Γιάννενα: Νεοφιλελεύθερος Αναπτυξιακός Οίστρος και Δημόσιος Χώρος

Άλεξ Μπέγκα*

Πολεοδομική αποδιάρθρωση μέσω του εμπορίου του δημόσιου χώρου. Η περίπτωση των Ιωαννίνων.

Σε μια συζήτηση για την επίθεση στον δημόσιο χώρο στο αστικό περιβάλλον και παράλληλα στις αντιστάσεις που προκύπτουν, όπως συνέβη και στα Γιάννενα, θα ξεκινήσω τονίζοντας ότι οι δημόσιοι χώροι συνιστούν για τον σχεδιασμό στις διάφορες κλίμακές του (χωροταξικός, περιφερειακός, πολεοδομικός) πρωταρχικό αντικείμενο μελέτης, καθώς αποτελούν το τμήμα των υλικών δομών της αναπαραγωγής της εργατικής δύναμης που αναλαμβάνει το ευρύτερο αστικό κράτος. Κατά την μακρά Κευνσιανή οικονομική περίοδο, διατηρούν χαρακτήρα **αγαθού**, καθώς πρέπει να ωφελούν την ανθρώπινη καθημερινότητα, υποστηρίζοντας λειτουργίες αναγκαίες στη ζωή των εργαζομένων, χωρίς ή με ελάχιστο αντίτιμο.

Στο επίπεδο της πόλης, από τη μετακίνηση και την άθληση ως την ξεκούραση και τη βόλτα, μία βεντάλια αναγκών, λειτουργιών και δραστηριοτήτων προβλέπονται και ικανοποιούνται όταν σχεδιάζονται και υλοποιούνται οι χώροι που τις φέρουν, δομημένοι ή αδόμητοι (δρόμοι, πλατείες ποδηλατόδρομοι, πάρκα, στάδια). Κατά κανόνα, συντηρούνται ή εγκαταλείπονται διαχειριζόμενοι από δημόσιους φορείς και χρησιμοποιούνται από όσους επιθυμούν ή αναγκάζονται. Χωρίς μεγάλη παράδοση και το ελληνικό δημόσιο προσπάθησε να ρυθμίσει τον αστικό χώρο και να αποδώσει στους πολίτες, γηγενείς ή διερχόμενους, χώροδομές και υποδομές, κοινής ωφέλειας και χρήσης.

Καθώς οι οικονομικοί περίοδοι του κεφαλαιοκρατικού συστήματος επικαλύπτονται ως προς τη διαδοχή τους, αφού η μία ετοιμάζει

την άλλη, προσωπικά δεν μπορώ να ορίσω χρονικά από πότε ο νεοφιλελευθερισμός της εποχής μας, μέσω των πολιτικών του διαχειριστών, «κατεδίωξε» γενικά την προηγούμενη φιλοσοφία του κοινωνικού κράτους, αναζητώντας καινούργια πεδία κερδοφορίας, επενδύοντας σε λειτουργίες από της οποίες το κράτος αποσύρεται.

Στο νέο πλαίσιο, δημόσιες δομές και υποδομές ιδιωτικοποιούνται σε παγκόσμιο επίπεδο, αποκτούν χαρακτήρα **εμπορεύματος,** ενώ παράλληλα ξεσπούν αστικές αντιστάσεις όπως για το ζήτημα της ιδιωτικοποίησης του πόσιμου νερού, το ζήτημα της στέγης ή το ζήτημα των εξώσεων που ακολούθησαν τις αποφάσεις «εξευγενισμού» τμημάτων πόλης, δηλαδή αστικών αναπλάσεων, όπως στη Μαδρίτη και το Πεκίνο το 2005. Όταν οι αντιστάσεις αποκτούν μεγάλη δυναμική, τυγχάνουν ανάλογης δημοσιότητας αλλά και καταστολής, όπως έγινε στο πάρκο Γκεζί της Κωνσταντινούπολης το 2013.

Υποστηρίζω ψυχή τε και σώματι τη μεγάλη αξία των αντιστάσεων στην απόσπαση του αστικού δημόσιου χώρου και για να επισημάνω τη στενή σχέση των αγώνων αυτών με τους εργατικούς αγώνες, θα χρησιμοποιήσω εδώ την άποψη του καθηγητή Γεωγραφίας και Ανθρωπολογίας David Harvey «το γενικό επιχείρημα του Μαρξ είναι ότι η υπεραξία παράγεται στη διαδικασία παραγωγής», διευκρινίζοντας παράλληλα ότι «το προϊόν που παράγεται δεν έχει αξία, μέχρι αυτή να πραγματωθεί στην αγορά». Τώρα αν το καλοσκεφτούμε συνεχίζει ο Harvey, βλέπουμε ότι η αξία δεν γίνεται απαραίτητα αντιληπτή στο σημείο της παραγωγής αλλά κάπου αλλού. Για παράδειγμα, η αξία μπορεί να παράγεται σε ένα κινέζικο εργοστάσιο και στη συνέχεια να πραγματώνεται σε ένα εμπορικό κέντρο στο Οχάιο, τη Μελβούρνη ή τη Ντόχα.

Επομένως, η πόλη ως επίπεδο πραγμάτωσης της υπεραξίας, συνιστά μέρος της κυκλοφορίας του κεφαλαίου. Βλέποντάς το από την πλευρά της εργασίας, συνεχίζει ο Harvey, οι εργάτες μπορεί να αγωνίζονται για υψηλότερους μισθούς στον χώρο εργασίας και να το πετυχαίνουν, αλλά το επιστρέφουν στην αστική τάξη ως αύξηση ενοικίου ή λογαριασμού τηλεφώνου ή νερού, άρα θα πρέπει να

ανησυχούν και να κινητοποιούνται και για την άνοδο του κόστους ζωής γιατί πλήττονται. Το απίστευτο με το κεφάλαιο είναι η ελαστικότητά του. Αν χάσει κάπου, κερδίζει αλλού. Σε μια περίοδο κοινωνικής δημοκρατίας, που είχε χάσει κάποια δύναμη στους εργασιακούς χώρους, προσπάθησε να επανακτήσει όσα είχαν κερδίσει οι εργαζόμενοι μέσω άλλων μηχανισμών. Άρα, οι αγώνες που δίνονται στις πόλεις για μια ανθρώπινη καθημερινότητα, είναι εξ' ίσου σημαντικοί με αυτούς στους εργασιακούς χώρους.

θέλοντας να επιμείνω στην αξία των αστικών αντιστάσεων θα χρησιμοποιήσω και ένα απόσπασμα από συνέντευξη της Τουρκάλας πρώην πολιτικής αρθρογράφου, νυν συγγραφέως, Ετζέ Τεμελκουράν που ζει αναγκαστικά στο Ζάγκρεμπ, διωκόμενη από το καθεστώς Ερντογάν. «Η Τουρκία, λέει, οδεύει προς έναν 'εκντουμπαϊσμό'. Τα εμπορικά κέντρα που φυτρώνουν ακόμα και σε φτωχές περιοχές και οι ουρανοξύστες που υψώνονται και παρουσιάζονται από την κυβέρνηση ως δείγματα ευημερίας αποτελούν χαρακτηριστική εφαρμογή ενός τέλεια σχεδιασμένου κοινωνικού προγράμματος. Είναι ένα πρόγραμμα που 'τρέχει' την τελευταία δεκαετία από τη δεύτερη πρωθυπουργική θητεία του Ερντογάν, προσβλέποντας στη μετατροπή των πολιτών σε υπάκουα καταναλωτικά όντα μιας κοινωνίας με συντηρητικές αξίες και την απομάκρυνση τους από τους δημόσιους χώρους και τους χώρους της διαμαρτυρίας. Η εξέγερση στο Γκεζί ήταν μια προσπάθεια αντίστασης σ' αυτό».

Ας έρθουμε τώρα στα καθ' ημάς. Σε μια ανάλογη περίοδο επίπλαστης ευμάρειας, όταν οι περισσότεροι είχαν δουλειά και το εισόδημα ήταν ικανοποιητικό -μιλάω για την εποχή Σημίτη την εποχή των μεγάλων έργων και ιδεών, όταν η ιδέα των Ολυμπιακών Αγώνων έγινε όργανο εκμαυλισμού και νάρκωσης των μαζών- γενικεύτηκε και εντάθηκε η επίθεση στους Δημόσιους Οργανισμούς, αλλά και στο περιβάλλον και στους δημόσιους ελεύθερους χώρους. Μιντιακά εργολαβικά και λοιπά συμφέροντα είχαν πρωτοστατήσει. Ο Λαμπράκης στο πάρκο Ελευθερίας, ο Κυριακού με τον Πανελλήνιο στο πάρκο του Πεδίου του Άρεως, ο Βαρδινογιάννης με τον Παναθηναϊκό και το γήπεδό του αρχικά στο πάρκο Γουδή και μετά στον Βοτανικό και στον Ελαιώνα, το ζεύγος

Γουλανδρή με το μουσείο Μοντέρνας Τέχνης αρχικά στο άλσος Ρηγίλλης και μετά στο άλσος Ριζάρη, ο Βωβός στο Βοτανικό σε συνεργασία με τον Βαρδινογιάννη καθώς το Μολ του θα γινόταν δίπλα στο μελλοντικό γήπεδο του Παναθηναϊκού. Το κίνημα της Αθήνας, δεδομένου του συσχετισμού δυνάμεων και των συνθηκών, πέτυχε κάποιες νίκες και κατόρθωσε να σώσει κάποιους από του προαναφερθέντες χώρους με κινητοποιήσεις και προσφυγές στο ΣτΕ.

Στα Γιάννενα, η πολιτική της μετατροπής σε χώρους ιδιωτικού πλουτισμού, μιας σειράς εκτάσεων και εγκαταστάσεων δημοτικού ιδιοκτησιακού καθεστώτος και μάλλον στα πιο ενδιαφέροντα σημεία της πόλης, με τη μορφή της μακροχρόνιας παραχώρησης, ξεκίνησε από τη δεκαετία του ’90 και εντάθηκε σ’ αυτή του 2000-2010. Ήταν μια εκτενής διαδικασία που συμπεριέλαβε τις δημοτικές επιχειρήσεις τουρισμού και αναψυχής («Κυρά-Φροσύνη», παλιό μικρό αναψυκτήριο δίπλα στην Παμβώτιδα, «Όαση», αναψυκτήριο στην κεντρική πλατεία σχεδιασμένο από τον αρχιτέκτονα Άρη Κωνσταντινίδη, ξενοδοχείο «Ξενία» στη λεωφόρο Δωδώνης σχεδιασμένο από τον Φίλιππο Βώκο, στα πλαίσια του προγράμματος των Ξενία από τον Ε.Ο.Τ.) και την εκ νέου κατασκευή της κεντρικής πλατείας ως «οροφή» υπογείου χώρου στάθμευσης ιδιωτικής εκμετάλλευσης. Εκτός αυτών, θύμα ιδιωτικοποίησης με την ευρύτερη έννοια, μπορεί να θεωρήσει κανείς την κατάληψη από κλειστά θηριώδη υπόστεγα του υπαιθρίου δημόσιου και ελεύθερου χώρου του Μώλου, επινόηση και δωρεά της Δημοτικής Αρχής στους παρακείμενους της λίμνης επιχειρηματίες ψυχαγωγίας, αλλά και τη «μαγική» εγκατάσταση στον εκτός σχεδίου αλλά παραλίμνιο τόπο του «Μάτσικα» του σταθμού των Κ.Τ.Ε.Λ. Ιωαννίνων.

Όπως γενικότερα έχει παρατηρηθεί, για την άλωση των δημοσίων χώρων, προηγείται ο μηχανισμός της απαξίωσής τους, και ακολουθεί η επινόηση αναπτυξιακών αναγκών κυρίως, και αστικών δευτερευόντως, στην οποία απαντά η επιχειρηματική πρωτοβουλία. Στην περίπτωση των Ιωαννίνων οι προαναφερθέντες χώροι, αφού εξέπεσαν λόγω δημόσιας διαχείρισης σαν Δημοτικές Επιχειρήσεις,

ένας άλλος μηχανισμός ασχέτων αλλά επιτηδείων (Δημοτική Αρχή, μέρος των Μ.Μ.Ε., Εφορία Νεωτέρων Μνημείων) φρόντισε να εκμηδενίσει την αξία κάποιων και ως αρχιτεκτονικά έργα και εννοώ την «Όαση» του Κωνσταντινίδη και το «Ξενία» του Βώκου. Ο χαρακτηρισμός τους γενικόλογα ως άσχημα, παράταιρα, φτωχά και ψυχρά, που έπιανε τόπο σε μία εποχή πλουτισμού και ανάδειξης νέων κοινωνικών στρωμάτων, έγινε με πρόθεση να συσκοτιστεί η αρχιτεκτονική αξία των έργων.

Και όταν ξέσπασαν οι αντιστάσεις, από τις πράξεις των Διοικούντων αποκαλύφθηκαν και εμφανίσθηκαν η αδιαφορία για το υφιστάμενο Γενικό Πολεοδομικό Σχεδιασμό, η αδιαφάνεια στη λήψη των αποφάσεων, η απουσία διαβούλευσης με τους φορείς και τις κινήσεις πολιτών για την κοινή περιουσία, η αυταρχική αντιμετώπιση των διαφωνούντων, η καταστολή και οι διώξεις, κυρίως όταν οι κινητοποιήσεις των πολιτών, δημιούργησαν ασφυκτική πίεση στους δημοτικούς διαχειριστές και στους φίλα κείμενους επιχειρηματίες.

Οι προαναφερθέντες δημόσιοι χώροι, για τους οποίους συγκροτήθηκε και κινητοποιήθηκε αφήνοντας παράδοση αγώνων για τον δημόσιο αστικό χώρο η «Επιτροπή Αγώνα Πολιτών», έχουν ιδιωτικοποιηθεί με τη διαφορά της «Όασης» όπου η «Κίνηση Πολιτών για την Όαση», αφού για χρόνια κράτησε ψηλά το ενδιαφέρον για το θέμα, πίεσε τον Δήμο να δεσμευτεί για την αποκατάσταση του έργου και του περιβάλλοντος χώρου στην αρχική μορφή. Πρότεινε την εγκατάσταση και νέων χρήσεων και την δημόσια διαχείρισή του ως μέσο προστασίας. Ο Δήμος προέβη μεν στην αποκατάσταση του κτιρίου μέσω ευρωπαϊκών προγραμμάτων αλλά εν συνεχεία με πλειοδοτικό διαγωνισμό επέλεξε τον σημερινό μισθωτή, έναν καινούριο ιδιώτη.

Δεν θα αναφερθώ αναλυτικά στα πάθη των προαναφερθέντων δημοσίων χώρων ως κτηρίων -περιβάλλοντος χώρου, ούτε και στις επιπτώσεις στην καθημερινότητα. Επέλεξα την σύντομη αναφορά στην κατασκευή του υπόγειου χώρου στάθμευσης στην κεντρική πλατεία της πόλης, που συμπυκνώνει τα αποτελέσματα στον περιβάλλοντα χώρο, στον Πολεοδομικό σχεδιασμό, στη φυσιογνωμία

της πόλης και στην ποιότητα ζωής των κατοίκων. Το 1992 η πλατεία χωρίστηκε από τον λοφίσκο στην κορυφή του οποίου έστεκε, με την διάνοιξη του «μικρού δακτυλίου» όπως τον χαρακτήρισαν, ο οποίος θα διοχέτευε την εκ της εισόδου της πόλης κυκλοφορία, στο χαμηλότερο υψομετρικά τμήμα της, παρακάμπτοντας το κέντρο. Στόχος ήταν η πεζοδρόμηση της Λεωφόρου Δωδώνης και η επαύξηση του ελεύθερου χώρου της πλατείας, από το κτήριο της πρώην Νομαρχίας, νυν Περιφέρειας μέχρι το Δημαρχείο. Με τη δημιουργία της παράκαμψης, για την οποία δεκάδες δέντρα κόπηκαν, ενώ η πλατεία ακρωτηριάστηκε και απομειώθηκε, η αισθητική της τραυματίστηκε και η λειτουργικότητά της διαταράχθηκε, καθώς έπαψε η επικοινωνία της άνω πόλης με τις κάτω συνοικίες που γινόταν μέσω της πλατείας, η πεζοδρόμηση της λεωφόρου Δωδώνης δεν υλοποιήθηκε. Εν αντιθέσει, η πραγματοποίηση της παράκαμψης ήταν η αφορμή για την παραχώρηση της πλατείας σε ιδιωτική επιχείρηση από το 2000, για την κατασκευή και εκμετάλλευση για 25 χρόνια, χώρου στάθμευσης 526 οχημάτων.

Η κατασκευή του υπόγειου γκαράζ δεν υπαγορεύθηκε από καμιά μελέτη, δεν εντάχθηκε σε κανέναν ευρύτερο σχεδιασμό αλλά αντιθέτως λειτουργεί ως πόλος έλξης περισσότερων αυτοκινήτων στο κέντρο και επιβάλλει τη συνέχιση της λειτουργίας της Λεωφόρου Δωδώνης, ως αυτοκινητόδρομου. Αποτέλεσμα των αποφάσεων αυτών, ήταν η λειτουργική, αισθητική και περιβαλλοντική υποβάθμιση του πολεοδομικού κέντρου. Έτσι, η σημερινή πλατεία, καθώς περιβάλλεται από δρόμους, λειτουργεί σαν κυκλοφοριακός κόμβος και χώρος στάθμευσης. Ελλείψει δε πρασίνου, βιώνεται από τους πολίτες σαν τόπος που έχει χάσει το νόημα της στάσης, της χαλάρωσης, της επικοινωνίας, της ανταλλαγής, του παιχνιδιού. Στην άκρη της πλατείας, στέκει το κτίριο της «Όασης» του Άρη Κωνσταντινίδη, που αφού δεν αφανίστηκε, είναι το μόνο που δίνει ρόλο στην πλατεία και κέντρο στην πόλη.

**Αρχιτέκτων Μηχανικός – Εισήγηση στη συζήτηση για τον Δημόσιο Χώρο, που έγινε στα Γιάννενα την Παρασκευή 23/6/2017, στα*

πλαίσια του τριήμερου φεστιβάλ της Χειρονομίας Αντιεξουσιαστικής Κίνησης.

Η Σφαγή των Εβραίων στο Βραχώρι το 1821

Νίκος Ιωάννου

Η Αιτωλία και η Ακαρνανία, το Κάρλελι δηλαδή όπως λεγόταν κάποτε, άργησε να κινηθεί σε σχέση με την εξέγερση του 1821.

Πρώτη εξεγερσιακή ενέργεια θεωρήθηκε η επίθεση του οπλαρχηγού Μακρή στην τουρκική συνοδεία που μετέφερε τον ετήσιο φόρο από το Μεσολόγγι στη Ναύπακτο και από εκεί στην Κωνσταντινούπολη. Ο Μακρής σκότωσε τους Τούρκους και άρπαξε τα χρήματα, βάζοντας έτσι το σπίρτο για τη φωτιά που λίγο μετά θα ακολουθούσε.[1]

Από τη μέρα της 5ης Μαρτίου του 1821 αρχίζει να φυσά ο αέρας της εξέγερσης στο Κάρλελι. Ακολούθησαν πολλά γεγονότα με προεξάρχοντα αυτά της κατάληψης του Βραχωρίου στις 11 Ιουνίου κι έπειτα του Ζαπαντίου στις 26 Ιουλίου.[2]

Το Ζαπάντι ήταν σχεδόν αμιγώς οθωμανικός οικισμός. Εκεί ζούσαν φτωχοί και γενικώς δεύτερης κατηγορίας Τούρκοι, κατώτεροι από αυτούς του Βραχωρίου. Απ’ ό,τι φάνηκε όμως ήταν σκληροί πολεμιστές αφού αντιστάθηκαν με εκπληκτική γενναιότητα στους χριστιανούς πολιορκητές. Σε μία από τις τελευταίες εξόδους των Τούρκων οι χριστιανοί σκότωσαν δεκαοχτώ από αυτούς. Έκοψαν τα κεφάλια των νεκρών και τα παλούκωσαν μπροστά στους πολιορκημένους συγγενείς τους.[3] Αφού ακολούθησαν αιματηρές επιθέσεις οι Τούρκοι αναγκάστηκαν να συνθηκολογήσουν παραδίδοντας και το Ζαπάντι. Η αλαζονική και βάρβαρη συμπεριφορά των άταχτων οπλοφόρων χριστιανών, οι βιασμοί και

οι σφαγές των φτωχών αμάχων είχαν υπερβεί το «φυσιολογικό» για την εποχή επίπεδο ήδη στα γεγονότα της κατάληψης του Βραχωρίου 40 ημέρες νωρίτερα. Οι Εβραιοπούλες και οι φτωχιές Τουρκάλες βιάστηκαν και σφαγιάστικαν όμως η παράδοση μας μεταφέρει πώς χανούμισσες σκόρπισαν σε αρχοντόσπιτα της περιοχής σαν δούλες -κυρίως σαν σεξουαλικές δούλες- ζώντας βίο αβίωτο! **Αυτά τα γεγονότα ήταν η πιστοποίηση του διογκομένου μίσους, του κτήνους του ρατσισμού και του σεξισμού που μπορεί να φωλιάσουν και στην πιο λαϊκή εξέγερση.**

Όταν πλέον κανείς δεν αμφισβητούσε την υπεροχή των χριστιανών πολιορκητών του Βραχωρίου, πρώτοι διέφυγαν οι Αλβανοί μισθοφόροι, ανταλλάσσοντας προφανώς τη ζωή τους με χρήματα ή εξαργυρώνοντας παλιά νταραβέρια με τους οπλαρχηγούς, για να εξοντωθούν αργότερα στα γύρω βουνά ληστευόμενοι από καπεταναίους. Οι ευκατάστατοι και οι αξιωματούχοι Τούρκοι, πλειοψηφία στην κοινότητα του Βραχωρίου, σώθηκαν φυγαδευόμενοι, ανταλλάσσοντας τη ζωή τους είτε με χρήματα είτε με την «αξία» του τίτλου τους. Πιθανότατα να σώθηκαν μαζί τους και ελάχιστοι πλούσιοι Εβραίοι.[4] Οι υπόλοιποι, όλη η εβραϊκή κοινότητα και οι λίγοι φτωχοί Τούρκοι αιχμάλωτοι σφαγιάστηκαν ολωσδιόλου από τις αιμοδιψείς εξαγριωμένες ομάδες των νικητών.

Προφανώς όμως ο εθνικός χαρακτήρας της κατάληψης του Βραχωρίου της 11ης Ιουνίου του 1821, που προσφάτως οι Αγρινιώτες άρχισαν να γιορτάζουν, δεν άφησε περιθώρια σπουδαίας αναφοράς σε αυτό το μικρό ολοκαύτωμα. Οι γέροντες, όσοι το είχαν ακούσει, το ανέφεραν με μισόλογα και χαμηλόφωνα, σαν μια πληροφορία αχνή, δευτερεύουσας σημασίας. Το ίδιο έκαναν και αρκετοί ερευνητές της περιοχής, με εξαίρεση τον Γεράσιμο Παπατρέχα (1922 -1998) που κι αυτός όμως δικαιολογεί το γεγονός ως «συνηθισμένο» για την εποχή.

Τους έσφαξαν όλους, άνδρες, γυναίκες, παιδιά.

Η παράδοση, λέει ο Παπατρέχας, διασώζει ότι «ο καπετάν Αλεξάκης Βλαχόπουλος έδωσε διαταγή στα παλικάρια του: – Το βράδυ να είστε όλοι έτοιμοι στο γιαταγάνι (που σημαίνει πάμε

για σφαγή με τα γιαταγάνια και τα μαχαίρια και χωρίς μπιστόλες). Έτσι έγινε, βγήκαν όλοι στο γιαταγάνι κι από σπίτι σε σπίτι έσφαξαν όλους τους Οβραίους και μόνο ένας γλύτωσε, που διαμέσου Προυσού έφτασε στη Λαμία. Απόν τότε δεν ξανάμεινε Οβραίος στο Βραχώρι». Ο σημαντικός όμως Ξηρομερίτης λαογράφος δεν μας παραθέτει την πηγή του.

Ο Θεόδωρος Χαβέλας (1840 -1912) αναφέρεται λακωνικά στα γεγονότα που ακολούθησαν την άλωση του Βραχωρίου: «Τότε δε ο συρφετός των Αγρινίων, επιπεσών κατά των Εβραίων, διεπέρασεν άνδρας, γυναίκας και παιδιά εν στόματι μαχαίρας εκδικούμενος τον θάνατον ιερέος τινός εν Αγρινίω, Παπαλεξίου Δηματά, ον παρά των Τούρκων παραλαβόντες πρότερον οι Εβραίοι, ετύφλωσαν δι ακανθών και κατεβασάνισαν μέχρι θανάτου». Ο Βραχωρίτης Χαβέλας κάνει αυτή την αναφορά στο έργο του «Ιστορία των Αιτωλών» (Αθήνα 1883) και αναφέρεται σε Αγρίνιο και Αγρινίους ονόματα που το 1821 δεν υπάρχουν, φανερώνοντάς μας έτσι την μυθοπλασία του πρώιμου νεοελληνικού εθνοκράτους. Για τους φτωχούς Τούρκους αναφέρει: «Εκ δε των αιχμαλώτων τους μεν πτωχούς εφόνευσαν εις κατοφέρειάν τινα κάτωθεν της πατρικής μου οικίας…»[5]

Να σημειώσουμε εδώ πως η «Ιστορία του Αγρινίου» έργο του Δάσκαλου Γεράσιμου Παπατρέχα εκδόθηκε το 1991 -με απουσία οποιασδήποτε επιμέλειας πρέπει να παραδεχτούμε -από τον Δήμο Αγρινίου. Η πρώτη έκδοση εξαντλήθηκε πολύ νωρίς και δεν επανεκδόθηκε ποτέ παρότι οι Αγρινιώτες -και όχι μόνο- αναζητούσαν το βιβλίο διακαώς. Ο λόγος είναι προφανής και δεν είναι άλλος από την πίεση που ασκεί το χριστιανικό-παραχριστιανικό και εθνικιστικό λόμπυ της πόλης στην εκάστοτε δημοτική αρχή. Ο Δάσκαλος Παπατρέχας ρητώς αναφέρεται στην πολιορκία και άλωση του Τουρκοβράχωρου ενώ η εκάστοτε δημοτική αρχή γιορτάζει την απελευθέρωση του Αγρινίου από τον τουρκικό ζυγό.

Όσο ψάχνουμε τις περιγραφές της εξέγερσης του 1821 τόσο απομακρυνόμαστε από την ιδέα μιας εθνικής εξέγερσης αφού σπανίως διαπιστώνουμε ίχνη κάποιας εθνικής συνείδησης.

Αντιθέτως, διαπιστώνουμε την ληστρική πλευρά της εξέγερσης των πολυφυλετικών βαλκανικών καπετανάτων απέναντι στην υπό διάλυση οθωμανική αυτοκρατορία. Από αυτή τη ληστρική και βάρβαρη συμπεριφορά υπέφεραν και οι τοπικές κοινωνίες γεγονός που χάνεται στην νεοελληνική ιστοριογραφία καθώς σε αυτήν κυριαρχεί το εθνεγερτικό πάθος.

Αν και ο γράφων δεν είναι ιστορικός, δεν γινόταν να ασχοληθεί με τη σφαγή των Εβραίων χωρίς να ψάξει τη διαδρομή και το φούντωμα του αντιεβραϊσμού στην περιοχή του Κάρλελι και της Ηπείρου. Η έκρηξη της εξέγερσης του ’21 έγινε σε μια εποχή όπου ο αντισημιτισμός στη Βαλκανική χερσόνησο είχε μια έξαρση.

Ειδικά στην Ήπειρο και το Κάρλελι από τον 18ο αιώνα, την εποχή δηλαδή του Κοσμά του Αιτωλού, ο αντισημιτισμός είχε έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα με οικονομικές και κοινωνικές διαστάσεις. Ήταν η εποχή όπου οι Αρβανίτες (ή αλλιώς Αλβανίτες -από το Αρβανός ή Αλβανός) έμποροι έμπαιναν δυναμικά στο εμπόριο των παζαριών που ως τότε ήταν ένας χώρος εβραϊκός. Οι Εβραίοι είχαν πατροπαράδοτα την αποκλειστικότητα στη διοργάνωση των παζαριών ως οι πρωτοπόροι έμποροι της περιοχής [6]. Σε αυτό συνέτεινε η αλματώδης αύξηση του πληθυσμού τους κατά τον 15ο αιώνα (μετά τους ευρωπαϊκούς διωγμούς), κυρίως στα νησιά του Ιονίου. Οι γνώσεις τους γύρω από τις τέχνες, το εμπόριο και τη γεωργία τους έκαναν να κυριαρχήσουν στον χώρο της αγοράς αλλά και να δώσουν μια ώθηση στην οικονομία και τη διαβίωση των πληθυσμών, μεταφέροντας τον πολιτισμό τους. Έπρεπε λοιπόν κάποιος να χτυπήσει αυτή την ελίτ για να μπορέσει να εδραιωθεί σε ένα κομμάτι της αγοράς. Ο μοναδικός τρόπος για τους Αρβανίτες εμπόρους να πετύχουν αυτό ήταν να δημιουργήσουν τα δικά τους χριστιανικά παζάρια αφού η πλειοψηφία του πληθυσμού ήταν χριαστιανοί. Έτσι η προπαγάνδα -την οποία ουσιαστικά στήριξε ο Κοσμάς ο Αιτωλός- ενάντια στους Εβραίους πήρε θρησκευτικό χαρακτήρα και συνεπώς και τον ανάλογο φανατισμό.

Μέσα σε λιγότερο από έναν αιώνα (1750-1820) καλλιεργήθηκε η προκατάληψη και η δαιμονολογία που οδήγησε σε σφαγές σαν αυτή του Βραχωρίου. Οι Αρβανίτες έμποροι χρηματοδότησαν τον Κοσμά

και γύρω από τα κηρύγματά του έστησαν σιγά σιγά τα χριστιανικά παζάρια ημέρα Σάββατο, γεγονός που ήταν και η αιχμή της αντιεβραϊκής προπαγάνδας, εφόσον τα εβραϊκά παζάρια γίνονταν μόνο Κυριακή.

Έτσι για να καταφέρει τη μεταφορά της ημέρας των παζαριών από Κυριακή σε Σάββατο άρθρωσε τον πλέον καταγγελτικό και υβριστικό αντιεβραϊκό λόγο.

Αναφέρει ότι «Σφάζει ο Εβραίος εν πρόβατον και το μισό το εμπροσθινόν το κρατεί δια λόγου του και το πισινό το μουτζώνει και το πωλεί στους χριστιανούς για να τους μαγαρίσει». Και σε άλλο σημείο λέει: «Πώς το βαστά η καρδιά σαν να αγοράζετε από Εβραίους πραμάτειες; Και τα άσπρα ύστερα να τα ξοδεύουν δια να σύρουν κανένα χριστιανόπουλον να το σφάξουν να πάρουν το αίμα του και με κείνο να κοινωνούν; Λοιπόν χριστιανοί μου μην αγοράζετε τίποτε απ' αυτούς».

Αυτά κήρυττε ο Κοσμάς στα κηρύγματά του. Από την άλλη βέβαια για να είναι εντάξει με τις χριστιανικές διδαχές έλεγε: «Όθεν αδελφοί μου, όσοι αδικήσετε χριστιανούς ή Εβραίους ή Τούρκους, να δώσετε το άδικον πίσω διότι είναι κατηραμένον και δεν βλέπετε καμμίαν προκοπήν».

Στο Τουρκοβράχωρο η πλειοψηφία των κατοίκων ήταν σαφώς εκείνη την εποχή Οθωμανοί. Φαίνεται πως ο οθωμανικός στρατός ίδρυσε αυτόν τον οικισμό για να καλύψει τις δικές του ανάγκες, όμως μετά την εγκατάσταση των εκ της Δυτικής Ευρώπης Εβραίων προσφύγων μετατράπηκε σε ένα μικρό αλλά σημαντικό για την περιοχή αστικό κέντρο. Την δραστηριότητα των Οθωμανών και άλλων τιτλούχων γαιοκτημόνων συμπλήρωσε η δραστηριότητα τεχνητών και εμπόρων. Στην νέα αγορά που δημιουργήθηκε εισέβαλαν σταδιακά και οι χριστιανοί κάτοικοι του Βραχωρίου. Εκεί λοιπόν ο Κοσμάς ο Αιτωλός έμεινε και κύρηξε από το 1759 έως το 1762. Γνωρίζουμε ότι επέστρεψε το1775 όπου έφτιαξε ένα σχολείο, δεν γνωρίζουμε όμως πολλά για το περιεχόμενο της διδασκαλίας του.

Τα σχολεία του ο Κοσμάς τα έστηνε με χορηγίες Αρβανιτών εμπόρων και τα συντηρούσε πάλι με τον ίδιο τρόπο[7]. Γραπτά του ιδίου του Κοσμά για τη διδασκαλία και το κύρηγμά του δεν έχουμε. Βασιζόμαστε σε ό,τι διασώθηκε διά της προφορικής παράδοσης και όπως αυτή αποτυπώθηκε σε γραπτά λογίων της εποχής μετά τον θάνατό του. Ο μαθητής του Κοσμά Σάπφειρος Χριστοδουλίδης ή Ζαφείρης ή Ραμμενιάτης, αναφέρει: «Ο ιερός Κοσμάς επήγεν πάλιν εις τα Ιωάννινα, και πρώτον μεν εκατάπεισε τους χριστιανούς να μεταβάλουν το κοινόν παζάρι από την Κυριακήν εις το Σάββατον, το οποίον τους επροξένησε [στους Εβραίους] μεγίστην φθοράν. Δεύτερον τους εκήρυξε δια φανερούς εχθρούς, και ότι είναι έτοιμοι κάθε καιρόν να κάνουν κάθε κακόν εις τους χριστιανούς. Τρίτον, θέλοντας να βγάλει από τα κεφαλάς των χριατιανών τας μακράς φούντας και τα τοιαύτα, τα οποία όλα ηγόραζον από τους Εβραίους, τους εδίδασκε πως είναι ακάθαρτα, ότι επί ταύτου δια τους χριστιανούς οι θεοκτόνοι τα μολύνουσι, και να μη τα αγοράζωσι ολότελα».[8]

Οι Εβραίοι τον κυνήγησαν για αυτό τον πόλεμο και τον συκοφάντησαν στον Αλή Πασά λέγοντας πως είναι πράκτορας της ρωσικής πολιτικής. Ο Πασάς τον συνέλαβε και τον γλίτωσαν οι Αρβανίτες έμποροι πληρώνοντας μεγάλο ποσό ως λύτρα. Βέβαια δεν γλίτωσε τον θάνατο. Τον κρέμασαν στις 24 Αυγούστου 1779 υπάλληλοι του Κουρτ πασά κι αυτός ο θάνατος χρεώθηκε από κάποιους στους Εβραίους εμπόρους ως αποτέλεσμα της πολεμικής τους.

Οι Εβραίοι γενικώς συγκέντρωναν το μίσος και των χριστιανών και των Οθωμανών, μίσος που δεν συνάδει με την προσφορά τους στα σκοτεινά χρόνια της φτώχειας και της αγνωσίας που σκέπαζε τους πληθυσμούς της περιοχής. Ο ιστορικός Απόστολος Βακαλόπουλος λέει: «Οι Εβραίοι ευφυείς βιοτέχνες και έμποροι μυούν του υπηκόους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στις διάφορες τέχνες και εφευρέσεις, κερδίζουν πολλά και γίνονται ιδιοκτήτες μεγάλων εμπορικών καταστημάτων. Οι ίδιοι κινούν τα κεφάλαιά τους προς μεγαλύτερες επιχειρήσεις.»[9] Ο Ο Γάλλος γιατρός Spon (1674) αναφέρει: «Στη Ναύπακτο οι χριστιανοί έχουν δύο

εκκλησίες και οι Εβραίοι τρείς συναγωγές. Τα προϊόντα που εξάγονται από το λιμάνι είναι δέρματα, λάδι, καπνός, σιτάρια, ρίζι, κριθάρι». Επίσης πρέπει να σημειώσουμε την ειρηνική συνύπαρξη επί αιώνες των αυτόχθονων Εβραίων με τους πληθυσμούς που κατά καιρούς εναλλάσσονταν στην περιοχή. Στην Περίστα Ναυπακτίας δεν γνωρίζουμε από πότε υπάρχει κοινότητα Εβραίων σηροτρόφων ωστόσο την τέχνη αυτή ασκούν Ρωμανίτες Εβραίοι από πολύ παλιά. Ο Ισπανοεβραίος περιηγητής Βενιαμίν εκ Τουδέλας (12ος αιώνας) σημειώνει την ύπαρξη εβραϊκής κοινότητας στην πόλη Άφιλον στις εκβολές του Αχελώου κοντά στη σημερινή Γουριά. Άλλη πηγή αναφέρει και τη Ναύπακτο[10].

Η σφαγή των εβραϊκών οικογενειών στο Βραχώρι το 1821 καθώς και των λίγων φτωχών Τούρκων που δεν είχαν με τι να ανταλλάξουν τη ζωή τους (δεν είχαν «τιμή») είναι ένα γεγονός που σκιάζει την 11η Ιουνίου, μέρα γιορτής της «απελευθέρωσης του Βραχωρίου». Η δικαιολογία ότι ήταν πλούσιοι και δυνάστες δεν στέκει ιστορικά αφού υπήρχαν και Εβραίοι γεωργοί, μεταξουργοί και τεχνίτες. Πλούσιοι και δυνάστες ήταν σε μεγαλύτερο βαθμό Βλάχοι, Τούρκοι και Αρβανίτες. Αυτοί μάλιστα κατείχαν την εξουσία και τη δύναμη. Τα Πασαλίκια, τα Βιλαέτια και τα αρματωλίκια ήταν στα χέρια τους.

Αν οι σύγχρονοι Αγρινιώτες χρειάζονται εναγωνίως το ιστορικό γεγονός που θα τους συνδέσει με το παρελθόν ανάμεσα στα άλλα πρέπει να ψάξουν στις στάχτες του Βραχωρίου και στις κραυγές των δολοφονημένων αμάχων, θυμάτων ενός άγριου ρατσισμού.

Σημειώσεις:

[1] Σπυρίδων Τρικούπης, Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης, τόμος 1ος, Αθήνα, εκδ. Νέα Σύνορα-Α.Α. Λιβάνη, Αθήνα 1993, σελ.243
[2] Γεράσιμος Ηρ. Παπατρέχας, Ιστορία του Αγρινίου, Αγρίνιο, έκδοση Δήμου Αγρινίου 1991, σελ. 213

[3] Ό.π. σελ. 250
[4] Ο Κορδάτος εικάζει ότι ήταν ένας πλούσιος Εβραίος.
[5] Γεράσιμος Παπατρέχας, ό.π, σελ. 242-245
[6] Γ. Κορδάτος: Αναφορές στη συμβολή των Εβραίων στις τέχνες (βιοτεχνία), στη γεωργία και το εμπόριο.
Απ. Βακαλόπουλος «Νέα Ελληνική Ιστορία» σελ. 53 -54.
[7] Μάρκος Γκιόλιας. «Ο Κοσμάς ο Αιτωλός και η εποχή του» σελ. 18. Στο χρονογραφικό σχεδίασμα του συγγραφέα: 1778, οικονομική υποστήριξη του Κοσμά από μικροπωλητές και μικρέμπορους της Ηπείρου.
[8] Μάρκος Γκιόλιας, ό.π, 225 -239.
[9] Απ. Βακαλόπουλου, ό.π.
Κ. Σιμόπουλος. «Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα» σελ.692.
[10] Θανάσης Παπαθανασόπουλος, Περίστα Ναυπακτίας, 1998.
Βενιαμίν εκ Τουδέλας, Το οδοιπορικό ενός Εβραίου περιηγητού, ΧΡΟΝΙΚΑ, περιοδικό του Κ. Ι. Σ.
Φ. Χριστόπουλος. Η Εβραϊκή Κοινότης Ναυπάκτου, τόμος Α', 1968, σελ.277 -30 της επετηρίδος της Εταιρείας Στερεολλαδίτικων Μελετών.

**Το παρόν κείμενο δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στο 2ο τεύχος του Αγρινιώτικου περιοδικού CONTACT τον Ιούλιο του 2001. Δημοσιεύεται σήμερα 16 χρόνια αργότερα στο site της Βαβυλωνίας με κάποιες προσθήκες που δεν είχαν συμπεριληφθεί στην έκδοση του CONTACT λόγω έλλειψης χώρου.*


CONTACT
Τ.Θ. 93 30100 ΑΓΡΙΝΙΟ
ΙΟΥΛΙΟΣ 2001
2
e-mail: contact_agrinio@geosities.com
www.geosites.com/contact_agrinio
ΓΙΑ ΤΟ ΝΕΟ ΤΡΟΜΟΝΟΜΟ και την παγκόσμια "νέα" τάξη
Η ΣΦΑΓΗ ΤΩΝ ΕΒΡΑΙΩΝ ΣΤΟ ΒΡΑΧΩΡΙ ΤΟ 1821
ΠΑΝΑΙΤΩΛΙΚΟΣ:
ΔΥΣΚΟΛΑ ΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΑ
Hip Hop - Fight the Power
Κόμικς:
Ο ΜΙΧΛΗ ΣΤΑ ΓΙΑΝΝΕΝΑ
Φιλοσοφία:
Στοιχεία της έννοιας της ελευθερίας στον Επίκτητο
800 ΔΡΧ.

Γίνεται Επανάσταση στον Μπλε Κάδο; Ας Είμαστε Σοβαροί

Γιώργος Κτενάς

Στην αρχαία Αίγυπτο πίστευαν πως κύρια αιτία ασθένειας, ήταν η εισβολή στο σώμα κακών πνευμάτων. Και η ίαση ερχόταν μέσω εξορκισμών και ψαλμών που μπορούσαν να τρομάξουν ή να κατευνάσουν τα πνεύματα. Βέβαιοι για το ότι κάθε θεός είναι υπεύθυνος για κάποιο σωματικό όργανο, έκαναν θεραπευτικές λειτουργίες λατρείας στον θωθ, τον Ώρο, την Ίσις, τον Ιμοπέτ. Προσωποποιούσαν δηλαδή ό,τι συνέβαινε, ως αποτέλεσμα θεϊκής θέλησης. Προσέγγιση που θυμίζει λαϊκά αφηγήματα που συναντάμε και σήμερα, στην εξέλιξη της ιερατικής Ορθοδοξίας που γνωρίσαμε.

Αλλά αυτή η προδιάθεση, δηλαδή η συγκεκριμενοποίηση της αιτίας, έχει παρατηρηθεί στις κοινωνίες που δεν γνώριζαν τον γραπτό λόγο. Άρα ήταν πρωτογονισμένες. Κατανοούμε ένα φαινόμενο, ένα γεγονός, μέσω εκείνου που το καθιστά εκδήλωση γενικού νόμου και όχι εκείνου που του προσδίσει ιδιομορφία. Με αποτέλεσμα ο γενικός νόμος να μην συλλαμβάνει σε απόλυτο βαθμό, τον χαρακτήρα κάθε ξεχωριστού γεγονότος και φαινομένου. Με τον Νεύτωνα να ονομάζει Μαθηματικές Αρχές της Φύσης της Φιλοσοφίας, το έργο για τη μηχανική και τη θεωρία της βαρύτητας. Διέκρινε σωστά δηλαδή ότι η προσέγγιση και ο σεβασμός της φύσης, ήταν οργανικό μέρος ευρύτερης της φιλοσοφικής πραγματικότητας.

Να δούμε πώς συμπεριφέρονται σήμερα οι άνθρωποι στη φύση, όταν από τους προϊστορικούς χρόνους έχει κατανοηθεί πως η επιβίωση του ανθρώπινου είδους, συνδέεται με το φυσικό περιβάλλον. Το σεβόμαστε όμως όσο χρειάζεται, προς όφελος της επιβίωσής μας; Έχουμε κατανοήσει, στον βαθμό που χρειάζεται, τη σύνδεση της παγκόσμιας οικολογικής καταστροφής με το πρόταγμα της κατανάλωσης; Αντιλαμβανόμαστε ότι η αστικοποίηση του πλανήτη

σχετίζεται (και) με τη φρέσκια ντομάτα ή τα σταφύλια του χειμώνα; Γνωρίζουμε τι είναι το ατομικό οικολογικό αποτύπωμα; Από τη ρύπανση υδάτινων πόρων και ατμόσφαιρας, μέχρι την αποδάσωση, την ερημοποίηση, τη μείωση της βιοποικιλότητας που επιβάλλουν οι πολυεθνικές, προκειμένου να αυτορρυθμίσουν τα υπερκέρδη. Δεν είναι τυχαίο πως το οικολογικό πρόβλημα, σε παγκόσμιο επίπεδο, εμφανίστηκε μετά τη βιομηχανική επανάσταση και εντάθηκε με τις αστικές επαναστάσεις.

Στην Ελλάδα, για παράδειγμα, οι οδοκαθαριστές εμφανίστηκαν τις τελευταίες δεκαετίες, συνοδευόμενοι από το κυρίαρχο φαντασιακό ανάπτυξης και πλασματικής αφθονίας αλλά και από τους χρεοκοπημένους σχεδιασμούς στο διογκούμενο πρόβλημα των απορριμμάτων, προκειμένου να θησαυρίσουν οι εργολάβοι που ασχολούνται με αυτά. **Γιατί όποιος διαχειρίζεται απορρίμματα, βγάζει χρυσάφι.** Τι μπορεί να γίνει; Μία απλή λύση είναι να σταματήσουμε να παράγουμε σκουπίδια, μετριάζοντας την κατανάλωση. Αμέτρητοι τόνοι φαγητού καταλήγουν στα σκουπίδια, αλλά και διάφορα άλλα είδη που επειδή γυάλισαν στα μάτια, τα αγκάλιασαν τα χέρια. Κι ας ήταν εξαρχής άχρηστα.

Η απο-μείωση των απορριμμάτων, σε ένα ευρύτερο πλαίσιο απο-ανάπτυξης, επιβάλλεται να συνδυαστεί με τη διαχείρισή τους από την κοινότητα και όχι από κάποιον κρατικό ή ιδιωτικό φορέα. Αναδεικνύοντας την κομποστοποίηση (πρωτίστως την οικιακή), αλλά και τη διαλογή και τον διαχωρισμό των απορριμάτων στην πηγή προκειμένου να επαναχρησιμοποιηθούν πολλά από όσα πληρώνουμε για να πετάμε, όπως οι πλαστικές συσκευασίες. Μία αντικαπιταλιστική διαδικασία που, παράλληλα, χειραφετεί και αυξάνει τη λαϊκή συνειδητότητα. Αλλά κάποιοι νομπελίστες χαρακτήρισαν την οικολογία ως μία άλογη ιδεολογία, που αντιτίθεται στην πρόοδο. Αυτό δείχνει πως το πολυεπίπεδο οικοδόμημα του καπιταλισμού, έχει τον τρόπο να πείθει τις μάζες και να αναπαράγεται. Κι εδώ μπαίνει η δική μας ευθύνη, για το αν θα μείνουμε εγκλωβισμένοι στη ρηχή

προσέγγιση της προστασίας του περιβάλλοντος, μέσω της ανακύκλωσης (λέξη ταυτισμένη με την επανάσταση στον Κοπέρνικο) με τα απορρίματα στον μπλε κάδο.

Η Κυπριακή Δυστοπία

Νώντας Σκυφτούλης

*Ο λόγος γραφής του κειμένου είναι επειδή οι σύντροφοι της *Συσπείρωσης Ατάκτων* πήραν μια σοβαρή θέση στο Ζήτημα όπου διατυπώνουν την δικοινοτική-διζωνική ομοσπονδία και μας επιτρέπουν να επαναπροσδιορίσουμε συνολικά τη στάση μας (https://syspirosiatakton.org/ne-re-omospondia/).

Αυτοδιάθεση, Ανεξαρτησία, Ένωση, Τακσίμ, Ευκταίο-Εφικτό, είναι λέξεις που ακούγονταν όλα αυτά τα χρόνια στην Κύπρο σαν προπέτασμα καπνού και σαν καταφύγιο «ηθελημένης» στρατηγικής ανεπάρκειας διότι πέρα των άλλων καμιά από αυτές τις λέξεις δεν εννοούνταν. Παρ’όλα αυτά συγκρότησαν το λεξιλόγιο της κυπριακή δυστοπίας και μετέτρεψαν τον λόγο σε ομιλούν εργαλείο.

Αυτή η δυστοπία είχε θεϊκή προέλευση και ξέρετε γιατί; Διότι ανατέθηκε στην Εκκλησία η διαχείριση του Κυπριακού από την αρχή της γένεσης του σύγχρονου Κυπριακού κράτους.

Μέχρι τότε ξέραμε ότι οι εθνοκρατικές, εθνικοαπελευθερωτικές, εθνικές γενέσεις γίνονταν ενάντια στους Βασιλιάδες και στη συγκυβερνώσα Εκκλησία. Να πούμε για τον Γκαριμπάλντι είναι πολύ ευρωπαϊκό το ταπεραμέντο αλλά και στα βαλκάνια και στην Ελλάδα ακόμα, όπου χρειάστηκε, είχαμε γκαριμπαλντίνους είτε δεξιούς-κεντρώους είτε αριστερούς. Μόνη εξαίρεση η Κύπρος. Αυτό είναι ένα στοιχείο της κυπριακής δυστοπίας το οποίο πολλαπλασιάζεται από το γεγονός ότι η ίδια η Εκκλησία έθαψε

την Κύπρο κάτω από τις πέτρες του ΑΝΑΘΕΜΑΤΟΣ (1915), που σκόρπιες υπάρχουν ακόμη στο πεδίο του Άρεως, προτιμώντας μαζί με το Βασιλέα (Κωνσταντίνος Α!) τη συμμαχία με τον Γερμανό καίσαρα ενάντια στον Βενιζέλο και τους Αγγλογάλλους που έδιναν απλόχερα την Κύπρο στον μελλοντικό σύμμαχο.

Τι πιο φυσιολογικό για μια Εκκλησία να συμμαχήσει με τον πρώην αντιπρόσωπο του θεού στη γη και μετέπειτα ελέω λαό. Παρόλα αυτά εξακολουθεί να θεωρείται εθνική(!!!) δομή.

Το 1947-48 συγκροτήθηκε με εκκλησιαστική πρωτοβουλία το Εθναρχικό Συμβούλιο το οποίο έβαλε μπροστά το ζήτημα της Ένωσης με τη «μητέρα πατρίδα» αφού πρώτα επέλεξε να θέσει εκτός συμβουλίου το ΑΚΕΛ -παρόλο που ήταν με την Ένωση και είχε το 1/3 του λαού- λόγω ιδεολογικών διαφορών, για να υποδηλώσει τον αντικομουνιστικό χαρακτήρα της υπόθεσης Ένωσης που αναλαμβάνει να διαχειριστεί. Ταυτόχρονα με το πρόταγμα της Ένωσης εκτόπιζε από τη διαδικασία και το 1/5 των κατοίκων του νησιού που ήταν οι Τουρκοκύπριοι.

Όλα αυτά έγιναν με πρωτοβουλία του Μακαρίου, ακόμα και το Δημοψήφισμα, θεωρώντας τα βουλές του θεού ή στη χειρότερη περίπτωση φυσιολογικές απόρροιες ενός ελληνοχριστιανικού φαντασιακού. Το λέμε έτσι για να εξηγήσουμε τη μετέπειτα αλλαγή, σχεδόν ριζική, του Μακάριου όταν αντελήφθη τη δυστοπία της μεθόδου. **Ότι δηλαδή χωρίς Γκαριμπάλντι και χωρίς τον παραμερισμό της Εκκλησίας μόνο προτεκτοράτο γίνεται και όχι «ανεξάρτητο» κράτος.** Ο Γκαριμπάλντι άνοιξε διάπλατα την αγκαλιά του στον Μπακούνιν αλλά και οι εδώ «γκαριμπαλντίνοι» κάπως «αντίστοιχα» λειτουργούσαν με τους περιορισμούς των Βαλκανικών φαντασιακών. Στην Κύπρο η Ένωση από την αρχή καθιερώθηκε σαν μοναδική προοπτική και σε αυτήν βρήκε καταφύγιο ό,τι πιο παρακρατικό εθνικιστικό, αντικομμουνιστικό στοιχείο από την Κύπρο και τον Ελλαδικό χώρο προδιαγράφοντας τη συνέχεια και το τέλος. Φυσικά με προδοσία και αίμα.

Η επιλογή της Ένωσης ως πρόταγμα «εθνικής ολοκλήρωσης» δεν ήταν καινούργιο αλλά είχε επαναληφθεί δύο φορές με «επιτυχία»

για τη Σάμο και την Κρήτη. Με ποιους όρους όμως και με ποιους πρωταγωνιστές;

Στη Σάμο (1912) συνέβη με συγκροτημένη εθνικοδημοκρατική πρόταση, με ένοπλη παρέμβαση (σχεδόν εμφύλιο) και με ευμενές διεθνές πολιτικό περιβάλλον. Και η Σάμος είχε την προνομία από την οθωμανική αυτοκρατορία να μην κατοικηθεί από μουσουλμάνους. Ένας από τους ηγέτες υπήρξε ο Σοφούλης (Σύμφωνο Σοφούλη-Σκλάβαινα) αντικομουνιστής μεν (πρωθυπουργός εμφυλίου) αλλά όχι μόνο αυτό.

Στην Κρήτη ένα χρόνο αργότερα μέσα από συχνές εξεγέρσεις, με καθοριστική συμβολή αστών ηγετών της Κρήτης και με πρόταση πολιτική εθνικοδημοκρατική πραγματοποιήθηκε η Ένωση. Δεσπόζουσα πολιτική μορφή ο Βενιζέλος που έγινε όχι μόνο πρωθυπουργός όλου του Ελληνικού κράτους αλλά και «εθνάρχης». Και αυτός αντικομουνιστής αλλά όχι μόνο.

Δύο παραδείγματα, καμία σχέση με την Κύπρο.

Εκεί ήταν ένα το πολιτικό πρόταγμα, η Ένωση, απογυμνωμένο όμως από τα αναγκαία και επαρκή και αυτός είναι ο λόγος που δεν μπορούσαν να ξεγελάσουν κανέναν σε διεθνές επίπεδο. Γρήγορα η Εθναρχία και οι Ενωτικοί βρέθηκαν αντιμέτωποι με την καχυποψία όλου του αντιαποικιακού κινήματος που αναπτυσσόταν ραγδαία εκείνη την περίοδο. Η Αυτοδιάθεση-Ανεξαρτησία που πετάχτηκαν ως συνοδευτικά δεν ήταν δυνατό να άρουν την καχυποψία απέναντι, όχι μόνο σε έναν Μπεν Μπελά ή σε έναν Κάστρο αλλά ούτε από τον Νάσερ και τον Νεχρού. Διότι αντιαποικιακός αγώνας σημαίνει ενότητα όλης της κοινωνίας ενάντια στους αποικιοκράτες ενώ το αίτημα της Ένωσης δια μέσου της αυτοδιάθεσης απέκλειε από τον αγώνα το 20% του νησιού και ένα άλλο τόσο σε κατάσταση εξαίρεσης (τους αριστερούς). Η Ένωση λοιπόν και η αυτοδιάθεση έβγαζαν τον αγώνα από τα κάτω και τον μετέτρεπαν σε αγώνα κρατικής διαβούλευσης.

Σε όλα αυτά αλλά και σε όσα ακολούθησαν ήταν παρών ο Μακάριος. Με αυτόν τον τρόπο η Ένωση βρήκε όπως ήταν επόμενο την

αντίστοιχη απάντηση Τακσίμ (διχοτόμηση) και ο διαχωρισμός θεσμοποιείται και μονιμοποιείται. Η αυτοδιάθεση-ένωση από τη μια μεριά, το Τακσίμ από την άλλη. Αντί για προσέγγιση των δύο κοινοτήτων ενισχύεται ο διαχωρισμός. Στη συνέχεια όλα τα βήματα γίνονται στην κατεύθυνση αυτή. Συγκροτείται η ΕΟΚΑ και βρίσκει έναν αρχηγό που της αντιστοιχεί. Έναν άνθρωπο που γλύτωσε τυχαία στα Δεκεμβριανά στη μάχη του θησείου. Τον Γρίβα. Εδώ κανονικά έπρεπε να έχει σταματήσει κάθε συζήτηση διότι οι προθέσεις πλέον είναι ξεκάθαρες όσο ξεκάθαρες μπορεί να είναι σε μια δυστοπία. Και ενώ το ΑΚΕΛ συνεχίζει να υποστηρίζει την Ένωση δέχεται τις δολοφονικές επιθέσεις της ΕΟΚΑ εκτελώντας και ακελίτες και Τουρκοκύπριους συνδικαλιστές. Δεν υπήρχε καμιά αμφιβολία για το πού το πήγαινε η ΕΟΚΑ. Διαμέσου της Εκκλησίας συνωθούνται φασιστικά, αντικομμουνιστικά, παρακρατικά στοιχεία και με προτάγματα εξόντωσης και απομόνωσης Τουρκοκυπρίων και κομμουνιστών, εφαρμόζουν την ΕΝΩΣΗ επί του πρακτέου. Και για να μην υπάρξει αμφιβολία για τις προθέσεις του αρχηγού (Γρίβα) το 1971 κατασκεύασε την ΕΟΚΑ Β για να δολοφονήσει τον Μακάριο αλλά και την Κύπρο. Λίγα χρόνια αργότερα όλες οι εθνικές παρακρατικές προσδοκίες πραγματοποιήθηκαν με την εισβολή του τούρκικου στρατού, την καταστροφή, την κατοχή.

Αυτό ήταν συνολικά το πολιτικό υποκείμενο που φιλοδοξούσε να πραγματοποιήσει το σύνθημα της Ένωσης. Αν δεν ήταν ο Μακάριος θα είχε κλείσει πιο νωρίς και πιο καταστροφικά το Κυπριακό. Αν και ο ίδιος νομιμοποίησε και συγκρότησε το αρχικό αυτό πλαίσιο και ο ίδιος προβόκαρε συνειδητά κάθε λύση για την επίτευξη της ανεξαρτησίας. Κι αν ακόμα είχε «αγνές» προθέσεις αργά «αντιλήφθηκε» τι σημαίνει και πώς παλεύεται η ανεξαρτησία, την οποία και δεν είχε στα αρχικά πλάνα. Όταν το κατάλαβε ήρθε σε σύγκρουση με την ιεραρχία της Εκκλησίας της Κύπρου αλλά και με όλον τον εθνικιστικό παρακρατικό συρφετό. Φυσιολογικό.

Στις συμφωνίες Ζυρίχης-Λονδίνου δίνεται η ανεξαρτησία την οποία δεν ζητά κανένας και κυρίως οι ΕΚ. Από την πρώτη μέρα ο Μακάριος, δέσμιος του παρακρατικού και εθνικιστικού

παραληρήματος, υποσκάπτει τους όρους της συμφωνίας απροκάλυπτα και δημιουργείται η επόμενη δεκαετής εμφύλια σύρραξη με ένοπλες συγκρούσεις από φορείς παρακρατικών ομάδων. Το Κυπριακό φεύγει από την Κύπρο και διαβουλεύεται στις αίθουσες του ΝΑΤΟ, στα υπόγεια του χουντικού ΓΕΣ, στα γραφεία στρατοκρατών της Τουρκίας και αλλού όπου προετοιμάζεται ο Πόλεμος. Ο εμβληματικός Μακάριος μέσα σε αυτή τη δίνη μιας άνευ προηγουμένου δυστοπίας αντιλαμβάνεται την απειλή αλλά είναι αργά και φτάνει την κατάσταση μέχρι την κρίση των πυραύλων λίγα χρόνια μετά την αντίστοιχη στην Κούβα (1965, αγορά SS20 μετά τον βομβαρδισμό από την τουρκική αεροπορία).

Το «ευκταίο και το εφικτό» δεν σώζει την κατάσταση. Έκτοτε οι παρακρατικοί παραστρατιωτικοί χουντικοί που απέκτησαν απολύτως την εξουσία στην Ελλάδα με έναν στόχο ανέπνεαν. Πώς θα δολοφονήσουν τον Μακάριο, πώς θα ανατρέψουν το Σύνταγμα της Κύπρου, δηλαδή πώς με άλλα λόγια θα εισβάλλει ο τουρκικός στρατός στην Κύπρο. Είναι η νομοτέλεια του εθνικισμού που όσο πιο καθυστερημένος είναι τόσο πιο καταστροφικό είναι το αποτέλεσμα της δράσης του για το έθνος που επικαλείται.

Αυτή η υπόθεση (Κυπριακό) θα προχωρήσει μόνο και εφόσον γίνει καθολικά αποδεκτή η πιο κάτω διαπίστωση και όποιος αδυνατεί να την αποδεχτεί βρίσκετα απέναντι στην Κυπριακή κοινωνία και μάλιστα ορκισμένος εχθρός της. **Στην Κύπρο έγινε αυτό που γίνεται πάντα και παντού. Ο εθνικισμός σαν σαράκι κατέφαγε όλο το σώμα της κοινωνίας και την οδήγησε στον διαχωρισμό, στον διαμελισμό, στον πόλεμο και όσο παραμένει κυρίαρχη ιδεολογία, τρομοκρατώντας ιδεολογικά και πολιτικά, καμιά λύση δεν είναι ούτε εφικτή ούτε ευκταία.** Αυτή η διαπίστωση είναι όρος συγκρότησης της κυπριακής συνείδησης.

Αφήνουμε πίσω μας τη θανατοπολιτική του εθνικισμού και με επιθετικό τρόπο αλλά και με πολύμορφο αγώνα, θα προσθέσω εγώ, περνάμε στην επιλογή της ΟΜΟΣΠΟΝΔΙΑΣ ως αναγκαίο όρο για την επαναδημιουργία κοινωνικού δεσμού αλλά και ως επαρκή συνθήκη για το άνοιγμα της συζήτησης του κοινωνικού προβλήματος της κυπριακής κοινωνίας στο σύνολό της. Ταυτόχρονα, αυτός ο

φεντεραλισμός οφείλει να αποτελέσει το πρόταγμα συγκρότησης της κυπριακής κοινωνίας και συνείδησης, το οποίο θα διαχυθεί σε όλους τους τομείς της κοινωνικής οργάνωσης. Σε αυτή την προοπτική είμαστε διαθέσιμοι για όλα όσα αυτή επιτάσσει. Σε αυτή την κατεύθυνση δεν θα είναι μόνοι τους οι Κύπριοι. Η μοναξιά παράγεται και ενισχύεται από την Κρατική διαβούλευση-ανάθεση και όχι από την κοινωνική συνεύρεση και συμμετοχή.

Από την άλλη μεριά, στον εθνοκρατισμό του τουρκικού κράτους και τα προβλήματα που απορρέουν από αυτή την ουτοπική προοπτική της «ομοιογένειας» του, υπάρχουν αξεπέραστα και άλλης διάστασης προβλήματα. Στην Κύπρο για παράδειγμα, όσο περισσότερος είναι ο εποικισμός τόσα περισσότερα NEBPOZ (γιορτές Κούρδων απαγορευμένων στην Τουρκία) γίνονται. Αλλά και παρά τη στρατιωτική παρουσία η κοινωνία των ΤΚ δεν έπαψε να εξεγείρεται και να αντιστέκεται και με πολλαπλούς τρόπους να απαιτεί έξοδο από την καθεστωτική εθνικιστική αδιαλλαξία της μεγάλης περίφραξης.

Αφήνουμε εδώ τη *Συσπείρωση Ατάκτων* με την υπόσχεση ότι αυτή τη φορά θα είμαστε παρόντες:

«Οι διαδηλώσεις των Τουρκοκυπρίων το 2011, το κίνημα του Occupy μεταξύ 2011-12 τζαι πολλές κοινές αντιμιλιταριστικές, εκπαιδευτικές τζαι περιβαλλοντικές δράσεις εκρατήσαν τες γέφυρες της επανένωσης ανοικτές. Σήμερα βρισκούμαστε στο μέσο διαπραγματεύσεων για την επίλυση του Κυπριακού τζαι ενδεχομένως λλίο πριν που μια πολλά κρίσιμη στιγμή, που εννά οδηγήσει είτε σε ένα ναυάγιο, είτε σε ένα προτεινόμενο σχέδιο που εννά τεθεί σε δημοψήφισμα. Εμείς θεωρούμε πως έχουμε ευθύνη να πάρουμε θέση δημόσια απέναντι στους αντιομοσπονδιακούς τζαι να υποστηρίξουμε την ομοσπονδιακή επανένωση.

Πιστεύκουμεν πως η πολιτική επίλυση του κυπριακού προβλήματος στη βάση της Διζωνικής Δικοινοτικής Ομοσπονδίας (ΔΔΟ) εν παραπάνω που απαραίτητη. Η ιστορική αποτυχία του ενιαίου κράτους με την επιβολή της

πλειοψηφίας πάνω στη μειοψηφία στη βάση εθνοτικών κριτηρίων εν ένα αδιέξοδο που όξυνε την αντιπαράθεση των.

Προφανώς, μετά τη λύση έν τζαι ννα περάσουμε σε μια μετα-κρατική κατάσταση. Εννά συνεχίσουμεν να ζιούμεν σ' ένα κράτος, που εννά λειτουργεί μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα, εννά καλείται να ανταποκριθεί μέσα σε συγκεκριμένες γεωπολιτικές συνθήκες τζαι εννά χρησιμοποιεί ούλλους τους μηχανισμούς που έσσει στη διάθεσή του για να επιβάλει την εξουσία του στο εσωτερικό του. Ξέρουμε ότι εννά χρειαστεί να δώσουμε αγώνες ενάντια στες πολιτικές τόσο του κεντρικού κράτους όσο τζαι των κρατιδίων. Τζαι εννά το κάμουμε, ούλλες τζαι ούλλοι μαζί πιον.»

Η Κλιματική Αλλαγή και η Ανάγκη για ένα Νέο Παράδειγμα

Yavor Tarinski
Μετάφραση: Γεωργία Κανελλοπούλου, Ουλαλούμ

«Παρά τις διεθνείς συσκέψεις, που πραγματεύονται από τη βιοποικιλότητα μέχρι την κλιματική αλλαγή, οι εθνικές πολιτικές ελίτ έχουν κάνει αδύνατο το να έρθουν σε ουσιαστικές συμφωνίες για να αντιμετωπίσουν την περιβαλλοντική κρίση. Μα δεν θα αποφύγουμε το να φανταζόμαστε ένα νέο και διαφορετικό σενάριο από το σημερινό. Ασφαλώς, ένας άλλος κόσμος είναι εφικτός.»
Δημήτρης Ρουσσόπουλος [1]

Ζούμε σε καιρούς όπου φαίνεται να υπάρχει μια κρίση για το καθετί -από τον λεγόμενο οικονομικό τομέα, μέσω των σύγχρονων μαζικών μεταναστευτικών διεργασιών, μέχρι τη σοβαρή διάβρωση του κοινωνικού ιστού. Οι ηγετικές ελίτ, αφοσιωμένες στο

κυρίαρχο δόγμα του οικονομισμού, συνηγορούν στην προτεραιότητα που πρέπει να δοθεί στην οικονομία, πολλοί ακτιβιστές αγωνίζονται για την ανθρώπινη αντιμετώπιση των μεταναστών, ενώ αυξάνεται ο αριθμός νέων μυστικιστών που καλούν σε φυγή και ατομική σωτηρία.

Υπάρχει πάντως μία κρίση, που έχει άνισα παραμεληθεί, σε σύγκριση με τις άλλες αναφερόμενες κρίσεις -η κλιματική. Υπάρχει λόγος που αυτό το σοβαρό πρόβλημα συνεχώς παραμερίζεται από τους έχοντες την εξουσία. Αντίθετα από την οικονομική κρίση, που προσφέρει ένα ευρύ πεδίο για διαφορετικούς οικονομικούς «σαμάνους» που θέτουν τις θεωρίες χωρίς να ξεφεύγουν από τον οικονομισμό, η κλιματική αλλαγή και η συνεχής περιβαλλοντική υποβάθμιση αμφισβητούν τα συμβατικά δόγματα της διαρκούς ανάπτυξης και κυριαρχίας, απαιτώντας λύσεις πέραν αυτών. Βεβαίως, υπάρχουν σύνοδοι και συμφωνίες για την αντιμετώπιση του προβλήματος, αλλά οι αποφάσεις τους είναι μη δεσμευτικές και συχνά παραμελούνται στο όνομα της οικονομικής «ευημερίας».

Η κλιματική κρίση, όπως αποκαλύπτουν όλο και περισσότερες έρευνες, θα μας κάνει να πληρώσουμε ένα ακριβό τίμημα για το σπάταλο και καταστροφικό τρόπο ζωής, που προωθεί ο καπιταλισμός. Και θα επιδεινώσει και τις υπόλοιπες συνεχιζόμενες κρίσεις. Δεν είναι ακόμα ξεκάθαρες οι ακριβείς συνέπειες και οι διεργασίες που θα ενεργοποιηθούν με την κλιματική αλλαγή, αλλά είναι ξεκάθαρο πως τα αποτελέσματα δεν θα μας αρέσουν, εκτός αν αποφασίσουμε να αλλάξουμε το σύγχρονο κυρίαρχο παράδειγμα με ένα καινούριο που θα μας επιτρέπει να αναπτύσσουμε τις δυνατότητες μας μέσα στα όρια του πλανήτη.

Κλιματική Αλλαγή και Παγκόσμια Φτώχεια

Πολλές εκθέσεις [2] υποδεικνύουν ότι η εξελισσόμενη κλιματική αλλαγή θα οδηγήσει σε αυξημένα επίπεδα φτώχειας. Η γεωργία είναι τεράστιας σημασίας για τις χώρες του νότου. Είναι επίσης η βασική πηγή διαβίωσης αμέτρητων αυτόχθονων κοινοτήτων που βλέπουν εχθρικά την ιδιωτική και την κρατική περίφραξη των

κοινών αγαθών. Αλλά είναι και πιο ευαίσθητες στην κλιματική αλλαγή λόγω της εξάρτησης τους από τις καιρικές συνθήκες.

Οι ραγδαίες αλλαγές σε αυτές τις συνθήκες θα οδηγήσουν σε τροφικές ελλείψεις. Εξαιτίας της κλιματικής αλλαγής, υπάρχει ήδη μείωση στην απόδοση σιταριού και καλαμποκιού σε τροπικές περιοχές, όπως και στις καλλιέργειες ρυζιού και σόγιας. Τέτοιες ελλείψεις θα οδηγήσουν σε αυξήσεις τιμών που θα εξοντώσουν τους φτωχότερους, ενώ θα κάνουν πρακτικά αδύνατους τους παραδοσιακούς και αειφόρους τρόπους ζωής που δεν εξαρτώνται από εισαγωγές. Πολλές εκθέσεις [3] λένε ότι μέχρι το 2030 περίπου 100 εκατομμύρια άνθρωποι θα πέσουν κάτω από το όριο της φτώχειας λόγω της κλιματικής αλλαγής.

Κλιματικοί Πρόσφυγες

Οι αλλαγές του κλίματος στον πλανήτη θα επηρεάσουν επίσης τις μεταναστευτικές διεργασίες [4]. Με την αύξηση της θερμοκρασίας και της στάθμης της θάλασσας (που οφείλεται στο λιώσιμο των πάγων της Ανταρκτικής) πολλοί άνθρωποι (κλιματικοί πρόσφυγες) θα αναγκαστούν να αφήσουν τα σπίτια τους λόγω πλημμύρας ή ξηρασίας.

Ήδη υπάρχουν τέτοια παραδείγματα. Το νησί Bhola στο Μπανγκλαντές καλύφθηκε μερικώς από τη θάλασσα το 1995, αφήνοντας μισό εκατομμύριο κατοίκους άστεγους. Σε μια άλλη περίπτωση, οι κάτοικοι του νησιού Tuvalu έκαναν συμφωνία με τη Νέα Ζηλανδία να δεχτεί τους 11.600 κατοίκους σε περίπτωση που το νησί βυθιστεί κάτω από το νερό. Πολλές παράκτιες πόλεις σε όλο τον κόσμο είναι ευάλωτες στην αύξηση της στάθμης της θάλασσας: Μανχάταν, Λονδίνο, Σαγκάη, Αμβούργο, Μπανγκόγκ, Τζακάρτα, Μανίλα, Μπουένος Άιρες.

Οι ξηρασίες και η επέκταση της ερήμου ενισχύονται επίσης από την κλιματική αλλαγή. Χώρες της βόρειας Αφρικής όπως η Λιβύη, η Τυνησία και το Μαρόκο χάνουν ετησίως πάνω από 1.000 τετραγωνικά χιλιόμετρα παραγωγικής γης λόγω της ερημοποίησης. Η έρημος Γκόμπι στην Ασία επεκτείνεται πάνω από 3,600

τετραγωνικά χιλιόμετρα κάθε χρόνο, εξαναγκάζοντας τους αγρότες και τους χωρικούς να μεταναστεύουν στις υπερπληθείς αστικές περιοχές της Κίνας.

Αντίθετα από τους πρόσφυγες πολέμου, οι κλιματικοί (περιβαλλοντικοί) πρόσφυγες δεν προστατεύονται από το διεθνές δίκαιο [5]. Έτσι, οι κίνδυνοι που αντιμετωπίζουν όταν μεταναστεύουν σε ξένες περιοχές, είναι πολύ μεγαλύτεροι. Με την αναμενόμενη εντατικοποίηση της κλιματικής αλλαγής, θα δούμε νέα φαινόμενα και ανθρωπιστικές κρίσεις εξαιτίας της ιδιαιτερότητας αυτού του νέου τύπου μεταναστευτικών κυμάτων.

Επιλέγοντας ένα Διαφορετικό Παράδειγμα

Η κλιματική αλλαγή θα βαθύνει τις άλλες υπό εξέλιξη κρίσεις. Έχει τη δυνατότητα να αλλάξει ραγδαία το πρόσωπο του πλανήτη, κάνοντας το μέλλον μας σε αυτόν αβέβαιο. Με μια έννοια, είναι μια ολιστική κρίση. Έτσι η κλιματική κρίση έχει έναν υπαρξιακό χαρακτήρα που μας τοποθετεί σε ένα σταυροδρόμι -να συνεχίσουμε στο δρόμο που είμαστε τώρα, ή να διαλέξουμε ένα διαφορετικό μονοπάτι. Γι’ αυτό οι συμβατικές προσεγγίσεις όπως ο υπεύθυνος κοινοβουλευτισμός και ο πράσινος καπιταλισμός φαίνονται εκτός τόπου και δεν προσφέρουν πραγματική λύση στην κλιματική αλλαγή.

Είναι η λογική της κυριαρχίας που βρίσκεται στη βάση του σύγχρονου δόγματος της ατελείωτης οικονομικής ανάπτυξης, αυτή που κόβει το κλαδί στο οποίο καθόμαστε. Ο Μάρει Μπούκτσιν έχει εμβριθώς αποδείξει στις δουλειές του το πώς η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο ενισχύει την κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στη φύση, και το αντίστροφο. Για να δραπετεύσει από αυτόν τον φαύλο κύκλο, η κοινωνία πρέπει να εξαλείψει την κυριαρχία σε όλες της τις μορφές, ώστε κρίσεις σαν την κλιματική να μπορέσουν να αποφευχθούν.

Αυτό απαιτεί, πάντως, ένα κίνημα πέραν του στενού περιβαλλοντισμού, που περιορίζεται στον κοινοβουλευτικό λομπισμό και στον πράσινο καταναλωτισμό, γιατί εστιάζει σε

συγκεκριμένα προϊόντα, αντί να στοχεύει στη ρίζα του προβλήματος, που είναι η **κυριαρχία**. Αντ΄αυτού, χρειάζεται ένα νέο ολιστικό παράδειγμα, βασισμένο σε αντίθετη λογική και αξίες, που μπορεί να παρέχει απτές φαντασιακές σημασίες που θα αντικαταστήσουν τις σημερινές κυρίαρχες.

Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι το εγχείρημα της κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας. Αντιτάσσει στις σύγχρονες οργανωτικές δομές της ιεραρχίας και της κυριαρχίας αυτές της άμεσης δημοκρατίας. Σε αυτό το παράδειγμα είναι οι πολίτες που καθορίζουν δημοκρατικά τους νόμους και τους θεσμούς κάτω από τους οποίους θα ζουν, και όχι κάποιες μικρές ελίτ. Έτσι, θέτει σε αμφισβήτηση την κυριαρχία ανθρώπου σε άνθρωπο, προτείνοντας αντ' αυτής τη συλλογική αυτό-θέσμιση όλων σαν ισότιμοι πολίτες.

Η διαβουλευτική φύση του εγχειρήματος της αυτονομίας απορρίπτει επίσης τη λογική της ατέλειωτης οικονομικής ανάπτυξης. Οι σύγχρονες καπιταλιστικές κοινωνίες δεν αναγνωρίζουν κανένα όριο. Δεν τίθεται κανένα ερώτημα κατά πόσο κάτι πρέπει να γίνει ή να δημιουργηθεί, παρά μόνο πώς και πότε. Το εγχείρημα της αυτονομίας από την άλλη, συνεπάγεται **δημοκρατικό αυτό-περιορισμό**, που ξεπερνάει τη στενή τεχνο-επιστήμη και βάζει μπροστά την πολιτική επιλογή. Είναι δημοκρατική απόφαση των πολιτών ποια κατεύθυνση θα πάρει η κοινωνία τους. Απόφαση αν θα διαπράξουν συλλογική αυτοκτονία ή αν θα ζήσουν άνετα μέσα στους δεδομένους περιορισμούς του πλανήτη. Ο αυτό-περιορισμός δεν σημαίνει επιβολή λιτότητας ή υποχώρηση σε πρωτογονισμό, αλλά αναγνώριση και προσδιορισμό συγκεκριμένων ορίων, περιβαλλοντικών και πολιτικών. Έτσι, το αίσθημα υπεροχής πάνω στη φύση, που προωθείται από το δόγμα της ατέλειωτης οικονομικής ανάπτυξης, αντικαθίσταται από τη συμβιωτική διαχείριση, που υιοθετείται συλλογικά από όλους στην κοινωνία.

Συμπερασματικά

Η εξελισσόμενη κλιματική αλλαγή είναι μια ολιστική κρίση και

σαν τέτοια απαιτεί μία ολιστική απάντηση. Δεν μπορεί να επιλυθεί από οικονομικούς ειδικούς, επαγγελματίες περιβαλλοντολόγους ή πολιτικούς αντιπροσώπους. Αυτό που απαιτεί μία τέτοιου μεγέθους κρίση για να ξεπεραστεί είναι η ριζική αλλαγή παραδείγματος.

Η ανάδυση πολιτών ικανών για ατομικό και συλλογικό συνειδητό αυτό-περιορισμό πέρα από κυριαρχία και ιεραρχία, είναι αυτό που μια εναλλακτική προσέγγιση θα έπρεπε να δρομολογεί. Αυτό πάντως μπορεί να γίνει από κοινούς ανθρώπους μέσω ανοιχτών δομών συμμετοχής και χειραφέτησης που μπορούν να εμφυτεύσουν την υπευθυνότητα και την αυτονομία σε κάθε σφαίρα της ανθρώπινης ζωής.

Σημειώσεις:

[1] Dimitrios Roussopoulos in *Political Ecology: Beyond Environmentalism* (2015), New Compass Press, pp 117/131
[2] https://www.pbs.org/wgbh/frontline/article/un-report-climate-change-will-deepen-poverty-hunger/
[3] https://www.google.gr/amp/relay.nationalgeographic.com/proxy/distribution/public/amp/2015/12/151201-datapoints-climate-change-poverty-agriculture
[4] https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/climate-refugee/
[5] https://climate.org/climate-refugees-exposing-the-protection-gap-in-international-law/

*Το παρόν κείμενο αποτελεί την εισήγηση του Yavor Tarinski στο Διεθνές Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ του Περιοδικού Βαβυλωνία “B-FEST” που έλαβε χώρα στις 26/05/17 με τίτλο «Πλανήτης S.O.S.: Κλιματική Αλλαγή & Παγκόσμια Φτώχεια». Η αγγλική του εκδοχή **εδώ**.

Οι Περιπέτειες του Προτάγματος της Αποανάπτυξης και της Αλληλέγγυας/Συνεργατικής Οικονομίας στην Ελλάδα της Κρίσης

Γιώργος Λιερός

Με την αποανάπτυξη και την αλληλέγγυα και συνεργατική οικονομία προσπαθήσαμε να σχεδιάσουμε μια απάντηση στην κρίση. Ήδη από το 2010 -με την αρχή των μνημονίων- κατατέθηκε στον δημόσιο διάλογο και περιγράφηκε με μια σχετική επάρκεια το πρόταγμα της αποανάπτυξης, ενώ σκιαγραφήθηκε σε αδρές γραμμές ο ρόλος της αλληλέγγυας και συνεργατικής οικονομίας στην παραγωγική ανασυγκρότηση και την έξοδο από την κρίση σε μια αντικαπιταλιστική κατεύθυνση. Την περίοδο 2010-12 στοχαστές όπως ο Σερζ Λατούς είχαν μιλήσει σε κατάμεστα αμφιθέατρα, κυκλοφόρησαν βιβλία, καταβλήθηκαν πολλές προσπάθειες να μεταφερθεί η εμπειρία της Λατινικής Αμερικής αλλά και της Ευρώπης, κινητοποιήθηκαν οι πανεπιστημιακοί κ.λπ. Με την ώθηση που έδωσαν οι πλατείες πολλαπλασιάστηκαν οι δομές αλληλεγγύης και τα συνεργατικά εγχειρήματα.

Μέχρι την αρχή του 2012 τα βασικά είχαν λίγο-πολύ ειπωθεί: παραγωγικοί/καταναλωτικοί συνεταιρισμοί, αυτοδιαχείριση των χρεωκοπημένων επιχειρήσεων, τοπικές κοινωνικά ελεγχόμενες αυτοσυντηρούμενες οικονομίες, οικονομίες εγγύτητας, τροφική κυριαρχία, ενεργειακή αυτάρκεια από τοπικές ανανεώσιμες πηγές, τοπική επεξεργασία της αγροτικής παραγωγής, βιοτεχνικά/βιομηχανικά τοπικά οικοσυστήματα, μια τεχνολογικά προηγμένη μαστορική, τοπικές αγορές, τοπικά νομίσματα,

συντονισμός των μικρής κλίμακας οικονομιών σε ευρύτερες βιοπεριφέρειες.

Σήμερα, το 2017, είμαστε πλέον αναγκασμένοι να ομολογήσουμε ότι αυτές οι ιδέες, και οι πρώτες πειραματικές πρακτικές, δεν έχουν καταφέρει να δημιουργήσουν μια υπολογίσιμη κοινωνική δυναμική, να αποτελέσουν τα πρώτα έστω βήματα σε μια διαδικασία παραγωγικής/κοινωνικής ανασυγκρότησης υπό την ηγεμονία των λαϊκών τάξεων. Γιατί;

– Ούτε καν εμείς δεν μπορούσαμε να φανταστούμε το 2010 ποια ήταν η πραγματική έκταση που είχε πάρει η τραγωδία των κοινών στην Ελλάδα. Το 2010, σε μια μεγάλη έκταση, η καταστροφή των τοπικών κοινωνιών είχε ήδη συντελεστεί, περισσότερο βέβαια όσον αφορά τις γειτονιές των μεγάλων αστικών κέντρων, λιγότερο στις επαρχιακές πόλεις και χωριά. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι στη χώρα μας μόνο το 7% των αγροτών είναι συνεταιρισμένοι, ένα από τα χαμηλότερα ποσοστά της Ευρώπης, όπου συνήθως συνεταιρισμένοι είναι το 50-80% των αγροτών, οι ενεργοί αγροτικοί συνεταιρισμοί στην Ελλάδα δεν ξεπερνούν τους 150[1]. Ήδη πριν ξεκινήσει η κρίση είχε εξανεμιστεί το «κοινωνικό κεφάλαιο», οι δυνατοί κοινωνικοί δεσμοί, που θα επέτρεπαν την ρωμαλέα ανάπτυξη της κοινωνικής οικονομίας, ένα μαζικό κίνημα συλλογικής αυτοαπασχόλησης κ.λπ.

– Τα κόμματα της Αριστεράς -συμπτώματα και ενεργοί συντελεστές της τραγωδίας των κοινών- ήταν αδιάφορα (ΣΥΡΙΖΑ) ή και εχθρικά (ΚΚΕ, ΑΝΤΑΡΣΥΑ) σ’ αυτές τις ιδέες και πρακτικές και η έχθρα τους δεν ερχόταν από το παρελθόν, η συλλήβδην απόρριψη των συνεταιρισμών δεν θα μπορούσε καν να περάσει από το μυαλό των παλαιότερων σταλινικών. Ο ίδιος ο ΣΥΡΙΖΑ δεν υιοθέτησε ποτέ, και μάλιστα ως κύριο μέρος του προγράμματος του, τις απόψεις της αυτοδιαχείρισης, των αγροτοβιομηχανικών συνεταιρισμών, της κοινωνικοποίησης (αντί της κρατικοποίησης) όπως το ΠΑΣΟΚ το 1974-81. Αλλά ακόμα κι αν ο ΣΥΡΙΖΑ ήθελε, δεν θα μπορούσε -κάτι τέτοιο προϋποθέτει σιδερένια γιακωβινική θέληση και όχι τιποτένιους απατεώνες- να μετασχηματίσει τις σκόρπιες θεωρητικές ιδέες σε συνεκτικές κρατικές πολιτικές στην

κατεύθυνση της «κατασκευής του κατασκευαστή[2]» της παραγωγικής ανασυγκρότησης (του κατασκευαστή που εξέλειπε λόγω της τραγωδίας των κοινών). Το 2012-15 η διεκδίκηση μιας κυβέρνησης που θα έσκιζε τα μνημόνια, θα έπρεπε να συμβαδίζει με την προετοιμασία ενός καλοδουλεμένου σχεδίου το οποίο θα επέτρεπε στην κυβέρνηση της Αριστεράς να δράσει ως θεσμικός καταλύτης -ο όρος είναι της Ε. Όστρομ- για να απελευθερώσει μπλοκαρισμένες κοινωνικές δυναμικές. Μα τι πάμε και τους ζητάμε τώρα! Τρία χρόνια στην κυβέρνηση και ακόμη δεν έχουν καταφέρει να σχεδιάσουν μια στοιχειώδη πολιτική για την κοινωνική οικονομία!

Η ουτοπία της Αριστεράς -και εδώ συμφωνούν όλες οι τάσεις- είναι ένα κράτος στο οποίο όλοι είναι δημόσιοι υπάλληλοι. Ο κρατισμός της Αριστεράς είναι η ιδεολογία, η ψευδής συνείδηση που συνοδεύει την κοινωνική αναβάθμιση των ανθρώπων της, οι οποίοι από τη δεκαετία του 1980 και μετά ανέρχονται κοινωνικά, χάνουν την επαφή τους με τα υπόγεια της κοινωνίας και υιοθετούν ατομικές στάσεις ζωής που συνάδουν με τον πολιτισμικό φιλελευθερισμό. Δεν είναι μόνο μια αναλογία με το «παράδοξο» των νεοφιλελεύθερων πολιτικών που η εφαρμογή τους τις τελευταίες δεκαετίες οδήγησε στη γιγάντωση των κρατικοδίαιτων επιχειρηματικών συμφερόντων. Αυτός ο κρατισμός και μάλιστα συνδυασμένος με μια κούφια επαναστατική φρασεολογία, έναν αφόρητα κουραστικό βερμπαλισμό για την εργατική τάξη, την επανάσταση, την ταξική μεροληψία, τα ταξικά πρόσημα και άλλα τέτοια που δεν δεσμεύουν πρακτικά σε τίποτα, λειτουργεί σαν ψευδής συνείδηση, σαν ιδεολογία, μια διπλή γλώσσα που συγκαλύπτει βαθιά φιλελεύθερες πρακτικές και στάσεις ζωής.

– Τις ιδέες της αλληλέγγυας και συνεργατικής οικονομίας και της αποανάπτυξης τις υιοθέτησαν οι οικολόγοι, αντιεξουσιαστές, μέλη του ΣΥΡΙΖΑ, άνθρωποι των κινημάτων κ.ά. οι οποίοι λειτουργήσαμε μάλλον σαν μια εσωτερική αντιπολίτευση στις ιδέες της Αριστεράς και όχι σαν προπομπός ενός πραγματικού κοινωνικού κινήματος. Επτά χρόνια μετά, είμαστε ακόμη κυρίως

ένας πολιτικοϊδεολογικός χώρος, δεν είναι τυχαίο το ότι οι πρωτοβουλίες για τον συντονισμό των εγχειρημάτων είναι ίσως περισσότερες από τα ίδια τα εγχειρήματα. Ως επί το πλείστον μοιραζόμαστε το ίδιο κοινωνικό έδαφος με την Αριστερά, μερικές φορές απλώς είμαστε πιο ειλικρινείς, άλλοτε πάλι -ευτυχώς όχι πια τόσο συχνά- δίνουμε το στίγμα ενός χιπισμού μεσηλίκων. Σε κάθε περίπτωση οι ώμοι μας αποδείχτηκαν αδύναμοι για τα βαριά καθήκοντα της περιόδου.

Μιλώντας για την τραγωδία των κοινών στη χώρα μας ουσιαστικά αναφερόμαστε στον κίνδυνο να χαθεί η σπουδαία ελληνική παράδοση ανεξαρτησίας, ανεξαρτησία σε επίπεδο ατομικό, οικογενειακό, κοινοτικό, πολιτικό (όχι ότι αυτή η παράδοση είναι η μόνη στην περιοχή, η Ροζάβα είναι μόνο ένα επεισόδιο μιας άλλης εξίσου παλιάς και σπουδαίας παράδοσης στην άλλη πλευρά του Αιγαίου).

Ο νεότερος ελληνισμός κυοφορήθηκε στις κοινότητες των ελληνικών βουνών και των νησιών οι οποίες όχι μόνο ήταν πρακτικά κοινωνίες έξω από το κράτος, αλλά επίσης ήταν στενά συνδεδεμένες με τα μεγαλύτερα αστικά κέντρα της εποχής τους: Παρίσι, Βιέννη, Μόσχα, Κωνσταντινούπολη, Κάιρο, Βαγδάτη. Εδώ ωρίμασαν οι δυνάμεις οι οποίες διεξήγαγαν με επιτυχία τον εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα, το 1821. Έκτοτε γνωρίσαμε τρεις γύρους καταστροφής των κοινών.

Τον πρώτο γύρο τον επιχείρησε το αρτιγέννητο ελληνικό έθνος-κράτος. Και όμως όχι μόνο άντεξαν οι παλαιότερες κοινοτικές δομές αλλά ήδη από τα τέλη του 19ου αι. αναδύεται μια ιδιαίτερα πλούσια συλλογική ζωή με νέες μορφές και περιεχόμενα: συνεταιρισμοί αγροτικοί και αστικοί, «συντεχνίες», σωματεία, ταμεία αλληλοβοήθειας, αυτασφάλισης, μορφωτικοί και εκπαιδευτικοί όμιλοι κ.ά. Όλος αυτός ο κοινωνικός και πολιτιστικός πλούτος υποστρώνει μια έντονη δημόσια ζωή και θα κορυφωθεί με την ελεύθερη Ελλάδα των βουνών, την Ελλάδα του ΕΑΜ, ένα κοινοτικό κράτος, μια πραγματική κοινοτική δημοκρατία όπως την είχε ονειρευτεί ο Καραβίδας.

Ο δεύτερος γύρος καταστροφής των κοινών ήταν υπόθεση της αντεπανάστασης και του μετεμφυλιακού κράτους που οικοδόμησε.

Ο τρίτος και πιο αποφασιστικός γύρος, δεν χρησιμοποίησε τόσο τη βία αλλά τα ευρωπαϊκά κονδύλια. Ξεκίνησε στα μέσα της δεκαετίας του 1980 με την «πρώτη φορά Αριστερά» (το ΠΑΣΟΚ) και ολοκληρώνεται στις μέρες μας στο καθεστώς της κρίσης με την «δεύτερη φορά Αριστερά» (τον ΣΥΡΙΖΑ). Ό,τι δεν κατάφερε με την καταστολή το μετεμφυλιακό κράτος, το πέτυχαν τα ευρωπαϊκά προγράμματα.

Ήδη από την αρχή της κρίσης -και αυτό σήμερα γίνεται περισσότερο καθαρό από ποτέ- δεν ήταν δυνατή κανενός είδους παραγωγική ανασυγκρότηση έξω από ένα ευρύτερο κίνημα κοινωνικής, πολιτισμικής και πολιτικής αναγέννησης, τέτοιου που να ανοίγει δρόμους και για όλους τους άλλους λαούς της περιοχής. Το πρόταγμα της αποανάπτυξης -και μαζί εκείνο της άμεσης δημοκρατίας- παραπέμπει σε ένα τέτοιο πολυεπίπεδο κίνημα. Είμαστε σε θέση να αναδείξουμε πρακτικά αυτό το πρόταγμα σε όλο τον πλούτο των περιεχομένων του;

Σημειώσεις:

[1] Σύμφωνα με την Ματίνα Κανάκη, 5η συνεδρία της 4ης Μαΐου 2017 του 1ου Πανελλήνιου Διεπιστημονικού Συνεδρίου για τα Κοινά και την Κοινωνική Αλληλέγγυα Οικονομία, ΑΠΘ.

[2] Πρόκειται για μια φράση με την οποία ο Α. Γκράμσι αναφέρεται στην πολιτική του Ιταλού πρωθυπουργού Φ. Κρίσπι (1818-1901) ο οποίος ασκώντας την εξουσία με σιδερένιο χέρι βοήθησε στην ανάδυση της βιομηχανικής αστικής τάξης της Β. Ιταλίας, Il Risorgimento, ελλ. Εκδ. Στοχαστής 1987, σ. 130.

**Το παρόν κείμενο έχει σαν βάση την εισήγηση στη συζήτηση με θέμα «Το πρόταγμα της Αποανάπτυξης-Τοπικοποίησης-Μετάβασης ως απάντηση στην καταστροφή του περιβάλλοντος και των τοπικών κοινωνιών» που έγινε στα πλαίσια του πρόσφατου «4ου Πανευρωπαϊκού Συνεδρίου Κοινωνικής Αλληλέγγυας Οικονομίας»*

(Γεωπονικό Πανεπιστήμιο, 9-11 Ιουνίου, Αθήνα).

Για τον Κορνήλιο Καστοριάδη: Απάντηση στον Στέφανο Ροζάνη

Γιώργος Ν. Οικονόμου
Διδάκτωρ Φιλοσοφίας

Στην ομιλία του Στέφανου Ροζάνη (Σ.Ρ.) για τον Κορνήλιο Καστοριάδη, την οποία άκουσα καθυστερημένα τον Απρίλιο 2017, υπάρχουν, κατά τη γνώμη μου, ορισμένα προβληματικά σημεία και ασάφειες, στα οποία προσπαθώ να απαντήσω εν συντομία στο παρόν κείμενο. Θα ξεκινήσω από τα πραγματολογικά στοιχεία, τα σχετικά με την κηδεία και την ταφή του Κορνήλιου Καστοριάδη, στο Παρίσι στις 3 Ιανουαρίου 1998. Επειδή είμουν παρών στην πολιτική κηδεία και ταφή του, μαζί με άλλους φίλους από την Ελλάδα, καταθέτω την εμπειρία μου.

1. Ο Σ. Ρ. λέει πως στην τελετή ήταν 10-15 άτομα. Η αλήθεια είναι πως ήταν γύρω στα 150-200 άτομα, ίσως και περισσότερα. Άλλωστε ήταν περίοδος διακοπών και αρκετοί δεν μπόρεσαν να έλθουν, όπως λ.χ. ο Κον Μπεντίτ.
2. Ο Σ. Ρ. λέει επίσης πως δεν παραβρέθηκε ούτε ένας Γάλλος διανοούμενος. Η αλήθεια είναι πως παραβρέθηκαν αρκετοί: oEdgarMorin (που εξεφώνησε και επικήδειο), ο Marcel Gauchet, ο Philippe Raynaud, ο Claude Lefort, ο Jean–Pierre Dupuy, ο Luc Ferry, ο Daniel Mothé κ.ά. Ο φίλος του Pierre Vidal–Naquet δεν παρέστη διότι ήταν άρρωστος (διαβάσθηκε όμως ο επικήδειος λόγος του). Βεβαίως ήταν και οι πρώην σύντροφοί του στην ομάδα Socialisme ou Barbarie, όπως και άλλοι από τις ΗΠΑ, τη Λατινική Αμερική, την Περσία, τη Φινλανδία, την

Βρετανία, την Ιταλία. Αυτούς θυμάμαι εγώ μετά από είκοσι περίπου χρόνια, διότι δεν έκανα ρεπορτάζ, κάποιοι άλλοι θα θυμούνται και άλλους. Επικήδειο έβγαλαν επίσης ο Κ. Σπαντιδάκης, η Maxi από τους παλιούς συντρόφους του στο Socialisme ou Barbarie και ο Chris Pallis (Maurice Brinton).

3. Ο Σ.Ρ. λέει με έμφαση πως αυτός που έπαιξε στην ταφή του Καστοριάδη με το κλαρίνο του το ηπειρώτικο μοιρολόι ήταν άγνωστος σε όλους. Η αλήθεια είναι πως ήταν γνωστός σε εμάς που είχαμε ταξιδέψει από την Ελλάδα, διότι είχε φροντίσει ο Κώστας Σπαντιδάκης να τον βρεί για να έλθει επί τούτου στο Παρίσι για τον σκοπό αυτό με πληρωμένα εισιτήρια. Ήταν ο Νίκος Φιλιππίδης, ο οποίος παίζει πολύ ωραίο κλαρίνο, και όταν έμαθε ποιος ήταν ο νεκρός δεν δέχθηκε να πάρει την αμοιβή που είχε συμφωνηθεί.

Να συμπληρώσω πως στην αποχαιρετιστήρια τελετή η Liz McComb τραγούδησε ένα νέγρικο σπιρίτσουαλ (Motherless child), η Ντόρα Μπακοπούλου έπαιξε στο πιάνο την arietta από το op. 111 του Beethoven και διαβάσθηκαν κείμενα των M. Proust, R. Char και του εκλιπόντος. Ο Καστοριάδης είχε πάθος με τη μουσική, που την θεωρούσε το κατ’ εξοχήν παράδειγμα της φαντασιακής δημιουργίας· είχε πάθος με όλα τα είδη μουσικής, ιδιαιτέρως με την κλασική και την τζάζ, όχι μόνο με το ηπειρώτικο μοιρολόι.

****

Όσον αφορά τώρα τις κριτικές απόψεις του Σ.Ρ. για το έργο του Καστοριάδη θα εκθέσω κάποια σχόλια, αναγκαστικώς σύντομα, διότι η περαιτέρω στήριξη θα επιμήκυνε κατά πολύ το κείμενο. Όπως θα φανεί διαφωνώ σχεδόν με όλες τις κριτικές θέσεις που προσπάθησε να εκθέσει ο Σ.Ρ.

F.W.J. Schelling

– Ισχυρίζεται ο Σ.Ρ. πως τις θεμελιώδεις κατηγορίες του ο

Καστοριάδης τις αντλεί μέσα από τον Schelling· ότι η συγκρότηση του φαντασιακού βρίσκεται όλη στο σύστημα του «υπερβατολογικού λογισμού» του Schelling. Δεν εξηγεί όμως την άποψή του ο Σ.Ρ. Απομένει λοιπόν να το κάνει, αλλά δεν νομίζω ότι μπορεί να υπάρξει τέτοια δικαιολόγηση, διότι η θέση του Σ.Ρ. είναι υπερβολική. Ως γνωστόν οι θεμελειώδεις κατηγορίες της νέας οντολογίας του Καστοριάδη είναι: *φαντασιακό, κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, λογική των μαγμάτων (*διαφορετική από την *συνολιστική-ταυτιστική λογική), θεωρία της ψυχής και της μετουσίωσης, ο ιδιαίτερος τρόπος του είναι του κοινωνικού-ιστορικού, η άμεση δημοκρατία και η αυτονομία, η νέα αντίληψη περί πράξεως και πολιτικής.* Αυτές όλες οι καινοτομίες είναι αδύνατον να περιέχονται στον Schelling και μόνο από το γεγονός πως η νέα θεωρία του όντος που αναπτύσσει ο Καστοριάδης προκύπτει με βάση την αντίθεσή του σε πολλά στοιχεία που είναι μεταγενέστερα του Schelling, όπως η υπέρβαση της μαρξικής θεωρίας περί ιστορίας, κοινωνίας και οικονομίας, η μεθερμηνεία της φροϋδικής ψυχαναλυτικής θεωρίας, η κριτική του λακανισμού και της κυρίαρχης τότε χαϊντεγγεριανής οντολογίας, η αποδόμηση των επικρατουσών θεωριών στην κοινωνική ανθρωπολογία και πολιτική κοινωνιολογία, δηλαδή του στρουκτουραλισμού και του φονξιοναλισμού, καθώς και του μετα-στρουκτουραλισμού και του μετα-μαρξισμού. Όλα αυτά τα στοιχεία ήταν μεταγενέστερα του Schelling.

Μπορεί ο Καστοριάδης να εμπνεύσθηκε από κάποιους στοχαστές, όπως άλλωστε και αρκετοί άλλοι, αλλά δεν ταυτίζεται με αυτούς. Νομίζω πως το σημαντικό για έναν στοχαστή, αυτό δηλαδή που μας ενδιαφέρει σήμερα δεν είναι τόσο από ποιους αυτός εμπνεύσθηκε – αυτό ενδιαφέρει τους ιστορικούς της φιλοσοφίας και τους φιλολόγους. **Αυτό που ενδιαφέρει είναι τι το νέο, τι το διαφορετικό κομίζει στη σκέψη και ποια στοιχεία μπορούμε εμείς να αποκομίσουμε για τη δική μας σκέψη και ελευθερία.** Ο Καστοριάδης έχει πολλά στοιχεία να προσφέρει για την κατανόηση της ιστορίας και της κοινωνίας, για την κριτική αντιμετώπιση της κληρονομημένης σκέψης, για τον προσανατολισμό μας σήμερα, για την ατομική και συλλογική αυτονομία, κυρίως δε για την

πολιτική πράξη, τα οποία θα φανούν στη συνέχεια του παρόντος κειμένου. Ενώ ο Schelling, ο Kant, ο Fichte, ο Hegel και ο Stirner ελάχιστα έως μηδαμινά στοιχεία έχουν να προσφέρουν.

Να διευκρινισθεί πάντως πως ο Schelling κάνει λόγο όχι για «υπερβατολογικό λογισμό», που αναφέρει ο Σ.Ρ., αλλά για «υπερβατολογικό ιδεαλισμό» (transzendentale idealismus), τον οποίο μάλιστα ο ίδιος ο Schelling θεωρεί «αντικειμενικό ιδεαλισμό», ενώ τον ιδεαλισμό του Fichte τον θεωρεί «υποκειμενικό ιδεαλισμό» (Βλ. το έργο του System der transzendentalem idealismus, 1800). Πάντως το φαντασιακό δεν έχει σχέση με το «υπερβατολογικό», όπως εξηγώ πιο κάτω στην μεθεπόμενη ενότητα. Γενικά το έργο του Καστοριάδη δεν έχει σχέση με όλα αυτά που συγκροτούν τη φιλοσοφία του Schelling: ούτε με το «υπερβατολογικό» ούτε με τον «ιδεαλισμό», ούτε με την ταύτιση φύσης και πνεύματος, ούτε με την ταύτιση απολύτου και θεού, ούτε με τη συμμετοχή του ανθρώπου στο απόλυτο με τη διαμεσολάβηση του συναισθήματος, ούτε με την ανυπαρξία οποιουδήποτε σχήματος για πράξη, ούτε με τον «δογματικό ορθολογισμό», ούτε με την εξήγηση των φαινομένων της ανθρώπινης συνείδησης, όπως τη συνείδηση να είναι κάποιος ελεύθερος, με βάση μία απόλυτη τάξη που προϋπάρχει στον άνθρωπο.

Οι πρόγονοι

– Σαν συνέχεια του ισχυρισμού του αυτού ο Σ.Ρ. αποφαίνεται πως το πρόβλημα του Καστοριάδη ήταν ότι θέλησε να ανατρέψει κάτι χωρίς να ανατρέψει τους προγόνους του. Και λέει πως εδώ βρίσκεται η μεγαλύτερη αντίφαση του Καστοριάδη: ότι δεν δεχόταν προγόνους. Η αλήθεια είναι πως ο Καστοριάδης ανέτρεψε πολλές αντιλήψεις και πολλούς προγόνους, τους οποίους εκτιμούσε και σεβόταν. Ο ίδιος έχει δηλώσει ρητώς την οφειλή του σε πάρα πολλούς: από τους προσωκρατικούς, τους σοφιστές και τον Αριστοτέλη μέχρι τον Σπινόζα, τον Ρουσσώ, τον Κάντ, τον Χέγκελ, τον Μαρξ και τον Φρόυντ. Όμως έχει ασκήσει ρηξικέλευθη κριτική σε αυτούς, κριτική συνεχή και όχι

παροδική. Όλο το έργο του Καστοριάδη μπορεί να θεωρηθεί ως διάλογος με τους μεγάλους στοχαστές και ως απάντηση στην «κληρονομημένη σκέψη» και είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία μίας νέας οντολογίας και οντοπραξίας που έχει ως βάση το φαντασιακό. Όσον αφορά τη «γενεαλογία» του τελευταίου, ο Καστοριάδης έχει γράψει ιδιαίτερα κείμενα, στα οποία εξετάζει τις αναφορές στη φαντασία διαφόρων στοχαστών, κυρίως του Αριστοτέλη, του πρώτου που την ανακάλυψε, καθώς επίσης του Καντ, του Φίχτε, του Χέγκελ, του Φρόυντ και του Χάιντεγγερ. Εξετάζει επίσης και τη συγκάλυψη της φαντασίας εκ μέρους των ανωτέρω στοχαστών. Και εδώ ακριβώς βρίσκεται η πρωτοτυπία του συγγραφέα της *Φαντασιασκής θέσμισης της κοινωνίας*: ανέδειξε αυτό που οι «πρόγονοί του» συγκάλυψαν, τον ρόλο της φαντασίας. Ό,τι και να κάνουν οι διάφοροι επικριτές του Καστοριάδη αυτό δεν μπορεί να αγνοηθεί και να συγκαλυφθεί.

Το κοινωνικό φαντασιακό

– Ο Σ.Ρ. εν συνεχεία εκφράζει αμφιβολίες για το *κοινωνικό φαντασιακό*. Πιστεύει πως εδώ βρίσκεται μία «εμπλοκή» του Καστοριάδη που τον οδηγεί σε αδιέξοδο. Όμως η επινόηση αυτή του Καστοριάδη είναι πολύ σημαντική για την κατανόηση της ιστορίας και της κοινωνίας, για τον τρόπο που δημιουργείται η κοινωνία και γίνεται η ιστορία, για την καταγωγή των θεσμών και των κυρίαρχων εκάστοτε σημασιών. Το κοινωνικό φαντασιακό είναι η ανώνυμη συλλογικότητα που θεσμίζει όπως το βλέπουμε μέσα στην ιστορία, είναι η *θεσμίζουσα κοινωνία*, όταν δημιουργεί νέες σημασίες που εκφράζονται σε νέους νόμους και θεσμούς. Το κοινωνικό φαντασιακό είναι αυτό που δημιουργεί την κοινωνία, την κάθε κοινωνία· θεσμίζει, αμφισβητώντας και υπερβαίνοντας την υπάρχουσα θέσμιση της κοινωνίας, την *θεσμισμένη κοινωνία*, και δημιουργεί άλλους, νέους θεσμούς, νέα οντολογικά είδη.

Η δημιουργία αυτή γίνεται μεν ex nihilo (εκ του μηδενός) αλλά όχι in nihilo (όχι εντός του μηδενός) ούτε cum nihilo (ούτε με το μηδέν). Το φαντασιακό είτε ατομικό είτε συλλογικό λαμβάνει

υπ'όψιν την εμπειρία, τα δεδομένα, τα υπάρχοντα – εν αντιθέσει με αυτό που νομίζει ο Σ.Ρ. Η δημιουργία αυτή είναι κοινωνική-ιστορική, γίνεται οπωσδήποτε μέσα σε ένα ήδη υπάρχον σύστημα νόμων, θεσμών, αξιών, σημασιών, μέσα σε μία ήδη υπάρχουσα και κυρίαρχη εμπειρική πραγματικότητα, αλλά αμφισβητείται ο εκάστοτε νόμος, η προϋπάρχουσα δύναμη του νόμου (la force de la loi του Foucault) και δημιουργούνται άλλοι νόμοι. Αυτό έγινε και γίνεται στην ιστορία: Αρχαία Ελλάδα, δημιουργία της δημοκρατίας και της φιλοσοφίας, Ιουδαϊκή παράδοση, μονοθεϊσμός, Αρχαία Ρώμη, res publica, βυζαντινός και δυτικός Μεσαίωνας, απόλυτη μοναρχία, θεοκρατία, εμφάνιση των θρησκειών, Νέοι Χρόνοι, αστικές επαναστάσεις, ανάδυση του καπιταλισμού, κατάργηση της δουλείας, η θέση της γυναίκας κ.ο.κ.

Με αυτή την έννοια το κοινωνικό φαντασιακό δημιουργεί τον νόμο και τον θεσμό, και δεν υπάρχει εν προκειμένω τίποτε το αξεδιάλυτο και ανερμήνευτο – αντίθετα δηλαδή από αυτό που νομίζει ο Σ.Ρ. Εδώ ακριβώς βρίσκεται η πρωτότυπη προσφορά του Καστοριάδη, η ανάδειξη του φαντασιακού, κυρίως με την κοινωνική του μορφή, του κοινωνικού φαντασιακού. Η αντίληψη αυτή του Καστοριάδη αντιτίθεται στις προταθείσες θεωρίες για την «εξήγηση» του σχηματισμού των κοινωνιών: στον φονξιοναλισμό-λειτουργισμό, στον στρουκτουραλισμό, στο κοινωνικό συμβόλαιο και στον οικονομισμό του Μαρξ, στους μαρξικούς «νόμους της ιστορίας». Φυσικά το κοινωνικό φαντασιακό δεν έχει καμία σχέση με το «συλλογικό ασυνείδητο» του Γιουνγκ ή άλλες θεωρίες του Μεσαίωνα που υπαινίσσεται ο Σ.Ρ. Ούτε ανάγεται στο ατομικό φαντασιακό.

Νόημα και σημασία

– Υποστηρίζει επίσης ο Σ.Ρ. πως μεταξύ νοήματος και σημασίας υπάρχει αντίφαση, υπάρχει χάσμα, διότι κατά την γνώμη του για να εγκαθιδρυθεί μία κοινωνία χρειάζεται νόημα, ενώ για να εγκαθιδρυθεί ένα ανθρώπινο υποκείμενο χρειάζεται μία σημασία. Αναρωτιέται επίσης ο Σ.Ρ. αν το κοινωνικό φαντασιακό μπορεί να

αποδώσει σημασία στο άτομο. Λέει επίσης ότι μπορεί το άτομο να βρει ένα νόημα για τον εαυτό του, αλλά δεν μπορεί να βρει μία σημασία: «έχοντας βρει το νόημά μου έχω χάσει τη σημασία μου». Αναγνωρίζει βεβαίως και ο ίδιος ο Σ.Ρ. πως αυτά φαίνονται μπερδεμένα. Η αλήθεια όμως για τον Καστοριάδη είναι διαφορετική και στο ατομικό και στο συλλογικό επίπεδο. Όσον αφορά στην ψυχή, αυτή αναζητεί νόημα, διότι η κοινωνία την αναγκάζει να παραιτηθεί από τον δικό της αυτιστικό και εγωτικό κόσμο και της επιβάλλει να βρει νόημα στις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες και στους θεσμούς. Αν η ψυχή δεν επενδύσει στις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες τότε οδηγείται στην ψύχωση και στην ολική αποξένωση/αλλοτρίωση. Πρόκειται για την διαδικασία που θα μπορούσε να χαρακτηρισθεί ως εκκοινωνισμός της ψυχής.

Προκειμένου για τον ενήλικο που αναζητεί νόημα για τον εαυτό του, η αναζήτησή του γίνεται αναγκαστικά εντός των υπαρχουσών και κυρίαρχων φαντασιακών σημασιών και έτσι το νόημα είναι συνυφασμένο με αυτές. Δεν μπορεί αυτός να αναζητήσει το νόημα στις κοινωνίες του παρελθόντος, λ.χ να γίνει μοναχός ή μονομάχος, ιερέας του Διονύσου ή μούμια του Άμμωνα, ιππότης ή τροβαδούρος, μισθοφόρος οπλίτης ή καβαλάρης καουμπόι. Και το αντίστροφο, το άτομο στον Μεσαίωνα δεν μπορεί να αναζητήσει νόημα στην πληροφορική, στην τηλεθέαση, στο ποδόσφαιρο, στο να γίνει επιχειρηματίας καπιταλιστής, πιλότος σε αεροπλάνο ή να θυσιάζει στον Δία. Το νόημα στο άτομο δεν το δίνουν μόνο οι ιδεολογίες, όπως λέει ο Σ.Ρ., διότι αυτές είναι χαρακτηριστικό της νεωτερικότητας. Αλλά η αναζήτηση νοήματος υπάρχει και στην αρχαϊκή εποχή και στην κλασική και στην ελληνιστική και στη ρωμαϊκή και στο Βυζάντιο. Η αναζήτηση αυτή γίνεται στις σημασίες της εκάστοτε εποχής και της εκάστοτε κοινωνίας. Πρόκειται για τον εκκοινωνισμό του ατόμου – το άτομο είναι πάντα «κατασκευή» της εκάστοτε κοινωνίας.

Όσον αφορά τώρα στην κοινωνία και την ιστορία, το νόημα εμφανίζεται πάντοτε και δεν είναι νόημα «πραγματικό» ή «ορθολογικό», δεν είναι αληθές ή ψευδές, αλλά είναι της τάξεως

της *σημασίας.* Δεν γίνεται κατανοητό δια του λόγου ούτε μπορεί να εξηγηθεί δια του λόγου. Αυτό είναι η φαντασιακή δημιουργία, έργο του κοινωνικού φαντασιακού, μέσα στο οποίο η κοινωνία συγκροτείται και υπάρχει. Το κοινωνικό φαντασιακό δεν φυλακίζεται στο νόημα, όπως νομίζει ο Σ.Ρ., αλλά είναι δημιουργός νοήματος, νέου νοήματος. Εάν εν συνεχεία φυλακισθεί εντός αυτού του νοήματος, τότε πρόκειται για μία άλλη ιστορία, που εντάσσεται στο σχήμα «θεσμισμένη και θεσμίζουσα κοινωνία». Στην ερώτηση που θέτει ο Σ.Ρ. «Τι νόημα έχει το νόημα;» και στην οποία δεν απαντά, μία εύλογη απάντηση είναι ότι το νόημα δίνει ακριβώς τρόπους, μέσα και λόγους που αφ' ενός συγκροτούν και εκκοινωνίζουν το υποκείμενο και αφ' ετέρου συνέχουν τις κοινωνίες, για να πορευθούν, με τον τρόπο που πορεύονται. Δεν υπάρχει λοιπόν χάσμα ανάμεσα στο νόημα και στη σημασία.

Αυτονομία ή Βαρβαρότητα

– Στη συνέχεια αναρωτιέται ο Σ. Ρ. τι σημαίνει το διαζευκτικό «ή» στην έκφραση «Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα». Αυτό το εξήγησαν σαφώς οι ίδιοι δημιουργοί της φράσης ήδη από το πρώτο τεύχος του ομότιτλου περιοδικού το 1949. Είναι αφ΄ενός μία επιλογή τους και αφ' ετέρου μία πρόταση με βάση την οποία προσπαθούν να δουν τον πολιτικό αγώνα που θα οδηγήσει στην πραγμάτωση της ατομικής και συλλογικής ελευθερίας, της δημοκρατικής αυτονομίας – αυτό ήταν στην ουσία το νόημα του «σοσιαλισμού» για τον Καστοριάδη και άλλα μέλη της ομάδας ήδη από τη δεκαετία του ΄50. **Πίστευαν πως εάν δεν πραγματοποιηθεί η δημοκρατική αυτονομία ή έστω εάν δεν υπάρξει αγώνας για τον σκοπό αυτό, τότε η βαρβαρότητα θα επικρατήσει με άσχημες για την κοινωνία επιπτώσεις.** Το νόημα γι'αυτούς ήταν η δημοκρατική αυτονομία, όχι η βαρβαρότητα του καπιταλισμού και του κομμουνιστικού ολοκληρωτισμού των ανατολικών κρατών. Το δίλημμα διαμορφώθηκε αργότερα από τον ίδιο τον Καστοριάδη ως «Αυτονομία ή Βαρβαρότητα». Στην ιστορία κάποιοι νοηματοδοτούν τη ζωή τους με παρόμοια ή οξύτερα διλήμματα όπως «Ελευθερία ή θάνατος», ενώ κάποιοι άλλοι αρέσκονται στην κατάσταση δουλείας, ανελευθερίας και ετερονομίας. Αυτό έχει δείξει κατά

κόρον η ανθρώπινη ιστορία.

Η αυτονομία

– Ο Σ.Ρ. αναρωτιέται επίσης τι νόημα έχει η «αυτονόμηση» της κοινωνίας. Η αυτονομία της κοινωνίας έχει νόημα στη σκέψη του Καστοριάδη από τη στιγμή που στην ανθρώπινη ιστορία κάποιοι εξεγέρθηκαν και αγωνίσθηκαν για ελευθερία, ισότητα, για δικαιοσύνη, δικαιώματα και δημοκρατία. Αυτές οι αξίες-σημασίες δεν είναι αυτονόητες, δεδομένες, κεκτημένες. Αναδύθηκαν σε κάποιες στιγμές στην ιστορία από ανθρώπινες συλλογικότητες, είναι κοινωνικές-ιστορικές δημιουργίες, κατακτήσεις. Έχει νόημα η αυτονομία από τη στιγμή που οι κοινωνίες στο μεγαλύτερο μέρος της ιστορίας είναι ετερόνομες. Η θεσμισμένη ετερονομία διερράγη δύο φορές στην ανθρώπινη ιστορία: μία στις πόλεις της αρχαίας Ελλάδας με τη δημιουργία της δημοκρατίας και της φιλοσοφίας και τη δεύτερη στους Νέους Χρόνους με την Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό, τις αστικές επαναστάσεις, τα ανθρώπινα δικαιώματα, τις ατομικές ελευθερίες, με το μη κληρονομικό αντιπροσωπευτικό πολίτευμα βασισμένο στην καθολική ψηφοφορία και στην εναλλαγή των κομμάτων στην κυβέρνηση. Στις δύο αυτές ιστορικές στιγμές αναδύθηκε μία θέληση και μία πράξη για ελευθερία, ισότητα και πολιτική δικαιοσύνη – αναδύθηκε το πρόταγμα της αυτονομίας. Το πρόταγμα αυτό είχε σημαντικά αποτελέσματα στην ανθρώπινη διαβίωση και συνύπαρξη· δημιούργησε αυτό που ο Καστοριάδης ονομάζει «ελληνοδυτικό πολιτισμό», εντός του οποίου αυτό το πρόταγμα μπορεί να αναδυθεί ξανά, όπως έχουν δείξει διάφορα κοινωνικά και πολιτικά κινήματα (εργατικό, φοιτητικό, νεολαιίστικο, γυναικείο, αντι-ολοκληρωτικό, αντι-γραφειοκρατικό, αντι-παγκοσμιοποιητικό, πλατείες 2011).

Από την άλλη, η αυτόνομη κοινωνία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς ένα δημοκρατικό καθεστώς, το οποίο είναι εντελώς διαφορετικό από το αντιπροσωπευτικό που υφιστάμεθα σήμερα και είναι καθαρή ολιγαρχία. Μία από τις μεγάλες προσφορές του Καστοριάδη στην πολιτική σκέψη είναι η ανάδειξη της άμεσης δημοκρατίας και της

αυτονομίας ως δυνητικό πρόταγμα, μετά την παταγώδη και εφιαλτική αποτυχία του μαρξισμού και του κομμουνισμού καθώς επίσης ως υπέρβαση στα τεράστια αδιέξοδα σε όλους τους τομείς της αχαλίνωτης καπιταλιστικής κυριαρχίας. Τις αρχές και σημασίες της άμεσης δημοκρατίας, ως πολιτεύματος και κοινωνίας αντλεί ο Καστοριάδης από την αρχαία αθηναϊκή δημοκρατία, προσαρμοσμένες βέβαια στις συνθήκες της εποχής του, με τη μορφή των Συνελεύσεων και των Συμβουλίων.

Μεσαιωνικές αιρέσεις

– Υποστηρίζει όμως ο Σ.Ρ. πως στον Μεσαίωνα σε ορισμένες θρησκευτικές αιρέσεις (Θαβωρίτες, Τόμας Μύντσερ, Αναβαπτιστές) υπήρξε μία «αυτοδιαχειριζόμενη δημοκρατία». Αναφέρει επίσης ότι «ο Ερνστ Μπλοχ υποστήριξε τον Μύντσερ τον θεολόγο της επανάστασης με το αίτημα της ουτοπίας». Όμως, το ότι υπήρξαν κάποιες εξεγέρσεις και αυτοδιαχειριζόμενες κοινότητες στον Μεσαίωνα αυτό δεν σημαίνει ότι μπορούμε να μιλάμε για άμεση δημοκρατία, η οποία είναι ουσιαστικά πολίτευμα και κοινωνία. Τέτοιο πολίτευμα και τέτοια κοινωνία οι θρησκευτικές αιρέσεις δεν κατόρθωσαν να συγκροτήσουν ούτε επηρέασαν τους μετέπειτα. Σε όλο τον Μεσαίωνα δεν υπήρξαν, παρά μόνο βασιλείς και πρίγκηπες, βαρώνοι και κόμητες, που ασκούσαν την οικονομική και πολιτική εξουσία μέσα στην ανελεύθερη φεουδαλική κοινωνία, με τις ευλογίες της χριστιανικής Εκκλησίας, τη θεοκρατία, την Ιερά Εξέταση και τη μοναδική δογματική αλήθεα. Άλλωστε η νεώτερη εποχή, στην Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό, στον αγώνα της εναντίον της απόλυτης μοναρχίας, εναντίον της αυταρχικής χριστιανικής Εκκλησίας και της φεουδαρχίας, εμπνεύσθηκε από τον πολιτισμό της αρχαίας Ελλάδας και δη της Αθήνας και όχι από τις μεσαιωνικές θρησκευτικές αιρέσεις.

Το ζήτημα αυτό είναι παρόμοιο με τα σημερινά αυτοδιαχειριζόμενα εγχειρήματα, τα οποία δεν έχουν σχέση με την άμεση δημοκρατία ως πολίτευμα και κοινωνία, ανεξαρτήτως της λανθασμένης ορολογίας που αυτά χρησιμοποιούν. Όταν λοιπόν υπάρχει κάποια αυτοδιαχείριση δεν συνεπάγεται και άμεση

δημοκρατία, ενώ εάν υπάρχει άμεση δημοκρατία συνεπάγεται γενικευμένη αυτοδιαχείριση των παραγωγών, των καταναλωτών, των εργαζομένων κ.ο.κ.

Το κοινωνικό-ιστορικό

– Μιλώντας ο Σ.Ρ. για τη σχέση ατομικού και κοινωνικού, για το «μέσα» και το «έξω», λέει πως το πρόβλημα του Καστοριάδη είναι ότι δεν μπόρεσε να δει τι είναι «εκεί έξω». Νομίζω πως ένα πολύ σημαντικό στοιχείο της προσφοράς του Καστοριάδη είναι ακριβώς ότι προσπάθησε να δει τι είναι «εκεί έξω» και τα κατάφερε. Το μεγαλύτερο μέρος του σημαντικού έργου του *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας* αφιερώνεται σε αυτή την προσπάθεια – όλο σχεδόν το δεύτερο μέρος (κεφ. IV – VII). Αυτό που υπάρχει «εκεί έξω» είναι το *κοινωνικό-ιστορικό*, ένας ιδιαίτερος τρόπος του Είναι, ξεχωριστός, με τον δικό του τρόπο ύπαρξης, πράγμα που δεν ίσχυε για την παραδοσιακή σκέψη, η οποία ανήγαγε την κοινωνία και την ιστορία σε κάτι άλλο ή τις παρήγαγε από κάτι άλλο που βρισκόταν εκτός αυτών των ιδίων. Τις ανήγαγε στη φύση (ανάγκες), στον θεό, στη δομή, στον Λόγο, στο κοινωνικό συμβόλαιο ή στους νόμους της ιστορίας. Όμως κατά τον Καστοριάδη η κοινωνία και η ιστορία δεν μπορούν να εξηγηθούν ορθολογικά με βάση τα σχήματα της καθοριστικότητας και του αναγωγισμού, της αιτιότητας και της τελεολογίας. Η κοινωνία δεν είναι ούτε το σύνολο των ατόμων ούτε οι διυποκειμενικές σχέσεις τους, μολονότι είναι και αυτά. Το κοινωνικό δεν είναι κάτι στατικό και δεδομένο, αλλά γίγνεται εν χρόνω, αυτο-αλλοιώνεται ως χρονικότητα. Η ιστορία δεν είναι γραμμική διαδοχή γεγονότων από ορθολογικά υποκείμενα. Το ιστορικό είναι ακριβώς η αυτο-αλλοίωση του κοινωνικού, είναι δημιουργία νόμων, θεσμών, αξιών -ολικών μορφών ανθρώπινης ζωής. Το είναι και των δύο συγκροτείται από το φαντασιακό, είναι φαντασιακές δημιουργίες, αποτελούνται από μάγματα φαντασιακών σημασιών. Εν τέλει η κοινωνία και η ιστορία αποτελούν όχι δύο διακριτά όντα, αλλά ένα αδιαίρετο όλον, το *κοινωνικό-ιστορικό*. Το κοινωνικό-ιστορικό, ως το ανώνυμο συλλογικό, είναι ο μεσολαβητικός παράγοντας ανάμεσα στο «μέσα»

και το «έξω», ανάμεσα στην ψυχή και τον κόσμο (επίσης ανάμεσα στο σώμα και τον κόσμο), με βάση το οποίο δημιουργούνται σχέσεις και σημασίες, συγκροτείται η υποκειμενικότητα, η συνείδηση και η αντίληψη. Εδώ έγκειται μία άλλη πρωτότυπη προσφορά του Καστοριάδη: η ανάδειξη του *κοινωνικού-ιστορικού* ως ιδιαίτερου τρόπου του Είναι, ως ον δι'εαυτόν (en soi).

Πλάτων

– Λέει επίσης ο Σ.Ρ. πως σύμφωνα με τον Πλάτωνα δημοκρατία υπάρχει στο βαθμό που ο νόμος δεν υπάρχει· όταν υπάρχει νόμος ακυρώνεται η δημοκρατία. Νομίζω ότι πρόκειται για παρερμηνεία, διότι έτσι όπως λέγονται τα πράγματα είναι σαν ο Πλάτων να δίνει με αυτά έναν ορισμό της δημοκρατίας. Ωστόσο ο Πλάτων διακρίνει δύο είδη δημοκρατίας, την έννομη και την παράνομη. Σύμφωνα με τον Αθηναίο φιλόσοφο, η πρώτη δεν υπάρχει στην πραγματικότητα, ενώ η δεύτερη επικρατεί, με χαρακτηριστικό παράδειγμα την αθηναϊκή δημοκρατία, η οποία, σύμφωνα με αυτόν, δεν κυβερνάται από τον νόμο και την επιστήμη παρά από το άλογο και μεθυσμένο πλήθος. Εδώ διακρίνουμε την πολεμική του Πλάτωνα κατά της δημοκρατίας, η οποία είναι από όλες τις απόψεις λανθασμένη, διότι και νόμοι υπήρχαν στη δημοκρατία και η κυριαρχία του νόμου ήταν βασική ιδέα και επιχείρημα της δημοκρατικής αντίληψης, όπως εκτίθεται αναλυτικά στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη. Από την άλλη, ο Πλάτων έχει προβληματική σχέση με τους νόμους· σε όλο του το έργο αμφισβητεί νόμο ως κανόνα συλλογικής συμβίωσης και κοινωνικής συνύπαρξης, και δίνει έμφαση στην ποιότητα των αρχόντων, στον βασιλέα φιλόσοφο, στον επιστήμονα πολιτικό και στις αρχές της διαλεκτικής. Ο Πλάτων δηλαδή είναι πολέμιος τόσο της δημοκρατίας όσο και του νόμου, άρα δεν είναι καλό να ανατρέξει κάποιος σε αυτόν για να βρει τι είναι δημοκρατία και τι νόμος.

Παρά ταύτα, σε γεροντική ηλικία στο τελευταίο έργο του *Νόμοι,* που δημοσιεύθηκε μετά θάνατον, προσπαθεί να εντάξει τους νόμους στη φιλοσοφία του. Εν τούτοις οι πλατωνικοί νόμοι

δεν έχουν καμία σχέση με την έννοια της νομοθεσίας, όπως αυτή γινόταν στις αρχαιοελληνικές πόλεις και δη στη δημοκρατία, δεν είναι δηλαδή έργο και ευθύνη των πολιτών μέσω της βουλής και της εκκλησίας του δήμου. Είναι νόμοι κατασκευασμένοι εκ των προτέρων από τον ίδιο τον Πλάτωνα, υπό την θεία επιφοίτηση και πρόνοια (θεοκρατία) και υπό την επίβλεψη του ολιγομελούς «νυκτερινού συλλόγου» που διοικεί την πολιτεία. Προσαρμόζονται δηλαδή οι πλατωνικοί νόμοι στις ανάγκες μίας αυταρχικής, ολιγαρχικής και θεοκρατικήςπολιτείας.

– Λέει επίσης ο Σ.Ρ. πως αν ψάχνουμε ένα κοινωνικο-πολιτικό περιεχόμενο στον Πλάτωνα δεν κάνουμε τίποτε άλλο παρά να παραποιούμε τον Πλάτωνα. Όμως ο ίδιος ο Πλάτων δίνει κοινωνικό-πολιτικό περιεχόμενο στα έργα του. Από την *Απολογία,* τον *Κρίτωνα,* τον *Γοργία* και τον *Πρωταγόρα,* μέχρι την *Πολιτεία,* τον *Πολιτικό* και τους *Νόμους* αυτό που τον απασχολεί είναι η πολιτειακή οργάνωση, το δίκαιο, η άσκηση της εξουσίας, η εκπαίδευση των αρχόντων, η διδασκαλία της ηθικής και πολιτικής αρετής, η πολιτική υποταγή των υπηκόων και, στο τελευταίο του έργο, οι νόμοι. Τα δύο τρίτα σχεδόν του πλατωνικού έργου έχουν πολιτικό περιεχόμενο. Όλοι σχεδόν οι μελετητές του Πλάτωνα το αναγνωρίζουν αυτό και φυσικά οι απόψεις του είναι σαφέστατα αντιδημοκρατικές, ανελεύθερες και αυταρχικές που αποτέλεσαν τη βάση και το εφαλτήριο για κάθε είδους μεταγενέστερο αυταρχισμό. Τις πλευρές αυτές ανέδειξαν με πειστικότητα στοχαστές όπως ο Πόππερ (Η ανοικτή κοινωνία και οι εχθροί της) και ο Καστοριάδης (Ο Πολιτικός του Πλάτωνα). Αν κατάλαβα καλά, ο Σ.Ρ. υπαινίσσεται ότι ο Πόππερ παραποιεί τον Πλάτωνα, χωρίς να εξηγεί γιατί. Νομίζω πως ο Σ. Ρ. κάνει λάθος.

Ο νόμος

– Έτσι, αναγκαστικά τίθεται το ζήτημα του νόμου. Ο Σ. Ρ. λέει πως ο νόμος από τη στιγμή που υπάρχει, από οποιονδήποτε και αν έχει τεθεί, δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να «σκλαβώνει», όχι μόνο την ατομικότητα αλλά και τη συλλογικότητα. Δηλαδή ακόμα

και αν δημιουργώ εγώ τον νόμο δεν είμαι ελεύθερος, αλλά σκλάβος του νόμου, λέει ο Σ. Ρ. Όμως αυτή η αμφισβήτηση ή σχετικοποίηση του νόμου είναι πολύ προβληματική. Οι κοινωνίες δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς κανόνες, χωρίς νόμους και θεσμούς. Πράγματι, ιστορικά δεν υπήρξαν κοινωνίες χωρίς νόμους και χωρίς θεσμούς, όμως χωρίς κράτος υπήρξαν. Το ουσιαστικό ζήτημα επομένως είναι ποιος θέτει τον νόμο. Ο ένας, οι ολίγοι ή ο δήμος (οι πολλοί); Στις δύο πρώτες περιπτώσεις (στη μοναρχία, στην αριστοκρατία, στην ολιγαρχία και στο αντιπροσωπευτικό πολίτευμα), ο νόμος είναι νόμος του άλλου, του ετέρου, γι αυτό μπορεί να γινει λόγος γενικά για ετερονομία.

Ενώ στην τρίτη περίπτωση, **όταν ο νόμος είναι δημιούργημα όλης της κοινωνίας, έχουμε την αυτονομία: εμείς οι ίδιοι θέτουμε τον νόμο στον οποίο υπακούουμε, μέχρι εμείς οι ίδιοι πάλι να τον αλλάξουμε.** Η αντίληψη αυτή απαντά και στο ερώτημα: από τη στιγμή που ζούμε αναγκαστικά με άλλους εν κοινωνία, τι σημαίνει ατομική ελευθερία και αυτονομία; Σημαίνει να συμμετέχουμε στη διαμόρφωση και στη θέσπιση του νόμου, με ελεύθερη συζήτηση, ασχέτως αν η γνώμη μας επικράτησε ή όχι. Αυτή είναι η δημοκρατική απάντηση. Εδώ άλλωστε βρίσκεται και η δύναμη του δημοκρατικού νόμου (και όχι γενικά la force de la loi του Foucault). Στη δημοκρατική κοινωνία τα άτομα συμμετέχουν στη διαμόρφωση, στη θέσπιση του νόμου και στην εφαρμογή του. Σε αυτό το πλαίσιο ο θεσπισμένος από τους πολίτες γραπτός νόμος είναι η προϋπόθεση και η εγγύηση της ισότητας και της ελευθερίας, ατομικής και πολιτικής. Δεν μπορεί να υπάρξει ελευθερία χωρίς νόμους, χωρίς τη δημοκρατική κυριαρχία των νόμων, η οποία αντιτίθεται τόσο στην κυριαρχία των ατόμων και της αυθαιρεσίας όσο και στη δεσποτεία των μηχανισμών και της γραφειοκρατίας. Θα έλεγε κανείς πως η δημοκρατική αρχή είναι: υποδουλωνόμαστε στους δικούς μας νόμους, για να μπορούμε να είμαστε ελεύθεροι. Σε αυτήν και μόνο την περίπτωση τα άτομα δεν είναι «νομικίστικες οντότητες», αλλά πολίτες. Και φυσικά δεν πρόκειται περί αυταπάτης, όπως νομίζει ο Σ.Ρ. Πρόκειται για ουσία, για

πραγματικότητα κοινωνική, πολιτική, πολιτισμική που δημιούργησε αριστουργήματα σε όλους τους τομείς του επιστητού, που ήταν από τους βασικούς παράγοντες δημιουργίας του «ελληνοδυτικού πολιτισμού».

Να σημειωθεί πως ο νόμος ήταν κεφαλαιώδους σημασίας για την αρχαιοελληνική αντίληψη και πρακτική, ήταν μία κοινωνική φαντασιακή σημασία ταυτόσημη με την έννοια της πολιτικής κοινωνίας, της *πόλεως* (λ.χ. το ηρακλείτειο «μάχεσθαι χρη τον δήμον υπέρ του νόμου όκωσπερ τείχεος», η ηροδότεια απάντηση στον Ξέρξη, οι φαντασιακές σημασίες «ισονομία» και «ευνομία» σε αντιπαράθεση με την «δυσνομία» και την «ανομία»). Άλλωστε ο νόμος έχει άμεση σχέση με το βασικό ζήτημα της δικαιοσύνης, που τέθηκε από την αρχή τόσο στην αρχαιοελληνική σκέψη όσο και στις πολιτικές διεκδικήσεις εντός των πόλεων. Στην ελληνική αντίληψη όταν δεν υπάρχουν γραπτοί νόμοι δεν υπάρχει δικαιοσύνη, έχουμε ανελεύθερες, βάρβαρες κοινωνίες, μοναρχίες και τυραννίδες. Στην κατηγορία αυτή ανήκει και η πλατωνική «πολιτεία» στην οποία την απόλυτη εξουσία ασκούν αυθαιρέτως και ανεξέλεγκτα οι βασιλείς φιλόσοφοι ενώ απουσιάζουν παντελώς οι νόμοι. Έτσι λοιπόν το ζήτημα του νόμου δεν είναι αξεδιάλυτο και ανερμήνευτο, όπως λέει ο Σ.Ρ., διότι οι αρχαιοελληνικές πόλεις και η δημοκρατία έδωσαν την απάντησή τους, ενώ οι φιλόσοφοι την δική τους ερμηνεία, όπως αναλυτικά εξέτασε η Jacqueline de Romilly στο βιβλίο της *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη,* ο M. Ostwald, στο Nomos and theBegginings of the Athenian Democracy, αλλά και ο Καστοριάδης στο *Η ελληνική ιδιαιτερότητα. Η Πόλις και οι νόμοι,* καθώς και πολλοί άλλοι σημαντικοί ερευνητές. Η Ιστορικός του Δικαίου Μ. Γιούνη, καθηγήτρια στη Νομική Σχολή του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου θράκης, στο βιβλίο της *Νόμος πόλεως. Δικαιοσύνη και νομοθεσία στην αρχαία ελληνική πόλιν,* εκδιπλώνει, με πλήθος γραμματειακά και επιγραφικά ντοκουμέντα, την αργή και κοπιώδη πορεία του αρχαιοελληνικού κόσμου από την αυθαιρεσία της μοναρχίας και την ασυδοσία της αριστοκρατίας στην εξασφάλιση του γραπτού νόμου ως εγγύηση της δικαιοσύνης και της πολιτικής κοινωνίας και περαιτέρω ως

κρηπίδωμα του δημοκρατικού πολιτεύματος. Ανάλογη σπουδαιότητα έχει ο νόμος και στην νεωτερικότητα.

Δυστυχώς σήμερα στα αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα δεν υπάρχουν πολίτες, αλλά «νομικίστικες οντότητες». Εδώ ισχύει ο ισχυρισμός του Σ.Ρ. πως ο νόμος υπάρχει όταν οι άνθρωποι δεν μετέχουν σε αυτόν, ισχύει δηλαδή στις μη δημοκρατικές κοινωνίες, στις οποίες οι άνθρωποι δεν συμμετέχουν στη διαμόρφωση και στη ψήφιση του νόμου. Σε αυτές ο νόμος είναι ο νόμος του άλλου (του ετέρου), της διαχωρισμένης εξουσίας των κυρίαρχων ανώτερων τάξεων (ετερόνομες κοινωνίες), είναι ο αλλοτριωμένος νόμος. Αν έχει ένα νόημα η πολιτική δράση των ανθρώπων αυτό έγκειται στο να προσπαθήσουν να θέσουν τον δικό τους νόμο, να γίνουν αυτόνομοι, να γίνουν πολίτες και να μη παραμείνουν «νομικίστικες οντότητες». Αυτά όσον αφορά τη σχετικοποίηση του νόμου από τον Σ.Ρ. Πάντως οι αναρχικές αντιλήψεις για κατάργηση του νόμου, της εξουσίας και του θεσμού εγκλωβίζονται εδώ και δύο αιώνες στην άκρατη ουτοπία και στην ατομικιστική εξιδανίκευση, και γι’αυτό δεν κατόρθωσαν ποτέ να οδηγήσουν σε σοβαρά πολιτικά προτάγματα, σε τελεσφόρες κοινωνικές συνυπάρξεις ούτε καν σε αξιόλογη θεωρητική σκέψη.

– Ο Σ.Ρ. αμφισβητεί ακόμη και την ελευθερία της έκφρασης και της σκέψης. Λέει πως η ελευθερία της σκέψης είναι σκλαβιά και πως το να λές ελεύθερα τη γνώμη σου δεν είναι σπουδαίο. Νομίζω ότι εδώ πρόκειται για έναν σχετικισμό που αγγίζει τα όρια του μηδενισμού. Χρειάζονται τουλάχιστον ορισμένες επεξηγήσεις εκ μέρους του Σ.Ρ.

Η απεμπλοκή

– Αναφέρεται ο Σ.Ρ. σε μία «μετα-καστοριαδική κοινωνία». Κατά τη γνώμη μου ο όρος αυτός είναι άστοχος, διότι για να υπάρξει μία τέτοια κοινωνία θα πρέπει να έχει προϋπάρξει κάποια «καστοριαδική κοινωνία», που από όσο ξέρω δεν έχει υπάρξει. Επίσης, ο Σ.Ρ. αναφέρει ότι κάποιοι, μεταξύ των οποίων συμπεριλαμβάνει τον εαυτό του, προσπάθησαν επί πολλά χρόνια να απεμπλακούν από την «εμπλοκή» του Καστοριάδη. Όπως όμως

ομολογεί ο ιδιος δεν κατόρθωσαν να απεμπλακούν και συνεχίζουν την προσπάθειά τους. Το ερώτημα όμως που τίθεται είναι, εφ' όσον αυτό είναι δύσκολο, αφού δεν το έχουν καταφέρει τόσα χρόνια τώρα, γιατί τόση εμμονή με την απεμπλοκή από τον Καστοριάδη; Μήπως θα ήταν προτιμώτερο να εγκαταλείψουν αυτή την εμμονή απεμπλοκής και να μελετήσουν καλύτερα τις θεμελιώδεις αντιλήψεις του Καστοριάδη, το κοινωνικό φαντασιακό, τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, το κοινωνικό-ιστορικό; Γιατί, πώς αλλιώς θα «εξηγήσει» ο Σ.Ρ. τη θέσμιση της κοινωνίας; Την ιστορία; Τον δυτικό πολιτισμό; **Αν όχι άμεση δημοκρατία και αυτονομία, αυτο-καθορισμός, ισότητα και συμμετοχή, τότε τί; Αν όχι ο δικός μας νόμος και ελευθερία πολιτική, τότε τι;** Είναι ορισμένα αναπάντητα ερωτήματα εκ μέρους του Σ.Ρ.

Δεν νομίζει επίσης ότι χρειάζεται κάποια εξήγηση στην παραδοξολογία του «διαφωνώ απόλυτα με τον Καστοριάδη και συμφωνώ απόλυτα με τον Καστοριάδη»; Διότι σε όλη την ομιλία του εξέφρασε μόνο διαφωνίες και ούτε μία συμφωνία. Πάντως, καθ' όσον με αφορά, όπως φαίνεται από τα ανωτέρω εκτεθέντα, διαφωνώ με τις κριτικές θέσεις του Σ.Ρ. και φυσικά δεν συμφωνώ με αυτές.

Έλεος…

– Ο Σ.Ρ. τελειώνει την ομιλία του με τη φράση «έλεος στον Καστοριάδη», παίρνοντας αφορμή από τον στίχο του ποιητή Γ. Σαραντάρη: «έλεος στα περιστέρια και στη ψυχή μας». Ο ποιητής ζητάει οίκτο για τα περιστέρια και τη ψυχή μας, ενώ ο Σ.Ρ. για τον Καστοριάδη. Όμως δεν εξηγεί τη φράση αυτή, συνεπώς χρειάζεται και εδώ μία διευκρίνιση εκ μέρους του, διότι μόνο αρνητικές σημασίες έρχονται στο νου.

Η προσφορά του Κορνήλιου Καστοριάδη

Είναι εμφανές από τα παραπάνω ότι χρειάζεται μία αναλυτική υποστήριξη των λεγομένων του Σ.Ρ. και επί πλέον μία δημόσια συζήτηση με αντιπαραβολή επιχειρημάτων, για να μην μιλάμε και

γράφουμε εν κενώ. Επιβάλλεται επί πλέον, διότι ο Σ.Ρ. αμφισβητεί σε μία ομιλία διάρκειας 25 λεπτών τις θεμελιώδεις αντιλήψεις του Καστοριάδη, που είναι εκτεθειμένες σε πολλές εκατοντάδες σελίδες. Ακόμη περισσότερο όταν ο Σ.Ρ. εκφράζεται με έναν απορριπτικό και παραμορφωτικό τρόπο που δεν ταιριάζει σε στοχαστή του διαμετρήματος του Καστοριάδη. Κάποιος δηλαδή που θα ακούσει την ομιλία του αυτό που θα καταλάβει είναι ότι ο Καστοριάδης δεν προσέφερε τίποτε το σημαντικό στη σκέψη, παρά μόνο αναμασήματα, αδιέξοδα, προβλήματα και εμπλοκές. Ούτε ένα θετικό!

Η αλήθεια βεβαίως είναι εντελώς διαφορετική. Οι νέες έννοιες και οι πρωτοπόρες ιδέες που ανέπτυξε ο Καστοριάδης επηρέασαν αρκετούς όχι μόνο διανουμένους αλλά και ακτιβιστές, πολιτικά δρώντες που αναζητούν έναν δρόμο προς την ελευθερία, τη δημοκρατία και την αυτονομία, έναν άλλον δρόμο, διαφορετικό από τους αποτυχημένους δρόμους του καπιταλισμού, της αντιπροσώπευσης, του μαρξισμού και του κομμουνισμού, των αριστερών ιδεολογιών και κομμάτων, και από την ουτοπία της αναρχίας. Η αξία και η λειτουργικότητα του φαντασιακού λ.χ. φαίνεται στην υιοθέτησή του από αρκετούς διανοητές, κοινωνιολόγους, ιστορικούς, φιλοσόφους και ψυχαναλυτές, όπως αναδεικνύει ο Γάλλος βιογράφος του Καστοριάδη Francois Dosse στο βιβλίο του *Καστοριάδης. Μια ζωή* (2014). Επίσης, το σχήμα του Καστοριάδη «θεσμισμένη κοινωνία και θεσμίζουσα κοινωνία» επανέρχεται στις σύγχρονες συζητήσεις από σύγχρονους στοχαστές ως «συντεταγμένη εξουσία και συντακτική εξουσία».

Όπως ο όρος του «κοινωνική-ιστορική δημιουργία» χρησιμοποιείται ως «συμβάν». Φυσικά υπάρχει η πρωτοπόρα κριτική του στον Μαρξ, στα κομμουνιστικά καθεστώτα, στη γραφειοκρατία που έχει γίνει κοινός τόπος. Η κριτική του στην αντιπροσώπευση, στις φιλελεύθερες ολιγαρχίες, στην απεριόριστη ανάπτυξη και καταστροφή της φύσης έχει συνεχώς περισσότερους υποστηρικτές. Η κριτική του στον ορθολογισμό, στον ντετερμινισμό-καθοριστικότητα, στην αιτιοκρατία, στη θρησκεία

και στον χριστιανισμό συνεχίζεται από άλλους. Η επανερμηνεία του στην ψυχαναλυτική θεωρία του Φρόιντ αντιμετωπίζεται από τους ψυχαναλυτές ως αξιόλογη συνεισφορά. Αρκετοί διανοούμενοι μεταξύ αυτών και πρώην μαρξιστές και αριστεροί μιλάνε για πρόταγμα, για (άμεση) δημοκρατία, για αυτονομία. Θα μπορούσε να πει κάποιος πως ο 21ος αιώνας γίνεται καστοριαδικός, όπως προέβλεψε και η Αλεξάνδρα Δεληγιώργη.

Προσωπικώς θα με ενδιέφερε πολύ να διαβάσω μια τεκμηριωμένη και συγκροτημένη επιχειρηματολογία από τον Στέφανο Ροζάνη για τα σημαντικά ζητήματα που έθεσε, αλλά τα άφησε μετέωρα. Θα ήθελα, τέλος, αυτές οι ενστάσεις και οι διαφωνίες που ανέφερα πιο πάνω να εννοηθούν ως πρόθεση και πρόταση διαλόγου, δεδομένου ότι έχω μεγάλο σεβασμό για τον Στέφανο Ροζάνη. Νομίζω ότι έτσι προχωρεί η δημιουργική συζήτηση και σκέψη.

Ζακ Ρανσιέρ: Δημοκρατία, Ισότητα και Χειραφέτηση σε έναν Κόσμο που Αλλάζει

Ζακ Ρανσιέρ
Μετάφραση: Αλέξανδρος Σχισμένος

Θα αρχίσω από τον κόμβο ανάμεσα σε δύο από τις έννοιες που προτάθηκαν προς συζήτηση για το πάνελ μας: την ισότητα και τη χειραφέτηση. Θα παραθέσω εν συντομία τα δύο κύρια σημεία που υποδηλώνονται, για μένα, στην ιδέα της χειραφέτησης.

Το πρώτο είναι ότι η ισότητα δεν είναι κάποιος στόχος στον οποίο πρέπει να φτάσουμε. Δεν πρόκειται για ένα κοινό επίπεδο, ένα ισοδύναμο ποσό πλούτου ή μία ταυτότητα βιοτικών συνθηκών που πρέπει να επιτευχθεί ως συνέπεια της ιστορικής εξέλιξης

και της στρατηγικής δράσης. Αντιθέτως, είναι ένα σημείο αφετηρίας. Αυτή η πρώτη αρχή προσδένεται άμεσα με μία δεύτερη: η ισότητα δεν είναι ένα κοινό μέτρο μεταξύ ατόμων, είναι μία ικανότητα μέσω της οποίας τα άτομα δρουν ως οι κάτοχοι της κοινής εξουσίας[1], μίας εξουσίας που ανήκει σε όλους. Αυτή η ικανότητα καθεαυτή δεν είναι ένα δεδομένο του οποίου η κατοχή μπορεί να ελεγχθεί. θα πρέπει να προϋποτίθεται ως αρχή δράσης αλλά επαληθεύεται μόνο από τη δράση καθεαυτή. Η επαλήθευση δεν συνίσταται στο γεγονός πως η δράση μου παράγει την ισότητα ως αποτέλεσμα. Πραγματώνει την ισότητα ως διαδικασία. Δρω, δρούμε ως εάν όλα τα ανθρώπινα όντα έχουν την ίδια διανοητική ικανότητα. Χειραφέτηση κατά πρώτον σημαίνει την υποστήριξη της προϋπόθεσης: είμαι ικανός, είμαστε ικανοί να σκεφτούμε και να δράσουμε δίχως αφέντες. Όμως είμαστε ικανοί στο βαθμό που σκεφτόμαστε ότι όλα τα ανθρώπινα όντα είναι προικισμένα με την ίδια ικανότητα. Δεύτερον, χειραφέτηση σημαίνει τη διαδικασία μέσω της οποίας επαληθεύουμε αυτή την προϋπόθεση. **Η ισότητα δεν είναι δεδομένη, είναι διαδικασιακή[2]. Και δεν είναι ποσοτική, είναι ποιοτική.**

Η ιδέα της χειραφέτησης απορρίπτει την αντίθεση, την οποία θέτει η αποκαλούμενη «φιλελεύθερη» παράδοση, ανάμεσα στην ελευθερία, θεωρημένη ως την εσώτερη αυτόνομη εξουσία[3] και αξιοπρέπεια του ατόμου και την ισότητα, θεωρημένη ως τους εξαναγκασμούς που θέτει η συλλογικότητα επί των ατόμων. Το *ελεύθερο* είναι ακριβώς όπως το *ισάξιο*: δεν ορίζει μια ιδιότητα των ατόμων. Ορίζει την μορφή της δράσης τους και της σχέσης τους προς τα άλλα άτομα. Η προϋπόθεση της ίσης ικανότητας είναι μία αρχή κοινής ελευθερίας που αντιτίθεται στην προϋπόθεση ότι τα ανθρώπινα όντα μπορούν να δράσουν λογικά μόνο ως άτομα και να συνεργαστούν λογικά σε μία κοινότητα σύμφωνα με την αρχή της υποταγής.

Η *αυτονομία* είναι μία έννοια κλειδί στη μοντέρνα χειραφετητική πολιτική. Όμως θα πρέπει να την κατανοήσουμε σωστά. Δεν σημαίνει την αυτόνομη δύναμη ενός υποκειμένου που αντιτίθεται σε εξωτερικές δυνάμεις: σημαίνει μία μορφή της σκέψης, της

πράξης και της οργάνωσης απαλλαγμένη από την προϋπόθεση της ανισότητας, απαλλαγμένη από τους ιεραρχικούς περιορισμούς και το ιεραρχικό δόγμα. Σημαίνει την αντιπαράθεση δύο ειδών κοινής λογικής και δύο κοινών κόσμων[4], ένας εκ των οποίων βασίζεται στη διαδικασία επαλήθευσης της ανισότητας ενώ ο άλλος στη διαδικασία επαλήθευσης της ισότητας. Αυτό συνεπάγεται η έννοια της διαφωνίας που πρότεινα για να εννοιοποιήσω την πολιτική σύγκρουση. Η διαφωνία δεν είναι μία σύγκρουση δυνάμεων, ούτε ακόμη και μία σύγκρουση ιδεών και αξιών. Είναι μία σύγκρουση μεταξύ δύο κοινών κόσμων ή δύο κοινών λογικών[5]. Αυτό σημαίνει το σενάριο της απόσχισης των Ρωμαίων πληβείων στον Αβεντίνο λόφο, που τοποθέτησα στο κέντρο της ανάλυσής μου του τι σημαίνει *διαφωνία*. Στο πλαίσιο της κοινής λογικής η οποία στηρίζει την κυριαρχία των πατρικίων, δεν μπορεί να υπάρξει διάλογος μεταξύ των πατρικίων και των πληβείων, διότι οι πληβείοι δεν μιλούν. Απλώς κάνουν θόρυβο. Η προϋπόθεση της ανισότητας δεν είναι μια απλή ιδέα, ενσαρκώνεται στην απτή πραγματικότητα ενός αισθητού κόσμου έτσι ώστε οι πληβείοι να μην αρκεί απλώς να υποστηρίξουν ότι είναι και αυτοί ομιλούντα όντα, αλλά να πρέπει επίσης να επινοήσουν μία ολόκληρη δραματουργία προκειμένου να δημιουργήσουν τον αισθητό κόσμο όπου το προηγουμένως αδιανόητο -και ακόμη αδιανόητο- γεγονός ότι μιλούν να γίνει καταληπτό.

Αυτή η ιδέα της χειραφέτησης μας κάνει να σκεφτόμαστε την πολιτική με όρους σύγκρουσης κόσμων σε αντίθεση με την κυρίαρχη ιδέα που την αφομοιώνει σε μία σύγκρουση δυνάμεων. Είναι μία σύγκρουση κοινών κόσμων. Κοινωνική χειραφέτηση δεν είναι η επιλογή της κοινότητας έναντι του ατομικισμού. Η ίδια η αντιπαράθεση της κοινότητας στον ατομικισμό είναι δίχως νόημα. Μία μορφή κοινότητας είναι πάντοτε, την ίδια στιγμή και μία μορφή ατομικότητας. Το ζήτημα δεν είναι η παρουσία ή απουσία κοινωνικών δεσμών, το ζήτημα είναι η φύση τους.

Ο καπιταλισμός δεν είναι η βασιλεία της ατομικότητας: οργανώνει αφ' εαυτού έναν ίδιο κοινό κόσμο, έναν κοινό κόσμο που βασίζεται στην ανισότητα και διαρκώς την αναπαράγει έτσι

ώστε εμφανίζεται ως ο κόσμος -ο πραγματικός, υπαρκτός κόσμος στον οποίο ζούμε, κινούμαστε, αισθανόμαστε, σκεφτόμαστε και δρούμε. Είναι ο ήδη υπαρκτός κόσμος με τους μηχανισμούς και τους θεσμούς του. Μπροστά στα αισθητά τεκμήριά του ο κόσμος της ισότητας μοιάζει σαν ένας πάντοτε ασαφής κόσμος, που πρέπει διαρκώς να επανασχεδιάζεται, να ανασυγκροτείται από μία πολλαπλότητα μοναδικών επινοήσεων από δράσεις, σχέσεις και δίκτυα που έχουν ιδιαίτερες μορφές χρονικότητας και ιδιαίτερους τρόπους αποτελεσματικότητας. Γι' αυτό η απόσχιση των πληβείων στον Αβεντίνο λόφο είναι παραδειγματική[6]: ο κόσμος της ισότητας είναι ένας «κόσμος υπό κατασκευή», ένας κόσμος που γεννιέται από συγκεκριμένες ρήξεις στην κυρίαρχη κοινή λογική, από διαταραχές της «κανονικής» πορείας του κόσμου. Συνεπάγεται την κατάληψη συγκεκριμένων χώρων, την επινόηση συγκεκριμένων στιγμών όταν το ίδιο το τοπίο του αντιληπτού, του νοητού και του δυνατού αναδιαμορφώνεται ριζοσπαστικά. Η σύγκρουση των κόσμων είναι επί της αρχής της δυσυμμετρική.

Όμως είναι γεγονός ότι αυτή η δυσυμμετρία έχει συγκαλυφθεί για καιρό από το τεκμήριο ενός μέσου όρου που έμοιαζε να είναι κοινός στον κόσμο της ισότητας και στον κόσμο της ανισότητας και ακόμη να προσδιορίζει την ίδια στιγμή έναν κόσμο και μία δύναμη. Αυτός ο όρος ήταν η εργασία -με το δίδυμό της, που αποκαλείται μόχθος[7]. Από τη μία, εργασία ήταν το όνομα της δύναμης που ο καπιταλισμός συγκρότησε και οργάνωσε προς το συμφέρον του και η πραγματικότητα της κατάστασης εκείνων που ο καπιταλισμός εκμεταλλευόταν. Μα, από την άλλη, ήταν η δύναμη που θα μπορούσε να ανασυγκροτηθεί ενάντια σε εκείνη την καπιταλιστική εξουσία, να ανασυγκροτηθεί συνάμα ως μία δύναμη αγώνα στο παρόν και ως η μορφή ζωής του μέλλοντος. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο κόσμος του μόχθου παρουσιάστηκε σαν να είναι συνάμα και το προϊόν της ανισότητας και ο παραγωγός της ισότητας. Οι δύο διαδικασίες συμπτύχθηκαν σε μία μοναδική διαδικασία.

Η Μαρξιστική παράδοση έστησε αυτή τη σύζευξη στο πλαίσιο του

«προοδευτικού» σεναρίου, σύμφωνα με το οποίο η ανισότητα είναι ένα μέσο, ένα ιστορικό στάδιο που πρέπει να διαβούμε, προκειμένου να παράγουμε την ισότητα. Είχε ειπωθεί πως ο καπιταλισμός παράγει όχι μόνο τις υλικές συνθήκες ενός κόσμου ισότιμης μοιρασιάς του κοινού πλούτου, μα ακόμη και την κοινωνική τάξη που θα τον ανατρέψει και θα οργανώσει τον επερχόμενο κοινό κόσμο. Για να παίξει αυτό το ρόλο, η οργάνωση των εργατών έπρεπε να αναλάβει και να εσωτερικεύσει, πρώτα στο παρόν του αγώνα και ύστερα στο μέλλον της συλλογικής παραγωγής, την αρετή που τους είχε ενσταλαχτεί από τον καπιταλισμό, την αρετή της εργοστασιακής πειθαρχίας.

Η αναρχική παράδοση αντιπαρέθεσε σε αυτή την ιδέα της ανισότητας που παράγει ισότητα μία άλλη άποψη, που δίνει έμφαση στη θέσμιση ελεύθερων εργατικών κολεκτίβων που προεικονίζουν την επερχόμενη κοινότητα διαμέσου τόσο των εξισωτικών μορφών οργάνωσης, όσο και της θέσμισης στο παρόν μορφών συνεργατικής εργασίας και άλλων μορφών ζωής. Όμως αυτή η αντίθετη άποψη πάλι βασιζόταν στην ιδέα του «μέσου όρου»: την ιδέα της εργασίας σαν να ήταν την ίδια στιγμή μια μορφή ζωής, μια συλλογική μορφή αγώνα και η μήτρα ενός επερχόμενου κόσμου. Είναι σαφές ότι η εργασία δεν μπορεί πια να θεωρείται σήμερα σαν η ταυτότητα μιας δύναμης και ενός κόσμου, η ταυτότητα μιας μορφής αγώνα του παρόντος και μιας μορφής ζωής του μέλλοντος. Πολλά έχουν ειπωθεί είτε για το τέλος της εργασίας, είτε για το γεγονός ότι έχει γίνει άυλη. Όμως ο καπιταλισμός δεν έγινε άυλος, ακόμη και αν κομμάτι της παραγωγής του είναι γνώση, επικοινωνία, πληροφορία και ούτω καθεξής. Η υλική παραγωγή δεν εξαφανίστηκε από τον κοινό κόσμο που η ίδια οργανώνει. Αντιθέτως, μετατοπίστηκε, μακριά από τους αρχαίους τόπους της στην Γηραιά Ευρώπη, σε νέους τόπους, όπου η εργατική δύναμη ήταν φθηνότερη και πιο συνηθισμένη στην υπακοή. Και η μη-υλική παραγωγή συνεπάγεται συνάμα και κλασικές μορφές εξαγωγής υπεραξίας από κακοπληρωμένους εργάτες και μορφές άμισθου μόχθου που παρέχεται από τους ίδιους τους καταναλωτές. **Η εργασία δεν εξαφανίστηκε. Αντιθέτως, κατακερματίστηκε, ξεσχίσθηκε, και διασκορπίστηκε σε διάφορα**

μέρη και διάφορες μορφές ύπαρξης διαχωρισμένες η μία από την άλλη, ώστε να μην συνιστούν πλέον έναν κοινό κόσμο.

Μαζί με την οικονομική διαταραχή ήρθαν οι νομικές μεταρρυθμίσεις που υιοθετήθηκαν σε όλον τον κόσμο προκειμένου να καταστήσουν την εργασία ξανά μια ιδιωτική υπόθεση. Αυτές οι μεταρρυθμίσεις δεν αφαίρεσαν μόνο τα δικαιώματα και τα κοινωνικά βοηθήματα που είχαν κατακτηθεί από τους αγώνες των εργατών στο παρελθόν, έτειναν επίσης να μετατρέψουν την εργασία, τους μισθούς, τα εργασιακά συμβόλαια και τις συντάξεις σε μία απλή ιδιωτική υπόθεση, που αφορά τους εργάτες έναν έναν ξεχωριστά και όχι πλέον ως συλλογικότητα. Η εργασία δεν έχει εξαφανιστεί αλλά έχει απογυμνωθεί από την εξουσία που την καθιστούσε την υλικά υπαρκτή αρχή ενός νέου κόσμου, ενσαρκωμένου σε μία δεδομένη κοινότητα. Αυτό σημαίνει πως είμαστε τώρα υποχρεωμένοι να σκεφτούμε τη διαδικασία της χειραφέτησης, τη διαδικασία της ισότητας να φτιάχνει τον δικό της κόσμο ως συγκεκριμένη διαδικασία, αποσυνδεδεμένη από τους μετασχηματισμούς της παγκόσμιας οικονομικής διαδικασίας.

Βλέπουμε επίσης τη δυσκολία να αντιμετωπίσουμε αυτή την κατάσταση. Νομίζω ότι αυτή η νέα κατάσταση και η δυσκολία να την αντιμετωπίσουμε εκφράζεται τέλεια από τα συνθήματα που αντήχησαν σε διάφορες γλώσσες κατά τη διάρκεια των πρόσφατων κινημάτων: “Democracia Real Ya”, “Nuit Debout”, “Occupy Everything”, “Να μην ζήσουμε σαν δούλοι”. Όλα τους έχουν την αποτελεσματικότητά τους σε μία ασαφή διάδραση ανάμεσα στη λογική της σύγκρουσης δυνάμεων και στη λογική της σύγκρουσης κόσμων.

Το «να καταλάβουμε» και η «κατάληψη»[8] είναι τα πιο εύγλωττα παραδείγματα αυτής της ασάφειας. Προέρχονται από την ιστορική παράδοση του αγώνα της εργατικής τάξης. Οι «απεργίες παραμονής στον χώρο»[9] του παρελθόντος, απεργίες κατά τη διάρκεια των οποίων οι εργάτες καταλάμβαναν τον χώρο εργασίας, κατέστησαν τη σύγκρουση δυνάμεων ταυτόσημη με την εκδήλωση της ισότητας. Οι εργάτες, όχι μόνο μπλόκαραν τον μηχανισμό της εκμετάλλευσης, αλλά επίσης επικύρωσαν μία συλλογική κατοχή του

χώρου εργασίας και των εργαλείων της εργασίας και μετέτρεψαν έναν χώρο αφιερωμένο στη δουλειά και την υπακοή σε έναν τόπο ελεύθερης κοινωνικής ζωής. Η νέα «κατάληψη» αναλαμβάνει την αρχή του μετασχηματισμού της λειτουργίας ενός χώρου. Όμως αυτός ο χώρος δεν είναι πλέον ένας εσωτερικός χώρος, ένας χώρος καθορισμένος εντός της διανομής των οικονομικών και κοινωνικών δραστηριοτήτων. Δεν είναι πλέον ένας τόπος απτής σύγκρουσης ανάμεσα στο Κεφάλαιο και την Εργασία.

Καθώς το Κεφάλαιο έχει, ολοένα και περισσότερο, γίνει μία δύναμη εκτόπισης που καταστρέφει τους τόπους όπου θα μπορούσε να στηθεί η σύγκρουση, η κατάληψη τώρα λαμβάνει χώρα στους χώρους που είναι διαθέσιμοι: σε αυτά τα κτίρια που οι απρόβλεπτες εξελίξεις της αγοράς ακινήτων έχουν αφήσει άδεια ή στους δρόμους που κανονικά είναι προορισμένοι για την κυκλοφορία των ατόμων και των προϊόντων -και κάποιες φορές για τις πορείες των διαδηλωτών. Η διαδικασία της κατάληψης μεταμορφώνει αυτούς τους χώρους που ήταν προορισμένοι για την κυκλοφορία των προσώπων, των αγαθών και των αξιών σε τόπους όπου οι άνθρωποι μένουν, και επικυρώνουν, μέσα από το απλό γεγονός της παραμονής τους εκεί, την αντίθεσή τους στις καπιταλιστικές εξουσίες της κυκλοφορίας και της εκτόπισης.

Η λέξη «κατάληψη» παραμένει η ίδια και σημαίνει ακόμη τη διαστρέβλωση της κανονικής χρήσης ενός χώρου όμως η διαδικασία του καταλαμβάνειν δεν πρόκειται πια για μία σύγκρουση δυνάμεων για την κατοχή ενός στρατηγικού τόπου στη διαδικασία της οικονομικής και κοινωνικής αναπαραγωγής. Έχει μετατραπεί σε μία σύγκρουση κόσμων, μία μορφή συμβολικής απόσχισης που υλοποιείται και συμβολίζεται σε έναν τόπο παραπέρα. Το κίνημα Occupy Wall St. έλαβε χώρα σε ένα πάρκο που βρίσκεται δίπλα ακριβώς από το κέντρο αυτής της χρηματοοικονομικής εξουσίας που κατέστρεψε τα εργοστάσια τα οποία ήταν προηγουμένως οι τόποι των κινημάτων κατάληψης. Το ισπανικό κίνημα των Indignados δημιούργησε, κατά τη διάρκεια μιας προεκλογικής καμπάνιας, συνελεύσεις που αυτοπαρουσιάστηκαν ως η έδρα της «πραγματικής δημοκρατίας τώρα». **Η πραγματική δημοκρατία τέθηκε**

απέναντι στην αυτο-αναπαραγωγή της κάστας των αντιπροσώπων. Όμως η «πραγματική δημοκρατία» σήμαινε επίσης, στη Μαρξιστική παράδοση, το μέλλον της υλικής ισότητας που αντιπαρατέθηκε στην αστική «τυπική δημοκρατία». Ήταν ένα μέλλον που υποσχέθηκαν ως το αποτέλεσμα της κατάληψης της εξουσίας του Κράτους και της συλλογικής οργάνωσης της παραγωγής. Τώρα, προσδιορίζει μία μορφή σχέσης μεταξύ των ανθρώπινων όντων που θα πρέπει να ασκείται στο παρόν τόσο ενάντια, όσο και εκτός από το ιεραρχικό σύστημα αντιπροσώπευσης. Η πραγματική δημοκρατία, κατά μία έννοια, έγινε πιο τυπική από ό,τι η «τυπική δημοκρατία» που στιγματίστηκε από τη Μαρξιστική παράδοση. Όχι μόνο εξίσωσε την πραγμάτωση της ισότητας με τη μορφή της συνέλευσης όπου όλα τα άτομα έχουν ίσο δικαίωμα, αλλά επίσης επέβαλλε έναν αριθμό κανονισμών, όπως την ισότητα του χρόνου που δινόταν σε όλους τους ομιλητές και τη δύναμη των ατόμων να μπλοκάρουν την απόφαση της πλειοψηφίας.

Η κατάληψη έχει γίνει το όνομα μιας απόσχισης. Όμως αυτή η απόσχιση δεν είναι πλέον η δράση μιας συγκεκριμένης κοινότητας που διεκδικεί τα δικαιώματά της. Αντιθέτως, φαίνεται να είναι η υλοποίηση μιας βλέψης προς το κοινό[10], σαν το κοινό να είναι κάτι που χάθηκε, κάτι που θα έπρεπε να ανασυγκροτηθεί μέσω της συγκεκριμένης πράξης της συγκέντρωσης μίας πολλαπλότητας ανώνυμων ατόμων που επιτελούν το «είμαστε ίσοι» ως το ίδιο με το «είμαστε από κοινού»[11]. Γι’ αυτόν τον λόγο αυτή η απόσχιση, αυτό το είναι-παραπέρα[12], εκφράστηκε με παράδοξους όρους, και ιδιαιτέρως με το παράξενο σύνθημα που υιοθετήθηκε από πολλές συνελεύσεις σαν επιβεβαίωση της πραγματικής δημοκρατίας: «Ομοφωνία[13] αντί για ηγέτες». Μοιάζει παράδοξο να τίθεται η ομοφωνία σαν η ιδιαίτερη αρετή της διαφωνούσας συνέλευσης που συγκαλείται σε κατειλημμένους χώρους. θα μπορούσε να αντιταχθεί η άποψη πως η διαφωνία[14] συνίσταται ακριβώς στη θέσμιση μιας άλλης μορφής κοινότητας που βασίζεται στην οριζοντιότητα και τη συμμετοχή. Όμως το πρόβλημα της δημοκρατίας δεν αφορά τόσο τον αριθμό των ανθρώπων που μπορούν να συμφωνήσουν στο ίδιο σημείο, όσο αφορά την ικανότητα να επινοούμε νέες μορφές συλλογικής πραγμάτωσης

της ικανότητας του καθενός.

Με το να υπογραμμίζω αυτό το παράδοξο, δεν θέλω να υποτιμήσω αυτά τα κινήματα. Κάποιοι άνθρωποι αντέταξαν στον πασιφισμό των συνελεύσεων την ανάγκη της άμεσης δράσης που να αντιτίθεται μετωπικά στον εχθρό. Όμως η «σύγκρουση με τον εχθρό καθεαυτό» μπορεί να νοηθεί και να ασκηθεί με διαφορετικούς τρόπους και οι περισσότερες μορφές άμεσης δράσης που αντιπαρατέθηκαν στις ειρηνικές συνελεύσεις -για παράδειγμα οι καταστροφές σε ΑΤΜ, τζαμαρίες μαγαζιών και δημόσια γραφεία- είχαν τον ίδιο χαρακτήρα με αυτές: ήταν επίσης συμβολικές εκφράσεις μιας σύγκρουσης κόσμων, παρά στρατηγικές δράσεις σε έναν αγώνα για εξουσία. Άλλοι άνθρωποι κατέκριναν αυτή την έλλειψη στρατηγικής· είπαν ότι αυτά τα κινήματα δεν μπορούσαν να αλλάξουν τίποτε στην καπιταλιστική κυριαρχία και έκαναν νέες εκκλήσεις για την οικοδόμηση οργανώσεων πρωτοπορίας με σκοπό την κατάληψη της εξουσίας. Όμως μια τέτοια απάντηση είναι ανίκανη να επιλύσει τα παράδοξα της χειραφέτησης. Η στρατηγική θέαση του κόσμου που την τροφοδοτεί είναι μια άποψη της ανισότητας ως παραγωγό της ισότητας. Αυτή η στρατηγική εφαρμόστηκε από τα κομμουνιστικά κόμματα και τα σοσιαλιστικά κράτη του 20ου αιώνα και όλοι γνωρίζουμε τα αποτελέσματά τους. **Η ανισότητα παράγει μόνο ανισότητα και το κάνει αδιάκοπα.** Επιπλέον, αυτή η στρατηγική άποψη έχει χάσει τη βάση όπου στηριζόταν, δηλαδή την πραγματικότητα της εργασίας/μόχθου ως έναν κοινό κόσμο.

Τώρα αντιμετωπίζουμε ξανά τη δυσσυμμετρία ανάμεσα στη διαδικασία της ισότητας και τη διαδικασία της ανισότητας. Η ισότητα δεν δημιουργεί κόσμους με τον ίδιο τρόπο με την ανισότητα. Δουλεύει, ως έχει, στα διαλείμματα του κυρίαρχου κόσμου, επικαλύπτοντας τον «κανονικό» -εννοώντας τον κυρίαρχο- ιεραρχικό τρόπο της δημιουργίας κόσμων. Και μία από τις κύριες όψεις της δυσσυμμετρίας είναι ακριβώς το γεγονός ότι η διαδικασία της ισότητας απορρίπτει τον ίδιο τον διαχωρισμό μέσων και σκοπών ο οποίος χαρακτηρίζει τη στρατηγική της παραγωγής της ισότητας μέσω της ανισότητας. Αυτό σημαίνει,

τελικά, ελευθερία.

Η ελευθερία δεν είναι ζήτημα μιας επιλογής που κάνουν τα άτομα. Είναι ένα τρόπος πράξης. Μια ελεύθερη δράση ή μια ελεύθερη σχέση είναι μία δράση ή μία σχέση που βρίσκει το επίτευγμά της στον εαυτό της, στην επαλήθευση μιας ικανότητας και όχι πλέον σε ένα εξωτερικό αποτέλεσμα. Στις ιεραρχικές κοινωνίες του παρελθόντος αποτελούσε το προνόμιο μιας ολιγομελούς κατηγορίας ανθρώπινων όντων, που αποκαλούνταν οι «ενεργοί άνδρες» σε αντίθεση προς όλους αυτούς που υπόκειντο στη βασιλεία της ανάγκης. Στους μοντέρνους καιρούς, η ελευθερία εκδημοκρατίστηκε πρώτα στο πεδίο της αισθητικής με την Καντιανή και Σιλλεριανή κατηγορία του ελεύθερου παιχνιδιού σαν αυτοσκοπού και δυνητικότητας που ανήκει στον καθένα. Έπειτα ο νεαρός Μαρξ προχώρησε περισσότερο καθώς την έθεσε [την ελευθερία] ως τον ίδιο τον ορισμό του κομμουνισμού, τον οποίο εξίσωσε με το τέλος του καταμερισμού της εργασίας: κομμουνισμός, γράφει στα Χειρόγραφα του ‘44, σημαίνει ο εξανθρωπισμός των ανθρώπινων αισθήσεων· είναι η κατάσταση πραγμάτων στην οποία η ικανότητα του εξανθρωπισμού ασκείται δι’ εαυτή, αντί να χρησιμοποιείται ως ένα απλό μέσο για την επιβίωση. Και το απεικόνισε με την περίπτωση εκείνων των κομμουνιστών εργατών στο Παρίσι που συγκεντρώνονταν, σε πρώτο επίπεδο για να συζητήσουν τα κοινά τους συμφέροντα, αλλά το έκαναν σε μεγαλύτερο βάθος, για να απολαύσουν την καινούργια κοινωνική τους ικανότητα ως τέτοια.

Είναι αλήθεια ότι η ανάλυση του Μαρξ βασίστηκε στην ταυτοποίηση της εργασίας ως της θεμελιώδους ανθρώπινης ικανότητας. Όταν η εργασία δεν μπορεί πλέον να διαδραματίσει αυτόν τον ρόλο, η αποστολή της δημιουργίας ενός κόσμου όπου πλέον οι σκοποί της δράσης δεν διαχωρίζονται από τα μέσα της μπορεί να φαίνεται ακόμη πιο παράδοξη καθεαυτή. Η ελεύθερη και ισότιμη κοινότητα είναι κάτι που δεν μπορεί πλέον να βασιστεί σε ένα δεδομένο εμπειρικό υπόβαθρο. Θα πρέπει να δημιουργηθεί ως αντικείμενο μιας βούλησης. Όμως, από την άλλη, αυτή η βούληση δεν μπορεί πλέον να τίθεται υπό τους όρους της σχέσης

των μέσων και των σκοπών. Γι’ αυτό τείνει να γίνει μία παγκόσμια επιθυμία για μία άλλη μορφή ανθρώπινων σχέσεων.

Αυτή η στροφή απεικονίστηκε καλύτερα στο κίνημα Occupy Wall Street, από τις πολλαπλές επεκτάσεις του ρήματος «occupy» (να κάνουμε κατάληψη), που το ανέδειξαν σε σηματοδότη μιας παγκόσμιας μετατροπής προς έναν άλλο τρόπο κατοίκησης του κόσμου: «occupy language» (να κάνουμε κατάληψη στη γλώσσα), «occupy imagination» (να κάνουμε κατάληψη στη φαντασία), «occupy love» (να κάνουμε κατάληψη στον έρωτα) και, εντέλει, «Occupy everything» (να κάνουμε κατάληψη σε όλα), που φαίνεται να σημαίνει: να αλλάξουμε τον τρόπο που αντιμετωπίζουμε τα πάντα και όλες τις υπαρκτές μορφές κοινωνικών σχέσεων. Ίσως η καλύτερη μετάφραση αυτού του αινιγματικού συνθήματος να είναι το ελληνικό σύνθημα: «Να μην ζήσουμε σαν δούλοι». Αυτή η πρόταση δεν προσκαλούσε μόνο να εξεγερθούμε ενάντια στην εντατικοποίηση της καπιταλιστικής κυριαρχίας. Προσκαλούσε να επινοήσουμε εδώ και τώρα τρόπους δράσης, τρόπους σκέψης και μορφές ζωής που αντιτίθενται σε αυτές που διαρκώς παράγονται και αναπαράγονται από τη λογική της ανισότητας, τη λογική της καπιταλιστικής και κρατικής κυριαρχίας.

Νομίζω ότι αυτή η έκκληση βρήκε ανταπόκριση στην επινόηση μιας μορφής που ονομάζεται «ελεύθερος κοινωνικός χώρος» -μία μορφή που έλαβε μία ιδιαίτερη πειστικότητα στα κοινωνικά κινήματα αυτής της χώρας[15]. Κατά την άποψή μου, αυτό που κάνει αυτή την έννοια σημαντική είναι ότι αμφισβητεί τις παραδοσιακές αντιθέσεις ανάμεσα στις ανάγκες του παρόντος και τις ουτοπίες του μέλλοντος ή ανάμεσα στη σκληρή οικονομική και κοινωνική πραγματικότητα και την «πολυτέλεια» της «τυπικής» δημοκρατίας. Οι άνθρωποι που άνοιξαν τέτοιους χώρους έκαναν σαφές το ότι δεν ζήτησαν απλώς να απαντήσουν σε καταστάσεις ανάγκης, ανέχειας και άγχους που δημιουργούνται από την εντατικοποίηση της καπιταλιστικής κυριαρχίας. Δεν θέλησαν μόνο να δώσουν στέγη, τροφή, υγεία, παιδεία ή τέχνη σε όσους στερούνταν αυτά τα αγαθά, αλλά να δημιουργήσουν νέους τρόπους ύπαρξης, σκέψης και πράξης από κοινού.

Μπορούμε να βγάλουμε από αυτό έναν πλατύτερο ορισμό αυτής της μορφής: **ένας ελεύθερος κοινωνικός χώρος είναι ένας χώρος όπου ο ίδιος ο διαχωρισμός σε σφαίρες δραστηριότητας -υλική παραγωγή, οικονομική συναλλαγή, κοινωνική πρόνοια, διανοητική παραγωγή και ανταλλαγή, καλλιτεχνική παράσταση, πολιτική δράση κτλ.- αμφισβητείται.** Είναι ένας χώρος όπου συνελεύσεις μπορούν να εξασκήσουν μορφές άμεσης δημοκρατίας που σκοπεύουν όχι μόνο να δώσουν ίσο δικαίωμα λόγου στον καθένα, αλλά να λάβουν συλλογικές αποφάσεις για απτά ζητήματα. Κατ' αυτό τον τρόπο, μια μορφή πολιτικής δράσης τείνει την ίδια στιγμή να είναι το κύτταρο μιας άλλης μορφής ζωής. Δεν είναι πλέον ένα εργαλείο για την προετοιμασία μιας μελλοντικής χειραφέτησης, αλλά μια διαδικασία επινόησης μορφών ζωής και τρόπων σκέψης στις οποίες η ισότητα προάγει την ισότητα.

Αυτό που μας ζητά αυτή η πρόταση να κάνουμε είναι να αλλάξουμε όλες τις μορφές οργάνωσης της ζωής και τους τρόπους σκέψης που καθορίζονται από τη λογική της ανισότητας, τη λογική της καπιταλιστικής και κρατικής κυριαρχίας.

Φυσικά, γνωρίζουμε ότι αυτά τα κύτταρα μιας νέας κοινωνικής ζωής υπόκεινται διαρκώς σε εσωτερικά προβλήματα και εξωτερικές απειλές. Αυτό το «ήδη παρόν μέλλον» είναι πάντοτε μεμιάς ένα επισφαλές παρόν. Όμως δεν έχει νόημα, νομίζω, να εντοπίσουμε εκεί την απόδειξη ότι όλα είναι μάταια, όσο μια παγκόσμια επανάσταση δεν «πήρε» την εξουσία και δεν κατέστρεψε το καπιταλιστικό φρούριο. Αυτό το είδος κρίσης είναι ένας τρόπος να εισάγουμε το φρούριο στο μυαλό μας, να θεσμίσουμε έναν κύκλο αδυνατότητας, διακηρύσσοντας πως τίποτε δεν μπορεί να αλλάξει αν δεν αλλάξουν όλα.

Η χειραφέτηση υπήρξε πάντοτε ένας τρόπος επινόησης, μέσα στην «κανονική» ροή του χρόνου, ενός άλλου χρόνου, ενός άλλου τρόπου να κατοικούμε από κοινού τον αισθητό κόσμο. Υπήρξε πάντοτε ένας τρόπος ζωής στο παρόν σε έναν άλλο κόσμο, αντί να αναβάλλουμε τη δυνατότητά του. **Η χειραφέτηση προετοιμάζει το μέλλον μονάχα στον βαθμό που ανοίγει στο παρόν ρήγματα που είναι επίσης και αυλάκια.** Το κάνει αυτό εντείνοντας την

εμπειρία άλλων μορφών ύπαρξης, ζωής, δράσης και σκέψης. Οι ελεύθεροι κοινωνικοί χώροι που δημιουργήθηκαν από τα πρόσφατα κινήματα κληρονομούν τις μορφές ζωής -τους παραγωγικούς συνεταιρισμούς και τις μορφές λαϊκής εκπαίδευσης- που δημιουργήθηκαν από τα εργατικά κινήματα του παρελθόντος και ιδιαίτερα τα αναρχικά κινήματα. Όμως το παρόν μας δεν μπορεί πλέον να κρατήσει την πίστη που συντηρούσε τις μορφές αυτό-οργάνωσης του παρελθόντος. Δεν μπορεί να βασιστεί πλέον στην προϋπόθεση ότι ο καπιταλισμός δημιουργεί τις συνθήκες της ίδιας του της καταστροφής και ότι η εργασία συγκροτεί έναν οργανικό κόσμο του μέλλοντος που κυοφορείται ήδη στην κοιλιά του παλιού κόσμου.

Περισσότερο από ποτέ ο κόσμος της ισότητας δείχνει να είναι το, πάντοτε υπό όρους, παράγωγο συγκεκριμένων επινοήσεων. **Το παρόν μας μας ωθεί να ανακαλύψουμε ξανά ότι η ιστορία της ισότητας είναι μια αυτόνομη ιστορία.** Δεν είναι η εξέλιξη στρατηγικών που βασίζονται στους τεχνολογικούς και οικονομικούς μετασχηματισμούς. Είναι ένας αστερισμός στιγμών - κάποιες ημέρες, κάποιες εβδομάδες, κάποια χρόνια που δημιουργούν συγκεκριμένες χρονικές δυναμικές, προικισμένες με περισσότερη ή λιγότερη ένταση και διάρκεια. Το παρελθόν δεν μας άφησε κανένα μάθημα, μόνο στιγμές που πρέπει να διευρύνουμε και να παρατείνουμε όσο μακρύτερα μπορούμε.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[1] Σ.τ.μ. Μεταφράζουμε ως ‘εξουσία’ την λέξη power, που θα πρέπει να τονίσουμε ότι αναφέρεται στην εξουσία ως δύναμη μεταβολής, και όχι στην εξουσία ως αυθεντία κυριαρχίας, όπως εκφράζει η έτερη λέξη authority.

[2] Σ.τ.μ Όχι διαδικαστική, κανονιστική αλλά δυναμική διαδικασία και στοιχείο μιας δυναμικής διαδικασίας.

[3] Σ.τ.μ. Όπως και παραπάνω, μεταφράζουμε τη λέξη power.

[4] Σ.τ.μ. Common worlds. Κοινών, όχι μεταξύ τους, αλλά κόσμων που συγκροτούν κοινότητες νοήματος.

[5] Σ.τ.μ. Commonsenses. Ως νοοτροπίες και κοσμοθεωρίες,

έννοια ισοδύναμη με τις κοινότητες νοήματος που συγκροτούν common worlds.
[6] Σ.τ.μ. Paradigmatic. Όχι μόνο ως παράδειγμα αλλά και με την θεμελιώδη σημασία ότι θέτει ένα παράδειγμα, έναν τρόπο σκέψης και δράσης.
[7] Σ.τ.μ. Ως εργασία, με την έννοια της παραγωγής έργου, αποδίδουμε τη λέξη work, ενώ με την λέξη μόχθο, τη λέξη labour, που δηλώνει επίσης τη μισθωτή εργασία.
[8] Σ.τ.μ. Στο κείμενο, οι λέξεις Occupy και occupation. Η πρώτη είναι ρήμα και η δεύτερη ουσιαστικό. Ωστόσο πρέπει να τονίσουμε ότι στην αγγλική, πέραν της ερμηνείας ως 'κατάληψη', οι λέξεις φέρουν και την επιπλέον ερμηνεία της 'απασχόλησης' ή του 'επαγγέλματος' (occupation) με την έννοια της ενασχόλησης. Ο αναγνώστης ας έχει κατά νου πως εδώ η 'κατάληψη' εμπεριέχει και τη σημασία της ενασχόλησης με τον κατειλημμένο χώρο ή χρόνο.
[9] Σ.τ.μ. Sit-in strikes.
[10] Σ.τ.μ. Common, όπως λέμε κοινά αγαθά (commons).
[11] Σ.τ.μ. Being equal- Being in common.
[12] Σ.τ.μ. Being-aside.
[13] Σ.τ.μ. Consensus, που μεταφράζεται και ως 'συναίνεση' η οποία ωστόσο έχει καταλήξει να σημαίνει τη συναίνεση στις επιταγές της κεντρικής εξουσίας.
[14] Σ.τ.μ. Dissensus.
[15] Σ.τ.μ. Εννοεί την Ελλάδα.

Το παρόν κείμενο αποτελεί την ομιλία του Ζακ Ρανσιέρ στο Διεθνές Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ του Περιοδικού Βαβυλωνία "B-FEST" που έλαβε χώρα στις 27/05/17 με τίτλο «Δημοκρατία, Ισότητα και Χειραφέτηση σε έναν Κόσμο που Αλλάζει». Η αγγλική του εκδοχή* ***εδώ.*

Σκέψεις για τις 100+ ημέρες από την εκλογή Τραμπ

Κώστας Σαββόπουλος

Έχουν περάσει σχεδόν 6 μήνες από τότε που ο Ντόναλτ Τραμπ ανέλαβε καθήκοντα ως πρόεδρος των Η.Π.Α. Κατά τη διάρκεια της προεκλογικής εκστρατείας, όταν αυτή είχε πλέον κορυφωθεί μετά την απόσυρση του Μπέρνι Σάντερς από τους Δημοκρατικούς, ολόκληρος ο πολιτικός διάλογος επικεντρώθηκε στην εικόνα.

Από τη μία πλευρά οι Δημοκρατικοί με την υποψήφια Χίλαρυ Κλίντον, ως υπερασπιστές της δημοκρατίας, μαζί με ειδησεογραφικούς ομίλους και φαινομενικά προοδευτικούς φορείς έσπευσαν να κατακεραυνώσουν τον Τραμπ ως μισογύνη, ρατσιστή και παρανοϊκό, με άλλα λόγια κάποιον απολύτως ακατάλληλο για πρόεδρο των Η.Π.Α.

Από την άλλη πλευρά το κόμμα των Ρεπουμπλικάνων, «αδειάζοντας» τον Τραμπ με κάθε ευκαιρία προσπάθησαν να σπρώξουν άλλους υποψηφίους για το χρίσμα (Τεντ Κρουζ, Μάρκο Ρούμπιο, Τζεμπ Μπους) καθώς οι δημόσιες δηλώσεις του Τραμπ για τείχη στο Μεξικό, υποχρεωτική καταγραφή κάθε μουσουλμάνου πολίτη και πληθώρα άλλων προεκλογικών δηλώσεων, είχαν αρχίσει να τους φέρνουν σε δύσκολη θέση.

Κανείς δεν αρνείται πως ο Τραμπ είναι όλα όσα αναφέρθηκαν παραπάνω. Είναι σεξιστής, ρατσιστής, ελιτιστής και γενικώς μια καθόλου συμπαθητική προσωπικότητα. **Όμως τι γίνεται με το πολιτικό του πρόγραμμα; Γιατί δεν αναλύθηκε καθόλου προεκλογικά και γιατί ολόκληρος ο πολιτικός διάλογος επικεντρώθηκε στον σχολιασμό της κάθε του κίνησης, με καθόλου πολιτικό πρόσημο, θυμίζοντας έντονα κιτρινισμό;**

Το 2014 υπολογίζεται πως οι νεκροί από αστυνομικά πυρά στις Η.Π.Α. ήταν 1.112. Το 2015 ήταν 1.213. Το 2016 ήταν 1.157. Στη συντριπτική τους πλειοψηφία ήταν μαύροι και λατίνοι, σε

ελάχιστες περιπτώσεις λευκοί. Το διάστημα 2014-2016 υπήρξε περίοδος κυβέρνησης των Δημοκρατικών και προεδρίας Ομπάμα. **Την ίδια περίοδο υπολογίζεται πως πάνω από 2.5 εκατομμύρια μετανάστες και πρόσφυγες απελάθηκαν και επαναπροωθήθηκαν. Αυτός ο αριθμός βρίσκεται πολύ κοντά στις προεκλογικές υποσχέσεις του Τραμπ και το περίφημο Muslim Ban.** Κατά τη διάρκεια της προεδρίας του Ομπάμα, οι Η.Π.Α. συμμετείχαν σε στρατιωτικές επιχειρήσεις στη Λιβύη, το Αφγανιστάν, τη Συρία, την Υεμένη, το Ιράκ και τη Σομαλία. Στις ίδιες ακριβώς χώρες έχει δηλώσει ο Τραμπ πως θέλει να «εξάγει» τον πολιτισμό των Η.Π.Α. Η χρήση των drones, που παρεπιμπτόντως εγκωμίασε ο Τραμπ, εγκαινιάζεται και αυτή την ίδια περίοδο. Οι επιθέσεις σε κατοικημένες περιοχές και οι απώλειες αμάχων πυκνώνουν με το πρόσχημα του πολέμου κατά της τρομοκρατίας και έχουμε 3.040 νεκρούς «τρομοκράτες» και 391 νεκρούς πολίτες. Η TTP και η TTIP, το εμπόριο οπλικών συστημάτων με την Σαουδική Αραβία, η στρατιωτικοποίηση και αναβάθμιση των αστυνομικών δυνάμεων και ένα σωρό άλλες «μεταρρυθμίσεις» δεν αφήνουν πολλές αμφιβολίες για τις πολιτικές των Δημοκρατικών, των ίδιων Δημοκρατικών που εκπροσώπησε η Χίλαρυ Κλίντον στις εκλογές του 2016.

Με όλα τα παραπάνω στο μυαλό μας, δεν είναι δύσκολο να δούμε γιατί ο δημόσιος προεκλογικός (και μετεκλογικός) διάλογος περιστράφηκε γύρω από το πόσο ακατάλληλος είναι ο Τραμπ. Διότι αν τα 2 κόμματα έμπαιναν στη διαδικασία να συγκρίνουν τα πολιτικά τους προγράμματα, δημόσια, δεν θα φαινόταν καμία απολύτως απόκλιση. Θα ήταν φανερό προς όλες και όλους πως τα δύο κόμματα και κατ’επέκταση οι δύο υποψήφιοι αποτελούν απλώς πλευρές του ίδιου νομίσματος.

Αυτό φυσικά δεν σημαίνει πως ο Τραμπ και η Κλίντον είναι το ίδιο πράγμα ακριβώς αλλά πως επί της ουσίας εκπροσωπούν τις ίδιες πολιτικές.

Το ποσοστό των πολιτών που ψήφισαν σε αυτές τις εκλογές ήταν επίσης ιδιαίτερα χαμηλό, συγκριτικά με τις υπόλοιπες χρονιές καθώς υπολογίζεται πως **περίπου 95 εκατομμύρια ψηφοφόροι προτίμησαν την αποχή σε αυτές τις εκλογές**. Σε μια χρονιά

λοιπόν όπως αυτή, που η αποχή εμφανίζεται αρκετά αυξημένη και επίσης υπάρχει μεγάλη κινητικότητα στον δρόμο με διάφορα κινήματα να αναπτύσσονται και να αποκτούν δυναμική (New Sanctuary Movement, Black Lives Matter, Film the Police) μπορούμε λίγο να καταλάβουμε και γιατί το θηρίο του δικομματισμού των Η.Π.Α. σιγά σιγά καταρρέει.

Σχετικά τώρα με το ποιος εν τέλει είναι αυτός που ανέδειξε τον Τραμπ ως πρόεδρο έχει μια σχετική σημασία να γίνουν μερικές παρατηρήσεις. Οι περισσότερες αναλύσεις που έχουν γίνει όσον αφορά την εκλογική βάση των Ρεπουμπλικάνων στις πρόσφατες εκλογές συνηγορούν στο εξής: η λευκή εργατική τάξη (άντρες και γυναίκες) είναι αυτή που ανέδειξε τον Τραμπ, σε αυτό δεν υπάρχει πλέον αμφιβολία. Εκείνο όμως που σηκώνει πολλή κουβέντα ακόμα και είναι αναγκαίο να αποσαφηνιστεί είναι οι λόγοι που η λευκή εργατική τάξη ψήφισε κατά αυτόν τον τρόπο.

Στις περιοχές του Αμερικανικού Νότου, κατοικούν παραδοσιακά από το τέλος του Εμφυλίου, τα πιο φτωχά λευκά στρώματα που υπό μια έννοια έχουν αφεθεί στο έλεος της τύχης τους. Οι χρόνιες και εκτεταμένες αναπαραστάσεις των νότιων σε σειρές, ταινίες, στην ποπ κουλτούρα ως άξεστοι, μισογύνηδες, ρατσιστές και τεμπέληδες έχουν δημιουργήσει μια συγκεκριμένη εικόνα για το πώς γίνονται αντιληπτοί από τους άλλους. Σε ένα οικονομικό επίπεδο, όμοιο με αυτό των μαύρων και λατίνων εργατών, οι λευκοί εργάτες του νότου αλλά και των πόλεων με βιομηχανία (π.χ. Μίσιγκαν) βρίσκονται σε εξαιρετικά δυσμενή θέση. Η απόλυση από μια δουλειά μπορεί να σημαίνει επιστροφή στην πρόνοια και αδυναμία συντήρησης κατ’επέκταση. Τα οικονομικά συμφέροντα της μαύρης και της λευκής εργατικής τάξης είναι κοινά όπως κοινή είναι και η δυσμενής συνθήκη στην οποία βρίσκονται. Αν είναι όντως έτσι γιατί ψήφισαν διαφορετικά; Εδώ εισέρχεται ένας παράγοντας που δεν έχει εξεταστεί σχεδόν καθόλου, καθώς ολόκληρη η εκλογική ανάλυση έγινε με οικονομικά κριτήρια.

Ο Αμερικανικός Νότος έχει σχεδόν 100 εκατομμύρια πληθυσμό, τη μισή σχεδόν εκλογική δύναμη των Η.Π.Α. Όπως αναφέρθηκε

παραπάνω όμως, δεν είναι μια περιοχή της οποίας οι κάτοικοι μπορούμε να πούμε πως συμμετέχουν σε πολιτικές διαδικασίες πέρα από τη ψηφοφορία και τη συνάντηση με εκπροσώπους. Αντίθετα, είναι μια περιοχή της οποίας οι κάτοικοι παρουσιάζονται ως καρικατούρες όχι μόνο στις Η.Π.Α. αλλά και παγκόσμια. Διαμορφώνεται λοιπόν μια συνθήκη κατά την οποία αρκετά ΜΜΕ, Δημοκρατικοί (καθώς ο Νότος είναι παραδοσιακά Ρεπουμπλικανικός) και διάφοροι φορείς θεάματος συγκροτούν μια εικόνα για τον Νότο γραφική, θα λέγαμε, και αναληθή σε μεγάλο βαθμό.

Ο Τραμπ είναι ο πρώτος υποψήφιος που εμφανίζεται και υπόσχεται στη λευκή εργατική τάξη ότι θα της επαναφέρει τη δύναμη και ότι θα κάνει την Αμερική ξανά σπουδαία, κατά τα παραδοσιακά πρότυπα, τα οποία ενσαρκώνει ο Νότος σε μεγάλο βαθμό (θρησκεία, οικογενειακές αξίες, εργασία, κλπ). Αντίθετα οι Δημοκρατικοί και η Κλίντον εμφανίζονται να κατακεραυνώνουν τον Τραμπ ως μισογύνη, μισαλλόδοξο και παρανοϊκό (που όπως αναφέρθηκε είναι όλα αυτά, σε αυτό δεν χωράει αμφιβολία) αλλά ταυτόχρονα γίνεται και το λάθος να υπονοηθεί πως όσα κομμάτια της λευκής εργατικής τάξης δεν ψηφίσουν Δημοκρατικούς αυτόματα συστρατεύονται με τον μισογυνισμό και τον ρατσισμό του Τραμπ. Επί της ουσίας δηλαδή, πριν ολοκληρωθούν οι προεκλογικές περιοδείες και αναλυθούν τα πολιτικά προγράμματα (έστω σε ένα μικρό βαθμό) αρκετά ΜΜΕ και φορείς, που χρησιμοποιούν και αναπαράγουν την καρικατούρα της λευκής εργατικής τάξης που αναφέρθηκε παραπάνω, απαγόρευσαν στη λευκή εργατική τάξη να ψηφίσει τον Τραμπ. Την ίδια στιγμή, ο Τραμπ είχε καταφέρει να συγκροτήσει ένα αντισυστημικό προφίλ, ρίχνοντας βέλη κατά ΜΜΕ, κατά άλλων υποψηφίων και γενικώς εναντίον όλων, κερδίζοντας ταυτόχρονα τη συμπάθεια της λευκής εργατικής τάξης. Μιας εργατικής τάξης που έβλεπε για πρώτη φορά έναν υποψήφιο πρόεδρο να δίνει υποσχέσεις συγκεκριμένα σε αυτήν και ο οποίος δεχόταν πυρά από παντού, ακόμα και από το ίδιο του το κόμμα.

Σε τελική ανάλυση, αν αξίζει να μελετηθεί κάτι παραπάνω σε αυτή την ιστορία είναι το τι είδους παρακαταθήκη μπορεί να

αφήσει αυτή η εκλογική αναμέτρηση σε ένα επίπεδο συνείδησης αφενός και σε ένα επίπεδο συγκρότησης των πολιτικών κομμάτων σε αυτή την περίοδο, έχοντας ταυτόχρονα τα μάτια μας στραμμένα και σε αντίστοιχες περιπτώσεις στην Ευρώπη (Γαλλία, Αγγλία κλπ).

Ένας Πλανήτης Εν Κινήσει

Γιώργος Παπαχριστοδούλου

Τι καταγράφει η παγκόσμια κοινωνική κίνηση; Ας την αντικρίσουμε ως εκείνο που συμβαίνει, ως δρώντα υποκείμενα - όχι ως τουρίστες ή άτομα ενός άλλου πλανήτη. Άλλωστε, η εξωπλανητική πιθανότητα δεν διαφέρει από το μεταφυσικό ψεύδος. Πολλοί κόσμοι συγκρούονται, διαπλέκονται, συνθέτουν έναν κόσμο πολύπλοκο στον οποίο η απλότητα στον βίο καταδικάζεται ως κάτι το εκτός εποχής.

Εντούτοις, κάθε φορά που η καθημερινή ζωή ακολουθεί τις δαιδαλώδεις διαδρομές του παγκόσμιου χρηματοπιστωτικού συστήματος, όποτε οι κληρονόμοι ενός μεγιστάνα αναζητούν τους μεταθανάτιους καρπούς ενός προκλητικού πλούτου που συγκεντρώθηκε επάνω στην εκμετάλλευση χιλιάδων ανθρώπων και φυσικών πόρων, κάθε στιγμή που η γοητεία του χρήματος μας κυριεύει, η ζωή ντύνεται ένα άλλο νόημα.

Νόημα πέρα από το αυτεξούσιο του υποκειμένου, νόημα με ελαφρύ περιεχόμενο και βαρύ πορτοφόλι, νόημα όπου η αγορά, με την αμιγώς οικονομική της έννοια, την έννοια της οικονομικής συναλλαγής και της μεγέθυνσης, παίρνει το πάνω χέρι για να χαστουκίσει τα θύματα της.

Είναι όμως η ζωή μετρήσιμο μέγεθος; Μπορεί η Φύση να λειτουργήσει με ποσοστά, όπως σοφά επισημάνθηκε δέκα χρόνια

πριν, όταν άνοιξε εκ νέου η υπόθεση της εκτροπής του ποταμού Αχελώου προς τη θεσσαλία και του βυθίσματος της Μεσοχώρας, υπόθεση η οποία απασχολεί εκ νέου το οικολογικό ρεύμα στην Ελλάδα;

Η απάντηση των οικονομολόγων, των πολιτικάντηδων, των δημοσιογράφων, ακόμη και των απλών ανθρώπων που μηρυκάζουν τον χυλό της τηλεόρασης ή εσχάτως του ίντερνετ, όλων όσοι λατρεύουν την «ξεδοντιάρα» ανάπτυξη είναι ότι ο βίος, η φύση, το σύμπαν είναι μετρήσιμα μεγέθη, μεγέθη σε μια σημαδεμένη μαθηματική εξίσωση, όπου η λύση -πάντοτε- θα έχει ένα αποτέλεσμα. Προδιαγεγραμμένο ή εν πάσει περιπτώσει, με ευνοημένους όσους είχαν μαζέψει χρήμα, προβλέψει γεγονότα, συγκεντρώσει εξουσία και νευρώσεις, με κερδισμένη την περίφημη ιδεολογία της ανάπτυξης -της προόδου παλαιότερα.

Σε μια ζωή χωρίς όρια, άρα χωρίς τη δυνατότητα της δημοκρατίας, άρα χωρίς την αίσθηση του πεπερασμένου.

Πλανώνται πλάνην οικτράν! Και σε αυτή την παγκόσμια πλάνη, της πολιτικής ως επάγγελμα των ειλημμένων αποφάσεων των ελίτ και της κοινωνίας ως θεατή των αποφάσεων αυτών, είναι η ίδια η κοινωνική κίνηση του καθενός και της καθεμιάς που επιδιώκει να επιβεβαιώσει το ρητό ότι «πέτρα που κυλάει δεν χορταριάζει».

Με μικρές, απλές, καθημερινές πράξεις, όπως έλεγε ο αμερικάνος στοχαστής Χαουαρντ Ζιν, τον οποίο φιλοξένησε το 1ο B-Fest, το 2009.

Το αυτοπροσδιοριζόμενο ως κοινωνικό κίνημα, λ.χ. στην Ελλάδα, με ελάχιστες εξαιρέσεις, ψάχνει να βρει απαντήσεις για το κλίμα συλλογικής απάθειας που έχει κυριαρχήσει -προσωρινά- στη μεταΣυΡιΖΑ εποχή. Δεν αναρωτιέται «τι κάνουμε τώρα». Αναρωτιέται διαρκώς και αυτοαναφορικά, «για ποιον λόγο προδοθήκαμε, ποιοι φταίνε», κτλ.

Η διάψευση των προσδοκιών από την επ-άνοδο της Αριστεράς στην κυβερνητική εξουσία μιας μισο-ευρωπαικής χώρας έχει παράγει

περισσότερη μιζέρια, λιγότερη πολιτική.

Η θητεία του Συριζα θα έπρεπε να αποτελεί το βαρόμετρο για το πού οδηγεί η ταύτιση του κρατικού με το δημόσιο, το σημείο αναφοράς για τη σημασία πολιτικών στρατηγικών όπως εκείνη των Ζαπατίστας περί μη κατάληψης της εξουσίας, την απεικόνιση της μεγάλης μάχης που δίνουν καθημερινά υποψιασμένοι άνδρες και γυναίκες σε όλον τον πλανήτη, από τη Ντακότα έως τις Σκουριές στη Χαλκιδική ενάντια στον οδοστρωτήρα της ανάπτυξης, ενάντια στη λυσσασμένη επιθετικότητα του παγκόσμιου κεφαλαίου. Αντ' αυτού βλέπουμε τον δημόσιο λόγο, με τα πάντοτε πρόθυμα συστημικά μίντια, να κυριαρχείται από την συζήτηση περί «κακών» Γερμανών, περί Άγγλων που πάντοτε μας διαιρούν, περί Αμερικανών που υλοποιούν το σχέδιο Κίσινγκερ και άλλα που θα ήτανε αστεία εάν δεν έριχναν κι άλλο νερό στον μύλο της ανάθεσης, της ενίσχυσης του πατριδοκάπηλου λόγου και της χρυσαυγίτικης νοοτροπίας.

Με άλλα λόγια, το ότι η ελληνική κυβέρνηση θα αποδεικνυόταν ο καλύτερος μαθητής στη υλοποίηση του νεοφιλελεύθερου σχεδίου του θατσερικού There Is No Alternatine (TINA) -δεν υπάρχει εναλλακτική- είναι κάτι το οποίο το αναμέναμε, ενώ πολλοί το εύχονταν ώστε να δικαιωθούν εκλογικά επιβεβαιώνοντας την κλειστότητα του πολιτικού τους λόγου.

Εκείνο που συγκαλύπτουν, όμως, είναι η επιθετική επιστροφή της λατρείας της «ανάπτυξης», σε κάθε της εκδοχή, με πρόσχημα την περίφημη επιβίωση -ποιοι σε βάρος ποιων αραγε, μήπως διάσημοι-άσημοι για να μιλήσουμε με όρους τηλεοπτικής τοξικότητας.

Στο πλαίσιο αυτό, τα ελεύθερα φυσικά αγαθά όπως το νερό βαδίζουν προς πλήρη ιδιωτικοποίηση, η ενέργεια συγκεντρώνεται όλο και περισσότερο σε λίγα χέρια, ο δημόσιος χώρος εμπορευματοποιείται και πωλείται στους χρήστες, όπως επιχειρείται στην περίπτωση του άλσους στη νέα Φιλαδέλφεια, δημόσιοι συλλογικοί πόροι περιφράσσονται και εντάσσονται στη σφαίρα μιας παγκόσμιας παραγωγής η οποία πασχίζει να επιβεβαιώσει ότι διατηρεί κάτι από την παλιά εκείνη αίγλη του

μοναδικού, σχεδόν μαγικού προϊόντος. Το παράδειγμα της ΕΡΤ την οποία διαχειρίζεται μια συμμαχία αγοράς και συνδικαλιστικής γραφειοκρατίας, μακριά από τα μάτια της κοινωνίας, είναι χαρακτηριστικό.

Ζούμε την κατάρρευση του φαντασιακού της Δύσης, την καθολίκευση του κινεζικού προτύπου μιας παραγωγικής διαδικασίας στηριγμένης στην εκμετάλλευση εργοστασιακού τύπου πέρα από τα σύνορα, βιώνουμε εκείνο που στοχαστές περιγράφουν ως το τέλος της εθνικής πολιτικής. Το τελευταίο σίγουρα δεν το υποστηρίζει η παγκόσμια Αριστερά, κομμάτια της οποίας γοητεύτηκαν από τη δήθεν αντισυστημικότητα ενός χυδαίου Τραμπ που κυριάρχησε, εκλογικά, σε βάρος του κυνισμού ενός σκληρού και πολεμοχαρούς μπλοκ συμφερόντων. Η νίκη Μακρόν στη Γαλλία ανατρέπει το σχήμα αδυνατώντας ταυτόχρονα να εξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο έχει ήδη δημιουργηθεί ένας παγκόσμιος δημόσιος χώρος, αλλού με αίμα, στερήσεις και διώξεις, αλλού με μια επιστροφή σε σημασίες, κοινωνικά επινοήματα, όπως η άμεση δημοκρατία και η προοπτική μιας συμβιωτικής κοινωνίας που αντιμετωπίζει τη φύση όχι εχθρικά, αλλά ως τον απαραίτητο οικολογικό όρο για μια ελεύθερη κοινωνία.

Σε αυτή την κατεύθυνση το ίντερνετ σε συνδυασμό με μία γνώση, μία συλλογική εμπειρία που διαμοιράζονται, συχνά με μικρό οικολογικό αποτύπωμα, λειτουργούν ως επιταχυντές της κοινωνικής κίνησης, ως τα εργαλεία εκείνα με τα οποία το συλλογικό άτομο του 21ου αιώνα θα προσπαθήσει να συμμετέχει στον δημόσιο χώρο και χρόνο. Το αν, πότε, πώς και με τι όρους θα συμβεί αυτό, ας το αφήσουμε στο ίδιο το άτομο, στην ίδια την κοινωνία. Το B-FEST, όπως πολλές αυτοοργανωμένες, μικρές σε κλίμακα, κοινωνικά χρηματοδοτούμενες απόπειρες, με τη διαδρομή, την ιστορία του, το παρόν και το πιθανό μέλλον του, είναι μια ευκαιρία για αυτό!

*Το παρόν κείμενο δημοσιεύεται στο νέο τεύχος του Περιοδικού Βαβυλωνία