Η Κρίση του Εθνοκράτους και τα Μονοπάτια της Αυτονομίας

(για το βιβλίο των Αλέξανδρου Σχισμένου και Νίκου Ιωάννου Το τέλος της εθνικής πολιτικής)

Νίκος Κατσιαούνης

Το τελευταίο διάστημα, και με την κρίση να μαίνεται εξαθλιώνοντας όλο και μεγαλύτερα τμήματα του κοινωνικού ιστού, έχει ανοίξει ένας μεγάλος διάλογος, πότε με ένταση και πότε με άνευρο τρόπο, για το πού βρισκόμαστε και τι μέλλει γενέσθαι. Αυτός ο διάλογος αποτυπώνεται ως έναν βαθμό και στη βιβλιογραφική παραγωγή, με αρκετούς συγγραφείς να προσπαθούν να αναμετρηθούν με αυτό που συμβαίνει σήμερα.

Σε αυτό το πλαίσιο θα μπορούσε να εντάξει κάποιος το βιβλίο των Αλέξανδρου Σχισμένου και Νίκου Ιωάννου. Δηλαδή, μια απόπειρα των συγγραφέων να περιγράψουν τη σημερινή κατάσταση αλλά και να προσπαθήσουν να ανιχνεύσουν τα σπέρματα ενός καινούργιου κόσμου, αυτό που δείχνει να προσπαθεί να αναδυθεί μέσα από τα ισοπεδωτικά χαλάσματα μιας παρασιτικής κατάστασης που δείχνει να αγγίζει τα όριά της. Όμως, το βιβλίο των Αλέξανδρου Σχισμένου και Νίκου Ιωάννου, εκτός πολλών άλλων, επιχειρεί κάτι αρκετά φιλόδοξο. Επιχειρεί να συγκρουστεί με κυρίαρχες και παγιωμένες αντιλήψεις όχι μόνο του κυρίαρχου λόγου και της καθεστηκυίας τάξης, αλλά και του λόγου εκείνου που αντιμάχεται τη σημερινή εκμεταλλευτική κατάσταση.

Οι θεματικές με τις οποίες καταπιάνονται οι συγγραφείς αποτελούν στην πλειοψηφία τους κεντρικά ζητήματα που έλαβαν χώρα τα τελευταία χρόνια, τα οποία, συνεπικουρούμενα από την ευρύτερη κατάρρευση των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, συμβάλλουν κατά κάποιον τρόπο τόσο στις αλλαγές του εξουσιαστικού παραδείγματος όσο και στην ευκαιρία ανάδυσης μιας καινούργιας πραγματικότητας. Το κίνημα των πλατειών και

τα Occupy σε όλο τον κόσμο, η χρηματοπιστωτική κρίση, οι επιθέσεις στο Παρίσι, τα νέα δόγματα των ελίτ, η έννοια της πολιτικής, οι προτασιακές πολιτικές περί κοινών αγαθών, η αριστερή διαχείριση εν Ελλάδι των τελευταίων χρόνων, τα κινήματα για αυτοδιαχείριση και αυτοοργάνωση, τα αιτήματα για άμεση δημοκρατία και αυτονομία, είναι μερικά από τα θέματα που απασχολούν τους συγγραφείς αυτού του τόμου και με τα οποία προσπαθούν να αναμετρηθούν και να αναζητήσουν τις οριακές και διαμορφωτικές συνάφειες που αυτά συμπαραδηλώνουν. Κι αυτή η κριτική εξέταση γίνεται μέσα από τη συνομιλία με στοχαστές όπως ο Εντγκάρ Μορέν, η Βαντάνα Σίβα, ο Χομπς, ο Τζον Λοκ, ο Καρλ Πολάνυι, ο Κορνήλιος Καστοριάδης και πολλοί άλλοι.



“Το τέλος της εθνικής πολιτικής”, Αλέξανδρος Σχισμένος και Νίκος Ιωάννου, εκδ. Εξάρχεια.

Θα λέγαμε όμως ότι τα παραπάνω συνυφαίνονται και τέμνονται στο κεντρικό επιχείρημα των συγγραφέων, που έχει γίνει και ο τίτλος του βιβλίου: Δηλαδή, το τέλος της εθνικής πολιτικής. Όπως αναφέρουν: «Το εθνοκράτος, από προνομιακός φρουρός και εταίρος των καπιταλιστικών επιχειρήσεων, μετατράπηκε σε κράτος-επιχείρηση το ίδιο. […] Το εθνοκράτος έγινε μια προβληματική επιχείρηση, ανίκανη να παράγει την κοινωνική

νομιμοποίηση, καθώς η στενή εξάρτησή του από την παγκόσμια καπιταλιστική οικονομία και το διεθνές χρηματοπιστωτικό σύστημα ισοδυναμεί με την πρακτική άρνηση του φαντασιακού του υπόβαθρου, δηλαδή της εθνικής ανεξαρτησίας και κυριαρχίας, διαλύοντας κάθε δυνατότητα εθνικής πολιτικής».

Πράγματι, σήμερα έχει ανοίξει μια μεγάλη κουβέντα για το κατά πόσον οι σημερινές θεσμικές δομές μπορούν οι ίδιες να ξεπεράσουν την κρίση και να δημιουργήσουν νέα κοινωνικά συμβόλαια τα οποία θα μπορέσουν να επικυρώσουν τα θεμέλια εγκυρότητας του σημερινού συστήματος. Το κράτος, εκτός από τους απολογητές της κυρίαρχης κατάστασης, παίζει για ένα μεγάλο μέρος της αριστερής διανόησης και πολιτικής τον ρόλο του αναχώματος απέναντι στη νεοφιλελεύθερη και συστημική επίθεση. Δηλαδή, προτάσσεται ως μέρος μιας στρατηγικής ώστε, εκ πρώτης όψεως, να αποκρουστεί η επέλαση των αγορών μέσα από μια κρατική διαχείριση, ει δυνατόν αριστερής απόχρωσης. Αυτό έβλεπαν και στον Σύριζα, μέχρι που η πραγματικότητα εξοβέλισε αυτές τις φρούδες ελπίδες, μιας και η διερώτηση «Τι κράτος είναι αυτό που θα αναλάβει μια αριστερή παράταξη;» δεν τέθηκε ποτέ. Εξάλλου, για την καθ’ ημάς Αριστερά η έννοια της εθνικής εξάρτησης και κατ’ αντιστροφήν της εθνικής ανεξαρτησίας αποτέλεσε έναν εννοιολογικό άξονα που στις ράγες του τα αριστερά κόμματα αξιώνονταν τελικά στην υπεράσπιση του κυρίαρχου συστήματος, το οποίο με σθένος κραύγαζαν ότι θέλουν να ανατρέψουν. Εξάλλου, ο δρόμος για τον «σοσιαλισμό» περνά μέσα από την καπιταλιστική ολοκλήρωση, η οποία πρέπει πρώτα να επιτευχθεί μέσα από τις δήθεν κατάλληλες στρατηγικές και τους τακτικισμούς που θα συντείνουν προς τα εκεί.[1] Λογικό συνακόλουθο των παραπάνω ήταν η ήττα και η λογική της υποταγής στις κυρίαρχες επιταγές του συστήματος.

Δυστυχώς από τον παραδοσιακό ελευθεριακό στοχασμό λείπει μια εις βάθος ανάλυση της έννοιας του κράτους, πέρα από ελάχιστες εξαιρέσεις ή γενικευμένους αφορισμούς που πόρρω απείχαν από μια ουσιαστική κατανόηση της έννοιας του κράτους. Το πιο δύσκολο σήμερα, όπου οι κυρίαρχες ταυτότητες δέχονται

τριγμούς, είναι ο εξοβελισμός του κράτους από την αποικιοποίηση που έχει κάνει στην πλειοψηφία των σφαιρών της κοινωνικής ζωής. Του πώς δηλαδή ξεριζώνεται ένα φαντασιακό με βάση το οποίο έχει παραχωρηθεί στο κράτος να ελέγχει και να διαχειρίζεται τομείς όπως η εκπαίδευση, η υγεία, η ασφάλιση κ.ο.κ.

Είναι γεγονός ότι οι βεβαιότητες που απλόχερα παραχωρούσαν οι παραδοσιακές ιδεολογίες στους φορείς τους δεν μπορούν πλέον να συγκινήσουν κανέναν. Κι αυτό το ξέρουν πολύ καλά οι δύο συγγραφείς αυτού του τόμου. Γι' αυτό και οι σελίδες αυτού του βιβλίου διαπνέονται περισσότερο από τις δυνατότητες που ανοίγονται σήμερα για ένα ξεπέρασμα του υπάρχοντος, παρά από τη σιγουριά μιας έτοιμης και εκ των προτέρων δοσμένης λύσης. Σε αυτό βοηθάει η χρόνια συμμετοχή και στράτευση των συγγραφέων στα κοινωνικά κινήματα, η ενασχόλησή τους με την ενεργό πολιτική από τα κάτω, η οποία πλέον αποτελεί τον μόνο παράγοντα που ουσιαστικά μπορεί να παράγει κάτι καινούργιο. Αλλά αυτές οι δυνατότητες δεν παραμένουν, για τους συγγραφείς, σε μια γενική και αόριστη εναντίωση, αλλά περνούν μέσα από τα μονοπάτια της κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας, δηλαδή της δυνατότητας των ατόμων και των κοινωνιών να δώσουν οι ίδιες τους θεσμούς στον εαυτό τους.

Τέλος, θα ήθελα να πω ότι σήμερα στην Ελλάδα παράγεται ένας ενδιαφέρον στοχασμός και μελέτες που δεν έχουν σε τίποτα να ζηλέψουν από αντίστοιχους του εξωτερικού. Ένας στοχασμός που δεν βρίσκεται κλεισμένος στα ακαδημαϊκά γραφεία, όπου μέσα από την επίκληση ψευδοεπιστημονικών αναλύσεων μόνο χασμουρητό μπορούν πλέον να προκαλέσουν. Αντίθετα, υπάρχει στην Ελλάδα ένας ενδιαφέρον στοχασμός από αρκετούς πλέον ανθρώπους χωρίς τις ακαδημαϊκές τηβέννους που μπορεί με αξιώσεις να οπλίσει τον διάλογο τόσο για την εξεύρεση μιας στρατηγικής για την αναίρεση του υπάρχοντος όσο και για τον επαναπροσδιορισμό των σημασιών και των νοημάτων που μας συγκροτούν ως άτομα και κοινωνία. Σε αυτό το πλαίσιο τοποθετώ το βιβλίο των Αλέξανδρου Σχισμένου και Νίκου Ιωάννου.

Το παρόν κείμενο αποτέλεσε την εισήγηση στην παρουσίαση του βιβλίου Το τέλος της εθνικής πολιτικής που έγινε στο Nosotros στις 12/10/2016.

[1] Βλ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, *Η έσχατη στράτευση*, Ύψιλον, Αθήνα 1985, σελ. 40.

Σημειώσεις για τον Αγκάμπεν και την Κατάσταση Εκτάκτου Ανάγκης

Κώστας Δεσποινιάδης

Ο Τζόρτζιο Αγκάμπεν, καθηγητής αισθητικής σε διάφορα σημαντικά πανεπιστήμια, είναι, κατά τη γνώμη μου, ένας από τους σημαντικότερους πολιτικούς φιλοσόφους της εποχής μας. Ασφαλώς είναι αδύνατο να συνοψίσει κανείς σε λίγες σελίδες την πολύπλοκη και πολυδαίδαλη σκέψη του. Εδώ θα δώσουμε μερικούς μόνο βασικούς άξονες, αναγκαστικά εν συντομία.

Τη γνωριμία μας με τη σκέψη του Ιταλού στοχαστή την οφείλουμε σε κάποια σύντομα κείμενά του που μετέφρασε πριν χρόνια ο Παναγιώτης Καλαμαράς των εκδόσεων Ελευθεριακή Κουλτούρα. Πλέον, διαθέτουμε μεταφρασμένα στα ελληνικά αρκετά βιβλία του και κυρίως τα δύο βασικά έργα του, το Homo Sacer και την Κατάσταση Εξαίρεσης που μας βοηθάνε να αποκτήσουμε πληρέστερη εικόνα της σκέψης του.

Εν πρώτοις, μπορούμε να επισημάνουμε ότι στο έργο του συναντιούνται γόνιμα τέσσερις σπουδαίοι στοχαστές του παρελθόντος: Ο Καρλ Σμιτ, ο Βάλτερ Μπένγιαμιν, η Χάννα Αρεντ και ο Μισέλ Φουκώ (χωρίς να σημαίνει ότι δεν υπάρχουν κι

άλλοι, καθώς ο Αγκάμπεν είναι ένας στοχαστής που όχι μόνο έχει τεράστια παιδεία – ιστορική, αισθητική, φιλοσοφική, λογοτεχνική – αλλά δεν διστάζει, σε αντίθεση με άλλους, να φανερώνει τις πηγές του, και αυτό φυσικά είναι προς τιμήν του – Ντεμπόρ, Κάφκα, Βάλτζερ είναι λίγα μόνο ενδεικτικά ονόματα).

Από τον Καρλ Σμιτ, έναν ενδιαφέροντα στοχαστή που όμως πρέπει κανείς να τον διαβάζει με προσοχή – η εμπλοκή του με τον ναζισμό είναι λίγο πολύ γνωστή – δανείζεται την έννοια της κατάστασης εξαίρεσης ή κατάσταση εκτάκτου ανάγκης. Από τον Μπένγιαμιν – την έκδοση των απάντων του οποίου επιμελήθηκε στα ιταλικά ο Αγκάμπεν – την έννοια της γυμνής ζωής (που πρωτοεμφανίζεται σε ένα δοκίμιο του Μπένγιαμιν που γράφτηκε το 1921 και ονομάζεται "Για μια κριτική της Βίας"), αλλά και την παρατήρηση ότι η κατάσταση εκτάκτου ανάγκης γίνεται διαρκής.

Από τον ύστερο Φουκώ δανείζεται την έννοια της βιοπολιτικής (αν και δεν την χρησιμοποιεί με τον ίδιο τρόπο, αλλά μάλλον την επεκτείνει) και από την Αρεντ – με την οποία αλληλογραφούσε από νεαρή ηλικία – την ανάλυση του Ολοκληρωτισμού.

Κυρίαρχος, λέει ο Σμιτ στο έργο του Πολιτική θεολογία, είναι αυτός που ορίζει την κατάσταση εξαίρεσης. Το πότε δηλαδή εξαιτίας ενός εξαιρετικού κινδύνου για την πολιτεία αναστέλλονται προσωρινά (αυτό το προσωρινά ας το κρατήσουμε για αργότερα) βασικές διατάξεις του συντάγματος.

Ο Αγκάμπεν στην Κατάσταση Εξαίρεσης μας παρέχει μια εξαιρετική γενεαλογική παρουσίαση της παραπάνω έννοιας. Κατά τον Ιταλό φιλόσοφο, πρόδρομος αυτού μπορεί να θεωρηθεί ένας θεσμός του ρωμαϊκού δικαίου, το iustitium [Δικαιοστάσιο]. Σύμφωνα με αυτόν τον θεσμό, αν η σύγκλητος είχε πληροφορίες για μια κατάσταση που μπορούσε να θέσει σε κίνδυνο τη Δημοκρατία, μπορούσε να εκδώσει ένα senatus consultum ultimum [ύστατο δόγμα συγκλήτου] με το οποίο ζητούσε από τους ύπατους ή τους αναπληρωτές τους, τούς ανθύπατους, και σε ορισμένες περιπτώσεις από τον πραίτορα και τους δημάρχους να λάβουν

οποιοδήποτε μέτρο θεωρούσαν απαραίτητο για τη σωτηρία του κράτους. Η συγκλητική αυτή απόφαση βασιζόταν σε ένα διάταγμα που κήρυσσε κατάσταση εκτάκτου ανάγκης έπειτα από έναν εξωτερικό πόλεμο, έναν εμφύλιο πόλεμο ή μια εσωτερική εξέγερση.

Από τη Ρώμη, ο Αγκάμπεν μάς μεταφέρει στη Ναπολεόντεια Γαλλία για να μας θυμίσει ότι εκεί προβλεπόταν και κατάσταση πλασματικής πολιορκίας με βάση ένα διάταγμα που εξέδωσε ο Ναπολέων στις 24 Δεκεμβρίου του 1811, και προέβλεπε τη δυνατότητα επιβολής κατάστασης πολιορκίας, την οποία μπορούσε να κηρύξει ο αυτοκράτορας, ανεξάρτητα από την πραγματική κατάσταση της πόλης και τότε παρέχονταν στην αστυνομία αυξημένες εξουσίες δίχως να χρειαστεί να κηρυχθεί επισήμως η χώρα σε κατάσταση πολιορκίας.

Στη συνέχεια, ο Αγκάμπεν, ανασύροντας το παράδειγμα του Χίτλερ, λέει: «Αμέσως μόλις ο Χίτλερ κατέλαβε την εξουσία, εξέδωσε στις 28 Φεβρουαρίου του 1933 το “Διάταγμα για την προστασία του λαού και του κράτους’’ το οποίο ανέστελλε τα άρθρα του Συντάγματος της Βαϊμάρης που αφορούσαν τις ατομικές ελευθερίες. Το διάταγμα δεν ανακλήθηκε ποτέ, με αποτέλεσμα όλο το Γ΄ Ράιχ να μπορεί να θεωρηθεί, από νομικής άποψης, ως μια κατάσταση εξαίρεσης που διήρκησε δώδεκα χρόνια. Με αυτή την έννοια, ο σύγχρονος ολοκληρωτισμός μπορεί να οριστεί ως η θέσμιση, μέσω της κατάστασης εξαίρεσης, ενός κατά νόμον εμφυλίου πολέμου που επιτρέπει τη φυσική εξόντωση όχι μόνο των πολιτικών αντιπάλων, αλλά και ολόκληρων κατηγοριών πολιτών που για κάποιο λόγο δίνουν την εντύπωση ότι δεν μπορούν να ενσωματωθούν στο πολιτικό σύστημα. Έκτοτε, η σκόπιμη διαμόρφωση μιας διαρκούς κατάστασης εκτάκτου ανάγκης (παρότι ενδεχομένως δεν κηρύσσεται με την τεχνική έννοια του όρου) αναδείχθηκε σε μια από τις βασικότερες πρακτικές των σύγχρονων κρατών, ακόμα και των λεγόμενων δημοκρατικών. Ενώπιον εκείνης της εξέλιξης που ορίστηκε ως «παγκόσμιος εμφύλιος πόλεμος» (έκφραση που κάνει την εμφάνισή της το 1963 σε δύο βιβλία ταυτόχρονα, στο “Για την Επανάσταση” της Άρεντ και στη “Θεωρία

του Αντάρτη” του Καρλ Σμιτ), η κατάσταση εξαίρεσης τείνει όλο και περισσότερο να παρουσιάζεται ως το κυρίαρχο παράδειγμα διακυβέρνησης στη σύγχρονη πολιτική.»

Σύμφωνα με την εύστοχη παρατήρηση του Μπένγιαμιν, η κατάσταση εξαίρεσης τείνει να γίνει ο κανόνας και το σύνολο σχεδόν της ανθρωπότητας ορίζεται ως επικίνδυνη τάξη.

Από το Τρίτο Ράιχ και τον Χίτλερ, ο Αγκάμπεν μάς μεταφέρει στην Αμερική της 11ης Σεπτεμβρίου του 2001. Στις 26-10-2001 ψηφίζεται από τη Γερουσία η λεγόμενη Patriot Act (Πατριωτική Νομοθετική Πράξη) η οποία επέτρεπε στον γενικό εισαγγελέα να θέτει υπό κράτηση οποιονδήποτε αλλοδαπό θεωρούνταν ύποπτος για ενέργειες που έθεταν σε κίνδυνο την εθνική ασφάλεια των ΗΠΑ· αλλά μέσα σε εφτά μέρες ο αλλοδαπός αυτός έπρεπε είτε να απελαθεί είτε να κατηγορηθεί για παράβαση του νόμου περί μετανάστευσης ή για κάποιο άλλο αδίκημα. Ενώ λίγες μέρες μετά, στις 13 Νοεμβρίου του 2001, ο τότε πρόεδρος των ΗΠΑ Τζωρτζ Μπους εξέδωσε μια στρατιωτική διαταγή (military order) σύμφωνα με την οποία νομιμοποιείται η αόριστη κράτηση και η παραπομπή σε δίκη από στρατιωτικές επιτροπές (military commissions) – για να μην συγχέονται με τα στρατοδικεία που προβλέπονται από το δίκαιο του πολέμου – των μη πολιτών οι οποίοι θεωρούνται ύποπτοι για συμμετοχή σε τρομοκρατικές ενέργειες.

Η καινοτομία της διαταγής του προέδρου Μπους έγκειται στο γεγονός ότι απογυμνώνει το άτομο από κάθε νομική υπόσταση, δημιουργώντας έτσι μια οντότητα που δεν μπορεί ούτε να κατονομαστεί ούτε να κατηγοριοποιηθεί νομικά. Για παράδειγμα, οι Ταλιμπάν που συνελήφθησαν στο Αφγανιστάν όχι μόνο δεν βρίσκονταν στην κατάσταση αιχμαλωσίας πολέμου που ορίζει η Συνθήκη της Γενέβης, αλλά ούτε καν αυτής του κρατουμένου για ένα οποιοδήποτε αδίκημα σύμφωνα με τους αμερικάνικους νόμους. Δηλαδή: Ούτε αιχμάλωτοι πολέμου, ούτε κατηγορούμενοι, παρά απλοί κρατούμενοι, αντικείμενο μιας αόριστης κράτησης όχι μόνο με τη χρονική έννοια του όρου, αλλά και λόγω της φύσης της, εφόσον εκφεύγει τελείως του νόμου και του νομικού ελέγχου. Η μόνη δυνατή σύγκριση με όσα γνωρίζουμε από την πρόσφατη

ιστορία μπορεί να γίνει με την κατάσταση στην οποία βρέθηκαν οι Εβραίοι στα στρατόπεδα συγκέντρωσης, οι οποίοι μαζί με την υπηκοότητα έχαναν και κάθε νομική υπόσταση.

Εδώ, βρισκόμαστε ενώπιον της άλλης μεγάλης θεωρητικής συνεισφοράς του Αγκάμπεν, που είναι η έννοια του Homo Sacer.

Ανασύροντας μια φιγούρα του αρχαίου ρωμαϊκού δικαίου, ο Ιταλός φιλόσοφος μάς υπενθυμίζει την ύπαρξη ενός υποκειμένου που, ενώ κατηγορείται για κάποιο αδίκημα, δεν θυσιάζεται από την Πολιτεία, αλλά μπορεί να το φονεύσει ο οποιοσδήποτε χωρίς ο θύτης να τιμωρηθεί. Δηλαδή, η πολιτική του ιδιότητα αίρεται, χωρίς να περιέρχεται στην δικαιοσύνη της ιδιάζουσας τάξης του ιερού, όπως θα συνέβαινε με ένα θυσιαστήριο θύμα.

Μια άλλη σημαντική θεωρητική συνεισφορά του Αγκάμπεν είναι η διαπίστωση ότι το βιοπολιτικό παράδειγμα διακυβέρνησης στη Δύση σήμερα δεν είναι το παράδειγμα της αρχαιοελληνικής πόλεως, αλλά το παράδειγμα του στρατοπέδου συγκέντρωσης.

Σήμερα στρατόπεδο συγκέντρωσης είναι εν δυνάμει ολόκληρη η κοινωνία, οι σύγχρονες «δημοκρατίες» είναι ο φυσιολογικός συνεχιστής του ολοκληρωτισμού, όπως και ο ναζισμός του 20ού αιώνα δεν ήταν παρά μια εγγενής ροπή του καπιταλισμού. (όπως εύστοχα μας υπενθυμίζει ο Χορκχάιμερ, ο φασισμός είναι οργανική τάση του καπιταλισμού: «Όποιος δεν θέλει να μιλήσει για τον καπιταλισμό, καλά θα κάνει να μην μιλά για τον φασισμό»). Σήμερα, στη θέση του εξοντώσιμου Εβραίου βρίσκονται, εν δυνάμει, μεγάλες πληθυσμιακές ομάδες. Οι μετανάστες στις ζώνες προσωρινής κράτησης, όπου η στέρηση της ιθαγένειας τους στερεί οποιαδήποτε έννοια ανθρωπίνων δικαιωμάτων, οι αναλώσιμοι πληθυσμοί του τρίτου κόσμου, οι κάθε είδους κοινωνικά και οικονομικά αποκλεισμένοι στις δυτικές κοινωνίες, εν τέλει σχεδόν όλοι μας εφόσον υποκείμεθα σε υγειονομικές πολιτικές, σε μια διαρκώς αυξανόμενη βιοτεχνολογική παρέμβαση (ας θυμηθούμε εδώ: τους νόμους για το τσιγάρο, τις υποτιθέμενες επιδημίες γρίπης που «ξεσπούν» κάθε τόσο και τους συνακόλουθους μαζικούς εμβολιασμούς, τις

διατροφικές μολύνσεις), τους ευγονικούς σχεδιασμούς και την καταγραφή βιομετρικών δεδομένων. Ας έχουμε κατά νου, ενδεικτικά, ότι η φωτογράφηση κατηγορουμένων και η λήψη δακτυλικών αποτυπωμάτων, όταν εγκαινιάστηκαν ως αστυνομικές πρακτικές στα τέλη του 19ου αιώνα, αφορούσαν αποκλειστικά τους υπότροπους εγκληματίες. Σήμερα, είναι μια συνηθισμένη πρακτική για όλους τους πολίτες. Δεν είναι υπερβολή να πούμε ότι η ζοφερή περιγραφή του Αγκάμπεν μάς υπενθυμίζει ότι μάλλον είμαστε περισσότερο αιχμάλωτοι των σύγχρονων κρατών παρά πολίτες τους.

Το ζήτημα της σχέσης των ανθρώπων με τα σύγχρονα κράτη, βέβαια, είναι ναρκοθετημένο ήδη από το τρόπο που έχει τεθεί το Δίκαιο. Ο Νόμος, η Βία και το Κράτος πάνε πιασμένα χέρι – χέρι (ο Προμηθέας Δεσμώτης του Αισχύλου είναι αρκετά διδακτικός επ' αυτού).

Αυτός που θεσπίζει το δίκαιο, θέτει εαυτόν εκτός δικαίου. Και αυτό είναι το θεμέλιο της κυριαρχίας. Η σχέση του κυριάρχου, δηλαδή, με τον νόμο είναι πάντοτε σχέση εξαίρεσης. Ο κυρίαρχος περιλαμβάνεται στην έννομη τάξη υπό τον όρο ότι εξαιρείται από αυτήν, και εξαιρείται επειδή ακριβώς επιβάλει την έννομη τάξη με μια εναρκτήρια βιαιοπραγία και τη συντηρεί με συνεχόμενες βιαιοπραγίες (πιο κοντινό μας παράδειγμα είναι η καταστολή των διαδηλώσεων, όπου το κράτος δια της αστυνομίας βιαιοπραγεί και παρανομεί ασύστολα, για να προστατέψει υποτίθεται τον νόμο). Ο Βέμπερ εύστοχα λέει κάπου ότι ως προς την άσκηση βίας στο εσωτερικό του, κάθε κράτος τείνει προς τη δικτατορία – κι αυτό είναι κάτι που δεν πρέπει να μας διαφεύγει.

Επιπλέον, ο κυρίαρχος ως δημιουργός δικαίου και πολιτικής τάξης, είναι εκείνος που αφενός απονέμει την πολιτική ιδιότητα και αφετέρου έχει τη δυνατότητα να την αίρει. Η άρση της πολιτικής ιδιότητας ενός ανθρώπου τον ρίχνει στην κατάσταση του Homo sacer για την οποία μιλήσαμε προηγουμένως.

Κάναμε λόγο για την Αρχαία Ρώμη, για τη Γαλλία επί Ναπολέοντα, για το Γ΄ Ράιχ, για την έκτακτη νομοθεσία στις ΗΠΑ μετά την

11η Σεπτεμβρίου. Κλείνοντας, ας κάνουμε και μια προβολή στα καθ’ ημάς.

Το Σύνταγμα της Ελλάδας, όπως (υποτίθεται ότι) ισχύει σήμερα, χωρίζεται σε τέσσερα μέρη. Το Πρώτο Μέρος (άρθρα 1-3) περιλαμβάνει τις βασικές διατάξεις, που αφορούν στον καθορισμό του πολιτεύματος. Το Δεύτερο Μέρος (άρθρα 4-25) περιλαμβάνει τις διατάξεις που αφορούν τα κοινωνικά και ατομικά δικαιώματα.

Το Τρίτο Μέρος (άρθρα 26-105) αφορά την οργάνωση και τη λειτουργία της Πολιτείας και το Τέταρτο (άρθα 106-120) αφορά τις μεταβατικές διατάξεις.

Ας δούμε το Πρώτο Μέρος που, όπως είπαμε, αφορά τον καθορισμό του πολιτεύματος.

Εκεί, στο Άρθρο 2, παράγραφος 1, διαβάζουμε: «Ο σεβασμός και η προστασία του ανθρώπου αποτελούν την πρωταρχική υποχρέωση της Πολιτείας».

Εύλογα θα αναρωτηθεί κάποιος πολιτικά και νομικά υποψιασμένος αναγνώστης τι δουλειά έχει ένα τέτοιο άρθρο, που κανονικά θα έπρεπε να βρίσκεται στο Δεύτερο Μέρος που αφορά τα ανθρώπινα δικαιώματα στο Πρώτο Μέρος που όμως αφορά τη δομή του πολιτεύματος;…

Εδώ βρίσκεται, στην αρχή μάλιστα του συντάγματος, η πρόβλεψη και το «πάτημα» για την ελληνική εκδοχή της κήρυξης κατάστασης εκτάκτου ανάγκης. Εφόσον «πρωταρχική υποχρέωση της Πολιτείας είναι ο σεβασμός και η προστασία του ανθρώπου», όταν ο τελευταίος απειλείται η Πολιτεία πρέπει να λάβει έκτακτα μέτρα.

Αλλωστε, η κατάσταση εξαίρεσης που υπονοείται και σιωπηρά προαναγγέλεται στο Αρθρο 2, προβλέπεται ρητά και περιγράφεται με κάθε λεπτομέρεια στο Άρθρο 48 (και φυσικά, σε επίπεδο συμβολισμού, έχει τη σημασία του ότι το άρθρο 48 ήταν ακριβώς εκείνο το άρθρο στο σύνταγμα της Βαϊμάρης που επέτρεψε στον Χίτλερ να κηρύξει κατάσταση εκτάκτου ανάγκης). Το Άρθρο 48,

λοιπόν, προβλέπει τα εξής:

1. Σε περίπτωση πολέμου, επιστράτευσης εξαιτίας εξωτερικών κινδύνων ή άμεσης απειλής της εθνικής ασφάλειας, καθώς και αν εκδηλωθεί ένοπλο κίνημα για την ανατροπή του δημοκρατικού πολιτεύματος, η Βουλή, με απόφασή της, που λαμβάνεται ύστερα από πρόταση της Κυβέρνησης, θέτει σε εφαρμογή, σε ολόκληρη την Επικράτεια ή σε τμήμα της, το νόμο για την κατάσταση πολιορκίας, συνιστά εξαιρετικά δικαστήρια και αναστέλλει την ισχύ του συνόλου ή μέρους των διατάξεων των άρθρων 5 παράγραφος 4, 6, 8, 9, 11, 12 παράγραφοι 1 έως και 4, 14, 19, 22 παράγραφος 3, 23, 96 παράγραφος 4 και 97. 0 Πρόεδρος της Δημοκρατίας δημοσιεύει την απόφαση της Βουλής.

Με την απόφαση της Βουλής ορίζεται η διάρκεια ισχύος των επιβαλλόμενων μέτρων, η οποία δεν μπορεί να υπερβεί τις δεκαπέντε ημέρες.

2. Σε περίπτωση απουσίας της Βουλής ή αν συντρέχει αντικειμενική αδυναμία να συγκληθεί εγκαίρως, τα μέτρα της προηγούμενης παραγράφου λαμβάνονται με προεδρικό διάταγμα που εκδίδεται ύστερα από πρόταση του Υπουργικού Συμβουλίου. Το διάταγμα υποβάλλεται από την Κυβέρνηση στη Βουλή για έγκριση μόλις καταστεί δυνατή η σύγκλησή της, ακόμη και αν έληξε η βουλευτική περίοδος ή η Βουλή έχει διαλυθεί, και πάντως μέσα σε δεκαπέντε ημέρες το αργότερο.

3. Η διάρκεια των κατά τις προηγούμενες παραγράφους μέτρων μπορεί να παρατείνεται ανά δεκαπενθήμερο μόνο με προηγούμενη απόφαση της Βουλής, η οποία συγκαλείται ακόμη και αν έχει λήξει η βουλευτική περίοδος ή η Βουλή έχει διαλυθεί.

4. Τα κατά τις προηγούμενες παραγράφους μέτρα αίρονται αυτοδικαίως με τη λήξη των προθεσμιών που προβλέπονται στις παραγράφους 1, 2 και 3, εφόσον δεν παρατείνονται με απόφαση της Βουλής, και σε κάθε περίπτωση με τη λήξη του πολέμου, εφόσον είχαν επιβληθεί εξαιτίας πολέμου.

5.Αφότου αρχίσουν να ισχύουν τα μέτρα των προηγούμενων

παραγράφων ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας, ύστερα από πρόταση της Κυβέρνησης, μπορεί να εκδίδει πράξεις νομοθετικού περιεχομένου, για να αντιμετωπιστούν επείγουσες ανάγκες ή για να αποκατασταθεί ταχύτερα η λειτουργία των συνταγματικών θεσμών. Οι πράξεις αυτές υποβάλλονται για κύρωση στη Βουλή μέσα σε δεκαπέντε ημέρες από τη σύγκλησή της σε σύνοδο και παύουν να ισχύουν στο εξής, αν δεν υποβληθούν στη Βουλή μέσα στις παραπάνω προθεσμίες ή δεν εγκριθούν από αυτή μέσα σε δεκαπέντε ημέρες αφότου υποβλήθηκαν.

6. Οι κατά τις παραγράφους 2 και 3 αποφάσεις της Βουλής λαμβάνονται με την πλειοψηφία του συνολικού αριθμού των βουλευτών και η κατά την παράγραφο 1 απόφαση με την πλειοψηφία των τριών πέμπτων του συνολικού αριθμού των βουλευτών. Η Βουλή αποφασίζει σε μία μόνο συνεδρίαση.

7. Σε όλη τη διάρκεια της εφαρμογής των μέτρων κατάστασης ανάγκης, τα οποία λαμβάνονται κατά το άρθρο αυτό, ισχύουν αυτοδικαίως οι διατάξεις των άρθρων 61 και 62 του Συντάγματος, ακόμη και αν διαλύθηκε η Βουλή ή έληξε η βουλευτική περίοδος.

Όλα αυτά συνομολογούν αυτό που εύστοχα συνόψισε ο Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος με άλλη αφορμή: ότι σε συνθήκες πολιτικής κρίσης η καλύτερη άμυνα της (αστικής) δημοκρατίας είναι η αυτοκατάργησή της. Κι αυτό είναι κάτι που δεν πρέπει επουδενί να ξεχνάμε στην ιστορική φάση που βρισκόμαστε.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:

Giorgio Agamben, Homo Sacer, μτφρ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, εκδ. Scripta.
Giorgio Agamben, State of Exception, The University of Chicago Press.
(Ελλ. εκδ. Giorgio Agamben, Κατάσταση Εξαίρεσης, μτφρ. Μαρία Οικονομίδου, εκδ. Πατάκη).
Carl Schmitt, Πολιτική θεολογία, μτφρ. Παναγιώτης Κονδύλης, εκδ.Λεβιάθαν.
Carl Schmitt, Η θεωρία του Αντάρτη, μτφρ. Σίσσυ Χασιώτη, εκδ.

Πλέθρον.
Walter Benjamin, Για μια κριτική της βίας, μτφρ. Λεωνίδας Μαρσιανός, εκδ. Ελευθεριακή Κουλτούρα.
Hannah Arendt, Για την επανάσταση, μτφρ. Αγγελική Στουπάκη, εκδ. Αλεξάνδρεια.
Φώτης Τερζάκης, «Το αρχέτυπο του Νταχάου και του Γκουαντάναμο», Βιβλιοθήκη της Ελευθεροτυπίας, 9-9-2005.
Άρης Λεωνίδου, Βία, πολιτική, βιοπολιτική (ανέκδοτη εργασία).

** Το κείμενο αποτελεί ομιλία που έγινε στις 6-9-2012 σε εκδήλωση με θέμα **«Κρίση και κατάσταση εξαίρεσης»**, στα πλαίσια του **Φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας**.*

Κοινά: Ο Μεγάλος "Άλλος" της Παραγωγής

Αντώνης Μπρούμας

Νεοκλασικοί και μαρξιστές οικονομολόγοι ομονοούν ότι οι κοινωνίες μας αναπαράγονται αποκλειστικά μέσα από την οικονομία της καπιταλιστικής αγοράς και ότι καμία ανθρώπινη δραστηριότητα δεν βρίσκεται εκτός αυτής. Τα πάντα είναι καπιταλισμός.

Η πραγματικότητα είναι ότι το μεγαλύτερο μέρος της κοινωνικής δραστηριότητας αναπαράγεται με βάση τα κοινά [commons] και ότι η κερδοφορία των επιχειρήσεων στηρίζεται σε αυτά και όχι το αντίθετο. Η δική μας καθημερινότητα κατακλύζεται από τον βασισμένο στα κοινά τρόπο κοινωνικής αναπαραγωγής.

Το ότι δεν καταμετράμε τις κοινωνικές αξίες που παράγουμε και κυκλοφορούμε μέσα από τον εναλλακτικό αυτό τρόπο κοινωνικής αναπαραγωγής δε σημαίνει ότι αυτές δεν παράγονται και δεν μας

υποστηρίζουν. Σημαίνει απλώς ότι καταμετράμε τα πάντα με βάση την κυρίαρχη μορφή αξίας, το χρήμα.

Δε θα φέρουμε τα πιο βασικά παραδείγματα κοινών [commons], που στηρίζουν την καθημερινότητά μας, όπως κοινόχρηστα πράγματα [χώροι, βασικά αγαθά], οικογένεια, φίλοι, δομές αλληλεγγύης, σχέσεις συνεργασίας, οικονομίες δώρου, πληροφορία, γνώση, πολιτισμός κτλ. αλλά ένα παράδειγμα από το διαδίκτυο.

Παρόλο που είναι το 7ο πιο δημοφιλές σάιτ στον κόσμο η Wikipedia δεν αξίζει τίποτα στο χρηματιστήριο, δεν παράγει μισθούς [μόνο 100 άτομα], φόρους, συναλλαγές, ΦΠΑ κτλ και γενικώς δε συνεισφέρει στην "ανάπτυξη" της οικονομίας των ΗΠΑ. Είναι όμως έτσι ή μήπως απλώς οι κοινωνικές αξίες που όλοι παράγουμε μέσω της Wikipedia και επιστρέφουν ελεύθερα με τη μορφή δώρου πάλι σε όλους δεν καταγράφονται επειδή δεν είναι εμπορεύματα, δεν ανταλλάσσονται με βάση το χρήμα, δεν καταγράφονται στο ΑΕΠ των ΗΠΑ κτλ;

Μήπως η οικονομία του δώρου στο διαδίκτυο είναι πολύ μεγαλύτερη [σε υβριδικές βεβαίως και όχι τόσο καθαρές όπως της Wikipedia μορφές] από την εμπορευματική οικονομία της αγοράς αλλά απλώς έχουμε εκπαιδευθεί να μην την καταγράφουμε;

Μήπως από την παραγωγή περιεχομένου στο facebook αυτό που μόνο καταγράφουμε ως πραγματική οικονομία είναι τα κέρδη της επιχείρησης facebook, ενώ οι αξίες που το περιεχόμενο των χρηστών του καθημερινά παράγει είναι κάτι πολύ ευρύτερο;

Η αλήθεια είναι πως δεν υπάρχει εναλλακτική. Αν το εμπόρευμα υπεισερχόταν σε κάθε πτυχή της καθημερινότητάς μας, οι κοινωνίες αυτόματα θα κατέρρεαν. Οι κοινωνίες δεν καταρρέουν, γιατί υπάρχει ένας άλλος ολόκληρος κόσμος, που τον συναντάμε κάθε μέρα και κινείται αλλιώς. Η καπιταλιστική αγορά εξαρτάται από τον κόσμο αυτόν. Δεν μπορούμε να την φανταστούμε χωρίς τον κόσμο αυτόν. Ωστόσο, ο κόσμος των κοινών δεν εξαρτάται από την καπιταλιστική αγορά. Μπορούμε να φανταστούμε τον κόσμο των κοινών ως την κυρίαρχη σφαίρα παραγωγής αξίας και κοινωνικής

αναπαραγωγής. Και βασικά δεν υπάρχει άλλη εναλλακτική πέρα από το να κάνουμε αυτή την ουτοπία πράξη. Γιατί έτσι μας αρέσει!

Σύγχρονες Ριζοσπαστικές Συλλογικότητες: Ρόλος και Προοπτικές

Yavor Tarinski
Μετάφραση: Ιωάννα Μαραβελίδη

Η επανάσταση δεν «δείχνει» τη ζωή στους ανθρώπους αλλά τους κάνει να ζουν. Μια επαναστατική οργάνωση πρέπει πάντα να θυμάται πως το αντικείμενό της δεν είναι το να βάζει τους υποστηρικτές της να ακούνε πειστικούς λόγους από ειδικούς αρχηγούς αλλά το να βάζει τους ίδιους να μιλήσουν για τον εαυτό τους, έτσι ώστε να επιτύχουν ή τουλάχιστον να πλησιάσουν έναν ίσο βαθμό συμμετοχής.
Γκυ Ντεμπόρ[1]

Σήμερα παρατηρούμε μία εμβάθυνση της κρίσης της αντιπροσώπευσης, που αντανακλάται από τα υψηλά επίπεδα αποχής στις εκλογές ακόμα και σε χώρες με παραδοσιακά υψηλό δείκτη συμμετοχής όπως η Ελλάδα[2]. Τα κόμματα που κέρδιζουν εκλογές στην Ευρώπη σπάνια καταφέρνουν να μαζέψουν ένα αρκετό ποσοστό ψήφων ώστε να κυβερνήσουν μόνα τους και αναγκάζονται να συμμετάσχουν σε ασταθείς συνασπισμούς για να σχηματίσουν κυβέρνηση. Ακόμα και τα επονομαζόμενα *ριζοσπαστικά* κόμματα που ισχυρίζονται πως αντιπροσωπεύουν τα μαζικά κοινωνικά κινήματα των τελευταίων χρόνων, δεν φαίνεται να μπορούν να αυξήσουν αισθητά τη βάση των μελών τους, ούτε να προκαλέσουν από μόνα τους διαρκείς κοινωνικές κινητοποιήσεις ευρείας κλίμακας.

Μαζί με τα κόμματα, μπορούμε να αναγνωρίσουμε πως και το παραδοσιακό κίνημα βρίσκεται σε κρίση. Οι παραδοσιακές ιδεολογικές οργανώσεις όχι μόνο αδυνατούν να αυξήσουν τη βάση των μελών τους αλλά χάνουν και ένα κομμάτι αυτής[3]. Επίσης, οι προτάσεις που διατυπώνουν σπάνια είναι κάτι το διαφορετικό πέρα από μία αναπαραγωγή παλιών μοτίβων σκέψης και δράσης και επομένως δεν είναι σε θέση να αλληλεπιδράσουν ικανοποιητικά με τη σύγχρονη πραγματικότητα.

Αντί αυτού, οι σύγχρονες ριζοσπαστικές συλλογικότητες που αγωνίζονται για την κοινωνική χειραφέτηση χρειάζεται να υιοθετήσουν νέους συμπεριφορικούς τρόπους σκέψης και δράσης οι οποίοι βρίσκονται σε πλήρη αντίθεση με τους παραδοσιακούς. Εδώ ο όρος «*ριζοσπαστικές*» χρησιμοποιείται για να εκφράσει τη ριζική αλλαγή των κυρίαρχων μορφών της πολιτικής και την αντικατάσταση ενός συνόλου φαντασιακών σημασιών με ένα άλλο, και όχι ως ένα σημείο αναφοράς για χείμαρρους αίματος ή βίας ως αυτοσκοπό. Μπορούμε να διακρίνουμε τρία τουλάχιστον χαρακτηριστικά που μπορούν να κάνουν τη συμπεριφορά τους πιο επαρκή στις σημερινές συνθήκες: 1^{ον}) η χαρτογράφηση και η ενδυνάμωση των κοινωνικών αντεξουσιών, 2^{ον}) η υιοθέτηση αποϊδεολογικοποιημένου λόγου, 3^{ον}) η αντιμετώπιση της δύσκολης ερώτησης διαχείρισης εξουσίας με αντι-ιεραρχικό τρόπο.

Χαρτογράφηση και ενδυνάμωση των κοινωνικών αντεξουσιών

Οι παραδοσιακές ριζοσπαστικές οργανώσεις χρησιμοποιούν, για διάφορους λόγους, την *αντίσταση* ενάντια στην κυρίαρχη τάξη, ως βασική μορφή της δραστηριότητά τους. Για παράδειγμα, με το ξέσπασμα της οικονομικής κρίσης στην Ευρώπη πολλές παραδοσιακές οργανώσεις όπως συνδικάτα και κόμματα, κάλεσαν σε απεργίες και πορείες διεκδικώντας υψηλότερους μισθούς, περισσότερες θέσεις εργασίας, κ.τ.λ. Τακτικές που αδιαμφισβήτητα έδωσαν πολύτιμα αποτελέσματα στο παρελθόν αλλά δεν λειτούργησαν τόσο επιτυχημένα αυτή τη φορά.

Ταυτόχρονα, κομμάτια της κοινωνίας υιοθέτησαν μια αρκετά

καινοτόμα και νέα προσέγγιση: επιχείρησαν να παρακάμψουν τους καπιταλιστές μεσάζοντες και τους κρατικούς γραφειοκράτες, ανοίγοντας χώρους κοινωνικής αλληλεπίδρασης που μπορούν να δώσουν πρακτικές λύσεις σε καθημερινά προβλήματα, όπως η απευθείας επαφή παραγωγών και καταναλωτών, τα κοινωνικά δίκτυα κ.α. Ετσι, αναδύθηκαν πολλές δομές βασισμένες στην αλληλεγγύη, τη συμμετοχή και τη δημιουργία. Παρόμοια ήταν η κατάσταση με τις διαβουλευτικές συνελεύσεις που εμφανίστηκαν στις πλατείες κάθε μεγάλης πόλης σε όλο τον κόσμο κατά τις διάρκεια των μαζικών κινητοποιήσεων του 2011-12. Παρότι η αρχική δυναμική χάθηκε τελικά, οι πρακτικές αυτές έδειξαν την ανθρώπινη δημιουργικότητα η οποία δεν μπορούσε να περιβληθεί από καμμία παραδοσιακή ιδεολογία, που βασίζεται κυρίως στην αντίσταση.

Σε ένα σύστημα που συνθλίβει ραγδαία την κοινωνία και τον εαυτό του, η έμφαση των αγώνων που τα κοινωνικά κινήματα διεξάγουν θα έπρεπε να δίνεται στην οικοδόμηση και στην πρόταση βιώσιμων εναλλακτικών δομών, οι οποίες μπορούν να αλλάξουν στην πράξη την καθημερινή ζωή των ανθρώπων παρά στην αντίσταση πολιτικών που επιβάλλονται από τις άρχουσες ελίτ (χωρίς να εγκαταλείπεται εντελώς η αντίσταση ως μία σημαντική τακτική).

Μια σύγχρονη ριζοσπαστική συλλογικότητα, ενώ δεν παύει να αντιστέκεται σε άδικες πολιτικές, χρειάζεται να δίνει έμφαση στη δημιουργία και τον εντοπισμό τέτοιων δομών που έχουν ήδη αναδυθεί από τα σπλάχνα της κοινωνίας και να ενδυναμώνει τον αμεσοδημοκρατικό τους χαρακτήρα, την αλληλεγγύη και τη δημιουργικότητα. Ακόμα παραπέρα, πρέπει να τις συνδέει με άλλες ήδη υπάρχουσες κοινωνικές πρωτοβουλίες ώστε αφενός να αποτρέπει την τυχόν συντριβή τους μέσα σε ένα περιβάλλον άγριου κοινωνικού κανιβαλισμού και αφετέρου να χτίζει συνεκτικές αντεξουσίες. Με την εγκαθίδρυση τέτοιων δικτύων δομών κοινής διαχείρισης, ένας αυξανόμενος αριθμός ανθρώπινων αναγκών μπορεί να ικανοποιηθεί ενώ ο ριζοσπαστικά δημοκρατικός τους χαρακτήρας και η βασισμένη στην αλληλεγγύη λογική τους ενθαρρύνονται απ΄την στήριξη ενός πολιτικού κινήματος. Με

αυτόν τον τρόπο, γίνεται μια προσπάθεια ριζοσπαστικού μετασχηματισμού του εργασιακού χρόνου των συμμετεχόντων, θολώνοντας τα όρια μεταξύ αυτού και του ελεύθερου χρόνου εντάσσοντάς τους σε έναν *ελεύθερο δημόσιο χρόνο.*

Μια τέτοια προσέγγιση δεν απομονώνει αυτές τις προσπάθειες απ΄την κοινωνία αλλά αντιθέτως, αφού αυτές αναδύθηκαν μέσα απ΄την ίδια την κοινωνία παραμένουν σε στενή σχέση με αυτήν. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με δομές όπου η δημιουργία και η διαχείρισή τους γίνεται από ιδεολογικά φορτισμένες παραδοσιακές οργανώσεις, οι οποίες βλέπουν την κοινωνία σαν αμαθή πληθυσμό και τους εαυτούς τους σαν επίδοξους δασκάλους, αναπαράγοντας ασυναίσθητα τον ίδιο διαχωρισμό «ειδικού – μη ειδικού».

Υιοθέτηση αποϊδεολογικοποιημένου λόγου

Εξαιτίας του ιδεολογικού τους χαρακτήρα, τον οποίο υπογράμμισα προηγουμένως, οι παραδοσιακές ριζοσπαστικές οργανώσεις τείνουν να υιοθετούν τις δικές τους αφηγήσεις που είναι ασύμβατες και συχνά ακόμα και εχθρικές απέναντι στην υπόλοιπη κοινωνία. Οπως έχω εξηγήσει αλλού[4], αυτό έχει ως αποτέλεσμα την εγκαθίδρυση ενός τρόπου σκέψης και δράσης χωρίς κανένα σημασιακό πλαίσιο, ο οποίος εμποδίζει ή τουλάχιστον κάνει πολύ δύσκολο την αλληλεπίδραση των ριζοσπαστικών πολιτικών οργανώσεων με τον κόσμο και οδηγεί στον σεχταρισμό τους.

Για να αποφευχθούν τέτοιες συνέπειες είναι αναγκαία μία νέα προσέγγιση για μία άλλη αφήγηση. Μία αφήγηση πέρα απ΄την ιδεολογία, δηλαδή πέρα από δόγματα και ταυτότητες. Αυτό βοηθάει διττά:

1. Απ΄τη μία, επιτρέπει σε τέτοιου είδους οργανώσεισνα αλληλεπιδράσουν με ευρύτερα τμήματα της κοινωνίας.
2. Επιτρέπει την καλύτερη κατανόηση του σύγχρονου κόσμου αφού οι παραδοσιακές ιδεολογίες ήταν βασισμένες σε απλουστευτικούς προσδιορισμούς «υποκειμένου – αντικειμένου» (προλεταριάτο – κομμουνισμός ή

μπουρζουαζία – καπιταλισμός), οι οποίοι δεν ανταποκρίνονται στις σημερινές πολυπλοκότητες.

Αρκετοί ακτιβιστές εκφράζουν τον φόβο πως χωρίς ιδεολογικές ταυτότητες οι πολιτικές τους ομάδες θα χάσουν τη συνοχή τους και επομένως θα μείνουν απροστάτευτες από τις προσπάθειες της καθεστηκυίας τάξης για αφομοίωσή τους. Αυτό θα μπορούσε να ισχύει στην περίπτωση που η ιδεολογία έβγαινε απ΄την εξίσωση και τίποτα άλλο δεν την αντικαθιστούσε. Παρ' όλα αυτά, δεν είναι απαραίτητο να συμβεί αυτό: με τον όρο *αποϊδεολογικοποίηση* δεν εννοούμε την αφαίρεση των πολιτικών αρχών και ιδεών αλλά την απομάκρυνση των ιδεολογικά επιβεβλημένων ταυτοτήτων και δογμάτων που υψώνουν φανταστικούς τοίχους μεταξύ πολιτικών κινημάτων και κοινωνίας. Για να επιτευχθεί κάτι τέτοιο χρειάζεται η δημιουργία μιας ριζοσπαστικής κουλτούρας, βασισμένης σε πολιτικές αρχές και ανοιχτής σε ένα ευρύ φάσμα κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Σε τελική ανάλυση, αν είναι να υπάρξει κάποτε η κοινωνική χειραφέτηση, αυτή θα σύμβει μόνο με τη συναίνεση της πλειοψηφίας και επομένως η επαφή με την τελευταία θα έπρεπε να είναι απ΄τις πρώτες προτεραιότητες κάθε συλλογικότητας που αγωνίζεται για μία ριζική ρήξη με την κυριαρχία. Ετσι, μία ριζοσπαστική οργάνωση δεν μπορεί να είναι κάτι άλλο πέρα από αμεσοδημοκρατική.

Το ερώτημα της εξουσίας

Το τρίτο στοιχείο που θα πρέπει να ληφθεί υπόψιν από μια σύγχρονη ριζοσπαστική οργάνωση είναι ο ρόλος της εξουσίας. Τα παραδοσιακά ριζοσπαστικά κινήματα έβλεπαν αυτή την ερώτηση με τουλάχιστον δύο υπεραπλουστευμένους τρόπους: 1^{ον}) η εξουσία πρέπει να καταληφθεί αρπάζοντας τον κρατικό μηχανισμό και εγκαθιδρύοντας την δικτατορία του προλεταριάτου, 2^{ον}) η εξουσία πρέπει να καταργηθεί εντελώς -κάτι το οποίο συχνά καταλήγει σε απόρριψη κάθε μορφής νόρμας και κανόνων. Επομένως, όσοι θέλουν να ενασχοληθούν με την πολιτική συχνά έρχονται αντιμέτωποι με την επιλογή του να συμμετέχουν είτε σε ολοκληρωτικού είτε σε

χαοτικού τύπου οργάνωση.

Σήμερα, βλέπουμε την ανάγκη για ένα νέο είδος *αυτ-εξουσίας* να γίνεται όλο και πιο εμφανές μέσα από διαφορετικές εκφράσεις λαϊκής δημιουργικότητας. Η περίπτωση των Κοινών αποτελεί ένα καλό παράδειγμα: ενώ απορρίπτουν τον γραφειοκρατικό συγκεντρωτισμό του κράτους και την αδίστακτη βαρβαρότητα της καπιταλιστικής αγοράς, τα Κοινά τονίζουν επίμονα τη σπουδαιότητα που έχουν οι κανόνες, οι κανονισμοί και οι ποινικοί κώδικες που αποτελούν μία *αυτ-εξουσία*, αφού δεν μπορούν να παραβλεφθούν από ένα άτομο ή μια ομάδα ανθρώπων. Αυτό το είδος εξουσίας όμως πηγάζει *από τα κάτω* και άρα είναι μία διαφορετική μορφή *αυτ-εξουσίας,* που καθορίζεται συνειδητά απ΄τα εμπλεκόμενα άτομα μέσω δημοκρατικών διαδικασιών όπως οι γενικές συνελεύσεις, τα online forums, οι διάφορες πλατφόρμες κ.τ.λ., και ισχύει για όλους. Κατά μία έννοια πρόκειται για μία μορφή αυτοπεριορισμού.

Οι σύγχρονες ριζοσπαστικές συλλογικότητες πρέπει να αποδεχτούν αυτή την πρόκληση τόσο σε πρακτικό όσο και σε θεωρητικό επίπεδο. Απ΄τη μία, να αγωνιστούν για τη διαρκή αυτοθέσμιση, δηλαδή να διανθίσουν τις δομές και τις διαδικασίες τους με χαρακτηριστικά *θεσμίσεων*. Για παράδειγμα, το σώμα λήψης αποφάσεων, όπως οι γενικές συνελεύσεις, έχει τον ρόλο μίας *θέσμισης*, μέσω της οποίας η ομάδα εκφράζει τη συλλογική της θέληση στην πράξη και όχι απλά τον ρόλο ενός χαλαρού, ημιεπίσημου συντονιστικού μηχανισμού μεταξύ εθελοντών με πολύ ελεύθερο χρόνο.

Ταυτοχρόνως, η ίδια πρόκληση χρειάζεται να διατυπωθεί και σε ένα πιο θεωρητικό επίπεδο ώστε να γεννήσει σκέψεις για την επίλυση σύγχρονων ερωτημάτων ζωτικής σημασίας, που θα μπορούσαν να βοηθήσουν τις ριζοσπαστικές συλλογικότητες να ξεπεράσουν τον ιδεολογικό τους αφαιρετισμό και να αναπτύξουν πιο συγκεκριμένες και εκσυχρονισμένες προτάσεις. Για παράδειγμα, διάφορα ζητήματα όπως η επιθυμητή κράτηση των ρυπογόνων ορυκτών καυσίμων μέσα στο έδαφος απαιτούν κάτι παραπάνω από μία εθελοντική συγκατάθεση και μία υπόσχεση όλων

μας. Επομένως, η δύσκολη ερώτηση για τις σύγχρονες ριζοσπαστικές συλλογικότητες είναι να σχηματίσουν προτάσεις για το πώς δεν θα μπορεί ένα άτομο ή μία ομάδα ατόμων να παραβιάζουν τις συμφωνίες που έχουν συναφθεί απ΄την πλειοψηφία της κοινωνίας ενώ ταυτόχρονα να μην χάνεται το συμμετοχικό στοιχείο και η ατομική αυτονομία, καταλήγοντας σε ολοκληρωτισμό.

Συμπερασματικά

Μολονότι τα τελευταία χρόνια είδαμε μία αυξημένη κοινωνική κινητικότητα, αυτή δεν κατάφερε να παράγει σταθερές και μακράς διαρκείας μορφές αντεξουσίας. Τα μαζικά κοινωνικά κινήματα όμως θα μπορούσαν να αποκομίσουν πολλά παραπάνω από τους έμπειρους σε θεωρία και πράξη ριζοσπάστες, αν οι τελευταίοι αποφασίσουν να εγκαταλείψουν την «ασφάλεια» της ιδεολογικής παράδοσης και κάνουν μία γενναία βουτιά στις δημόσιες υποθέσεις.

Αν θέλουμε να κερδίσουμε όσο το δυνατόν περισσότερα απ΄το επόμενο κύμα της κοινωνικής αναταραχής που πιθανόν θα προέρχεται από νέα μέτρα λιτότητας, νέες αθετημένες υποσχέσεις των αντιπροσωπευτικών κυβερνήσεων, από τη δημόσια δυσαρέσκεια για τον σύγχρονο και αποκλειστικά καταναλωνικό τρόπο ζωής, ή ακόμα και από την ανικανότητα της Αριστεράς να ξεπεράσει τον παραδοσιακό της τρόπο σκέψης και να αντιμετωπίσει επαρκώς τις προκλήσεις της εποχής, θα πρέπει οι ριζοσπαστικές συλλογικότητες να υιοθετήσουν πρακτικές που κάνουν τον λόγο τους και τη δράση τους πιο κατανοητές και προσιτές. Ακόμα παραπέρα, κάτι τέτοιο πιθανόν να ανοίξει ορίζοντες για τη δημιουργία νέων συνόλων σημασιών που θα αντικαταστήσουν τα σαπισμένα σημερινά, τα οποία όλο και περισσότερο αδυνατούν να κρατήσουν την κοινωνία μακριά απ΄την απόλυτη αποσύνθεση.

Σημειώσεις:
[1] Debord, Guy. *For a Revolutionary Judgment of Art* (1961)
[2] Voter Turnout in Greek Elections Drops to New Historic Low: Infographic

[3] Towards a New Anti-Capitalist Politics
[4] Πέρα απ’ την Ιδεολογία: Επανεξετάζοντας το Σημασιακό Πλαίσιο

Αρχικό κείμενο στα αγγλικά: Radical Organizing for the 21st Century

---

Η Ριζοσπαστική Αυτοάμυνα των Κούρδων Γυναικών: Ένοπλη και Πολιτική

Dilar Dirik
Μετάφραση: Δημήτρης Γάκης

Η αντίσταση των Κούρδων γυναικών λειτουργεί χωρίς ιεραρχία και κυριαρχία και είναι μέρος μιας ευρύτερης κοινωνικής μεταμόρφωσης και απελευθέρωσης.

Οι ισχυροί θεσμοί ανά τον κόσμο λειτουργούν μέσω της δομής του κράτους, το οποίο έχει το απόλυτο μονοπώλιο πάνω στη λήψη αποφάσεων, την οικονομία, και τη χρήση βίας. Την ίδια στιγμή, μας λένε πως η βία που επικρατεί σήμερα είναι ο λόγος για τον οποίο το κράτος χρειάζεται να μας προστατεύει από τους εαυτούς μας. Οι κοινότητες που αποφασίζουν να υπερασπιστούν τον εαυτό τους απέναντι στην αδικία καθίστανται παράνομες. Απλά ρίξτε μια ματιά στον γενικό ορισμό της τρομοκρατίας: η χρήση βίας από μη κρατικούς φορείς για πολιτικούς σκοπούς.

Πόσο μάλλον όσον αφορά την κρατική τρομοκρατία. Ως αποτέλεσμα, οι γυναίκες, η κοινωνία, και η φύση μένουν απροστάτευτες, όχι μόνο φυσικά, αλλά και κοινωνικά, οικονομικά, και πολιτικά. Εν τω μεταξύ, οι πανταχού παρόντες μηχανισμοί κρατικής ασφάλειας,

οι οποίοι ηγούνται ανοιχτά οικονομιών εμπορίας όπλων και επωφελούνται στρέφοντας τη μία κοινότητα εναντίων της άλλης για τους βρώμικους πολέμους τους, δημιουργούν την ψευδαίσθηση ότι προστατεύουν «εμάς» έναντι κάποιων μυστηριωδών «άλλων».

Τον τελευταίο χρόνο, ο κόσμος έχει γίνει μάρτυρας της ιστορικής αντίστασης της κουρδικής πόλης που ονομάζεται Κομπανί. Το γεγονός ότι οι γυναίκες μιας ξεχασμένης κοινότητας έγιναν ο σφοδρότερος εχθρός της οργάνωσης Ισλαμικό Κράτος, της οποίας η ιδεολογία βασίζεται στην καταστροφή όλων των πολιτισμών, των κοινοτήτων, των γλωσσών, και των χρωμάτων της Μέσης Ανατολής, ανατρέπει τις συμβατικές αντιλήψεις περί χρήσης βίας και πολέμου. Το Κομπανί θα γραφτεί στην ιστορία της αντίστασης της ανθρωπότητας όχι επειδή κάποιοι άντρες προστάτευαν γυναίκες ή ένα κράτος προστάτευσε τους «υπηκόους» του, αλλά επειδή χαμογελαστές γυναίκες και άντρες μετέτρεψαν τις ιδέες τους και τα σώματά τους σε ένα ιδεολογικό μέτωπο όπου η οργάνωση Ισλαμικό Κράτος και η βασισμένη στον βιασμό κοσμοθεωρία της κατέρρευσαν. Ειδικά στη Μέση Ανατολή, δεν είναι πλέον αρκετό για τις γυναίκες το να «καταδικάζουν τη βία» όταν η βία αποτελεί πια έναν τόσο σταθερό παράγοντα της ζωής μας, όταν η αντιληπτή ή κατασκευασμένη θέση μας ως «θύματα» χρησιμοποιείται ως αιτιολογία από τους ιμπεριαλιστές για να εξαπολύουν πολέμους εναντίον των κοινοτήτων μας. Η άνοδος της οργάνωσης Ισλαμικό Κράτος κατέστησε εμφανείς τις συμφορές που επιφέρει η πλήρης εξάρτηση από τους άντρες και τους κρατικούς στρατούς: τίποτα άλλο παρά γυναικοκτονία.

Ως εκ τούτου, είναι αναγκαίος ένας ριζοσπαστικός μηχανισμός αυτοάμυνας.

Η πολεμική δεοντολογία του κουρδικού κινήματος ελευθερίας βασίζεται στην έννοια της «νόμιμης αυτοάμυνας» και περιλαμβάνει τη θέσπιση κοινωνικών και πολιτικών μηχανισμών βάσης για την προστασία της κοινωνίας πέρα από τη στενή φυσική άμυνα. Στη φύση, ζωντανοί οργανισμοί, όπως τα τριαντάφυλλα με αγκάθια, αναπτύσσουν συστήματα αυτοάμυνας όχι για να επιτεθούν, αλλά για να προστατέψουν τη ζωή. Ο Αμπντουλάχ

Οτσαλάν, ο ιδεολογικός εκπρόσωπος του PKK, του Εργατικού Κόμματος του Κουρδιστάν, το ονομάζει «θεωρία του τριαντάφυλλου».

Για να μπορέσει ομοίως η κοινωνία να αντισταθεί χωρίς να γίνει μιλιταριστική, πρέπει να αποφύγει την αναπαραγωγή κρατικοειδών αντιλήψεων περί βίας και τουναντίον να προστατεύσει τις κοινοτιστικές αξίες, αντλώντας τη δύναμή της από τη βάση. Η κοινωνία, και ειδικά οι γυναίκες, ισχυρίζεται ο Οτσαλάν, πρέπει πρωτίστως να «xwebûn», να είναι ο εαυτός τους. Μόνο με τη συνειδητοποίηση της ύπαρξής του και του νοήματος αυτής, μπορεί κανείς να διεκδικήσει το δικαίωμα στη ζωή και στην υπεράσπιση του εαυτού του και της κοινότητας. Αυτή πρέπει να βασίζεται σε μια κοινωνία που έχει αυτεπίγνωση και είναι πολιτικοποιημένη, συνειδητοποιημένη, κι ενεργή, ενσωματώνοντας μια ηθική αγάπης προς την κοινότητα – συμπεριλαμβάνοντας θεμελιώδεις αξίες όπως η αφοσίωση στη γυναικεία απελευθέρωση, παρά στηριζόμενη στον νόμο που επιβάλλεται από το καπιταλιστικό κράτος και τους αστυνομικούς μηχανισμούς του. Αυτό που μετέτρεψε το Κουρδιστάν σε έναν τόπο προσκυνήματος για τις γυναίκες και τα αντισυστημικά κινήματα ανά τον κόσμο ήταν αυτή ακριβώς η ιδεολογική στάση που υπερασπιζόταν τη ζωή ενώπιον ενός στρατού θανάτου.

Οι δυνάμεις άμυνας στη Ροζάβα δείχνουν το πώς η αυτοάμυνα μπορεί να λειτουργήσει χωρίς ιεραρχία, έλεγχο, και κυριαρχία: Εν μέσω πολέμου, οι Μονάδες Άμυνας του Κουρδικού Λαού (YPG) και η γυναικεία ταξιαρχία τους (YPJ), καθώς και οι μονάδες εσωτερικής ασφάλειας (Asayish), επικεντρώνονται στην ιδεολογική εκπαίδευση. Το ήμισυ αυτής είναι πάνω στην ισότητα των φύλων. Ακαδημίες εκπαιδεύουν τους μαχητές στην κατανόηση του ότι δεν είναι μια δύναμη εκδίκησης και ότι η τρέχουσα επιστράτευση είναι μια αναγκαιότητα εξαιτίας του πολέμου. Οι ακαδημίες της Asayish εργάζονται προς μια κοινότητα με Asayish χωρίς όπλα, που διαμεσολαβεί λεκτικά στις διάφορες διαμάχες στις γειτονιές, με απώτερο στόχο την πλήρη κατάργηση της Asayish μέσω της οικοδόμησης μιας «ηθικο-πολιτικής κοινωνίας»

η οποία θα επιλύει μόνη τα προβλήματά της. Απορρίπτουν τον χαρακτηρισμό αστυνομία, γιατί αντί να υπηρετούν το κράτος, υπηρετούν τον λαό, γιατί είναι ο λαός. Η ακαδημία της Asayish στη Ρίμελαν ήταν κάποτε κέντρο των μυστικών υπηρεσιών του συριακού καθεστώτος. Κάποιοι από τους σπουδαστές είχαν παλαιότερα βασανιστεί εκεί από το καθεστώς ως πολιτικοί κρατούμενοι. Οι διοικητές εκλέγονται από τα μέλη του τάγματος βάσει της εμπειρίας τους, της αφοσίωσής τους, και της βούλησής τους να αναλαμβάνουν ευθύνες. Αυτή η ιδέα περί ηγεσίας υπό το πνεύμα της θυσίας είναι ο λόγος για τον οποίον πολλοί από τους μάρτυρες των YPG/YPJ ήταν έμπειροι και αγαπητοί διοικητές.

Για τις γυναίκες, η αυτοάμυνα είναι επιπλέον ζήτημα ζωής ή θανάτου: Οι γυναίκες Γιαζίντι της Σενγκάλ (Σινζάρ), οι οποίες απεικονίζονται ως παθητικά, αξιολύπητα θύματα από τα απερίσκεπτα μέσα μαζικής ενημέρωσης, απορρίπτουν πλέον την ουσιοποίησή τους ως θύματα βιασμού και έχουν δημιουργήσει, παρόμοια με τις YJA Star (ο γυναικείος στρατός του PKK) και YPJ (οι Γυναικείες Αμυντικές Δυνάμεις στη Ροζάβα), τον δικό τους αυτόνομο γυναικείο στρατό που ονομάζεται YPJ-Shengal, η δύναμη αυτοάμυνας των γυναικών Γιαζίντι, παράλληλα με τις δικές τους αναδυόμενες δομές αυτονομίας και αυτοκυβέρνησης.

Δεν είναι σύμπτωση το ότι οι πρώτοι μόνιμοι στρατοί προέκυψαν με την άνοδο της συσσώρευσης του πλούτου, η οποία σηματοδότησε επίσης τη θεσμοποίηση της πατριαρχίας και των προδρόμων του κράτους. Το έθνος-κράτος βεβαιώνει ύπουλα την ύπαρξή του με τη χάραξη συνόρων μεταξύ κοινοτήτων, δημιουργώντας παράνοια και ξενοφοβία εκεί όπου υπήρχαν μωσαϊκά πολιτισμών για αιώνες. Συνεπώς, εφόσον είμαστε ταγμένοι στην υπεράσπιση της κοινωνίας, πρέπει επίσης να αντιμετωπίσουμε φιλοσοφικά όλες τις επιθέσεις εναντίον της κοινωνίας, μιας και τα συστήματα κυριαρχίας και ιεραρχίας πρώτα εγκαθίστανται στη σκέψη.

Οι δυϊσμοί όπως άντρας-γυναίκα, κράτος-κοινωνία, άνθρωπος-φύση στοχεύουν στην απεικόνιση των ιεραρχικών σχέσεων ως φυσικών. Αυτό που ο Τόμας Χόμπς περιέγραψε ως «homo homini lupus est» για να νομιμοποιήσει τον απρόσβλητο Λεβιάθαν που ονομάζεται

κράτος, εφαρμόζεται σε μορφή «μεγάλου αδερφού» στη σύγχρονη εποχή μας. Πρέπει να αμφισβητήσουμε τη φασιστική γραφή της ιστορίας που υποτιμά την κοινωνία και αντικειμενοποιεί τη φύση και αντί αυτού να αναζητήσουμε, πρακτικά, λύσεις στα κοινωνικά προβλήματα μέσω μιας «κοινωνιολογίας της ελευθερίας» που επικεντρώνεται γύρω από τις φωνές και τα βιώματα των καταπιεσμένων.

Ενάντια στις ρατσιστικές παραδοχές της αποσχιστικής τάξης των εθνών-κρατών και των νοητικών και φυσικών συνόρων τους, η κοινωνία πρέπει να ενδυναμώσει την ιδέα του «δημοκρατικού έθνους», συλληφθείσα από τον Οτσαλάν με στόχο την αποσύνδεση της ιδέας του έθνους από τις στερούμενες νοήματος εθνοτικές μορφές του ανήκειν, για να εδραιώσει μια περισσότερο ουσιαστική ηθική ενότητα βασισμένη σε αρχές όπως η γυναικεία ελευθερία, ιδίως στην εποχή της οργάνωσης Ισλαμικό Κράτος. Η επανάσταση της Ροζάβα, όπου Κούρδοι, Άραβες, Σύροι, Τουρκμένοι, και Τσετσένοι προσπαθούν όλοι μαζί να δημιουργήσουν ένα νέο εναλλακτικό σύστημα, βασίζεται πάνω σε αυτήν την πολιτική αντίληψη.

Η αυτοάμυνα πρέπει συνεπώς όχι μόνο να μάχεται ενάντια σε κάτι, αλλά και για κάτι, ιδίως στη Μέση Ανατολή, όπου όλες οι μορφές βίας εφαρμόζονται σε αβάσταχτο βαθμό. Ως εκ τούτου, αυτοάμυνα είναι η ριζοσπαστική προσπάθεια για αποσύνδεση της δύναμης από το πατριαρχικό μιλιταριστικό σύστημα – και οι γυναίκες οφείλουν να αποτελούν την πρωτοπόρα μαχητική αυτοάμυνα μιας αυτοκαθοριζόμενης, περισσότερο όμορφης, δίκαιας, ελεύθερης ζωής. Η αυτοάμυνα, συνοδευόμενη από επαναστατική σκέψη, έχει τη δυνατότητα να επιφέρει μια ριζική κοινωνική αλλαγή. Η επανάσταση της Ροζάβα, με το μοντέλο του «δημοκρατικού συνομοσπονδισμού», όπως αυτό έχει προταθεί από τον Οτσαλάν, συνιστά ένα λαμπρό παράδειγμα της δύναμης του λαού.

Όπως μου ανέφερε η Αμάρα, μαχήτρια του YPJ από το Κομπανί:

«Για άλλη μια φορά, οι Κούρδοι εμφανίστηκαν στη σκηνή της

ιστορίας. Αλλά αυτή τη φορά με ένα σύστημα αυτοάμυνας και αυτοκυβέρνησης, ειδικά για γυναίκες, οι οποίες μπορούν πλέον, μετά από χιλιετίες, να γράψουν για πρώτη φορά τη δική τους ιστορία. Οι φιλοσοφικές μας αντιλήψεις μας κατέστησαν γυναίκες με επίγνωση του γεγονότος ότι μπορούμε να ζήσουμε μόνο μέσω της αντίστασης. Η επανάστασή μας εκτείνεται πολύ πιο πέρα από αυτόν τον πόλεμο. Για να επιτύχεις, είναι ζωτικής σημασίας το να γνωρίζεις για τι μάχεσαι».

Αρχικό αγγλικό κείμενο: Kurdish Women's Radical Self-Defense: Armed and Political

*Η **Dilar Dirik** είναι μέλος του κουρδικού γυναικείου κινήματος, συγγραφέας, και διδακτορική φοιτήτρια στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου του Κέιμπριτζ. Αρθρογραφεί σε διεθνείς ιστότοπους. Η έρευνά της επικεντρώνεται στο κουρδικό απελευθερωτικό κίνημα και στις αυτόνομες κοινότητες της Ροζάβα καθώς και στη σχέση μεταξύ φύλου και εξουσιαστικών θεσμών. Αποτέλεσε μία εκ των ομιλητριών του Β–FEST 5.*

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 18

Ο Κύκλος της Ασημαντότητας και το Ρίζωμα του Ανοιχτού

Γιώργος Κτενάς

(…) Ξαφνικά βρέθηκαν έξω από έναν μπερντέ. Στον χώρο των θεατών δεν έπεφτε καρφίτσα. Αυτό που έκανε εντύπωση στο καπέλο και το παπούτσι, το ξύλινο παπούτσι, ήταν ότι το κοινό είχε αποκλειστικά νέα και χαμογελαστά παιδιά. Με φωτεινά μάτια, κόκκινα, πράσινα και μπλε μαλλιά, μοβ φαρδιές παντελόνες, σανδάλια, αυτοσχέδιες τσάντες γεμάτες με βιβλία και

προφυλακτικά. Η γενιά των γονιών τους τα χαρακτηρίζει απολιτικά. Δεν φτάνει που δεν ντρέπονται για τα προβλήματα που φόρτωσαν στις πλάτες τους, δεν μπορούν κιόλας να διακρίνουν ότι η πολιτικοποίησή τους δεν αφορά τα τσιτάτα και τις καθοδηγητικές αξιώσεις κανενός κόμματος. Αλλά επιτυγχάνεται μέσα από την πολιτικοποίηση της ίδιας της ζωής. «Η πραγμάτωση του ανθρώπου», γύρισε σε μία στιγμή στο διάλειμμα της παράστασης και είπε το παπούτσι, το ξύλινο παπούτσι, στο καπέλο, «γίνεται μέσα στην κοινωνία. Παρέα με άλλους ανθρώπους. Όπως συμβαίνει εδώ, τώρα, με αυτά τα νέα παιδιά. Για αυτό ο άνθρωπος, σαν πολιτικό ον που είναι, έχει σαν καθρέφτη του τον διπλανό του. Αυτό, τουλάχιστον, γράφει ο Μαρξ στο Κεφάλαιο. Το έχεις διαβάσει;», συμπλήρωσε με ερώτηση το καπέλο. «Μόνο το πρώτο κεφάλαιο», ήταν η απάντηση που έλαβε (…) **

Δεκαετίες πριν ο Κορνήλιος Καστοριάδης διέκρινε σωστά, πως το κυρίαρχο πρόβλημα για τον σύγχρονο άνθρωπο δεν είναι το οικονομικό, αλλά η έλλειψη νοηματοδότησης της ζωής του. Ήταν η εποχή ανόδου της ασημαντότητας, που κυρίαρχησε μέσα στις επόμενες δεκαετίες. Είναι αυτό που, άστοχα, χαρακτηρίζουμε ως απολιτικό ή ακόμα και αντιπολιτικό. Με την πολιτική να ορίζεται ως διαρκής αναστοχασμός θεσμίσεων (- ό,τι είναι κοινωνικό είναι και πολιτικό) και όχι με τη ρητή μορφή του κρατικού, που είναι ευκολότερα αντιληπτή. Άρα εκείνο που χρειάζεται για ενεργοποίηση, είναι η επανανοηματοδότησης της ίδιας της ύπαρξης. Σε ποιες κοινωνίες; Σε εκείνες που η οικονομική απεικόνιση υπερισχύει της αξιακής κλίμακας. Χρειάζεται να αποσυνδεθεί η χειρονομία, οποιαδήποτε χειρονομία, από την αποτίμησή της.

Αλλά το θέμα είναι σαφώς πολυεπίπεδο και χρειάζεται εμβάνθυνση, πολύ περισσότερο για εκείνους που αποθεώνουν την υλική αιχμαλωσία, με προπαρακατασκευασμένες ανάγκες και συναισθηματικές αγκυλώσεις. Ανθρώπους που σχηματίζουν άποψη για τα γεγονότα από τους opinion leader της tv και τρομάζουν όταν καταλάβουν πως χρειάζεται να είναι πολίτες και όχι

πελάτες. Και εδώ η γνώση είναι μακραίωνη, αρκεί να ρίξουμε μία ματιά στον Επιτάφιο του Περικλή: Όταν ένα άτομο είναι εξωκοινωνικό και εξωθεσμικό, είναι λειψό και μίζερο. Δηλαδή ανολοκλήρωτο. Κυριαρχεί στις μέρες μας η κατάθλιψη (εσωστρεφής ψυχική διαταραχή) σε άτομα που είναι εξωκοινωνικά, γιατί δεν έχουν το αίσθημα του ανήκειν σε κάποια ομάδα και δημιουργούν αυθαίρετες ελίτ για τον εαυτό τους. Δηλαδή, δεν ανταποκρίνονται στον αγελαίο τρόπο ζωής τής ανθρώπινης φύσης τους. Άρα, με μια δόση υπερβολής, δε είναι άνθρωποι αλλά υπάνθρωποι (όπως θα τους χαρακτήριζε ο Νικόλας Άσιμος) και η ζωή τους παραμένει κενή νοηματοδότησης. Όσο μένει σε αυτή τη μορφή, επιστρέφουμε στον Καστοριάδη και την εποχή της ασημαντότητας.

Κυριαρχεί όμως στις ημέρες μας η εποχή της ασημαντότητας, που η διαδικασία της απομάγευσης και ο πόλος του ανοιχτού διεκδικούν συγκεκριμένο κοινωνικό ρίζωμα; Όταν υπάρχουν πολυπληθείς πορείες αλληλεγγύης μέσα στο καλοκαίρι (π.χ. για τη Νοταρά 26) ή όταν το No Border camp και το Φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας στη θεσσαλονίκη εξελίσσονται σε πάγιες παρεμβάσεις με μαζική παρουσία; Σαφώς όχι, για αυτό είναι όλο και περισσότεροι οι τολμηροί διανοητές που υποστηρίζουν ότι ο κύκλος της ασημαντότητας έχει κλείσει. Η πολιτικοποίηση δεν αφορά τις δογματικές αξιώσεις κανενός κόμματος, αλλά γίνεται μέσα στην ίδια την καθημερινότητα, με τον τρόπο ζωής. Η μαρξιστική βιβλιοθήκη, ανανεωμένη ή όχι, έχει φύγει από το αφηγηματικό κέντρο και όλοι έχουν αντιληφθεί (πρωτίστως, είναι η αλήθεια, στον κατασταλτικό μηχανισμό του κρατικού αριστερισμού) πως η πρόβα έχει τελειώσει: Τώρα βγαίνουμε στο πάλκο για την παράσταση.

** *Απόσπασμα από τη νουβέλα "Ο θείος Έρωτας μαστορεύει το φεγγάρι" (εκδ. Ισηγορία)*

Τραύμα/Τρόμος: Η Διαλεκτική της Αλογης Βίας στη Μέση Ανατολή

Νικόλας Κοσματόπουλος*

Ήταν μια ζεστή μέρα του Ιουλίου 2008. Στις τηλεοράσεις και τα ραδιόφωνα του Λιβάνου κυριαρχούσε η περίφημη ανταλλαγή αιχμαλώτων και νεκρών μαχητών μεταξύ του Ισραήλ και της Χεζμπολάχ, της αυτο- αποκαλούμενης Αντίστασης. Η ανταλλαγή, με διαμεσολαβητή την γερμανική κυβέρνηση, περιελάμβανε από την μια μεριά τις σορούς δύο Ισραηλινών στρατιωτών, που είχαν σκοτωθεί κατά την εισβολή του Ισραήλ στον Λίβανο το καλοκαίρι του 2006, κι από την άλλη 4 μαχητές της Χεζμπολάχ, που αιχμαλωτίστηκαν το 2006, και τα απομεινάρια των σορών 199 μαχητών και μαχητριών της Αντίστασης, τα οποία είχε στην κατοχή του το Ισραήλ από το 1980 ώς το 2006, καθώς και μερικά ζωντανά μέλη του Λαϊκού Απελευθερωτικού Μετώπου της Παλαιστίνης, φυλακισμένων για «τρομοκρατία» από το 1979.[1]

Εκείνη την ημέρα, μαζί με χιλιάδες άλλους Λιβανέζους και Παλαιστίνιους που ήρθαν με λεωφορεία, ταξί κι αυτοκίνητα, βρέθηκα στο ορεινό χωριό της καταγωγής της για την κηδεία της Σαναά Mehaidli – η οποία λάμβανε χώρα 21 χρόνια μετά τον θάνατό της. Τα απομεινάρια της Σαναά ήταν ανάμεσα σε εκείνα των 199 μαχητών. Για το λάβαρο με το οποίο θα κηδευτεί η Σαναά ξεσπάει μια μάχη με πυροβολισμούς μεταξύ μελών της Αμάλ, της πολιτικής οργάνωσης που συνεργάζεται με την Χεζμπολάχ στη βουλή και την αντίσταση (αλλά με αισθητά μικρότερη κοινωνική αποδοχή) και του SSNP, του συριακού σοσιαλιστικού εθνικού κόμματος (κύριου εκφραστή του αντι-αποικιοκρατικού αραβικού πατριωτισμού). Η μάχη δεν στερείται συμβολισμών: το άψυχο κορμί της πρώτης γυναίκας αντι-κατοχικής βομβίστριας διεκδικείται από το ανερχόμενο πολιτικό Ισλάμ και τον περιθωριοποιημένο αραβικό εθνικισμό.

Δίπλα στον τάφο της τρεις αποσβολωμένες γυναίκες, τρεις γενιές γυναικών, η γιαγιά, η κόρη και η εγγονή, κοιτάνε με μάτια που γυαλίζουν το φέρετρο να κατεβαίνει στη γη, χωρίς να βλεφαρίσουν ούτε μια φορά.

Κοσμικές βομβίστριες

Στις 9 Απριλίου 1985, η δεκαεξάχρονη τότε Σαναά Mehaidli ανατινάζεται μέσα στο Peugeot της προσεγγίζοντας ένα φυλάκιο του στρατού κατοχής κοντά στην πόλη Τζεζίν στον νότιο Λίβανο παίρνοντας μαζί της Ισραηλινούς στρατιώτες. Θεωρείται η πρώτη επίθεση αυτοκτονίας που πραγματοποιείται από γυναίκα στην ευρύτερη περιοχή της Μέσης Ανατολής. Η Σαναά ήταν μέλος του κοσμικού Συριακού Σοσιαλιστικού Πατρωτικού Κόμματος, το οποίο μαζί με την ισλαμική Χεζμπολάχ και το Κομμουνιστικό Κόμμα του Λιβάνου πολεμούν την ισραηλινή κατοχή την περίοδο 1982-2000.

Ωστόσο, η γυναικεία αντίσταση στη σιωνιστική κατοχή της Παλαιστίνης και του Λιβάνου πάει αρκετά πιο πίσω, με πολλούς τρόπους και μεθόδους. Για παράδειγμα, στις 29 Αυγούστου 1969 η Leila Khaled, νεαρή ακτιβίστρια του PFLP (Λαϊκού Μετώπου για την Απελευθέρωση της Παλαιστίνης), ηγείται της αεροπειρατείας της πτήσης TWA 840 από τη Ρώμη για το Τελ Αβίβ και με τα όπλα επιβάλλει την εκτροπή του Boeing 707 προς τη Δαμασκό. Σύμφωνα με ορισμένα μέσα μαζικής ενημέρωσης, η ηγεσία του PFLP πίστευε ότι ο Γιτζάκ Ράμπιν, τότε Ισραηλινός πρεσβευτής στις Ηνωμένες Πολιτείες, θα ήταν στο σκάφος, αλλά αυτός δεν ήταν. Η Khaled ισχυρίζεται ότι διέταξε τον πιλότο να πετάξει πάνω από τη Χάιφα για να μπορέσει να δει τη γενέτειρά της από την οποία είχε εκτοπιστεί το 1948 μαζί με άλλους 400.000 πρόσφυγες. Δεν θα ξαναγυρνούσαν ποτέ.

Στις 10 Μαρτίου του 1995 –και πάλι στον κατεχόμενο Νότιο Λίβανο–, αυτοκίνητο γεμάτο με εκρηκτικά ανατινάζεται σκοτώνοντας 12 Ισραηλινούς στρατιώτες και τραυματίζοντας άλλους 14. Το σώμα νεαρής γυναίκας βρίσκεται ανάμεσα στα ερείπια του αυτοκινήτου. Τα χρόνια μεταξύ του 1985 και του 1995 μαρτυρούν σημαντική υπεροχή των κοσμικών οργανώσεων στις

επιθέσεις αυτοκτονίας από γυναίκες, με εφτά σε σύνολο εννέα. Πέντε επιθέσεις πραγματοποιούνται από τα μέλη του SSNP (μεταξύ των οποίων οι γυναίκες Σαναά Mehaidli, Ibtissam Harb, Miriam Khaierdin, Norma Abi Χασάν), μία από το λιβανέζικο κόμμα Μπάαθ και μία από το Κομμουνιστικό Κόμμα του Λιβάνου.

Από τότε και για κάποια χρόνια, οι γυναίκες φαίνεται να εξαφανίζονται από το προσκήνιο: τουλάχιστον μέχρι το 2002, όταν, στις 27 Ιανουαρίου, η Wafa Idris εκτελεί αποστολή αυτοκτονίας. Όμως το πλαίσιο της δράσης έχει αλλάξει: δεν είναι πλέον ο Νότιος Λίβανος, αλλά η καρδιά της Ιερουσαλήμ (Jaffa Road). Μα και πάλι η μήτρα της επίθεσης είναι κοσμική, αφού η επίθεση οργανώνεται από την πολιτοφυλακή Τανζίμ, παρακλάδι της Φατάχ.

Αλληλλεγύη α λα καρτ

Στον Λίβανο, η Σαναά Mehaidli, οι γυναίκες και οι άντρες της Αντίστασης συντέλεσαν τα μάλα στην κατάρρευση της κατοχής και την τελική αποχώρηση των στρατευμάτων του Ισραήλ από τον Νότιο Λίβανο τον Μάιο του 2000. Ηταν η πρώτη φορά που η επεκτατικότητα του πιο ισχυρού στρατού στην περιοχή ανακόπτεται μέσα από μια παρτιζάνικη αντίσταση, η οποία συνδυάζει στοχευμένες στρατιωτικές δράσεις και μαζική κοινωνική αλληλλεγύη, χωρίς και πέρα από το κεντρικό κράτος, αρκετές φορές μάλιστα ενάντια σε αυτό, όπως το Μάιο του 2008, όταν η λιβανέζικη κυβέρνηση προσπάθησε να καταλύσει το μυστικό δίκτυο τηλεπικοινωνιών της Χεζμπολάχ.

Ίσως όμως η συμβολή της Σαναά, της Λέιλα και των άλλων γυναικών της Αντίστασης να είναι σημαντική απέναντι σε μια ακόμα πιο βαθιά κατοχή ιδεολογικού, αν όχι, ιδεοληπτικού τύπου: την κατοχή των εμπειρικών εννοιών, των κυρίαρχων αφηγήσεων, των νοητικών και ηθικών σχημάτων, τα οποία μεσολαβούν, φιλτράρουν και συχνά καθορίζουν το πώς κατανοούμε (ή δεν κατανοούμε) τη βία και την πολιτική στην Μέση Ανατολή και αλλού.

Έχουν λοιπόν σημασία αυτές οι ιστορίες και βιογραφίες της Αντίστασης ακριβώς επειδή δεν χωράνε, δεν βολεύονται στα κυρίαρχα αναλυτικά σχήματα – που θέλουν π.χ. τον βομβιστή αυτοκτονίας να είναι άντρας, νέος, τζιχαντιστής, με τη γυναίκα σπίτι μόνη με τα παιδιά.

Ακόμα μεγαλύτερη σημασία έχει ίσως να αναρωτηθούμε γιατί και πώς η βομβίστρια αυτοκτονίας εξαφανίζεται από τις επίσημες αφηγήσεις για την μεσανατολική βία – παρ' όλο που ακόμα και το 2002, στο πλαίσιο της δεύτερης Ιντιφάντα, γυναίκες-μέλη κοσμικών απελευθερωτικών οργανώσεων εκτελούν επιθέσεις αυτοκτονίας ενάντια στην ισραηλινή κατοχή της Δυτικής Όχθης.

Ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις μεσανατολικής βίας εντάσσουν αναφανδόν τις γυναίκες στα άβουλα θύματα της βίας; Άβουλα θύματα τόσο της άλογης και αλόγιστης βίας του πολέμου όσο και της πατριαρχικής βίας, της εκπορευόμενης από την πολιτιστική καθυστέρηση των αντρών τους.

Εχει σημασία να αναρωτηθούμε επίσης ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις υπαγορεύουν ότι η απελευθέρωση αυτών των γυναικών, των εσαεί θυμάτων, μπορεί να συντελεστεί μονάχα είτε μέσα από τις δυτικές πρακτικές ανθρωπίνων και γυναικείων δικαιωμάτων (για τους απανταχού φιλελεύθερους) ή τον αγώνα για την κοσμική ουτοπία (για τους ριζοσπάστες αριστερούς και αναρχικούς). Ποιες ηγεμονικές αναγνώσεις επιβάλλουν τη διάκριση μεταξύ κοσμικής και θρησκευτικής αντικατοχικής βίας ως όρο αναγκαίο και ικανό για την παροχή και εκδήλωση αλληλλεγύης σε όσους αγωνίζονται για την ελευθερία όπως αυτοί την καταλαβαίνουν;

Τελικά, πώς οι ίδιες οι πρακτικές των κινημάτων αντίστασης στην κατοχή και τη μισαλλοδοξία μάς βοηθούν να κατανοήσουμε και να αντισταθούμε στην άλλη κατοχή, την κατοχή των ηθικών και νοητικών μας σχημάτων από αποικιοκρατικές, ρατσιστικές, σεξιστικές και ισλαμοφοβικές αντιλήψεις, που μπορεί αρκετά συχνά να είναι καλυμένες με φιλελεύθερους, αριστερούς ή ακόμα και με αντιεξουσιαστικούς μανδύες;

Οι ερωτήσεις αυτές έχουν ιδιαίτερη σημασία όχι μόνο γιατί η ισλαμοφοβία και ο ρατσισμός εξαπλώνονται σαν λαίλαπα στη Δύση και την Αριστερά της, αλλά κι επειδή η Ροτζάβα είναι το πρώτο μεσανατολικό κίνημα αντίστασης, που απολαμβάνει αμέριστη υποστήριξη από την Αριστερά και την αντι-εξουσία στον Δυτικό κόσμο, μετά ίσως από 30 ολόκληρα χρόνια και την πρώτη παλαιστινιακή Ιντιφάντα!

Πώς μπορούμε να εξηγήσουμε αυτό το 3θετές χάσμα αλληλεγγύης, συνεργασίας και αλληλομάθησης; Γιατί, με άλλα λόγια, απορρίπτουμε την αλληλεγγύη αλλά και τη δυνατότητα να διδαχτούμε από μη-κοσμικές μορφές αντίστασης, παρ' όλη την αποδεδειγμένη δυνατότητά τους να συνδυάσουν απελευθερωτική δράση και κοινωνική αλληλλεγύη, όπως η λιβανέζικη Χεζμπολάχ;

Ισχυρίζομαι ότι απαντήσεις για τα ερωτήματα αυτά μπορούν να ψηλαφηθούν στην «απο-παγκοσμιοποίηση» της αλληλλεγύης, της αλληλοκατανόησης και της συννενόησης μεταξύ αντι-αποικιοκρατικών κινημάτων στον Παγκόσμιο Νότο, από τη μια, και των αντι-καπιταλιστικών κινημάτων στον Βορρά, από την άλλη, που συντελέστηκε από το 1980 και μετά.

Ασφάλεια/Συμπόνια: Γενεαλογίες απολιτικής βίας

Η βία είναι η μαμή της ιστορίας, ισχυρίστηκε ο Μάρξ. Ωστόσο, για να διαμορφώσουμε μια πρώτη απάντηση σε αυτές τις ερωτήσεις, που έθεσα παραπάνω, ίσως να πρέπει να αναποδογυρίσουμε τη ρήση: *Η ιστορία είναι η μαμή της βίας*. Ή, πιο περιφραστικά, η ιστορία είναι η μαμή (που ανέδειξε τη συμπόνια, από τη μια, και την ασφάλεια, από την άλλη, σε ηγεμονικά κι αλληλοσυμπληρούμενα νοητικά και ηθικολογικά σχήματα, τα οποία οργάνωσαν κι ακόμα οργανώνουν την ανάλυση) της βίας (στη Μέση Ανατολή).

Η συμπόνια και η ασφάλεια, με τα συναισθηματικά απότοκά τους, το *τραύμα* και τον *τρόμο,* υπήρξαν τα ηγεμονικά φίλτρα κατανόησης και προσέγγισης της μεσανατολικής βίας από το '80 και μετά, αλλά και οι βασικοί άξονες παρέμβασης με στόχο την

ειρήνευση, στην οποία αφιερώθηκαν στρατιές ειδικών κι οργανισμών, ποταμοί κονδυλίων και τεχνολογιών, πληθώρα δογμάτων και θεωριών.

Πολιτικά μιλώντας, ίσως να έχει ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι από τη μια η οργανωμένη παγκόσμια συμπόνια στα θύματα του πολέμου υπήρξε πεδίο δόξης λαμπρόν για πρώην αριστερούς και μαοϊκούς στην Δύση, οι οποίοι αποκήρυξαν τον σοσιαλισμό ειδικά μετά τις μαζικές γενοκτονίες φιλικών καθεστώτων στην Ασία (Βιετνάμ, Καμπότζη) και την αποκάλυψη των ρωσικών γκουλάγκ. Από την άλλη πλευρά, η παγκόσμια εκστρατεία για την ασφάλεια υπήρξε στην αρχή η οργανωμένη απάντηση απέναντι στην απώλεια της Δυτικής κυριαρχίας στις πηγές ενέργειας της Μέσης Ανατολής την περίοδο της απελευθέρωσης από την αποικιοκρατία και ειδικά μετά την πετρελαϊκή κρίση του 1973.

Στην πρώτη περίπτωση, σοκαρισμένοι από τις παράπλευρες απώλειες στο κυνήγι της πολιτικής ουτοπίας στον τρίτο κόσμο, πολλοί κοσμικοί επαναστάτες της Δύσης στράφηκαν στον ουμανισμό και επικεντρώθηκαν στο να σωθούν ζωές στον ίδιο κόσμο, χωρίς να παίρνουν πολιτική θέση και ανεξάρτητα από το εκάστοτε πλαίσιο της βίας – εκτός βέβαια από το Αφγανιστάν, όπου οι Γιατροί Χωρίς Σύνορα πχ συντάχθηκαν ανοιχτά με την αμερικανική πολιτική στήριξης στους μουτζαχεντίν ενάντια στους Σοβιετικούς.

Ο Ισραηλινός αντισιωνιστής συγγραφέας Εγιάλ Βάιτσμαν αφηγείται: Λεγεώνες δυτικών διανοούμενων που είχαν υποστηρίξει την αντίσταση στην Αλγερία και στο Βιετνάμ τώρα κατήγγειλαν την άλλοτε ματαιότητα και τον αφελή ρομαντισμό τους. Οι άνθρωποι του τρίτου κόσμου, είπαν, δεν είχαν επωφεληθεί αρκετά από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό. Η αντίστασή τους στην αποικιοκρατία είχε εκθρέψει έναν βάρβαρο και ξενοφοβικό αντι-Δυτισμό, έναν αντι-δημοκρατικό φανατισμό και τη μισαλλοδοξία (των οποίων κλασικό παράδειγμα είναι ο περίφημος «ισλαμο-φασισμός»), όλα ντόπια προϊόντα που δεν είχαν τίποτα να κάνουν με τον πολιτισμό του λευκού αντρός.

Στη δεύτερη περίπτωση, το δόγμα της εθνικής ασφάλειας προωθήθηκε από τις αμερικανικές πολιτικές, στρατιωτικές και οικονομικές ελίτ ως μέσο για τη διοχέτευση των πετροδολαρίων από τα αραβικά και ιρανικά χέρια πίσω στις δυτικές τσέπες μέσα από την αγορά υπερσύγχρονων οπλικών συστημάτων και τον ανταγωνισμό των αραβικών κρατών, όπως υποστηρίζει ο καθηγητής Μεσανατολικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο Κολούμπια Τίμοθυ Μίτσελ. Η ασφάλεια υπήρξε επαγγελματικό πεδίο δόξης λαμπρόν και οργανωτική μήτρα ακραίων συντηρητικών πολιτικών και ακτιβιστών στην Αμερική, το Ισραήλ, τη Βρετανία και αλλού στη Δύση. Απογοητευμένοι από την ιδεολογική ηγεμονία της Αριστεράς στα πανεπιστήμια μετά το ’68, που δεν βοηθούσε στην προώθηση της ιδεολογικής τους ατζέντας, και στριμωγμένοι από τα αντι-αποικιοκρατικά κι εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα στον Παγκόσμιο Νότο, οι οπαδοί της ασφάλειας στράφηκαν στον στρατό, στις υπηρεσίες ασφαλείας, τα μαζικά μίντια και τις δεξαμενές σκέψεις, οι οποίες ήταν ελεγχόμενες από τη βιομηχανία όπλων, τις εταιρείες τεχνολογιών ασφάλειας κι άλλους παρόμοιους φορείς.

Η παγκοσμιοποίηση της συμπόνιας στο πλαίσιο μιας νέας γενεαλογίας της βίας ως παρελθοντικού τραύματος σήμαινε τη νοητική ανάλυση της ανθρωπότητας με βάση την εικόνα του θύματος. Από αρχικό συναίσθημα η συμπόνια οργανώθηκε σε ανθρωπιστικές υποδομές ανά τον κόσμο. Από την άλλη, η παγκοσμιοποίηση της ασφάλειας στο πλαίσιο μιας νέας γενεαλογίας της βίας ως μελλοντικού τρόμου σήμαινε τη νοητική ανάλυση της ανθρωπότητας με βάση της εικόνα του θύτη. Από αρχικό συναίσθημα η ασφάλεια οργανώθηκε σε αντι-τρομοκρατικές υποδομές, κρατικές και μη, ανά τον κόσμο.

Πάρα τις απολίτικες διακηρύξεις, η βιομηχανία της συμπόνιας γεννήθηκε μέσα από την ιδεολογική μήτρα του δυτικού φιλελευθερισμού, στις παρυφές του οποίου συναντήθηκε με τη βιομηχανία της ασφάλειας. Γιατροί και ανθρωπιστές δρούσαν με βάση τη συμπόνια για τα θύματα, ενώ στρατηγοί και μιλιταριστές δρούσαν με στόχο την καταπολέμηση του τρόμου. Αυτά τα πεδία

δύσκολα τα ξεχωρίζει κανείς στο πεδίο των μαχών σήμερα. Ανθρωπιστικές οργανώσεις συχνά έχουν την ίδια ρητορική με τις στρατιωτικές επιχειρήσεις, που γίνονται συχνά στο όνομα της υπεράσπισης των ανυπεράσπιστων πληθυσμών, όπως στη Λιβύη, το Αφγανιστάν και αλλού.

Στο πλαίσιο της θεωρίας, η δουλειά της Hannah Arendt για τον ολοκληρωτισμό ήταν από τις πιο σημαντικές συνεισφορές σε μια πρακτική κατανόησης και οργάνωσης της παγκόσμιας σκέψης που έγινε γνωστή στα νεότερα χρόνια του Ψυχρού Πολέμου ως «αντι-ολοκληρωτισμός». Αυτή η αντίληψη έχει βοηθήσει σε μια πολύπλευρη πολιτική μετατόπιση μέσα στην Αριστερά και παραπέρα, η οποία προωθείται κυρίως στην μετα-’68 περίοδο και κατά την οποία «Δυτικοί ριζοσπάστες» στρέφουν το επίκεντρο της πολιτικής τους δέσμευσης στην καταπολέμηση ολοκληρωτικών καθεστώτων σε όλο τον «δεύτερο» και τον «τρίτο» κόσμο. Γι’ αυτούς τους πρώην μαρξιστές, η «γενική αντίφαση» δεν ήταν πλέον μεταξύ εργασίας και κεφαλαίου, αλλά μεταξύ δημοκρατίας κι ολοκληρωτισμού. Σε αυτό το σχήμα, η έμφαση στην παθητική και αντι-πολιτική, σχεδόν θρησκευτική διαλεκτική των θυμάτων και των θυτών αντικαταστεί την ταξική διαλεκτική μεταξύ του προλεταριάτου και της αστικής τάξης, γράφει ο Βάιτσμαν.

Η κυρίαρχη διάκριση θύματος-θύτη, και η κριτική της βίας στο όνομα της συμπόνιας και της ασφάλειας, την οποία σχεδίασα πολύ αχνά εδώ, φαίνεται να δικαιώνει την Αρεντική αντίληψη για τη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ βίας και πολιτικής, χωρίς απαραιτήτως να συμμερίζεται την κριτική της ανάλυση για τον καπιταλισμό.

Όσο οι διανοούμενοι και ακτιβιστές στον Βορρά αναδείκνυαν το θύμα της βίας ως το κατεξοχήν απο-πολιτικοποιημένο υποκείμενο, το οποίο έπρεπε να σωθεί πάση θυσία και πέρα από όποια πολιτική ένταξη, τόσο εντρυφούσαν στην ανάδειξη του θύτη ως του κατεξοχήν απο-πολιτικοποιημένου υποκειμένου το οποίο έπρεπε με κάθε τρόπο να πολεμηθεί πέρα και ανεξάρτητα από όποιο πολιτικό πλαίσιο. Με αυτήν την έννοια, η ανάδειξη π.χ. της θρησκείας (και ειδικά του Ισλάμ) ως της

αποπολιτικοποιημένης-πολιτιστικής μήτρας παραγωγής άβουλων θυμάτων και άλογων θυτών φέρνει κοντά και ενώνει ουμανιστές και ασφαλειολόγους, στην αμέριστη αλλά και πατερναλιστική συμπάθειά τους στο θύμα και την απέραντη αλλά και παθιασμένη αντιπάθεια τους στον θύτη. Μαζί και οι δύο στερούν από το θύμα και τον θύτη την πολιτική υπόσταση μέσα από τη μετατροπή τους σε παθολογικά όντα, είτε λόγω του παρατεταμένου τραύματος είτε λόγω του παράλογου τρόμου.

Η Χεζπολάχ, η Παλαιστινιακή Αντίσταση, οι αραβικές εξεγέρσεις, οι συριακές πολιτοφυλακές και η Ροτζάβα απαντούν με διαφορετικούς τρόπους στο δίπολο τραύμα-τρόμος και την εκστρατεία αποπολιτικοποίησης της βίας στη Μέση Ανατολή. Αλλά σε αυτό το ζήτημα θα χρειαστεί να επανέλθουμε…

Βιβλιογραφία:

– Arendt, Hannah. *The origins of totalitarianism*. Vol. 244. Houghton Mifflin Harcourt, 1973.
– Mitchell, Timothy. *Carbon democracy: Political power in the age of oil*. Verso Books, 2011.
– Weizman, Eyal. *The least of all possible evils: Humanitarian violence from Arendt to Gaza*. Verso Books, 2011.

[1] Ανάμεσα στους απελευθερωθέντες ήταν κι ο Σαμίρ Καντάρ, καταδικασμένος και φυλακισμένος για δολοφονίες ομήρων κατά μια πολεμική επιχείρηση στο Ισραήλ το 1979 σε ηλικία 19 ετών. Ο Καντάρ δολοφονήθηκε λίγους μήνες μετά την απελευθέρωσή του από το Ισραήλ στην Συρία.

*Καθηγητής Πολιτικής Ανθρωπολογίας και Διεθνών Σπουδών στο Αμερικανικό Πανεπιστήμιο της Βυρητού (AUB).

Σημείωση: *Το κείμενο είναι απόσπασμα ομιλίας στο B–Fest 2016 κι απότοκο της διδακτορικής έρευνας του συγγραφέα πάνω στους ειδικούς της ειρήνης και της βίας στην Μέση Ανατολή.*

Η Αλληλεγγύη Νίκησε: Συνέντευξη Τύπου Κατάληψης Στέγης Προσφύγων “Νοταρά 26”

Ανταπόκριση: **Μαριέττα Σιμεγιάτου**

Αρκετός κόσμος και δημοσιογραφικά μέσα, μεταξύ των οποίων η Εφημερίδα των Συντακτών, η Athens Voice, το Αθηναϊκό Πρακτορείο Ειδήσεων, το Press Project, αλλά και ανεξάρτητα διεθνή μέσα, γέμισαν χθες Τετάρτη 14 Σεπτεμβρίου 2016 το ισόγειο της Κατάληψης Στέγης Προσφύγων και Μεταναστών Νοταρά 26 κατά τη συνέντευξη τύπου για την εμπρηστική επίθεση που σημειώθηκε στις 24 Αυγούστου. Με την ανακοίνωσή της η Νοταρά 26 καθιστά σαφές ότι η αλληλεγγύη δεν τρομοκρατείται. Μέσα σε 15 ημέρες, οι υλικές ζημιές που υπέστη το κτίριο αποκαταστάθηκαν πλήρως και οι πρόσφυγες μπόρεσαν να επιστρέψουν σπίτι τους. Το σημαντικότερο είναι πως δεν τρομοκρατήθηκαν ούτε οι ίδιοι οι διαμένοντες, ούτε και το κίνημα αλληλεγγύης, αλλά απεναντίας ενδυναμώθηκε.

Η συγκεκριμένη επίθεση ήρθε να προστεθεί στις ήδη πολλές επιθέσεις εναντίον των καταλήψεων, τόσο από την πλευρά του κράτους (Λεωφ. Νίκης, Ορφανοτροφείο και Huriya στη Θεσσαλονίκη) όσο και θρασύδειλων φασιστικών μορφωμάτων (Vancouver, Αυτόνομο Στέκι, Ζαϊμη, Ανάληψη, Κάνιγγος). Εκπρόσωποι από άλλες δομές στέγης, όπως την κατάληψη στέγης της Λεωφόρου Νίκης, την Αυτοοργανωμένη Δομή του Πλατάνου, την Κατάληψη City Plaza, καθώς και από το Πέμπτο Κατειλημμένο Σχολείο, ήταν εκεί για να δηλώσουν ότι η αλληλεγγύη θα νικήσει, γιατί οι καταλήψεις στέγης δεν βασίζονται σε κάποιο οργανωμένο σχέδιο, αλλά πατάνε σε πραγματικές ανάγκες και όσο αυτές αυξάνονται, τόσο και θα ανοίγουν κτίρια, με τους

πρόσφυγες και μετανάστες να λειτουργούν στη βάση της ισότητας και της αυτοδιαχείρισης και όχι να αντιμετωπίζονται με τη λογική της φιλανθρωπίας.

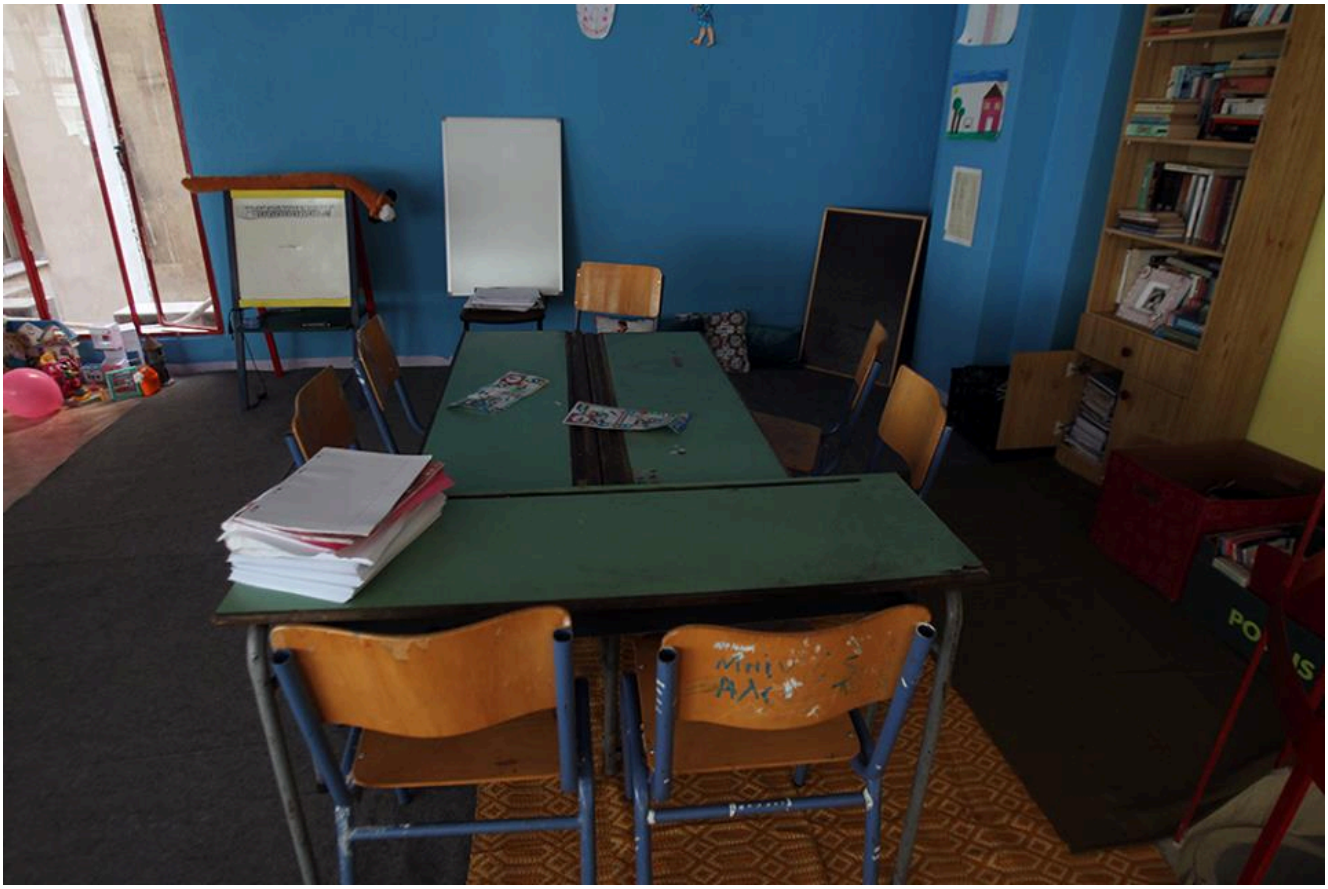
Οι ίδιοι άλλωστε οι διαμένοντες στην Νοταρά τόνισαν ότι φεύγουν από τα camps που τους αντιμετωπίζουν όχι ως ανθρώπους, αλλά ως νούμερα και προτιμούν τις αυτοργανωμένες δομές όπου οι ίδιοι συμμετέχουν, συναποφασίζουν και συνυπάρχουν, με σεβασμό στη διαφορετικότητα. Σύμφωνα με δηλώσεις τους που διαβάστηκαν από μεταφραστή, η Νοταρά χαρακτηρίζεται «το σπίτι μου», «η δεύτερη μητέρα μου», «εδώ είμαστε όλοι ίσοι», «εδώ θα βρεις τίμιους ανθρώπους που νοιάζονται για την ασφάλεια τη δική μου και των παιδιών μου», ενώ για την επίθεση ακούστηκαν οι λέξεις «φόβος», «επίθεση στην καρδιά μου», «απάνθρωπη», «φρικτή και αποτρόπαια», «άδικη», αλλά και «λαχτάρα να τελειώσουν οι εργασίες να επιστρέψουμε σπίτι μας».

Οι καταλήψεις στέγης αποδεικνύουν έμπρακτα ότι υπάρχουν εφαρμόσιμες αντιπροτάσεις με ανθρώπινες συνθήκες διαβίωσης, πέρα από τη λογική των μαζικών στρατοπέδων συγκέντρωσης και ότι είναι στο χέρι της κοινωνίας να μην παρασυρθεί από την προπαγάνδα των ΜΜΕ και να μην ανοίξει την πόρτα σε φασιστικά μορφώματα, αλλά να συνεχίσει στο ίδιο κλίμα στήριξης προς το συνάνθρωπο, που βιώσαμε έντονα τις πρώτες ημέρες λειτουργίας της Κατάληψης Στέγης Νοταρά 26.

[vimeo id=”182835219″]


Η ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ ΜΑΣ
ΔΕΝ ΤΡΟΜΟΚΡΑΤΕΙΤΑΙ
ΝΟΤΑΡΑ 26










ПАРТУ
NOMIKH


English
Persian
RADIO
FRAGMATA


Η ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ ΜΑΣ
ΔΕΝ ΤΡΟΜΟΚΡΑΤΕΙΤΑΙ
ΝΟΤΑΡΑ 26
ΗΜΕΡΑ ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗΣ
ΓΙΑ ΤΗ ΝΟΤΑΡΑ 26
ΗΜΕΡΑ ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗΣ
ΓΙΑ ΤΗ ΝΟΤΑΡΑ 26



Φωτογραφίες: Marios Lolos

Φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας–Θρυμματίζοντας τα Προσωπεία του Κρατισμού

Φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας – Θρυμματίζοντας τα προσωπεία του κρατισμού
7,8,9 Σεπτέμβρη, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Διανύοντας πλέον 1μιση χρόνο αριστερής διακυβέρνησης και όντας στη μέση μιας **προσπάθειας βίαιου εξευρωπαϊσμού και ομογενοποίησης**, μπορεί να ειπωθεί πως το νέο ευρωπαϊκό και παγκόσμιο τοπίο έχει αρχίσει κάπως να ξεκαθαρίζει και να

διαμορφώνεται.

Στη Γαλλία, που για χρόνια αποτελούσε το «καμάρι» της ευρωπαϊκής δημοκρατίας και του Διαφωτισμού, κάνει την εμφάνιση του για πρώτη φορά το καθεστώς «έκτακτης ανάγκης», τοποθετώντας στο στόχαστρο του, κινηματικούς και κοινωνικούς αγώνες ενάντια στα ασφαλιστικά μέτρα, πρόσφυγες/μετανάστες και αλληλέγγυους που αγωνίζονται για την απόκτηση δικαιωμάτων και ιθαγένειας με κατασταλτικούς και ποινικούς νόμους βγαλμένους κατευθείαν από τις ονειρώξεις των πιο ακραίων νεοφιλελεύθερων μυαλών. Η εχθρική ποινική μεταχείριση των ριζοσπαστικών κομματιών της κοινωνίας που αγωνίζονται σε συνδυασμό με την αντιμεταναστευτική πολιτική φανερώνουν πως πλέον τα ευρωπαϊκά κράτη οχυρώνονται απέναντι στον «Άλλο», είτε βρίσκεται στο εσωτερικό της χώρας, είτε όχι και πασχίζουν να διατηρήσουν την ευρωπαϊκή «κληρονομιά» τους αναλλοίωτη και αμόλυντη. Είναι η εποχή δηλαδή που τα δυτικά κράτη σοβαρεύουν και δείχνουν τα δόντια τους στα κοινωνικά σύνολα που δεν συμβαδίζουν με την κυρίαρχη ιδεολογία. Αυτό είναι και το νήμα που συνδέει και τις 3 χώρες των οποίων οι συνθήκες αναλύονται στο φετινό φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας.

Η Τουρκία σε αντιδιαστολή, αν και προέρχεται από τον κόσμο της Ανατολής, αποτελεί το πιο δυνατό παράδειγμα απόπειρας εξαναγκαστικού εξευρωπαϊσμού και δυτικοποίησης που έχει υποστεί ποτέ ανατολική χώρα. Οι προσπάθειες του Ερντογάν να ομογενοποιήσει βίαια όλους τους πληθυσμούς της Τουρκίας (Κούρδοι, Αλεβίτες) τα τελευταία 4 χρόνια έχει αναβαθμιστεί σε επίπεδο κτηνωδίας δίχως προηγούμενο. Οι αστυνομικές επιχειρήσεις στις γειτονιές με επικρατές κουρδικό πληθυσμιακό στοιχείο, η άγρια δολοφονική καταστολή στις πορείες και το γενικευμένο καθεστώς ελέγχου του δημόσιου διαλόγου (social media, εφημερίδες) όσο και η ανοιχτή στρατιωτική επίθεση στην αυτόνομη ζώνη στα καντόνια της Ροζάβα, δείχνουν την αποφασιστικότητα του κράτους να εντείνει την κυριαρχία του στην επικράτεια αλλά και τη θέση της Τουρκίας ως προπύργιο της ΕΕ στην Ανατολή. Η Ροζάβα σχηματίστηκε αναπάντεχα στο

δυναμιτισμένο γεωπολιτικό χάρτη της Μέσης Ανατολής ως ένα παράδειγμα αυτο-οργάνωσης με κοινοτικά, οικολογικά και φεμινιστικά χαρακτηριστικά, που αμφισβητεί τόσο τα θεοκρατικά όσο και τα φιλελεύθερα δυτικά μοντέλα οργάνωσης. Μέχρι πρότινος σημαντικό ρόλο για την ευόδωση των ευρωπαϊκών προσδοκιών της Τουρκιάς έπαιζε και η συμφωνία για τη διαχείριση των μεταναστευτικών ροών από τις οποίες αφαιρείται η ανθρώπινη ιδιότητα (χαρακτηρίζονται ως ροές μιας αντικειμενικοποιημένης ποσότητας) και διανέμονται ως συνάλλαγμα αρνητικού φορτίου.

Η διαχείριση της «προσφυγικής κρίσης» έγινε και στην Ελλάδα με τον ίδιο περίπου τρόπο. Στρατόπεδα συγκέντρωσης μεταναστών σε όλη την επικράτεια αλλά και εμπορευματοποίηση των μετακινήσεων και της διαμονής τους εδώ. Υπέρογκα κονδύλια από την Ε.Ε. προς αξιοποίηση για τις συνθήκες διαβίωσης, δεκάδες Μ.Κ.Ο, αισχροκέρδεια μαυραγοριτών σε βάρος των μεταναστών/προσφύγων και εχθρική αντιμετώπιση οποιασδήποτε δομής μη κρατικού χαρακτήρα συνέθεσαν το τοπίο τη χρονιά που μας πέρασε.

Στον αντίποδα αυτής της ζοφερής πραγματικότητας ξεπήδησαν συλλογικές-πολιτικές δομές όπως οι καταλήψεις στέγης μεταναστών και προσφύγων, οι κουζίνες αλληλεγγύης και οι μαζικές κινητοποιήσεις σε καίρια σημεία ανά την Ελλάδα (κέντρα κράτησης, φράχτης του Έβρου). Το τελευταίο στιγμιότυπο αυτών των διεργασιών υπήρξε το No Border Camp στη Θεσσαλονίκη, το οποίο αποτέλεσε και μια πλατφόρμα συνεννόησης και διάδρασης σε παγκόσμιο επίπεδο με σημείο αναφοράς την Ελλάδα. **Ωστόσο με τη λήξη του Camp, εμφανίστηκε πάλι στο προσκήνιο η ανάγκη των κυβερνώντων, του ΣΥΡΙΖΑ στην προκειμένη περίπτωση, να δείξει πως αποτελεί πλέον άξιο συνεχιστή και θιασώτη του ευρωπαϊκού ιδεώδους για την περίφραξη και την οχύρωση της δυτικής ευημερίας απέναντι στους μιαρούς «Άλλους».** Από την απόκρυψη των μεταναστών/προσφύγων στα κέντρα κράτησης μακριά από τον κοινωνικό ιστό μέχρι την διάλυση των δομών αλληλεγγύης και την εκκένωση των καταλήψεων στέγης στη θεσσαλονίκη, το συμπέρασμα είναι πως το πραγματικό διακύβευμα αυτής της υπόθεσης είναι **να**

μείνουν οι μετανάστ(ρι)ες/πρόσφυγες στην αφάνεια ως αόρατα αντικείμενα και να μην τους επιτραπεί σε καμία περίπτωση να δράσουν και να διεκδικήσουν αυτά που τους αξίζουν, επίδικο που ήταν και το κεντρικό πολιτικό κομμάτι του No Border. Άλλωστε δεν είναι κρυφό πως οι κυβερνώντες θεωρούν ότι **το προσφυγικό ζήτημα είναι ακόμα ένα πρόβλημα διαχείρισης αριθμών και ψηφίων και όχι ένα συμβάν που αμφισβητεί τις πλέον απογυμνωμένες αξίες της δυτικής και ευρωπαϊκής κουλτούρας.**

Περισσότερες πληροφορίες για το φεστιβάλ εδώ: ablocfest.gr

...πρόγραμμα εκδηλώσεων

2016 Σεπτέμβρης

Άμεσης Δημοκρατίας fest

στο Α.Π.Θ.

7 Τετάρτη

20:00 | Εκδήλωση

Οι Αυτόνομες Κοινότητες στην Rojava

Δ. Ρουσσόπουλος - Συγγραφέας
Hawzin Azeezz - Διδάκτωρ Πανεπιστημίου του Newcastle

21:00 | Εκδήλωση

Ερντογανισμός και απόπειρα πραξικοπήματος στην Τουρκία: Τα πρόσωπα του Ολοκληρωτισμού

Oguzan Muftuoglou - μέλος ODP
Ayse Acar Basaran - μέλος HDP

22:00 | Συναυλία

Jumberingas
Influenza
Ρεύμα102

8 Πέμπτη

19:00 | Προβολή ταινίας

Αγωνίζομαι άρα υπάρχω

του Yannis Youlountas

21:00 | Εκδήλωση

Κινητοποιήσεις στην Γαλλία και το καθεστώς εκτάκτου ανάγκης

Serge Quadruppani - Συγγραφέας
Y. Youlountas - Κινηματογραφιστής
και οι συντελεστές του site LUNDI.am

22:00 Συναυλίες:

[stage 1] **Soul Circus**
One Drop Forward
the Accureacy

[stage 2] **Mc Yinka**
Erga Omnes
Twinsanity & Dj Micro

9 Παρασκευή

19:00 | Παρουσίαση Βιβλίου

Το τέλος της εθνικής πολιτικής

Α. Σχισμένος και Ν. Ιωάννου

21:00 | Εκδήλωση

Προσφυγική κρίση και αλληλεγγύη απέναντι στο κράτος των στρατοπέδων και της καταστολής: Πέρα από το κράτος, με τις δομές αυτοοργάνωσης

Daktuk Castro - 5ο Λύκειο Εξαρχείων
Νίκος Γιαννόπουλος - City Plaza
Στέφανος Μπατσής - Νοταρά 26
Νίκος Χατζής - Λ. Νίκης 39

22:00 | Συναυλίες

[stage 1] **ANEF**
Background Noise Suppression
One Percent

[stage 2] **Zoro & Buzz**
TNT
Nigredo
Χακ & Π. Φαρμάκης

abfocfest.gr

Η Κοινότητα μέσω του Αστικού Σχεδιασμού

Yavor Tarinski

Για να επιτευχθεί η κοινωνική αλλαγή σε μια πιο συμμετοχική και συνεργατική κατεύθυνση, οι σύγχρονες πόλεις πρέπει να μετασχηματιστούν ριζικά. Αυτό μπορεί να συμβεί μέσα από την αλλαγή του αστικού σχεδιασμού και τη δημιουργία αμεσοδημοκρατικών θεσμών που θα ενθαρρύνουν την ιδιότητα του πολίτη και θα ενισχύουν τις κοινοτικές σχέσεις.

Η κοινωνική αλλαγή είναι ένα σύνθετο ζήτημα. Προϋποθέτει τη ριζική αλλαγή των βασικών κοινωνικών θεσμών και φαντασιακών σημασιών. Η επίτευξη του στόχου αυτού έχει πολλές εναλλακτικές στρατηγικών προσεγγίσεων: κάποιοι έχουν εκφράσει την άποψη ότι θα πρέπει να γίνει μέσω του κράτους και, συνεπώς, η κύρια πρόκληση είναι ποιος θα κάθεται στις καρέκλες της εξουσίας. Άλλοι υποστηρίζουν την αρνητική αντίσταση, δηλαδή την καταστροφή των σημερινών δομών, και στην βάση της καλής φύσης των ανθρώπων να ξεκινήσει κάτι εκ νέου.

Αλλά υπάρχει και η άποψη που λέει πως για να επιτευχθεί μία ολοκληρωμένη χειραφετητική κοινωνική αλλαγή υπάρχει ανάγκη για μία ολιστική αλλαγή όλων των σφαιρών της ανθρώπινης ζωής. Αυτό συνεπάγεται την εισαγωγή νέων πολιτικών, οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων, του πολιτισμού και ακόμη και πραγμάτων όπως η αρχιτεκτονική, που έχουν παραμεληθεί από τα παραδοσιακά επαναστατικά κινήματα.

Η καθεστηκυία τάξη αναπαράγεται σε πολλά μέτωπα. Η αντιπροσωπευτική πολιτική στο επίκεντρο της είναι σχεδιασμένη ώστε να διατηρεί τα ίδια μοτίβα σκέψης, χωρίς να έχει σημασία ποιο είναι το τελικό εκλογικό αποτέλεσμα. Το ίδιο ισχύει και

για τις καπιταλιστικές οικονομικές σχέσεις, τη γραφειοκρατία κλπ. Οι ίδιες οι μεγαλουπόλεις, στις οποίες σήμερα ζει το μεγαλύτερο μέρος της ανθρωπότητας, έχουν σχεδιαστεί σύμφωνα με τις κυρίαρχες αξίες και αντιλήψεις. Βρίσκονται διασκορπισμένες, οι κάτοικοί τους ζουν σε απομονωμένες ιδιωτικές πολυκατοικίες, σε μακρινή απόσταση από τους χώρους εργασίας και τις περιοχές της αγοράς, κάνοντας βόλτες μόνοι τους στα ιδιωτικά τους αυτοκίνητα. Αυτό το μοντέλο της αστικής επέκτασης εξαπλώνεται γοργά σε όλο τον κόσμο[1]. Οι πόλεις οργανώνονται με τέτοιους τρόπους που η ανθρώπινη επαφή μειώνεται δραματικά. Έτσι, η επίτευξη της κοινωνικής αλλαγής προς μία πιο συμμετοχική και συνεργατική κατεύθυνση, θα ήταν ένα υπερβολικά δύσκολο έργο αν δεν λάβουμε υπόψιν τα παραπάνω.

Κοινότητα μέσω του σχεδιασμού

Για την αναδιοργάνωση της κοινωνίας στη βάση της άμεσης δημοκρατίας, μεταξύ των πολλών προϋποθέσεων που φαίνεται να απαιτούνται, είναι το σπάσιμο της αποξένωσης και η δημιουργία κοινοτικών σχέσεων. Η πόλη που ενθαρρύνει και ενισχύει το αίσθημα της κοινότητας αντιπροσωπεύει ένα μείγμα χώρων κατοικιών, δημόσιου χώρου, χώρων εργασίας, αγορών, πρασίνου, αθλητισμού και άλλων, το σύνολο των οποίων βρίσκονται σε κοντινή απόσταση με τα πόδια ή προσβάσιμοι με τα μέσα μαζικής μεταφοράς, σε αντίθεση με τη σύγχρονη επικρατούσα τάση αστικού σχεδιασμού η οποία βασίζεται στην τοποθέτηση σταθερών ζωνών σε τεράστιες αποστάσεις.

Μια μικτή αρχιτεκτονική αποτελούμενη από μεσαίου μεγέθους συνεταιρισμούς κατοικιών με κοινόχρηστους κήπους σε κοντινή απόσταση από τα σχολεία, τις πλατείες, την αγορά και τους χώρους πρασίνου επιτρέπει την εμπειρία των τυχαίων αλληλεπιδράσεων μεταξύ των γειτόνων. Το στοιχείο του βαδίσματος θα μπορούσε να οικοδομήσει το αίσθημα του ανήκειν στην πόλη, με τους πολίτες να αναπτύσουν ισχυρούς δεσμούς με το τοπικό, κοινωνικό και αστικό τους περιβάλλον, ενώ, όπως σημειώνει ο συγγραφέας Jay Walljasper[2], συμβάλλει στη

μεγαλύτερη οικονομική ισότητα, επιτρέποντας σε όλους το δικαίωμα να κυκλοφορούν ελεύθερα σε όλη την πόλη, χωρίς την ανάγκη αυτοκινήτου.

Η στροφή προς τις *πόλεις που περπατιούνται* θα σήμαινε τη ριζική επανεξέταση και ανακατασκευή των δρόμων και των οδών, που σήμερα έχουν σχεδιαστεί κυρίως ως αρτηρίες υψηλής ταχύτητας και συνδέουν τις ζώνες κατοικίας με τις ζώνες εργασίας-χώρους γραφείων, ενθαρρύνοντας την οδήγηση εις βάρος του βαδίσματος. Όπως καταδεικνύει η διάσημη μελέτη του Donald Appleyard του 1972[3], όσο μεγαλύτερη είναι η κυκλοφορία των αυτοκινήτων σε ένα δρόμο, τόσο λιγότεροι είναι οι περιπατητές και οι καθημερινές κοινοτικές εμπειρίες. Αυτό, εκτός από τις προφανείς επιπτώσεις στην υγεία του ανθρώπου (που οδηγεί σε παχυσαρκία, καρδιακά νοσήματα κλπ), συμβάλλει στα ήδη υψηλά επίπεδα αποξένωσης στις αστικές περιοχές.

Μια προσέγγιση που θα μπορούσε να αλλάξει αυτό το αποξενωτικό αποτέλεσμα, ενθαρρύνοντας αντ' αυτού τους ανθρώπους να περπατούν στους δρόμους και την δυνητική παραγωγή ενός κοινοτικού αισθήματος, είναι το να στενεύσουν οι δρόμοι μέσα στις αστικές περιοχές, η επέκταση των χώρων των πεζών, η εισαγωγή πλατύτερων ποδηλατοδρόμων κλπ. Οπως εξηγεί ο πολεοδόμος και συγγραφέας Jeff Speck[4], οι άνθρωποι οδηγούν πιο γρήγορα όταν έχουν λιγότερο φόβο να βρεθούν εκτός πορείας, οπότε μεγαλύτερες λωρίδες προκαλούν υψηλότερες ταχύτητες με συνέπεια αυτοκινητιστικά ατυχήματα και λιγότερους πεζούς να κάνουν βόλτα. Τα παραπάνω, σε συνδυασμό με ένα μεγάλο δίκτυο δωρεάν δημόσιων αστικών μεταφορών, θα επιτρέψει τις καθημερινές κοινωνικές αλληλεπιδράσεις μεταξύ πεζών και επιβατών. Οι καθημερινές κοινωνικές εμπειρίες όπως τα νεύματα, τα χαμόγελα και η τυχαία κουβέντα με συμπολίτες μπορούν δυνητικά να μας κάνουν να νιώθουμε πιο άνετα στους δρόμους μας.

Αυτό με τη σειρά του, φέρνει μαζί του και άλλα θετικά αποτελέσματα, όπως τη δραστική μείωση των προβλημάτων υγείας που προαναφέρθηκαν, αλλά και τη μείωση της ταχύτητας των

αυτοκινήτων, που ευθύνεται για το θάνατο ενός τεράστιου αριθμού ανθρώπων σε όλο τον κόσμο, καθώς και τη μείωση της ρύπανσης του αέρα στις σύγχρονες μητροπόλεις που βρίσκονται υπό την κυριαρχία των ιδιωτικών αυτοκινήτων.

Οι χώροι πρασίνου είναι άλλη μία βασική πτυχή του αστικού περιβάλλοντος. Σύμφωνα με τον Bob Lalasz, τέτοιοι χώροι έχουν την τάση να κάνουν τους ανθρώπους πιο ευτυχισμένους[5]. Επιπλέον, οι χώροι πρασίνου φέρνουν τους ανθρώπους πιο κοντά. Επομένως, σε ένα αστικό έργο που προωθεί την κοινότητα, η φύση θα πρέπει να αποτελεί ένα απαραίτητο μέρος του αστικού τοπίου. Οι κήποι, μέρος των συνεταιρισμών κατοικιών, δίνουν από κοινού τον χρόνο για κηπουρική στους γείτονες, *δένοντάς τους*. Επίσης, ενθαρρύνεται δυνητικά η ανάπτυξη της κοινοτικής/αλληλέγγυας οικονομίας από τους γείτονες, παράγοντας τα δικά τους τρόφιμα και ανταλλάσσοντάς τα ή μοιράζοντάς τα με άλλους αστικούς κηπουρούς.

Πάρκα και δημόσιοι κήποι πρέπει να ανακατεύονται μέσα σε όλη τη μικτή αστική αρχιτεκτονική. Υπάρχει μια ορισμένη τάση στις σύγχρονες μητροπολιτικές πόλεις για μεγάλης κλίμακας πάρκα φτιαγμένα σε ζώνες μακριά από τις οικιστικές περιοχές και τους χώρους εργασίας, καθιστώντας την ανθρώπινη αλληλεπίδραση με τη φύση μια σπάνια ευκαιρία. Σε αντίθεση με αυτή τη λογική, η μικτή πόλη, όπως περιγράφεται εδώ, θα μπορούσε να περιλαμβάνει χώρους πρασίνου που βρίσκονται διάσπαρτοι σε διάφορες τοποθεσίες σε όλη την πόλη. Όπως αναφέρει ο Charles Montgomery[6], αυτό δεν αποκλείει την ύπαρξη πάρκων μεγάλης κλίμακας, αλλά το αστικό πράσινο δεν θα πρέπει να περιορίζεται σε αυτά. Αυτό σημαίνει οι άνθρωποι να έχουν την ευκαιρία να έρχονται σε επαφή με μικροσκοπικούς κήπους και πάρκα στον δρόμο τους προς την δουλειά για παράδειγμα, καθώς και να βιώνουν την αίσθηση *«μέσα στο δάσος»* μπαίνοντας στα τεράστια τοπικά πάρκα.

Οι δημόσιες πλατείες παίζουν καίριο ρόλο σε μια πόλη που ενθαρρύνει τον κοινοτικό πολιτισμό και την «έννοια του πολίτη», καθώς λειτουργούν ως χώροι για κοινωνικές

αλληλεπιδράσεις και ως φόρουμ για την έκφραση πολιτικών απόψεων. Έτσι, θα πρέπει να διατίθενται ελεύθερα για λαϊκή διαβούλευση, σε αντίθεση με το σήμερα, όπου γραφειοκράτες αποφασίζουν ποιος, πότε και γιατί θα πρέπει να τις χρησιμοποιεί.

Ωστόσο, ακούμε επίσης διάφορες κριτικές όσον αφορά τον υπερπληθυσμό των σύγχρονων πόλεων, που οδηγεί σε περαιτέρω αποξένωση και απόσυρση στην παθητικότητα. Αν αυτό είναι αλήθεια, μήπως θα έπρεπε να εγκαταλείψουμε τη ζωή της πόλης εντελώς και να επιστρέψουμε στη ζωή του χωριού; Σύμφωνα με τη μελέτη του ψυχολόγου Andrew Baum[7], η αίσθηση του υπερπληθυσμού τροφοδοτείται από τον πολεοδομικό σχεδιασμό που δεν επιτρέπει στους ανθρώπους να ελέγχουν την ένταση των αυθόρμητων κοινωνικών αλληλεπιδράσεων. Ο Baum συγκρίνοντας τη συμπεριφορά των κατοίκων σε δύο πολύ διαφορετικούς κοιτώνες κολεγίου, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι μαθητές των οποίων το περιβάλλον τους επέτρεπε να ελέγχουν τις κοινωνικές τους αλληλεπιδράσεις είχαν λιγότερο άγχος και έχτισαν περισσότερες φιλίες από ότι οι φοιτητές που ζούσαν σε μακρείς και γεμάτους από κόσμο διαδρόμους.

Ως εκ τούτου, η απάντηση στο πρόβλημα του υπερπληθυσμού θα μπορούσε να βρεθεί στη δημιουργία ημι-δημόσιων / κοινόχρηστων χώρων, οι οποίοι αντιπροσωπεύουν μια μέση λύση μεταξύ του ιδιωτικού και του δημόσιου. Αυτό θα σήμαινε την εγκατάλειψη των γιγάντιων στεγαστικών σχεδίων στα οποία μεγάλος αριθμός ανθρώπων ζουν μαζί (όπως οι γιγάντιοι εργατικοί “στρατώνες” της σοσιαλιστικής εποχής), χωρίς ποτέ να αισθάνονται αρκετά μόνοι. Αντ’ αυτού, μπορεί να δοθεί χώρος σε μικρομεσαίους συνεταιρισμούς κατοικιών με κοινόχρηστους χώρους στη διάθεσή όλων των γειτόνων. Με τον τρόπο αυτό, δημιουργούνται τρία επίπεδα κοινωνικών πεδίων – το ιδιωτικό, το κοινοτικό και το δημόσιο – επιτρέποντας στους πολίτες να ρυθμίζουν την κοινωνική τους αλληλεπίδραση, δίνοντάς τους έτσι την αίσθηση της άνεσης και την ενθάρρυνση της ισονομίας.

Αστικός σχεδιασμός και άμεση δημοκρατία

Πολλά πράγματα μπορούν να γίνουν μέσω του αστικού σχεδιασμού για την ενθάρρυνση του κοινοτικού αισθήματος μεταξύ των πολιτών. Αλλά υπάρχει επίσης η ανάγκη για τη δημιουργία θεσμών δημόσιας διαβούλευσης που θα επιτρέπουν στους συν-κατοίκους να καθορίζουν συλλογικά τη μοίρα των πόλεών τους, καθώς και των ίδιων. Είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς τι άλλο θα μπορούσε να φέρει τους ανθρώπους πιο κοντά ως κοινότητα από το αίσθημα της κοινής ευθύνης για την πόλη τους.

Έτσι, μια πόλη πρέπει πάντα να προσπαθεί για τη διαχείρισή της μέσω της άμεσης δημοκρατίας. Αυτό απαιτεί τη δημιουργία δημόσιων χώρων, κατάλληλων για τη στέγαση αμεσοδημοκρατικών θεσμών, όπως είναι οι γενικές συνελεύσεις. Τέτοιοι χώροι, όπως δημόσιες πλατείες, αίθουσες ή αμφιθέατρα, χρειάζονται τον κατάλληλο τεχνικό εξοπλισμό, επιτρέποντας στον ομιλητή να ακούγεται ανάμεσα σε συγκεντρώσεις αρκετών χιλιάδων πολιτών, καθώς και να μεταδίδεται ζωντανά έτσι ώστε όποιο μέλος της κοινότητας επιθυμεί να μπορεί να παρακολουθήσει τη συνέλευση και από απόσταση.

Ο Murray Bookchin αναφέρεται[8] στις πόλεις του παρελθόντος, πριν από την εμφάνιση της κρατικής διαχείρισης. Σε αυτές οι πολίτες συμμετείχαν ενεργά στη διαμόρφωση της πόλης τους, βαθιά και ηθικά αφοσιωμένοι σε αυτές. Αλλά με την εμφάνιση του κοινοβουλευτισμού και του καπιταλισμού, οι πολίτες αντικαταστάθηκαν από παθητικούς καταναλωτές, που απλώς διέρχονται από το αστικό τους περιβάλλον, χωρίς καμία δέσμευση σε αυτό.

Τέτοιο βήμα προς την επανασχεδίαση του ρόλου της πόλης ως εμψυχώτρια της κοινότητας και των πολιτών είναι, κατά μία έννοια, η επανα-ανακάλυψη εκ νέου της λογικής της *πόλεως*, όπως ήταν κατανοητή από τους αρχαίους Αθηναίους. Φυσικά, το μέγεθος της πόλης της εποχής τους και της δικής μας είναι ασύγκριτο, αλλά η λογική πάνω στην οποία χτίστηκε η πόλη τους μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως *«σπέρμα»* από εμάς σήμερα, όπως προτείνει ο

Κορνήλιος Καστοριάδης[9]. Η αρχαία Αθήνα ενθάρρυνε το αίσθημα της κοινότητας, καθώς και τους ενεργούς πολίτες, γεννώντας μία από τις πλέον σημαίνουσες περιόδους της ανθρώπινης δημιουργικότητας εώς τώρα. Στην καρδιά της αθηναϊκής αστικής ζωής βρίσκονταν η *Αγορά* και η *Εκκλησία του Δήμου (γενική συνέλευση).* Η *Αγορά* ήταν τοποθετημένη σε ένα προσβάσιμο και κεντρικό σημείο της πόλης, όπου οι Αθηναίοι περνούσαν ένα μεγάλο μέρος του χρόνου τους ανταλλάσσοντας αγαθά, πληροφορίες και απόψεις, ή με άλλα λόγια – κοινωνικοποιούνταν – ενώ στη συνέλευση συνδέονταν μεταξύ τους καθώς και με την πόλη τους μοιραζόμενοι την ευθύνη για τη μοίρα της.

Τα κοινωνικά κινήματα για την πόλη

Τα τελευταία χρόνια γινόμαστε μάρτυρες ενός αυξανόμενου ενδιαφέροντος των κοινωνικών κινημάτων για το αστικό ζήτημα. Όλο και περισσότεροι άνθρωποι αρχίζουν να παρατηρούν την επίδραση που έχουν οι πόλεις μας πάνω μας. Διαφορετικά κινήματα, επικεντρωμένα στο αστικό ζήτημα εμφανίζονται, κάποια εστιάζοντας στις δημοτικές εκλογές και άλλα στον πολεοδομικό σχεδιασμό. Ωστόσο, φαίνεται ότι τα περισσότερα από αυτά δεν βλέπουν αυτό το ζήτημα με έναν ολιστικό πολιτικό τρόπο.

Από τη μία πλευρά, η εισαγωγή αλλαγών, όσο σημαντικές κι αν είναι αυτές, στον τρόπο που οι τοπικές εκλογές διεξάγονται, δεν θα δώσει τις πόλεις πίσω στους πολίτες της. Αυτό μπορεί να γίνει μόνο με την εισαγωγή νέων διαβουλευτικών θεσμών, όπως γενικών συνελεύσεων, οι οποίοι θα επιτρέψουν σε κάθε πολίτη να αποφασίζει άμεσα τον καθορισμό της μοίρας της πόλης του. Ο ρόλος των υφιστάμενων τοπικών αρχών πρέπει να αρκεστεί στην εποπτεία και την εκτέλεση των αποφάσεων που έχουν ήδη ληφθεί από τους νέους αυτούς θεσμούς, και ως εκ τούτου να υπόκεινται σε αυτούς μέσω της ανάκλησης, της κλήρωσης και της κυκλικής εναλλαγής.

Από την άλλη πλευρά, τα κοινωνικά κινήματα που ασχολούνται με τα θέματα της πόλης συχνά τείνουν να περιορίζουν την ενασχόλησή τους αποκλειστικά στον αστικό σχεδιασμό,

περιμένοντας από τις τοπικές αρχές να εφαρμόσουν τις προτάσεις τους. Το έργο τους παραμένει στα μισά του δρόμου, δεδομένου ότι μία πόλη δεν αποτελείται μόνο από κτήρια, δρόμους και πλατείες, αλλά και από ανθρώπους, και ως εκ τούτου, από κοινωνικές σχέσεις και μορφές οργάνωσης. Όπως αναφέρει ο Henri Lefebvre: *Το δικαίωμα στην πόλη δεν μπορεί να νοείται ως απλό δικαίωμα επίσκεψής της ή ως μία επιστροφή στις παραδοσιακές πόλεις. Μπορεί να διατυπωθεί μόνο ως ένα μετασχηματισμένο και ανανεωμένο δικαίωμα στην αστική ζωή.* [10]

Έτσι, η προσέγγισή μας πρέπει να επικεντρώνει στη σύνδεση του αστικού σχεδιασμού με την πολιτική και τη λήψη αποφάσεων, ειδικότερα. Όπως είδαμε παραπάνω, η ριζική αλλαγή στη μία πλευρά δύσκολα μπορεί να υλοποιηθεί, χωρίς μία αντίστοιχη ριζική αλλαγή να συμβαίνει και στην άλλη. Αλλά αυτό που φαίνεται ως μια πολύ καλή αρχή, είναι το γεγονός ότι όλο και περισσότεροι άνθρωποι δίνουν προσοχή στον ρόλο που το αστικό μας περιβάλλον επηρεάζει εμάς, τις κοινωνικές μας σχέσεις και τα πολιτικά μας έργα εν γένει.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[1] https://journalistsresource.org/studies/environment/cities/global-urban-expansion-impact-biodiversity-carbon-2030
[2] https://www.commondreams.org/views/2015/10/23/good-place-everyone-walk
[3] Donald Appleyard and Mark Lintell. “The environmental quality of streets (1972): the resident’s view point” in Journal of the American Planning Association. pp. 84-101
[4] https://www.citylab.com/design/2014/10/why-12-foot-traffic-lanes-are-disastrous-for-safety-and-must-be-replaced-now/381117/
[5] https://blog.nature.org/science/2015/05/22/science-nature-emotion-affect-feel-better/
[6] Charles Montgomery (2013). Happy City, Penguin Books.

p.110
[7] Stuar Valins and Andrew Baum (1973). “Residential Group Size, Social Interaction, and Crowding”, in Environment and Behavior.
[8] https://new-compass.net/articles/toward-communalist-approach
[9] Castoriadis, Cornelius (1983): The Greek Polis and the Creation of Democracy (1983)
[10] Henri Lefebvre (1996): Writings on Cities. Blackwell, p.158

Μετάφραση από Rebelian

Το αρχικό κείμενο στα αγγλικά εδώ