Αλληλογραφία Μπούκτσιν – Οτσαλάν

Μετάφραση: Μαριέττα Σιμεγιάτου

Το 2004, ο Κούρδος ηγέτης Ocalan απηύθυνε επιστολή στον Murray Bookchin από το κελί της φυλακής του, όπου είχε μελετήσει το έργο του Αμερικανού ριζοσπάστη στοχαστή. Σήμερα, η αλληλογραφία τους δημοσιεύεται για πρώτη φορά.

Στη φυλακή, ο Ocalan εντρύφησε στα ριζοσπαστικά, μετακομμουνιστικά συγγράμματα, αναζητώντας έναν νέο δρόμο για την επόμενη ημέρα. Γνωστός για την ακόρεστη δίψα του για βιβλία, οι επιλογές του συχνά διέρρεαν στον τουρκικό και κουρδικό τύπο, όταν άρχισε να διαβάζει μετά μανίας το έργο του Murray Bookchin. Ως το 2004, ο Heider και άλλοι υπέρμαχοι του αγώνα που δίνει ο Ocalan ένοιωσαν ότι είχε έρθει η κατάλληλη στιγμή για να τον φέρουν σε επαφή με τον ηλικιωμένο Bookchin. Η καθιέρωση κάποιας μορφής διαλόγου είχε για εκείνους καθοριστική σημασία, όπως ανέφερε ο Heider στην Huffington Post, καθώς οι συντηρητικοί των κύκλων των Κούρδων ασκούσαν πίεση προς την κατεύθυνση το κίνημα να εγκαταλείψει δια παντός οποιονδήποτε προοδευτικό λόγο.

Έγραψαν στην Biehl.

Στις 11 Απριλίου, πέντε ημέρες αφότου έλαβε την επίσημη επιστολή του Ocalan, ο Bookchin απάντησε με τη βοήθεια της Biehl. Στην ηλικία των 83, ο Bookchin είχε ήδη από καιρό επιδείξει περιέργεια για τους Κούρδους και είχε γράψει για τον αγώνα τους στα προσωπικά του ημερολόγια, όπως ανέφερε η κόρη του. Έγραψε στον Ocalan ότι δεν του ήταν γνώριμες όλες οι πτυχές του αγώνα του PKK -και για αυτό επέρριπτε ευθύνες στον «τοπικιστικό τύπο» των ΗΠΑ- και ότι ήταν τόσο ηλικιωμένος που έπρεπε να καταβάλλει μεγάλη προσπάθεια ακόμα και για να γράφει, αλλά ότι χαιρόταν για την επαφή.

«Είμαι η ιστορία του εικοστού αιώνα σε σάρκα και οστά με τον τρόπο μου και πάντα προσπαθούσα να κοιτάζω πέρα από ιδέες που οι άνθρωποι παγιώνουν σε δόγματα», έγραψε ο Bookchin στον Ocalan. «Σας ζητώ να δείξετε υπομονή απέναντι σε έναν γέρο ριζοσπάστη».

Αναφορές για την ύπαρξη της αλληλογραφίας του Bookchin με τον Ocalan έχουν γίνει στο παρελθόν, αλλά η Huffington Post απέκτησε πρόσβαση στο σύνολο των κρυμμένων εγγράφων που διατηρούνταν, και σήμερα τα δημοσιεύει για πρώτη φορά, με την άδεια του Murray Bookchin Trust, της Biehl και του Heider (Καμία από τις πηγές ωστόσο δεν είχε το αρχικό μήνυμα από τον Heider και τον Oliver Kontny, έναν ακόμα δικηγόρο του Ocalan).

Bookchin προς διαμεσολαβητές Ocalan
[11 Απριλίου 2004]

Αγαπητέ Reimar Heider,

Σας ευχαριστώ για την επιστολή σας της 6ης Απριλίου. Θα ξέρετε ότι είμαι ένας αρκετά ηλικιωμένος άνδρας (83 ετών) που μετά βίας περπατώ λόγω οστεοαρθρίτιδας και καρδιακών παθήσεων. Σας το λέω αυτό για να δικαιολογηθώ γιατί συχνά καθυστερώ να απαντήσω σε επιστολές, ειδικά σε e-mail. Θα πρέπει επίσης να σας επιστήσω την προσοχή στο γεγονός ότι οι άνθρωποι που διατείνονται ότι μιλούν εκ μέρους μου δεν εκφράζουν απαραίτητα τα λεγόμενά μου – με εξαίρεση τη σύντροφό μου, Janet Biehl, με την οποία μοιράζομαι την ίδια διεύθυνση e-mail και με την οποία συζώ (παρακαλώ κρατήστε το e-mail της).

Όπως και η πλειοψηφία των Αμερικανών, αλίμονο, γνωρίζω πολύ λίγα για το PPK και τον Abdullah Ocalan, παρόλο που θυμάμαι στις ειδήσεις τη στιγμή της σύλληψής του πριν από αρκετά χρόνια. Χάρη στον τοπικισμό που δείχνει ο τύπος, οι Αμερικανοί έχουν ελάχιστη ενημέρωση σχετικά με τα κουρδικά ζητήματα (Ακόμα και οι Κούρδοι του Ιράκ περιφρονούνται σε μεγάλο βαθμό από τους πολεμικούς ανταποκριτές μας). Μόλις πριν από λίγες ημέρες πληροφορήθηκα ότι ο κ. Ocalan έχει καταδικαστεί σε

θάνατο εδώ και πέντε χρόνια και βρίσκεται τώρα σε συνθήκες πλήρους απομόνωσης. Ειλικρινά ελπίζω να αντεπεξέρχεται με σθένος σε αυτή τη δύσκολη κατάσταση.

Μιλάμε, ωστόσο, γερμανικά κι έτσι δεν χρειάζεται να προβληματίζεστε εάν καταλαβαίνουμε τις επιστολές που μας στέλνετε στα γερμανικά. Μπορείτε να μου τις στέλνετε σε όποια γλώσσα θέλετε, εγώ όμως είμαι αναγκασμένος να απαντώ στα αγγλικά. Λόγω της κατάρρευσης της υγείας μου και ιατρικών προβλημάτων, δυστυχώς δεν γράφω γρήγορα.

Θα πρέπει επίσης να γνωρίζετε ότι παρόλο που ήμουν από τους ιδρυτές του Institute for Social Ecology μαζί με τον Dan Chodorkoff κάπου τριάντα χρόνια πριν στο Vermont, η σχολή από τότε έχει διαφοροποιηθεί κατά πολύ και δεν εκφράζει με συνέπεια τις απόψεις μου. Ένα μέρος του ανθρώπινου δυναμικού της έχει μετατοπιστεί προς αναρχικές απόψεις που εγώ θεωρώ παιδιάστικες και ανενημέρωτες και τις οποίες δεν συμμερίζομαι καθόλου. Σας το λέω αυτό για να σας ζητήσω να μου γράφετε απευθείας στη διεύθυνση email της Janet, όπου τουλάχιστον η ιδιωτική αλληλογραφία μου είναι απαλλαγμένη από παρεμβάσεις από αυτά τα «ελευθεριακά» παιδιά.

Όσον αφορά τη δράση μου, δραστηριοποιούμαι στην αμερικανική αριστερά εδώ και περίπου εβδομήντα χρόνια ως οργανωτής του εργατικού κινήματος και ως δάσκαλος. Με λίγα λόγια, είμαι η ιστορία του εικοστού αιώνα σε σάρκα και οστά και πάντα προσπαθούσα να κοιτάζω πέρα από ιδέες που οι άνθρωποι παγιώνουν σε δόγματα. Τα βιβλία μου Η ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ και ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΟΙΚΟΛΟΓΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ και τα δυο χρονολογούνται στη δεκαετία του ’80. Επιπλέον, θα πρέπει να ξέρετε ότι Η ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ έχει μεταφραστεί μόνο εν μέρει στα γερμανικά (νομίζω όμως ότι η τουρκική μετάφραση είναι πλήρης). Έχω γράψει επίσης βιβλία και άρθρα σχετικά με την ιδέα του ελευθεριακού κοινοτισμού, του συνομοσπονδισμού, τη σημασία της πολιτικής σε αντιδιαστολή με τον κοινοβουλευτισμό και τα μαθήματα που μας διδάσκει η επαναστατική παράδοση (Πρόσφατα, ολοκλήρωσα ένα βιβλίο τεσσάρων τόμων για το τελευταίο αυτό

θέμα και ο τρίτος τόμος θα δημοσιευτεί τον επόμενο μήνα από τον εκδοτικό οίκο Continuum στο Λονδίνο). Τα γραπτά αυτά –ειδικά Η ΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ ΚΑΙ Η ΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ, το οποίο έχει μεταφραστεί στα γερμανικά και τουρκικά– μπορεί να σας ενδιαφέρουν, όπως και τον κ. Ocalan. Αυτά τα πιο πρόσφατα γραπτά έχουν προκαλέσει μεγάλο ενδιαφέρον στη Λατινική Αμερική, τη Σκανδιναβία καθώς και άλλα μέρη της Ευρώπης, και την Αυστραλία.

Πολλά πεδία μένει να διερευνηθούν, πράγμα που η υγεία και η ηλικία μου δεν μου επιτρέπουν. Εάν επιθυμείτε να συνεχίσετε να μου γράφετε, θα σας ζητήσω να δείξετε υπομονή απέναντι σε έναν γέρο ριζοσπάστη όπως εγώ. Θα ήθελα να εκφράσω τη βαθύτατη συμπαράστασή μου στον κ. Ocalan.

Φιλικά,
Murray Bookchin
131 Main Street, apt. 301
Burlington, VT 05401 USA
Τηλ.: (802) 863-4545
jbiehl@together.net

Διαμεσολαβητές Ocalan προς Bookchin
[5 Μαΐου 2004]

Αγαπητέ Murray Bookchin,

Με χαρά σας πληροφορούμε ότι έπειτα από την αλληλογραφία μας, ενημερώσαμε τους δικηγόρους υπεράσπισης του κ. Ocalan στην Ιστανμπούλ σχετικά με το περιεχόμενο της επιστολής σας. Ένα μέλος της ομάδας υπεράσπισης, ο κ. Aydinkaya, ανέφερε με συντομία το ζήτημα στον κ. Ocalan κατά την τελευταία συνάντησή τους. Ο κ. Ocalan φαίνεται να χάρηκε πολύ για το ενδιαφέρον σας και ζήτησε από τους εκπροσώπους του να σας απαντήσουν άμεσα. Στέλνει εγκάρδιους χαιρετισμούς και δηλώνει ότι οι δυο συγγραφείς που τον έχουν απορροφήσει το τελευταίο διάστημα είστε εσείς και ο Immanuel Wallerstein. Ο κ. Ocalan τόνισε ότι πιστεύει ότι έχει αποκτήσει καλή γνώση των ιδεών σας. Μάλιστα,

αναφέρθηκε στον εαυτό του ως έναν «καλό μαθητή» σας. Ζήτησε από τους δικηγόρους του να σας στείλουν το τελευταίο χειρόγραφό του το συντομότερο δυνατό. Πρόκειται για ένα χειρόγραφο που μόλις προετοίμασε για την ακρόαση της υπόθεσής του στις 9 Ιουνίου 2004 ενώπιον του τμήματος μείζονος σύνθεσης του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου. Τη μετάφραση του εγγράφου στα αγγλικά έχει αναλάβει μια εταιρεία στην Τουρκία και ελπίζουμε να μπορέσουμε να σας στείλουμε ένα αντίγραφο του κειμένου ως τον Ιούνιο.

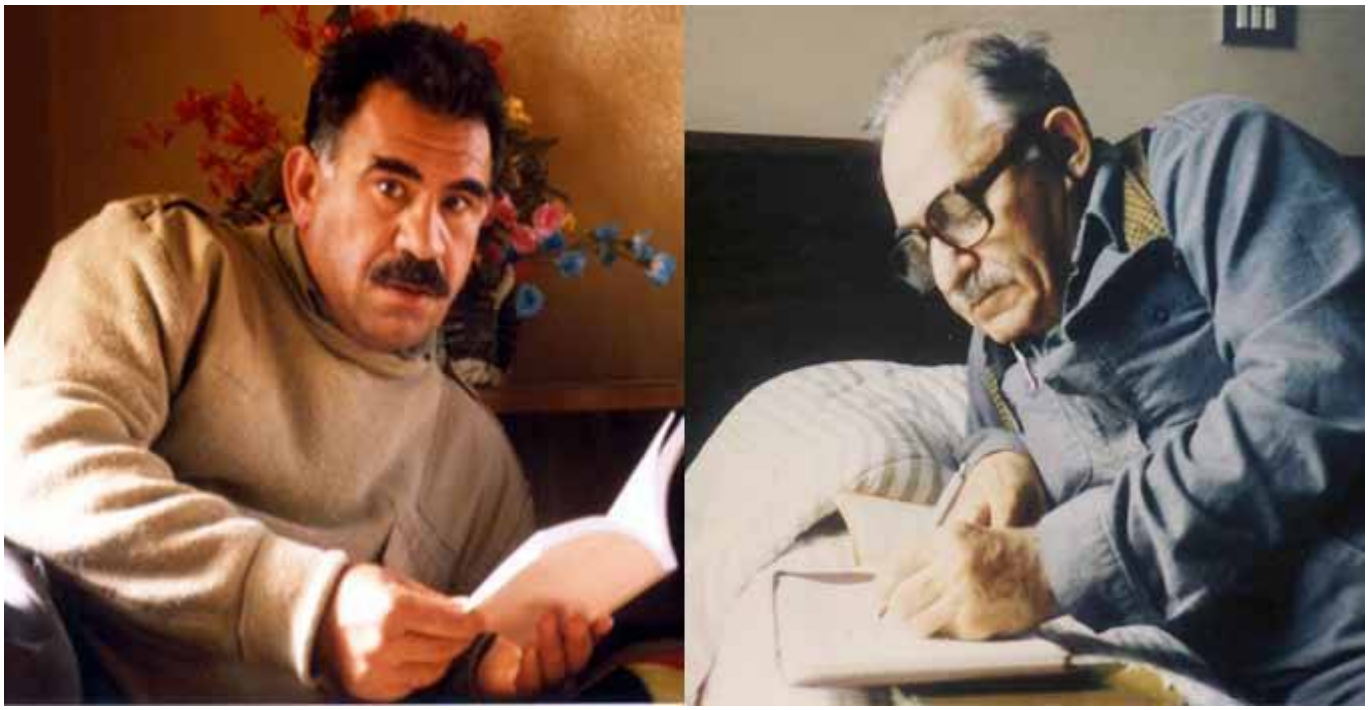
Ο κ. Ocalan είπε ότι λυπάται που υπάρχουν ορισμένες ελλείψεις στην τουρκική μετάφραση των τεσσάρων βιβλίων σας τα οποία έχει διαβάσει και ότι υπήρχαν ορισμένα σημεία στα οποία διαφωνεί με τις ιδέες σας. Αυτό που τόνισε ωστόσο ήταν ότι ανυπομονεί να συνεχίσει να παρακολουθεί τη σκέψη σας και να τη βοηθήσει να βρει πρόσφορο έδαφος όσον αφορά την εφαρμογή της στις κοινωνίες της Μέσης Ανατολής. Θα ήθελε να σας διαβεβαιώσει ότι δεν θα πρέπει να προβληματίζεστε πολύ για την έλλειψη εκτίμησης που δείχνουν ορισμένοι νεότεροι οπαδοί όσον αφορά τη διακριτικότητα και τη δυναμική της σκέψης σας, εφόσον το κουρδικό κίνημα ελευθερίας είναι αποφασισμένο να υλοποιήσει επιτυχώς τις ιδέες σας. Πρόσθεσε επίσης πως πιστεύει ότι τα τρία βιβλία που έχει γράψει στη φυλακή, ως σύνολο, θα μπορούσαν να δώσουν κάποιες απαντήσεις στα θεωρητικά και πρακτικά αδιέξοδα που δεν έχει καταφέρει να ξεπεράσει η Μαρξιστική θεωρία τα τελευταία 150 χρόνια. Δηλώνει τώρα ξεκάθαρα ότι πιστεύει ότι είναι θεωρητικά αβάσιμο να εκλαμβάνεται η δημιουργία του κράτους στην Πρώιμη Μεσοποταμία ως μια «αναπόφευκτη» εξέλιξη που υπαγορεύεται από ιστορικές νομοτέλειες «απαραίτητες για την ανθρώπινη πρόοδο».

Στο νέο αυτό χειρόγραφο, ο κ. Ocalan επαναξιολογεί ορισμένα από τα προηγούμενα επιχειρήματά του σχετικά με τη μετάβαση από τη νεολιθική στην πρώιμη κοινωνία ιερατικού κράτους και θέτει ορισμένες απίστευτα πρωτότυπες απόψεις σχετικά με τις επιστημολογικές συνέπειες της θεωρίας του χάους στις ιστορικές και κοινωνικές μελέτες, καθώς και τις πολιτικές προοπτικές που

προέρχονται από τις θεωρητικές ιδεολογικοποιήσεις της ανθρώπινης ιστορίας. Διερευνά τόσο τις επιπτώσεις που αυτό έχει στη δική του αντίληψη για την ιστορία της Μεσοποταμίας, όσο και τα πολιτικά συμπεράσματα στα οποία έχει οδηγηθεί από το προηγούμενο έργο του, εγκαταλείποντας έτσι εντελώς το πρότυπο της οικοδόμησης κράτους ως στόχο των απελευθερωτικών διεργασιών. Αναπτύσσει επίσης διεξοδικά την ιδέα μιας οικο-δημοκρατικής κοινωνίας και την πρακτική υλοποίηση του ελευθεριακού κοινοτισμού στο Κουρδιστάν.

Τόνισε ωστόσο ότι αυτό δεν είναι και ούτε θα μπορούσε να είναι το έργο ενός ακαδημαϊκού, αλλά ενός ανθρώπου που αναζητά πρακτικούς τρόπους διεξόδου από την κρίση που βιώνει η Μέση Ανατολή και οι Κούρδοι. Εξέφρασε έντονη κριτική για τον δυτικό λόγο και επεσήμανε ότι η δική του προσέγγιση πάντα θα διέπεται από μια σύγχρονη εκ νέου ανάγνωση του παραδοσιακού λόγου της Μέσης Ανατολής. Παρά τις προφανείς δυσκολίες στην επικοινωνία με τον κ. Ocalan, με μεγάλη χαρά θα σας βοηθήσουμε να συνεχίσετε τη μεταξύ σας επικοινωνία.

Αναμένουμε νέα σας,
Με θερμούς χαιρετισμούς,
Reimar Heider
Oliver Kontny



Bookchin προς διαμεσολαβητές Ocalan
[9 Μαΐου 2004]

Αγαπητέ Reimar,

Σας ευχαριστώ που μου μεταφέρετε τα σχόλια του κ. Ocalan. Χαίρομαι που θεωρεί ότι οι ιδέες μου σχετικά με τον ελευθεριακό κοινοτισμό βοηθούν στον προβληματισμό σχετικά με ένα μελλοντικό πολιτικό σώμα των Κούρδων.

Εκτιμώ επίσης τις προσπάθειές σας ως διαμεσολαβητή σε έναν διάλογο μεταξύ του κ. Ocalan και εμένα. Σας παρακαλώ να καταλάβετε ότι είμαι ένας πολύ ασθενικός 83χρονος. Δεν είμαι σε θέση πια να κάθομαι μπροστά σε έναν υπολογιστή για ώρες και να γράφω άρθρα, ούτε καν επιστολές. Ακόμα και η ανάγνωση για λίγες ώρες την ημέρα μου είναι δύσκολη (Ακόμα και για αυτή τη σύντομη επιστολή, χρειάστηκα τη βοήθεια της Janet). Είμαι αναγκασμένος να περνώ μεγάλο μέρος του χρόνου μου στο κρεβάτι. Επομένως, δεν είμαι σε θέση να συνεχίσω εκτεταμένο θεωρητικό διάλογο με τον κ. Ocalan στο βαθμό που θα το ήθελα και στην καλύτερη περίπτωση μπορώ να παρέχω σύντομες μόνο και ελλιπείς απαντήσεις. Πολύ λυπάμαι για αυτή την απώλεια, αλλά ολοένα και περισσότερο συμβιβάζομαι με το αναπόφευκτο των γερατειών και

της θνητότητας.

Ο κ. Ocalan φαίνεται να θέλει να υπογραμμίσει το γεγονός ότι πρέπει να αντλεί γνώση και από άλλες διανοητικές πηγές εκτός από τις δικές μου, ιδιαίτερα της Μέσης Ανατολής. Διαβεβαιώστε τον ότι θα προβληματιζόμουν ιδιαίτερα εάν δεν αξιοποιούσε πλήρως και αυτές τις διαφορετικές πηγές.

Μεταφέρετε παρακαλώ στον κ. Ocalan τις θερμότερες ευχές μου. Προσδοκώ μια μέρα ο κουρδικός λαός να μπορέσει να δημιουργήσει μια ελεύθερη, ορθολογική κοινωνία που θα δώσει τη δυνατότητα να ανθίσει εκ νέου η οξύνοια αυτού του λαού. Είναι τυχεροί που έχουν έναν ηγέτη με τα χαρίσματα του κ. Ocalan να τους καθοδηγεί.

Με εγκάρδιους χαιρετισμούς,
Murray Bookchin

Διαμεσολαβητές Ocalan προς Bookchin
[10 Δεκεμβρίου 2004]

Αγαπητή Janet Biehl, αγαπητέ Murray Bookchin,

Θα θέλαμε να σας ενημερώσουμε ότι η ευγενική επιστολή σας με τα θετικά σχόλια για τον κ. Ocalan διαβάστηκε στο μεταξύ κατά τη 2η γενική συνέλευση του Λαϊκού Συνεδρίου του Κουρδιστάν, το οποίο πραγματοποιήθηκε στα βουνά του Κουρδιστάν αυτό το καλοκαίρι, και έλαβε πολύ θετικές αντιδράσεις.

Οι συνθήκες φυλάκισης του κ. Ocalan δεν έχουν βελτιωθεί και μάλιστα οι δυνατότητες επικοινωνίας του με τον έξω κόσμο, ή ακόμα και με τους δικηγόρους και την οικογένειά του, έχουν τώρα περιοριστεί ακόμα περισσότερο. Επομένως, η ανταλλαγή σκέψεων μέσα από τα τείχη του κελιού της φυλακής του καθίσταται όλο και πιο δύσκολη. Ωστόσο, σε αρκετές από τις σπάνιες συναντήσεις με τους δικηγόρους του, προτείνει και πάλι τα βιβλία του Murray Bookchin, ειδικά το «Αστικοποίηση χωρίς Πόλεις».

Σας έχουμε ήδη στείλει μέρος του βιβλίου του που γράφτηκε το 2003, όπου αναφέρεται στην αναδιοργάνωση του κομουνναλισμού στις κουρδικές πόλεις και τα κουρδικά χωριά. Στο τελευταίο βιβλίο του, το οποίο φέτος δημοσιεύτηκε στα τουρκικά, δίνει περισσότερη βάση στην άνοδο της ιεραρχίας στην ανθρώπινη κοινωνία και τονίζει τον πατριαρχικό χαρακτήρα του ιεραρχικού και ταξικού πολιτισμού. Παρουσιάζει ένα μοντέλο πολιτισμού που δεν εστιάζει μόνο στην ταξική πάλη, αλλά βλέπει τη «φυσική κοινωνία» ως τον αντίπαλο της ταξικής κοινωνίας διαχρονικά. Η «φυσική» κοινωνία εκδηλώνεται με τη μορφή εθνικών ομάδων, ταξικών κινημάτων και θρησκευτικών και φιλοσοφικών συσπειρώσεων που υπερασπίζονται την ελευθερία τους. Κατά την άποψή του, η καθυπόταξη των γυναικών παίζει σημαντικότατο ρόλο στην καθυπόταξη ελεύθερων ατόμων. Δίνει επομένως μια ευρύτερη περιγραφή της διαδικασίας που οδηγεί στη δημιουργία του πατριαρχικού συστήματος.

Το βιβλίο περιλαμβάνει επίσης μια πολύ ξεκάθαρη κριτική του κλασικού δογματικού μαρξισμού, στον οποίο ο κ. Ocalan παραδέχεται ότι είχε προσκολληθεί για πάρα πολύ καιρό. Ασκεί ιδιαίτερα κριτική στην προσέγγιση του υπαρκτού σοσιαλισμού ως προς τη βία, την εξουσία και το κράτος. Μια επαναστατική ομάδα που δεν διαφέρει ριζικά από τους αντιπάλους της ως προς τα θέματα αυτά είναι καταδικασμένη να απορροφηθεί από το σύστημα, όπως και ο υπαρκτός σοσιαλισμός αφομοιώθηκε από τον καπιταλισμό.

θεωρεί το κίνημα των γυναικών το πιο σημαντικό επαναστατικό κίνημα του 20ου αιώνα, καθώς η ανάλυση που θέτει για τις διακρίσεις σε βάρος των γυναικών σε όλες τις σφαίρες της κοινωνίας και ειδικότερα των κοινωνικών επιστημών έχει αποκαλύψει πολύ περισσότερες από τις ουσιαστικές συγκρούσεις που αναδύονται στην κοινωνία από οποιαδήποτε άλλη σχολή σκέψης στο παρελθόν.

Στα έργα του, ο κ. Ocalan συχνά αναφέρεται σε ιδέες όπως οικολογική κοινωνία και ελευθεριακός κοινοτισμός, αν και

επισημαίνει διαφορετικά σημεία από εσάς, Murray Bookchin.

Αγαπητή Janet,

Από ό,τι γνωρίζουμε για τις εκδόσεις σας οι οποίες δυστυχώς δεν έχουν ακόμα μεταφραστεί στα τουρκικά, μπορεί κι εσείς να ενδιαφέρεστε για μια συζήτηση ή μια κριτική των απόψεων του κ. Ocalan. Ξέρουμε ότι είναι δεκτικός στην κριτική, ιδιαίτερα εφόσον οι δυνατότητές του να συζητά τις σκέψεις του είναι εξαιρετικά περιορισμένες λόγω της κράτησής του σε απομόνωση εδώ και έξι περίπου χρόνια.

Στο Κουρδιστάν, έχει αρχίσει να αναδύεται από τη δεκαετία του ’80 ένα κίνημα γυναικών που σήμερα έχει πάρει σημαντικές διαστάσεις. Η εξέλιξη του κινήματος των γυναικών συνδέεται άμεσα με τον απελευθερωτικό αγώνα των Κούρδων και τις προσπάθειες του κ. Ocalan. Οι συζητήσεις του με το Κίνημα Κούρδων Γυναικών σχετικά με τη θέση των γυναικών στην κοινωνία τον έχουν επηρεάσει σε μεγάλο βαθμό, ενώ οι σκέψεις του αποτελούν αντικείμενο έντονης συζήτησης εντός του κινήματος των γυναικών σήμερα.

Οι εξόριστες Κούρδες γυναίκες στην Ευρώπη ενδιαφέρονται έντονα για τη δημιουργία μιας γέφυρας που θα συνδέει τις συζητήσεις που γίνονται στα βουνά και τις πόλεις του Κουρδιστάν με τα κινήματα και τους ακτιβιστές σε άλλα μέρη του κόσμου. Το κίνημα Κούρδων γυναικών στη Γερμανία, όπου ζουν οι περισσότεροι εξόριστοι Κούρδοι, διοργάνωσε λοιπόν το Πρώτο Διεθνές Φεστιβάλ Γυναικών αυτό το καλοκαίρι, για να ανοίξει τη συζήτηση σχετικά με τις προοπτικές του κουρδικού απελευθερωτικού αγώνα και του ρόλου των γυναικών στην κοινωνία. Στις συζητήσεις σχετικά με την ειρήνη και τη βία κατά των γυναικών συμμετείχαν γυναίκες από διάφορες χώρες. Το σύνθημα του φεστιβάλ ήταν «Οι γυναίκες περνούν τα σύνορα και συσπειρώνονται!» Το 2005, το κεντρικό θέμα του 2ου φεστιβάλ θα είναι η οικολογία. Θα θέλαμε να προσκαλέσουμε γυναίκες από όλες τις γωνιές του κόσμου και αναρωτιόμαστε εάν εσείς καταρχήν θα ενδιαφερόσασταν να συμμετέχετε στις συζητήσεις

μας.

Biehl προς διαμεσολαβητές Ocalan
[11 Δεκεμβρίου 2004]

Αγαπητή Uta Schneiderbanger και αγαπητέ Reimar Heider,

Με μεγάλη χαρά ακούσαμε ότι τα σχόλια του Murray Bookchin διαβάστηκαν στη δεύτερη γενική συνέλευση του Λαϊκού Συνεδρίου του Κουρδιστάν το περασμένο καλοκαίρι, ενώ προκαλεί ικανοποίηση το γεγονός ότι πολλοί Κούρδοι σήμερα βλέπουν θετικά τις ιδέες του.

Σας ευχαριστούμε πολύ για την επιστολή σας της 10ης Δεκεμβρίου και σας παρακαλώ συγχωρήστε με για την καθυστερημένη απάντηση. Καθυστέρησα γιατί ο Murray είπε ότι ήθελε ο ίδιος να σας γράψει και πιστεύω ότι η επιθυμία του αυτή ήταν ειλικρινής, αλλά μέχρι τώρα η υγεία του δεν του το έχει επιτρέψει.

Για εμάς, η συνέχιση της αλληλογραφίας μαζί σας (όπως και με όλους τους άλλους) ήταν δύσκολη, καθώς η υγεία του Murray χειροτερεύει. Οι πόνοι λόγω οστεοαρθρίτιδας αυξάνονται. Παίρνει αναλγητικά βέβαια, αλλά είναι επιλογή του να περιορίζει τη χρήση τους ώστε να μην επηρεάζουν τις νοητικές λειτουργίες του. Βρίσκεται λοιπόν σε μια συνεχή μάχη με τον πόνο, πράγμα που του ρίχνει πολύ το ηθικό. Σύντομα, φτάνει τα 84 και συχνά νοιώθει ότι βρίσκεται σε σύγχυση, ανίκανος να κατανοήσει ακόμα και απλές συζητήσεις. Ως ο άνθρωπος που τον φροντίζει, αλλά και σύντροφός του, αυτό είναι ίσως το δυσκολότερο πράγμα που έχω να αντιμετωπίσω. Διατηρεί ωστόσο τη σωστή κρίση του, το πνεύμα του διατηρεί ακόμα τη ζεστασιά, την ανοιχτή φύση και την αγάπη, ενώ τον τελευταίο καιρό γοητεύεται ιδιαίτερα από τις ειδήσεις που ακούει για τους Κούρδους και τα κουρδικά ζητήματα. Έχετε γίνει για εκείνον ένας φάρος στα χρόνια της παρακμής του.

Με τιμά πολύ η πρόσκλησή σας να συμμετέχω στις συζητήσεις για την οικολογία με το Κίνημα Κούρδων Γυναικών. Πριν από

δεκαπέντε χρόνια περίπου έγραψα ένα βιβλίο που επέκρινε τον «οικοφεμινισμό» για την αντιδραστική φύση του. Από τότε, ο «οικοφεμινισμός» έχει εκλείψει από τον λόγο των κινημάτων (αν και ορισμένοι ακαδημαϊκοί από όσο καταλαβαίνω ακόμα αμφιταλαντεύονται σχετικά). Από τότε, δεν έχω εμπλακεί πολύ με το φεμινιστικό κίνημα, καθώς προτιμούσα να εργάζομαι ως υπέρμαχος της κοινωνικής οικολογίας.

Σήμερα, θα έλεγα ότι δεν έχω ιδιαίτερη πολιτική δράση, καθώς απασχολούμαι με τη φροντίδα του ηλικιωμένου Murray. Καθώς έχει αποσυρθεί από την πολιτική, έχω κι εγώ περιορίσει τις δραστηριότητές μου ώστε να μπορώ να τον φροντίζω. Επομένως, δεν νομίζω ότι θα μπορούσα να συμμετέχω στις συζητήσεις σας πολύ συχνά, ή να έχω κάποια ουσιαστική συμβολή. Σας ευχαριστώ πάντως για την πρόσκληση και εύχομαι οι συζητήσεις σας να είναι παραγωγικές.

Θα σας μεταφέρω άμεσα οτιδήποτε μπορέσει να γράψει ο Murray σε εσάς και στον Ocalan. Παρακαλώ δώστε του τους θερμότερους χαιρετισμούς μας.

Με εγκάρδιους χαιρετισμούς,
Janet Biehl
Burlington, Vermont

https://www.huffingtonpost.com/entry/syrian-kurds-murray-bookchinus5655e7e2e4b079b28189e3df

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 18

Το Σύμφωνο Συμβίωσης και ο

Δύσκολος Δρόμος του Μετά…

Ελιάνα Καναβέλη
Διδάκτωρ Κοινωνιολογίας

Το σύμφωνο συμβίωσης, αρχικά, για τα ετερόφυλα ζευγάρια ψηφίστηκε το 2008, παρά τη θέληση της ελληνικής πολιτείας, προκειμένου να ευθυγραμμιστεί αυτή με την ευρωπαϊκή οδηγία. Στο ελληνικό συγκείμενο, εξάλλου, ο γάμος είναι αυτός που αποτελούσε και αποτελεί την εγγύηση της συνέχισης της παράδοσης, αλλά και του έθνους κατ' επέκταση. Οπότε προς τι ο ερχομός καινών δαιμονίων; Τότε, προς αποφυγή άλλων «παρεξηγήσεων» και «παρεκτροπών» είχε ξεκαθαριστεί σε όλους τους τόνους ότι τα ομόφυλα ζευγάρια μένουν εκτός της συγκεκριμένης ρυθμίσεως. Το κράτος, πιστό και ευθυγραμμισμένο με τα χρηστά ήθη και έθιμα, στη δεδομένη χρονική και πολιτική συγκυρία επέλεξε να τα διαχωρίσει από τα ετερόφυλα ζευγάρια και να συντηρήσει τη μη θεσμική τους αναγνώριση, αναπαριστώντας τα ως το «αλλότριο» και το ξένο. Η λογική που επικρατούσε, και σε πολύ μεγάλο βαθμό συνεχίζει και επικρατεί, είναι ότι αυτοί οι άνθρωποι ας υπάρχουν ανάμεσα μας αρκεί να μην είναι ορατοί, θεσμικά αλλά και κοινωνικά. Ας παραμείνουν οι «άλλοι» που θα ορίζουν τους «εμείς», οι οποίοι δεν είναι άλλοι από τους κανονικούς, τους οικογενειάρχες, τους ετεροφυλόφιλους, τους φυσιολογικούς, τους «κανονικούς». Αυτοί που μπορεί να ασκούν σωματική και ψυχολογική βία στις συζύγους, συντρόφους και στα παιδιά τους, αλλά παρόλα αυτά να αξιολογούνται ως οι «κανονικοί» γιατί αυτοί μπορούν να αναπαράγουν το έθνος με τον «φυσιολογικό», ορθόδοξο τρόπο.

Η διοργάνωση των Pride κάθε χρόνο στην Αθήνα και πλέον, και σε άλλες πόλεις της Ελλάδας, με τις όποιες αντιφάσεις, επικρίσεις και αστοχίες παρατηρούνται σε αυτά, υπήρξαν σημαντικές στιγμές ορατότητας για τα υποκείμενα αυτά που στη δουλειά, στην οικογένεια, ακόμα και ενώπιον των φίλων τους παραμένουν αόρατα σε σχέση με τη σεξουαλικότητά τους. Είναι γνωστό το αφήγημα «ό,τι κάνουν ας το κάνουν στο κρεβάτι τους». Περιορισμός,

δηλαδή, της σεξουαλικότητας, της έκφρασης και εν γένει της ύπαρξής τους μόνο στον ιδιωτικό και όχι στον δημόσιο χώρο.

Και ποιου, δηλαδή, είναι προνομιακός χώρος ο δημόσιος χώρος, θα μπορούσε να αναρωτηθεί κάποιος/α. Μα φυσικά των «κανονικών», αυτών που δεν διασαλεύουν καθ' οιονδήποτε τρόπο την υπάρχουσα κοινωνική και πολιτική κατάσταση. Ίσως, για αυτό τα φιλιά στα θεωρία της βουλής αλλά και έξω από αυτήν από ομόφυλα ζευγάρια προκάλεσαν πλήθος αντιδράσεων και την παραγωγή λόγων μίσους, ρατσισμού και ομοφοβίας από πρόσωπα που χειρίζονται και διαχειρίζονται τον δημόσιο λόγο, πολιτικούς, δημοσιογράφους κ.α. Το δημόσιο κάδρο, ακόμα κι αν ψηφίστηκε το σύμφωνο συμβίωσης, δεν συμπεριλαμβάνει αυτούς/ες που με τις σεξουαλικές επιλογές τους είναι δυνατόν να αναστατώνουν τη δημόσια τάξη. Γιατί, δηλαδή, ένα ετερόφυλο ζευγάρι να φιλιέται στον δρόμο και ένα ομόφυλο όχι και να πρέπει να πηγαίνει σε συγκεκριμένους χώρους για να νιώθει ασφαλές, περιορίζοντας με αυτόν τον τρόπο την ορατότητά του και κατ' επέκταση την ίδια του την ύπαρξη; Άρα, εδώ χρειάζονται κι άλλες διαδικασίες και αυτές σίγουρα δεν θα πρέπει να τις περιμένουμε από το κράτος.

Εξάλλου, το ΚΚΕ διαμέσου τόσο του κυρίου Γκιόκα όσο και της κυρίας Παπαρήγα, διατυμπάνισαν στη Βουλή ότι η ομοφυλοφιλία είναι ιδιωτική υπόθεση, συντηρώντας και αναπαράγοντας τη διάκριση και την απομόνωση αυτών των ανθρώπων. Χαρακτηριστικά δήλωσε η κα Παπαρήγα:

«Εμείς δεχόμαστε ότι μπορούν να υπάρχουν πολλές μορφές συμβίωσης, αλλά δεν δεχόμαστε να θεωρείται οικογένεια γιατί εκεί πάμε με βάση τη σεξουαλικότητα. Δεν τα αντιμετωπίζουμε με πνεύμα ηθικιστικό, αλλά πρέπει να τα δεις ως κοινωνική σχέση. Δεν μπορεί οι μορφές συμβίωσης να καθορίζονται έτσι. Αύριο μπορούν να ζουν σε κοινόβια, να ζουν δεκαπέντε μαζί ως κοινόβιο»*.

Και συνεχίζοντας αναφέρει: «να γίνουν αλλαγές που να εξασφαλίζουν ατομικά δικαιώματα, ποιος θα με κηδεύσει, ποιος δεν θα με κηδεύσει, σε ποιον μπορώ να αφήσω την περιουσία μου.

Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι μπορεί να υπάρχει ισοτιμία όλων των μορφών συμβίωσης. Πρέπει να είναι κάποιο κριτήριο και το κριτήριο στην κοινωνία που ζούμε είναι αυτό. Τα ετερόφυλα ζευγάρια με στόχο την αναπαραγωγή».

Αξίζει να σημειωθεί ότι τόσο το ΚΚΕ όσο και η Χρυσή Αυγή ψήφισαν κατά της ψήφισης του συμφώνου συμβίωσης.

Η επέκταση του συμφώνου συμβίωσης ψηφίστηκε τον Φλεβάρη του 2016, όταν αυτό εμφανίζεται ιστορικά για πρώτη φορά το 1936, στον Ισπανικό Εμφύλιο. Και όταν σε διάφορες χώρες του κόσμου ισχύει και ο γάμος μεταξύ των ομόφυλων ζευγαριών. Ο θεσμός του γάμου, ωστόσο, είναι ένα αμφιλεγόμενο ζήτημα και ένα πεδίο στο οποίο ασκείται γόνιμη κριτική για τις εξουσιαστικές και ιεραρχικές σχέσεις που παράγονται και αναπαράγονται εντός αυτού καθώς και της συντήρησης του δυϊστικού προτύπου. Ένα δυϊστικό πρότυπο που πολλές φορές παραγνωρίζει και αποκρύπτει τον πλούτο των σχέσεων που ανθίζουν ακόμα και σε τούτο τον σκοτεινό τόπο και οι οποίες δεν προβλέπονται από κανένα σύμφωνο συμβίωσης ή γάμο…

Δυστυχώς, όμως, με το σύμφωνο συμβίωσης και για τα ομόφυλα ζευγάρια αυτός ο δυϊσμός συντηρείται. Γιατί επιτρέπεται εκ νέου η σύναψη σχέσης πάλι σε δυο άτομα, ακόμα και αν για τα ελληνικά δεδομένα θεωρείται προχωρημένη κίνηση. Ταυτόχρονα, η ύπαρξη άλλων μορφών οικογένειας που ξεπερνούν το πρότυπο της πυρηνικής οικογένειας αποκλείονται. Έρχονται τώρα αυτές να αποτελέσουν τους χρήσιμους «άλλους», οι οποίοι θα βοηθούν στην ύπαρξη των χρήσιμων «εμείς» και που ενδεχομένως θα λειτουργούν ως θεματοφύλακες της, αν και «διαστρεβλωμένης, σίγουρα καλύτερα διαχειρίσιμης κατάστασης. Γιατί το κράτος δεν θα ασκήσει καμία πολιτική ή δεν θα ψηφίσει κανέναν νόμο που δεν θα συντηρεί το κυρίαρχο δυϊστικό μοντέλο. Το εξέφρασε η Παπαρήγα άλλωστε με τον καλύτερο τρόπο. Για αυτό, η μια κατάκτηση σε επίπεδο δικαιωμάτων δεν θα πρέπει να λειτουργεί εφησυχαστικά, αλλά να χρησιμοποιείται ως έδαφος για την αμφισβήτηση των κυρίαρχων αντιλήψεων.

Γιατί καλό είναι να ρυθμίζονται τα κληρονομικά, αλλά τα κληρονομικά συνειρμικά παραπέμπουν στον θάνατο, και το ζητούμενο είναι η ζωή. Το ζήτημα της παιδοθεσίας αλλά και άλλα κρίσιμα και καθημερινά ζητήματα δεν ρυθμίζονται από το σύμφωνο συμβίωσης και αυτό αποτελεί ένα νέο πεδίο διεκδικήσεων αλλά και αμφισβητήσεων απέναντι στο κράτος και κυρίως στην αντίληψη με την οποία νομοθετεί.

Είναι, ωστόσο, ιδιαίτερα σημαντικός ο αγώνας που κάνουν αρκετοί άνθρωποι για να αναγνωριστούν ως ισότιμοι από το κράτος. Να έχουν τα ίδια δικαιώματα με τον/την οποιοδήποτε ετεροφυλόφιλο/η. Όλοι και όλες πρέπει να έχουν ίσα δικαιώματα, αρκεί αυτό, θα λέγαμε, να λειτουργεί στην κατεύθυνση της ατομικής και κατ' επέκταση συλλογικής απελευθέρωσης, να δίνει, δηλαδή, τη δυνατότητα στο υποκείμενο να ζει αυτόνομα και να διδάσκεται από τις εμπειρίες του. Να συνειδητοποιεί την επιλογή της επιλογής του και να απεγκλωβίζεται από το πειθήνιο σώμα. Αυτός είναι ο δρόμος για να ξεπεράσουμε το στάδιο της ανωριμότητας και να εισέλθουμε σε αυτό της ωριμότητας (Χατζηπιέρας, 2011).

Το σύμφωνο συμβίωσης πρέπει να ιδωθεί ως μόνο η αρχή και μια αμφισβήτηση βαθιά και γόνιμη να καλλιεργηθεί για να δούμε τους εαυτούς μας πέρα από το κράτος. Εμείς οι ίδιοι και οι ίδιες να καθορίζουμε τις ζωές μας και να φτάσουμε σε ένα σημείο ώστε πραγματικά να μην έχουμε ανάγκη το κράτος. Στο σημείο που η κοινωνία με τις όποιες αντιφάσεις της θα είναι δεκτική στο οποιοδήποτε διαφορετικό χωρίς να έχει επέμβει προηγουμένως το κράτος. Όσο σημαντική είναι η ύπαρξη δικαιωμάτων άλλο τόσο σημαντική είναι και η διαχείρισή τους με τρόπο που να πηγαίνει παραπέρα και να οδηγεί στην ατομική και συλλογική απελευθέρωση.

Βιβλιογραφία

Jacson Stevi (2011), 'Heterosexuals Hierarchies: A Commentary on Sex and Sexuality', Sexualities 2011 14:12, Sage Publications.

Μπάτλερ Τζούντιθ, 2008[1993], «Σώματα με σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στον λόγο», μτφρ. Πελαγία Μαρκέτου, εισ.-επιστ. επιμ. Αθηνά Αθανασίου, Αθήνα: Εκκρεμές.

Μπάτλερ Τζούντιθ, 2009[1990], «Αναταραχή φύλου: Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας», μτφρ. Γιώργος Καράμπελας, εισ.-επιστ. επιμ. Βενετία Καντσά, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Χατζηπιέρας Μάρκος (2011), «Ομοκανονικότητα και Ετεροκανονικότητα. Όψεις του ίδιου νομίσματος», εισήγηση στην ομώνυμη εκδήλωση που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του διεθνούς αντιεξουσιαστικού φεστιβάλ *b–fest* του περιοδικού *Βαβυλωνία*, Σχολή Καλών Τεχνών, 26/5/2011.

*https://www.902.gr/eidisi/voyli/83712/syzitisi-toy-symfonoy-symviosis-oi-omilies-ton-voyleyton-toy-kke-video

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 18

Για έναν σοφό άνθρωπο δεν είναι κάθε μέρα εκλογές;

Γιώργος Κτενάς

Το κράτος και η εξουσία έχουν συστηματοποιήσει τη σχέση με τη βία, που αποτελεί ακρογωνιαίο λίθο κυβερνητισμού. Είτε αυτός αφορά τη δεξιά και ακροδεξιά πτέρυγα του νεοφιλευθερισμού είτε την αριστερή – σοσιαλδημοκρατική. Παρόλα αυτά τον 20ο αιώνα η κυρίαρχη νεωτερική εξουσία έχει ως βασικό άξονα τον προληπτικό έλεγχο, παρά την καταστολή. Χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν συνεχίζει να διατηρεί ακμαίο τον κατασταλτικό μηχανισμό της και να τον χρησιμοποιεί όταν το θεωρεί αναγκαίο.

Εδώ ο Φουκώ έρχεται να εισάγει τον όρο της βιοπολιτικής και κατ' επέκταση της βιοεξουσίας, ως ρυθμιστή στις ζωές των ανθρώπων που ασχολούνται αποκλειστικά με τα ιδιωτικά τους συμφέροντα. Αναλύει την παραγωγή γνώσης και το πώς σχετίζεται με την εξουσία: Ο λόγος κατασκευάζει πειθαρχίες που δεν εμπεριέχονται στη λεκτική έκφραση, γιατί την ξεπερνούν. Άρα ο λόγος δεν αποτελεί αντανάκλαση εξουσίας, αλλά παράγει ο ίδιος εξουσία. Γι' αυτό αμφισβήτησε την κυριαχία που παράγει ο ορθός λόγος για την ερμηνεία του κόσμου: Η εξουσία δεν είναι απροσδιόριστη, που την παραδίδει κάποιος ή την παραλαμβάνει κάποιος άλλος, αλλά ασκείται (έστω υπό προϋποθέσεις) από κάθε κοινωνικό υποκείμενο.

Έχει ενδιαφέρον να δούμε ποιες φορές μεταμφιέζεται, φορώντας τη μάσκα του φίλου, προκειμένου να αποκτήσει λαϊκή υπόσταση για να διεμβολίσει ευκολότερα τα μεγάλα ακροατήρια. Προβάλλοντας λόγου χάρη συμβατικές εκδηλώσεις και γιορτές (τα Χριστούγεννα, τις εκλογές κ.λπ.), οι οποίες στρογγυλοκάθονται πάνω στον κυκλικό χρόνο. Υποτάσσοντας τη χρονικότητα στα διαγράμματα των πολυεθνικών και την εκάστοτε γραφειοκρατία, ως συμβατικές εκδηλώσεις εκτόνωσης καθόλα μικροαστικές. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι οι καλοκαιρινές διακοπές, ως ένα μέρος ιδιότυπης σύμβασης: Αποδεχόμαστε 11 μήνες εγκλωβισμού σε απάνθρωπους ρυθμούς δουλικής καθημερινότητας και γυρεύουμε την ελευθερία για έναν μήνα. Είναι όμως πράγματι έτσι; Ας δούμε ορισμένα ενδιαφέροντα στοιχεία: Ο μαζικός τουρισμός αναπτύχθηκε τον 19^{ο} αιώνα, αλλά ως κυρίαρχο κοινωνικό φαινόμενο εδράζεται στην Ιταλία του Μουσολίνι, με την ίδρυση του Υπουργείου Λαϊκής Κουλτούρας. Ο απαξιώτικος χαρακτηρισμός «τα μπάνια του λαού» προέρχεται από εκεί και τον συναντάμε ακόμα και σήμερα, ως ορολογία και κουλτούρα θερινής κοινοβουλευτικής εξουσίας. Την ίδια πρακτική ακολούθησε και η ναζιστική Γερμανία, ενδεικτικό του ότι ο μαζικός τουρισμός αποτελεί συνέχεια του αρχαϊκού «άρτος και θεάματα» και, κυρίως, επινόηση ολοκληρωτικών καθεστώτων.

Οπότε εδώ έχουμε τη βιοπολιτική του μαζικού τουρισμού που όχι

μόνο δεν αφορά την ευζωΐα, αλλά αντίθετα ελέγχει αυτό που άκοπα χαρακτηρίζουμε ως ελεύθερο χρόνο. Άρα να ενημερώσουμε εκείνους που μελαγχολούν κάθε Σεπτέμβρη επειδή τελείωσαν οι διακοπές του Αυγούστου, ότι είναι υποτελείς στο κυρίαρχο φαντασιακό και τους 12 μήνες του χρόνου. Γιατί ελέγχεται η χρονικότητά τους στα πρώτυπα της ιδρυματοποιημένης παιδείας: Φυλακίζουν τους μαθητές για 6 – 7 ώρες καθημερινά, επιτρέποντάς τους να προαυλίζονται στα διαλείμματα. Αν αντικαταστήσουμε τις διακοπές με τις εκλογές και τον μαζικό τουρισμό με την ανάθεση και την ενσωμάτωση, έχουμε μία πρώτης τάξης εικόνα της πολιτικής ετερονομίας. Να κλείσουμε με μία ερώτηση του κυνικού Διογένη: «Για έναν σοφό άνθρωπο δεν είναι γιορτή κάθε μέρα;». Ας τη διαμορφώσουμε τώρα στη βάση όσων γράψαμε νωρίτερα: «Για έναν σοφό άνθρωπο δεν είναι κάθε μέρα εκλογές;», θα μπορούσε να αναρωτηθεί ο Διογένης. Αλλά, είπαμε, αυτός ήταν κυνικός.

Ο Ντι Τζέι Τραμπ του Αμερικάνικου Ονείρου

Αλέξανδρος Σχισμένος

Η Τζάνετ Ρένο (Janet Reno), η πρώτη γυναίκα Γενική Εισαγγελέας των Η.Π.Α. είχε δηλώσει: «Ο Ντόναλντ Τράμπ δεν πρόκειται να γίνει ποτέ πρόεδρος των Η.Π.Α., όσο είμαι ζωντανή». Η Τζάνετ απεβίωσε την 7η Νοέμβρη 2016. Μία ημέρα μετά, την 8η Νοέμβρη 2016, ο Ντ. Τζ. Τραμπ εκλέχθηκε 45ος Πρόεδρος των Η.Π.Α.

Ποιος το περίμενε; Τα επίσημα μίντια δεν το περίμεναν, οι πολιτικοί αναλυτές δεν το περίμεναν, οι λογικοί άνθρωποι δεν το περίμεναν, ούτε εμείς το περιμέναμε. Στο βιβλίο μας ‘Το τέλος της εθνικής πολιτικής’ γράφαμε:

«Ένας εμφύλιος χαμηλής έντασης διαδραματίζεται στις μητροπόλεις και τις γειτονιές των Ηνωμένων Πολιτειών, ενώ η πλειοψηφία του πληθυσμού χαζεύει το σόου των επερχόμενων εκλογών που θα φέρουν την Χίλαρι Κλίντον στην προεδρία μετά από την νίκη της επί του Ντόναλντ Τζ. Τραμπ, κατά τις προβλέψεις. Η περσόνα που ονομάζεται Ντόναλντ Τζ. Τραμπ και η πρωτοφανής επιτυχία του αποτελεί απόδειξη της πλήρους απαξίωσης της πολιτικής αντιπροσώπευσης στην ισχυρότερη συνταγματική 'δημοκρατία' (republic) του κόσμου. Κατά τη διάρκεια της μισανθρωπικής και ρατσιστικής του καμπάνιας, ο celebrity Ντόναλντ Τζ. Τραμπ, σαν αρχαίος τύραννος, κατάφερε να βάλει τον επίσημο πολιτικό διάλογο του Ρεπουμπλικανικού Κόμματος κυριολεκτικά στον καβάλο του[1]. Η λαοφιλία του εν έτει 2016 είναι ένδειξη της βαθιάς δυσπιστίας της κοινής γνώμης απέναντι στο κυρίαρχο πολιτικό σύστημα, ακόμη και στην καρδιά της κυριαρχίας.»[2]

Αυτή η βαθιά δυσπιστία και αυτή η αναντίστρεπτη απαξίωση των πολιτικών θεσμών αντιπροσώπευσης τελικά διοχετεύτηκαν στην κάλπη, όπου, ενάντια σε κάθε πολιτικό πολιτισμό, οι ψηφοφόροι έφεραν στην προεδρία τον βασιλιά της reality TV, τον δισεκατομμυριούχο κλόουν που έβγαλε τους ρατσιστές στην κεντρική σκηνή, τον άνθρωπο που υποστήριξε επίσημα η Κού Κλουξ Κλάν. θα μπορούσαμε να γεμίσουμε τόμους με τις προκλητικές, στενόμυαλες και μισαλλόδοξες δηλώσεις ενός άνδρα που δεν δίστασε να βρίσει τον Πάπα, να εγκωμιάσει τον Πούτιν, να κορδωθεί που επιτίθεται σεξουαλικά σε γυναίκες διότι είναι star. Όμως αυτές οι δημαγωγικές δηλώσεις πέτυχαν το σκοπό τους. Ενώ στο παρελθόν έστω μία παρόμοια δήλωση θα κατέστρεφε την πολιτική καριέρα οποιουδήποτε υποψηφίου, η πληθώρα σκανδάλων του Τραμπ, που ξεσπούσαν κάθε ημέρα σχεδόν, ουσιαστικά εξουδετέρωσε το σοκ, εξοικειώνοντας το αμερικάνικο κοινό με την ρητορική αυτο-απαξίωσης του ίδιου του συστήματος.

Οι αμερικάνικες εκλογές ρίχνουν πιο βαθιά το φως στα γκρεμισμένα θεμέλια της αντιπροσωπευτικής πολιτικής και την αποξένωση της κοινωνίας από τους επίσημους πολιτικούς θεσμούς

παγκοσμίως.

Έχει ενδιαφέρον να δούμε ότι ο Ντ. Τζ. Τραμπ, αυτός ο γελοίος εκπρόσωπος των celebrity, εκμεταλλεύεται στον λόγο του ακριβώς το συναίσθημα απώλειας της εθνικής κυριαρχίας. Μάλιστα η τάση του αποκαλείται nativism (γηγενισμός) και όχι nationalism (εθνικισμός) εξαιτίας της ιδρυτικής ιδιαιτερότητας του αμερικάνικου «έθνους», που ως «έθνος μεταναστών» είναι εγγενώς ανοιχτό, συμπεριληπτικό και αφομοιωτικό. Όμως ο Τραμπ εκφράζει τη νοσταλγία του κλειστού, αποκλειστικού (ευρωπαϊκού τύπου) έθνους, ακόμη και αν αυτό δεν υπήρξε ποτέ.

Δήλωσε, για παράδειγμα, την Τρίτη, 14 Οκτώβρη: «*Η Χίλαρυ Κλίντον είναι μέρος ενός διεφθαρμένου παγκόσμιου κατεστημένου των ελίτ που παραδίδει την εθνική μας κυριαρχία*» και «*Αυτό το εγκληματικό κυβερνητικό καρτέλ δεν αναγνωρίζει σύνορα*». Ο Τραμπ, λοιπόν, προσπαθεί να εκλεγεί πατώντας πάνω στην απώλεια νοήματος την οποία βιώνει ένα τεράστιο κομμάτι της αμερικάνικης κοινής γνώμης, την αποξένωση που προέρχεται από την κοινή γνώση ότι πλέον οι κυβερνήσεις δεν νομιμοποιούνται από τον λαό, αλλά νομιμοποιούνται από τον βαθμό της συμμετοχής τους στα ευρύτερα παγκόσμια δίκτυα συναλλαγής εξουσίας και κεφαλαίου. Όμως, όσο και αν η εθνικιστική ρητορική εξασφαλίζει κάποια ακροατήρια, παραμένει κενού περιεχομένου, συντηρητική και ανεφάρμοστη.

Σε ποιον απευθύνεται αυτή η ρητορική; Σε αποκαρδιωμένους λευκούς άνδρες, χαμηλόμισθους ή άνεργους, που νιώθουν ότι έχασαν την προνομιακή τους θέση στην κοινωνία και είναι έτοιμοι να κατηγορήσουν μια σειρά από φανταστικούς εχθρούς, από εγχώριους (μετανάστες, μειονότητες) μέχρι εξωτερικούς (Κίνα, ISIS). Είναι υποπροϊόντα της μεταλλαγής του συστήματος από τον διεθνοποιημένο παραγωγικό καπιταλισμό στον παγκοσμιοποιημένο χρηματοπιστωτικό καπιταλισμό, αλλά αναγνωρίζουν τον καπιταλισμό ως συστατικό στοιχείο της φαντασιακής τους ταυτότητας, ως ειδοποιό στοιχείο του ‘αμερικάνικου ονείρου’ και δεν είναι πρόθυμοι να δουν την

καταστροφή που φέρνει στις δικές τους ζωές. Διατηρούν μια φλόγα εμπιστοσύνης στο σύστημα που αναγνωρίζουν ως δικό τους σύστημα και αυτή η φλογίτσα είναι ικανή ώστε να τους στείλει στις κάλπες, ενώ η αποξένωση είναι ικανή ώστε να υποστηρίξουν τον πιο διχαστικό υποψήφιο όλων των εποχών. Ψηφίζοντας Τραμπ, θέλησαν να γκρεμίσουν το σύστημα *μέσα* από το σύστημα, ψηφίζοντας Τραμπ θέλησαν να διατρανώσουν την εθνική, αλλά και φυλετική τους, προτεραιότητα. *'America was built by and for white Christian men'*, δήλωσε ο αρχηγός του Εθνικοσοσιαλιστικού Κόμματος των Η.Π.Α., πριν στηρίξει τον Τραμπ. Ο Τραμπ, σαν τη μούχλα μετά τη βροχή, έδωσε την ευκαιρία στους γυμνοσάλιαγκες της αμερικάνικης κοινωνίας να βγουν στο φως.

Αυτό το κομμάτι του πληθυσμού, που ζει την ακραία φτωχοποίηση στο Μίσιγκαν, την Πεννσυλβανία, το Γουισκόνσιν, χαρακτηριστικά βιομηχανικές πολιτείες, έδωσε το Μίσιγκαν, την Πεννσυλβανία και το Γουισκόσιν, παραδοσιακά κάστρα των Δημοκρατικών, στον Τραμπ. Όταν τα αποτελέσματα από αυτές τις μεσοδυτικές πολιτείες της 'σκουριασμένης ζώνης' έφτασαν, η εκλογή είχε τελειώσει. Ο Τραμπ κατάφερε να φέρει στην αγκαλιά των Ρεμπουμπλικάνων τα απομεινάρια της μεσαίας τάξης, επενδύοντας στα χειρότερα και χαμηλότερα ένστικτά τους. Απέναντι στην απελπισία της ανεργίας και της εξαθλίωσης, οι λευκοί φτωχοί συνήθως καταφεύγουν στο ρατσισμό, καθώς μόνο το χρώμα του δέρματος τους κάνει πια 'προνομιούχους'. Είναι μία πολιτική αντίδραση γνωστή από την εποχή της δουλείας, όταν οι λευκοί ιδιοκτήτες δούλων φρόντισαν να διασπείρουν τη διχόνοια μεταξύ των λευκών φτωχών και των μαύρων σκλάβων, υπό το φόβο μιας κοινής εξέγερσης. Οι σπόροι του ρατσισμού, μπόλιασαν τις ρίζες της αμερικάνικης θέσμισης. Η αμερικάνικη 'εργατική τάξη' δεν ξεπέρασε ποτέ αυτό τον διαχωρισμό στη βάση της, που οδηγούσε τους λευκούς να ανεβαίνουν τα σκαλιά του ρατσισμού όσο έπεφταν από την κλίμακα της κοινωνίας. Φέτος, χρονιά των εκλογών, ήταν επίσης η χρονιά με πάνω από 1500 δολοφονίες μαύρων πολιτών από μπάτσους.

Ένα ακόμη ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των φετινών εκλογών και

ένας αστάθμητος παράγοντας που ενίσχυσε την νίκη του Τραμπ είναι η θεαματικοποίηση των εκλογών, που συμβαδίζει με την απαξίωση. Όταν ο λαός κατάλαβε πως οι εκλογές είναι μία παγίδα νομιμοποίησης ενός συστήματος συμφερόντων που είναι εναντίον του, οι εκλογές μετατράπηκαν γρήγορα σε σόου, με διακύβευμα όχι την πολιτική, αλλά την ψυχαγωγία. Επιπλέον, σε μία κοινωνία όπου οι διάσημοι, οι celebrity, μετατρέπονται στη νέα αριστοκρατία, με δυσανάλογη επιρροή και παγκόσμια αναγνωρισιμότητα, ήταν ζήτημα χρόνου να γίνει η μετάβαση από την επιρροή στην εξουσία, από την ισχύ της φήμης στην πραγματική πολιτική ισχύ.

Ο Ντόναλντ Τζ. Τραμπ είναι ο κατεξοχήν ψυχαγωγός, ο κατεξοχήν celebrity. Γόνος εκατομμυριούχου εργολάβου, με βαθιές διασυνδέσεις στο παραδοσιακό σύστημα, αυτό που κυνήγησε και κατάφερε σε όλη του τη ζωή ήταν η αναγνωρισιμότητα και η φήμη. Τον γνωρίζουμε ήδη από τα τέλη του ’70, όταν γίνεται ο πρώτος εργολάβος που μετατρέπει το όνομά του σε Brand, σε λόγκο, τοποθετώντας σε κάθε κτίριό του τεράστιες επίχρυσες ταμπέλες με την μάρκα του. Αργότερα, θα βγάζει κέρδος νοικιάζοντας το όνομά του, αναγνωρίσιμο πλέον ως μάρκα προϊόντος, αλλά προϊόντος χρυσού. Παρά τις αλλεπάλληλες χρεωκοπίες, ο Τραμπ δεν θα καταστραφεί καθώς στα τέλη του ’90 είναι τόσο διάσημος και έχει τέτοιο άνοιγμα, ώστε γίνεται ‘πολύ μεγάλος για να αποτύχει’, όπως αργότερα θα είναι π.χ η Γκολντμαν Σακς και όλοι τον δανείζουν για να σωθεί, όπως αργότερα θα γίνει και π.χ. με την Γκόλντμαν Σακς. Στις αρχές του 2000, με το ένστικτό του αρπακτικού της φήμης, γίνεται αστέρας της τηλεόρασης, παίζοντας τον εαυτό του σαν αφεντικό ενός reality show και για τα επόμενα δεκαπέντε χρόνια θα συντροφεύει τα αμερικάνικα νοικοκυριά από την τηλεόραση. Πολλά από αυτά τα νοικοκυριά έκλεισαν, αλλά η τηλεόραση δεν έκλεισε ποτέ. Μέσα στην κρίση, η επίχρυση φιγούρα του Τραμπ ήταν ταυτόχρονα η κατάντια αλλά και η νοσταλγία του πάλαι ποτέ ‘Αμερικάνικου Ονείρου’.

Ίσως ο Τραμπ δεν κατάφερνε ποτέ να απευθυνθεί στο ‘λαό’ του αν

δεν υπήρχε το Ίντερνετ και τα social media. Παρόλο που βασίστηκε κυρίως στην δωρεάν τηλεοπτική διαφήμιση που του εξασφάλιζε η περσόνα του και ο προκλητικός του λόγος, η διαφορά ήρθε από το Ίντερνετ, που έδωσε χώρο και ευκαιρία σε κάθε περιθωριακή στάση να προβληθεί στον παγκόσμιο ορίζοντα. Κατακτώντας τα διαδικτυακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης, ο Τραμπ μπόρεσε να κατακεραυνώσει όλα τα επίσημα μίντια ως διεφθαρμένα και στημένα, χωρίς όμως να χάσει την δημοσιότητα. Διότι η δημοσιότητα δεν εξαρτάται πλέον από τα επίσημα ΜΜΕ, η δημοσιότητα είναι άμεση και σύντομη, κάποια δευτερόλεπτα στο ίντερνετ. Αυτό αλλάζει όμως και το περιεχόμενο της δημοσιότητας, όπου μετράει πλέον το φλας και το σοκ παρά το βάθος και η πειθώς. Η πειθώς γίνεται διαφημιστική, με σκοπό να εντυπωθεί το σύνθημα συναισθηματικά, όχι λογικά και να εντυπωθεί η ρητορική ως σύνθημα, όχι ως λόγος. 'Make America Great Again', είναι απλό, σαφές και δεν λέει τίποτε. Είναι ένα σύνθημα κατάλληλο για οποιονδήποτε θέλει να διαμαρτυρηθεί δίχως να σκεφτεί και αυτή ήταν η πλειοψηφία του εκλογικού σώματος. Αυτή η διαδικτυακή κυριαρχία ήταν πρωτοφανής και η επιλογή του Τραμπ να δώσει το βάρος εκεί ήταν μια επιλογή νέα, που τον έκανε να μοιάζει καινούργιος και φρέσκος απέναντι στο σάπιο σύστημα των ΜΜΕ.

Απαξίωση των πολιτικών θεσμών αντιπροσώπευσης, απαξίωση του πολιτικού λόγου, θεαματικοποίηση και απίσχναση της πολιτικής, κυριαρχία του σόου μπίζνες και των διαδικτυακών κοινωνικών μέσων. Αυτά ήταν τα καινούργια στοιχεία που έφεραν οι εκλογές και η Κλίντον, ως παλιά καραβάνα, απέτυχε να το αναγνωρίσει. Τι έκανε η Χίλαρυ;

Στηρίχθηκε στους παλιούς κομματικούς μηχανισμούς, στα επίσημα ΜΜΕ (που της έδωσαν τις ερωτήσεις για το ντιμπέιτ από πριν), στις επίσημες πολιτικές αναλύσεις. Αργά κατάλαβε τη δύναμη των celebrity και τις τελευταίες ημέρες ανέβασε στη σκηνή όσες celebrity μπορούσε να βρει, από τον Bruce Springsteen μέχρι την Beyonce, χωρίς επιτυχία. Αν οποιαδήποτε από αυτές τις celebrity έβαζε στη θέση της Κλίντον, μάλλον θα εκλεγόταν αντί

για τον Τραμπ. Όμως η Beyonce δεν θέλησε να γίνει η πρώτη γυναίκα πρόεδρος των Η.Π.Α. Ίσως την επόμενη φορά. Σίγουρα κανένας ψηφοφόρος δεν ταύτισε πάντως τη Beyonce με τη Χίλαρυ απλώς επειδή βρέθηκαν στην ίδια σκηνή. Ενώ ο Τραμπ δεν χρειαζόταν άλλους. Είναι ο ίδιος celebrity και ανοίγει την εποχή της celebritocracy. Ο Τραμπ βγήκε σαν 'φωνή του λαού' με τον ίδιο δημαγωγικό τρόπο που ανέβαιναν στην εξουσία, ως 'προστάτες του λαού', οι αρχαίοι τύραννοι.

Αυτό που πάντως κατάφερε πράγματι η Κλίντον ήταν να θάψει την μοναδική ελπίδα που μπορούσε να βγει από τις εκλογές, το τεράστιο κοινωνικό κίνημα του Bernie Sanders. Αν το Δημοκρατικό Κόμμα είχε διαδικασίες εκλογής όπως το Ρεπουμπλικάνικο, με προκριματικά απευθείας από τη λαϊκή ψήφο, ο Σάντερς θα ήταν σήμερα πρόεδρος των Η.Π.Α. Αντιθέτως, ενώ η βάση του κόμματος ψήφισε Σάντερς, στους Δημοκρατικούς μετράει πιο πολύ η ψήφος των επισήμων κομματικών στελεχών, που στήριξαν φυσικά Κλίντον. Επιβεβαιώνοντας την παραδοσιακή ηγεμονία κατάφεραν να γκρεμίσουν όλο το σύστημά τους. Όχι όμως πριν θάψουν την μοναδική ελπίδα ανανέωσης του ίδιου του συστήματος, τον Μπέρνι που ζητούσε κοινωνική δικαιοσύνη και εξέφραζε τον αντι-οικονομισμό και την αντίθεση στα αρπακτικά του κεφαλαίου. Οι Δημοκρατικοί σαμπόταραν τον Σάντερς και ο κινηματικός προοδευτικός κόσμος των Η.Π.Α. δεν τους το συγχώρησαν ποτέ. Η αποχή του κόσμου αυτού, που κάποτε έβγαλε τον Ομπάμα για να δεχτεί την πικρή απογοήτευση, άνοιξε το δρόμο στο αντίπαλο δέος, της μισαλλοδοξίας και του εθνικισμού.

Κλείνοντας αυτό το σημείωμα, δεν θα κάνουμε προβλέψεις για τις συνέπειες της εκλογής Τραμπ στο διεθνές πεδίο. Είναι εξάλλου νωρίς. Ας θυμίσουμε μόνο τις υποψίες ότι η Ρωσία προσπάθησε να επηρεάσει τις εκλογές υπέρ του Τραμπ. Αν είναι αλήθεια δεν θα μάθουμε ποτέ, αλλά σίγουρα ο Πούτιν έχει ευκαιρία να επαναθέσει τους στόχους του. Αν έβγαινε η Κλίντον, θα συνέχιζε την ίδια πολιτική. Με τον Τραμπ όλα γίνονται ρευστά, μέχρι να παγιωθούν οι συσχετισμοί.

Εν κατακλείδι, τι συνέβη;

Συνέβη πως η κοινωνική απονομιμοποίηση της κυρίαρχης πολιτικής και η κοινωνική απονομιμοποίηση της αντιπροσώπευσης έχουν φτάσει σε τέτοιο βαθμό, ώστε οι ψυχοπολιτικοί μηχανισμοί ταύτισης στρέφονται πλέον σε δημόσια πρόσωπα μεγάλης δημοσιότητας και ελάχιστης ευθύνης, δηλαδή τους celebrity (ορισμός του celebrity: κάποιος που είναι διάσημος απλώς επειδή είναι διάσημος, βλέπε Καρντάσιαν) , πρόσωπα που έχουν μεγαλύτερη αναγνωρισιμότητα από τους πολιτικούς, αλλά χωρίς κανένα πολιτικό φορτίο.

Αυτά τα πρόσωπα, οι celebrity, που γίνονται διάσημα εξαιτίας των σκανδάλων και του life-style τους, όχι εξαιτίας των απόψεών τους, είναι εξ ορισμού άτρωτα στα σκάνδαλα στα οποία οι πολιτικοί αποδεικνύονται ευάλωτοι. Είναι εξ ορισμού σκανδαλώδη πρόσωπα και αντλούν από τα σκάνδαλα αναγνωρισιμότητα και παραδόξως, (σαν αντιμετάθεση), οικειότητα.

Ο Τραμπ επιβλήθηκε επί 30 χρόνια ως celebrity και TV persona. Τόσα περίπου χρόνια έχει και η Κλίντον ως πολιτικό πρόσωπο. Αποτέλεσμα: Ο Τραμπ προβλήθηκε ως το ‘καινούργιο’ ενώ η Κλίντον ως το ‘κατεστημένο’. Ο γηραιός γνωστός δισεκατομμυριούχος φαφλατάς μπορεί να αναπαράγει φράσεις του Μουσολίνι και συνάμα να ποζάρει ως δύναμη αλλαγής. Η επιτυχία του φανερώνει μία νέα εναλλακτική του συστήματος, η οποία προκύπτει χωρίς να είναι ρητή στρατηγική. Την ταύτιση της Εξουσίας με την Ψυχαγωγία ή το πέρασμα από τον καιρό που οι κυβερνήτες γινόταν celebrity στον καιρό που οι celebrity θα γίνονται κυβερνήτες. Η σύνδεση της Εξουσίας με το θέαμα ήταν παλαιόθεν γνωστή, όμως πλέον το θέαμα γίνεται πανταχού παρόν και απειλεί να θέσει υπό τον έλεγχό του την πολιτική καθιστώντας την πολιτική αρένα μία αρένα καθαρού θεάματος. Από μια τέτοια εξέλιξη μόνο ο φασισμός και η ακροδεξιά θα μπορούσαν να ωφεληθούν, το δημοκρατικό κίνημα είναι κίνημα περιεχομένου.

Το πραγματικό πολιτικό διακύβευμα είναι το δημοκρατικό διακύβευμα. Με την πραγματική έννοια της δημοκρατίας, που δεν

χωρεί στις ολιγαρχικές εκλογικές διαδικασίες. Εμείς είμαστε με τους Αμερικάνους που βρέθηκαν στους δρόμους ενάντια στην αστυνομική βαρβαρότητα και τους εξεγερμένους του Standing Rock, εκεί, όπου πέρα από το θέαμα, χτυπά η καρδιά της πραγματικής πολιτικής των από τα κάτω. Αυτή η πολιτική δεν μπορεί να εκφραστεί από τους παραδοσιακούς θεσμούς εκπροσώπησης, αλλά ούτε έχει φτιάξει ακόμη τους δικούς της θεσμούς αυτονομίας. Αυτός ο αγώνας δίνεται καθημερινά εκτός εκλογών, πέρα από σύνορα και κράτη και είναι ένας αγώνας παγκόσμιος, αγώνας των κινημάτων ενάντια στους μηχανισμούς, αγώνας της ανθρωπότητας ενάντια στις ελίτ.

[1] Το πρώτο δεκάλεπτο του 10ου Ρεπουμπλικανικού ντιμπέιτ για το προεδρικό χρίσμα ήταν αφιερωμένο στην συζήτηση γύρω από το μέγεθος του πέους του Τραμπ.
[2] Α. Σχισμένος – Ν. Ιωάννου (2016), *'Το τέλος της εθνικής πολιτικής'*, εκδ. Εξάρχεια, σελ. 68.

Τζούντιθ Μπάτλερ: Η Πρόκληση της Χάνα Άρεντ στον Άντολφ Άιχμαν

Μετάφραση: Εύα Πλιάκου

Πενήντα χρόνια πριν η συγγραφέας και φιλόσοφος Χάνα Άρεντ έγινε μάρτυρας του τέλους της δίκης του Άντολφ Άιχμαν, μιας από τις σημαντικότερες φιγούρες στην οργάνωση του Ολοκαυτώματος. Καλύπτοντας τη δίκη, η Άρεντ έπλασε τη φράση «η κοινοτοπία του κακού», μια φράση που από τότε έχει γίνει κάτι σαν διανοητικό κλισέ. Αλλά τι πραγματικά εννοούσε;

Ένα πράγμα που σίγουρα δεν εννοούσε η Άρεντ ήταν ότι το κακό

είχε γίνει κοινότοπο ή ότι ο Άιχμαν και τα ναζιστικά στρατεύματά του είχαν διαπράξει ένα συνηθισμένο έγκλημα. Πράγματι, πίστευε ότι το έγκλημα είχε έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα, αν όχι πρωτοφανή, και ως εκ τούτου αυτό απαιτούσε μια νέα προσέγγιση στην ίδια τη δικαστική απόφαση.

Υπήρχαν τουλάχιστον δύο προκλήσεις για τη δικαστική απόφαση που υπογράμμισε η Άρεντ και ακόμα μία για την ηθική φιλοσοφία γενικότερα. Το πρώτο πρόβλημα είναι αυτό της νομικής πρόθεσης. Έπρεπε τα δικαστήρια να αποδείξουν ότι ο Άιχμαν σκόπευε να προκαλέσει γενοκτονία για να τον καταδικάσουν για το έγκλημα; Το επιχείρημά της ήταν ότι στον Άιχμαν ενδεχομένως να έλειπαν οι «προθέσεις», στον βαθμό που δεν κατόρθωσε να σκεφτεί το έγκλημα το οποίο διέπραττε. Δεν πίστευε ότι ο Άιχμαν ενεργούσε χωρίς συνείδηση, αλλά επέμενε ότι ο όρος «σκέπτομαι» πρέπει να προορίζεται για μια πιο αντανακλαστική λειτουργία της λογικής.

Η Άρεντ αναρωτήθηκε εάν ένα νέο είδος ιστορικού υποκειμένου είχε καταστεί δυνατό με τον εθνικοσοσιαλισμό, ένα είδος στο οποίο τα άτομα εκτελούσαν πολιτικές αλλά δεν είχαν πλέον «προθέσεις», με τη συνήθη έννοια του όρου. Το να έχεις «προθέσεις», κατά τη γνώμη της, ήταν το να σκέφτεσαι αναστοχαστικά για τις πράξεις σου ως πολιτικό υποκείμενο, του οποίου η ζωή και η σκέψη είναι συνδεδεμένες με τις ζωές και τις σκέψεις άλλων ατόμων. Έτσι, σε αυτή την πρώτη φάση, φοβόταν πως αυτό που είχε γίνει «κοινότοπο» ήταν η ίδια η μη-σκέψη. Το γεγονός αυτό δεν ήταν καθόλου κοινότοπο, αλλά πρωτοφανές, σοκαριστικό και λάθος.

Με το να γράφει για τον Άιχμαν, η Άρεντ προσπαθούσε να καταλάβει τι ήταν το πρωτοφανές στη ναζιστική γενοκτονία – όχι για να διαπιστωθεί η ιδιαίτερη περίπτωση του Ισραήλ, αλλά για να κατανοήσει ένα έγκλημα ενάντια στην ανθρωπότητα, ένα έγκλημα που θα δικαιολογούσε την καταστροφή των Εβραίων, των Ρομά, των ομοφυλόφιλων, των κομμουνιστών, των ατόμων με αναπηρία και των αρρώστων. Ακριβώς όπως η αποτυχία της σκέψης ήταν μια αποτυχία να ληφθούν υπόψη η αναγκαιότητα και η αξία που κάνουν τη σκέψη δυνατή, έτσι η καταστροφή και η μετατόπιση

ολόκληρων πληθυσμών ήταν μια επίθεση όχι μόνο στις συγκεκριμένες ομάδες, αλλά σε ολόκληρη την ανθρωπότητα. Ως αποτέλεσμα, η Άρεντ διαφώνησε με τη διεξαγωγή της δίκης του Άιχμαν από ένα συγκεκριμένο έθνος-κράτος αποκλειστικά στο όνομα του δικού του πληθυσμού.

Σε αυτή την ιστορική συγκυρία, για την Άρεντ κατέστη αναγκαίο να υπάρξει προετοιμασία και να γίνουν αντιληπτά τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας, και αυτό συνεπάγεται την υποχρέωση να επινοηθούν νέες δομές στον χώρο του διεθνούς δικαίου. Έτσι, εάν ένα έγκλημα είχε γίνει κατά κάποιον τρόπο «κοινότοπο», ήταν ακριβώς επειδή διαπράχθηκε με τρόπο καθημερινό, συστηματικά, χωρίς να υπάρχει επαρκής συζήτηση και αντίθεση σε αυτό. Κατά μία έννοια, αποκαλώντας ένα έγκλημα κατά της ανθρωπότητας «κοινότοπο», προσπαθούσε να υποδείξει τον τρόπο με τον οποίο το έγκλημα είχε γίνει για τους εγκληματίες αποδεκτό, μια υπόθεση ρουτίνας, και υλοποιήθηκε χωρίς ηθική αποστροφή, πολιτική αγανάκτηση και αντίσταση.

Αν η Άρεντ σκέφτηκε ότι οι υπάρχουσες έννοιες της νομικής πρόθεσης και τα εθνικά ποινικά δικαστήρια ήταν ανεπαρκή στη διαδικασία της σύλληψης και εκδίκασης των εγκλημάτων των ναζί, αυτό συνέβη επειδή επίσης πίστευε ότι ο ναζισμός πραγματοποιούσε απειλή εναντίον της σκέψης. Η άποψή της αμέσως διεύρυνε τη θέση και τον ρόλο της φιλοσοφίας στην εκδίκαση της γενοκτονίας και έθεσε τα θεμέλια για μια νέα λειτουργία του πολιτικού και νομικού προβληματισμού, που πίστευε ότι θα διασφαλίσει τόσο τη σκέψη όσο και τα δικαιώματα ενός ανοικτού και πλουραλιστικού παγκόσμιου πληθυσμού στην προστασία εναντίον της καταστροφής.

Εκείνο που είχε γίνει κοινότοπο –και μάλιστα σε εντυπωσιακό βαθμό– ήταν η αποτυχία στο σκέπτεσθαι. Πράγματι, ως έναν βαθμό, η αποτυχία του να σκεφτούμε είναι ακριβώς το όνομα του εγκλήματος που διαπράττει ο Άιχμαν. Θα μπορούσαμε να πιστέψουμε αρχικά ότι αυτός είναι ένας σκανδαλώδης τρόπος για να περιγράψει κανείς αυτό το φρικτό έγκλημα, αλλά για την Άρεντ η συνέπεια της μη-σκέψης είναι γενοκτονική, ή σίγουρα θα

μπορούσε να είναι.

Φυσικά, η πρώτη αντίδραση απέναντι σε έναν τέτοιο προφανώς αφελή ισχυρισμό μπορεί να είναι ότι η Άρεντ υπερεκτίμησε τη δύναμη της σκέψης ή ότι πίστευε σε έναν ιδιαίτερα κανονιστικό τρόπο σκέψης που δεν ανταποκρινόταν στις διάφορες λειτουργίες του αναστοχασμού, του αυτο-μουρμουρίσματος (self-muttering) και της αθόρυβης φλυαρίας, τα οποία συνέχονται με τη σκέψη.

Πράγματι, το κατηγορητήριό της για τον Άιχμαν πήγαινε πέρα από το ίδιο το υποκείμενο και στον ιστορικό κόσμο στον οποίο η αληθινή σκέψη εξαφανιζόταν και, ως εκ τούτου, τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας έγιναν όλο και πιο «νοητά». Η υποβάθμιση της σκέψης εργάστηκε από κοινού με τη συστηματική καταστροφή των πληθυσμών.

Παρά το γεγονός ότι η Άρεντ εστιάζει στην αποτυχία του Άιχμαν να σκεφτεί ως έναν τρόπο για να κατονομάσει το απόλυτο έγκλημά του, είναι σαφές ότι πιστεύει πως τα ισραηλινά δικαστήρια δεν στοχάστηκαν αρκετά καλά, και προσπάθησε να προσφέρει μια σειρά από διορθώσεις στον τρόπο των διαδικασιών τους. Αν και η Άρεντ συμφώνησε με την τελική ετυμηγορία της δίκης, δηλαδή ότι ο Άιχμαν έπρεπε να καταδικαστεί σε θάνατο, διαφώνησε με το σκεπτικό που προβλήθηκε στη δίκη, αλλά και με το ίδιο το αντικείμενό της. Πίστευε ότι η δίκη έπρεπε να επικεντρωθεί στις πράξεις που διέπραξε, πράξεις οι οποίες περιελάμβαναν την κατασκευή μιας πολιτικής της γενοκτονίας.

Όπως και ο νομικός φιλόσοφος Γιοσάλ Ρογκάτ (Yosal Rogat) πριν απ’ αυτήν, έτσι και η Άρεντ δεν πίστευε ότι η ιστορία του αντισημιτισμού, ή ακόμη και η ιδιαιτερότητα του αντισημιτισμού στη Γερμανία, έπρεπε να δοκιμαστεί. Είχε αντιρρήσεις στην αντιμετώπιση του Άιχμαν ως αποδιοπομπαίου τράγου. Κατέκρινε μερικούς από τους τρόπους με τους οποίους το Ισραήλ χρησιμοποίησε τη δίκη για να καθιερώσει και να νομιμοποιήσει τη δική του νομική εξουσία και τις εθνικές του φιλοδοξίες. Πίστευε ότι η δίκη απέτυχε να κατανοήσει τον Άιχμαν ως άνθρωπο και τις πράξεις του. Ο Άιχμαν είτε εκπροσωπούσε όλο τον

ναζισμό και κάθε ξεχωριστό ναζί είτε θεωρούνταν ως το απόλυτο παθολογικό ξεχωριστό άτομο. Φαινόταν να μην έχει σημασία για τους εισαγγελείς ότι αυτές οι δύο ερμηνείες έρχονταν ουσιαστικά σε σύγκρουση. θεωρούσε ότι η δίκη απαιτούσε μια κριτική στην ιδέα της συλλογικής ενοχής, αλλά επίσης κι έναν ευρύτερο προβληματισμό στις συγκεκριμένες ιστορικά προκλήσεις της ηθικής ευθύνης υπό δικτατορικό καθεστώς. Πράγματι, αυτό για το οποίο κατηγορούσε τον Άιχμαν ήταν η αποτυχία του να σταθεί κριτικά απέναντι στο θετικό δίκαιο, δηλαδή η αποτυχία του να αποστασιοποιηθεί από τις απαιτήσεις της νομοθεσίας και της πολιτικής που του επιβάλλονταν. Με άλλα λόγια, τον κατηγορεί για την υπακοή του, την έλλειψη κριτικής αποστασιοποίησης, την αποτυχία του να σκεφτεί.

Αλλά περισσότερο απ’ αυτό τον κατηγορεί για την αποτυχία του να συνειδητοποιήσει ότι η σκέψη εμπλέκει το υποκείμενο σε μια κοινωνικοποίηση, σε ένα σύνολο το οποίο δεν μπορεί να διαιρεθεί ή να καταστραφεί μέσω γενοκτονικών στόχων. Κατά την άποψή της, κανένα σκεπτόμενο ον δεν μπορεί να σχεδιάσει ή να διαπράξει γενοκτονία. Φυσικά, μπορούν τα άτομα να έχουν τέτοιες σκέψεις, δηλαδή περί χάραξης κι εφαρμογής γενοκτονικής πολιτικής, όπως σαφώς είχε ο Άιχμαν, αλλά τέτοιοι υπολογισμοί δεν μπορούν να αποκαλούνται σκέψη, κατά τη γνώμη της. Αναρωτιόμαστε πώς η σκέψη εμπλέκει κάθε σκεπτόμενο «εγώ» ως μέρος ενός «εμείς» σε βαθμό που η καταστροφή ενός μέρους από το σύνολο των ανθρώπινων ζωών να μην αποτελεί μόνο την καταστροφή ενός ατόμου, θεωρούμενη ως αναγκαίως συνδεδεμένη με το σύνολο, αλλά την καταστροφή των ίδιων των συνθηκών της σκέψης.

Πολλά ερωτήματα ανακύπτουν: Πρέπει η σκέψη να γίνει αντιληπτή ως μια ψυχολογική διαδικασία ή, πράγματι, ως κάτι που μπορεί να περιγραφεί επαρκώς ή η σκέψη, με την έννοια που της αποδίδει η Άρεντ, είναι πάντοτε κάποιου είδους άσκηση της κρίσης, κι επομένως εμπλεκόμενη σε μια κανονιστική πράξη. Αν το σκεπτόμενο «εγώ» είναι ένα μέρος του «εμείς» και αν το σκεπτόμενο «εγώ» είναι αποφασισμένο να διατηρήσει αυτό το

«εμείς», πώς μπορούμε να κατανοήσουμε τη σχέση μεταξύ του «εγώ» και του «εμείς» και ποιες συγκεκριμένες επιπτώσεις συνεπάγεται η σκέψη για τις νόρμες που διέπουν την πολιτική και, συγκεκριμένα, την κρίσιμη σχέση με το θετικό δίκαιο;

Το βιβλίο της Άρεντ για τον Άιχμαν είναι ιδιαίτερα εριστικό. Αλλά πιθανότατα αξίζει να παρατηρήσει κανείς ότι δεν ασχολείται απλώς με το ζήτημα των ισραηλινών δικαστηρίων και τον τρόπο με τον οποίο κατέληξαν στην απόφαση της θανατικής ποινής του Άιχμαν. Στέκεται, επίσης, κριτικά απέναντι στον ίδιο τον Άιχμαν, για τη διαμόρφωση και την υπακοή του σε ένα ολέθριο σύνολο νόμων.

Μία ρητορική τεχνική στο βιβλίο της είναι ότι, ξανά και ξανά, ξεσπά μια διαμάχη ανάμεσα σε αυτήν και τον ίδιο τον Άιχμαν. Στο μεγαλύτερο μέρος αναφέρεται στη δίκη και στον Άιχμαν στο τρίτο πρόσωπο, αλλά υπάρχουν στιγμές που απευθύνεται στον ίδιον άμεσα, όχι στη δίκη αλλά στο κείμενό της. Κάτι τέτοιο συνέβη όταν ο Άιχμαν ισχυρίστηκε ότι κατά την εφαρμογή της Τελικής Λύσης ενεργούσε με βάση την υπακοή και ότι είχε αντλήσει αυτό το συγκεκριμένο ηθικό δίδαγμα από την ανάγνωση του Καντ.

Μπορούμε να φανταστούμε πόσο διπλά σκανδαλώδης ήταν αυτή η στιγμή για την Άρεντ. Ήταν σίγουρα αρκετά κακό ότι διαμόρφωνε κι εκτελούσε διαταγές για την Τελική Λύση, αλλά το να λέει, όπως κι έκανε, ότι είχε ζήσει ολόκληρη τη ζωή του με βάση τις καντιανές αρχές, συμπεριλαμβανομένης και της υπακοής του στη ναζιστική αρχή, πήγαινε πάρα πολύ. Ο ίδιος επικαλέστηκε το «καθήκον» σε μια προσπάθεια να εξηγήσει τη δική του εκδοχή πάνω στη φιλοσοφία του Καντ. Η Άρεντ γράφει: «Αυτό ήταν εξωφρενικό, προφανώς, αλλά και ακατανόητο, δεδομένου ότι η ηθική φιλοσοφία του Καντ είναι τόσο στενά συνδεδεμένη με την ικανότητα κρίσης του ατόμου, που αποκλείει την τυφλή υπακοή».

Ο Άιχμαν φάσκει και αντιφάσκει όταν εξηγεί τις καντιανές του δεσμεύσεις. Από τη μια πλευρά, διευκρινίζει: «Εννοούσα με την παρατήρησή μου για τον Καντ ότι η αρχή της θέλησής μου πρέπει

πάντοτε να είναι τέτοια έτσι ώστε να μπορεί να γίνει η αρχή των γενικών νόμων». Και όμως, ο ίδιος επίσης παραδέχεται ότι από τη στιγμή που ήταν επιφορτισμένος με το καθήκον της διεξαγωγής της Τελικής Λύσης έπαψε να ζει με βάση τις καντιανές αρχές. Η Άρεντ αναμεταδίδει το πώς ο ίδιος περιέγραφε τον εαυτό του: «Δεν ήταν πια "κύριος των πράξεών του", και… "δεν ήταν σε θέση να αλλάξει κάτι"».

Όταν, στη μέση της μπερδεμένης του εξήγησης, ο Άιχμαν επαναδιατυπώνει την κατηγορική του προσταγή έτσι ώστε ο καθένας να έπρεπε να ενεργεί με τον τρόπο που ο Φύρερ θα ενέκρινε, ή που ο ίδιος (ο Φύρερ) θα ενεργούσε, η Άρεντ προσφέρει μια γρήγορη απάντηση, σαν να απηύθυνε μια άμεση απάντηση στον ίδιο τον Άιχμαν: «Να είστε σίγουρος πως ο Καντ δεν είχε ποτέ πρόθεση να πει κάτι τέτοιο. Αντιθέτως, για τον ίδιο κάθε άνθρωπος ήταν κι ένας νομοθέτης από τη στιγμή που άρχιζε να ενεργεί. Με τη χρήση της "πρακτικής του λογικής" ο άνθρωπος βρήκε τις αρχές που θα μπορούσαν και θα έπρεπε να είναι οι αρχές του δικαίου».

Η Άρεντ κάνει αυτή τη διάκριση μεταξύ της πρακτικής λογικής και της υπακοής στον Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ το 1963 κι επτά χρόνια αργότερα ξεκίνησε μια σειρά από διαλέξεις με μεγάλη επιρροή πάνω στην πολιτική φιλοσοφία του Καντ στο New School for Social Research της Νέας Υόρκης. Κατά κάποιον τρόπο, μπορούμε να θεωρήσουμε ένα μεγάλο μέρος από το μετέπειτα έργο της Άρεντ, συμπεριλαμβανομένων των έργων της για τη θέληση, την κρίση και την ευθύνη, ως μια εκτεταμένη συζήτηση με τον Άιχμαν πάνω στην ορθή ανάγνωση του Καντ, ως μια μανιώδη προσπάθεια να επαναδιεκδικήσει τον Καντ από τις ναζιστικές ερμηνείες και να κινητοποιήσει τις πηγές του κειμένου του ακριβώς κατά των αντιλήψεων περί υπακοής, που άκριτα υποστήριξαν έναν εγκληματικό ποινικό κώδικα κι ένα φασιστικό καθεστώς.

Από πολλές απόψεις, η προσέγγιση της Άρεντ είναι από μόνη της αρκετά αξιοθαύμαστη, δεδομένου ότι είναι, μεταξύ άλλων, και μια προσπάθεια υπεράσπισης της σχέσης μεταξύ των Εβραίων και

της γερμανικής φιλοσοφίας ενάντια σε αυτούς που έβρισκαν στην γερμανική κουλτούρα και σκέψη τους σπόρους του εθνικού σοσιαλισμού. Με αυτόν τον τρόπο, η θεώρησή της θυμίζει εκείνη του Χέρμαν Κοέν (Hermann Cohen), ο οποίος υποστήριξε με τραγικό τρόπο στις αρχές του 20ού αιώνα ότι οι Εβραίοι θα έβρισκαν μεγαλύτερη προστασία και πολιτιστική αναφορά στη Γερμανία απ' ό,τι σε οποιοδήποτε Σιωνιστικό σχέδιο που θα τους μετέφερε στην Παλαιστίνη.

Ο Κοέν πίστευε ότι η οικουμενικότητα ανήκε στη γερμανική φιλοσοφία, χωρίς να λαμβάνει υπόψη διεθνιστικά ή παγκόσμια μοντέλα που θα μπορούσαν να παρέχουν μια εναλλακτική λύση για τα δύο έθνη-κράτη. Η Άρεντ, χωρίς την αφέλεια του Κοέν, διατηρούσε μια σημαντική κριτική στάση απέναντι στο έθνος-κράτος. Επαναδιατυπώνει τη σκέψη του Κοέν σε μια καινούργια κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία: Η πραγματική παρακολούθηση της σκέψης του Καντ, ή μάλλον η αναδιατύπωση της θεώρησής του σε μια σύγχρονη κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία με την πραγματική έννοια, θα είχε σταματήσει τον Άιχμαν και τα στρατεύματά του, θα είχε παράγει ένα άλλο είδος δίκης απ' αυτή που είδε στην Ιερουσαλήμ και θα είχε λυτρώσει τη γερμανοεβραϊκή φιλοσοφική απόκλιση – αυτό που προσπάθησε η Άρεντ να φέρει μαζί της και στη Νέα Υόρκη. Αυτό που είχε γίνει κοινότοπο ήταν η επίθεση στη σκέψη και αυτό το ίδιο, για εκείνη, ήταν καταστροφικό κι επακόλουθο. Αξιοσημείωτη για εμάς, χωρίς αμφιβολία, είναι η πεποίθηση της Άρεντ ότι μόνο η φιλοσοφία θα μπορούσε να είχε σώσει αυτά τα εκατομμύρια των ζωών.

Πηγή: ***Hannah Arendt's Challenge to Adolf Eichmann***, στο *The Guardian*, 29 Αυγούστου, 2011.

Η Οικολογία της Ελευθερίας | Η Ανάδυση και η Διάλυση της Ιεραρχίας

Μάρεϋ Μπούκτσιν

Απόσπασμα από τον πρόλογο του Bookchin, Murray, *Η Οικολογία της Ελευθερίας, Η Ανάδυση και η Διάλυση της Ιεραρχίας*, μτφρ. Ελίζα Κολοβού, Αντιγόνη, Θεσσαλονίκη, 2016.

Πρέπει να επισημάνω ότι η *Οικολογία της Ελευθερίας* αντικατοπτρίζει την ενασχόλησή μου με τον μάλλον στενό, πραγματιστικό και συχνά κοινωνικά ουδέτερο περιβαλλοντισμό που επικρατούσε πριν από δύο δεκαετίες σε ένα σύνολο πολύ διαφορετικών ομάδων. Στην πραγματικότητα, αυτού του είδους ο περιβαλλοντισμός εξακολουθεί να απολαμβάνει μια εξέχουσα θέση ακόμα και σήμερα. Οι ομάδες αυτές εξακολουθούν να εστιάζουν σε συγκεκριμένα ζητήματα, όπως είναι η ρύπανση του αέρα και των υδάτων, οι χωματερές των τοξικών αποβλήτων, η χημικοποίηση της τροφής και τα λοιπά –προσπάθειες που αναμφίβολα αξίζουν την πλήρη υποστήριξή μας. Ωστόσο, οι απόψεις των περιβαλλοντιστών για τις αιτίες και τις μακροπρόθεσμες λύσεις των προβλημάτων αυτών μου φαίνονταν –και εξακολουθούν να μου φαίνονται– θλιβερά ανεπαρκείς. Στον βαθμό που οι περιβαλλοντιστές μοιράζονταν μια κοινή οπτική, αυτή βασιζόταν σε μια εργαλειακή, σχεδόν μηχανολογική προσέγγιση της επίλυσης των διαφόρων εκδοχών της οικολογικής αποδιοργάνωσης. Όπως όλα έδειχναν, ήθελαν να προσαρμόσουν τον φυσικό κόσμο στις ανάγκες της υφιστάμενης κοινωνίας και στις εκμεταλλευτικές και καπιταλιστικές επιταγές της, μέσω μεταρρυθμίσεων που θα ελαχιστοποιούσαν τη βλάβη στην ανθρώπινη υγεία και ευημερία. Οι τόσο απαραίτητοι στόχοι της διαμόρφωσης ενός προγράμματος ριζικής κοινωνικής αλλαγής και της καλλιέργειας μιας νέας αισθητικότητας απέναντι στον φυσικό κόσμο βρίσκονταν έξω από την τροχιά των πρακτικών τους ενδιαφερόντων. Οι κοινωνικές

τους θέσεις φαίνεται ότι ενσαρκώνονταν στην άσκηση παρασκηνιακής πολιτικής πίεσης και όχι στη ριζοσπαστική πολιτική.

Έχοντας υπάρξει ένας ενεργός οικοαναρχικός για δεκαετίες, αγωνιζόμενος ενάντια στη ρύπανση, στην ανέγερση πυρηνικών εργοστασίων και στη χημικοποίηση της τροφής, αποφάσισα να συγγράψω μια εκτενή παρουσίαση των απόψεών μου, που θα ήταν εν μέρει κριτική και εν μέρει ανασυγκροτητική.

> *Σε αντίθεση με τον πραγματιστικό περιβαλλοντισμό, ανέπτυξα ένα αναλυτικό σώμα ιδεών το οποίο ονομάζω κοινωνική οικολογία.*

Για τους κοινωνικούς οικολόγους, η περιβαλλοντική αποδιοργάνωση είναι βαθιά ριζωμένη μέσα σε μια ανορθολογική, αντιοικολογική κοινωνία, της οποίας τα βασικά προβλήματα δεν θεραπεύονται με αποσπασματικές, μονοθεματικές μεταρρυθμίσεις. Προσπάθησα να επισημάνω ότι τα προβλήματα αυτά απορρέουν από ένα ιεραρχικό, ταξικό –και σήμερα– ανταγωνιστικό καπιταλιστικό σύστημα, το οποίο τροφοδοτεί την άποψη ότι ο φυσικός κόσμος είναι απλά και μόνο ένας σωρός από «πόρους» για την ανθρώπινη παραγωγή και κατανάλωση. Αυτό το κοινωνικό σύστημα είναι ιδιαίτερα ληστρικό. Έχει προβάλλει την κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο σε μια ιδεολογία όπου ο «άνθρωπος» (άντρας) είναι προορισμένος να κυριαρχεί πάνω στη «Φύση».

Αντίστοιχα, κοιτώντας πίσω στην εποχή της προεγγράμματης «οργανικής κοινωνίας» η οποία υπήρχε πριν από την ανάδυση της ιεραρχίας και του καπιταλισμού, εξερεύνησα τις μη ιεραρχικές ευαισθησίες, τις πρακτικές, τις αξίες και τις πεποιθήσεις που είχαν εν γένει οι εξισωτικές κουλτούρες, καθώς επίσης και τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της οργανικής κοινωνίας, που φαίνονταν σχετικά με την ανάπτυξη μιας σύγχρονης ριζοσπαστικής οικολογικής πολιτικής: την αρχή του αμείωτου ελάχιστου (irreducible minimum), μέσω της οποίας η οργανική κοινωνία εγγυόταν στον καθένα τα υλικά μέσα του βίου• την αφοσίωσή της

στην επικαρπία αντί στην κυριότητα της ιδιοκτησίας• την ηθική της συμπληρωματικότητας, όπως διακρίνεται από μια ηθικότητα της εντολής και της υπακοής.

Στο δικό μου μυαλό, όλες αυτές οι αρχές και οι αξίες ήταν –και είναι– ζητούμενα που θα έπρεπε να βρουν μια κεντρική θέση σε μια μελλοντική οικολογική κοινωνία. Επίσης, αισθάνθηκα ότι τα χαρακτηριστικά αυτά έπρεπε να ενοποιηθούν με την ορθολογικότητα, με την επιστήμη και με ένα μεγάλο μέρος της τεχνικής του σύγχρονου κόσμου, οπωσδήποτε επανασχεδιασμένα, ώστε να προάγουν την ενοποίηση της ανθρωπότητας με τον μη ανθρώπινο κόσμο. Αυτή η επιλεκτική ενοποίηση θα μπορούσε να διαμορφώσει τις πρακτικές που θα επικρατήσουν σε μια εντελώς νέα κοινωνία και αισθητικότητα.

(…)

Αυτή η εισαγωγή στοχεύει στην απεμπλοκή και την αποσύνδεση της κοινωνικής οικολογίας από αυτές τις διάφορες μυστικιστικές οικολογίες, διατηρώντας συγχρόνως μια κριτική στάση απέναντι στον πραγματιστικό περιβαλλοντισμό. θα ήθελα, με μεγάλη έμφαση, να διορθώσω οποιαδήποτε συνάφεια μπορεί να βρίσκει ο αναγνώστης ή η αναγνώστρια μεταξύ της κοινωνικής οικολογίας και των διάφορων μυστικιστικών οικολογιών που ανθούν σήμερα. Παρά τις νέες συνθήκες, τις οποίες πρέπει να αντιμετωπίσει η κοινωνική οικολογία, εμμένω σθεναρά στις ιδέες που αναπτύσσονται στην *Οικολογία της Ελευθερίας* και δεν αισθάνομαι καμία ανάγκη να τις τροποποιήσω, παρά μόνο να αποσαφηνίσω ορισμένες συγκεκριμένες μεταφορές τις οποίες έχουν χρησιμοποιήσει οι μυστικιστές οικολόγοι από κοινού με τους κοινωνικούς οικολόγους, αν και για πολύ διαφορετικούς σκοπούς.





Αυτό που θέλω να κάνω σε αυτήν την εισαγωγή είναι να προσφέρω μια πιο *ισορροπημένη* άποψη για τις ιδέες, τις ερμηνείες και τα δεδομένα που περιέχονται σε αυτό το βιβλίο. Η *Οικολογία της Ελευθερίας* εξακολουθεί να παραμένει η πιο αναλυτική διατύπωση των ιδεών μου, αλλά και εκείνων της κοινωνικής οικολογίας γενικότερα, και δεν θέλω να υποβιβάσω τη θέση που έχει ανάμεσα στα γραπτά μου. Η θεωρητική αψίδα του έργου μου, αν μπορώ να το θέσω έτσι, απαρτίζεται από περίπου εννέα βιβλία, μεταξύ των οποίων η *Οικολογία της Ελευθερίας* μπορεί να θεωρηθεί ως η θεμέλια λίθος. Θα ζητήσω, όμως, από τους αναγνώστες και τις αναγνώστριες να συμβουλευτούν και κάποιες άλλες δουλειές μου, οι οποίες περιγράφουν σφαιρικά την οπτική της κοινωνικής οικολογίας, και ιδιαίτερα το *Η Άνοδος της Αστικοποίησης και η Πτώση της Πολιτειότητας* (*The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship*), το *Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία* (*Remaking Society*), και το *Η Φιλοσοφία της Κοινωνικής Οικολογίας* (*The Philosophy of Social Ecology*). Ιδωμένες συνδυαστικά, αυτές οι δουλειές προσφέρουν μια αναλυτική διατύπωση της κοινωνικής οικολογίας όπως υπάρχει σήμερα και διαμορφώνουν τη βάση για τη μελλοντική της ανάπτυξη.

Τέλος, είναι αναπόφευκτος ένας βαθμός επανάληψης στη σύνταξη αυτής της νέας αναδρομικής εισαγωγής. Δεν επιχειρώ την ευρεία επισκόπηση της κοινωνικής οικολογίας που εμφανίζεται στην εισαγωγή της πρώτης έκδοσης, την ανάγνωση της οποίας θεωρώ απολύτως απαραίτητη για την κατανόηση αυτού του βιβλίου, αλλά υπάρχουν ζητήματα που με απασχολούν εδώ, όπως είναι ο μαρξισμός και η οικολογία, η συζήτηση των οποίων παρέχει στον αναγνώστη και την αναγνώστρια μια πιο αναλυτική αποσαφήνιση

των απόψεών μου. Το γεγονός αυτό δεν μειώνει την ανάγκη της ανάγνωσης και των δύο εισαγωγών: η αρχική είναι μια περισσότερο επεξηγηματική παρουσίαση, ενώ η παρούσα, των εκδόσεων Black Rose, είναι περισσότερο πολεμική.

Όλα τα γραπτά μου επιδιώκουν να προσφέρουν μια συνεκτική άποψη των κοινωνικών πηγών της οικολογικής κρίσης και να προσφέρουν ένα οικοαναρχικό πρόγραμμα για την ανασυγκρότηση της κοινωνίας πάνω σε ορθολογικές βάσεις. Εδώ, χρησιμοποιώ προκλητικά τις λέξεις *συνεκτική* και *ορθολογικές*, καθώς είναι όροι που αποτελούν ανάθεμα για τις περισσότερες αναδυόμενες μυστικιστικές οικολογίες. Επιπλέον, χρησιμοποιούνται για να προκαλέσουν μια πολύ ευρύτερη κατάσταση του νου, που έχει γίνει αναπόσπαστο κομμάτι της ανθρώπινης κατάστασης στον αγγλο-αμερικανικό κόσμο εν γένει και σε πολλά μέρη της σημερινής Ευρώπης. Ο μεταμοντερνισμός, ιδιαίτερα με τις πιο χυδαίες μορφές του, έχει μια ανησυχητική επίδραση στην ανάγκη για ένα συνεκτικό και ορθολογικό σώμα ριζοσπαστικών πολιτικών ιδεών. Με την «αποδόμηση», οι αξιώσεις του ίδιου του λόγου διαμελίζονται στο όνομα ενός πάθους για «πλουραλισμό» –ένα πάθος που είναι κατανοητό ενόψει του σύγχρονου ολοκληρωτισμού, αλλά δεν μπορεί να δικαιολογηθεί όταν αποκαλεί «λογοκεντρικό» το κάθε λογικά επεξεργασμένο σώμα απόψεων. Με αυτήν την εξευτελιστική μορφή του, ο μεταμοντερνισμός παραθέτει διάφορα επίθετα στον *λογοκεντρισμό*, όπως *λευκός, αρσενικός*, *δυτικός* και *ευρωπαϊκός*, αποκλείοντας έτσι την περαιτέρω συζήτηση. Διστάζω να προβλέψω ότι νέες μόδες έρχονται στην επιφάνεια μέσα στα πανεπιστήμια και στα μέσα μαζικής ενημέρωσης, ακόμη και κατά τη διάρκεια της συγγραφής αυτής της εισαγωγής.

(…)

Ο στόχος που με οδήγησε στην ανάπτυξη της κοινωνικής οικολογίας κατά τις περασμένες δεκαετίες ήταν ειλικρινά φιλόδοξος: ήθελα να παρουσιάσω μια φιλοσοφία, μια σύλληψη της φυσικής και της κοινωνικής ανάπτυξης, μια εις βάθος ανάλυση των κοινωνικών και περιβαλλοντικών προβλημάτων που αντιμετωπίζουμε, και μια ριζοσπαστική ουτοπική εναλλακτική

—έως σήμερα, δεν έχω αποφύγει τη χρήση της λέξης *ουτοπικός*— για τη σύγχρονη κοινωνική και περιβαλλοντική κρίση. Ίσως θα βοηθούσε να απομονώσω εδώ ορισμένα ζητήματα που θα πρέπει να προστεθούν στην επισκόπηση που περιέχεται στον πρώτο πρόλογο.

Ταξίδι στον Φαντασμαγορικό κόσμο της Αναρχίας

Πρόλογος από το Αναρχικό Λεξικό του Γιάννη Φούντα.
Εισαγωγικό σημείωμα: Νίκος Κατσιαούνης

Η ιστορία είναι ένας εφιάλτης από τον οποίο προσπαθούμε να ξυπνήσουμε, μας έλεγε ο Τζέιμς Τζόις στον *Οδυσσέα* του. Το *Αναρχικό λεξικό* του Γιάννη Φούντα είναι ένα μνημειώδες (καλά διαβάσατε) έργο που μόνο θαυμασμό μπορεί να προκαλέσει στους αναγνώστες του. Αποτελεί ένα οδοιπορικό του συγγραφέα στα σπλάχνα, τα νεφελώματα και τις χωροχρονικές α-συνέχειες του Ελευθεριακού Σύμπαντος, το οποίο, όντας καμωμένο «από τη σκοτεινή ύλη της Ιστορίας», στέκει μετέωρο να φεγγίζει τις προσπάθειες του ανθρώπου να αντιμετωπίσει την «πρόκληση» της *Ελευθερίας* και της *Άναρχης Τάξης*. Επιλέγουμε σαν *Βαβυλωνία* να δημοσιεύσουμε τον πρόλογο του βιβλίου όχι για να προωθήσουμε την παρούσα έκδοση (δεν μας έχει καθόλου ανάγκη), αλλά γιατί ο πρόλογος αυτός εμπεριέχει μια εξαιρετικά σύντομη αλλά οξυδερκή και λεπτεπίλεπτη, αρκούντως ακονισμένη, έποψη του ελευθεριακού και αναρχικού κοσμοειδώλου (αν φυσικά μας δανείζει η φιλοσοφία αυτή την έννοια). Η ρητορική δεινότητα, το κυνικό χιούμορ και ο κοφτερός λόγος του προλόγου προδιαθέτει επαρκώς τον αναγνώστη για το ταξίδι στον φαντασμαγορικό κόσμο της *Αναρχίας*. Προσδεθείτε λοιπόν και ξεκινάμε…

Σύντομος Λόγος περί της Μεθόδου

«Σε μια εποχή καθολικής εξαχρείωσης
το να λες την αλήθεια
είναι μια επαναστατική πράξη»
Τζορτζ Οργουελ

Το νόημα της ρήσης του Όργουελ μπορεί να μην τίθεται ακόμη εν αμφιβόλω, αλλά το αιώνιο ερώτημα ποια τέλος πάντων από τις διάφορες «αλήθειες» είναι επαναστατική και ποια από τις αδιάφορες «επαναστάσεις» αληθινή θα παραμένει αναπάντητο πιθανώς εσαεί. Γιατί αν η γλώσσα δεν «εφευρέθηκε» παρά για να μπορούμε, κατά πώς λέγεται, να διατυπώνουμε ενάρθρως και εγγράφως τα «κατά συνθήκην» και μη ψεύδη μας, τότε αληθινό λογίζεται, όπως προκύπτει από την ετυμολογία, καθετί που δεν το σκεπάζει το πέπλο της λήθης. Ωστόσο δεν προκύπτει από πουθενά πως όλα όσα πέρασαν αλώβητα μέσα από τις δίνες του χρόνου και εντυπώθηκαν στη συλλογική μνήμη διαδραματίστηκαν στο σύνολό τους στη σφαίρα του πραγματικού.

Είναι γεγονός ότι οι άνθρωποι ως έλλογα και συνεπώς ευφάνταστα όντα πάντα τρέφονταν (πέρα από τις σάρκες των ομοίων τους) με προσωπικούς, κοινωνικούς, εξουσιαστικούς αλλά και «απελευθερωτικούς» μύθους και φυσικά η κυριαρχία –που εκ των πραγμάτων κρατά πάντα ζηλότυπα το ρόλο του βασικού αφηγητή– έκανε και κάνει ό,τι είναι δυνατόν για να μην τους στερηθούν. Γιατί είναι ξεκάθαρο ότι η απόλαυση που αντλούν ο ακροατής και ο αναγνώστης ακόμα και από μια απλή γραμμική εξιστόρηση είναι ευθέως ανάλογη με αυτήν του αφηγητή, ο οποίος επιδιώκοντας το κοινωνικώς τερπνόν μετά του κυριαρχικώς ωφελίμου την διανθίζει ενίοτε με εκτιμήσεις, υπερβολές, μύθους και παραβολές προκειμένου να καλύψει τις χωροχρονικές ασυνέχειες και τις ιδεολογικές ασυμβατότητες της ιστορίας του ώστε να εκμαιεύσει έτσι το επιθυμητό δίδαγμα.

Ανέκαθεν την πραγματικότητα υποκαθιστούσε σταδιακά και έντεχνα το είδωλό της, πόσο μάλλον σε καιρούς σαν τους σημερινούς που η ούτως ή άλλως σχετική αξία των ιστορικών μαρτυριών καθίσταται εντελώς συμβατική καθώς τα πάντα πια μοντάρονται αυτόματα και διυλίζονται κατάλληλα στο θαυμαστό εργαστήριο της

μιντιακής απονεύρωσης και καταστολής. Μια αναλογική εικόνα του τρόπου που λειτούργησε μέσα στο χρόνο ο μηχανισμός αποτύπωσης της πολυμορφίας των εκφάνσεων του κοινωνικού ανταγωνισμού θα έχει κάποιος, αν φανταστεί και μόνο πώς θα διαχειριστούν οι κυρίαρχοι του μέλλοντος τις ψηφιακές μαρτυρίες του παρόντος, οι οποίες φυσικά θα αποτελέσουν την αυριανή πρώτη ύλη της εικονικής πλέον ιστορίας.

Το ότι κάθε μέθοδος αναπαράστασης των κοινωνικών τεκταινομένων μπορεί να προσδώσει διαφορετική χρηστική αξία στα ίδια τα γεγονότα το γνωρίζουν καλά όχι μόνο οι κρατούντες, αλλά και οι αιρετικοί που αδημονούν να πάρουν μελλοντικά τη σκυτάλη της αφήγησης, ανεξαρτήτως αν περιορίζονται προς το παρόν (με τη χρήση ποικίλων ιδεολογικών «ψυχοδηλωτικών») στο να καρπώνονται με κάθε δυνατή εναλλακτική μέθοδο τα ψίχουλα της πολιτικής υπεραξίας που πετάνε σαν τ’ αποφάγια τους οι κυρίαρχοι στον περίφημο σκουπιδοτενεκέ της ιστορίας. Το γνωρίζουν φυσικά και οι στρατευμένοι ανατροπείς που, όντας λιγότερο υποκριτές, χρησιμοποιούν κάθε «απελευθερωτικό» μύθο και δεν κρύβουν την πρόθεσή τους να βαλσαμώνουν πρόσωπα, θεωρίες και πρακτικές για καλούς (επαναστατικούς) σκοπούς· όμως συνθέτοντας από σπαράγματα κοινωνικές εποποιίες και φιλοτεχνώντας από (επιλεκτικής) μνήμης αγιογραφίες εξτρεμιστών δεν αντιλαμβάνονται ότι η περιλάλητη εικονοκλαστική τους διάθεση περιορίζεται αποκλειστικά στο ιερό μένος που εκδηλώνει κάθε πιστός μόνο για τα είδωλα του εχθρού.

Έτσι, αυτό που απ’ όλους προβάλλεται σαν ιστορία δεν είναι παρά το φάντασμά της που εμφανίζεται να αφηγείται στον στοιχειωμένο κόσμο της ιδεολογίας, σ’ έναν κόσμο όπου η κυριαρχία της μεθόδου —η άσκηση μιας κατά το δοκούν ανασύνθεσης της απώτερης πραγματικότητας— μετατρέπεται, ανεξαρτήτως προθέσεων, σε όλες τις εκδοχές της, σε μέθοδο της κυριαρχίας.

Επομένως ποια μπορεί να είναι η στόχευση κάποιου καθ’ έξιν ανεξάρτητου που επιθυμεί να περιγράψει μια κοινωνική «κοσμογονία», επί του προκειμένου την ελευθεριακή, όταν εκ των

πραγμάτων είναι αδύνατον να αποποιηθεί αφηγούμενος τον προνομιακό και απολαυστικό ρόλο του αφηγητή;

Πώς θα κατόρθωνε να απεγκλωβιστεί από τη μέγγενη της όποιας μεθόδου χωρίς όμως να πέσει στο λάκκο του σχετικισμού, στη σοβαροφάνεια του επιστημονισμού ή στο ζηλωτισμό μιας «αναρχικής» ιστορίας της αναρχίας;

Πώς θα μπορούσε να επιχειρήσει σε μερικές εκατοντάδες σελίδες το γύρο του άναρχου και ουσιαστικά ατελεύτητου Ελευθεριακού Σύμπαντος το οποίο, καθώς είναι καμωμένο από τη σκοτεινή ύλη της Ιστορίας, φωτίζεται μόνο κατά περιόδους από λαμπερές κοινωνικές εκρήξεις και την ανταύγεια που αυτές καταλείπουν όταν τις καταπίνουν οι μαύρες τρύπες του κόσμου της κυριαρχίας;

Πόσο μάλλον, όταν είναι παραδεκτό ότι στο παράλληλο αυτό κοινωνικό στερέωμα τα πρώτα ίχνη τού σταδιακού σχηματισμού του πυρήνα του ανιχνεύονται σε απύθμενα χωροχρονικά βάθη. Πόσο μάλιστα, όταν από το 19ο αιώνα που αυτός ο πυρήνας αρχίζει να αποκρυσταλλώνεται σε μια δέσμη κοινωνικών αξιών, συνυπάρχουν γύρω του μέχρι τις μέρες μας σμήνη ιδεολογικών σχηματισμών, (μαυρο)κόκκινοι γίγαντες και χλωμοί νάνοι, σταθερά θεωρητικά σχήματα και ρευστές απόψεις, πλάνητες και πλανημένοι, φωτεινοί κομήτες και διάττοντες αστέρες.

Πόσο μάλιστα, όταν σ’ αυτό το Σύμπαν οι φωτοσκιάσεις κάποιων βομβιστικών εκρήξεων έχουν μεγεθύνει υπερβολικά το ανάστημα ορισμένων και θαμπώσει με τη λάμψη και τον κρότο τους κοινωνικά εγχειρήματα και πρόσωπα που συστηματικά υπονόμευσαν το κυρίαρχο θέαμα, αλλά δεν κατάφεραν να πυρπολήσουν τη λαϊκή φαντασία με το θέαμα της υπονόμευσης της κυριαρχίας, αφού στη συλλογική μνήμη πιο εύκολα καταγράφονται απόηχοι και εντυπώσεις από βροντερές επιχειρήσεις και δυσκολότερα οι δημιουργικές απόψεις. Όταν είναι επίσης προφανές πως ελευθεριακές διαδικασίες και καινοτομίες στο χώρο της οικονομίας, της εργασίας, της εκπαίδευσης και των νοοτροπιών έχουν αλεστεί στην τεράστια αφομοιωτική μηχανή με αποτέλεσμα

τη γέννηση εναλλακτισμών του σωλήνα, ιδεολογημάτων πολλαπλών χρήσεων και πλήθους αμφίβολης χρηστικής αξίας ατομικών και κοινωνικών αθλοπαιδιών.

Ως περιπλάνηση [dérive] στις μητροπόλεις, οι καταστασιακοί όριζαν την τεχνική «του βιαστικού περάσματος μέσα από ποικίλες ατμόσφαιρες [ambiances]». Η εφαρμογή μιας συγγενούς τεχνικής στην κοινωνική κοσμολογία έκρινα ότι πιθανώς μπορεί να οδηγούσε σε μια «αμφίδρομη» αφήγηση. Αυτή που επιτρέπει η δομή ενός ιστορικού-εγκυκλοπαιδικού λεξικού το οποίο, κατακερματίζοντας το ιστορικό προγενέστερο στα εξ ων συνετέθη, παραδίδει… χαιρέκακα τη σκυτάλη και την ευθύνη μιας κατά βούληση εξιστόρησης στον αναγνώστη. Γιατί η αυστηρή του διά-ταξη, όσο κι αν φαντάζει ασύμβατη για την αποτύπωση ενός εν εντροπία κόσμου, αφήνει εντούτοις στον κάθε συνταξιδιώτη την ελευθερία να φιλοτεχνήσει, αν θέλει, από μόνος του το ψηφιδωτό ενός τετραδιάστατου παγκόσμιου ελευθεριακού χάρτη με την αρωγή μιας έντυπης «χρονομηχανής», έστω κι αν αυτή είναι σκεπασμένη από την αναπόφευκτη πάχνη μιας ματιάς συγκρατημένα εικονοκλαστικής και ανυστερόβουλα υποκειμενικής. Η επιλογή των λημματοψηφίδων, του επιχρωματισμού τους και του καμβά διαποτίζεται αναπόφευκτα και συνειδητά από την εσωτερικευμένη ελλαδική εμπειρία και βαραίνει αποκλειστικά τον πλοηγό της. Έτσι, ουσιαστικά αυτό που παρέχεται στους αναγνώστες είναι ένα όχημα για να περιπλανηθούν με τον τρόπο τους στα σπλάχνα, στις παρυφές και στα νεφελώματα του Ελευθεριακού Σύμπαντος, να ανασυνθέσουν κατά το δοκούν την ούτως ή άλλως φαντασμαγορική ιστορία της αναρχίας ή, αν μη τι άλλο, να τη διαβάσουν σαν ένα τερπνό, σπονδυλωτό, περιπετειώδες, κοινωνικό μυθ-ιστόρημα.

Γιάννης Φούντας
Πειραιάς,
Απρίλιος του 2014

Το Σύνταγμα, η Αντισυνταγματικότητα και το Δίκαιο της Ανάγκης (Για την Απόφαση του ΣτΕ και τον Νόμο Παππά)

Αποστόλης Στασινόπουλος

Σε πρόσφατο άρθρο-γνωμοδότησή του, ο Νίκος Αλιβιζάτος διακεκριμένος συνταγματολόγος του Κέντρου, υποστηρίζοντας την αντισυνταγματικότητα του νόμου Παππά έγραφε: «Σε αυτό το πλαίσιο, ύστερα από την άρνηση της αντιπολίτευσης να συναινέσει στην ανάδειξη των νέων μελών του Ε.Σ.Ρ, η κυβέρνηση ισχυρίζεται ότι δεν θα μπορούσε να ανεχθεί μια επ' αόριστον διακοπή του άμεσου κρατικού ελέγχου στη ραδιοτηλεόραση. Κάτι τέτοιο ισχύει σε κάθε περίπτωση που η δράση μιας ανεξάρτητης αρχής κρίνεται απολύτως αναγκαία». Συνεχίζοντας δήλωνε πως «δεν μπορεί να προβληθεί σοβαρά η ύπαρξη μιας τέτοιας άμεσης ανάγκης ως δικαιολογητικός λόγος για τη μεταφορά της συνταγματικά κατοχυρωμένης αρμοδιότητας του Ε.Σ.Ρ. στον αρμόδιο υπουργό». Καταλήγοντας, εξέφρασε πως «σύμφωνα με την πάγια νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων, η επίκληση της συνδρομής έκτακτων περιστάσεων ή εξαιρετικώς επείγουσας και απρόβλεπτης ανάγκης εκ μέρους της εκτελεστικής εξουσίας ως δικαιολογητικού λόγου για τη λήψη έκτακτων μέτρων, δεν ελέγχεται δικαστικά. Και αυτό γιατί η σχετική εκτίμηση θεωρείται ότι ανάγεται στη σφαίρα της πολιτικής ευθύνης των οργάνων που κατά το Σύνταγμα ασκούν την εκτελεστική και νομοθετική εξουσία, σύμφωνα με τη θεωρία του αποκαλούμενου «δικαίου της ανάγκης».(1)

Ο κ. Αλιβιζάτος έκανε σαφές ουσιαστικά το εξής: η κρίση του ΣτΕ δεν δεσμεύει με κανέναν άλλο τρόπο, παρά μόνο σε έναν

έσχατο βαθμό πολιτικά, το κοινοβούλιο ή την κυβέρνηση να νομοθετήσει στα όρια του συντάγματος ή παραβαίνοντας αυτό, επικαλούμενη-ο μια κατάσταση έκτακτης ανάγκης.

Ο Κ. Δουζίνας σε άρθρο του την Παρασκευή στην Εφημερίδα των Συντακτών, επιχειρεί να πολιτικοποιήσει τις αποφάσεις του ΣτΕ αναδεικνύοντας την δυσδιάκριτη τομή μεταξύ νομικού και πολιτικού σε αυτές τις περιπτώσεις, με σκοπό να δικαιολογήσει και να νομιμοποιήσει το νόμο Παππά με βάση το δίκαιο της ανάγκης. Χαρακτηριστικά αναφέρει πως το «ΣτΕ έκρινε ότι το πρώτο Μνημόνιο ήταν συνταγματικό παρά τα ισχυρά επιχειρήματα εναντίον του επειδή η οικονομική κρίση το έκανε αναγκαίο. Σ' αυτές τις περιπτώσεις η πολιτική απόφαση κυβέρνησης και Βουλής γίνεται νομικά δεκτή» και κλείνει γράφοντας πως «προχθές η νομική ανοχή της ανάγκης δεν επαναλήφθηκε. Το Σύνταγμα είναι ό,τι είπε το ΣτΕ αλλά, ανεξάρτητα από τις ιδεολογικές απόψεις των δικαστών, η απόφαση αυτή είναι πολιτικά μονομερής».(2)

> *Πού εδράζεται τελικά το δίκαιο της ανάγκης; Πόσο επικίνδυνο μπορεί να γίνει και ποια η σημασία του για το νόμο Παππά;*

Μία από τις πιο αμφιλεγόμενες έννοιες ανέκαθεν στο πολιτικό-νομικό πεδίο, της οποίας το σύγχρονο παράδειγμα αποτελεί αντικείμενο ευρείας συζήτησης και προβληματισμού είναι εκείνη της κατάστασης εξαίρεσης. Η δυσκολία ορισμού της καθώς και η αδυναμία στοιχειοθέτησης συνολικών θεωριών γύρω από την κατάσταση εξαίρεσης και τις σφαίρες εφαρμογής της, έγκειται στο γεγονός πως ακροβατεί μεταξύ πολιτικής και δικαίου. Το δίκαιο της ανάγκης αποτελεί μια στιγμή θεσμικής αποκρυστάλλωσης και μια εννοιολογική παραπομπή της γκρίζας αυτής κατάστασης στο δίκαιο.

Για να διασαφηνιστεί καλύτερα σ'ένα πρώτο επίπεδο η συγκεχυμένη έννοια της κατάστασης εξαίρεσης και να γίνουν όσο πιο κατανοητές είναι δυνατόν οι σημασίες που την περιβάλλουν, θα ήταν ορθό και αναγκαίο μάλιστα να φέρουμε στην επιφάνεια και να επεξεργαστούμε στοιχεία και λεπτομέρειες που την

συνθέτουν. Όπως προαναφέρθηκε, η δυσκολία ορισμού της καθώς και το απροσδιόριστο έδαφος γύρω από αυτή, βασίζεται σε μια διαδεδομένη άποψη πως η κατάσταση εξαίρεσης αποτελεί «σημείο ανισορροπίας ανάμεσα στο δημόσιο δίκαιο και το πολιτικό γεγονός»(3) και τοποθετείται σε «μια δυσδιάκριτη ζώνη, στην τομή του νομικού με το πολιτικό στοιχείο».(4)

Άξιο αναφοράς αποτελεί επίσης «η έκφραση *πλήρεις εξουσίες* με την οποία χαρακτηρίζεται ενίοτε η κατάσταση εξαίρεσης και αναφέρεται στη διεύρυνση των κυβερνητικών εξουσιών και ιδίως στην παραχώρηση στην εκτελεστική εξουσία της δυνατότητας να εκδίδει πράξεις με ισχύ νόμου». Πάντως ο όρος *πλήρεις εξουσίες* προσδιορίζει έναν από τους πιθανούς τρόπους δράσης της εκτελεστικής εξουσίας κατά τη διάρκεια της κατάστασης εξαίρεσης, αλλά δε συμπίπτει με αυτήν. Αυτό καθίσταται σαφές από τη γαλλική νομική παράδοση που προέβλεπε πως «η εξουσία αναστολής του συντάγματος ανήκει στο κοινοβούλιο, κάτι που επικυρώθηκε και εντέλει με νόμο το Μάιο του 1877 καθορίζοντας ότι η κατάσταση πολιορκίας μπορούσε να κηρυχτεί μόνο με νόμο».(5)

Έπειτα, ένα ακόμη χαρακτηριστικό που προσεγγίζει καταφανώς την κατάσταση εξαίρεσης είναι «η αναστολή (ολική ή μερική) του δικαιϊκού συστήματος».(6) Κατατοπιστικά προς αυτή τη συνθήκη είναι τα λόγια του Σμιτ ο οποίος υποστηρίζει πως «στην κατάσταση εξαίρεσης το σύνταγμα μπορεί να αναστέλλεται ως προς την εφαρμογή του, δεν παύει όμως να ισχύει αφού η αναστολή του σημαίνει μόνο μία συγκεκριμένη εξαίρεση» και διατυπώνει την άποψη πως η συγκεκριμένη αυτή αναστολή του συντάγματος λαμβάνει χώρα «για να υπερασπιστεί την ύπαρξή του» ώστε να καταφέρει στο τέλος «να επιτρέψει την εφαρμογή του δικαίου».(7) Πιο λεπτομερειακά «η κατάσταση εξαίρεσης ορίζει, ένα καθεστώς δικαίου στο οποίο αφενός, ο κανόνας υφίσταται αλλά δεν εφαρμόζεται (δεν έχει «ισχύ») και αφετέρου, πράξεις που δεν έχουν ισχύ νόμου την αποκτούν».(8)

Μία ακόμα εξόχως ενδιαφέρουσα άποψη και σκέψη είναι εκείνη που έλκει την καταγωγή της από ένα λατινικό απόφθεγμα και

προκρίνει πως «η ανάγκη νόμους δεν γνωρίζει» (necessitas legem non habut). Η συγκεκριμένη ρήση όμως εμφανίζει μια πολυσημία καθώς θα μπορούσε να ερμηνευτεί διττά, δηλαδή πρωτογενώς ως «η ανάγκη δεν αναγνωρίζει κανένα νόμο» και δευτερευόντως ως «η ανάγκη δημιουργεί τους δικούς της νόμους». Επιπρόσθετα, η πρώτη ερμηνεία του ρητού καταδεικνύει πως «εκείνος που σε περίπτωση ανάγκης ενεργεί εκτός νόμου δεν αποφασίζει για τον νόμο αλλά για την μεμονωμένη περίπτωση, για την οποία θεωρεί ότι το γράμμα του νόμου δεν πρέπει να τηρηθεί», ενώ η δεύτερη συνιστά πως «η αρχή σύμφωνα με την οποία η ανάγκη προσδιορίζει μια ασυνήθιστη κατάσταση στην οποία ο νόμος χάνει τη δεσμευτική του ισχύ – αυτή είναι η έννοια του ρητού (necessitas legem non habut) –μετατρέπεται στην αρχή σύμφωνα με την οποία η ανάγκη συνιστά κατά κάποιο τρόπο το έσχατο έρεισμα και την ίδια την πηγή του νόμου».(9)

Σε αυτό το σημείο αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον η ομολογουμένως ακραία θέση του Σάντι Ρομάνο πως «η ανάγκη δεν έχει νόμους, φτιάχνει νόμους -κατά μίαν άλλη συνηθισμένη έκφραση- πράγμα που σημαίνει ότι η ίδια αποτελεί μια καθεαυτό πηγή δικαίου. Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι η ανάγκη είναι η βασική, πρωταρχική πηγή δικαίου, έτσι ώστε, σε σχέση με αυτήν, οι υπόλοιπες πρέπει να θεωρούνται δευτερεύουσες».(10)

Τέλος, απαιτείται να αναφερθούμε σε μια αξιοσημείωτη διάκριση που τοποθετείται στη νομική θεωρία «ανάμεσα στα συστήματα που ρυθμίζουν την κατάσταση εξαίρεσης με το συνταγματικό κείμενο ή μέσω ενός νόμου και στα συστήματα που προτιμούν να μη διευθετούν ξεκάθαρα το πρόβλημα. Στη πρώτη ομάδα ανήκουν η Γαλλία και η Γερμανία ενώ στη δεύτερη η Ιταλία, Η Ελβετία, η Αγγλία και η ΗΠΑ, αν και ιστορία του θεσμού τουλάχιστον από την εποχή του Α’ Παγκοσμίου πολέμου φανερώνει ότι η εξέλιξη του υπήρξε ανεξάρτητη από τη συνταγματική ή νομοθετική επισημοποίησή του.

Το προηγούμενο καθεστώς της ραδιοτηλεόρασης συνιστούσε έναν άνομο χώρο. Η διαρκής μη αδειοδότηση των καναλιών και η παρατεταμένη έκνομη λειτουργία τους προφανέστατα αποτελεί ένα

πρόβλημα που διακλαδώνεται σε δεκάδες επιμέρους άλλα. Τα τηλεοπτικά μέσα είχαν προσφύγει, αρκετά χρόνια τώρα με αποκορύφωμα το δημοψήφισμα, σε μια λευκή τρομοκρατία ενάντια στην κοινωνία και με συνοδοιπόρους την πολιτική εξουσία και το τραπεζικό σύστημα είχαν μετατρέψει το κοινό αγαθό της πληροφόρησης και της ενημέρωσης σε ένα καταναλωτικό αγαθό χειραγώγησης, ελέγχου και πειθάρχησης. Τα κροκοδείλια δάκρυα του μπλοκ των καναλαρχών -που σήμερα δίνουν τον πολιτικό τόνο και την επιχειρηματολογία στα πάλαι ποτέ κραταιά κόμματα εξουσίας, των πολιτικών στελεχών- των οποίων το κύρος της εξουσίας φθείρεται- και των λόμπι των τραπεζιτών και μεγαλοεργολάβων, για την κρατική παρεμβατικότητα και τον αριθμό των τεσσάρων καναλιών δεν συγκινεί κανέναν. Και αυτό διότι όσο και αν διατρανώνουν τη μεσσιανική ουσία της ελεύθερης αγοράς και του ανταγωνισμού που δεν δεσμεύεται από κρατικές προσταγές θα έπρεπε να σημειώσουμε πως η εδραίωση του νεοφιλελευθερισμού στην Ελλάδα, την Ευρώπη αλλά και τον υπόλοιπο κόσμο είχε ως αναγκαίο συμπλήρωμα νομιμοποίησης και ισχύς τη θεσμοθέτηση από την πλευρά των κρατών πλήθος αντικοινωνικών νόμων που διευθετούσαν τις διαφορές μεταξύ κοινωνίας και κεφαλαίου κατοχυρώνοντας την κατίσχυση κεκτημένων δικαιωμάτων και την αποχαλίνωση των αγορών και των κερδοσκόπων.

Η απόπειρα της κυβέρνησης με προεξάρχοντα τον Παππά να νομοθετήσει επάνω σε αυτό το κενό έγινε με εξόχως επικίνδυνους κοινωνικά, πολιτικά και νομικά όρους. Ο αριθμός 4 όσο και αν ενεργοποιείται για να καταλύσει το ούτως έχει διαπλεκόμενο τρίγωνο καναλαρχών-πολιτικών-τραπεζιτών, κυρώνεται στη βάση οικονομικών και μόνο κινήτρων και υποκρύπτει μια διάθεση ελέγχου του νέου μιντιακού τοπίου.

Άλλωστε υπήρξαν πολλαπλές ενδείξεις υπόγειων συμφωνιών μεταξύ υπουργών και επίδοξων καλαναρχών. Οι κύριες προβληματικές που ανέκυψαν από το νόμο Παππά είναι η παντελής έλλειψη ποιοτικών κριτηρίων πέραν των οικονομικών αλλά και ο αποκλεισμός από την δημοπρασία κοινωνικών και συνεταιριστικών σχηματισμών σε

αντιστάθμισμα των ΑΕ, των ΟΤΑ και των κοινοπραξιών. Ας προσθέσουμε σε όλα τα παραπάνω την περσινή κρατική καθήλωση της αυτοδιαχειριζόμενης ΕΡΤ και του κινήματος που είχε αναπτυχθεί με κέντρο την πρόταση για αποκεντρωμένα και δικτυωμένα οπτικοακουστικά μέσα αλλά και την πολύ πρόσφατη επίθεση και αφαίρεση μηχανημάτων ώστε να μη γίνονται εκπομπές στα FM στην ΕΡΤΟΠΕΝ.

Τώρα που το ΣτΕ έκρινε και με τη βούλα το νόμο Παππά αντισυνταγματικό διατηρεί την κατάσταση σε ένα κενό νόμου. Δεν χρειάζεται να κρίνουμε εδώ τις αποφάσεις των ανώτατων δικαστηρίων καθώς εκείνοι που προβαίνουν σε αυτό είναι οι ίδιοι που τα είχαν ανακηρύξει σε ρυθμιστικό πυλώνα της συνταγματικής τάξης και της δημόσιας ζωής συγκαλύπτοντας το γεγονός της διαπλοκής των εξουσιών και της διαμόρφωσης ενός βαθέους κράτους στους κόλπους των δικαστηρίων. Ας σταθούμε μόνο στις αποφάσεις του ΣτΕ περί της αντισυνταγματικότητας του νόμου για την ιθαγένεια ή περί της συνταγματικότητας της επένδυσης στις Σκουριές, τις υπέρμετρες ποινές των ανώτατων δικαστηρίων σε πολιτικούς κρατούμενους ή τη διαρκή παραγωγή πράξεων νομοθετικού περιεχομένου από το σύνολο των τελευταίων κυβερνήσεων. Επιπρόσθετα, το συνταγματικό δίκαιο ορίζει με γενικές διατάξεις τα πλαίσια και τους κανονισμούς λειτουργίας των θεσμών με αποτέλεσμα να υπόκειται διαρκώς σε ερμηνεία με πολιτικά, αξιακά και ιδεολογικά κριτήρια από τους αρμόδιους δικαστές.

Ο νόμος-γέφυρα είναι πολύ πιθανόν να εκπέσει συνταγματικά καθώς εμπίπτει στο ίδιο προβληματικό πλαίσιο απουσίας του Ε.Σ.Ρ ενώ η συγκρότηση του Ε.Σ.Ρ δεν φαίνεται να είναι εφικτό να πραγματοποιηθεί αν δεν καταργηθεί ο νόμος. Το δίλημμα που τίθεται πλέον είναι το εξής: η ακύρωση από τη πλευρά της κυβέρνησης του νόμου Παππά που θα σήμαινε ένα τεράστιο πολιτικό πλήγμα και μια αναμφισβήτητη πολιτική ήττα που θα δρομολογούσε ραγδαίες εξελίξεις στη κεντρική πολιτική σκηνή και θα αθώωνε τους καναλάρχες και το καθεστώς που είχαν οικοδομήσει ή η επίκληση της εξαιρετικής περίστασης και της

πολιτικής αναγκαιότητας με σκοπό να τεθεί σε ισχύ μια νομική πράξη απογυμνωμένη συνταγματικά (τα συντάγματα άλλωστε έχουν μετατραπεί σήμερα σε αναχρονιστικές δομές που αναστέλλονται διαρκώς βλ. μαύρο στην ΕΡΤ από κυβέρνηση Σαμαρά) με σημαντικό επίσης πολιτικό κόστος που θα σήμαινε την όξυνση της πολιτικής πόλωσης και την πολιτικοποίηση των αποφάσεων του ΣτΕ.

Το καρπούζι και το μαχαίρι βρίσκονται στα χέρια της κυβέρνησης όπως επίσης ο γκρεμός και το ρέμα που καραδοκούν στα βήματα της. Η κατάσταση εξαίρεσης βεβαίως είναι εγγενής στην κρατική λειτουργία οπότε ουδέν παράδοξο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

(1) https://www.efsyn.gr/arthro/diakrisi-ton-exoysion-la-kart
(2) https://www.efsyn.gr/arthro/politikoi-filosofoi-kai-dikastes
(3) Saint-Bonnet .F, L’ Etat d’ exception, PUF, Paris, 2001
(4) Fontana .A, Du droit de resistance au devoir d’ insurrection, in J. –C. Zancarini (επιμ.) ,Le Droit de rersistance, ENS, Paris 1999
(5) Agamben .G, Κατάσταση εξαίρεσης : Όταν η έκτακτη ανάγκη μετατρέπει την εξαίρεση σε κανόνα, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2007
(6) Agamben.G, Homo Sacer : Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή, Εκδόσεις Εξάρχεια, Αθήνα 2016
(7) Schmitt. C, Die Diktatur, Duncker & Humblot, Munchen-Leipzig 1921
(8) Agamben .G, Κατάσταση εξαίρεσης : Όταν η έκτακτη ανάγκη μετατρέπει την εξαίρεση σε κανόνα, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2007
(9) ο.π
(10) Romano .S, Sui decreti –legge e lo stato di assedio in occasione dei terremoti di Messina e Reggio Calabria ,in ‘’Rivista di diritto pubblico’’ ora in Id., Scritii minori, vol. 1, Giuffre, Milano 1990

Η Ηγεμονοποίηση του Πλήθους

Αντόνιο Νέγκρι και Μάικλ Χαρντ
Μετάφραση: Σοφία Παπαγιαννάκη

«Οι άνθρωποι έχουν μόνο τον βαθμό ελευθερίας που το θράσος τους κερδίζει από τον φόβο»
Σταντάλ, Η Ζωή του Ναπολέοντα

«Power to the peaceful»
Μικαέλ Φτάντι, Bomb the World

Ο πόλεμος, η δυστυχία, η μιζέρια και η εκμετάλλευση χαρακτηρίζουν όλο και περισσότερο τον παγκοσμιοποιημένο κόσμο. Υπάρχουν τόσοι λόγοι να αναζητάς καταφύγιο σε ένα βασίλειο «εκτός», ένα μέρος χωρίς την πειθαρχία και τον έλεγχο της σημερινής αναδυόμενης Αυτοκρατορίας ή ακόμη κάποιες υπερβατικές ή υπερφυσικές αρχές και αξίες που μπορούν να καθοδηγήσουν τις ζωές μας και στις οποίες να βασίζεται η πολιτική μας δράση. Μια πρώτη συνέπεια της παγκοσμιοποίησης, όμως, είναι η δημιουργία ενός κοινού κόσμου, ενός κόσμου, που καλώς ή κακώς, όλοι μοιραζόμαστε, ένας κόσμος όπου δεν υπάρχει «εκτός». Μαζί με τους μηδενιστές, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι, παρά το πόσο έξοχα και με δριμύτητα του ασκούμε κριτική, είμαστε προορισμένοι να μένουμε σε *αυτόν* τον κόσμο, όχι μόνο υποκείμενοι στις δυνάμεις της κυριαρχίας του αλλά και μολυσμένοι από τη διαφθορά του. Εγκαταλείψτε όλα τα όνειρα για πολιτική καθαρότητα και «υψηλές αξίες» που θα μας επέτρεπαν να μείνουμε απέξω! Μια τέτοια μηδενιστική αναγνώριση, όμως, πρέπει να είναι μόνο το εργαλείο, ένα σημείο περάσματος προς την αναζήτηση ενός εναλλακτικού σχεδίου.

Σε αυτό το βιβλίο διατυπώνουμε ένα ηθικό σχέδιο, μία ηθική της δημοκρατικής πολιτικής δράσης εντός και ενάντια στην

Αυτοκρατορία. Ερευνούμε τι είναι τα κινήματα και οι πρακτικές του πλήθους και τι μπορούν να γίνουν, έτσι ώστε να ανακαλύψουμε τις κοινωνικές σχέσεις και τις θεσμικές μορφές μιας πιθανής παγκόσμιας δημοκρατίας. Η «ηγεμονοποίηση» είναι η διαδικασία του πλήθους που μαθαίνει την τέχνη της αυτο-κυβέρνησης και επινοεί δημοκρατικές μορφές κοινωνικής οργάνωσης με διάρκεια.

Μια δημοκρατία του πλήθους είναι νοητή και δυνατή μόνο επειδή όλοι μοιραζόμαστε και συμμετέχουμε στα κοινά. Με τον όρο «κοινά» εννοούμε, πρώτα από όλα, τον κοινό πλούτο του υλικού κόσμου –τον αέρα, το νερό, τους καρπούς της γης και όλη τη γενναιοδωρία της φύσης– τα οποία στα κλασικά ευρωπαϊκά πολιτικά κείμενα συχνά φέρονται να είναι η κληρονομιά της ανθρωπότητας στο σύνολό της που πρέπει να μοιράζεται σε όλους. θεωρούμε επίσης κοινά και πιο σημαντικά αυτά τα αποτελέσματα της κοινωνικής παραγωγής που είναι αναγκαία για την κοινωνική αλληλεπίδραση και την περαιτέρω παραγωγή, όπως γνώσεις, γλώσσες, κώδικες, πληροφορία, επιρροές και ούτω καθεξής. Αυτή η αντίληψη για τα κοινά δεν τοποθετεί την ανθρωπότητα χωριστά από τη φύση, ούτε ως αυτή που την εκμεταλλεύεται ούτε ως θεματοφύλακά της, αλλά εστιάζει περισσότερο στις πρακτικές της αλληλεπίδρασης, της φροντίδας και της συγκατοίκησης σε έναν κοινό κόσμο, προάγοντας τις ευεργετικές και περιορίζοντας τις επιβλαβείς μορφές των κοινών. Στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, τα ζητήματα της διατήρησης, της παραγωγής και της διανομής των κοινών με αυτές τις έννοιες και εντός των οικολογικών και κοινωνικο-οικονομικών πλαισίων γίνονται όλο και πιο κεντρικά.

Ωστόσο, με τις παρωπίδες των σύγχρονων κυρίαρχων ιδεολογιών είναι δύσκολο να δούμε τα κοινά, παρόλο που είναι παντού τριγύρω μας. Τις τελευταίες δεκαετίες, νεοφιλελεύθερες κυβερνητικές πολιτικές ανά τον κόσμο επιδιώκουν να ιδιωτικοποιήσουν τα κοινά, μετατρέποντας προϊόντα του πολιτισμού –για παράδειγμα, την πληροφορία, τις ιδέες και ακόμη είδη ζώων και φυτών– σε ιδιωτική περιουσία. Υποστηρίζουμε, από κοινού με πολλούς άλλους, ότι τέτοιες

ιδιωτικοποιήσεις πρέπει να συναντήσουν αντίσταση. Η καθιερωμένη οπτική, όμως, θεωρεί ότι η μόνη εναλλακτική στο ιδιωτικό είναι το κρατικό, αυτό που διοικείται κι ελέγχεται από το κράτος και άλλες κυβερνητικές αρχές, σαν τα κοινά να ήταν άσχετα ή εξαλειμμένα. Είναι αλήθεια, βέβαια, ότι μέσω μιας χρόνιας διαδικασίας περιφράξεων η επιφάνεια της γης έχει σχεδόν πλήρως διαιρεθεί μεταξύ κρατικής και ιδιωτικής ιδιοκτησίας με αποτέλεσμα συστήματα κοινοκτημοσύνης της γης, όπως αυτά των αυτοχθόνων πολιτισμών της Αμερικής και της Ευρώπης του Μεσαίωνα, να έχουν καταστραφεί. Παρόλα αυτά, τόσα πολλά στον κόσμο μας παραμένουν κοινά, ανοιχτά προσβάσιμα από όλους και ανεπτυγμένα χάρη στην ενεργή συμμετοχή.

Η γλώσσα, για παράδειγμα, όπως τα συναισθήματα και οι χειρονομίες, είναι στο μεγαλύτερο μέρος τους κοινά, και πράγματι αν η γλώσσα γινόταν ιδιωτική ή κρατική –δηλαδή αν μεγάλα τμήματα λέξεων, φράσεων ή μέρη του λόγου υπόκεινταν σε ιδιωτική ιδιοκτησία ή σε κρατικό έλεγχο– η γλώσσα θα έχανε τη δύναμη της έκφρασης, της δημιουργικότητας και της επικοινωνίας. Αυτό το παράδειγμα δεν έχει σκοπό να καθησυχάσει τους αναγνώστες, λέγοντας ότι οι κρίσεις που δημιουργούνται από τον ιδιωτικό και τον κρατικό έλεγχο δεν είναι τόσο κακές όσο φαίνονται, αλλά περισσότερο να τους βοηθήσει να αρχίσουν να επαναθεωρούν την οπτική τους, αναγνωρίζοντας τα κοινά που υπάρχουν και τι μπορούν αυτά να κάνουν. Αυτό είναι το πρώτο βήμα στην προσπάθεια να κερδίσουμε πίσω και να επεκτείνουμε τα κοινά και τη δύναμή τους.

Η φαινομενικά μοναδική εναλλακτική μεταξύ του ιδιωτικού και του κρατικού αντιστοιχεί σε μια εξίσου ολέθρια πολιτική εναλλακτική μεταξύ καπιταλισμού και σοσιαλισμού. Συχνά θεωρείται ότι η μόνη θεραπεία από τα κακά της καπιταλιστικής κοινωνίας είναι η κρατική ρύθμιση και η κεϋνσιανή και/ή σοσιαλιστική οικονομική διαχείριση και αντίστροφα, οι ασθένειες του σοσιαλισμού υποτίθεται ότι γιατρεύονται μόνο από την ατομική ιδιοκτησία και τον καπιταλιστικό έλεγχο. Ο σοσιαλισμός και ο καπιταλισμός, όμως, παρότι έχουν αναμειχθεί

μεταξύ τους κάποιες φορές και κάποιες άλλες έτυχαν πικρών συγκρούσεων, είναι και τα δυο καθεστώτα που βασίζονται στην ιδιοκτησία και αποκλείουν τα κοινά.

> *Η πολιτική πρόταση θέσμισης των κοινών, που αναπτύσσουμε σε αυτό το βιβλίο, περικόπτει διαγώνια αυτές τις λανθασμένες εναλλακτικές –ούτε ιδιωτικό ούτε κρατικό, ούτε καπιταλιστής ούτε σοσιαλιστής– και ανοίγει νέους ορίζοντες στην πολιτική.*

Οι σύγχρονες μορφές καπιταλιστικής παραγωγής και συσσώρευσης, στην πραγματικότητα, παρά τη συνεχή τους τάση προς ιδιωτικοποίηση των πόρων και του πλούτου, παραδόξως καθιστούν δυνατές και επιπλέον απαιτούν επέκταση των κοινών. Το κεφάλαιο, φυσικά, δεν είναι καθαρή μορφή κυριαρχίας, αλλά κοινωνική σχέση, και βασίζεται για την επιβίωση και την ανάπτυξή του στις παραγωγικές υποκειμενικότητες που βρίσκονται εντός του αλλά είναι ανταγωνιστικές. Μέσω των διαδικασιών της παγκοσμιοποίησης, το κεφάλαιο όχι μόνο συγκεντρώνει όλη τη γη υπό την εξουσία του αλλά επίσης δημιουργεί, επενδύει και εκμεταλλεύεται την κοινωνική ζωή στο σύνολό της, ρυθμίζοντας τη ζωή σύμφωνα με τις ιεραρχίες της οικονομικής αξίας. Στις καινούριες κυρίαρχες μορφές παραγωγής που εμπλέκουν πληροφορία, κώδικες, γνώση, εικόνες και συναισθήματα, για παράδειγμα, οι παραγωγοί αξιώνουν έναν υψηλό βαθμό ελευθερίας καθώς επίσης και ανοιχτή πρόσβαση στα κοινά, ιδιαίτερα στις κοινωνικές μορφές τους, όπως τα δίκτυα επικοινωνίας, οι τράπεζες πληροφοριών, και τα πολιτιστικά δίκτυα. Η καινοτομία στις τεχνολογίες του διαδικτύου, για παράδειγμα, εξαρτάται άμεσα από την πρόσβαση στις κοινές πηγές κώδικα και πληροφορίας καθώς και στη δυνατότητα διασύνδεσης και αλληλεπίδρασης με τους άλλους σε δίκτυα που δεν υπόκεινται σε περιορισμούς. Και πιο γενικά, όλες οι μορφές παραγωγής σε αποκεντρωμένα δίκτυα, είτε οι τεχνολογίες πληροφορικής εμπλέκονται είτε όχι, απαιτούν ελευθερία και πρόσβαση στα κοινά. Επιπλέον, το περιεχόμενο του τι παράγεται –συμπεριλαμβανομένων των ιδεών, εικόνων και επιρροών– αναπαράγεται εύκολα και επομένως τείνει να γίνει

κοινό, αντιστεκόμενο σθεναρά σε κάθε νομική και οικονομική προσπάθεια για ιδιωτικοποίησή του ή διαχειρισή του υπό κρατικό έλεγχο. Η μετάβαση έχει ήδη ξεκινήσει: η σύγχρονη καπιταλιστική παραγωγή για να αντεπεξέλθει στις ανάγκες της ανοίγει τη δυνατότητα και θέτει τις βάσεις για ένα κοινωνικό και οικονομικό σύστημα που έχει τις ρίζες του στα κοινά.

Το επίκεντρο της βιοπολιτικής παραγωγής, που βλέπουμε να οπισθοχωρεί σε έναν υψηλότερο βαθμό αφαίρεσης, δεν είναι η παραγωγή αντικειμένων για τα υποκείμενα, όπως θεωρείται συχνά η παραγωγή προϊόντων, αλλά η παραγωγή της ίδιας της υποκειμενικότητας. Αυτό είναι το πεδίο από το οποίο πρέπει να ξεκινήσει το ηθικό και πολιτικό μας πλάνο. Αλλά πώς μπορεί να στεριώσει μία δεοντολογική παραγωγή στο κινούμενο έδαφος της παραγωγής υποκειμενικότητας που συνεχώς μεταμορφώνει καθιερωμένες αξίες και υποκείμενα; Ο Gilles Deleuze, συλλογιζόμενος πάνω στην ιδέα του Michel Foucault για το *dispositif* (οι υλικοί, κοινωνικοί, συναισθηματικοί και γνωστικοί μηχανισμοί ή εργαλεία της παραγωγής υποκειμενικότητας), ισχυρίζεται: «Ανήκουμε στα *dispositifs* και δρούμε εντός τους». Αν δρούμε εντός τους, όμως, ο ηθικός ορίζοντας πρέπει να αναπροσανατολισθεί από το ταυτοτικό στο γίγνεσθαι. Το ζήτημα «δεν είναι τι είμαστε αλλά τι είμαστε στη διαδικασία του να γίνουμε – αυτό είναι το Άλλο, το να γίνουμε άλλοι». Μια σημαντική σκηνή πολιτικής δράσης σήμερα, ιδωμένη από αυτή την πλεονεκτική οπτική, εμπεριέχει τον αγώνα ενάντια στον έλεγχο ή την αυτονομία της παραγωγής υποκειμενικότητας. Το πλήθος δημιουργείται συνθέτοντας στον κοινό τόπο τις μοναδικές υποκειμενικότητες που προκύπτουν από αυτή τη διαδικασία.

Συχνά ανακαλύπτουμε ότι το λεξιλόγιο πολιτικών όρων που χρησιμοποιούμε είναι ανεπαρκές για να αποδώσει τις νέες συνθήκες και δυνατότητες του σύγχρονου κόσμου. Μερικές φορές εφευρίσκουμε νέους όρους για να ανταποκριθούμε σε αυτή την πρόκληση, αλλά πιο συχνά ψάχνουμε να αναβιώσουμε και να αναζωογονήσουμε παλιές πολιτικές έννοιες που δεν

χρησιμοποιούνται πλέον, επειδή φέρουν ισχυρό ιστορικό υπόβαθρο και επειδή διαρρηγνύουν τις συμβατικές αντιλήψεις για τον υπάρχοντα κόσμο και τον θέτουν υπό νέα οπτική. Δύο τέτοιες έννοιες που παίζουν ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο σε αυτό το βιβλίο είναι η *φτώχεια* και ο *έρωτας*. Οι φτωχοί ήταν μια διαδεδομένη πολιτική έννοια στην Ευρώπη, τουλάχιστον από τον Μεσαίωνα έως τον δέκατο έβδομο αιώνα, αλλά παρότι θα προσπαθήσουμε αρκετά να μάθουμε κάτι από αυτές τις ιστορίες, ενδιαφερόμαστε περισσότερο για το τι έχουν γίνει οι φτωχοί σήμερα. Το να σκεφτόμαστε με όρους φτώχειας έχει το υγιές αποτέλεσμα, πρώτα από όλα, της αμφισβήτησης των παραδοσιακών ταξικών προσδιορισμών και μας αναγκάζει να διερευνήσουμε με φρέσκια ματιά πώς η ταξική σύνθεση έχει αλλάξει, βλέποντας το μεγάλο εύρος των παραγωγικών δραστηριοτήτων των ανθρώπων μέσα και έξω από τις μισθολογικές σχέσεις. Επίσης, βλέποντάς το με αυτόν τον τρόπο, ο φτωχός ορίζεται όχι με βάση την έλλειψη αλλά με βάση τη δυνατότητα. Οι φτωχοί, οι μετανάστες και οι "πρεκάριοι" εργαζόμενοι (αυτοί που δεν έχουν σταθερή εργασία) συχνά εκλαμβάνονται ως αποκλεισμένοι, αλλά στην πραγματικότητα, αν και υποδεέστεροι, είναι εντελώς ενταγμένοι στους παγκόσμιους ρυθμούς της βιοπολιτικής παραγωγής. Τα χρηματοοικονομικά στατιστικά μπορούν να συλλάβουν την κατάσταση της φτώχειας με αρνητικούς όρους αλλά όχι τις μορφές της ζωής, των γλωσσών, των κινημάτων ή των δυνατοτήτων καινοτομίας που δημιουργούν. Η δική μας πρόκληση θα είναι να βρούμε τρόπους να μεταφράσουμε την παραγωγικότητα και τη δυνατότητα των φτωχών σε δύναμη.

Ο Walter Benjamin, με τη χαρακτηριστική του κομψότητα και ευφυΐα, αντιλαμβάνεται την αλλαγή της έννοιας της φτώχειας ήδη από τη δεκαετία του 1930. Εντοπίζει τη μετατόπιση, με έναν μηδενιστικό τρόπο, μέσω της εμπειρίας αυτών που έγιναν μάρτυρες της καταστροφής, πιο συγκεκριμένα της καταστροφής που προκλήθηκε από τον 1ο Παγκόσμιο Πόλεμο, που έφερε όλους σε μια κοινή κατάσταση. Ο Benjamin βλέπει την προοπτική μιας νέας, θετικής μορφής βαρβαρότητας, γεννημένη από τα ερείπια του παρελθόντος. «Σε τι βοηθάει η φτώχεια της εμπειρίας τον

βάρβαρο; Τον αναγκάζει να ξεκινήσει από το μηδέν, να κάνει μια νέα αρχή, να ξεκινήσει με λίγα και να χτίσει τα περαιτέρω». Η «βάρβαρη» παραγωγικότητα των φτωχών ξεκινά να φτιάχνει έναν κοινό κόσμο.

Ο έρωτας παρέχει έναν άλλο δρόμο για να διερευνήσουμε τη δύναμη και την παραγωγικότητα των κοινών. Ο έρωτας είναι το μέσο για να ξεφύγουμε από τη μοναξιά του ατομικισμού αλλά όχι όπως η σύγχρονη ιδεολογία μας υποδεικνύει, για να απομονωθούμε ξανά στην ιδιωτική ζωή του ζευγαριού ή της οικογένειας. Για να φτάσουμε σε έναν πολιτικό ορισμό του έρωτα που τον αναγνωρίζει ως κεντρικό στην παραγωγή των κοινών αγαθών και στην παραγωγή της κοινωνικής ζωής, πρέπει να δραπετεύσουμε από τις περισσότερες σύγχρονες ερμηνείες του όρου, επαναφέροντας και δουλεύοντας με κάποιες παλιότερες. Ο Σωκράτης, για παράδειγμα, αναφέρει στο *Συμπόσιο* ότι, σύμφωνα με την Διοτίμα, τη «δασκάλα του στον έρωτα», ο έρωτας γεννήθηκε από την πενία και την εφευρετικότητα. Καθώς προσπαθεί να επεξεργαστεί το τι του δίδαξε, ισχυρίζεται ότι ο έρωτας ρέπει φυσικά προς το ιδανικό του να πετύχει την ομορφιά και τον πλούτο κι έτσι ικανοποιεί την επιθυμία. Οι Γαλλίδες και Ιταλίδες φεμινίστριες υποστηρίζουν, ωστόσο, ότι ο Πλάτωνας παρουσιάζει τελείως λάθος την Διοτίμα. Μας οδηγεί όχι προς την «μετουσίωση» της φτώχειας και της επιθυμίας στην πληρότητα της ομορφιάς και του πλούτου, αλλά προς τη δύναμη να ορίζεσαι από τις διαφορές. Η αντίληψη της Διοτίμας για τον έρωτα μας δίνει έναν νέο ορισμό του πλούτου, που επεκτείνει την αντίληψή μας για τα κοινά και τείνει προς μια διαδικασία απελευθέρωσης.

Καθώς η φτώχεια και ο έρωτας μπορούν να φανούν πολύ αδύναμα ώστε να καθαιρέσουν τις υπάρχουσες κυρίαρχες δυνάμεις και να αναπτύξουν ένα πλάνο για τα κοινά, θα χρειαστεί να δώσουμε έμφαση στο στοιχείο της ισχύος που τα ζωντανεύει. Αυτό είναι εν μέρει μία πνευματική δύναμη. Ο Immanuel Kant, για παράδειγμα, νοεί τον Διαφωτισμό ως μία δύναμη που μπορεί να διώξει μακριά τους «φανατισμούς» που έχουν σαν αποτέλεσμα τον θάνατο της φιλοσοφίας και που, επιπλέον, μπορεί να

υπερνικήσει κάθε αστυνόμευση της σκέψης. Ο Jacques Derrida ακολουθώντας τον “διαφωτισμένο” Kant, τοποθετεί τη λογική πίσω στη δύναμη της αμφιβολίας και αναγνωρίζει το επαναστατικό πάθος της λογικής καθώς αναδύεται από τα περιθώρια της ιστορίας. Και εμείς, επίσης, πιστεύουμε ότι απαιτείται αυτή η πνευματική δύναμη για να ξεπεραστεί ο δογματισμός και ο μηδενισμός, αλλά επιμένουμε στην ανάγκη να συμπληρωθεί με φυσική δύναμη και πολιτική δράση. Ο έρωτας χρειάζεται δύναμη για να κατακτήσει τις κυρίαρχες δυνάμεις και να διαλύσει τους διεφθαρμένους θεσμούς τους πριν μπορέσει να φτιάξει έναν καινούριο κόσμο κοινού πλούτου.

*Το παρόν κείμενο αποτελεί πρόλογο απ΄το βιβλίο των Michael Hardt & Antonio Negri, Commonwealth, The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 18

Πέραν του Εθνικού

Αλέξανδρος Σχισμένος

Στα τέλη του 20ου αιώνα, ο Ουίλλιαμ Μπάροουζ έλεγε ότι *«ζούμε όλοι σε στρατόπεδα συγκέντρωσης που ονομάζονται έθνη»*. Όμως, ήδη μετά τον Β΄ Π.Π., μεγάλοι πολιτικοί στοχαστές, όπως ο Αλεξάντερ Κοζέβ ή η Χάνα Άρεντ είχαν μιλήσει για το τέλος των εθνών-κρατών. Τι μορφή έχουν λοιπόν αυτά τα στρατόπεδα σήμερα;

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο 19ος και ο 20ος αιώνας ήταν αιώνες που χαρακτηρίστηκαν από τη συμπλοκή και την ένταση ανάμεσα σε τρεις κεντρικές πολιτικές κατηγορίες:

Το Έθνος, τη Μαζική Πολιτική και την Αυτοκρατορία. Έχουμε σε αυτή την περίοδο μία κίνηση όπου αυτοκρατορίες διαλύονται για

να γίνουν έθνη, αλλά έχουμε και μία κίνηση αυτοκρατορικοποίησης των ισχυρότερων εθνοκρατών, η οποία εμφανίζεται ως ιμπεριαλισμός. Στις αρχές του 20ου αιώνα, ο κρατικός ολοκληρωτισμός είτε μορφοποιεί παραδοσιακές αυτοκρατορίες, όπως η Ρώσικη, σε εθνοκρατικά μορφώματα, σαν το σοβιετικό έθνος, είτε ωθεί νεόδμητα εθνοκράτη, όπως το ιταλικό ή το γερμανικό, σε αυτοκρατορικές βλέψεις και φιλοδοξίες.

Η ένταση μεταξύ των εθνοκρατικών μηχανισμών, της αρχής της αυτοδιάθεσης των λαών και του αυτοκρατορικού σχήματος παραπέμπει σε ένα βαθύτερο ερώτημα της νεωτερικότητας. Το ερώτημα είναι ποιος και πώς νομιμοποιείται. Ποιος νομιμοποιείται να εκφράσει την κεντρική πολιτική εξουσία απουσία θεού; Το Έθνος υποκατέστησε το θεϊκό Υποκείμενο στην αυγή του 19ου αιώνα και κατά τον 20ο αιώνα φάνηκε πού οδηγεί αυτό το θεϊκό Υποκείμενο, σε δύο παγκοσμίους πολέμους και σε μυριάδες γενοκτονίες (λέξη που επινοήθηκε κατά τον αιώνα αυτό). Το Έθνος παρέμεινε η κεντρική κατηγορία ακόμη και σε κοινωνικούς σχηματισμούς που δεν παρουσίαζαν συνεκτικά και τυπικά «εθνικά» χαρακτηριστικά, όπως είναι το «αμερικάνικο έθνος», όπου η κατηγορία «έθνος» είναι γενικότερη και μεγαλύτερη από την κατηγορία «κράτος» και μάλιστα έχει να κάνει με μία δικαιοδοσία συνταγματική, θα λέγαμε. Η πολιτική μορφή του εθνοκράτους επιβλήθηκε σε ετερογενείς πληθυσμούς άνωθεν κατά την απο-αποικιοποίηση, κατασκευάζοντας προτεκτοράτα και τέρατα. Ο Ο.Η.Ε. μετά τον Β΄ Π.Π. υποτίθεται ότι εκφράζει μία διεθνική ισορροπία, η οποία όμως αποκρύπτει μία βαθιά ανισορροπία και μία σαφή ανισότητα των εθνοκρατών στην ιεραρχία δύναμης και ισχύος.

Ωστόσο το κράτος, οι γραφειοκρατικοί μηχανισμοί εξουσίας, στον βαθμό που ζήτησε να εκπροσωπήσει την «γενική βούληση του έθνους», αναγκάστηκε ή κατάφερε να δημιουργήσει κάποιες αντιπροσωπευτικές/κοινοβουλευτικές δομές νομιμοποίησης οι οποίες στηρίχθηκαν αφενός στην οριακή διασφάλιση των όρων επιβίωσης και αφετέρου στην ικανότητα των ηγετών της μαζικής πολιτικής να ταυτιστούν με αυτή τη ρουσσωική «γενική βούληση»,

η οποία υποτίθεται πως υπερβαίνει κάθε κοινωνικό άτομο ή υποσύνολο.

Ας δούμε σύντομα τι γίνεται σήμερα. Είναι σαφές πως οι κυρίαρχες εξουσίες δεν έχουν το ενδιαφέρον ή το συμφέρον ή την ικανότητα να διασφαλίσουν τους όρους επιβίωσης. Ήδη σε προηγούμενες συζητήσεις μας έχουμε διαπιστώσει ότι η κρίση την οποία ζούμε δεν είναι μόνο οικονομική, αλλά είναι οικολογική, γεωπολιτική, τεχνολογική, ανθρωπολογική και βιοπολιτική.

> *Είναι μία κρίση σημασιών, της οποίας το διακύβευμα είναι η ίδια η ανθρώπινη ζωή, και ως κοινότητα και ως κοινωνία, αλλά και ως είδος.*

Μία από τις κεντρικές συνέπειες αυτής της κατάστασης, όπου συγκλίνουν οι διάφορες διαδρομές της κρίσης, είναι και το τέλος της εθνικής πολιτικής. Διαπιστώνουμε μία μονόδρομη μεταφορά ισχύος από τα παραδοσιακά εθνοκράτη προς διακρατικούς και υπερεθνικούς σχηματισμούς, επίσημους (όπως π.χ. το Eurogoup) και ανεπίσημους (όπως π.χ. τα πολυεθνικά trust) οι οποίοι ελέγχουν, μέσω της διεύρυνσης της κεφαλαιοκρατικής ανάπτυξης, τις κεντρικές λειτουργίες που χαρακτήριζαν την παλαιά «εθνική» ανεξαρτησία, δηλαδή την οικονομική πολιτική, την εξωτερική πολιτική, τη φορολογική πολιτική.

Είναι σχηματισμοί υπερεθνικοί και όχι διεθνικοί, διότι υπερβαίνουν και παρακάμπτουν κάθε «εθνικό» σχεδιασμό και αφορούν ευρύτατους και ετερογενείς πληθυσμούς, είναι σχηματισμοί διακρατικοί και όχι υπερκρατικοί, διότι συμπεριλαμβάνουν και οργανώνουν τις κυρίαρχες κρατικές ελίτ και τις πολιτικές διοικήσεις των εθνοκρατών. Όπως φάνηκε και από το ελληνικό δημοψήφισμα του 2015, οι επίσημες εθνικές κυβερνητικές θέσεις είναι πλέον προσβάσιμες από κόμματα διαμαρτυρίας, ακριβώς γιατί δεν έχουν πλέον κανένα αποφασιστικό περιεχόμενο, καθώς υποβαθμίζονται από διαχειριστικές σε διεκπεραιωτικές. Από τότε έχουν συμβεί μία σειρά γεγονότα που το επιβεβαιώνουν αυτό.

Οι συμφωνίες NAFTA, CETA, TTIP και TTP, που είτε υπογράφηκαν είτε οδεύουν προς υπογραφή, παρά τις κοινωνικές αντιδράσεις, επικυρώνουν θεσμικά τη μετάβαση αυτή. Το δημοψήφισμα στη Μεγάλη Βρετανία, ένα πράγματι ισχυρό εθνοκράτος, επίσης ακυρώθηκε τη πράξει, όχι από αυτούς οι οποίοι τέθηκαν ενάντια στο Brexit, αλλά κυρίως από αυτούς τους εθνικιστές οι οποίοι το υποστήριζαν.

Ταυτόχρονα, έχουμε μία πλήρη απαξίωση των θεσμών της πολιτικής αντιπροσώπευσης στο ισχυρότερο κράτος του κόσμου, τις Η.Π.Α. Όσοι παρακολουθούν το καρναβάλι των αμερικάνικων εκλογών, βλέπουν πλέον, μπορούν να αντιληφθούν πλέον ξεκάθαρα, ότι η δυσπιστία της αμερικάνικης κοινωνίας απέναντι στο πολιτικό σύστημα, (το οποίο δεν υπήρξε έκπτωτο ή εξαρτημένο, όπως ήταν στο ελληνικό προτεκτοράτο, αλλά κυρίαρχο) εκφράζεται με την απόσυρση του πιο ενεργού κομματιού της από την επίσημη αντιπροσωπευτική πολιτική, αλλά και με τη διάνοιξη ευρύτατων κοινωνικών μετώπων σύγκρουσης με το κατεστημένο, από τη διεκδίκηση της γης από τους αυτόχθονες Λακότα, μέχρι τις κοινωνικές εξεγέρσεις στις πόλεις ενάντια στην κρατική βαρβαρότητα και τις ρατσιστικές δολοφονίες μαύρων από αστυνομικούς. Μέτωπα που δεν εκφράζονται από τις επίσημες πολιτικές δυνάμεις.

Έχει ενδιαφέρον να δούμε ακόμη ότι ο Ντ. Τζ. Τραμπ, αυτός ο γελοίος εκπρόσωπος των celebrity, εκμεταλλεύεται στον λόγο του ακριβώς αυτό το συναίσθημα απώλειας της εθνικής κυριαρχίας. Μάλιστα η τάση του αποκαλείται nativism (γηγενισμός) και όχι nationalism (εθνικισμός) εξαιτίας της ιδρυτικής ιδιαιτερότητας του αμερικάνικου «έθνους», που ως «έθνος μεταναστών» είναι εγγενώς ανοιχτό, συμπεριληπτικό και αφομοιωτικό. Όμως ο Τραμπ εκφράζει τη νοσταλγία του κλειστού, αποκλειστικού (ευρωπαϊκού τύπου) έθνους, ακόμη και αν αυτό δεν υπήρξε ποτέ.

Δήλωσε, για παράδειγμα, την Τρίτη, 14 Οκτώβρη: «*Η Χίλαρυ Κλίντον είναι μέρος ενός διεφθαρμένου παγκόσμιου κατεστημένου των ελίτ που παραδίδει την εθνική μας κυριαρχία*» και *«Αυτό το εγκληματικό κυβερνητικό καρτέλ δεν αναγνωρίζει σύνορα».* Ο

Τραμπ, λοιπόν, προσπαθεί να εκλεγεί πατώντας πάνω στην απώλεια νοήματος την οποία βιώνει ένα τεράστιο κομμάτι της αμερικάνικης κοινής γνώμης, την αποξένωση που προέρχεται από την κοινή γνώση ότι πλέον οι κυβερνήσεις δεν νομιμοποιούνται από τον λαό, αλλά νομιμοποιούνται από τον βαθμό της συμμετοχής τους στα ευρύτερα παγκόσμια δίκτυα συναλλαγής εξουσίας και κεφαλαίου. Όμως, όσο και αν η εθνικιστική ρητορική εξασφαλίζει κάποια ακροατήρια, παραμένει κενού περιεχομένου, συντηρητική και ανεφάρμοστη. Αυτό φαίνεται να το γνωρίζουν οι ακροδεξιοί δημαγωγοί, που γρήγορα υποχωρούν μπροστά στην πραγματικότητα, όπως έκαναν οι Βρετανοί και όπως θα έκανε και ο ίδιος ο Τραμπ ή ενδεχομένως να κάνει η Λεπέν, αφού κι αυτοί συμμετέχουν, ως περιθωριακές ελίτ, στο ίδιο παγκόσμιο σύστημα.



Ακόμη και ένα κράτος του μεγέθους των Η.Π.Α. δεν μπορεί πλέον να απομονωθεί εθνικά και να δημιουργήσει εσωτερική αγορά, χωρίς να καταρρεύσει, καθώς η παραγωγική του δομή έχει παγκοσμιοποιηθεί, η αγορά εργασίας και προϊόντων επίσης, καθώς η κερδοφορία έχει μετατοπιστεί στον χρηματοπιστωτικό τομέα, διεθνής εκ φύσεως, καθώς οι επιχειρήσεις του βρίσκονται βαθιά μπλεγμένες σε διεθνή δίκτυα χρηματοπιστωτικά, κεφαλαιοκρατικά και διακρατικά, που ορίζουν τις βασικές συντεταγμένες. Δεν υπάρχει πλέον απομονωμένος τόπος, καθώς ο πλανήτης διαχωρίζεται σε παγκόσμιες ζώνες καταμερισμού παραγωγής, κατανάλωσης και κυκλοφορίας των κεφαλαίων.

Στις αμερικάνικες εκλογές μπορούμε να διαπιστώσουμε τρία φαινόμενα: Την απώλεια της νομιμοποίησης, την εκλογική αποχή και τις κοινωνικές εξεγέρσεις, τρία φαινόμενα που επικοινωνούν.

Η απώλεια της νομιμοποίησης επιφέρει μία απαξίωση και ταυτόχρονα μία θεαματικοποίηση των εκλογών. Μία απόλυτη κυριαρχία της εικόνας έναντι του λόγου και της διαφημιστικής

ρητορικής έναντι της ρητορείας. Αυτή τη στιγμή, ο Τραμπ δεν ανέρχεται ως εκπρόσωπος της ελίτ, αλλά ως αυτονομημένο μέλος της ελίτ, βασισμένος μόνο στην αναγνωρισιμότητά του, στο κύρος του ως celebrity. Αυτή η αναγνωρισιμότητά του τον κάνει πλέον διαθέσιμο ως λαμπερό προϊόν μιας πολιτικής του θεάματος. Από την ιδεολογία, λοιπόν, περνάμε στη σημειολογία. Και μάλιστα, ο Τραμπ δεν μπορεί να εκφράσει καμία συγκεκριμένη ιδεολογία, ούτε του νεοφιλελευθερισμού, ούτε του συντηρητισμού, ούτε φυσικά κάποιου είδους κοινωνική πολιτική. Τι συμβαίνει λοιπόν;

Συμβαίνει πως η κοινωνική απονομιμοποίηση της κυρίαρχης πολιτικής και η κοινωνική απονομιμοποίηση της αντιπροσώπευσης έχουν φτάσει σε τέτοιον βαθμό, ώστε οι ψυχοπολιτικοί μηχανισμοί ταύτισης στρέφονται πλέον σε δημόσια πρόσωπα μεγάλης δημοσιότητας και ελάχιστης ευθύνης, δηλαδή τους celebrity (ορισμός του celebrity: κάποιος που είναι διάσημος απλώς επειδή είναι διάσημος, βλέπε Καρντάσιαν), πρόσωπα που έχουν μεγαλύτερη αναγνωρισιμότητα από τους πολιτικούς, αλλά χωρίς κανένα πολιτικό φορτίο. Αυτά τα πρόσωπα, οι celebrity, που γίνονται διάσημα εξαιτίας των σκανδάλων και του life-style τους, όχι εξαιτίας των απόψεών τους, είναι εξ ορισμού άτρωτα στα σκάνδαλα στα οποία οι πολιτικοί αποδεικνύονται ευάλωτοι.

Είναι εξ ορισμού σκανδαλώδη πρόσωπα και αντλούν από τα σκάνδαλα αναγνωρισιμότητα και παραδόξως, (σαν αντιμετάθεση), οικειότητα.

Ο Τραμπ επιβλήθηκε επί 30 χρόνια ως celebrity και TV persona. Τόσα περίπου χρόνια έχει και η Κλίντον ως πολιτικό πρόσωπο και οι δύο φιγούρες του ανώτατου κατεστημένου. Αποτέλεσμα: Ο Τραμπ προβάλλεται ως το «καινούργιο» ενώ η Κλίντον ως το «παλιό». Ο γηραιός γνωστός δισεκατομμυριούχος φαφλατάς μπορεί να αναπαράγει φράσεις του Μουσολίνι και συνάμα να ποζάρει ως δύναμη αλλαγής.

Η επιτυχία του, ακόμη και όταν χάσει τις εκλογές (σύμφωνα με κάθε λογική, αυτό είναι το λογικό) φανερώνει μία νέα εναλλακτική του συστήματος, η οποία προκύπτει χωρίς να είναι

ρητή στρατηγική. Την ταύτιση της Εξουσίας με την Ψυχαγωγία ή το πέρασμα από τον καιρό που οι κυβερνήτες γίνονταν celebrity στον καιρό που οι celebrity θα γίνονται κυβερνήτες. Εξάλλου, ο Τραμπ δεν εκφράζει επισήμως την ελίτ, παρόλο που ο ίδιος είναι ον της ελίτ, η επίσημη πολιτική και οικονομική ελίτ τον έχει αποκηρύξει. (Κανένας εν ζωή Ρεπουμπλικάνος πρόεδρος δεν τον στηρίζει). Η σύνδεση της Εξουσίας με το θέαμα ήταν παλαιόθεν γνωστή, όμως πλέον το θέαμα γίνεται πανταχού παρόν και απειλεί να θέσει υπό τον έλεγχό του την πολιτική, καθιστώντας την πολιτική αρένα μία αρένα καθαρού θεάματος.

Από μια τέτοια εξέλιξη μόνο ο φασισμός και η ακροδεξιά θα μπορούσαν να ωφεληθούν, το δημοκρατικό κίνημα είναι κίνημα περιεχομένου.

Στο πλαίσιο αυτό, έχουμε την εμφάνιση μίας ψηφιακής πολιτικής. Πολιτικής του twitter, πολιτικής του facebook, πολιτικής των social media. Αυτή διαπερνά τις παραδοσιακές ταυτίσεις του ψηφοφόρου με το κόμμα ή του πολίτη με τον εκλεγμένο και διαμορφώνουν νέα πεδία πολιτικής σύγκρουσης και νέα πεδία κοινωνικής επιρροής, όπου η κάθε υποομάδα έχει την ευκαιρία να παρουσιαστεί σε έναν παγκόσμιο ορίζοντα, και άλλοτε περιθωριακές απόψεις έχουν τη δυνατότητα να απευθυνθούν σε ένα παγκόσμιο κοινό.

Ωστόσο, στις Η.Π.Α., όπως και σε κάθε χώρα, διευρύνεται η εκλογική αποχή.

Η εκλογική αποχή γίνεται πλέον ένα κοινό χαρακτηριστικό των κοινωνιών. Δύο δημοψηφίσματα έγιναν στις 2 Οκτωβρίου 2016, ένα στην Ουγγαρία με επίδικο την αποδοχή ή όχι προσφύγων, ένα στην Κολομβία με επίδικο την αποδοχή ή όχι της ειρηνευτικής συνθήκης με τους αντάρτες του FARC. Και στα δύο θριάμβευσε η αποχή, (στην Ουγγαρία ψήφισε σχεδόν το 45%, στην Κολομβία ψήφισε μόλις το 37.43%) ακυρώνοντάς τα de facto (στην Κολομβία) αλλά και de jure (στην Ουγγαρία). Η αποχή ήταν τεράστια και στις ελληνικές εκλογές του Σεπτεμβρίου 2015, πράγμα που δεν αναφέρεται συχνά, αφού υποσκάπτει τον ισχυρισμό

του πρωθυπουργού Τσίπρα πως ο λαός υπερψήφισε την μνημονιακή «συμφωνία». Δεν υπερψήφισε ο λαός την συμφωνία, την υπερψήφισε η πλειοψηφία της μειοψηφίας των ψηφοφόρων που προσήλθε στις κάλπες. Το ίδιο ενδέχεται να συμβεί και στις αμερικάνικες εκλογές του Νοέμβρη.

Αυτή η αποχή όμως δεν είναι παθητική. Δεν έχει να κάνει με καταναλωτές οι οποίοι δεν πάνε να ψηφίσουν διότι έχουν αποπολιτικοποιηθεί ή δεν έχουν πολιτική συνείδηση. Αντιθέτως, έχει να κάνει με πολίτες που έχουν συνείδηση της πολιτικής και δεν συμμετέχουν στο καταναλωτικό παιχνίδι που είναι οι επίσημες εκλογές. θέτουν όμως το ζήτημα της πολιτικής εξουσίας. Πώς αποφασίζουμε, ποιος αποφασίζει;

Μιας και οι ανώτατες κυβερνητικές εθνικές θέσεις μένουν πλέον κενές από περιεχόμενο εξουσίας, φαίνεται να υπάρχει ένα τεράστιο αδιέξοδο και στις σοσιαλδημοκρατικές και τις εναλλακτικές πολιτικές που προέρχονται από το σύστημα. Φαίνεται, δηλαδή, ότι στους έσχατους στόχους δεν έχουν σημασία τα πρόσημα, και φαίνεται ότι οι διαφορές ανάμεσα σε μία δεξιά και μία αριστερή κυβέρνηση δεν ορίζονται από διαφορετικές πολιτικές κρατικής διαχείρισης, αλλά από οριακές διαφορές έντασης της καταστολής και επιλογής των διαθέσιμων μέσων επιβολής, αλλά προς την ίδια κατεύθυνση.

Ταυτόχρονα, βλέπουμε μητροπόλεις να αναδύονται ως παγκόσμιοι κόμβοι υπεράνω των κρατικών περιφερειών τους. Να γίνονται πλέον ανεξάρτητες ή και παρασιτικές σε σχέση με τα εθνοκράτη τους. Το Λονδίνο απείλησε να αποχωρήσει από τη Μ. Βρετανία και να υποβάλει αίτημα ένταξης στην Ε.Ε. και κανείς δεν γέλασε, διότι θα μπορούσε να συμβεί. Η Αθήνα υπερβαίνει το μέγεθος του ελληνικού κράτους και σε σημασία και σε ενέργεια. Τα πεδία διαχείρισης διευρύνονται ενώ οι γραφειοκρατικές λειτουργίες το μόνο που μπορούν να κάνουν είναι να αναπαράγονται επιθετικά.

Στις Η.Π.Α., εν μέσω αποχής, αντί της παθητικότητάς, έχουμε παντού πολλαπλασιασμό και εμβάθυνση των κοινωνικών εξεγέρσεων. Στην ύπαιθρο, εξεγέρσεις υπεράσπισης του εδάφους ενάντια στον

επιθετικό σχεδιασμό της ανάπτυξης, στις πόλεις, εξεγέρσεις υπεράσπισης της ζωής και της ισότητας ενάντια στη βαρβαρότητα των κατεστημένων εξουσιών. Είναι εξεγέρσεις τοπικές αλλά επικοινωνούν και οργανώνονται σε δίκτυα παγκόσμιας εμβέλειας, καθώς οι αγώνες των κοινοτήτων συναρθρώνονται σε παγκόσμιους αγώνες για τα κοινά και για τη δημοκρατία. Ο αγώνας των Σιου στη Ντακότα είναι κοινός με τον αγώνα των κατοίκων στις Σκουριές. Είναι τοπικοί, αλλά αφορούν την παγκόσμια κοινότητα και ως νόημα, αφού φέρουν κοινό πρόταγμα γης και ελευθερίας, αλλά και ως πράξη, αφού τα οικοσυστήματα που υπερασπίζονται είναι κοινά της ανθρωπότητας.

Η παγκόσμια διεύρυνση της κοινωνικής ανισότητας ανάγκασε πρόσφατα την Λαγκάρντ του Δ.Ν.Τ. να εκδώσει προειδοποίηση για το ενδεχόμενο ξεσηκωμού των κοινωνιών απέναντι στην εντεινόμενη φτωχοποίησή τους. Η άμεση δημοκρατία, το έχουμε ξαναπεί, είναι ένα πρόταγμα το οποίο έχει τεθεί κατά τόπους σε όλο το εύρος του πλανήτη και διαρκώς αναζητείται. Αναζητούνται τρόποι, αναζητούνται πρακτικές και πραγματώνονται σε εφήμερες ή διαρκείς μορφοποιήσεις. Οι κοινότητες των Ζαπατίστας καλούν για μία σύνδεση των ιθαγενικών αγώνων, οι αμεσοδημοκρατικές συνελεύσεις της Ροζάβα εν μέσω πολέμου θέτουν ένα παράδειγμα που πρέπει να μελετηθεί, κοινωνικά δίκτυα αλληλεγγύης και κοινωνικά δίκτυα αυτοκυβέρνησης αναδύονται, επιμένουν, καταρρέουν, επανεμφανίζονται, στον χώρο της πόλης και της υπαίθρου, σε μία διαρκή κίνηση αναδημιουργίας του ελεύθερου δημόσιου χώρου και του ελεύθερου δημόσιου χρόνου.

> *Μέσα στην ποικιλία των μορφών και την πολυμορφία των αγώνων, κοινό είναι το δημοκρατικό διακύβευμα. Πώς μπορεί αυτός ο κόσμος να παλέψει, να εκφραστεί και να αυτοκυβερνηθεί, τη στιγμή που υπάρχει ένα στενό παγκόσμιο πλέγμα εξουσίας που πνίγει τον πλανήτη;*

Κοινή επίσης είναι η παγκόσμια αλληλεγγύη, η οποία διαπερνά τα σύνορα, όσο καθίσταται σαφές πως οι πραγματικές διαχωριστικές γραμμές δεν είναι οριζόντιες, αλλά κάθετες, και ότι τα σύνορα

τα οποία επιβάλλονται δεν είναι πλέον σύνορα εθνικά, αλλά σύνορα που αφορούν την πρόσβαση στην εξουσία, σύνορα αποκλεισμού. Όσο τα οριζόντια σύνορα γίνονται πορώδη, τα κάθετα σύνορα γίνονται αδιάβατα. Διαμορφώνεται μία παγκόσμια ελίτ αρκετά μεγάλη, ώστε να τείνει να αυτονομηθεί ως παγκόσμια αριστοκρατία, στις τάξεις της οποίας οι πολιτικές κυβερνήσεις συμμετέχουν ως πρόσωπα και όχι ως θεσμοί.

Επιπλέον, πρέπει να θυμίσουμε πως η φιγούρα του πρόσφυγα είναι μία από τις κεντρικές κοινωνικές κατηγορίες της εποχής μας που συνδέεται άμεσα με αυτή την απώλεια της εθνικής πολιτικής. Ο σύγχρονος πρόσφυγας εμφανίζει τρία καινοφανή χαρακτηριστικά:

Το πρώτο είναι ότι καταργεί έμπρακτα τα σύνορα *και* σαν σώμα, σαν άτομο, σαν άνθρωπος *και* σαν νόημα, μέσα από την ίδια του την κίνηση απόδρασης πέρα από τα σύνορα *και* μέσα από τις κινήσεις αλληλεγγύης ή και ξενοφοβίας των κοινωνιών. Αποδεικνύει πόσο ρευστά είναι τα σύνορα και πόσο μεγάλο το χάσμα ανάμεσα στις κυβερνήσεις και τους πληθυσμούς που αυτές καταδυναστεύουν, πόσο ανεπαρκείς οι κρατικές εξασφαλίσεις και πόσο άτεγκτοι οι διακρατικοί συσχετισμοί.

Το δεύτερο είναι ότι ο πρόσφυγας δείχνει την ανεπάρκεια κάθε ταξικής ανάλυσης, γιατί η θέση του δεν είναι ταξική. Δεν έχει ταξικότητα ο ίδιος ο πρόσφυγας. Ο ίδιος ο πρόσφυγας παράγει κέρδος για το κεφάλαιο των χωρών «υποδοχής», χωρίς να ανήκει σε καμία δομή παραγωγής, με την παρουσία του και μόνο. Δεν έχει σημασία αν ήταν γιατρός ή εργάτης εκεί. Όταν έρχεται εδώ δεν έχει σημασία η επαγγελματική του θέση, σημασία είναι ότι αποτελεί ένα οικονομικό μέγεθος προς εκμετάλλευση και ένα πολιτικό εργαλείο διαπραγμάτευσης.

Κατά τρίτον, ο πρόσφυγας δείχνει την καινούργια θέση του εθνικού προσδιορισμού. Το εθνικό, χωρίς πολιτική ισχύ, παραμένει το προνομιακό εργαλείο ταξινόμησης και χειραγώγησης των ανθρώπων στη διάθεση του κράτους, αλλά όχι πλέον πολιτικής αντιπροσώπευσης. Δεν υπάρχει καμία διμερής συμφωνία μεταξύ της Ε.Ε. και της Συρίας ή του Αφγανιστάν που να καθορίζει τις

διαφορετικές μοίρες των Σύρων και των Αφγανών προσφύγων. Υπάρχει όμως η αυθεντία του κράτους, η εξουσία του κυρίαρχου κράτους να κατηγοριοποιεί τους ανθρώπους και να ρυθμίζει στο πλαίσιο των εξωτερικών σχέσεων τις ροές των μεταναστών, αντιστρόφως ανάλογα προς τις ανεξέλεγκτες ροές των κεφαλαίων. Αυτό είναι το τελευταίο καταφύγιο του εθνικού. Η καταστολή και η ταξινόμηση, ο πυρήνας δηλαδή του κρατικού.

Τέλος, για πρώτη φορά στην ιστορία βρισκόμαστε μπροστά σε ένα φάσμα ολοκληρωτικής καταστροφής, οικολογικής, τεχνοεπιστημονικής, γεωπολιτικής ή βιοπολιτικής. Όλα αυτά οδηγούν σε μία ανθρωπολογική καταστροφή, καθώς οι κοινωνίες σήμερα δεν δείχνουν να μπορούν να δημιουργήσουν μία πειστική εικόνα ενός βιώσιμου μέλλοντος. Δεν φαίνεται να μπορούν να παράγουν τους εκάστοτε ανθρωπολογικούς «τύπους» που θα υπερασπίζονταν την αναπαραγωγή αυτής της κατάστασης. Δεν φαίνεται, επίσης, κάποιος να ελέγχει τους μηχανισμούς της κυριαρχίας, παρά μόνο η αρένα μίας παγκόσμιας πολυκεντρικής εξουσίας που συντίθεται από τους ασταθείς αγώνες επικράτησης των ισχυρών αντιτιθέμενων αλλά και αλληλοσυμπλεκόμενων διευθυντικών ομάδων συμφερόντων.

Αυτή η κατάσταση μπορεί να οδηγήσει σε κάθε ενδεχόμενο. Κάθε ενδεχόμενο μπορεί να οδηγήσει σε εκτράχυνση της κατάστασης. Μπορεί να οδηγήσει σε ακόμη μεγαλύτερη κρατική βαρβαρότητα και σε μία επιτάχυνση της κοινωνικής αποσύνθεσης. Όμως η κρίση είναι ενεργητική και, νομίζω, μπορούμε να διαπιστώσουμε κάποιες δυνατότητες υπέρβασης των παραδοσιακών αδιεξόδων μέσα από την υπέρβαση των παραδοσιακών πολιτικών κατηγοριών.

> *Αντί για εθνικό, έχουμε μία νέα σύνθεση του τοπικού με το παγκόσμιο.*

Αντί για την πολιτική της αντιπροσώπευσης, βλέπουμε δίκτυα άμεσης δημοκρατίας, πολιτικές συλλογικότητες αμεσοδημοκρατικές και κοινωνικά μέτωπα αμεσοδημοκρατικά. Κινήματα χωρίς ηγέτες που αναδεικνύονται και επικοινωνούν, συχνά με παγκόσμια

εμβέλεια. Επίσης, αυτοκυβερνώμενες κοινότητες που προκύπτουν σε τομείς παραγωγής, σε απελευθερωμένους δημόσιους χώρους, σε τομείς διαχείρισης των κοινών. Είναι δυνατότητες, δεν είναι φυσικά ολοκληρωμένες αυτοθεσμίσεις αυτές, αλλά είναι δυνατότητες δημοκρατικής αυτοθέσμισης.

Αντί για το απομονωμένο άτομο της μάζας, τη μαζική μονάδα, βλέπουμε μια υπέρβαση προς το συλλογικό άτομο, το πραγματικό υποκείμενο της αμεσοδημοκρατικής συλλογικότητας. Η συλλογικότητα δεν μπορεί πια να υποτάξει το άτομο, όμως και το άτομο δεν μπορεί να υπάρξει δίχως έναν δημόσιο χώρο επικοινωνίας και αλληλεπίδρασης. Τα σύγχρονα δημοκρατικά κοινωνικά κινήματα και οι σύγχρονες ελευθεριακές συλλογικότητες δημιουργούν αυτό τον δημόσιο χώρο ως χώρο ελευθερίας και δημιουργίας μέσα από την πρακτική τους. Και δημιουργείται μία κοινή δημοκρατική παιδεία από άτομα που αναγνωρίζουν την υποκειμενικότητά τους μέσα από τη σχέση τους με τον άλλο. Μέσα από την ατομική δημιουργία με συλλογική αναφορά.

Αντί για την ψευδή διάζευξη Κρατικού – Ιδιωτικού, μπορούμε να δούμε σαφώς ότι το κρατικό και το ιδιωτικό ταυτίζονται, ως φορείς κοινών συμφερόντων. Εναντίον τους πρέπει να αναδείξουμε το Δημόσιο ως ελεύθερο και κοινωνικό. Ο δημόσιος χώρος και ο δημόσιος χρόνος είναι το πραγματικό διακύβευμα τη στιγμή που ο δημόσιος χώρος ξεπουλιέται, το έδαφος και τα κοινά, ο δημόσιος χρόνος ρευστοποιείται και κεφαλαιοποιείται, ενώ καταρρέει η εργασία και ψηφιοποιείται η επικοινωνία. Το κεφάλαιο των ισχυρότερων επιχειρήσεων της επικοινωνίας, των social media και των mass media δεν είναι το προϊόν τους, αλλά οι χρήστες τους ή μάλλον οι χρήστες τους είναι το προϊόν τους, οι αριθμοί των χρηστών είναι οι δείκτες που ορίζουν τη χρηματιστηριακή τους επιτυχία ή κατάρρευση.

Αντί για τη λατρεία της ανάπτυξης βλέπουμε μια υποχώρηση του καταναλωτισμού, τόσο ως δυνατότητα, όσο και ως φαντασιακό. Η φαντασιακή υποχώρηση του καταναλωτικού προτάγματος μπλοκάρει τη μηχανή της ανάπτυξης εξίσου με την εξάντληση των φυσικών

και ψυχικών πόρων και την ενεργή αντίσταση των κοινωνιών.

Σήμερα, για να επιστρέψουμε στην εγχώρια κατάσταση, η κυβέρνηση των ΣΥΡΙΖΑΝΕΛ, η οποία επικύρωσε την εκχώρηση του δημόσιου πλούτου για 99 χρόνια και φυσικά έχει υπογράψει τη διάλυση των εργασιακών δικαιωμάτων, διατηρεί σαν πολιτικό σύνθημα την υπεράσπιση του δημόσιου πλούτου και των δικαιωμάτων, λέγοντας (όπως ο Τσακαλώτος πρόσφατα) ότι «όσο είμαστε εμείς κυβέρνηση, αυτά τα οποία δεσμευθήκαμε να κάνουμε δεν θα υλοποιηθούν». Ίσως είναι η τελευταία διαθέσιμη εκδοχή του περίφημου δόγματος TINA (There Is No Alternative), το «μόνο εμείς μπορούμε να σας σώσουμε από εμάς». Φυσικά, δεν υπάρχει τίποτε να σωθεί, ούτε κανένας επερχόμενος σωτήρας και η κοινωνική καταστροφή δεν μπορεί να αποτραπεί, παρά μόνο αν η κοινωνία πάρει την πολιτική εξουσία και την πολιτική απόφαση στα χέρια της.

Αυτή η δυνατότητα έχει ως τώρα εμφανιστεί μόνο στους δρόμους της σύγκρουσης με την πολιτική του κράτους και του κεφαλαίου, μέσα από τη δημοκρατική πολιτική της κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας. Φαίνεται πως αυτή η δυνατότητα μπορεί να πραγματωθεί μόνο μέσα από την άμεση δημοκρατία.

**Το παρόν κείμενο αποτέλεσε εισήγηση στην παρουσίαση του βιβλίου «Το τέλος της εθνικής πολιτικής», στο Nosotros, 12/10/2016.*