ο συντηρητισμός ως συνεκτική ιδεολογία συγκεκριμένων κοινωνικών φορέων σήμερα δεν υφίσταται. Από τα σπαράγματά του ασφαλώς τρέφονται ποικίλα σύγχρονα ρεύματα. Το ίδιο όμως ισχύει και για τον φιλελευθερισμό ή τον σοσιαλισμό και τον κομμουνισμό ως ιδεολογίες συγκεκριμένων τάξεων που σήμερα ναι μεν επανερμηνεύονται και κυκλοφορούν ως αξίες, αλλά στην ιστορική και κοινωνική τους εκδοχή αναφέρονται σε διαφορετικά κοινωνικά υποκείμενα, με διαφορετικό περιεχόμενο.

Σε κάθε περίπτωση το σύγγραμμα αυτό του Παναγιώτη Κονδύλη μόνο θαυμασμό μπορεί να προκαλέσει στον μελετητή του, τόσο για τον πλούτο της γνώσης που κομίζει όσο και για τις διεξόδους που δίνει στον στοχασμό για μείζονα θέματα. Είναι πράγματι σπάνιο να συναντάς ένα σύγγραμμα στο οποίο το πνεύμα ελέγχει τόσο αχανές υλικό και του δίνει μορφή και περιεχόμενο. Ο σπουδαιότερος νεοέλληνας φιλόσοφος, με την ακάματη εργασία του άφησε σίγουρα ένα ανεκτίμητο πνευματικό οικοδόμημα για φίλους και αντιπάλους. Για την κυβερνώσα μα και για την αιρετική αριστερά θα ήταν πράγματι ένα φωτεινό ξέφωτο στην πορεία της, εάν έριχνε έστω και μια κλεφτή ματιά στις λαμπρές συλλήψεις του.

https://avgi-anagnoseis.blogspot.gr/2015/11/blog-post_43.html

Οι διανοούμενοι και το διακύβευμα της εποχής μας

Νίκος Κατσιαούνης

Το κείμενο αποτελεί το επίμετρο στο βιβλίο «5 Έλληνες Οικουμενικοί Στοχαστές» από τις Εκδόσεις των Συναδέλφων.

Οι στοχαστές που παρουσιάζονται σε αυτό τον τόμο αντανακλούν μια παγκοσμιότητα της σκέψης. Υπήρξαν άνθρωποι που επηρέασαν με το στοχασμό τους την οικουμενική κληρονομημένη σκέψη, ενώ το έργο τους αποτελεί μέχρι και σήμερα σπέρμα γονιμοποιό για όσους θέλουν να διαυγάσουν με έναν ουσιαστικό τρόπο τη σημερινή κατάσταση, αλλά και να οδηγηθούν σε μια πιο ριζοσπαστική θεώρηση των πραγμάτων.

Κάθε άνθρωπος είναι παιδί της εποχής του. Ζει, δημιουργεί, σκέφτεται, αμφισβητεί, ενσωματώνει ή απορρίπτει, παράγει σημασίες και δίνει νόημα σε αυτό που βιώνει ανάλογα με τις συνθήκες και την εκάστοτε κοινωνική κίνηση. Οι εν λόγω στοχαστές έδρασαν περίπου την ίδια πάνω-κάτω εποχή, σε διαφορετικά αλλά και κοινά πεδία αναζήτησης, και σε μια κοινωνικοϊστορική περίοδο όπου θα μπορούσαμε, με μια δόση αφαίρεσης, να πούμε ότι υπήρχε ένας ευρύτερος αναστοχασμός και ανάπτυξη μιας «επιθετικής» και ριζοσπαστικής σκέψης που διεμβόλιζε το υπάρχον. Οι διαψεύσεις και η ματαίωση των ελπίδων που γέννησαν οι κοινωνικές επαναστάσεις και οι εξεγέρσεις, η βαρβαρότητα και το βίωμα των Ολοκληρωτισμών, αλλά παράλληλα και μια υπάρχουσα και δρώσα κοινωνική κίνηση που επιδίωκε τη ρήξη με την κυρίαρχη κατάσταση, οδήγησαν στην παραγωγή ενός μεγάλου, πολυσχιδούς και πολύπλευρου κριτικού στοχασμού που αποτέλεσε σημαντικό εργαλείο ανάλυσης του υπάρχοντος αλλά και αναζήτησης του διαφορετικού, ενός άλλου κόσμου σε αντιδιαστολή με αυτόν που υπήρχε.

Ήταν η περίοδος όπου άρχισε να αναπτύσσεται ένας κριτικός

λόγος που δεν οριοθετούνταν απαραίτητα ανάμεσα στα κυρίαρχα αντιμαχόμενα στρατόπεδα της εποχής, αλλά προσπάθησε να τοποθετηθεί πέρα από αυτά και να ανακαλύψει νέους δρόμους. Σε ένα αρκετά μεγάλο μέρος των διανοούμενων της εποχής, ειδικά μετά τη μεταπολεμική περίοδο, μία από τις κεντρικές δραστηριότητες ήταν η αμφισβήτηση της εξουσίας ως αυθεντίας και η υπονόμευσή της.[1] Η ενδυνάμωση των κριτικών εργαλείων, μέσω μιας ευρύτερης ενσωμάτωσης διεπιστημονικών θεωρήσεων, ενίσχυσε ουσιαστικά αυτή τη ρήξη με τις μορφές εξουσίας.

Την περίοδο, όμως, που βρέθηκαν στο προσκήνιο αυτοί οι ριζοσπάστες στοχαστές ακολούθησε μια άλλη, αρκετά διαφορετική. Μια περίοδος που χαρακτηρίζεται από έναν γενικευμένο κομφορμισμό και μια διευρυμένη ασημαντότητα, για να θυμηθούμε τον Κορνήλιο Καστοριάδη. Αυτό αποτυπώθηκε στο χώρο του στοχασμού και της διανόησης. Η ριζοσπαστικότητα έδωσε τη θέση της στην ενσωμάτωση του κριτικού λόγου από το κυρίαρχο σύστημα. Ο δημόσιος διανοούμενος παραχώρησε τη θέση του στον τεχνοκράτη διανοούμενο.[2] Η πλειοψηφία των διανοούμενων είτε κλείστηκε στον εαυτό της και στα πανεπιστήμια, τελώντας το «λειτούργημα» της επιστημονικής και «ουδέτερης» έρευνας, είτε πρόσφερε απλόχερα τις υπηρεσίες στους μηχανισμούς εξουσίας.

Με αυτό τον τρόπο αποτέλεσαν τον πολιορκητικό κριό μιας ηθικής και πολιτικής νομιμοποίησης της κυρίαρχης εξουσίας αλλά και μιας τεχνικής διαχείρισης αυτής. Δηλαδή, η όποια παραγόμενη γνώση χρησιμοποιήθηκε για τη «βελτίωση» ή τη «μετεξέλιξη» των όρων κυριαρχίας και των δομών διακυβέρνησης. Αρκετοί από τους διανοούμενους, ακόμα και οι πάλαι ποτέ «ριζοσπάστες», όχι μόνο λειτούργησαν συμβουλευτικά-τεχνοκρατικά στη διαχείριση της εξουσίας, αλλά συμμετείχαν και οι ίδιοι σε καθεστωτικούς και κομβικής σημασίας θεσμούς συνδιαχείρισης, καταλαμβάνοντας θέσεις-κλειδιά στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας.

Εδώ θα ήταν πρέπον, νομίζω, να σημειωθεί ότι και η ίδια η κοινωνία πέρασε σε μια καινούργια κατάσταση. Η περίοδος από τα μέσα του 1970 και πέρα σημασιοδότησε μια αλλαγή στον τρόπο που το άτομο και η κοινωνία αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους (σε

συνδυασμό με μια αναδίπλωση και αλλαγή του κυρίαρχου καπιταλιστικού μοντέλου διαχείρισης). Ο διαρκής και άνευ όρων και ορίων καταναλωτισμός, ο κενός «ευδαιμονισμός», η πολυδιάσπαση της ταυτότητας και η μεγέθυνση της αλλοτρίωσης του υποκειμένου, η καθολική εξατομίκευση, η κονιορτοποίηση των σημασιών που συγκροτούν τις κοινωνίες ήταν μερικοί από τους παράγοντες που εξοβέλισαν κάθε υπόνοια αναστοχασμού και αναζήτησης. Το άτομο και οι κοινωνίες δεν αναζητούσαν πλέον το διαφορετικό, με αποτέλεσμα να εκλείψει κάθε ενδιαφέρον σχετικά με την αναζήτηση και τη σύνθεση νέων ριζοσπαστικών ιδεών.

Η μεγάλης διάρκειας απόδραση της πολιτικής από την κοινωνία, δηλαδή η παραίτηση και η αδιαφορία ενός μεγάλου μέρους του κοινωνικού συνόλου από τη διαδικασία της ενεργούς και διαυγασμένης κοινωνικοπολιτικής θέσμισης, έχει αφήσει ανεξίτηλα τα σημάδια της μέχρι και τις μέρες μας. Αποτελεί πλέον κοινό ότι η κρίση που βιώνουμε τόπο είναι κρίση θεσμών και νοήματος. Το κυρίαρχο σύστημα αδυνατεί πλέον να νομιμοποιήσει τα θεμέλια εγκυρότητάς του. Και είναι σήμερα που ένας νέος αναστοχασμός, μια νέα ριζοσπαστική θεώρηση αποτελεί επιτακτική ανάγκη. Οι διανοούμενοι, παρόλο που υπάρχουν αρκετές και ενδιαφέρουσες εξαιρέσεις, όχι μόνο δεν συμβάλλουν σε αυτή την προοπτική, αλλά αντίθετα προσπαθούν να επιτελέσουν το ρόλο του εγγυητή του συστήματος. Πλήρως αφομοιωμένοι και οργανικά δεμένοι με το κυρίαρχο καθεστώς, το υπερασπίζουν, καταδικάζουν κινήσεις ρήξης, απεγκλωβισμού και εξόδου και, όπως σωστά τους ονομάτισε ο Αλαίν Μπαντιού σε πρόσφατη ομιλία του στην Ελλάδα, αποτελούν τα «μαντρόσκυλα του συστήματος».

Στη σημερινή συγκυρία και με την πολιτική κρίση να βαθαίνει, τίθεται επιτακτικά το ερώτημα του επαναορισμού των εννοιών. Να ξανασυζητήσουμε τους ορισμούς, τις έννοιες, τις σημασίες και τις αξιακές προκείμενες που συγκροτούν τις κοινωνίες, ορίζουν τη ζωή και δίνουν νόημα στα άτομα και τις κοινωνίες. Να τις ορίσουμε μακριά από το ασφυκτικό πλαίσιο της εξουσιαστικής δομής. Ο Καστοριάδης μάς υπενθυμίζει ότι κυρίαρχος είναι αυτός που ορίζει τις σημασίες κι όχι αυτός που κατέχει το μονοπώλιο

της βίας. Αν ως άτομα και ως κοινωνία δεν το κάνουμε πράξη, τότε θα το κάνει κάποιος άλλος για εμάς με τις καταστροφικές συνέπειες που αυτό συνεπάγεται. Κι εδώ είναι που οι διανοούμενοι σήμερα μπορούν να συμβάλουν. Όχι στη βάση της καθοδήγησης αλλά στη βάση της δημιουργικής και διαλεκτικής σύνδεσης με ένα νέο χειραφετικό πρόταγμα ρήξης, σύνθεσης και δημιουργίας ενός καινούργιου κόσμου. Γιατί η μάχη των ορισμών και των σημασιών, κατά τη γνώμη μου, αποτελεί το κρισιμότερο διακύβευμα της εποχής μας.

[1] EdwardW. Said, *Διανοούμενοι και εξουσία*, μτφρ. Γιάννης Παπαδημητρίου, Scripta, Αθήνα ^{2}1999, σελ. 108.

[2] Κώστας Δουζίνας, «Οι σιωπηλοί και οι λαλίστατοι διανοούμενοι του καιρού μας», *Εφημερίδα των Συντακτών*, 18/2/2014.

https://www.exarchiapress.gr/el/nikos-katsiaounis/oi-dianooumenoi-kai-to-diakyvevma-tis-epohis-mas

---

Ζακ Ρανσιέρ: Ο Αδαής Δάσκαλος

Ορέστης Τάτσης*
Επιμέλεια: Γιώργος Σταματόπουλος

Νοημοσύνη

Ο Αριστοτέλης απεφάνθη ότι όλοι οι άνθρωποι εκ φύσεως επιθυμούν τη γνώση (πάντες άνθρωποι του ειδέναι ορέγονται φύσει). Ωραίο συμπέρασμα και δεν μπορεί να ερευνηθεί ως αξιωματικό ή εγωιστικό ή αυθαίρετο. Αυτό που προκύπτει ως ερώτημα είναι τι γίνεται μετά την υποτιθέμενη εκπλήρωση αυτής της επιθυμίας, εάν υπάρχει δυνατότητα να φτάσει ο οποιοσδήποτε στη γνώση – εννοείται και εκείνος που αρκείται στην απλή

εκπλήρωση των ζωτικών αναγκών· ο βοσκός, ο βιομηχανικός εργάτης, ο σαγματοποιός, ο περιπτεράς κ.ο.κ.

Στον τομέα του ο καθείς μυείται στη γνώση, εκών άκων σχεδόν, διαφορετικά δεν θα καταφέρει να επιβιώσει. Τη γνώση τούτη την αποκτά από μόνος του, χωρίς κάποια διαμεσολάβηση, χωρίς θητεία ή μαθητεία σε ακαδημαϊκές σχολές ή σε εμπειρικούς δασκάλους.

Ο ελεύθερος άνθρωπος ανασαίνοντας και περπατώντας, ακούγοντας και βλέποντας χαράσσει τον δρόμο του για τη γνώση και αυτήν ακόμη την αυτογνωσία, δίχως να είναι υποχρεωμένος να δίνει λογαριασμό σε κανέναν. Ρωτάει όταν δεν καταλαβαίνει, ερευνά, μένοντας πιστός στη δική του πνευματική αξιοπρέπεια, ακόμη και όταν επιδίδεται σε τυχερά παίγνια…

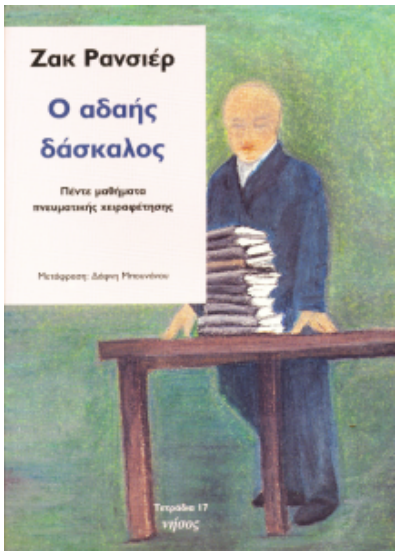
Η γνώση μπορεί να είναι δύναμη, αλλά αυτό αφορά τον ορθολογικό πολιτισμό και τις δυτικές δημοκρατίες περισσότερο και όχι την ισοκοινωνικότητα και την άρνηση οποιασδήποτε διάκρισης (υλικής ή πνευματικής). Η λαϊκή σοφία υπερτερεί ενίοτε της επιστημονικής γνώσης· δεν μπορεί να μιλήσει για τα ταξίδια στο διάστημα ή για την ταχύτητα του φωτός, ταξιδεύει εντούτοις στον χρόνο και φωτίζει πολλές ασθένειες και καθημερινές στραβωμάρες.

Ο δείκτης νοημοσύνης είναι μια εφεύρεση περισσότερο παρά μια διαβάθμιση του εγκεφάλου. Σε μια ελεύθερη κοινωνία σημασία έχει η εκδίπλωση των ικανοτήτων που προκύπτουν από την αντιμετώπιση των προβλημάτων για την επιβίωση. Αυτό φαίνεται η αρχή των πάντων. Στην πορεία, όμως, τα πάντα αναζητούν κάποια αρχή ώστε ο φτωχός εγκέφαλος να αντεπεξέλθει στη φύση και τον κόσμο (μας). Κι εδώ αρχίζει ο λόγος…

“…κανένα κόμμα, καμία κυβέρνηση, κανένας στρατός, κανένα σχολείο και κανένας θεσμός δεν πρόκειται ποτέ να χειραφετήσει

ούτε ένα άτομο.”

Ζακ Ρανσιέρ



Ο αδαής δάσκαλος – Πέντε μαθήματα πνευματικής χειραφέτησης Μτφρ.: Δάφνη Μπουνάνου 1η έκδ. Αθήνα. Νήσος, 2008. σ. 126.

Το βιβλίο του Ζακ Ρανσιέρ, γραμμένο το 1987, κυκλοφόρησε στα ελληνικά το 2008 και ανατυπώθηκε το φθινόπωρο του 2015. Η ιστορία του, όμως, ξεκινάει πολύ παλιότερα. Ο Γάλλος στοχαστής και φιλόσοφος στο βιβλίο του μάς παραθέτει την ιστορία του Ζοζέφ Ζακοτό, που ανακάλυψε μια αντισυμβατική μέθοδο διδασκαλίας όταν βρέθηκε εξόριστος στις Κάτω Χώρες, συγκεκριμένα στη Λ(ε)ουβέν του σημερινού Βελγίου, το 1818.Ο Ζακοτό, μη γνωρίζοντας φλαμανδικά, κατάφερε ως Γάλλος να τους διδάξει τη μητρική του γλώσσα, την οποία αγνοούσαν πλήρως, ενώ εκείνος αγνοούσε τη δική τους. Οταν διαπίστωσε τη δύναμη της μεθόδου, που από ανάγκη ανακάλυψε, δίδαξε με επιτυχία πιάνο και ζωγραφική, χωρίς φυσικά να είναι μουσικός ή ζωγράφος.

Αυτό τον οδήγησε στο συμπέρασμα ότι η γνώση και κατ’ επέκταση

η εξηγητική διαδικασία δεν είναι απαραίτητη για την παραγωγή γνώσης. Ολοι οι άνθρωποι είναι εξίσου νοήμονες και μπορούν να διδαχθούν από έναν αδαή που απλώς διαπιστώνει ή αναγνωρίζει την άγνοια. Με άλλα λόγια (αναγνωρίζοντας την πρακτικότητα του επιχειρήματος): δεν χρειάζεται να είμαι ηλεκτρολόγος για να αναγνωρίσω την άγνοια ενός ηλεκτρολόγου να επιδιορθώσει μια πρίζα.

Σίγουρα η μέθοδος του Ζακοτό, που υπερασπίζεται ο Ρανσιέρ, δεν θα μπορούσε να «σπουδάσει» οικονομολόγους ή πυρηνικούς φυσικούς, αλλά δεν υπήρξε αυτός ο στόχος και των δύο. Αυτό που απασχολεί τον Ρανσιέρ αλλά και τον Ζακοτό είναι η χειραφέτηση: «Να μπορεί κάθε άνθρωπος να αντιληφθεί το μεγαλείο του ανθρώπου, να εκτιμήσει τις πνευματικές του ικανότητες και ν' αποφασίσει πώς θα τις αξιοποιήσει». Δεν μιλάμε για απελευθέρωση, αλλά για χειραφέτηση.

Πρέπει να επισημάνουμε ως διαφορά ανάμεσα στις δύο έννοιες ότι η χειραφέτηση μπορεί να συσχετιστεί με την ατομική συνείδηση και τον αυτοπροσδιορισμό, ενώ η απελευθέρωση με την κοινωνική και ολική έννοια της ελευθερίας, ως μια συλλογική και συγχρόνως ατομική διεκδίκηση. Με άλλα λόγια, σε μια καπιταλιστική κοινωνία μπορώ να είμαι χειραφετημένος αλλά όχι ελεύθερος, πιθανόν.

Ο Ρανσιέρ, λοιπόν, γνωρίζει καλά ότι το κράτος και οι θεσμοί εκπαιδεύουν αλλά δεν χειραφετούν. Ανοίγουν, δηλαδή, δρόμους, άρα δίνουν κατευθύνσεις, αλλά δεν δίνουν εργαλεία για να ανοίξει το υποκείμενο άλλους δικούς του δρόμους. Δηλαδή, δεν του δίνουν την προοπτική να παραμείνει υποκείμενο, και άρα ελεύθερο, σε αντίθεση με την αντικειμενικοποίηση που προκαλεί η εκπαίδευση, ή αλλιώς υποδούλωση.

Με απλά λόγια, η εκπαίδευση οδηγεί στη δημιουργία στρατιωτών, αμίλητων, ακούνητων, πειθήνιων. Στόχος του συγγραφέα είναι να αποδείξει αλλά και να παροτρύνει τους αναγνώστες να πιστέψουν πως η διαδικασία της γνώσης μπορεί να επιτευχθεί με τη βοήθεια του αδαούς που προσδοκά τη γνώση, γιατί η βασική αρχή της

καθολικής διδασκαλίας που αναλύει είναι ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν την ίδια νοημοσύνη.

Ο δάσκαλος είναι απαραίτητος μόνο για να επισημαίνει την άγνοια κι όχι για να επιβεβαιώνει τη δική του γνώση κι επομένως τη δική του ανωτερότητα έναντι του μαθητή. Οπως σωστά επισημαίνει, δεν μπορεί να υπάρξει κανένας θεσμός που θα επενδύσει στον τάφο του, αντιθέτως μπορούν οι άνθρωποι να επενδύσουν στην ελευθερία τους, ξεκινώντας από τη χειραφέτησή τους.

Ελληνική βιβλιογραφία:

1. Ο αδαής δάσκαλος – Πέντε μαθήματα πνευματικής χειραφέτησης, μτφρ. Δάφνη Μπουνάνου, Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα 2008. **2.** Μερισμός του αισθητού. Αισθητική και πολιτική, μτφρ. Θεόδωρος Παραδέλης, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2012. **3.** Ο χειραφετημένος θεατής, μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Αθήνα 2015. **4.** Το μίσος για τη δημοκρατία. Πολιτική, δημοκρατία, χειραφέτηση, μτφρ.-επίμετρο: Βίκυ Ιακώβου, Εκδόσεις Πεδίο, Αθήνα 2010 (σειρά: «Σύγχρονες Κοινωνίες», υπεύθυνη Ξένια Χρυσοχόου).

Ο Γάλλος φιλόσοφος Jacques Rancière *γεννήθηκε στην Αλγερία το 1940, σπούδασε στην Ecole Normale Superieure και είναι ομότιμος καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Paris VIII. Το 1965 συνεργάστηκε με τον δάσκαλό του Louis Althusser στην έκδοση του «Lire le Capital», μετά όμως τα γεγονότα του Μάη του 1968 αποστασιοποιείται από τον κύκλο των αλτουσεριανών. Εκτοτε, και προσπαθώντας να αναιρέσει τα όρια ανάμεσα στη φιλοσοφία, την πολιτική, τη λογοτεχνική κριτική, την αισθητική, την ιστορία και παιδαγωγική, ασχολείται με τα μείζονα θέματα της πολιτικής χειραφέτησης, της δημοκρατίας και της ισότητας. Βιβλία του: «Aux bords du politique», «La Nuit des proletaires», «La Mesentente», «Les Noms de l'histoire», «Le Spectateur emancipe», «L'Inconscient esthetique», «L'Espace des mots», «Politique de la litterature», «Les Scenes du Peuple», «La Parole muette, Aisthesis: Scenes du regime esthetique de*

l’art».

**σκηνοθέτης*

https://www.efsyn.gr/arthro/eleytheria-kai-heirafetisi

Καρλ Σμιτ: Φίλος ή Εχθρός;

Carl Schmitt, Ο λεβιάθαν στην πολιτειολογία του Τόμας Χομπς: Νόημα και αποτυχία ενός συμβόλου, μετάφραση-επιμέλεια: Γιώργος Σαγκριώτης, εισαγωγή: Δημήτρης Καρύδας, Γιώργος Σαγκριώτης, εκδόσεις Σαββάλας, σελ. 185

Γιώργος Μερτίκας*

…Κάθε φιλελευθερισμός ζει μονάχα μέσα στο σύντομο διάστημα όπου στο ερώτημα: «Χριστός ή Βαραβάς;» μπορείς ν’ απαντήσεις με αίτημα αναβολής ή με τη συγκρότηση εξεταστικής επιτροπής.
Καρλ Σμιτ, Πολιτική Θεολογία

Όλες οι σπουδαίες πολιτικές θεωρίες είναι γέννημα κρίσιμων καταστάσεων. Προβάλλουν την επιστημονική αξίωση να δώσουν απαντήσεις σε όσα πολιτικά ζητήματα τίθενται στον δικό τους ορίζοντα, να δώσουν δηλαδή εννοιολογική έκφραση στην κρίσιμη κατάσταση της εποχής τους. Αυτού του είδους οι θεωρητικές κατασκευές, σε αντιδιαστολή με την απολογητική για ένα καθεστώς, είναι μια δημιουργία εκ του μηδενός. Ό,τι έχει προηγηθεί είναι μια πρώτη ύλη και ο εκάστοτε δημιουργός αποφασίζει ποια απ’ όσα υλικά του παρέχονται είναι πρόσφορα για το οικοδόμημά του. Εάν συντρέχουν αυτές οι συνθήκες, τότε πράγματι ένας τέτοιος στοχαστής και το έργο του γίνονται κλασικά, υπό την έννοια μιας διαρκούς αναφοράς προκειμένου να σκεφτούμε πολιτικά στο δικό μας παρόν, πατώντας γερά σε στέρεο έδαφος.

Στη χωρία των κλασικών ανήκει κι ο διαβόητος Καρλ Σμιτ [Carl Schmitt], ο «Χομπς του 20ού αιώνα». Η Δημοκρατία της Βαϊμάρης, το ναζιστικό καθεστώς κι ο δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος είναι η κρίσιμη κατάσταση στην οποία αντιστοιχεί το βασικό έργο του Γερμανού συνταγματολόγου. Ο «θεολόγος» της κυρίαρχης απόφασης και πολέμιος του φιλελεύθερου κράτους δικαίου, ο οποίος ήθελε να αναχαιτίσει τον αντίχριστο μέσω της πολιτικής χριστιανοσύνης, έτρεφε την αυταπάτη (χαρακτηριστική πολλών διανοούμενων) ότι μπορεί να χειραγωγήσει ένα «Γκόλεμ» (καθώς ονόμαζε τον Χίτλερ) για να φέρει εις πέρας τους στόχους του: να δοθεί απάντηση στην κρίση του κορυφαίου δημιουργήματος της ευρωπαϊκής πολιτικής υπόστασης, του κράτους.

Για τους παλαιότερους, έννοιες όπως «εσωτερικός εχθρός», «κατάσταση έκτακτης ανάγκης», έννοιες κεντρικές του θεωρητικού στοχασμού του, φέρουν στον νου αιμάσσουσες μνήμες, συνθήκες εμφυλίου πολέμου. Όμως ο ίδιος ειρμός σκέψης μεταμορφώθηκε στην αριστερά σε «ταξικό εχθρό» και προσδιόρισε το πολιτικό για μια μεγάλη μερίδα μαρξιστών. Χωρίς να επεκταθούμε στις πολυδαίδαλες διαδρομές του έργου του, ας έχουμε κατά νου ότι από αυτό, ρητά ή σιωπηλά, άντλησαν όλες οι εκδοχές του πολιτικού φάσματος, συχνά αντιστρέφοντας τα πρόσημα, ή μεταποιώντας τη σκέψη του.

Ωστόσο, η σχετικά πρόσφατη επαναφορά του στο προσκήνιο είχε για πρωτεργάτες αριστερούς διανοούμενους. Γεννάται λοιπόν το ερώτημα, με το οποίο ο Δ. Καρύδας και ο Γ. Σαγκριώτης αρχίζουν την εμπεριστατωμένη πραγματεία-εισαγωγή τους στον *Λεβιάθαν*…, γιατί ο Σμιτ και γιατί σήμερα;

Μια πρώτη απάντηση είναι ότι εδώ ακολουθείται ένα γενικότερο υπόδειγμα, βάσει του οποίου η αριστερά απορρόφησε κρίσιμες όψεις της καθαρής θεωρίας (καθαρή υπό την έννοια της απαλλαγής της από τη συγκεκριμένη πολιτική στράτευση) αντεπαναστατών ή συντηρητικών στοχαστών που καταπολέμησαν τη νεοτερικότητα, προκειμένου να ανανεώσει και να εμπλουτίσει το εννοιολογικό οπλοστάσιό της.

Γεγονός είναι ότι το ενδιαφέρον για τον Σμιτ επιτάθηκε τη στιγμή κατά την οποία η αριστερά βρέθηκε σε δυσχερή θέση, καθώς είχε προ πολλού εγκαταλείψει την κριτική στη νεοτερικότητα για να αποδεχτεί κοινούς τόπους του φιλελευθερισμού. Η άκριτη αποδοχή του διαφωτιστικού προτάγματος, με την ευθύγραμμη οικουμενική πρόοδο, την πίστη στους θεσμούς και στην ομαλότητα, έγιναν το υπεραναπλήρωμα για όσα κάλυπτε δομικά το ίσαμε χθες θέσφατο της κομμουνιστικής ουτοπίας. Έτσι, όμως, σβήστηκε από τον ορίζοντα το αρχιμήδειο σημείο για την κριτική της νεοτερικότητας, ενώ αφέθηκε ελεύθερο το έδαφος για μια απολιτική ουτοπία που μετεωρίζεται ανάμεσα στην πολυπολιτισμικότητα και τον ευδαιμονικό καταναλωτισμό. Σ’ αυτήν τη συγκυρία και στον αντίποδα της αριστεράς αναδύθηκε ένα ψευδο-οικουμενικό συντηρητικό κίνημα, που συγκαλύπτει τις αξιώσεις ισχύος με μια πολιτική θεολογία του προτεσταντισμού.

Μακροπρόθεσμα, εάν όλα αυτά έχουν να μας πουν κάτι είναι ότι πίσω από τις όποιες επιθυμίες και στόχους των κοινωνικών υποκειμένων για μια ομαλή και ακύμαντη καθημερινότητα, απαλλαγμένη από εντάσεις και συγκρούσεις, καιροφυλακτούν πάντα πολιτικές και κοινωνικές δυνάμεις που κάνουν την εμφάνισή τους σε κρίσιμες περιστάσεις, σε καταστάσεις εξαίρεσης από τον κανόνα.

Αυτήν ακριβώς την ιδέα διαπραγματεύεται ο Σμιτ στη σύντομη αλλά περιεκτική *Πολιτική θεολογία* (1922), με βάση το θεμελιώδες αξίωμά του περί κυριαρχίας: «Κυρίαρχος είναι όποιος αποφασίζει για την κατάσταση έκτακτης ανάγκης». Σ’ αυτόν τον ορισμό, τα δύο κρίσιμα μεγέθη, τα οποία χρήζουν διευκρινίσεων, είναι η απόφαση και η κατάσταση έκτακτης ανάγκης. Ο Σμιτ κινεί τα νήματα προς αυτήν την κατεύθυνση με βάση μια αναλογία που, εκ πρώτης όψεως, ξεκαθαρίζει και το νόημα της πολιτικής θεολογίας: «Όλες οι μεστές έννοιες της σύγχρονης πολιτειολογίας είναι εκκοσμικευμένες θεολογικές έννοιες»• και η κατάσταση έκτακτης ανάγκης «έχει για τη νομική επιστήμη ανάλογη σημασία όπως το θαύμα για τη θεολογία».

Ο Σμιτ μερίμνησε να παρουσιάσει αυτές τις αναλογίες σε συμφωνία με τη στράτευσή του υπέρ ενός ισχυρού κράτους: υπόστρωμα είναι η διαμάχη για το πολυσυζητημένο άρθρο 48 του γερμανικού συντάγματος, με τις έκτακτες εξουσίες του προέδρου, ο οποίος αποφασίζει πότε θα αναστείλει βασικά άρθρα του. Εν είδει παντοδύναμου θεού, κατά παρόμοιο τρόπο μ' εκείνον του θεϊσμού, ο «φύλακας του συντάγματος» επεμβαίνει στην κατεστημένη τάξη για να την αποκαταστήσει, δηλαδή να καταστείλει όσες δυνάμεις την απειλούν, και η απόφασή του, μας λέει ο Σμιτ, είναι ένα θαύμα. Αντίπαλος του Σμιτ είναι ο φιλελευθερισμός, μια έννομη τάξη που θέλει ν' απωθήσει το ζήτημα της κυρίαρχης απόφασης, όπως ο θεός του δεϊσμού, ο οποίος αφού δημιούργησε τον κόσμο δεν επεμβαίνει ξανά.

Δεν χωρεί αμφιβολία ότι αυτές οι αποφάνσεις ξεπερνούν τα όρια της νομικής επιστήμης, αφού η διακρίβωση των δομικών αναλογιών μεταξύ θαύματος και έκτακτης ανάγκης ή εξαίρεσης γεννά ζητήματα που ασφαλώς δεν μπορούν ν' απαντηθούν παρά μόνον με τη μετάβαση σε μια άλλη σφαίρα, εκείνη της κοινωνιολογίας ή της ανθρωπολογίας. Από την άλλη πλευρά, η απόφαση για το τι είναι θαύμα ή έκτακτη ανάγκη δεν μας λέει τίποτε για το πού πότε και πώς θα λάβουν χώρα, μια και αυτό υπερβαίνει τα όρια της θεολογίας και της νομικής επιστήμης για να γίνει ζήτημα της πολιτικής στράτευσης.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν ότι το θεμελιώδες μέγεθος της απόφασης στη σκέψη του Σμιτ αντιτίθεται σε ό,τι μπορεί να πάει ο νους του μοντέρνου άνθρωπου, κάτι που γίνεται φανερό και σ' ένα από τα πρώτα συγγράμματά του, τον *Πολιτικό Ρομαντισμό* (1919). Η απόφαση στην οποία αναφέρεται έχει σαν έρεισμα μια προγενέστερη τάξη, ό,τι αποκαλούμε παράδοση. Στην Ευρώπη πυλώνες αυτής της παράδοσης θεωρούνται το Ρωμαϊκό Δίκαιο και η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Αυτή η τάξη καταγράφεται στα δόγματα του θεϊκού ή φυσικού δικαίου και ο κυρίαρχος επεμβαίνει μόνον και μόνον για να την αποκαταστήσει εφόσον έχει διαταραχθεί. Η θεμελιώδης υπαρξιακή απόφαση γι' αυτήν την τάξη, βρίσκεται απομακρυσμένη και

απαραβίαστη στο παρελθόν.

Όλως αντιθέτως, η απόφαση στους νεότερους χρόνους προσλαμβάνει έναν βουλησιαρχικό χαρακτήρα, υπό την έννοια μιας δημιουργίας εκ του μηδενός ή ενός ολοκληρωτικού θαύματος, μιας πλήρους ανατροπής όσων νόμων διέπουν τη φυσική τάξη. Είναι η εποχή των επαναστάσεων, οπόταν η έννομη τάξη δεν υποβαστάζεται πλέον από κάποιο φυσικό ή θεϊκό δίκαιο αλλά από τη βούληση του νομοθέτη. Αυτήν την εκδοχή του θαύματος θέλει να αποφύγει ο Σμιτ, και γι' αυτό συγχέει τη νομική έννοια της απόφασης με την υπαρξιακή-βουλησιαρχική. Εάν η βούληση του νομοθέτη, λέει στον Λεβιάθαν…, που εκφράζεται σε γραπτά άρθρα είναι η μόνη πηγή δικαίου τότε η νομική επιστήμη είναι ένας αναχρονισμός, γιατί αυτή η βούληση είναι σε διαρκή ροή και δυναμική εξέλιξη. Ο Σμιτ μπορεί βέβαια να επικαλεστεί εδώ, για παράδειγμα, τις συνεχείς συνταγματικές ανατροπές της γαλλικής επανάστασης. Ωστόσο η θεμελιώδης απόφαση για την ανατροπή μιας φυσικής τάξης διόλου δεν σημαίνει ότι τη θέση της δεν καταλαμβάνει μία άλλη τάξη. Τώρα εάν στο πλαίσιο του φιλελευθερισμού η κυρίαρχη απόφαση για την τάξη απαιτεί να μη λαμβάνονται αποφάσεις με τη νομική σημασία, αλλά να παραπέμπονται σε περαιτέρω νομοθετικές διευθετήσεις, αυτό σχετίζεται με το κοινωνικό υπόβαθρο αυτής της έννομης τάξης, δηλαδή την εγγύηση του κράτους για την ανεξαρτησία της οικονομικής σφαίρας από τις κάθε λογής επεμβάσεις.



Παρ' όλα αυτά, η σημασία της πολιτικής θεολογίας δεν περιορίζεται στην επισήμανση τέτοιων αναλογιών. Συνδέεται άμεσα με το πολιτικό, το οποίο για τον Σμιτ έχει ως ειδοποιό γνώρισμα τη σχέση φίλος-εχθρός. Στην *Έννοια του Πολιτικού* (1926), αφού έχει δεχτεί την κριτική ότι η γυμνή αυτή σχέση μπορεί να υπάρξει μόνον στη φυσική κατάσταση, θα διασκεδάσει τις απορίες με τον ορισμό του πολιτικού εχθρού ως δημόσιου τέτοιου. Εδώ το ζήτημα της απόφασης τίθεται εκ νέου, υπό την έννοια ότι ο

κυρίαρχος αποφασίζει για ό,τι είναι πολιτικό και ό,τι είναι απολιτικό, δημόσιο ή ιδιωτικό. Μ’ άλλα λόγια, το ζήτημα της κυριαρχίας στη σφαίρα του πολιτικού τίθεται ως ζήτημα πολιτισμικής απόφασης για κατάταξη σε φίλους και εχθρούς, κι εμπλουτίζεται κάθε φορά με άλλα περιεχόμενα προσδιορίζοντας όχι μόνον τον εχθρό, αλλά και παρέχοντας τάξη και συνοχή, δηλαδή *πολιτική μορφή* σε μια συλλογικότητα με βάση ό,τι προσδιορίζεται ως φίλος.

Αυτό μέσες-άκρες είναι το νήμα της σκέψης που διαπνέει τη μελέτη του Σμιτ για τον *Λεβιάθαν του Χομπς* (1938). Έρχεται σαν απάντηση του Σμιτ στις κατηγορίες που του απηύθυνε το επίσημο όργανο των ες-ες, τον Δεκέμβριο του 1936, ότι είναι οπορτουνιστής, καθολικός και εγελιανός. Έτσι, ενώ προηγουμένως υποτιμά τον Χομπς και προτάσσει το εγελιανό κράτος, τώρα γέρνει την πλάστιγγα υπέρ του Χομπς, ταυτιζόμενος και σε προσωπικό επίπεδο μαζί του. Στο σύγγραμμα αυτό επιδιώκει να επανέλθει στην πριν από το 1933 θεώρησή του για το «ποιοτικό» κράτος. Τούτο είναι υπεράνω της κοινωνίας και έχει το μονοπώλιο του πολιτικού, μπορεί να διακρίνει ανάμεσα σε φίλους και εχθρούς. Αντιθέτως, το «ποσοτικό» διεισδύει στην κοινωνία, όπου δεσπόζουν ποικίλα συμφέροντα, τα οποία αποδομούν την έννομη τάξη. Κατ’ ουσίαν, το ποσοτικό κράτος είναι το αμάλγαμα κοινοβουλευτισμού και δημοκρατίας, δυο διαφορετικών καθεστώτων σύμφωνα με τον Σμιτ, που το πρώτο είναι γέννημα του ολιγαρχικού φιλελευθερισμού και το δεύτερο της γαλλικής επανάστασης, με ακρογωνιαίο λίθο τη ρουσσωική ταυτότητα κυβερνώντων και κυβερνωμένων.

Σύμφωνα λοιπόν με τον Σμιτ, στον Χομπς ο κυρίαρχος είναι το κράτος-λεβιάθαν, το οποίο θέτει τέλος στους θρησκευτικούς εμφυλίους πολέμους. Με όρους της πολιτικής θεολογίας, το κράτος-λεβιάθαν προοριζόταν να παίξει τον ίδιο ρόλο με τη θεσμοποίηση του χριστιανισμού από τη ρωμαιοκαθολική εκκλησία. Και όπως ακριβώς ο φιλελευθερισμός στο δίλημμα Ιησούς ή Βαραβάς απαντά με τη συγκρότηση εξεταστικής, έτσι κι ο Σμιτ στο δίλημμα ρωμαιοκαθολικισμός ή Χομπς απαντά με τον μέγα

Ιεροεξεταστή του Ντοστογιέφσκι. Ο μέγας Ιεροεξεταστής γνωρίζει ότι ο άνθρωπος είναι κακός και φαύλος, κι άρα χρειάζεται έναν αφέντη. Όχι για να επιταχύνει τον χρόνο που φέρνει τους ανθρώπους πλησιέστερα στη μέρα της τελικής κρίσης, αλλά ακριβώς για το αντίθετο: για να απωθήσει στο βάθος του χρόνου τούτη την κατάσταση εξαίρεσης, τη συντέλεια του κόσμου. Κι ο Ιεροεξεταστής έχει το θάρρος να αναλάβει αυτήν την καταδίκη, δηλαδή ν' αναχαιτίσει το κακό και τον αντίχριστο. Το θαύμα, το μυστήριο και η αυθεντία είναι τα όπλα της κυριαρχίας του πάνω στους πολλούς. Η σκέψη και μόνον του αναρχικού Ντοστογιέφσκι ότι ο Χριστός μπορεί να ενσαρκωθεί εκ νέου είναι αίρεση, και οδηγεί στην επανάσταση που έχει ως υπόβαθρο την ενσάρκωση και όσες εσχατολογικές προσδοκίες γέννησε. (Θα μπορούσε κανείς εδώ να αναλογιστεί την ιδέα του κομμουνισμού και την ενσάρκωσή του στο προλεταριάτο. Ωστόσο κάτι τέτοιο θα έφερνε αρκετά κοντά τούτη τη θεολογία σ' εκείνη του Σμιτ, τουλάχιστον ως προς την απώθηση του εσχατολογικού οράματος στο βάθος του ορίζοντα και την απάντηση στην διαρκώς αναμενόμενη τελική κρίση του καπιταλισμού όχι με τον κομμουνιστικό παράδεισο, αλλά με τη μετάθεσή της στο απώτερο μέλλον μέσω του σοσιαλισμού.)

Εάν ο ρωμαιοκαθολικισμός έλυσε το ζήτημα, όπως γράφει στο σύγγραμμά του *Ρωμαιοκαθολικισμός και Πολιτική Μορφή*, με βάση μιαν υπερβατική ιδέα, δηλαδή αυτοκρατορικά, επιτυγχάνοντας μια ενότητα των αντιθέτων, ο Χομπς το έλυσε με την απόφαση του κυρίαρχου ότι «ο Ιησούς είναι ο Χριστός»: έκαμε την επιρροή του Χριστού αβλαβή για το κράτος «θέτοντας τέρμα στις θεολογικές εικασίες εξουσιομανών ιερέων και αιρετικών». Μ' άλλα λόγια, ο Χομπς με τη φιλοσοφική κατασκευή του κράτους-λεβιάθαν καθυποτάσσει τις πολιτικές θεολογίες των δογμάτων και δημιουργεί έναν «θνητό θεό», μια θεολογία του κράτους. Σ' αυτήν την κατεύθυνση σκέψης, κινείται το 5ο κεφάλαιο του βιβλίου, όπου ο Σμιτ εξετάζει το θαύμα στο πλαίσιο της σκέψης του Χομπς. Εδώ ο κυρίαρχος αποφασίζει, τί θα πρέπει να πιστεύουν οι υπήκοοι του κράτους ως θαύμα, κατ' αναλογία με τον προσδιορισμό της κατάστασης έκτακτης ανάγκης. Η κρατική ισχύς στην απόλυτη έκφρασή της συνενώνει θρησκεία και

πολιτική.

Ο Σμιτ, σε αντίθεση με τον Χομπς, υποστηρίζει ότι στη φυσική κατάσταση δεν συναντώνται άτομα αλλά κράτη. Το επόμενο βήμα είναι να συσχετίσει τον λεβιάθαν με τη δημιουργία κατά τον 16ο αιώνα μιας ευρωπαϊκής τάξης, του jus publicum europeum, στην οποία ο εχθρός δεν είναι απόλυτος για να πρέπει να εξολοθρευθεί. Στην εποχή των απολυταρχικών κρατών τη θέση ενός δίκαιου πόλεμου παίρνει ο δίκαιος εχθρός και μια πραγματιστική πολιτική που εξαρτάται από τη στάθμιση σχετικά προβλέψιμων παραγόντων, όπως η προσωπικότητα των ηγεμόνων, οι διπλωματικές συμφωνίες και συνθήκες.

Ωστόσο στην κατασκευή του Χομπς ο Σμιτ διαβλέπει ένα ρήγμα. Το ρήγμα δημιουργείται με τον διαχωρισμό δημόσιας ομολογίας και ιδιωτικής πίστης, μέσα και έξω, που γίνεται διαχωρισμός κράτους και εκκλησίας και στη συνέχεια κράτους και κοινωνίας. Στο πέρασμα τετρακοσίων χρόνων ό,τι είναι δημόσιο έγινε άψυχο, μια τεχνική διαδικασία καταναγκασμού, ενώ η ιδιωτική σφαίρα αφομοίωσε κάθε τι ζωντανό. Η εκκοσμίκευση προσλαμβάνει μιαν αρνητική χροιά εφόσον συνδυάζεται με την «εποχή των αποπολιτικοποιήσεων και ουδετεροποιήσεων», δηλαδή με την απαξίωση του πολιτικού, την κατίσχυση του φιλελευθερισμού.

Από την κοινωνική σφαίρα εφορμούν οι «έμμεσες εξουσίες» για να υποτάξουν τον λεβιάθαν. Οι παλιοί αντίπαλοι, εκκλησία, κόμματα και συνδικάτα, τα οργανωμένα συμφέροντα, επανεμφανίζονται ως «κάτι άλλο από πολιτική, δηλαδή ως πολιτισμός, οικονομία ή ιδιωτική υπόθεση, ενώ εκμεταλλεύονται όλα τα πλεονεκτήματα της κρατικότητας». Ο Σμιτ επικαλείται την πολιτική θεολογία του για να καταδικάσει τους αιρετικούς (κόμματα, συνδικάτα, κινήματα). Ο αγώνας του είναι διπλός. Από τη μία πλευρά *η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, όπως αναλύεται από τον Βέμπερ, που με βάση την τυπική νομική ισότητα δημιουργεί έναν ελεύθερο χώρο, μια κοινότητα συμφερόντων πάνω και κάτω από τα σύνορα των κρατών ώστε να υποστηρίξει το παγκόσμιο εμπόριο. Από την άλλη όσες κοινωνικές δυνάμεις αντιδρούν σε αυτήν τη διευθέτηση, εφόσον θεωρούν ότι

η νομική προστασία του εμπορίου δημιουργεί αντιδημοκρατικά προνόμια.

Με την πολιτικοποίηση της κοινωνίας και την αποπολιτικοποίηση του κράτους, το τελευταίο μετατρέπεται σε μια λίγο-πολύ ουδέτερη συνάντηση για τη διαρκή σφυρηλάτηση ενός κοινωνικού ισοζυγίου μεταξύ των συγκρουόμενων κοινωνικών δυνάμεων, που ανά πάσα στιγμή ωθούνται στον εμφύλιο πόλεμο. Έτσι τον 19ο αιώνα, όταν δεσπόζει το κοινωνικό ζήτημα, τίθεται το ερώτημα: πώς μπορεί να ουδετεροποιηθεί η σύγκρουση μέσω της ανακατανομής της ιδιοκτησίας, σύμφωνα με τις συστάσεις της πολιτικής οικονομίας. Στον 20ό αιώνα εικάζεται ότι η λύση του κοινωνικού ζητήματος θα δοθεί με την πρόοδο της τεχνολογίας και την εκβιομηχάνιση, με μια κατ' εξοχήν αντιπολιτική ουτοπία.

Σ' αυτήν την αντιπολιτική ουτοπία εδράζεται η μετατροπή του θνητού θεού σε μια μεγάλη απρόσωπη μηχανή. Αυτό εξηγεί και τον υπότιτλο του βιβλίου «νόημα και αποτυχία ενός συμβόλου». Ο λεβιάθαν, το θαλάσσιο κήτος της παλαιάς διαθήκης δεν ανταποκρίθηκε στις αξιώσεις που έχει από ένα μυθικό σύμβολο η πολιτική• απέληξε σε μια μάλλον θλιβερή και γκροτέσκα εικόνα σ' ένα πτώμα που από τις σάρκες του τρέφονται πληρώματα πειρατών. Ωστόσο μια μηχανή που η ύπαρξή της νομιμοποιείται από το γεγονός ότι λειτουργεί, όπως η νομιμότητα νομιμοποιείται από την πίστη σ' αυτήν, μπορεί είτε να καταστραφεί στα χνάρια του λουδισμού και προς μεγάλη ικανοποίηση των απρόσωπων εξουσιών, είτε ακολουθώντας τον μακιαβελλικό ηγεμόνα να αποτελέσει το «βαρβαρικό» όχημα όσων κοινωνικών δυνάμεων επιζητούν πολιτική υπόσταση.

Η «ταλάντευση» μεταξύ μιας αυταρχικής πολιτικής θεολογίας και μιας ανάλογης εκκοσμίκευσης, με στόχο να εξορκιστούν οι πιο ριζοσπαστικές όψεις της λαϊκής κυριαρχίας, είναι πρόδηλη στο θεωρητικό έργο του Καρλ Σμιτ. Εξ ίσου σημαντική όμως είναι και η πρόταξη της κρατικής κυριαρχίας σαν υπόσταση ενός λαού. Αναμφίβολα, όπως τονίζει, στόχος του Χομπς δεν ήταν να παραδώσει τους φτωχούς ανθρώπους από τον φόβο της φυσικής

κατάστασης στον φόβο της κυριαρχίας ενός Μολώχ ή ενός Γκόλεμ. Την πρόταση αυτή μπορούμε κάλλιστα να την αντιστρέψουμε. Γιατί ακόμη και σήμερα, παρά το γεγονός ότι οι έμμεσες εξουσίες των οικονομικών συμφερόντων και της μαζικής υποβολής καθυποτάσσουν το κράτος, αυτό παραμένει η έσχατη γραμμή άμυνας ενός λαού. Η πολιτική σύγκρουση αφορά όσες απολιτικές δυνάμεις προσβλέπουν σε μια ατομοκεντρική επιστροφή στη φυσική κατάσταση και όσες πολιτικές δυνάμεις βλέπουν στο κράτος την έσχατη μονάδα για τη συμμετοχή στον παγκόσμιο αγώνα κατανομής και ανακατανομής του πλεονάσματος.

**Δοκιμιογράφος και μεταφραστής*

https://avgi-anagnoseis.blogspot.gr/2010/11/blog-post_9418.html

---

Εμείς οι πρόσφυγες – Τρία κείμενα

Χάνα Αρεντ, Τζόρτζιο Αγκάμπεν, Εντσο Τραβέρσο. Εμείς οι πρόσφυγες. Τρία κείμενα, μτφρ. Κώστας Δεσποινιάδης, Άκης Γαβριηλίδης, Νίκος Κούρκουλος, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2015, σελ. 120

Νίκος Κατσιαούνης

Είναι πλέον έκδηλο σε όλους το γεγονός ότι το προσφυγικό και μεταναστευτικό ζήτημα δεν αποτελεί ένα «πρόβλημα» προς επίλυση αλλά μια νέα κοινωνική και πολιτική συνθήκη την οποία τόσο οι πρόσφυγες όσο και οι κοινωνίες που τους υποδέχονται πρέπει να διαχειριστούν.

Το βιβλίο «*Εμείς οι πρόσφυγες*» αποτελεί ένα μικρό τομίδιο με τρία κείμενα διαφορετικών αλλά εξαιρετικά σημαντικών στοχαστών, τα οποία γράφτηκαν σε διαφορετικές χρονικές περιόδους. Πρόκειται για κείμενα της Χάνα Άρεντ, του Τζόρτζιο Αγκάμπεν και του Έντσο Τραβέρσο.

Το πρώτο κείμενο, με τίτλο «**Εμείς οι πρόσφυγες**», γραμμένο τον Ιανουάριο του 1943, είναι της Χάνα Άρεντ, μιας εκ των σημαντικότερων πολιτικών στοχαστών του αιώνα που πέρασε. Εδώ η συγγραφέας περιγράφει την κατάσταση των Εβραίων που αναγκάστηκαν να διαφύγουν από τη ναζιστική Γερμανία. Με έντονα συναισθηματικά στοιχεία αλλά και βαθιά πολιτικά, η Άρεντ παραθέτει με ζοφερό τρόπο τις σκέψεις, το βίωμα αλλά και τις ελπίδες των ανθρώπων που αναγκάστηκαν να φύγουν μιας και οι διακρίσεις αποτέλεσαν το μεγάλο κοινωνικό όπλο με το οποίο κάποιος μπορεί να σκοτώσει ανθρώπους χωρίς αιματοχυσία. «Η κόλαση δεν είναι πια μια θρησκευτική δοξασία ή μια φαντασίωση, αλλά κάτι εξίσου αληθινό με τα σπίτια τις πέτρες και τα δέντρα», ομολογεί η Άρεντ, επισημαίνοντας ότι ο αμοιβαίος σεβασμός των λαών (εάν ποτέ υπήρξε) έγινε συντρίμμια όταν η Ευρώπη επέτρεψε να αποκλεισθεί και να διωχθεί το πιο αδύναμο μέλος της.

Αυτό το κείμενο της Άρεντ, εξαιρετικά επίκαιρο μετά από 70 χρόνια, αποτελεί μια κραυγή αγωνίας και οργής. Αγωνία για το παρόν και το μέλλον των συνανθρώπων της που εκπατρίστηκαν και οργή για έναν κόσμο, όπως ο δυτικός, που επέτρεψε στις ρωγμές της πολιτικής και κοινωνικής του συγκρότησης τον αποκλεισμό και την εξαίρεση.

Το δεύτερο κείμενο του τόμου είναι του Τζόρτζιο Αγκάμπεν, γραμμένο το 1996, με τίτλο «**Πέρα από τα δικαιώματα του ανθρώπου**». Σε αυτό το εξαιρετικά σημαντικό κείμενο ο Αγκάμπεν βλέπει τον πρόσφυγα ως τη μόνη νομικο-πολιτική κατηγορία στην οποία μπορούμε να διαβλέψουμε τις μορφές και τα όρια μια πολιτικής κοινότητας που έρχεται, ειδικά τη στιγμή που το νεωτερικό έθνος-κράτος καταρρέει και οι έως τώρα υπάρχουσες κατηγορίες του «πολίτη», του «ανθρώπου» και του «λαού»

αποδεικνύονται άνευ περιεχομένου. Για τον συγγραφέα, οι Διακηρύξεις των Δικαιωμάτων δεν θα πρέπει να αποτελούν αιώνιες και μεταδικαϊκές αξίες αλλά θα πρέπει να τις εντάξουμε στην πραγματική τους λειτουργία εντός της συγκρότησης του έθνους-κράτους, στο πέρασμα από τη θεϊκής προέλευσης βασιλική κυριαρχία στην εθνική κυριαρχία. «Στην ουσία, τα δικαιώματα του ανθρώπου εκπροσωπούν πάνω απ' όλα την πρωταρχική μορφή εγγραφής της γυμνής φυσικής ζωής στη νομικο-πολιτική τάξη του έθνους-κράτους. […]

Το έθνος-κράτος σημαίνει ένα κράτος που καθιστά τη γέννηση, τον τοκετό (δηλαδή τη γυμνή ανθρώπινη ζωή) θεμέλιο της κυριαρχίας του». Ο πρόσφυγας αποτελεί μια οριακή έννοια που θέτει υπό διερώτηση τις αρχές του έθνους-κράτους, αποτελεί ένα ανησυχητικό στοιχείο επειδή σπάει την ταύτιση μεταξύ ανθρώπου και πολίτη, μεταξύ γέννησης και εθνικότητας, δημιουργώντας κρίση στις κυρίαρχες δομές. Και στην εποχή μας παρατηρείται το γεγονός ότι μεγάλα κοινωνικά τμήματα δεν μπορούν να εκπροσωπηθούν μέσα σε αυτές τις δομές. Έτσι, ο Αγκάμπεν εκφράζει την αγωνία για μια ανανέωση των νομικο-πολιτικών κατηγοριών της νεωτερικότητας, μια διερώτηση για την έννοια του πολίτη στις σημερινές κοινωνίες, και, κατ' επέκτασιν, για τη δημιουργία νέων σημασιών και νοημάτων. Αλήθεια, τι σημαίνει σήμερα «Άγγλος πολίτης» στο Λονδίνο;

Το τελευταίο κείμενο «**Εξορία και βία: Μια ερμηνευτική της απόστασης**» είναι του Έντσο Τραβέρσο. Με αυτό του το κείμενο ο συγγραφέας επιχειρεί να δώσει το αποτύπωμα των εκπατρισμένων διανοούμενων του προηγούμενου αιώνα, οι οποίοι, λόγω της θέσης τους, έγιναν οι ευαίσθητοι κοινωνικοί σεισμογράφοι των συγκρούσεων και των αντιφάσεων μέσα στο κοινωνικοιστορικό πεδίο, οξυδερκείς αναλυτές της «εποχής των άκρων», στην οποία η ανθρωπότητα είδε την Άβυσσο να την κοιτά κατάματα. Ο πόλεμος, τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, ο εκτοπισμός, η ατομική βόμβα, η βία και οι φρικαλεότητες του προηγούμενου αιώνα αποτελούν μερικά από τα θέματα με τα οποία αναμετρήθηκαν οι «παρίες διανοούμενοι», πλέκοντας παράλληλα δεσμούς ανάμεσα σε

ρεύματα σκέψης, γλώσσες και λογοτεχνίες. «Δεν μετακινούνται μόνο οι άνθρωποι και τα εμπορεύματα, μεταναστεύουν επίσης και οι θεωρίες, διασταυρώνονται και υβριδοποιούνται, ριζώνουν και μεταμορφώνονται μπολιασμένες πάνω σε άλλες κουλτούρες». Και το παραπανω είναι εξαιρετικά σημαντικό για να κατανοήσουμε τη γεωγραφία της κριτκής σκέψης του 20ού αιώνα.

Παρ' όλη τη χρονική τους απόσταση, αυτά τα τρία κείμενα συνομιλούν μεταξύ τους, δίνοντάς μας έναν δημιουργικό ανα-στοχασμό για ένα ζήτημα που ενδεχομένως να αποτελέσει το έναυσμα ώστε οι δυτικές κοινωνίες να κοιτάξουν κατάματα τον εαυτό τους.

Πηγή: https://www.efsyn.gr/arthro/prosfyges-kai-krisi

Κοιτάζοντας τον ορίζοντα: Τρεις γενιές παιδιών Ζαπατίστας

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

Γεννημένο μέσα από το Σεμινάριο «20 Χρόνια Ζαπατιστικής Εξέγερσης», που πραγματοποιήθηκε στο Αυτόνομο Μητροπολιτικό Πανεπιστήμιο (Unidad Xochimilco), το κείμενο αυτό συντάχθηκε

με τη βοήθεια πολλών συνεδρίων, συμπεριλαμβανομένων εκείνων σχετικά με: τη γη και το έδαφος, την εκπαίδευση, την οικονομία, την υγεία, την οικονομία και τους συνεταιρισμούς, το φύλο, την αυτονομία και, φυσικά, τα παιδιά και τους νέους στο ταξίδι του Ζαπατισμού.

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

Μια ημέρα αργότερα, τρεις γενιές γυναικών Ζαπατίστας μίλησαν (μέσω των Διοικητριών Miriam, Rosalinda, και Dalia, για την ιστορία του αγώνα τους (ως αυτόχθονες Ζαπατίστας γυναίκες). Ο Υποδιοικητής Γκαλεάνο, εν τω μεταξύ, τόνισε ότι «υπάρχουν τουλάχιστον δύο γενιές που απουσιάζουν από αυτή τη συζήτηση: η πρώτη (ηλικίας 12-15), είναι εκείνες που θα γίνουν υποστηρικτές της εκπαίδευσης ή της υγείας, ή αντάρτισσες και η δεύτερη γενιά (ηλικίας περίπου 8) είναι οι «υπερασπιστές» – τα επαναστατημένα κορίτσια, που συμπυκνώνουν τέσσερις γενιές της επαναστατικής πάλης και είναι, προς το παρόν τουλάχιστον, απρόβλεπτη “.

Βιοπολιτικές μέθοδοι στην παιδική ηλικία στην Τσιάπας

Σύμφωνα με τον Eduardo Bustelo (ο οποίος ακολουθεί τις θεωρίες του Michel Foucault και του Giorgio Agamben), ο θάνατος, η φτώχεια και η ομαλοποίηση του ελέγχου ενός ενήλικα πάνω στη ζωή ενός παιδιού είναι οι τρεις βιοπολιτικές μέθοδοι, που χρησιμοποιούνται μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα για να επιβλέπεται και να χειραγωγείται η κατασκευή της ατομικής σκέψης στην παιδική ηλικία. Η πρώτη μέθοδος, υποστηρίζει ο

Bustelo, είναι η πιο σιωπηλή μορφή, καθώς δείχνει σε καθημερινή βάση ότι οι νέοι μπορούν να εξαλειφθούν χωρίς νομικές συνέπειες. Παιδιά πεθαίνουν τακτικά, αναφέρει, από την πείνα, από ασθένειες που μπορούν να προληφθούν ή είναι ιάσιμες, και ως θύματα πολέμου. Αν επιβιώσουν, εν τω μεταξύ, συνεχίζουν να υποφέρουν, είτε σωματικά είτε ψυχολογικά ως αποτέλεσμα του να εκτίθενται απευθείας σε πολλές διαφορετικές μορφές βίας. Ο επίμονος στόχος των ισχυρών στο καπιταλιστικό σύστημα φαίνεται να είναι η εξόντωση της προοπτικής ενός παιδιού να ξεφύγει από τον τύπο της εκπαίδευσης, που είναι αποδεκτός από εκείνους. Με λίγα λόγια, είναι μια άμεση μορφή ελέγχου, που προσπαθεί να αποτρέψει τους ανθρώπους από το δικαίωμά τους σε μια αξιοπρεπή ζωή και η οποία συχνά αντιπροσωπεύεται από την επέκταση της πολιτικής του θανάτου.

Η δεύτερη μέθοδος, που χρησιμοποιείται είναι η φτώχεια, δεδομένου ότι η πλειονότητα των φτωχών ανθρώπων είναι παιδιά και η πλειοψηφία των παιδιών είναι φτωχά. Κατά συνέπεια, οι νέοι γίνονται αντικείμενα εκμετάλευσης, αναγκάζονται έμμεσα στην εργασία, ενώ διαρκώς υποσιτίζονται ή αρρωσταίνουν. Και, επειδή δεν εμπλέκονται στις οικονομικές διαδικασίες της συγκέντρωσης του εισοδήματος, του πλούτου και της δύναμης, υφίστανται διακρίσεις και αποκλείονται με τέτοιο τρόπο, που ενισχύει την ιδεολογική συσκευή της κυριαρχίας (με τη βοήθεια της απόκρυψης της κοινωνικής σχέσης ανάμεσα στους εκμεταλλευτές και τους εκμεταλλευόμενους). Ουσιαστικά, οι ισχυροί εξασφαλίζουν, μέσω του βιο-πολιτικού τους συστήματος στη ρύθμιση της ζωής, ότι η παιδική φτώχεια θα εξακολουθεί να αποτελεί σημαντικό παράγοντα για την αποφυγή της κατασκευής δημοκρατικών και ισόνομων κοινωνικών σχέσεων.

Η τρίτη μέθοδος είναι η κάθετη και η δεσποτική σχέση μεταξύ ενηλίκων και των παιδιών τους, η οποία επιδιώκει να τα ελέγχουν από μέσα προς τα έξω,αμέσως από την γέννησή τους. Αυτή η δυναμική, εν τω μεταξύ, συνοδεύεται από τη χειραγώγηση της συζήτησης, που διαστρεβλώνει την αντίληψη και την κατανόηση της πραγματικότητας ενός παιδιού. Εν ολίγοις, η

παιδική ηλικία είναι το σημείο στο οποίο η διαδικασία της κυριαρχίας αρχίζει, και στην οποία αυτή η λεπτή κάθετη σχέση είναι καμουφλαρισμένη.

Η απάντηση των Ζαπατίστας

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

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

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

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

Αργότερα, σε μια συνέντευξή του το 2008 στην Laura Castellanos με τίτλο «Corte de Caja», ο Μάρκος περιέγραψε πώς η υπόθεση της Patricha είχε διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στη συμμετοχή του στην πολιτικο-στρατιωτική οργάνωση, περίπου από το 1986, διότι αυτό το κορίτσι ιθαγενής (που είχε φέρει φαγητό στους αντάρτες, όταν κρύβονταν στη ζούγκλα) είχε πεθάνει στην αγκαλιά του στην όχθη ενός ποταμού, όταν προσπαθούσε να το βοηθήσει και να μειώσει τον πυρετό του. Και αυτή ήταν η μοίρα των νεαρών ιθαγενών κοριτσιών, είπε. Στη χειρότερη περίπτωση, θα πέθαιναν από ιάσιμες ή σεξουαλικές μεταδιδόμενες ασθένειες και στην καλύτερη περίπτωση θα έπρεπε, να είναι περιορισμένες στο σπίτι, να φροντίζουν τα μικρότερα αδέλφια, να φτιάχνουν τορτίγιες, ή να εργάζονται στα χωράφια. Ιστορικά, εξήγησε, σ’αυτά τα κορίτσια απλά δεν τους επιτρεπόταν, να σπουδάσουν ή να παίξουν.

Τα παιδιά Ζαπατίστας στο πλαίσιο ενός πολέμου χαμηλής έντασης.

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

γεννήθηκαν μετά την 1η Ιανουαρίου, 1994) μεγάλωσαν ουσιαστικά με τη στρατιωτική και παραστρατιωτική δραστηριότητα ως φυσικό μέρος της ύπαρξής τους.

Αυτός ο χαμηλής έντασης πόλεμος οργανώθηκε με διάφορους τρόπους, από τους στρατιωτικούς μηχανισμούς ως τις κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές και πολιτιστικές στρατηγικές. Τα παιδιά και οι νέοι Ζαπατίστας ταλαιπωρήθηκαν, εκδιώχθηκαν, εκτοπίστηκαν, δέχτηκαν ξυλοδαρμούς, απειλήθηκαν, συνελήφθησαν στα σημεία ελέγχου και δέχτηκαν επιθέσεις, τόσο από την ομοσπονδιακή κυβέρνηση, όσο και απο τις δεξιές παραστρατιωτικές ομάδες τους, όλα με σκοπό την αποθάρρυνση της τήρησης του προγράμματος των Ζαπατίστας και την αποδυνάμωση του κοινωνικού ιστού και της ενότητας της οικογένειας των τοπικών κοινοτήτων. Κατανοώντας ότι τα παιδιά των Ζαπατίστας ήταν ένα θεμελιώδες μέρος του κινήματος, η κυβέρνηση προσπάθησε αποτελεσματικά να «σκοτώσει τους σπόρους των Ζαπατίστας» (ένα σύνθημα που χρησιμοποιήθηκε κατά τη διάρκεια της σφαγής του Acteal στο δήμο Chenalhó στις 22 Δεκέμβρη του 1997, όταν 45 άτομα έχασαν τη ζωή τους – ανάμεσά τους 14 παιδιά, 23 γυναίκες και 8 άνδρες).

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

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

κοσμοθεωρίες που τους έκαναν πιο ανθεκτικούς στο κλίμα βίας, που τους περιβάλλει σε καθημερινή βάση.

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

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

Επιπλέον, οι εν λόγω γυναίκες Ζαπατίστας τόνισαν, ότι τα παιδιά ήταν σε θέση να κάνουν οποιαδήποτε δραστηριότητα ή εργασία, ότι είχαν τα ίδια δικαιώματα και ότι, κατά συνέπεια,

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

“Τους φερόμαστε σαν παιδιά”

Ο τύπος της ηθικής εκπαίδευσης, που παρέχεται στα παιδιά Ζαπατίστας, έγινε πολύ σαφέστερος τον Ιανουάριο του 2003, όταν ο EZLN έστειλε επιστολή προς τη βασκική οργάνωση Euskadi Ta Askatasuna (ETA). Σε αυτό το μήνυμα, το θέμα αναφέρθηκε με ιδιαίτερη έμφαση, καθώς η ηγεσία των Ζαπατίστας θέλησε να υπογραμμίσει, ότι οι νέες γενιές εκπαιδεύτηκαν στη βάση της ελευθερίας του λόγου, του σεβασμού της διαφορετικότητας της σκέψης και με την αντίληψη να επιτρέπουν στα λόγια και στην κατανόησή τους, να καθοδηγούνται από την καρδιά.

Και ήταν μέσα από τις δηλώσεις, τις επιστολές και τις ιστορίες που εκδίδονταν από τον EZLN (μεταξύ του 1994 και του ανακοινωθέντος της 4ης Αυγούστου, 2013), που ο κόσμος μπορούσε να δει, πώς οι ενήλικες Ζαπατίστας αντιλαμβάνονται και αντιμετωπίζουν, όχι μόνο τα παιδιά Ζαπατίστας, αλλά και εκείνους, που συμμερίζονται τον σκοπό τους. Εκεί ήταν, για παράδειγμα, μια σειρά από ιστορίες που απευθύνονται σε παιδιά ή που σχετίζονται με την παιδική ηλικία, όπως: El Cuento del Rabito de la NUBE, El cochecito abollado, La pedagogía del machete, El marxismo Segun la insurgenta Erika, Cuento de la piedrecita inconforme, Los Diablos del nuevo Siglo, El Andulio

y el cuento de los abujeros, και El amor Segun el Andulio. Με απλή, παιχνιδιάρικη και άμεση γλώσσα, αυτές οι ιστορίες προσπάθησαν, να αφηγηθούν (χωρίς να κρύβουν την πραγματικότητα, αλλά λαμβάνοντας υπόψη την ηλικία και τις γνώσεις του αναγνώστη) μια σειρά από διαφορετικές καταστάσεις, γεγονότα, ανέκδοτα, ιδέες, ή τις αρχές που σχετίζονται με το όραμα του αγώνα των Ζαπατίστας .

Η δημιουργία των Caracoles και των Επιτροπών της Καλής Διακυβέρνησης (Juntas de Buen Gobierno – JBGs) τον Αύγουστο του 2003, εν τω μεταξύ, αποτέλεσαν μια ισχυρή ιεράρχηση των δραστηριοτήτων, που σχετίζονται με την υγεία και την εκπαίδευση, με την ενεργό συμμετοχή των παιδιών και των νέων (επιπροσθέτως αντιπροσωπεύοντας ένα νέο στάδιο στην πολιτική οργάνωση των κοινοτήτων των Ζαπατίστας). Σχεδόν δέκα χρόνια μετά την εξέγερση, τα παιδιά που είχαν δει την επεμβατική άφιξη του στρατού, τον κυνισμό της ομοσπονδιακής κυβέρνησης, τα ψέματα των πολιτικών κομμάτων και τον πατερναλισμό της εξωτερικής στήριξης, ήταν τώρα νέοι άνθρωποι, που ήξεραν ότι δεν μπορούσαν να αναμένουν καμία πραγματική αλλαγή από τα κρατικά ιδρύματα και ότι ήταν αυτοί που έπρεπε να αναλάβουν την ευθύνη της εκπαίδευσης και της υγείας στις κοινότητές τους. Τώρα πήραν το ρόλο των φορέων προώθησης της υγείας και της εκπαίδευσης και άρχισαν, να αποφασίζουν ποιες ενέργειες έπρεπε να γίνουν και πώς θα μπορούσαν να τις αναλάβουν, σε συνδυασμό με το συντονισμό της Καλής Διακυβέρνησης.

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

Multiculturalism and Indigenous Autonomy in Chiapas from an Autonomous Municipality”)

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

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

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

Μετάφραση, επιμέλεια από τα Αγγλικά στα Ελληνικά, Σύλβια Βαρνάβα

Πηγή: https://omniatv.com/blog/