

Οι Τζιχαντιστές του Διαφωτισμού

Χάρης Ναξάκης

Καθηγητής οικονομικών στο ΤΕΙ Ηπείρου, συγγραφέας

charisnax@yahoo.gr

Είμαστε όλοι Δυτικοί, είμαστε όλοι Γάλλοι, είμαστε όλοι Σαρλί;

Τέσσερις Βρετανοί ναυτικοί, ο πλοίαρχος, ο υποπλοίαρχος, ένας ναύτης και ο καμαρότος, μετά το ναυάγιο του πλοίου *Mignonette* στον Ατλαντικό το 1884 επέζησαν επιβιβαζόμενοι σε μια βάρκα. Ύστερα από 12 ημέρες, χωρίς νερό και με μόνο δύο κονσέρβες, ο 17χρονος καμαρότος που είχε μπαρκάρει για να ζήσει την περιπέτεια ήπιε θαλασσινό νερό και αρρώστησε. Ο πλοίαρχος και ο υποπλοίαρχος, παρά τις αντιρρήσεις του ναύτη, τον έσφαξαν ενώ ήταν ζωντανός και επέζησαν από τις σάρκες και το αίμα του μέχρι να τους περισυλλέξει ένα διερχόμενο πλοίο. Όταν επέστρεψαν στην Αγγλία συνελήφθησαν μετά από καταγγελία του ναύτη και παραπέμφθηκαν σε δίκη. Υπερασπιζόμενοι τον εαυτό τους επικαλέστηκαν το ωφελιμιστικό επιχείρημα ότι ορθώς έπραξαν, διότι ο καμαρότος θα πέθαινε έτσι και αλλιώς και συνάμα ο φόνος του ενός έσωσε τους άλλους τρεις, που είχαν και οικογένειες να συντηρήσουν.

Ο ανθρωπολογικός τύπος του πλοίαρχου και του υποπλοίαρχου, ο ορθολογικός ατομιστής, είναι το κυρίαρχο υπόδειγμα του δυτικού πολιτισμού, ο υπαρκτός διαφωτισμός, ο ύστερος καπιταλισμός. Όποιος θέλει να υποστηρίξει την κουλτούρα του εγωισμού και την οντολογία της ιδιοτέλειας και της απληστίας μπορεί να αναφωνήσει ότι είμαι και εγώ Δυτικός. Ποιος είναι όμως σήμερα ο δυτικός άνθρωπος, άξιος συνεχιστής του πλοίαρχου και του υποπλοίαρχου, και τι περιέχει η ρομφαία των ιδανικών που υψώνει απέναντι στους οπισθοδρομικούς τζιχαντιστές; Ειρήσθω εν παρόδω: η αριστερή κριτική ότι οι κυρίαρχες δυτικές ελίτ δεν δικαιούνται να ομιλούν διότι αιώνες τώρα λειτούργησαν

αποικιοκρατικά στον Αραβικό κόσμο ή ότι είναι αυτές που ανάλογα με τα συμφέροντα τους εξοπλίζουν τους τζιχαντιστές της ISIS και της AL NUSRA ή ακόμα ότι η κυρίαρχη ιδεολογία των τζιχαντιστών είναι αντιδραστική, είναι μεν σωστή αλλά απελπιστικά ελλιπής.

Για τον τζιχαντισμό των δυτικών αξιών ποιος θα μιλήσει; Γιατί χιλιάδες νέοι ενώ είναι γαλουχημένοι στα δυτικά πανεπιστήμια με τα ανώτερα ιδεώδη του δυτικού πολιτισμού τα εγκαταλείπουν για να στρατολογηθούν στις γραμμές των σκοταδιστών τζιχαντιστών; Γιατί πολλοί από αυτούς εκεί αισθάνονται ότι βρίσκουν το νόημα του ανήκειν σε κάτι; Γιατί το δυτικό πρότυπο αδυνατεί να εμπνεύσει και οι διαφωτισμένοι δυτικοί νέοι, είτε παρίες των φτωχογειτονιών είτε γόννοι των μεσοστρωμάτων, προσηλυτίζονται από μια μουσουλμανική σέχτα, από τον θρησκευτικό φανατισμό και φαντασιώνονται τη σωτηρία του εαυτού τους μέσω μιας μηδενιστικής αυτοθυσίας; Μιας σωτηρίας της «ψυχής» που ο δυτικός πολιτισμός δεν μπορεί να τους προσφέρει;

Πώς όμως να εμπνεύσει ο απομαγευμένος δυτικός πολιτισμός όταν όραμα του είναι ο τζιχαντισμός της ιδιοτέλειας, η αναζήτηση νοήματος μέσω της εσχατολογίας του ατομικισμού; Ο Ατομικισμός συρρικνώνει το άτομο σε ένα εαυτό ελάχιστο, γυμνό και ναρκισσιστικό, που νοηματοδοτεί την ύπαρξη του μέσω της ελευθερίας της ιδιωτικής κατανάλωσης, της απελευθέρωσης των επιθυμιών. Αφού ο κόσμος είμαι εγώ δεν αισθάνομαι την ανάγκη ενός κοινού κόσμου, γι' αυτό και το ύψιστο δικαίωμα που διεκδικεί ο δυτικός άνθρωπος, είτε είναι φιλελεύθερος είτε είναι αριστερός, είναι το δικαίωμα στην διαφορά. Έτσι οι ατομικιστικές επιθυμίες μετατρέπονται σε ανθρώπινα δικαιώματα, τα οποία δεν είναι τίποτα άλλο από το δικαίωμα του ατόμου στην διαφορά, να διαθέτει δηλαδή όπως επιθυμεί το σώμα του, το πνεύμα του και τα χρήματά του και για να διατηρηθούν τα δικαιώματα αυτά είναι επιτρεπτό ο Δυτικός πολιτισμός να εξάγει την «δημοκρατία» στον οπισθοδρομικό αραβικό κόσμο.

Ας θυμηθούμε μια από τις κεντρικές έννοιες του Δυτικού πολιτισμού: η ελευθερία του ατόμου σταματάει εκεί που αρχίζει

η ελευθερία του άλλου. Αν όμως έτσι έχουν τα πράγματα τότε η ελευθερία του ατόμου δεν περιλαμβάνει τον άλλο, είναι μόνο η λατρεία του εαυτού του. Μιλώ στον εαυτό μου για να με ακούσουν οι άλλοι. Στα πλαίσια αυτής της «ελευθερίας» έχει συντελεστεί ο θάνατος του άλλου και ο εαυτός μου έχει μείνει γυμνός και ελάχιστος γιατί έχω δολοφονήσει τον άλλο που είναι μέσα μου. Ο ελάχιστος άνθρωπος είναι εγωκεντρικός, ποτέ δεν μιλάει στους άλλους γιατί το έχει ανάγκη ο εαυτός του, συνομιλεί μόνο με τον εαυτό του και ανταγωνίζεται τους άλλους.

Στη βάση ποιων λοιπόν αξιών να υπερασπίσουμε τον Δυτικό πολιτισμό; Ο γυμνός και ελάχιστος άνθρωπος δεν είναι εκτροπή από το αυθεντικό άτομο του διαφωτισμού, είναι η φυσική του εξέλιξη. Κύριο χαρακτηριστικό του δυτικού ορθολογικού ατομιστή είναι η επιθυμία ισχύος, η βούληση για δύναμη και εξουσία, που εμπεριέχει μια εγγενή ιακωβίνικη βία, που είναι η άλλη όψη της βίας των τζιχαντιστών. Γι' αυτό δεν είμαι εραστής της προόδου, δεν είμαι προοδευτικός, αν αυτό σημαίνει υποστήριξη των αξιών του Δυτικού πολιτισμού. Οπισθοδρομικοί λοιπόν όλου του κόσμου ενωθείτε για να αναζητήσουμε ένα νέο ανθρωπολογικό υπόδειγμα, έναν πολιτισμό της μεσότητας και των ορίων. Γιατί πρόοδος είναι και η οπισθοδρόμηση, η επιστροφή δηλαδή στην αρχή, είναι η κατανόηση ότι το παιχνίδι της ζωής είναι διπρόσωπο, κάτι ανάμεσα στην εξέλιξη και την οπισθοδρόμηση.

Απέναντι στους τζιχαντιστές του Διαφωτισμού, στην τυραννία της οικονομίας και τον καταναλωτικό ηδονισμό χρειαζόμαστε ένα κίνημα οικονομικά άθεων για να επιδιώξουμε μια αξιοβίωτη ζωή που να χαρακτηρίζεται από την αλληλεγγύη και τον συνεργατισμό αντί του ανταγωνισμού, την τοπικοποιημένη και αμεσοδημοκρατική ισοκατανομή πόρων και εξουσιών, την οικονομία των κοινών αγαθών και τον περιορισμό των αναγκών.

Η λήξη της Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων

Αλέξανδρος Σχισμένοσ

27 Νοεμβρίου 2015, το Παρίσι θρηνεί τους νεκρούς του με επίσημες τελετουργίες δημόσιου πένθους, ενώ ο Ολάντ δηλώνει πως η 'Γαλλία δεν θα αλλάξει'. 27 Νοεμβρίου 2015, το επίσημο Γαλλικό κράτος ενημερώνει επίσημα το Συμβούλιο της Ευρώπης ότι λόγω της 'κατάστασης έκτακτης ανάγκης' από τούδε και στο εξής θα 'παρεκκλίνει' από το πλαίσιο της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων.

Η Γαλλία, η επίσημη Γαλλία, φροντίζει να γκρεμίσει μόνη της τη μνήμη του Μοντεσκιέ και τα θεσμικά απομεινάκια του Διαφωτισμού, χωρίς τυμπανοκρουσίες, αντίθετα από το ISIS που παράγει θέαμα με την ανατίναξη των αρχαίων μνημείων. Ύστερα από τις εξεγέρσεις των Μπανγιέ το 2005, ο Νικολά Σαρκοζί είχε δηλώσει πως 'ήρθε η ώρα να τελειώνουμε με τον Μάη του '68. Τώρα, ύστερα από την τρομοκρατική κτηνωδία, το κράτος των Ηλυσίων αναζητεί την ευκαιρία να ξεμπερδεύει και με τον Ιούλη του 1789. Φέρνει το Patriot Act της Ευρώπης. Άλλαξε η Γαλλία;

Η γραπτή ενημέρωση για την 'παρέκκλιση' από την σύμβαση των θεμελιωδών ανθρωπίνων δικαιωμάτων είναι ταυτόχρονα μια συμβολική επίσημη ανασύνταξη του περίφημου φαντασιακού 'Κοινωνικού Συμβολαίου' της δυτικής ρεπουμπλικανικής παράδοσης. Αποτελεί ακύρωσή του; Υπήρξε τέτοιο συμβόλαιο; Υπέγραψε άραγε ποτέ κανείς κάποιο κοινωνικό συμβόλαιο;

Όχι, αλλά κάποιοι το επινόησαν. Και το έθεσαν στο θεμέλιο της ευρωδυτικής πολιτικής θεωρίας του δικαίου. Και δεν ήταν καθόλου μικρόνοες ή αφελείς.

Εμείς όμως, που αναζητάμε το θεωρητικό νήμα του παρόντος πρέπει να ρίξουμε μια ματιά στο παρελθόν, να δούμε από πού και πώς ξεπηδά όλη αυτή η έννοια του κοινωνικού συμβολαίου, που

τώρα δείχνει να καταρρέει.

Οι κοινωνικοϊστορικές συνθήκες του ύστερου Μεσαίωνα, της πρώιμης Αναγέννησης, με την ανάπτυξη των αυτόνομων πόλεων στην Ιταλία και των πρώιμων καπιταλιστικών πυρήνων νοήματος, οδήγησαν την πολιτική σκέψη πέρα από τη στεγνή θεολογία. Έτσι, η πολιτική θεωρία ήδη από τον Μακιαβέλι, στράφηκε στις ανθρώπινες σχέσεις εντός της κοινότητας, αντί για την σχέση της κοινότητας με το θείο, όπως υπήρξε το φαντασιακό του πρώιμου και μέσου Μεσαίωνα.

Οι ίδιοι οι μετασχηματισμοί της θεολογίας, η προτεσταντική επανάσταση, μεταθέτουν επίσης το κέντρο βάρους από την κοινότητα στο άτομο, το οποίο αποκαθιστά μια προσωπική σχέση με το θείο (μέσω της μετάφρασης των Γραφών στις δημόσιες γλώσσες, καθώς και μέσω της καταγγελίας των προνομίων του κλήρου από τους προτεστάντες) και ζητεί πλέον, είτε ως ελεύθερος επαγγελματίας, είτε ως έμπορος, είτε ως τεχνίτης, είτε ως αλήτης, μία προσωπική σχέση με την πολιτεία. Η ανάπτυξη εκ νέου μορφών δημοκρατίας στις ιταλικές πόλεις, το διάνοιγμα ξανά του δημόσιου χώρου, οι αγώνες του λαού καθώς και η λυσσώδης αντίδραση της απολυταρχίας αποτελούν στιγμές αυτού του μετασχηματισμού, πολύ πριν θεματοποιηθούν οι εντάσεις αυτές από την πολιτική σκέψη.

Η νέα πολιτική φιλοσοφία που διαμορφώνεται στην αυγή της νεωτερικότητας κινείται σε μεγάλο βαθμό γύρω από την έννοια του *συμβολαίου*. Μία καταρχήν θεολογική έννοια, που απηχεί την Διαθήκη, Παλαιά και Καινή, αποκτά πλήρεις πολιτικές συνδηλώσεις, από τη στιγμή που η πολιτική ανεξαρτησία τίθεται ως αίτημα και επιδίωξη. Καθώς ο άνθρωπος πλέον δεν χωρά ούτε πολιτικά ούτε υπαρξιακά στην κατηγορία του υπηκόου, η σχέση του με το κράτος δεν μπορεί να καθορίζεται πλέον από την κατηγορία της *Ισχύος*, αλλά την κατηγορία του *Δικαίου*, ένα δίκαιο ισολογιστικό και εμπορικό, που απηχεί διεθνείς και πολιτειακούς συμβιβασμούς αδιανόητους σε προηγούμενες εποχές.

Η πιο ενδιαφέρουσα, εξαιτίας του επίκαιρου ατομικιστικού

κυνισμού της, αμιγώς πολιτική θεωρία της εποχής, είναι αυτή του Thomas Hobbes (1588-1679). Ο Hobbes, θεωρείται ένας από τους πατέρες της νεώτερης πολιτικής φιλοσοφίας. Έζησε τον έντονο αγγλικό 17^ο αιώνα, την κατατόμηση του βασιλιά Ιάκωβου, την δικτατορία του Κρόμγουελ και την παλινόρθωση της μοναρχίας. Η απόπειρά του να συναγάγει ηθικά και πολιτικά πορίσματα με μόνα τα δεδομένα της εμπειρίας, τον βεβαιώνει για την επιστημονικότητα της σκέψης του, σε βαθμό τέτοιο ώστε να δηλώσει: «η πολιτική φιλοσοφία [δεν είναι] γηραιότερη... του βιβλίου μου *De Cive*»[1].

Με κεντρικό αξίωμα το ότι ο άνθρωπος πρέπει να προσπαθεί να διατηρείται εν ζωή (εν κινήσει), και μέσω της ταύτισης της ζωής με την κίνηση, ο Hobbes διαμορφώνει μια πολιτική θεωρία, η οποία, ξεκινά με αφετηρία το άτομο, δίχως την μεσολάβηση του θεού, για να καταλήξει σε μία απολογία της απολυταρχίας. Υιοθετώντας τη μέθοδο της νέας φυσικής επιστήμης, η οποία στην εποχή του έκανε τα πρώτα της βήματα, όσο και της γεωμετρίας, θεώρησε πως τα ζητήματα ηθικής ανήκουν στην ίδια σφαίρα επιστημονικής έρευνας, στην οποία ανήκει και η φυσική φιλοσοφία. Σε μία άλλη σφαίρα τοποθέτησε την πολιτική φιλοσοφία, η οποία διαχωρίζεται, επομένως, από την ηθική.[2]

Για τον Βρετανό φιλόσοφο, ο άνθρωπος είναι κατ' αρχάς ένα ον που αφενός κυριαρχείται από εγωιστικά πάθη και αφετέρου βρίσκεται σε μια εκ φύσεως αντιπαλότητα με τους υπόλοιπους. Τα άτομα, φανερώνουν μια παρατηρήσιμη ομοιογένεια στις έμφυτες ικανότητες και στα χαρακτηριστικά που διαθέτουν, ώστε να είναι όλα εν δυνάμει ίσα. Αυτή η ισότητα προβάλλεται όμως ως μία κτηνώδης ισότητα, καθώς ο ένας συνεχώς πολεμά τον άλλο, σε μία υποτιθέμενη φυσική κατάσταση, όπου ο κάθε άνθρωπος, παρουσιάζεται ως λύκος, στην περίφημη αποστροφή *homo hominis lupus*.

Ο άνθρωπος λύκος της χομπσιανής φυσικής κατάστασης είναι ένα αμιγώς εγωιστικό ον, του οποίου τα αντίστοιχα (εγωιστικά) πάθη κατακυριεύουν τη βούλησή του και καθυποτάσσουν τη λογική του.

Απηχεί τις πολιτικές διαμάχες που συγκλόνισαν την Αγγλία της εποχής του, καθώς επίσης και την ανάδυση ενός νέου φαντασιακού του ατομικού και εμπορικού ανταγωνισμού που συνοδεύτηκε από τον εξωραϊσμό των πολιτικών επιδιώξεων της αστικής τάξης.

Για τον Hobbes, η έννοια του Συμβολαίου είναι εξωτερική ως προς την πολιτική εξουσία. Το Συμβόλαιο είναι η αμοιβαία παραίτηση όλων από την άσκηση του φυσικού τους δικαιώματος στην ελευθερία προκειμένου να ζήσουν με τάξη υπό την απόλυτη εξουσία του μονάρχη. Παραίτηση όλων; Όχι. Ο βασιλιάς, ο άρχοντας, ο κυρίαρχος, δεν συνάπτει συμβόλαιο με κανέναν, διότι δεν απεμπολούν το φυσικό τους δικαίωμα. Έτσι, ο ανώτατος άρχων, μη έχοντας λάβει μέρος σε κάποια σύμβαση, δεν είναι υπόλογος σε κανέναν για τις πράξεις του και έχει νομίμως απόλυτη ελευθερία έναντι όλων, δηλαδή, απόλυτη κυριαρχία.

Ο Hobbes προάγει την απολυταρχία όχι ως το πιο ηθικό αλλά ως το πιο ορθολογικό πολιτικό μοντέλο. Η αναγκαιότητα του μονάρχη προκύπτει από την αναγκαιότητα της επιβίωσης, τόσο του ατόμου, όσο και της κοινότητας, και η εξουσία του νομιμοποιείται από την σύναψη ενός εξωτερικού, μονομερούς αλλά λογικού συμβολαίου. Η ανθρώπινη παθολογία ενσωματώνει την ορθολογικότητα και η αυθεντία του μονάρχη τίθεται υπεράνω της γνώμης των υπηκόων του, παρότι οι ίδιοι πρέπει θεωρητικά να συναινέσουν στην σύναψη του συμβολαίου. Μάλλον η χομπσιανή ιδρυτική πράξη αποσκοπεί στην επίκληση του εγωισμού του ατόμου, υπενθυμίζοντας τον κίνδυνο των άλλων, για να στερεωθεί μια εξουσία υπεράνω της κοινότητας. Μία κοινότητα που θεμελιώνεται στον **φόβο** του ατόμου για τους άλλους δεν μπορεί παρά να επιστεγαστεί από μία υπέρτατη εξουσία, η οποία καταλήγει να ενσαρκώνει απόλυτα την φαντασιακή κοινότητα, και στην οποία οι άνθρωποι, μαζί με την ελευθερία τους, παραχωρούν και την ανθρωπινότητά τους.

Με τόσους λύκους για παρέα, ο Hobbes δεν μπορεί να θεωρείται καθαρός φιλελεύθερος. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός τυπικά εμφανίζεται στο έργο του επίσης Άγγλου, John Locke (1632-1704), όπου το έλλογο του ανθρώπου αποκαθίσταται και η

ίδια η φυσική κατάσταση παρουσιάζεται ως ειρηνική, οπότε το κράτος, προκύπτει τώρα, όχι ως μηχανισμός ασφάλειας, αλλά ως μηχανισμός ευημερίας. Είναι μια εποχή διαμόρφωσης της ήπιας συνταγματικής βρετανικής μοναρχίας λίγο πριν την παγκόσμια ιμπεριαλιστική επέκτασή της. Είναι μια εποχή προδρομική των πρόσφατων ευρωδυτικών 'εποχών ευημερίας', με το τεράστιο κόστος. Αυτό το λοκιανό κράτος αποτέλεσε την ονειρώξη και την περιορισμένη πραγματικότητα των δυτικών 'αντιπροσωπευτικών δημοκρατιών' που τώρα καταρρέουν.

Ο άνθρωπος, έστω και αν είναι εγωιστής, παραμένει για τον Locke αρκετά λογικός ώστε να αντιληφθεί την συνεργασία με τους άλλους ως την οδό διασφάλισης των κοινών τους συμφερόντων και να οδηγηθεί ορθολογικά στην συγκρότηση της πολιτικής κοινότητας. Ο Locke αντικρούει το χομπσιανό δόγμα χαρακτηρίζοντας ως απαράδεκτη την απόλυτη εξουσία του κυριάρχου. Οι άνθρωποι για τον Locke έχουν εκ φύσεως πιο «πολιτισμένα» χαρακτηριστικά. Το Συμβόλαιο συνάπτεται μεταξύ όλων όσων προτίθενται να συστήσουν μια πολιτική κοινότητα και του κράτους που αυτοί επιλέγουν. Η βούληση της πλειοψηφίας είναι αυτή που συνθέτει την κυρίαρχη εξουσία, υπό όλες της τις μορφές. Επομένως, ο φορέας της εξουσίας είναι πάντοτε υπόλογος στο λαό. Παρότι η φυσική κατάσταση αποτελεί λοιπόν μία ανιστορική και προ-ιστορική κατάσταση, το Συμβόλαιο το ίδιο γίνεται ιστορικό και υπόκειται, συνεπώς, στον μετασχηματισμό και στην αλλοίωση του χρόνου. Ως τέτοιο, υπόκειται στην ανάκλησή του από τον λαό. Αυτή η αντίληψη του Συμβολαίου ως κοινωνικοϊστορικής κατασκευής οδηγεί στο Locke να συμπεριλάβει την **εξέγερση** ανάμεσα στα δικαιώματα του λαού. Η εξέγερση αποτελεί, στην πολιτική θεωρία του Locke, πράξη θεμιτή και δίκαιη απέναντι σε ένα άνομο κράτος, ενώ ο Hobbes αντιθέτως την κατακρίνει ακόμη και όταν ξεσπά απέναντι στην χειρότερη τυραννία.

Η ελευθερία και η ισότητα ως αυτονόητα και φυσικά δικαιώματα του κάθε ανθρώπου, συνεπάγονται την δυνατότητα του καθενός να κρίνει και να πράττει ανάλογα με την κρίση του, εφαρμόζοντας

το ατομικό του δίκαιο.[3]

Όμως, υπάρχουν κάποιοι περιορισμοί. Καταρχάς η ιδιοκτησία ανεβαίνει στο βάθος ενός φυσικού δικαιώματος. Και γρήγορα αρχίζει να παίρνει τα σκήπτρα έναντι της ελευθερίας ή της ισότητας. Ο Locke σκέφτεται ήδη σαν εμποράκος. Αυτός ο φυσικός νόμος, ο οποίος απαγορεύει την προσβολή της ζωής, της σωματικής ακεραιότητας, και της περιουσίας του ενός ανθρώπου από τον άλλο, θεμελιώνεται αρχικά στο Λόγο: το ένστικτο της αυτοσυντήρησης, το οποίο είναι αυτοσυντήρηση του είδους, της ανθρωπότητας και όχι κανιβαλικό ένστικτο αυτοσυντήρησης του Εγώ, υπάρχει ως το ορθολογικό στοιχείο που επισφραγίζεται από την ύπαρξη του θεού ως Λόγου και ως σοφού δημιουργού.[4]

Εδώ, σε μία αντιστροφή νοήματος, η επίκληση του θεού καταλήγει στην θεμελίωση των αναπαλλοτρίωτων δικαιωμάτων της ανθρωπότητας, τα οποία αντανακλούν την ορθολογικότητα του θεού. Ανάμεσά τους, ωστόσο λάμπει το δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Έτσι ο θεός εμφανίζεται καταρχάς σαν ορθολογικός θεός, κατ' εικόναν και ομοίωσιν του ορθολογικού ανθρώπου. Είναι λοιπόν ένας εμποράκος που προσεύχεται.

Είναι ακριβώς η ταύτιση Εξουσίας και Κράτους που επιχειρείται να νομιμοποιηθεί στις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, παρότι, όπως είδαμε, απαιτούν μια φανταστική κατάσταση εκτός Χρόνου όπου τοποθετείται η παραχώρηση αυτής της εξουσίας στο κράτος, εθελούσιας ή αναγκαίας. Το γεγονός ότι η κοινωνική εξουσία οφείλει να προϋπάρχει του κράτους οδήγησε στην ταύτιση των συμφερόντων του κράτους με τα υποτιθέμενα γενικά συμφέροντα της κοινωνίας, ενώ ήδη τουλάχιστον από τον Μακιαβέλι η αντίθεση συμφερόντων είχε επισημανθεί. Αυτές οι αυθαίρετες ταυτίσεις και οι υποτιθέμενες παραχωρήσεις έχουν θέσει τις βάσεις του εννοιολογικού πλέγματος της νεωτερικής πολιτικής θεωρίας, φιλελεύθερης και σοσιαλιστικής.

Το 'Κοινωνικό Συμβόλαιο', σαν νεωτερική ιδρυτική πολιτική σημασία, αποτέλεσε θεμέλιο νομιμοποίησης της δυτικής φιλελεύθερης ολιγαρχίας απέναντι σε κοινωνίες εν δυνάμει

εξεγερμένες, σε ιστορικές περιόδους έντονης ριζοपाστικοποίησης. Η επίσημη εγκατάλειψη της Σύμβασης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων από το Γαλλικό κράτος συμβολικά σημαδεύει την επιστροφή της εξουσίας στην Ισχύ και την αποστροφή από το Δίκαιο. Η κατάσταση εξαίρεσης στην καρδιά της Ευρώπης σημαίνει ότι αυτή η καρδιά έχει παραλύσει. Η κρίση της αντιπροσωπευτικότητας, το τέλος της πολιτικής εξουσίας του εθνοκράτους σημαδεύουν ταυτόχρονα με μετάπτωση της φαντασιακής αποστολής του κράτους από την εξασφάλιση της ευημερίας στην εξασφάλιση της τάξης. Η ρητή ανάληψη αυτής της αποστολής, που είναι ο ουσιώδης πυρήνας της κρατικής εξουσίας, ισοδυναμεί με την σημασιακή απογύμνωση της σύγχρονης κυριαρχίας.

Ίσως όμως αυτή η πολιτική της μονομερούς κυριαρχίας δεν αποτελεί μία ρήξη με τα κοινωνικά συμβόλαια, αλλά ένα νέο κοινωνικό συμβόλαιο κρατικής απολυταρχίας, μία χομπσιανού τύπου μονοκρατική σύμβαση. **Το κράτος, που φαινόταν ανίκανο να διασφαλίσει τους όρους ύπαρξης της κοινωνίας, αναλαμβάνει πλήρως να ελέγξει τους τρόπους ύπαρξής της.** Η επιλεκτική 'παρέκκλιση' από την υπαρκτή Σύμβαση των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων αποτελεί μία κίνηση επαναφοράς της απόλυτης εξουσίας στον κυρίαρχο και μία ωμή παραδοχή της αναγκαιότητας της βαρβαρότητας. (βλ. 'Η αμοιβαία βαρβαρότητα')

Αυτή την αναγκαιότητα πρέπει να την αρνηθούμε εμπράκτως, στο όνομα της ατομικής ελευθερίας και της κοινωνικής αυτονομίας.

Έγκειται σε όλους μας, στην ίδια την κοινωνία και στο κίνημα της κοινωνικής απελευθέρωσης να αμφισβητήσει την αυθεντία των μηχανισμών του κράτους και τις πολυπρόσωπες εξουσίες που διαπλέκονται γύρω του και να αρνηθεί στην πράξη την μετατροπή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε μια απλή Σύμβαση, ένα κομμάτι χαρτί θαμμένο στα ράφια της ευρωδυτικής γραφειοκρατίας.

Σημειώσεις:

[1] *English Works*, i., σελ. ix.

[2] *Λεβιάθαν*, μέρος α', κεφ. IX.

[3] *Of Civil Government*, book II., chapter I., §7.

[4] *Of Civil Government*, book II., chapter I., §6.

Ιθαγενείς του Εκουαδόρ: η νέα μορφή αποικιοκρατίας και εξορυκτισμού του Κορρέα

Συνέντευξη: Νίκος Αναστασόπουλος, Αντώνης Μπρούμας

Μετάφραση-Επιμέλεια: Ιωάννα Μαραβελίδη

Η Nina Pacari είναι μία προεξέχουσα γυναικεία προσωπικότητα του ιθαγενικού κινήματος του Εκουαδόρ. Συμμετέχει στην Συνομοσπονδία των Ιθαγενικών Εθνοτήτων του Εκουαδόρ (CONAIE), η οποία αποτελεί την πιο σημαντική οργάνωση ιθαγενών στη χώρα. Τα τελευταία χρόνια η κυβέρνηση του Ραφαέλ Κορρέα έχοντας ξεκινήσει μεγάλα εξορυκτικά έργα σε ιθαγενικά εδάφη επιτίθεται στον ιθαγενικό τρόπο ζωής στο όνομα της ανάπτυξης. Στην παρακάτω συνέντευξη η Nina Pacari μιλάει για την τρέχουσα κατάσταση στη χώρα καθώς και για την κοινοτική ζωή και τους αγώνες του ιθαγενικού κινήματος.

Μπορείτε να μας περιγράψετε την ιθαγενική οργάνωση στην οποία συμμετέχετε; Πώς λειτουργεί, ποιες είναι οι αρχές και οι στόχοι και ποιος είναι ο πολιτικός σας ρόλος στη χώρα;

Η Συνομοσπονδία των Ιθαγενικών Εθνοτήτων του Εκουαδόρ, της οποίας τα αρχικά είναι CONAIE, είναι μία οργάνωση που αποτελεί προϊόν άσκησης της ιστορικής μας συνέχειας ως λαού, επομένως, δεν είναι μία ένωση ή μία επαγγελματική οργάνωση -ή οποιουδήποτε άλλου τύπου ομαδοποίηση σύμφωνα με το δυτικό εταιρικό όραμα-, αφού εμπεριέχει στοιχεία όπως: ιστορική ταυτότητα και εδαφική συνέχεια, γλώσσα και φιλοσοφία, είναι δηλαδή λαοί, έθνη ή εθνότητες. Στο Εκουαδόρ αναγνωρίζονται δεκατέσσερις διακριτές ιθαγενικές εθνότητες με διαφορετικές γλώσσες, όπως οι λεγόμενοι *Montubios* και *Mestizos* ή ακόμα και άλλοι αφρικανικής καταγωγής. Επομένως, σύμφωνα με την δική μας αντίληψη, που αναγνωρίζει τους εαυτούς μας ως μια πολυεθνοτική

κοινωνία, το κράτος θα έπρεπε επίσης να είναι πολυεθνικό. Από το 2008, αυτό έχει αναγνωριστεί ως τέτοιο στο Σύνταγμα.

Η *CONAIE* λειτουργεί μέσω κοινοτικών συνελεύσεων, έχει τους δικούς της αυτόνομους θεσμούς και οι κύριες αρχές της είναι οι ακόλουθες: συμπληρωματικότητα, αμοιβαιότητα, αλληλοεπικοινωνία, αναλογικότητα, *ama killa* (να μην είσαι σκληρός – να έχεις μία κοινωνική ροπή), *ama llulla* (να μην ψεύδεσαι, δημαγωγείς και είσαι ασυνάρτητος), *ama shwa* (να μην κλέβεις, αφού η διαφάνεια είναι σημαντική σε μια κοινωνία). Οι στόχοι: να παλέψουμε για τα δικαιώματά μας και πάνω απ'όλα, να παλέψουμε για να αλλάξουμε το μοντέλο του αποικιακού κράτους που, παρότι έχει παραδεχτεί τον πολυεθνικό του χαρακτήρα, επιβιώνει ως σήμερα, καθώς και για να αλλάξουμε το τωρινό οικονομικό σύστημα που δημιουργεί, διατηρεί και δυναμώνει την ανισότητα.

Πώς οργανώνονται οι ιθαγενικές κοινότητες στο Εκουαδόρ, ποιοι είναι οι κοινωνικοί και οικονομικοί θεσμοί και ποιο βαθμό αυτονομίας απολαμβάνουν;

Στην περίπτωση της *CONAIE* οργανώνονται στη βάση της εδαφικότητας και της ταυτότητας. Είναι μια δομή στηριζόμενη στην ταυτότητα της ιστορικής συνέχειας των ανθρώπων της και είναι επομένως ένας συλλογικός «φορέας» που ασκεί τα δικαιώματά του. Δεν είναι απλώς ένα σύνολο ατομικών και αυθόρμητων επιθυμιών που ενώνονται για έναν κοινό σκοπό. Είναι κάτι το διαφορετικό απ'τη δυτική έννοια μιας «οργάνωσης». Ως εκ τούτου, το άρθρο 10 του Συντάγματος αναγνωρίζει τους παρακάτω κατόχους δικαιωμάτων: τον άνθρωπο ως άτομο, τους λαούς ως συλλογικά υποκείμενα και τη Φύση ως ξεχωριστό υποκείμενο δικαιωμάτων.

Όσον αφορά τους κοινωνικούς και οικονομικούς θεσμούς, η δυτική άποψη συχνά εννοεί κάποια κτίρια όπου οι κοινωνικές και οικονομικές πολιτικές λαμβάνουν χώρα, μελετώνται και εκτελούνται. Οι θεσμοί όμως των ιθαγενικών κοινοτήτων είναι μια ζωντανή εμπειρία σε όλους τους δρόμους της ζωής του λαού

και διαχέονται παντού, για παράδειγμα, οι νομικοί θεσμοί (συλλογική επίλυση των διαφορών), οι σχέσεις μεταξύ γενεών και άσκησης εξουσίας (όπου εφαρμόζεται το μοντέλο της *Ayllu*-οικογένειας- κοινότητας), το *Minga* ή *mink'a* το οποίο είναι μία απ'τις θεμελιώδεις αρχές της κοινοτικής οικονομίας, κ.τ.λ.[1]

Ποια είναι η στάση της κυβέρνησης Κορρέα προς τις ιθαγενικές κοινότητες, τον ιθαγενικό τρόπο ζωής, τα ιθαγενικά και κοινωνικά κινήματα και γενικώς προς τα οριζόντια κινήματα;

Η στάση της κυβέρνησης Κορρέα προς τις ιθαγενικές κοινότητες, ή καλύτερα προς κάποιες από αυτές, είναι αυτή της πατρωνίας αλλά χωρίς κανένα σεβασμό, όπως η στήριξη για τη βελτίωση του εδάφους και της παραγωγικότητας, προσφέροντας βοήθεια που δεν έχει ολοκληρωθεί καν. Έχουν παράσχει ένα προσωρινό σπίτι 30τ.μ. σε μόλις 2 ή 3 άτομα μιας κοινότητας ενώ οι μικρότερες κοινότητες μετρούν τουλάχιστον 200 οικογένειες· η κυβέρνηση συνεχίζει την «κοινωνική» της πολιτική όπως παραπάνω, βασιζόμενη στο λεγόμενο «κουπόνι για φτωχούς» (μηνιαία δόση των \$50 ανά άτομο), στην ενσωμάτωση των ιθαγενών απ'το αποικιακό κράτος, στη δίωξη των ιθαγενικών αρχών, στην καταδίωξη και ποινικοποίηση με φυλετικά κριτήρια, στην περιφρόνηση, στην απονομιμοποίηση κάθε ιθαγενικής ή άλλης κοινωνικής ομάδας, υπονομεύοντας την πρόταση του ιθαγενικού κινήματος σχετικά με τη γη και το έδαφος, το νερό, τους στρατηγικούς πόρους, τις κοινωνικές πολιτικές, κ.τ.λ. Αντιμετωπίζουμε μία επιστημική ηγεμονία και επιβολή, ως ξεκάθαρη έκφραση μιας νέας μορφής αποικιοκρατίας, που προάγει και εφαρμόζει ο Κορρέα.

Ποια είναι η πολιτική στάση της κυβέρνησης Κορρέα σχετικά με την περιβαλλοντική προστασία των ιθαγενικών εδαφών αλλά και εν γένει της χώρας;

Ο Κορρέα ασκεί την πιο ξεκάθαρη μορφή εξορυκτισμού (*extractivismo*). Δεν τον ενδιαφέρει εάν αυτό επηρεάζει κάποιο ιθαγενικό έδαφος. Η πολιτική του είναι αυτή της ενδυνάμωσης του καπιταλισμού και της ασύμμετρής του συσσώρευσης, που γεννά

μεγαλύτερη φτώχεια. Δεν υφίσταται καμμία διαβούλευση προηγουμένως, ενώ χρησιμοποιούνται τακτικές στρατικοποίησης των ιθαγενικών εδαφών, εξώσεις και αποστέρηση των περιουσιών τους (η περίπτωση του χωριού Tundayme είναι απ'τις πιο χαρακτηριστικές).

Η κυβέρνηση Κορρέα θεωρείται απ'την Ευρωπαϊκή Αριστερά ως προοδευτική και αριστερή. Ποια είναι στην πράξη η πολιτική της κυβέρνησης όσον αφορά την ανακατανομή του πλούτου και τον κοινωνικό μετασχηματισμό; Ανταποκρίνεται στα αιτήματα των κινημάτων και της κοινωνίας;

Ο Κορρέα χρησιμοποιεί από τη μία, μία αριστερή ρητορική και από την άλλη, μία εφαρμογή συντηρητικής πολιτικής. Μία ρητορική υπεράσπισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, η οποία ωστόσο συστηματικά παραβιάζει τα δικαιώματα των ανθρώπων, των γιατρών, των δημοσιογράφων, των δασκάλων, των μαθητών ως ατόμων και ως ιθαγενών λαών (η λίστα είναι μακρά). Είναι η κυβέρνηση για την οποία υπάρχουν αποδείξεις για την πιο εκτεταμένη διαφθορά στην ιστορία του Εκουαδόρ, αυτή η οποία έχει τριπλασιάσει το εξωτερικό χρέος, αυτή που έχει περισσότερα έσοδα απ'τις υψηλές τιμές πετρελαίου, που έχει τον απόλυτο έλεγχο όλων των εξουσιών: την υποταγή του δικαστικού συστήματος και του κοινοβουλίου, τη δουλοπρέπεια του συνταγματικού δικαστηρίου, την αύξηση της καταστολής και του απολυταρχισμού. βιώνουμε επομένως ένα βαθύ έλλειμμα δημοκρατίας.

Το τελευταίο διάστημα είδαμε μία αναζωπύρωση των κοινωνικών κινημάτων στη χώρα. Ποια είναι η δομή τους, ποιες πρακτικές χρησιμοποιούν και ποια τα βασικά τους αιτήματα;

Δεν θα μπορούσα να μιλήσω εκ μέρους των κοινωνικών κινημάτων και των δομών τους. Θα περιορίσω την αναφορά μου στο ιθαγενικό κίνημα *CONAIE*. Δεν ενστερνίζομαι την άποψη της «αναζωπύρωσης», η οποία εννοείται στον δυτικό τρόπο σκέψης ως μια γραμμική διαχείριση του χρόνου. Το ιθαγενικό κίνημα, όπως αποδεικνύει η ιστορική του διαδρομή, δρα όταν κρίνει σκόπιμο να το κάνει,

υπέρ δικών του διεκδικήσεων αλλά και υπέρ πιο διευρυμένων πολιτικών ζητημάτων, όπως εκείνα της δεκαετίας του '90 στο Εκουαδόρ. Οι ιθαγενείς είναι πάντα ενεργοί με τον τρόπο ζωής τους, τις εμπειρίες, τις πρακτικές, τις διαδικασίες, τις προτάσεις και τη συμβολή τους. Η δυναμική αυτή δεν είναι κατανοητή και παρατηρήσιμη απ'τον δυτικό κόσμο και «αναδुकνύεται» μόνο σε περιπτώσεις μαζικών κινητοποιήσεων.

Οι στρατηγικές που εφαρμόζονται, συζητιούνται μέσα στις συνελεύσεις των κοινοτήτων και επομένως, δεν εξαρτώνται από κάποιο έτοιμο πρόγραμμα.

Κάποιες ιθαγενικές ιδέες και αρχές έχουν χρησιμοποιηθεί ως μεταφορές και ιδέες, οι οποίες αποτελούν έμπνευση για κινήματα και θεωρίες στη Δύση και οι οποίες προέρχονται απ'την Αριστερά και απ'τα οικολογικά κινήματα, όπως η βαθιά οικολογία και η αποανάπτυξη. Πιστεύεις ότι οι ιθαγενικές κοσμολογικές αρχές, όπως η Pachamama και το Sumak Kawsay οι οποίες είναι αναγνωρισμένες απ'τα Συντάγματα του Εκουαδόρ, μπορούν να δώσουν νόημα και να συνδεθούν σε ένα ευρύτερο πλαίσιο και αν ναι, πώς;

Η Pachamama (που αναφέρεται στη φύση) δεν είναι απλά μία αρχή αλλά ένα υποκείμενο που και αυτό στην περίπτωση του Εκουαδόρ απολαμβάνει δικαιώματα. Η βαθιά οικολογία και η αποανάπτυξη είναι δυτικές κατασκευές, και πολύ σωστά τις αναφέρεις, αλλά λαμβάνονται ως μεμονωμένα στοιχεία του τι σημαίνει μια συνολική αναφορά στη Pachamama και το Sumak Kawsay. Θερώ πως οι αυθεντικές αυτές σημασίες θα πρέπει να παραμένουν ευδιάκριτες, όπως και η εμπλοκή τους και το περιεχόμενο τους θα πρέπει να αναγνωρίζεται ως πραγματικά αυτό που είναι, διαφορετικά θα καταλήξουμε να βρίσκουμε τελείως μεταφυσικές ομοιότητες που τελικά διαμορφώνουν μια λεπτή μορφή ακαδημαϊκής κυριαρχίας.

Πιστεύεις πως οι αρχές της ιθαγενικής κοσμολογίας μπορούν να δώσουν νόημα σε μεγαλύτερα αστικά περιβάλλοντα και αν ναι, έχεις κάποιες προτάσεις και ιδέες του πώς μπορεί αυτό να

εφαρμοστεί πρακτικά;

Η ιθαγενική κοσμολογία δεν είναι μία αρχή αλλά πολλές απ'τις αρχές των ιθαγενών παραμένουν πάντα εφαρμόσιμες σε ευρύτερες κοινωνίες όπου αξίες όπως η ισότητα, η αμεροληψία και η δικαιοσύνη ενθαρρύνονται. Ένα παράδειγμα, είναι η αναφορά στο Sumak Kawsay, το οποίο έχει να κάνει με την κοινοτική και δίκαιη οικονομία και έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τη νεοφιλελεύθερη συσσώρευση κεφαλαίου.

[1] Η Nina Pacari αναφέρεται εδώ σε κοινωνικούς θεσμούς έγκυρους και ισχύοντες παντού, παρά σε επίσημους θεσμούς που βασίζονται στο να δημιουργούν τυπολογίες, όπως τα δικαστήρια, τα νοσοκομεία κ.ά.

Η αμοιβαία βαρβαρότητα

Αλέξανδρος Σχισμένος

«Η εποχή μας είναι διαφωτισμένη, κι αυτό σημαίνει ότι η γνώση που έχει αποκτηθεί και εκλαϊκευθεί επαρκεί για να τεθούν ορθά τουλάχιστον οι πρακτικές αξίες μας. Το πνεύμα της ελεύθερης έρευνας έχει διαλύσει τις λανθασμένες πεποιθήσεις που για καιρό εμπόδιζαν την πρόσβαση στην αλήθεια και έχει υποσκάψει το έδαφος όπου ο φανατισμός και η εξαπάτηση ύψωναν το θρόνο τους. [...] Γιατί λοιπόν παραμένουμε ακόμη βάρβαροι;»

Αυτό το ερώτημα έθεσε ο Friedrich Von Schiller, στις επιστολές του «Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου», το 1795. Το ερώτημα αυτό αντηχεί μέχρι τον καιρό μας, τώρα που μπαίνουμε σε μια νέα εποχή, μετά την τρομοκρατική επίθεση του ISIS την

13^η Νοέμβρη στο Παρίσι. (βλ.«Στο Παρισι, το πτώμα του Θεού»)

Ήδη, τόμοι ολόκληροι έχουν γραφτεί για τα αίτια και τις συνέπειες της θηριωδίας. Οι περισσότερες αναλύσεις, και από τα «αριστερά» και από τα «δεξιά» μοιράζονται και αναπαράγουν την αυθαίρετη και τετριμμένη διάζευξη Δύσης – Ανατολής ως αντίθεση μεταξύ «Διαφωτισμού» και «Σκοταδισμού». Πολλοί αρθρογράφοι επικαλούνται τη «νεωτερικότητα», άλλοι τη «μετανεωτερικότητα» (έναν εντελώς κενό όρο) ως πλαίσιο της κτηνωδίας. Από τα «αριστερά», κάποιες αναλύσεις φτάνουν μέχρι τη διατύπωση του διαχωρισμού μεταξύ ορθολογικότητας και φονταμενταλισμού, ενώ οι περισσότερες πελαγοδρομούν στην προσπάθεια να απαριθμήσουν ισοδύναμα από την δυτική Ιστορία, ώστε να περισώσουν τον «αντιιμπεριαλιστικό» εξηγητικό λόγο.

Όμως, από όλα αυτά, είναι οι ακροδεξιές αναλύσεις που υλοποιούνται γοργά σε θεσμικές αποφάσεις των ευρωπαϊκών κρατών. Πίσω από την επίκληση της «Διαφωτιστικής παράδοσης» και των «αξιών της νεωτερικότητας», οι κυβερνήσεις της Δύσης αντιδρούν εφαρμόζοντας το σιδηρούν προσωπείο τους. Οι βομβαρδισμοί στη Συρία ήδη χτυπούν, πέρα από τα προπύργια του Ισλαμικού Κράτους, και νοσοκομεία παιδιών και ό,τι μέλλει να ακολουθήσει.

Έκτακτες κρατικές εξουσίες και περιστολή ατομικών ελευθεριών συνοδεύουν το καθεστώς έκτακτης ανάγκης που επιβλήθηκε από το Γαλλικό Κράτος με απόφαση της Εθνοσυνέλευσης και της Γερουσίας. Απαγόρευση διαδηλώσεων, ουσιαστική κατάργηση του οικιακού ασύλου, κράτηση δίχως απαγγελία κατηγοριών ή δίκη, είναι μερικά από τα μέτρα που επεκτάθηκαν για το επόμενο τρίμηνο και βλέπουμε, ενώ ο στρατός περιπολεί τους γαλλικούς δρόμους, οι έλεγχοι επεκτείνονται και σε Ευρωπαίους πολίτες και τα σύνορα κλείνουν για τους πρόσφυγες. Η Ευρώπη-Φρούριο, εφιαλτικό όραμα ναζιστικής έμπνευσης, φαίνεται να πλησιάζει και οι τοίχοι είναι εσωτερικοί.

Το νέο γαλλικό αλλά και ευρωπαϊκό κρατικό δόγμα διατύπωσε ξεκάθαρα ο πρωθυπουργός Μανουέλ Βαλς με τη φράση: «Υψιστη

ελευθερία είναι η ασφάλεια». Άραγε αυτή η φράση ανήκει στην «δυτική διαφωτιστική παράδοση»; Ή μήπως ανήκει η εκ διαμέτρου αντίθετη προειδοποίηση του Βενιαμίν Φρανκλίνου, πως: «Όποιος ανταλλάσσει την ελευθερία για την ασφάλεια, δεν αξίζει τίποτα από τα δύο[1]»;

Αλλά ας επιστρέψουμε 220 χρόνια πίσω, στο αρχικό ερώτημα, στο ιστορικό επίκεντρο αυτής της «διαφωτιστικής παράδοσης», στο απόγειο της κοινωνικής και τεχνο-βιομηχανικής επανάστασης της νεωτερικότητας, στο 1795.

Εκείνη την χρονιά, η μετεπαναστατική Γαλλία έβγαινε από την σκιά της γκιλοτίνας και της Τρομοκρατίας των Ιακωβίνων με την ψήφιση του Συντάγματος που καθιέρωνε την εξουσία του Διευθυντηρίου, επισφράγιζε την απόσυρση του επαναστατημένου και ύστερα τρομοκρατημένου λαού από το ιστορικό προσκήνιο και άνοιγε την πόρτα για την αυτοκρατορική δικτατορία του Ναπολέοντα. Η εποχή των Ευρωπαϊκών ιμπεριαλισμών ανέτελλε, ενώ στις Η.Π.Α. το δουλεμπόριο ανθούσε. Τα θεμέλια του ψευδοεπιστημονικού ρατσισμού, που έμελλε να στοιχειώσει την ακαδημαϊκή σκέψη επί έναν αιώνα, είχαν ήδη μπει (το πρόβλημα της κοινής ή διαφορετικής καταγωγής των φυλών απασχολούσε και τον Βολταίρο). Όμως, ήδη είχαν συμβεί και οι μεγάλες επαναστάσεις, οι Διακηρύξεις των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη, η κατατόμηση του Βασιλιά, το γκρέμισμα της θρησκευτικής αυθεντίας. Το ερώτημα του Schiller δεν ήταν απλό.

Ο ίδιος ο Schiller, για να δώσει μία απάντηση, έσπασε την χομπσιανή διχοτόμηση της ανθρώπινης Ιστορίας μεταξύ «άγριας κατάστασης» και «πολιτισμού» σε τρεις ανθρώπινες καταστάσεις. Στην «άγρια κατάσταση» αντιπαραθέτει τη «βαρβαρότητα», που συμπλέουν με τον «πολιτισμό». «*Τώρα, ο άνθρωπος μπορεί να αντιτεθεί στον εαυτό του με δύο τρόπους: είτε σαν άγριος, όταν τα αισθήματά του επιβάλλονται στις αρχές του· είτε σαν βάρβαρος, όταν οι αρχές του καταστρέφουν τα αισθήματά του*», γράφει στην *Τέταρτη Επιστολή*.

Στην «άγρια κατάσταση» οι άνθρωποι κυριαρχούνται από τα πάθη

τους και τις επιθυμίες τους, δεν έχουν ιδανικά και συγκρούονται μεταξύ τους. Είναι το καθεστώς όπου κυριαρχούν οι ορμές. Συνηθίζουμε να ταυτίζουμε αυτήν την κατάσταση με την βαρβαρότητα, όμως έχει μεγάλη σημασία να παρακολουθήσουμε την Σιλεριανή διάκριση. Γιατί, όπως καταλαβαίνουμε, η βαρβαρότητα είναι το αντίθετο, εκεί όπου τα αφηρημένα ιδανικά κυριαρχούν με την αυθεντία τους επί των παθών και τα καταστρέφουν. Οι βάρβαροι υποτάσσονται σε είδωλα και απόλυτες ιδέες, χωρίς να τις αμφισβητούν. Θα λέγαμε, υποτάσσονται στην μεταφυσική της ετερονομίας.

«Ικανοποιημένοι αν οι ίδιοι μπορούν να αποφύγουν την σκληρή δουλειά του στοχασμού, οικειοθελώς εγκαταλείπουν σε άλλους την διαφύλαξη των σκέψεών τους. Και αν συμβεί και ευγενέστερες ανάγκες ταράξουν την ψυχή τους, αγκιστρώνονται με άπληστη πίστη στις φόρμουλες που το κράτος και η εκκλησία διατηρούν για τέτοιες περιπτώσεις.»[2]

Μπορούμε να κατανοήσουμε καλά τη βαρβαρότητα της εκκλησίας, την θρησκευτική ετερονομία και τον τυφλό φανατισμό που συνοδεύουν τις ρητά Ιερές φαντασιακές σημασίες, όμως η βαρβαρότητα που περιγράφει ο Schiller δεν εξαντλείται στις θεολογικές πεποιθήσεις. Η βαρβαρότητα ορίζεται ως η τυφλή προσκόλληση σε ιδεώδεις αρχές και αυτές οι αρχές μπορούν να είναι ορθολογικού χαρακτήρα, όταν οι απόλυτες ιδέες, παρότι ουσιαστικά αυθαίρετες, διεκδικούν την ορθολογική αυθεντία.

Επιβάλλονται ως ηγεμονία του Ορθού Λόγου, ο Λόγος αυτονομείται από την κοινωνία και γίνεται ηγεμονικός. Για τον Schiller η βαρβαρική κατάσταση αντιστοιχεί στην *Vernunftstaat*, την ορθολογική κατάσταση[3]. Το φιλελεύθερο κράτος που κυριαρχείται από απόλυτα ορθολογικούς κανόνες, το «ορθολογικό κράτος» του Kant, δεν είναι το ιδανικό του πολιτισμού, αλλά η νεωτερική μορφή του βαρβαρισμού. Αυτή η βαρβαρότητα δεν ανήκει σε κάποιο απώτερο παρελθόν, ούτε άλλωστε και η «αγριότητα», αλλά πραγματώνονται στον πολιτισμό του παρόντος, στους θεσμούς και το σύστημα της διαχωρισμένης εξουσίας :

«Η κουλτούρα, αντί να μας απελευθερώνει, μόνο αναπτύσσει, καθώς προχωρά, νέες ανάγκες, τα φυσικά δεσμά στενεύουν γύρω μας, έτσι ώστε ο φόβος της απώλειας καταστέλλει και την πιο διακαή παρόρμηση για βελτίωση και τα αξιώματα της παθητικής υπακοής θεωρούνται η μεγαλύτερη σοφία της ζωής.»[4]

Το βαρβαρικό στοιχείο ως στοιχείο της νεωτερικής κοινωνίας είναι ακριβώς η κυριαρχία των κατεστημένων κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, η τυφλή υποταγή στις αφηρημένες κοινωνικές νόρμες[5]. Το «Κράτος του Λόγου» που διεκδικούν από διαφορετικούς δρόμους και οι χεγκελιανοί και οι καντιανοί και που είναι το ιδανικό και της φιλελεύθερης και της σοσιαλιστικής γραφειοκρατίας, είναι Βαρβαρότητα. Ας το ξαναγράψουμε:

Ο ηγεμονικός Λόγος είναι ο βάρβαρος Λόγος.

Βλέπουμε λοιπόν ότι η κριτική στη νεωτερικότητα, αποτελεί ήδη κομμάτι της νεωτερικότητας, πολύ καιρό προτού εμφανιστεί ο Νίτσε και οι επίγονοί του, δύο αιώνες πριν ο Φουκώ διαπιστώσει πως:

«Για να πούμε τα πράγματα και με τρόπο επίσημο: η Δύση, η οποία- από την εποχή της ελληνικής κοινωνίας αναμφίβολα, της ελληνικής πόλεως- δεν έπαψε να ονειρεύεται να δώσει εξουσία στο λόγο της αλήθειας μέσα σε μια πόλη δίκαιη, παραχώρησε τελικά, στο πλαίσιο του δικαστικού μηχανισμού της, μια ανεξέλεγκτη εξουσία στην παρωδία του επιστημονικού λόγου.»[6]

Εξαντλείται όμως η νεωτερικότητα στη βαρβαρότητα; Ή, για να το θέσουμε αλλιώς, είναι η βαρβαρότητα της εξουσίας το ειδοποιό στοιχείο της νεωτερικότητας, αυτό που την διακρίνει ως κοινωνικοϊστορικό φαινόμενο;

Είναι δύσκολο να αποσαφηνίσουμε το νόημα της λέξης 'νεωτερικότητα', μίας λέξης πολυσήμαντης και πολύπλοκης, φορτωμένης με σημασίες, καθώς χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει τόσο μία περίοδο του πρόσφατου παρελθόντος (από τον Διαφωτισμό έως τον Ψυχρό Πόλεμο περίπου) του ευρύτερου

δυτικού κόσμου, όσο και ένα εμμενές φαντασιακό του παρόντος παγκοσμιοποιημένου κόσμου.

Για παράδειγμα, ο Zigmund Baumann θεωρεί ως ουσία της νεωτερικότητας την απόπειρα ορθολογικοποίησης του κόσμου, την κατάφαση στο επιστημονικό πνεύμα, την ανάπτυξη του πειράματος και της επιστήμης[7], ο Antony Giddens την ορίζει ως ιστορική ασυνέχεια και ριζική ρήξη με την προηγούμενη, παραδοσιακή κοινωνία[8]. Είναι σχετικά θετικές αποτιμήσεις. Σίγουρα τονίζουν το στοιχείο της ορθολογικότητας. Δύσκολα συμβιβάζονται με την κατάσταση της βαρβαρότητας.

Ο Κορνήλιος Καστοριάδης, από την άλλη, ορίζει την νεωτερικότητα ως «τον αγώνα αλλά και την αμοιβαία μόλυνση και εμπλοκή των δύο αυτών φαντασιακών σημασιών: αυτονομία από τη μία πλευρά, απεριόριστη επέκταση της ορθολογικής κυριαρχίας από την άλλη».[9] Το στοιχείο που προσθέτει ο Καστοριάδης, βρίσκεται υπόρρητο στο αρχικό ερώτημα του Schiller, στο «πνεύμα της ελεύθερης έρευνας» και στην ίδια τη διατύπωση του ερωτήματος. Είναι η αυτονομία, που συμπλέκεται αλλά δεν εμπεριέχεται και αντιμάχεται την «ορθολογική κυριαρχία», τη βαρβαρότητα του Λόγου.

Αν συνεχίσουμε να διαβάζουμε και τον ίδιο τον Schiller, θα δούμε ότι η βαρβαρότητα ουσιαστικά συνίσταται στην κυριαρχία. Το ίδιο και η αγριότητα. Είναι η ετερονομία το κοινό στοιχείο και της βαρβαρότητας και της αγριότητας, στη μία περίπτωση ως κυριαρχία του Λόγου, στην δεύτερη ως κυριαρχία των παθών, της φύσης. Και ο Schiller αποβλέπει όχι σε μία επιπλέον κυριαρχία, αλλά στην υπέρβαση της κυριαρχικής σχέσης, της ετερόνομης σχέσης, στην αυτονομία, όπου:

«Καθώς οι δύο αντίθετες και θεμελιώδεις παρορμήσεις [ο λόγος και τα πάθη] εξασκούν την επιρροή τους πάνω του [στον άνθρωπο], και οι δύο χάνουν τον εξαναγκασμό τους και η αυτονομία δύο αναγκαιοτήτων γεννά την ελευθερία.» Και η ελευθερία, προσθέτει, είναι «εξ ορισμού μια ενεργητική και όχι παθητική αρχή».[10]

Οπότε ο διαχωρισμός μεταξύ ορθολογικότητας και θρησκείας δεν είναι διαχωρισμός μεταξύ πολιτισμού και βαρβαρότητας. Η ορθολογικότητα συμμετέχει στην βαρβαρότητα όσο και η θρησκεία.

Στο βαθμό που η νεωτερικότητα προώθησε τη φαντασιακή σημασία της απεριόριστης ορθολογικής κυριαρχίας, η βαρβαρότητα πραγματώθηκε σε κράτικες πολιτικές, γραφειοκρατικούς μηχανισμούς, κεφαλαιοκρατικά μονοπώλια, οικολογική καταστροφή, αποικιοκρατία, στρατόπεδα συγκέντρωσης, ατομικές βόμβες, εθνικισμούς, και την βίαιη παγκοσμιοποίηση του καπιταλιστικού συστήματος. Η επέκταση της ορθολογικής κυριαρχίας συνδέθηκε και με άλλα φαντασιακά νοήματα ετερονομίας, πιο σκληρά και στεγανά καθώς οι δυτικότερες τεχνικές και μηχανισμοί εξουσίας επεκτάθηκαν παγκοσμίως. Η ορθολογική επιστημονική αυθεντία συναντήθηκε χωρίς πρόβλημα με τον σκοταδισμό της θεοκρατικής ή γραφειοκρατικής εξουσίας. Οι δομές ετερονομίας αλληλοσυμπληρώνονται με ταχύτητα, αφομοιώνονται, ισορροπούν ή αλληλοεξοντώνονται γοργά. Το ISIS, το Ισλαμικό Κράτος, φέρει όλα τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά κάθε κράτους στις περιοχές που καταλαμβάνει, δηλαδή το μονοπώλιο της βίας, την ιεραρχική εξουσία, την φορολόγηση των υπηκόων, την χειραγώγηση της εκπαίδευσης. Συμμετέχει στις παγκόσμιες οικονομικές δοσοληψίες και εξαγωγές, με διάφορους τρόπους.

Στο βαθμό που η νεωτερικότητα ανέδειξε την φαντασιακή σημασία της αυτονομίας, το διαχρονικό και παγκόσμιο κίνημα της χειραφέτησης και της κοινωνικής απελευθέρωσης γκρέμισε βασιλείς και θρόνους, σκότωσε το θεό και ανέτρεψε πανάρχαιους αποκλεισμούς, διέσωσε κοινότητες και δημιούργησε πολιτισμό και νέες σημασίες, απελευθέρωσε την σκέψη παγκοσμίως και ανέτρεψε δόγματα χιλιετιών, οδηγεί στην ανάδυση της παγκόσμιας αλληλεγγύης και στον πιο γοργό κοινωνικό μετασχηματισμό της ανθρωπότητας.

Η κοινωνικοϊστορική σύγκρουση μεταξύ των δύο στοιχείων της νεωτερικότητας δημιούργησε έναν κόσμο θρυμματισμένης ετερονομίας όπου νησίδες αυτονομίας αναδύονται, η σύγκρουση των σημασιών συνεχίζεται και επεκτείνεται ταυτόχρονα

παγκοσμίως και τοπικά.

Αυτό που μας διαχωρίζει από την βαρβαρότητα δεν είναι ούτε η γεωγραφία ούτε η λαογραφία. Είναι η αμφισβήτηση των αυθεντιών. Είναι η αυτονομία. Είναι ο αγώνας για την κοινωνική ελευθερία, που ενώνει τις αυτόνομες κοινότητες, τα αμεσοδημοκρατικά κινήματα και τους ελεύθερους ανθρώπους απέναντι στη βαρβαρότητα που ενώνει τους κρατικούς μηχανισμούς, τις κεφαλαιοκρατικές ελίτ και τα θρησκευτικά ιερατεία, πέρα από σύνορα.

Ο αγώνας λοιπόν της «διαφωτιστικής παράδοσης» ενάντια στη βαρβαρότητα δεν μπορεί παρά να είναι αγώνας ενάντια σε κάθε καθεστώς έκτακτης ανάγκης, αγώνας της κοινωνίας ενάντια σε κάθε διαχωρισμένη εξουσία. Αλληλεγγύη στους πρόσφυγες και τους μετανάστες που προσπαθούν να ξεφύγουν από τον τρόμο. Και αλληλεγγύη στην γαλλική κοινωνία ενάντια στα δεσμά που της επιβάλλει το κράτος με τον τρόμο.

Σημειώσεις:

[1] B. Franklin, *Apology for Printers*, 1730.

[2] Από την *Όγδοη Επιστολή*.

[3] Βλ. I. Berlin, *Οι Ρίζες του Ρομαντισμού*.

[4] Από την *Πέμπτη Επιστολή*.

[5] Βλ. και Josef Früchtl, *Our Enlightened Barbarian Modernity*.

[6] M. Foucault, *Οι μη κανονικοί*, μτφρ. Σωτήρης Σιαμανδούρας, εκδ. Εστία.

[7] Βλ. Zigmund Baumann 'Culture as Praxis' (1973)

[8] Βλ. A. Giddens, *Οι Συνέπειες της Νεωτερικότητας*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2001.

[9] Βλ. Κ. Καστοριάδης, *Ο θρυμματισμένος κόσμος*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1997

[10] Γράφει στην *Δέκατη Ένατη Επιστολή*.

Η Δεξιά, ο «Κοκός» και ο ψευτράκος

Γιώργος Παπαχριστοδούλου

Πέρασε ίσως απαρατήρητο, παρά την τηλεοπτική διαφήμιση, ότι ανήμερα των εσωκομματικών εκλογών της Νέας Δημοκρατίας, κυκλοφόρησε ακόμη μια «αυτοβιογραφία» ενός εκ των προσώπων το οποίο, για χρόνια, ενέπνεε την ελληνική Δεξιά. Το συγκρότημα Λαμπράκη, άλλη μια φορά, αναλαμβάνει να ξεπλύνει τον Γκλίξμπουργκ δίνοντάς του βήμα ώστε να ακουστεί η δική του, συχνά φανταστική, εκδοχή των ιστορικών γεγονότων.

Το κομβικό 1974 ωστόσο, η κάλπη εξόρισε οριστικά από το νεοελληνικό κρατίδιο την βασιλεία, όχι όμως και την κληρονομιά της, μέρος της οποίας κατέθετε ως όπλο στην ακυρωθείσα εκλογική διαδικασία τουλάχιστον ένας από τους υποψηφίους αρχηγούς της αξιωματικής αντιπολίτευσης. Ο «Κοκός» σίγουρα δεν θα επηρέαζε το εκλογικό αποτέλεσμα. Το γενικότερο πνεύμα της αριστείας, της ευγενείας, των γαλαζοαίματων και άλλες συναφείς γελοιότητες που συνοδεύουν τον λόγο της μεταπολιτευτικής δεξιάς, σίγουρα ναι.

Ας παρακάμψουμε τη διαρκή χρήση του όρου «δελφίνοι» για όποιον διεκδικεί ένα κομματάκι εξουσίας στη Νέα Δημοκρατία, από την εποχή του Αβέρωφ έως τον Έβερτ και τον Καραμανλή τον νεότερο. Ας επικεντρωθούμε στις ιδέες που κομίζουν οι τέσσερις υποψήφιοι στο κόμμα και την Κοινωνία. Στην εξής μία: λιγότερο Κράτος, αλλά πάντα Κράτος. Κράτος το οποίο να εξυπηρετεί τους μπαταχτσήδες επιχειρηματίες και να μοιράζει μερικά ψίχουλα στην πλέμπα. Προς τα έξω υπερασπιζόμαστε το λιγότερο Κράτος-τα χώνουμε στους δημοσίους υπαλλήλους, αποθεώνουμε την ιδιωτική πρωτοβουλία, τους επενδυτές, αποστρεφόμεστε τον

κρατισμό (προσοχή, όχι τον κρατικισμό), αναδεικνύουμε την περίφημη αριστεία, τη λογική των λίγων και εκλεκτών (το ότι είναι οι δικοί μας, τα περίφημα «γαλάζια παιδιά», ουδόλως μας ενδιαφέρει), καταδικάζουμε τη βία από όπου κι αν προέρχεται (εκτός αν πρόκειται για κατασταλτικούς μηχανισμούς που διατηρούν το προνόμιο της ατιμωρησίας ή για τα «παραστρατημένα» παιδιά της ακροδεξιάς).

Ο απώτερος στόχος είναι φυσικά η κατάληψη της εξουσίας ή για να είμαστε ρεαλιστές, η διαιώνιση της κομματικής εξουσίας στα κρίσιμα πόστα. Τα κρίσιμα πόστα είναι υπηρεσίες, φορείς, υπουργεία, θεσμοί που διανέμουν το κρατικό/κοινοτικό χρήμα, πασπαλισμένο με ολίγη από καινοτομία, ευρωπαϊκή προοπτική και άλλα φανταχτερά που κρύβουνε την τεράστια φτώχεια. Αντίστοιχες παρατηρήσεις (χωρίς δελφίνους) ισχύουν για τον έτερο, ισχυρό μηχανισμό της μεταπολίτευσης, το ΠαΣοΚ.

Το θέμα μας όμως είναι ο...ΣυΡΙΖΑ.

Η αποτυχία της Νέας Δημοκρατίας να αναδείξει νέο πρόεδρο δεν είναι ούτε απόδειξη της αποτυχίας της ιδιωτικής πρωτοβουλίας στο όνομα της οποίας πίνουνε νερό στη Ρηγίλλης, ούτε απόδειξη του κακού εαυτού της Δεξιάς, ούτε απόδειξη του πόσο ανίκανοι είναι οι πανέξυπνοι, πρώην Δαπίτες.

Το δυστύχημα είναι ότι για καμιά εβδομάδα θα πρέπει να ανεχτούμε στους διαδικτυακούς τοίχους μας τα γραπτά υποστηρικτών του ΣυΡΙΖΑ, οι οποίοι χλευάζουνε σε επίπεδο γηπεδικό τα τεκταινόμενα, σιωπώντας για τη δική τους πολιτική η οποία επιτίθεται χωρίς αιδώ στην κοινωνική πλειοψηφία.

Εκεί βρίσκεται η πραγματική αποτυχία της Νέας Δημοκρατίας.

Τον πυρήνα του προγράμματός της, τον νεοφιλελεύθερο κρατικισμό, τον υλοποιεί, με μαεστρία, ο Αλέξης Τσίπρας σε συνεργασία με έναν παλιό δικό της, τον Πάνο Καμμένο. Πάσχει από έλλειψη άλλων ιδεών η Νέα Δημοκρατία. Το έγραψε τέλη Σεπτεμβρίου, στην «Καθημερινή», ένα από τα σκεπτόμενα στελέχη της, ο Κώστας Χατζηδάκης: «Έχουμε χάσει τη μάχη των ιδεών εδώ

και δεκαετίες, γιατί δεν τολμούμε να υποστηρίξουμε ότι η επικράτηση της ελεύθερης οικονομίας είναι βασική προϋπόθεση για την άσκηση κοινωνικής πολιτικής». Ο, κατά Μεϊμαράκη, ψευτράκος Τσίπρας τόλμησε να προσχωρήσει στο νεοφιλελεύθερο στρατόπεδο, θα παρατηρούσε κανείς.

Μετά τα χτεσινά, μήπως να ζητήσουν παλινόρθωση της βασιλείας; Στον «Κοκό» κι αν αρέσουνε τα ψέματα!

Η Διαπλοκή των Ελλειμμάτων: Πολιτικοί και «Τρομοκράτες»

Νώντας Σκυφτούλης

Το πολυπαιγμένο θέμα της διαπλοκής «τρομοκρατών» και πολιτικού προσωπικού του κράτους υπήρξε ανέκαθεν καταφύγιο πολιτικής και υπαρξιακής ανεπάρκειας. Σε συνάρτηση με τις τελευταίες εξελίξεις, είναι περισσότερο ένταση υπαρξιακού ελλείμματος και λιγότερο πολιτικού. Αυτό οφείλεται στην πληθωρική προσωπικότητα του κ. Πανούση, ο οποίος εις μάτην προσπαθεί να συνδυάσει τη δειλία με την εγωπάθεια και έτσι να συνθέσει έναν πολιτικό ρόλο (δημόσιο, και εδώ αφορά και εμάς, τους άλλους) παρεμβαίνοντας θεαματικά και όχι αισθητά. Κοντολογίς, «τον έφαγε το γυαλί» που λέει και ο βασανισμένος λαός, και αυτό δημιουργεί έναν τύπο ανθρώπου χωρίς αυτοπεποίθηση, διότι, ως τηλεοπτικό και μόνο γεγονός, χάθηκε το «είναι» του στο ρευστό «έχειν» του θεάματος. Το αποτέλεσμα είναι να βρίσκεται σε μια διαρκή καταθλιπτική αναζήτηση ταυτότητας, γι' αυτό και είναι διατεθειμένος να κάνει τα πάντα για να βρίσκεται στο προσκήνιο, θεωρώντας ότι είναι στον ρυθμό της εντέλει παρουσίας του. Και όταν ήταν υπουργός αλλά και τώρα η ίδια γεύση. Αλλά μέχρι εδώ. Μην τυχόν και μας κατηγορήσει η Δεξιά

για διαπλοκή διαμέσου των υποδείξεων καλής συμπεριφοράς προς τους κομματικούς και τους πολιτικούς και στενοχωρηθούμε πολύ.

Όμως το θέμα αυτό έχει μια ιστορικότητα που αντικειμενικό σκοπό (συνέπεια) έχει να συκοφαντήσει για διαπλοκή τους «τρομοκράτες» και όχι τους πολιτικούς, γιατί ο μεγαλύτερος λεκές για έναν «τρομοκράτη» είναι η διαπλοκή του με το πολιτικό προσωπικό της χώρας. Εγώ, τουλάχιστον στην Ελλάδα, δεν ξέρω κανέναν «τρομοκράτη» να έχει την οποιαδήποτε είδους επαφή ή επικοινωνία με πολιτικό. Υπάρχουν όλοι οι λόγοι που μπορείτε να φανταστείτε για τους οποίους δεν μπορεί ο «τρομοκράτης» να έχει μια τέτοια διαπλοκή. Ο βασικός λόγος είναι ότι ακυρώνεται σαν «τρομοκράτης» και γίνεται «κρατικός τρομοκράτης», διότι η βία είναι ένα λεπτό ζήτημα. Το παραπάνω δεν είναι θέμα πληροφοριών αλλά ζήτημα ενός απλού συλλογισμού, μη βαλκανικού. Υπάρχουν και άλλοι λόγοι... αλλά συγγνώμη, δεν θα διευκολύνω, ας το βρουν μόνοι τους όταν και όποτε...

Το παραμύθι αυτό της διαπλοκής πολιτικών «τρομοκρατών» το ξεκίνησε η Αριστερά και χαίρομαι ιδιαίτερω που εγκαλείται με βάση τα επιχειρήματά της, για να γίνει αυτό το ΨΕΥΔΟΣ ακόμα πιο επαίσχυντο. Η Αριστερά στην Ελλάδα, όλη η Αριστερά στην Ελλάδα, και για να το τονίσω περισσότερο όλες οι εκδοχές της Αριστεράς, όσο λιλιπούτειες κι αν ήταν είχαν ένα και μοναδικό «γιγαντιαίο» επιχείρημα ενάντια στην «τρομοκρατία»: Την πεποίθηση ότι πίσω από την «τρομοκρατία» κρύβονται μυστικές κρατικές υπηρεσίες και κάθε «τρομοκρατική» ενέργεια εξυπηρετεί την κυβέρνηση ή το κράτος γενικότερα με βάση τη συγκυρία της εποχής. Η Αριστερά είχε τους συνήθεις λόγους της. Να συκοφαντήσει ό,τι δεν ελέγχει και να δηλώσει νομιμοφροσύνη λέγοντας ψέματα. Αργότερα το επιχείρημα αυτό το πήρε η Δεξιά και το εξειδίκευσε. Με δεξιό τρόπο. Η κυβέρνηση του Πασοκ (τα ξεχνάει το Πασοκ;) είναι πίσω από την «τρομοκρατία» και μάλιστα τα σενάρια είχαν ξεπεράσει κατά πολύ τις θεωρίες περί Χθόνιων, περί Ελλοχίμ κ.ο.κ. Οι «τρομοκράτες» στην αρχή ήταν σε προβληματισμό αλλά γρήγορα διαπίστωσαν το βαλκανικό

περιβάλλον που επωάζονται αυτές οι μαλακίες και ότι δεν ζημιώνονται αλλά αντιθέτως... Μέχρι εδώ, πάλι δεν θα διευκολύνω. Εν κατακλείδι, όμως, πιστεύω ότι ζημιώνονται οι «τρομοκράτες» γιατί έτσι χάνεται η ένταση της ποιότητας και πολιτικά και επιχειρησιακά και προσαρμόζονται στον «καθυστερημένο πολιτικά» αντίπαλο.

Που λέτε λοιπόν... Η «τρομοκρατία» έχει στοιχεία παραβατικότητας και βίας και σε αυτό «μοιάζει» (καμία σχέση) εξωτερικά με την ποινική παραβατικότητα. Η πρώτη είναι βία άρνησης του υπάρχοντος, η δεύτερη είναι βία διαχείρισης του υπάρχοντος. Έτσι, ένα κράτος προτιμάει τη δεύτερη βία, όμως υπάρχουν και εξαιρέσεις. Ας αναφέρουμε δύο κορυφαία παραδείγματα προς ενίσχυση των συλλογισμών μας.

1. Ο il DIVO Τζούλιο Αντρεότι, 7 φορές πρωθυπουργός της Ιταλίας, είχε σχέσεις με τη Μαφία σε ενεργητική κατάσταση, δηλαδή όχι με κρατούμενους μαφιόζους αλλά σε πλήρη δράση.

2. Η Στάζι της Ανατολικής Γερμανίας είχε υποστηρικτική σχέση (σπίτια, διαβατήρια) με τη δευτερότροπη γενιά της RAF, και αυτό η RAF δεν το έκρυψε ποτέ, αντιθέτως προσπαθούσε τη δεκαετία του '80 να προωθήσει πολιτικά τις επιλογές του τότε ανατολικού και γραφειοκρατικού καπιταλισμού, υπερασπιζόμενη ακόμη και τον Γιαρουζέλσκι.

Πέραν των δύο αυτών παραδειγμάτων δεν έχουμε άλλο σε ευρωπαϊκό επίπεδο. Τώρα δυστυχώς μπορεί να ήθελε και η Ελλάδα τέτοια μεγαλεία αλλά δεν...

Στο ποινικό κομμάτι κανείς δεν αρνείται τη διαπλοκή πολιτικών παραγόντων με το «οργανωμένο» έγκλημα. Όλοι οι προκάτοχοι του Πανούση και του Δένδια ξέρουν για την πορνεία, τα ναρκωτικά και πολλά άλλα «νόμιμα» μεζεδάκια του υπουργού Δημοσίας Τάξης, μεζεδάκια τόσο καθολικά που δεν διώκονται καν.

Σαν υστερόγραφο, τελικά, μπορεί να καταχωρηθεί στο παρόν κείμενο η τελευταία υπόθεση που παίζει και ο Λάμπρου, για καλή του τύχη. Όμως, και ο Πανούσης και η Δεξιά και όλοι αποτελούν

μια υπόθεση που δεν αφορά την «τρομοκρατία» ή την «ποινική» παραβατικότητα, αλλά αφορά τους ΚΡΑΤΟΥΜΕΝΟΥΣ και τη σχέση με το ΠΟΛΙΤΙΚΟ προσωπικό. Και αντί να χαιρόνται που έχουν τη δυνατότητα να μιλάνε με τέτοιους ανθρώπους, εγκαλεί ο ένας τον άλλον για την επικοινωνία. Δηλαδή ο κρατούμενος πού θα απευθυνθεί; Στο Παιδείας ή στο ΥΠΕΧΩΔΕ; Ο κ. Δένδιας ή ο κ. Χατζηγάκης πώς λειτούργησαν στην απεργία του 2008; Δεν συνομιλούσαν με συγγενείς κρατουμένων στο υπουργείο ή δεν ήξεραν την άμεση και οργανική συμμετοχή μας, και τη δική μου προσωπικά, στην απεργία τότε; Επιλογή δική μας ήταν να μη συναντηθούμε με υπουργό και όχι επιλογή του υπουργού. Φαίνεται ότι υποστηρίζω τον Σύριζα και αυτή είναι η κακιά μοίρα που σας έλεγα πιο πάνω. Ότι ο αντίπαλος, το κομματικό σύστημα, είναι βαλκανικό και ο κίνδυνος να μπει ο λόγος σου στον κομματικό βόθρο είναι ορατός. Αλλά ας είναι... θα επιμείνουμε γιατί παλιότερα είχα την κατηγορία ότι υποστηρίζω το Πασοκ.

Ο κ. Πανούσης τελικά φοβήθηκε, όπως λέει, αλλά η συνέπεια του φόβου του είναι να τον διευρύνει σε όλη την κοινωνία, για να φοβούνται περισσότεροι. Αλλά νομίζω ότι εφόσον κανέναν υπουργό Δημόσιας Τάξης, και με έργο στην πλάτη του, δεν τον «σκότωσαν» οι τρομοκράτες, πιστεύω ότι και τον κ. Πανούση δεν θα τον πειράξει κανείς γιατί έχει πεθάνει πολιτικά μόνος του από την πρώτη μέρα που ανέλαβε το υπουργείο.

Κατά τα άλλα συνεχίστε αυτό τον διάλογο, καλά το πάτε...

Άμεση Δημοκρατία: Διαδικασία ή Πρόταγμα;

Αλέξανδρος Σχισμένος

Το ερώτημα που τίθεται στην σημερινή μας συζήτηση* φαίνεται

καταρχάς σαφές και συγκεκριμένο: Άμεση δημοκρατία – Διαδικασία ή πρόταγμα; Προκειμένου να αποφύγουμε τις εύκολες απαντήσεις, που συγκαλύπτουν τα πραγματικά ζητήματα τα οποία κρύβονται πίσω από αυτή την φράση, καλό θα ήταν να ξεκινήσουμε αναλύοντας τις προκείμενές της.

Άμεση δημοκρατία – Γιατί άμεση; Και γιατί δημοκρατία; «Αρχή σοφίας η των ονομάτων επίσκεψις», έλεγε ο Αντισθένης, δηλαδή η σοφία αρχίζει με τον στοχασμό πάνω στο νόημα των λέξεων. Και ήδη, αυτή η δυνατότητα, να στοχαστούμε πάνω στο νόημα των λέξεων προϋποθέτει μία έμπρακτη και πεπραγμένη αμφισβήτηση της αυθεντίας των λέξεων, της αυθεντίας των ονομάτων, και μία εγκατάλειψη του μυθικού, μαγικού, μυστικού και θεολογικού, τέλος πάντων, κοινωνικού φαντασιακού της ετερονομίας.

Αυτή η δυνατότητα αμφισβήτησης του κατεστημένου νοήματος και διανοίγματος του στοχασμού, είναι ήδη μία δημοκρατική δυνατότητα. Θα ήταν αδιανόητη δίχως την αμφισβήτηση των κατεστημένων κοινωνικών θεσμών και σημασιών, δίχως την αμφισβήτηση της αυθεντίας και της κατεστημένης κοινωνικής θέσμησης. Δεν θα ήταν δύσκολη ή ακατόρθωτη, αλλά αδιανόητη, ασύλληπτη ως σημασία. Ήδη λοιπόν η πράξη της αμφισβήτησης αποτελεί σημασιακό περιεχόμενο και ουσία της δημοκρατίας.

Δημοκρατία λοιπόν, όπως όλοι γνωρίζετε, από το δήμος και κρατώ, δηλαδή η εξουσία του δήμου. Πάνω σε ποιον ασκεί την εξουσία ο δήμος; Πάνω στον ίδιο του τον εαυτό. Η κοινότητα δηλαδή αυτοκυβερνάται. Δεν είναι *δημαρχία*, δηλαδή δεν άρχει ο δήμος μέσω κάποιων διαμεσολαβητικών οργάνων εξωτερικών προς αυτόν, μέσω κάποιου γραφειοκρατικού μηχανισμού που τοποθετείται έξω και απέναντι από τον ίδιο τον κυρίαρχο δήμο. Ο δήμος κρατεί, κυριαρχεί και κυριαρχείται ενδογενώς, αυτοκυριαρχείται και αυτοκυβερνάται. Η δημοκρατία εμφανίζεται λοιπόν ως μορφή κοινωνικής αυτοκυβέρνησης δίχως διαχωρισμένη εξουσία, δηλαδή, δίχως κράτος. Ο Καστοριάδης από την άλλη, ορίζει τη δημοκρατία ως την κατάσταση της ρητής και διαυγούς αυτοθέσμησης των κοινωνικών θεσμών, οι οποίοι εξαρτώνται από τη ρητή συλλογική δραστηριότητα.

Γιατί λοιπόν άμεση; Δεν προϋποτίθεται το άμεσο στην ίδια τη λέξη; Πράγματι, στην αρχαία γραμματεία η λέξη 'άμεση' θα έμοιαζε περιττή και πλεονασμός. Ωστόσο, το πρόταγμα της άμεσης δημοκρατίας αναφέρεται ως τέτοιο ακριβώς λόγω της νεωτερικής στρέβλωσης της έννοιας, που χρησιμοποιήθηκε ως συμπλήρωμα δικαίωσης για τις φιλελεύθερες ολιγαρχίες. Είναι η αντιφατική επινόηση 'κοινοβουλευτική' ή και 'προεδρική' μοντέρνα 'δημοκρατία' που επιβάλλει τον προσδιορισμό 'άμεση', ώστε να γίνει κατανοητή η διαφορά. Όμως, αν θέλουμε να μιλήσουμε ειλικρινά, πρέπει να θυμίσουμε τον πολίτη Γενεύης Ζαν Ζακ Ρουσώ, που υπογράμμισε πως η μόνη δημοκρατία είναι η άμεση. Η αντίρρηση που ο ίδιος έφερε είναι ότι αυτό το πολίτευμα είναι εφικτό μόνο σε μικρές κλίμακες. Θα επιστρέψουμε στη συνέχεια σε αυτή την αντίρρηση, για την οποία έχουμε βαθιές αντιρρήσεις.

Γιατί διαδικασία; Ποιοι θέτουν αυτό το ζήτημα και τι μπορεί να σημαίνει η δημοκρατία ως (απλή) διαδικασία; Καταρχάς, αυτός ο τυπολογικός περιορισμός υπάρχει υπόρρητα ήδη στη νεωτερική αντιφατική κατασκευή 'κοινοβουλευτική δημοκρατία'. Ο προσδιορισμός 'κοινοβουλευτική' ή 'προεδρική' ήδη αποτελεί μία *transitio auctoritas*, μία μετάθεση εξουσίας, μία απόδοση εξουσίας. Το κοινοβούλιο, ο πρόεδρος, είναι ο ονομαστικός φορέας της 'δημοκρατίας', ο φορέας της πολιτικής εξουσίας, που ουσιαστικά ανήκει στον δήμο, αλλά δεν ασκείται πλέον από αυτόν αλλά στο όνομα αυτού. Πράγμα που ανοίγει μια τεράστια απόσταση ανάμεσα στην κοινωνία και το κράτος. Το κοινοβούλιο, ή ο πρόεδρος, τοποθετείται ως προσδιορισμός εκτός του δήμου, είναι το εξωτερικό όριο σε αυτόν, πάνω στον οποίο ασκείται η εξουσία. Οπότε, μιας και η πολιτική ουσία, το ποιος κυβερνά, αποδίδεται στον προσδιορισμό (που είναι με τη σειρά του ευφημισμός καθώς όλοι γνωρίζουμε ότι η κυβέρνηση κυβερνά και όχι το κοινοβούλιο) η μόνη διάσταση που απομένει στην λέξη 'δημοκρατία' είναι η τυπικά διαδικαστική.

Ήδη λοιπόν, στο πολιτικό φαντασιακό της νεωτερικής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, το σημασιακό δημοκρατικό

περιεχόμενο έχει χαθεί, μέσα από συστημικές προσπάθειες να δικαιωθεί η ετερονομία φορώντας δημοκρατικό ένδυμα. Έτσι, με την προβολή της δημοκρατίας ως μίας απλής διαδικασίας κενής από κάθε άλλο περιεχόμενο, μπόρεσαν να ονομαστούν 'Δημοκρατίες', τα πιο διαφορετικά ολιγαρχικά, πλουτοκρατικά ή και ολοκληρωτικά καθεστώτα όπως η Ε.Σ.Σ.Δ. Ποιες διαδικασίες ονομάστηκαν 'δημοκρατικές'; Οι εκλογές. Οι αρχαίοι γνώριζαν ότι οι εκλογές είναι ολιγαρχικός θεσμός, αφού σημαίνουν την ουσιαστική παραχώρηση της εξουσίας του πολίτη στον 'εκπρόσωπο' ο οποίος αποφασίζει εν λευκώ. Οι σημερινές εκλογές είναι ένα ανέκδοτο εναλλαγής του πολιτικού προσωπικού δίχως καμία αλλαγή της πολιτικής.

Όμως, μετά τις πρόσφατες κοινωνικές αναταράξεις, όταν η Άμεση Δημοκρατία ακούστηκε πλατιά και βαθιά στις πλατείες και τα κινήματα όλου του κόσμου, η ρητορική του συστήματος αποφάσισε να εξανεμίσει την πολιτική σημασία αυτού του κοινωνικού αιτήματος, προβάλλοντας τη διαδικαστική όψη της Άμεσης Δημοκρατίας, μία κενή τυπολογία η οποία έξαφνα, μπορούσε να συμπληρώσει οτιδήποτε. Ακούσαμε πρόσφατα ακόμη και τον πρωθυπουργό Τσίπρα να αναφέρεται σε 'αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες λήψεις αποφάσεων', φράση που εμπεριέχεται και στο περίφημο πρόγραμμα της Θεσσαλονίκης. Η πραγματική φάρσα έγινε όταν έκανε ακόμη και ο Πάκης Παυλόπουλος αναφορά στην άμεση δημοκρατία, λίγο πριν το δημοψήφισμα. Η συζήτηση λοιπόν περί δημοκρατίας είναι εξαρχής πολιτική συζήτηση και όχι διαδικαστική. Αυτό φαίνεται αυτονόητο, όμως το ερώτημα που τίθεται είναι τι εννοούμε 'πολιτική' και αν τελικά η ίδια η πολιτική αποτελεί διαδικαστική υπόθεση.

Κάθε κοινωνία έχει μία πολιτική διάσταση, ένα πολιτικό πεδίο, που σχηματίζουν οι ρητοί θεσμοί κοινωνικής εξουσίας. Αυτό το πεδίο, αυτοί οι θεσμοί, που στη συντριπτική τους πλειοψηφία έχουν ιεραρχική, κλειστή, ετερόνομη μορφή, είναι η θεσμική ενσάρκωση των κυρίαρχων φαντασιακών σημασιών που ορίζουν την κοινωνία ως αυτή που είναι, και αντανakλούν την αυτοεικόνα της. Κάθε κοινωνική θέσμιση οφείλει να δώσει ένα νόημα στον

κόσμο και ένα νόημα στο άτομο. Ως επιβολή της νοηματοδότησης, η εξουσία υπάρχει σε *κάθε* κοινωνία σαν ένα *υπόρρητο* υπόστρωμα του κοινωνικού φαντασιακού, σαν **υπόρρητη, θεσμίζουσα** εξουσία που φέρεται μέσα από τους πρωταρχικούς θεσμούς, όπως η γλώσσα. Αυτή εκδηλώνεται ποικιλοτρόπως και οι σημασίες της πραγματώνονται θεσμικά και ως **ρητή** εξουσία, την οποία ο Καστοριάδης ορίζει ως την *‘θεσμισμένη αρχή που μπορεί να απευθύνει κυρώσιμες εντολές και η οποία πρέπει να περιλαμβάνει πάντοτε, ρητά τουλάχιστον, αυτό που ονομάζουμε κυβερνητική εξουσία και δικαστική εξουσία’*⁽¹⁾. Η ρητή εξουσία συγκροτεί τη σφαίρα του **πολιτικού**, η οποία εμφανίζεται ως η πολιτική διάσταση του **δημόσιου χώρου** ως χώρου των πολιτικών αποφάσεων, και ως η πολιτική διάσταση του **δημόσιου χρόνου** ως σεσημασμένου χρόνου διαβούλευσης και πολιτικής απόφασης, αλλά και πολιτικής πράξης.

Στις ετερόνομες κοινωνίες το νόημα παραπέμπεται εκτός κοινωνίας, προκειμένου να παγιωθεί και να διατηρηθεί η κοινωνική ιεραρχία. Δίπλα στην υπόρρητη εξουσία η ρητή εξουσία, ο χώρος που λαμβάνονται οι πολιτικές αποφάσεις, η σφαίρα του πολιτικού, σχηματίζεται ως σφαίρα κλειστή, δίχως κοινωνική πρόσβαση και δημιουργείται η αντίθεση ιδιωτικού και δημοσίου ως αγεφύρωτο χάσμα. Η ρητή εξουσία ιεροποιείται και γίνεται αυθεντία, προκειμένου το καθεστώς να διατηρηθεί αναλλοίωτο. Η ρητή εξουσία, παραπέμποντας το νόημα εκτός της, προσπαθεί να διαφυλάξει την ύπαρξή της από τη φθορά που δέχεται από τον χρόνο και την πραγματικότητα. Παραπέμπεται το νόημα σε κάποια αιωνιότητα, που υποτίθεται ότι καθαγιάζει και προστατεύει τόσο την κυρίαρχη θέσμιση, όσο και τις κυρίαρχες ελίτ από την αμφισβήτηση. Συνεπώς, η ίδια η αμφισβήτηση των σημασιών είναι αυτό που απειλεί καταρχάς την κυρίαρχη ετερόνομη θέσμιση και από το οποίο η ίδια προστατεύεται. Δεν είναι θεμιτή η αμφισβήτηση των σημασιών δίχως να τεθεί υπό αμφισβήτηση η ρητή εξουσία που στηρίζεται πάνω τους.

Η δημοκρατία εξ ορισμού αποκλείει κάθε αυθεντία που να επικυριαρχεί στην εξουσία του ίδιου του δήμου. Δήμος είναι ο

λαός, οι πολίτες που αυτοπροσδιορίζονται ως ελεύθεροι πολίτες και ο μόνος τρόπος να αυτοκυβερνηθεί πραγματικά ο λαός, ο πραγματικός λαός και όχι κάποια μεταφυσική φαντασική κατασκευή, είναι ο κάθε πολίτης να μετέχει ως φυσικό πρόσωπο στους θεσμούς της συλλογικής απόφασης και πράξης. Άρα, ουσιαστική και όχι τυπική προϋπόθεση της δημοκρατίας είναι η ισότητα, που με τη σειρά της προϋποθέτει την ελευθερία. Ελευθερία υπάρχει μόνο μεταξύ ίσων, και αυτό το τονίζει ο Θουκυδίδης, όπως ακούστηκε και προηγουμένως. Αυτές οι παραδοχές ήδη αποτελούν δηλώσεις ουσίας και όχι διαδικασίας.

Μιας και κανείς δεν τίθεται πάνω από το δήμο, ο οποίος αναγνωρίζει τον εαυτό του ως πηγή των σημασιών, οι ίδιες αυτές σημασίες τίθενται υπό αμφισβήτηση. Το ερώτημα του νόμου εγείρεται ως πραγματικό ερώτημα και όχι ως ζήτημα υπακοής, αφού δεν υπάρχει μηχανισμός ξέχωρος από το πολιτικό σώμα που να επιβάλλει τον νόμο και δεν είναι προϋπόθεση ισχύος του νόμου η υποτέλεια αλλά η πειθώς. Έτσι λοιπόν, αντί για ετερονομία, το νόμο που έρχεται από αλλού, το νόμο της αυθεντίας, που είναι στεγανή και κλειστή, η δημοκρατία είναι μία κατάσταση αυτονομίας, κοινωνικής αυτονομίας, αφού οι νομοθεσία αποτελεί ρητή συλλογική πράξη και συνεπακόλουθα, ατομικής αυτονομίας.

Η πολιτική εμφανίζεται έτσι ως η ενεργός πράξη αυτονομίας εντός του πολιτικού. Ως τέτοια, προϋποθέτει την κοινωνική ισότητα και ατομική ελευθερία. Η πολιτική των κλειστών θυρών της άνωθεν εξουσίας δεν είναι ουσιαστική πολιτική αλλά κενή διαδικασία. Ουσιαστική πολιτική μπορεί να είναι μόνο η δημοκρατική πολιτική, η μόνη κατάσταση όπου όλα τα ερωτήματα τίθενται εν δυνάμει υπό δημόσια διαβούλευση και αμφισβήτηση.

Αρκεί μία διαδικαστική λειτουργία ώστε να προκύψουν οι προϋποθέσεις της δημοκρατίας, η ελευθερία, η ισότητα, η αυτοθέσμιση; Μπορούν να περιοριστούν αυτά σε απλές διαδικασίες; Μα ήδη φέρουν τεράστια πλέγματα σημασιών, με συνδηλώσεις και συνέπειες που αναδιαμορφώνουν όχι μόνο την ιδιοσυγκρασία, αλλά και το ίδιο το πεδίο της κοινωνίας.

Στο κοινωνικό επίπεδο η δημοκρατία πραγματώνεται με την δημιουργία ενός πραγματικά δημόσιου χώρου, χώρου λήψεως των πολιτικών αποφάσεων και τη γεφύρωση της αντίθεσης δημοσίου – ιδιωτικού με την έμπρακτη συμμετοχή των πολιτών στην λήψη των αποφάσεων και στην υλοποίησή τους. Η κοινωνική πραγματικότητα διαρθρώνεται έτσι σε έναν πόλο πλήρως ιδιωτικό, τον οίκο, σε έναν πόλο ιδιωτικό – δημόσιο, την αγορά και σε έναν χώρο πλήρως δημόσιο, την Εκκλησία του δήμου ή τη συνέλευση. Ο δημόσιος χρόνος επίσης αποδίδεται στην πολιτική απόφαση και στην ατομική δημιουργία εντός του δημόσιου χώρου, όπως και στις συλλογικές διαδικασίες νομοθεσίας και απόδοσης δικαιοσύνης. Υπό αυτή την έννοια ο ιδιωτικός χρόνος είναι ο χρόνος της εργασίας, αντιστρόφως προς αυτό που συμβαίνει σήμερα όπου ο ιδιωτικός χρόνος έχει ταυτιστεί απόλυτα με τον ελεύθερο χρόνο. Ο ελεύθερος χρόνος, ο χρόνος της ελευθερίας, δεν μπορεί παρά να εμπεριέχει και μία διακριτή ιδιωτική διάσταση, όμως δεν μπορεί και να περιοριστεί στην ιδιωτική σφαίρα δίχως να πάψει να είναι ελεύθερος, καθώς η ελευθερία θεσμίζεται κοινωνικά και σαν νόημα δημόσιο τόσο ως χώρος όσο και ως χρόνος, όπως φανερώνουν οι πολύωρες, αλλά δημιουργικές και σοβαρότατες συνελεύσεις της άμεσης δημοκρατίας.

Ήδη λοιπόν, η άμεση δημοκρατία, η πραγματική δημοκρατία, η δημοκρατία, πείτε το όπως θέλετε, προϋποθέτει ένα ολόκληρο πρόταγμα αυτοκυβέρνησης και αυτοθέσμησης της κοινωνίας με σαφές περιεχόμενο. Αξιώνει την ισότητα όλων των πολιτών και την ελευθερία κάθε ατόμου, αξιώνει την ύπαρξη ενός πραγματικού δημόσιου κοινωνικού χώρου και ενός ανοιχτού κοινωνικού χρόνου, την δυνατότητα της πολιτικής αμφισβήτησης. Είναι ασύμβατη με κάθε γραφειοκρατικό ιεραρχικό μηχανισμό που ιδιοποιείται την κοινωνική εξουσία προς όφελος μίας κρατικής και κεφαλαιοκρατικής ελίτ και συντηρεί τον διαχωρισμό της κοινωνίας από την πολιτική μέσω του κράτους.

Ως τέτοια, στην σημερινή παγκόσμια πραγματικότητα η δημοκρατία αποτελεί πρόταγμα και όχι ακόμη πραγματικότητα, αφού αντιτίθεται ριζικά σε κάθε κυρίαρχο φαντασιακό προσδιορισμό

τόσο του ατόμου, όσο και της κοινωνίας. Αντιτίθεται ριζικά στον ατομικιστικό προσδιορισμό ενός απομονωμένου προσώπου που βρίσκεται αντιμέτωπο με την κοινωνία, ο οποίος αποτελεί την ανθρωπολογική ουσία της σημερινής φιλελεύθερης ολιγαρχίας. Αντιτίθεται ριζικά στον καθεστωτικό προσδιορισμό της εξουσίας ως κρατικής εξουσίας, του δημόσιου χώρου ως κρατικού ή ιδιωτικού χώρου, της κοινωνίας ως υποτελούς μίας μεταφυσικής, πατερναλιστικής βούλησης. Αντιτίθεται στα ίδια τα κοινωνικοϊστορικά θεμέλια της ετερονομίας.

Ως τέτοια, η άμεση δημοκρατία προϋποθέτει μία δημοκρατική παιδεία, που να διαμορφώσει τα δημοκρατικά άτομα που θα αναλάβουν την ευθύνη της συλλογικής αυτοκυβέρνησης και την πραγμάτωση του δημόσιου χώρου και χρόνου ενάντια στο κεφάλαιο και το κράτος. Πού μπορεί να βρεθεί αυτή η παιδεία; Αν η δημοκρατία ήταν μια απλή διαδικασία, τότε θα αρκούσε ένα τεχνοκρατικό manual. Όπως είπαμε όμως, έχει βαρύ περιεχόμενο και είναι μεστή σημασιών. Η απάντηση είναι μόνο μία: Η δημοκρατική παιδεία είναι η δημοκρατική πράξη. Αφού δεν υπάρχει καθοδηγητική αυθεντία, η ενεργός ύπαρξη μέσα στον δημόσιο χώρο, μέσα στους θεσμούς αυτοκυβέρνησης και αυτοεκπαίδευσης είναι ταυτόχρονα εκπαίδευση στην αυτονομία και αναδημιουργία των σημασιών μέσω της αυτονομίας. Στον σημερινό θρυμματισμένο κόσμο, όπου η ετερονομία έχει θραυεί από την κατάρρευση των σημασιών, παντού γύρω εμφανίζονται τοπικά εγχειρήματα άμεσης δημοκρατίας και αυτοκυβέρνησης.

Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι το κοινωνικό αίτημα των κινημάτων παγκοσμίως, από το Occupy ως τη Rojava είναι η Άμεση Δημοκρατία. Όλα τα κοινωνικά πειράματα που στήνονται αυθορμήτως και τα δίκτυα κοινωνικής αυτοοργάνωσης που αναδύονται, λειτουργούν ουσιαστικά με όρους αμεσοδημοκρατικούς. Το αίτημα της Άμεσης Δημοκρατίας έθεσε ρητά στο κοινωνικό πεδίο το ζήτημα του κοινωνικού μετασχηματισμού, την αμφισβήτηση της κυρίαρχης θέσμησης, το ζήτημα της επαναθέσμησης. Η ρητή διατύπωση του αιτήματος από ένα τεράστιο κομμάτι της κοινωνίας την στιγμή που αυτό

βρισκόταν στο δρόμο, αποτελεί μία κοινωνικοϊστορική στιγμή βαρύνουσας σημασίας. Αξίζει να αναφέρουμε την επισήμανση του Κορνήλιου Καστοριάδη πως τα νεωτερικά κοινωνικά κινήματα του ευρύτερου προτάγματος της αυτονομίας αυτοθεσμίστηκαν εξ αρχής με όρους άμεσης δημοκρατίας πριν άλλες δυνάμεις και δομές επιβληθούν άνωθεν.

Αν αναρωτηθούμε, τέλος, πραγματικά, τι νόημα μπορεί να έχει ο όρος Επανάσταση μέσα στον ιστορικό ορίζοντα του προτάγματος της άμεσης δημοκρατίας θα παραθέσουμε ακόμη ένα απόσπασμα από τον Καστοριάδη: 'Επανάσταση δεν σημαίνει μόνο απόπειρα ρητής επαναθέσμησης της κοινωνίας. Η επανάσταση είναι εκείνη η επαναθέσμηση που γίνεται από τη συλλογική και αυτόνομη δραστηριότητα του λαού, ή ενός μεγάλου μέρους της κοινωνίας. Όταν αυτή η δραστηριότητα ξεδιπλώνεται τώρα, στην νεωτερική εποχή, παρουσιάζει πάντα δημοκρατικό χαρακτήρα. Και όλες τις φορές που ένα ισχυρό κοινωνικό κίνημα θέλησε να μετασχηματίσει ριζικά την κοινωνία, προσέκρουσε στη βία της κατεστημένης εξουσίας.' Φυσικά η κοινωνία δεν προχώρησε σε επανάσταση, ούτε προχώρησε σε μία διαδικασία ριζικής επαναθέσμησης, αφού δεν είχε ούτε το πεδίο ούτε την διάρκεια, ούτε τον τόπο ούτε το χρόνο, για κάτι τέτοιο. Όμως το ζήτημα της επαναθέσμησης τέθηκε ρητά και μορφές περιορισμένης αυτοθέσμησης σε τοπικό επίπεδο αναδύθηκαν μέσα στην διευρυμένη πολιτική έρημο.

Το ερώτημα που απομένει είναι το ερώτημα της κλίμακας. Αν δεν απαλλαγούμε από τα όρια του εθνικού κράτους, από το φαντασιακό της εθνικής επικράτειας δυσκολευόμαστε να σκεφτούμε το πώς θα μπορούσε να αυτοκυβερνηθεί αυτή ακριβώς η επικράτεια. Με σημερινούς όρους συνόρων δεν θα μπορούσε, ακόμη και αν τα εθνοκράτη δεν κατέρρεαν, όπως καταρρέουν. Δεν έχουμε λόγο να περιοριζόμαστε σε αυτά τα όρια. Βλέπουμε σήμερα πληθυσμούς να ξεγεύονται, όχι αρνητικά μονάχα, μα με θετικό τρόπο, προχωρώντας σε τοπικές αυτοθεσμίσεις που συνδυάζουν παραδοσιακούς κοινοτιστικούς τρόπους ζωής με το σύγχρονο πρόταγμα της άμεσης δημοκρατίας. Από τη δημοκρατία του νερού και της γης που αναφέρει η Βαντάνα Σίβα έως τις κοινότητες που

αντιστέκονται στη νεοφιλελεύθερη λαίλαπα παγκοσμίως, παρόλο τον τοπικό εδαφικό τους χαρακτήρα, έχουν πλέον παγκόσμια απεύθυνση και τη δυνατότητα να δημιουργήσουν κόμβους μιας παγκόσμιας δικτύωσης. Οι δυνατότητες πολλαπλασιάζονται με την ύπαρξη ψηφιακών φαντασιακών κοινοτήτων στο Διαδίκτυο, όπως οι Anonymous π.χ. που εμφανίζουν ακόμη πιο σύγχρονους τρόπους συλλογικής συνύπαρξης και ελεύθερης επικοινωνίας. Το δημοκρατικό πρόταγμα απελευθερώνει το μέλλον από τη μέγγενη του παρελθόντος, επαναδημιουργώντας την ελεύθερη κοινωνική χρονικότητα.

Η παγκόσμια δικτύωση των αμεσοδημοκρατικών και αυτόνομων κοινοτήτων που δημιουργούνται είναι ο δρόμος που μπορεί να επαναθέσει και να απαντήσει το θεωρητικό ερώτημα της κλίμακας. Είπαμε ήδη ότι η δημοκρατία είναι πράξη, πράξη αυτοδημιουργίας και μόνο σχηματικά μπορούμε να διαγράψουμε τι πορείες θα διανύσει.

[1] 'Η Δημοκρατία ως διαδικασία και ως καθεστώς', στον τόμο 'Η άνοδος της ασημαντότητας', εκδόσεις Ύψιλον, σελ. 263, Αθήνα 1991.

*Ομιλία του Αλέξανδρου Σχισμένου στο Φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας 2015 στη Θεσσαλονίκη.

Πολυτεχνείο 1973: Η απαρχή του αυτόνομου κινήματος

Νίκος Κατσιαούνης

Το βιβλίο του Γιώργου Οικονόμου αποτελεί μια ουσιαστική και οξυδερκή ματιά στο φοιτητικό κίνημα της δικτατορίας και στο αποκορύφωμά του που δεν είναι άλλο από την εξέγερση του

Πολυτεχνείου το Νοέμβρη του 1973.

Θα μπορούσα να πω ότι η έννοια ή η θεώρηση που κυριαρχεί στο βιβλίο είναι ο όρος αυτονομία, στη διαύγαση της οποίας ο συγγραφέας έχει αφιερώσει μεγάλο τμήμα του έργου και της σκέψης του. Μέσα από τις σελίδες του βιβλίου γίνεται αντιληπτός ο τρόπος οργάνωσης και δράσης του φοιτητικού κινήματος μέσα στη χούντα καθώς και οι λόγοι που έκαναν αυτό το κίνημα να διαφέρει από τις παραδοσιακού τύπου οργανώσεις και σχηματισμούς τόσο του παρελθόντος όσο και της εποχής εκείνης.

Σε μια περίοδο, δηλαδή, που οι κινηματικές διαδικασίες βρισκόταν κάτω από τον ασφυκτικό έλεγχο των αρτηριοσκληρωτικών κομματικών ηγεσιών, το φοιτητικό κίνημα αναπτύχθηκε σε μια διαφορετική βάση. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, αποτέλεσε το πρώτο πολιτικό κίνημα που στηρίχθηκε στον αυτοκαθορισμό, στην αυτοοργάνωση και στην αυτοσυγκρότηση. Απαλλαγμένο από την πατρωνία των δήθεν πρωτοποριών που ήδη μύριζαν μούχλα, προσπάθησε να ορίσει το ίδιο τον εαυτό του και τις πράξεις του μέσα από την αυθόρμητη οργανωτική ανάπτυξη και την από τα κάτω συγκρότησή του, στη βάση πάντα μιας πολυμορφίας και διαφορετικότητας που συνέκλινε απέναντι στην εξουσία. Κι εδώ πρέπει να σημειώσουμε ότι αναφερόμαστε στη μαζική τάση των φοιτητών κι όχι στους κομματικά ελεγχόμενους.

Τα αιτήματα που έθεσε ήταν ξεκάθαρα πολιτικά και μακριά από κάθε είδους μικροπολιτικές και συνδικαλιστικές ψευδο-διεκδικήσεις. Αυτό που επιδίωξε ήταν η ρήξη και η πολιτική αντιπαράθεση με το αυταρχικό και φασιστικό καθεστώς της εποχής. Απελευθέρωση από την τυρρανία, ελευθερία έκφρασης και πράξης, υπεράσπιση των ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, ανεξαρτησία από τις έξωθεν δυνάμεις, όχι στη βάση του εθνικοπατριωτισμού αλλά ως μια διαφορετική πτυχή ανάπτυξης της ελευθερίας, ήταν μερικές από τις διεκδικήσεις του φοιτητικού κινήματος που αναδεικνύουν τον πολιτικό του πολιτισμό και χαρακτήρα, αλλά και τη διαφορετικότητα από τους παραδοσιακούς κομματικούς σχηματισμούς και ειδικά της Αριστεράς.

Κατά τη μεγαλειώδη εξέγερση του Πολυτεχνείου αυτό που χαρακτηρίζει τους εξεγερμένους είναι η άμεση συμμετοχή στη διεκδίκηση της ελευθερίας. Ο Γιώργος Οικονόμου περιγράφει με έναν ακριβή και ουσιαστικό τρόπο τις διαδικασίες λήψης των αποφάσεων αλλά και συμμετοχής των υποκειμένων στον αγώνα ενάντια στην τυρρανία. Με βασικά όργανα τις γενικές συνελεύσεις που συμμετείχαν όλοι, κατάφεραν να εκφράσουν την επιθυμία των συμμετεχόντων και να διασφαλίσουν τις επιδιώξεις των από τα κάτω, την εναντίωση στο καθεστώς αλλά και την επιθυμία για έναν κόσμο διαφορετικό. «Η άμεση δημοκρατία και η αυτονομία στην πράξη», όπως αναφέρει και ο συγγραφέας.



Διαβάζοντάς το βιβλίο, ένας άνθρωπος διαφορετικής γενιάς και εμπειριών από τον συγγραφέα, αλλά με κοινές αφετηρίες, μου ερχόταν στο μυαλό τα κινήματα που βίωσα ο ίδιος τα τελευταία χρόνια. Γιατί το αίτημα για συγκρότηση ενός αυτόνομου κινήματος παραμένει ένα εξαιρετικά επίκαιρο και βαθιά πολιτικό διακύβευμα. Κι αυτό το αίτημα εκφράστηκε μέσα από δύο ιστορικές θραύσεις των τελευταίων ετών, έστω και με έναν λανθάνον ή υπόρρητο τρόπο: την εξέγερση του Δεκέμβρη του 2008 και ιδιαίτερα με το κίνημα των πλατειών.

“Εκπληκτικό φαινόμενο, σε παρασέρνει, σε διαποτίζει ολόκληρο, σε συναδελφώνει με το διπλανό σου, πριν από λίγο άγνωστό σου. Παντού ξεχειλίζει η ηδονή της ελευθερίας, η χαρά της δράσης, η συγκίνηση της δημιουργίας, η συνείδηση ότι δημιουργείς ιστορία”. Με αυτά τα λόγια περιγράφει σε ένα μέρος του βιβλίου ο συγγραφέας το κλίμα της συμμετοχής στην εξέγερση του Πολυτεχνείου. Ποιος θα μπορούσε να αρνηθεί ότι το ίδιο συνέβαινε και στις πλατείες;

Στο βιβλίο του Γιώργου Οικονόμου νομίζω ότι συνυπάρχουν δημιουργικά και συμπληρωματικά δύο βασικές θεωρήσεις. Πρώτον,

η ρήξη με τους μηχανισμούς ενσωμάτωσης (πολιτικά κόμματα, συνδικαλιστικές ηγεσίες, ιδεολογικές θεωρήσεις κτλ) που ενώ θέλησαν να οικειοποιηθούν την εξέγερση για ίδιον όφελος, αποκήρυξαν στην πορεία κάθε ριζοσπαστικότητα και νόημα που αυτή παρήγαγε. Αντίθετα, ο συγγραφέας αναδεικνύει αυτά τα νοήματα και τις σημασίες που αποτέλεσαν βασικά αιτήματα των εξεγερμένων και στην πορεία εκφράστηκαν από διάφορες τάσεις, δυστυχώς μειοψηφικές, αδυνατώντας να αποτελέσουν ένα ρεύμα κοινωνικού μετασχηματισμού στη βάση της συγκρότησης μιας διαφορετικής κοινωνικής δομής. Δεύτερον, η προσπάθεια του συγγραφέα να εντάξει το φοιτητικό κίνημα και την εξέγερση του Πολυτεχνείου ως ένα μέρος του αγώνα της κοινωνίας για αυτονομία και αυτοδιάθεση.

Το Πολυτεχνείο σήμερα μπορεί να έχει, όπως αναφέρει και ο συγγραφέας, το ελπιδοφόρο μήνυμα της εξέγερσης, της διάθεσης για αυτονομία, μακριά από τις φενακισμένες λογικές των Ιδεολογιών που το μόνο που μπορούν να κάνουν σήμερα είναι να προσφέρουν άλλοθι στους εκφραστές τους, με μουχλιασμένα λάβαρα του παρελθόντος που πλέον δεν συγκινούν κανέναν.

Το αίτημα για αυτονομία, για μια κοινωνία δηλαδή που θα δώσει η ίδια τους νόμους και τους θεσμούς στον εαυτό της, αποτελεί ένα από τα διακυβεύματα της εποχής, ειδικά σε μια περίοδο που το κυρίαρχο σύστημα δεν μπορεί να υποσχεθεί ούτε να δώσει απαντήσεις για τίποτα. Κι αυτό το αίτημα ξεκινά από πολύ παλιά και συνεχίζει με σκαμπανεβάσματα, περιόδους ξηρασίας αλλά και θραύσεις και ιστορικές ασυνέχειες που δημιουργούν καινούριες πραγματικότητες και καινούριους κόσμους. Κάτι τέτοιο ήταν και το Πολυτεχνείο, μια ιστορική θραύση που παρήγαγε θεσμίσεις υπόρρητες, όπως κάνει κάθε εξέγερση, τα αποτελέσματα των οποίων αν και δεν διαφαίνονται άμεσα, εντούτοις δημιουργούν στο κοινωνικό ασυνείδητο νέες έννοιες, σημασίες αλλά και άμεσες θεσμίσεις στο ίδιο το πράττειν. Και το βιβλίο αυτό ανοίγει το διάλογο για μια διαφορετικού τύπου θεώρηση τόσο της εξέγερσης του Πολυτεχνείου όσο και του αιτήματος για ατομική και κοινωνική αυτονομία.

Στο Παρίσι, το πτώμα του Θεού

Αλέξανδρος Σχισμένος

Με την αυγή του 21^{ου} αιώνα, κάτω από τα συντρίμια των Δίδυμων Πύργων, μία νέα διπολική ρητορική της κυριαρχίας ανασύρθηκε, φτιαγμένη από παλιά υλικά, για να καλύψει το κενό νομιμοποίησης που άφηνε πίσω της η επέλαση της μεταμοντέρνας ασημαντότητας και του καταναλωτικού ατομικισμού.

Οι δύο κυρίαρχοι πόλοι, εξ ορισμού κενοί και αυθαίρετοι, της 'Δύσης' και της 'Ανατολής', που είχαν επενδυθεί με πολιτικό ένδυμα ως πόλοι τάχα αντιπαρατιθέμενων πολιτικοκοινωνικών συστημάτων κατά τον Ψυχρό Πόλεμο, έμειναν γυμνοί από οποιοδήποτε πραγματικό νόημα. Από τη Ρωσία, μέχρι την Κίνα, την Ινδία και την Ιαπωνία, ένας δυτικότροπος πολιτισμός απλώθηκε, του παγκοσμιοποιημένου χρηματιστηριακού καπιταλισμού και της πληροφορικής ομογενοποίησης, ένα δίκτυο οικονομικών και πολιτισμικών ανταλλαγών που καλύπτει τον κόσμο με μόνες ενοποιητικές σημασίες την απεριόριστη ανάπτυξη και την τεχνο-επιστημονική κυριαρχία. Αυτό το δυτικότροπο παράδειγμα επικυριαρχεί στην επιφάνεια κοινωνιών πολύμορφων και διαφορετικών, στο βάθος των οποίων παλαιότερες φαντασιακές σημασίες, κοινωνικές δομές και λειτουργίες συνεχίζουν να κυριαρχούν τοπικά και περιοχικά.

Όμως μετά το Σεπτέβρη του 2001, η έκρηξη της Ισλαμικής φονταμενταλιστικής τρομοκρατίας σήμανε μία νέα διαχωριστική γραμμή μεταξύ 'Δύσης' και 'Μη-Δύσης'. Η 'Ανατολή' επινοήθηκε εκ νέου και μετατέθηκε ψυχογεωγραφικά από το εξωτερικό, στο εσωτερικό της 'Δύσης', μιας και το εξωτερικό όριο φάνηκε να εκμηδενίζεται. Η μετατόπιση του γεωπολιτικού πεδίου σύγκρουσης από την Ανατολική Ευρώπη στην Μέση Ανατολή, επιβεβαίωσε την πολιτική ηγεμονία του Ισλάμ.

Αντλώντας πρόσφορο έδαφος ανάπτυξης ενός μεσσιανικού θεοκρατικού λόγου από τα συλλογικά τραύματα των πληθυσμών της Μ. Ανατολής, τραύματα του παρελθόντος και του παρόντος, το νέο φονταμενταλιστικό Ισλάμ μπόρεσε να επανασυνθέσει τον κεντρικό θρησκευτικό πυρήνα του αραβικού φαντασιακού, που είχε αποδυναμωθεί από την εμφάνιση και κυριαρχία του αραβικού εθνικισμού. Ο τελευταίος, που γιγαντώθηκε μεταπολεμικά στον αντιαποικιακό αγώνα, κατέρρευσε υπό το διπλό βάρος, αφενός της εσωτερικής κοινωνικής πίεσης των καταπιεσμένων πληθυσμών, αφετέρου της εξωτερικής πίεσης των διεθνών κεφαλαιο-κρατικών συμφερόντων. Όταν τα γεράκια των Η.Π.Α. κατάφεραν το τελικό χτύπημα, γκρεμίζοντας την δικτατορία του Σαντάμ Χουσεΐν, το κενό εξουσίας γρήγορα κατέλαβαν οι ισλαμιστές εμπροσθοφύλακες ενός κινήματος επιστροφής στην θεοκρατική παράδοση. Οι εύθραυστες διεφθαρμένες κυβερνήσεις μαριονέττες που εγκατέστησαν οι Η.Π.Α. δεν κατάφεραν ποτέ να ριζώσουν στις τσακισμένες τοπικές κοινωνίες που έγιναν μήτρες ανάδειξης ριζοσπαστικών φονταμελιστικών κινημάτων.

Και τι έγινε με την Αραβική Άνοιξη του 2011-12; Πού είναι αυτά τα εκατομμύρια που ζητούσαν μια ελεύθερη κοινωνία; Πού βρίσκονται αυτοί σε μία σύγκρουση μεταξύ της θεοκρατίας και της στρατοκρατίας; Δυστυχώς, για ακόμη μια φορά φαίνεται πως και η αραβική εξέγερση εξαρχής μπήκε κάτω από το παραμορφωτικό κάτοπτρο μίας νέας μεταφυσικής της επανάστασης. Την μεταφυσική των κινημάτων.

Μεταφυσική που συνίσταται στην απογύμνωση των κινημάτων από το κοινωνικοϊστορικό τους πεδίο, προκειμένου να φανεί ξεκάθαρη η κοινή τους υπόσταση, να δεθούν οι ιστορικοί τους κόμβοι σε ένα ορθολογικό νήμα που να συνδέει σημασιακά την Αίγυπτο με την Τυνησία και την Κωνσταντινούπολη με την Αθήνα. Κι έτσι, όλα τα στοιχεία που απηχούν τις διαφορετικές φαντασιακές και σημασιακές θεσμίσεις των εκάστοτε κοινωνιών χάθηκαν στο φόντο, σαν δευτερεύουσες ποιότητες πίσω από τη λάμψη της πρωταρχικής ποιότητας της εξέγερσης καθ' εαυτής. Το αραβικό αίτιγμα ταυτίστηκε με την δυτική αποσάρθρωση με συνέπεια η κατεξοχήν

αποτυχία των εξεγέρσεων στην Μέση Ανατολή να συσκοτίσει το μέλλον μας.

Όπως κάθε μεταφυσική, έτσι και η μεταφυσική των κινημάτων, απλοϊκή με τη σειρά της, αποτελεί μία λανθασμένη επίκληση. Μία επίκληση στην κοινή υπόσταση και ουσία όλων των ανθρώπινων κοινωνιών, η οποία καταλήγει απαραίτητη προϋπόθεση μίας κοινής απελευθέρωσης. Στη μηχανική των θεσμών και τη μικροφυσική της εξουσίας, διπλά αφαιρετικές θεωρήσεις επί χάρτου, η Ιστορία φαντάζει μία ακόμη πανουργία του λόγου, μία παγίδα των αόρατων εξουσιαστικών φαντασμάτων που караδοκούν κάθε θέσμιση, μία αποτυχία των κινημάτων που μεταφράζεται με όρους δυναμικής των θεσμών. Και αδυνατούν οι μηχανικές αυτές να εξηγήσουν, το πιο απλό πράγμα, πώς δηλαδή επιβλήθηκε η πολιτική εξουσία των μουσουλμάνων πάνω σε κοσμικές και μη θρησκευτικές εξεγέρσεις. Γιατί αυτή η πολιτική εξουσία είναι το επίμαχο.

Κι αν δούμε πιο προσεκτικά, θα καταλάβουμε πως με τις εξεγέρσεις του αραβικού κόσμου μας συνδέουν τα αρνητικά συνθήματα, η αντίσταση σε μία δικτατορική εξουσία, όμως δεν έθεσαν το ζήτημα μίας ρητής αυτοθέσμησης ούτε καν θεωρητικά. Αυτό τέθηκε αργότερα, εν μέσω του συριακού εμφυλίου, από τις αυτόνομες κοινότητες της Rojava.

Οι μοναδικοί οργανισμοί που όρμησαν να καταλάβουν το κενό εξουσίας μετά την πτώση του Στρατού ήταν οι μονολιθικές δομές του Ισλάμ γιατί αυτοί είναι οι μοναδικοί συνεκτικοί φανταστικοί πυρήνες κυριαρχίας. Γιατί είναι μάλιστα ισοδύναμοι σαν πόλοι ενός κλειστού εξουσιαστικού διπόλου, ο ένας παραπέμπει στον άλλο, το Ισλάμ είναι στρατός και ο στρατός γίνεται θρησκεία. Ο λαός δεν νοείται ως πόλος εξουσίας, γιατί δεν υπάρχει η δυτική θεμελίωση της εξουσίας στο λαό. Η εξουσία πηγάζει από το θεό ή την Ισχύ. Και εκεί επιστρέφει. Η εμμενής ετερονομία της ισλαμικής κοσμοθεώρησης τρέφει την καπιταλιστική ετερονομία και την νοηματοδοτεί μεταφυσικά και απλοϊκά.

Παρόλες τις ρητορικές, αυτό που κραδαίνουν ως έμβλημα οι

φονταμενταλιστικές ισλαμικές οργανώσεις δεν είναι ο λόγος του Θεού, αλλά το πτώμα του Θεού. Παρόλη την επίκληση μιας φανταστικής παράδοσης περί ισλαμικού χαλιφάτου, η σύγχρονη ισλαμική τρομοκρατία δεν είναι φαινόμενο που προηγείται, αλλά που έπεται του θανάτου του Θεού. Η εκστρατεία της φρίκης που απλώνεται μέσα στις δεκαετίες, από τη Νέα Υόρκη το 2001, ως το Παρίσι του 2015 (το Παρίσι που χτυπήθηκε και τον Γενάρη, στο Σαρλί-Εμπντό), η εκστρατεία τρόμου της Αλ Κάιντα και του ISIS βασίζονται και χρησιμοποιούν τα μέσα του μοντέρνου δυτικού κόσμου που υποθετικά πολεμούν. Οι ίδιες οι οργανώσεις συμμετέχουν κανονικά στα υπόγεια δίκτυα οικονομικών συναλλαγών, στο εμπόριο όπλων, λευκής σαρκός, πετρελαίου και αρχαιοτήτων με τους δυτικούς συνεργάτες τους, χωρίς συνειδησιακό ή θρησκευτικό πρόβλημα. Γνωρίζουν να χρησιμοποιούν το Ίντερνετ και να προσελκύουν συνεταίρους και πελάτες.

Η επίκληση του Κορανίου και του Ισλάμ αποτελεί το αναγκαίο συμπλήρωμα δικαίωσης και ταυτόχρονα το κεντρικό ενωτικό νόημα, μα είναι ένα νόημα απονεκρωμένο, κενό και ιστορικά στείρο, όπως όλα τα παραδοσιακά νοήματα μέσα σε έναν κόσμο με διαρκώς επιταχυνόμενο παρόν. Ο Θεός δεν είναι πλέον ούτε Κύριος, ούτε Λόγος, όπως κατά καιρούς υπήρξε στην αξιωματική βάση των κυρίαρχων φαντασιακών σημασιών. Ο Θεός είναι θέαμα. Και ως θέαμα τον χρησιμοποιούν, το αποτρόπαιο θέαμα των αποκεφαλισμών και ο υπολογισμένος μηδενισμός της ισοπέδωσης. Ως θέαμα ο Θεός βοηθά την μηχανή του ISIS να απλώνεται σε κερδοφορία και ανθρωποθυσία και να φτάνει μέχρι την καρδιά της Ευρώπης, απλώνοντας τον τρόπο που κυοφορεί και στους πληθυσμούς των περιοχών όπου κυριαρχεί.

Γράφαμε τον Γενάρη για τη σφαγή στο Σαρλί-Εμπντό: «...Χτυπήθηκαν από τις σφαίρες των Ισλαμιστών. Όχι των Αράβων ή των Μεσανατολιτών ή των Περσών ή των Ασιατών. Των Ισλαμιστών. Το Ισλάμ είναι δόγμα οικουμενικό, ούτε γλώσσα ούτε κουλτούρα ενός λαού, είναι θρησκεία, είναι επιλογή. Και όπως και οι άλλες θρησκείες, είναι εξ ορισμού ενάντια σε κάθε έννοια ελευθερίας,

μουσουλμάνος σημαίνει υποταγμένος στον θεό, όπως ο μεσαιωνικός ή αμερικάνικος χριστιανικός φονταμενταλισμός. Το Ισλάμ είναι εξ ορισμού σκοταδιστικό, όπως κάθε μεταφυσικό δόγμα. Δεν είναι «στοιχείο μιας άλλης κουλτούρας», «γούστο ενός άλλου πολιτισμού». Είναι ένας οδοστρωτήρας ομογενοποίησης που ισοπέδωσε μυριάδες κουλτούρες, γλώσσες και πολιτισμούς όταν επεκτάθηκε κατακτητικά στον μισό γνωστό κόσμο, λίγα χρόνια μετά την επινόησή του από τον Μωάμεθ. Όπως υπήρξε και ο Χριστιανισμός, μέχρι ο διαφωτισμός να διαλύσει τη μηχανή του οδοστρωτήρα. Στις χώρες του Ισλάμ, διαφωτισμός δεν πρόλαβε να έρθει, ήρθε η αποικιοκρατία. Στράφηκαν άραγε οι αποικιοκράτες ενάντια στους θεσμούς του Ισλάμ; Όχι, μόνο ενάντια στους εξεγερμένους λαούς. Δεν μπορούμε να ξεχνάμε πως κάθε θρησκεία είναι θεμέλιο της ετερονομίας. Το ίδιο δόγμα που δικαίωσε (όπως και οι λοιπές μονοθεϊστικές θρησκείες) τη δουλεία επί αιώνες και την υποδούλωση των γυναικών, το ίδιο δόγμα εμπύχωσε την σφαγή στο Παρίσι.»

Η εγκατάλειψη των προηγούμενων μορφών πάλης και η επανεμφάνιση του ανθρωπολογικού τύπου του μάρτυρα-καμικάζι αποτελεί ένδειξη της υπερδιόγκωσης της σημασιακής απόδοσης της αυτοθυσίας, η οποία είναι πράξη εκμηδένισης-θανάτωσης του Εγώ που συνδέεται με μία υπερφυσική φαντασιακή διασφάλιση αιωνιότητας. Είναι, όπως και ο φασισμός, μία εκμηδένιση του Εγώ μπροστά στο Απόλυτο της Εξουσίας. Η εσωτερική συσσωρευμένη απελπισία εξωτερικεύεται εκρηκτικά μεταφέροντας την εσωτερική κόλαση στον εξωτερικό κόσμο ως διπλό τρόμο, τρόμο καταστροφής και αυτοκαταστροφής.

Οι κοινωνίες στις οποίες κυριαρχούν οι Ισλαμιστές είναι και αυτές θύματα της εκστρατείας φρίκης. Η βίαιη επιβολή του Νόμου της Σαρία με χιλιάδες εκτελέσεις, σε κοινωνίες πρόσφατα τσακισμένες από έναν ασυμμέτρο πόλεμο, αντανακλά αντίστροφα την εσωτερικοποίηση κάθε εξωτερικού διαχωρισμού, τον κατατεμαχισμό των κοινωνιών στο όριο της έντασης μεταξύ παγκοσμιότητας και τοπικότητας.

Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ενώ οι αραβικές εξεγέρσεις στις

περισσότερες περιοχές τουλάχιστον εκτόπισαν τα καθεστώτα, στη Συρία το έργο παίχτηκε και παίζεται διαφορετικά, από το 2011 μέχρι σήμερα. Εξαρχής, το καθεστώς του Μπαρ Αλ Ασάντ επιτέθηκε στο λαό που εξεγέρθηκε εναντίον του με όλα τα διαθέσιμα όπλα. Γρήγορα η βίαιη καταστολή της εξέγερσης οδηγήθηκε σε σφαγή και εμφύλιο.

Η κοινωνία της Συρίας που εξεγέρθηκε άρχισε να συμπιέζεται ανάμεσα σε διεκδικήσεις περιοχικότητας διαφόρων πολεμάρχων. Γρήγορα, τα μέτωπα θρυμματίστηκαν σε τοπικές συγκρούσεις και η κοινωνία άρχισε την μαζική έξοδο κατά εκατομμύρια. Το ISIS προέλασε γρήγορα από τα ανατολικά, ακολουθώντας την γραμμή των πετρελαιοπηγών. Γρήγορα, με την εκστρατεία φρίκης και τη μεταφορά της ενδοϊσλαμικής διαμάχης για κυριαρχία ανάμεσα στον Σαουδαραβικό Οίκο και το Ιρανικό τόξο (ο πρώτος στηρίζει το ISIS και τις θυγατρικές του, το δεύτερο τη Χεζμπολάχ και τους θύλακές της), οι Η.Π.Α. και η Ε.Ε. εισήλθαν στην Συρία. Η αυτονόμηση και επέκταση της Ρώσικης επιρροής έφερε και τους Ρώσους, στο πλευρό του Ασάντ. Η συμφωνία Η.Π.Α. – Ιράν φάνηκε να γέρνει την πλάστιγγα υπέρ των Δυτικών, όμως φανέρωσε το αγκάθι του Ισραηλινού κράτους. Το κουβάρι μετατράπηκε σε ωρολογιακή βόμβα.

Η αλυσιδωτή έκρηξη έφερε ένα τεράστιο κύμα προσφύγων, μία βίαιη μετακίνηση των ανθρωπίνων πληθυσμών πρωτοφανούς μεγέθους, που διαρρηγνύει και επαναπροσδιορίζει ότι απέμεινε από τις παραδοσιακές ταυτότητες και σημασίες, επαναφέρει το νόημα της κοινωνικής αλληλεγγύης στις ρίζες του κοινωνικού φαντασιακού και γιγαντώνει το χάσμα μεταξύ κρατικών μηχανισμών και κοινωνικής ροής με ρυθμούς καθημερινούς. Αυτό το τεράστιο κύμα ανθρώπων είναι που πραγματικά παγκοσμιοποίησε την Συριακή κρίση και έσπασε τα στεγανά της ‘τοπικής σύγκρουσης’.

Η αναβάθμιση της Συριακής κρίσης οδηγήθηκε από την επέκταση της φρίκης. Αυτή η επέκταση αποτελεί και την στρατηγική και τακτική επιλογή του ISIS για την επέκταση αλλά και θεμελίωση της κυριαρχίας του στις περιοχές που ελέγχει. Τα χτυπήματα στο Παρίσι αποτελούν κλιμάκωση αυτής της στρατηγικής που

απευθύνεται ταυτόχρονα εκτός και εντός, εκτός, στις Δυτικές δυνάμεις και κοινωνίες τους, εντός, στο ενδο-Ισλαμικό πεδίο συμφερόντων και τους υποταγμένους πληθυσμούς, εκτός, στην παγκόσμια κοινωνία που αναπαράγει την εικόνα και το σοκ της φρίκης μέσω του διαδικτύου, καθιερώνοντάς την, εντός, στη ψυχή του κάθε τζιχαντιστή που βιώνει το μέλλον του μέσα στην εκμηδένιση των 'αδελφών του'. Τα χτυπήματα θολώνουν τις ίδιες της σημασίες 'εντός' και 'εκτός', τις κάνουν ανταλλάξιμες, μεταφέρουν τον εξωτερικό πόλεμο στο εσωτερικό, χωρίς όμως να αμφισβητούν τα φαντασιακά σύνορα μεταξύ τους.

Το ISIS με την στρατηγική της φρίκης ταυτόχρονα οριοθετεί την περιοχή επιρροής του και αποδιοργανώνει την οριοθέτηση του πολέμου, αναβαθμίζοντας την τακτική της Αλ Κάιντα με θεαματικούς όρους. Οχυρώνει τα σύνορα των κοινωνιών και ταυτόχρονα διασπείρει την βία πέραν κάθε συνόρου, στην παγκόσμια καθημερινότητα. Είναι εύλογο οποιαδήποτε πολιτική ιδεολογία ή στάση τρέφεται από τον αποκλεισμό και τη βία να ενδυναμωθεί όταν οι όροι του παιχνιδιού μετατρέπονται σε όρους αποκλεισμού και βίας. Τα χτυπήματα των Ισλαμιστών τροφοδοτούν τις φιλοδοξίες των ρατσιστών και ακροδεξιών από την άλλη πλευρά γιατί κάθε πολιτική του τρόμου είναι επικοινωνιακή και αλληλοσυμπληρωματική.

Το ζήτημα είναι να βρεθεί μια άλλη όψη, ένα θετικό νόημα, η θέσμιση μίας νέας, αυτεξουσίας της κοινωνίας, μίας θετικής κατάργησης του κράτους μέσα από αμεσοδημοκρατικές κοινότητες. Δεν είναι μια ευχολογία, είναι το άλλο νόημα που ξεπήδησε από την Συριακή κρίση, από την ανάδυση των ελεύθερων, αυτόνομων κοινοτήτων της Rojava. Οι μαχητές τους ήταν αυτοί που σταμάτησαν την επέλαση του ISIS, που έδειξαν έναν άλλο δρόμο ενάντια στη βαρβαρότητα, αυτοί που βομβαρδίζονται από όλες τις πλευρές, γιατί ανοίγουν ένα παράθυρο σε έναν άλλο κόσμο. Είναι μία πραγματική απειλή για κάθε κατεστημένη εξουσία.

Φανέρωσε πως οι πλέον μονολιθικές κοινωνίες πλέον ραγίζουν, πως οι κλειστές κοινότητες γκρεμίζουν τα τείχη τους, πως οι σημασίες της ελευθερίας διαπερνούν τα πλέον στεγανά φαντασιακά

σύνολα και διαποτίζουν νέες εξεγέρσεις. Πράγματι, η ίδια η δυνατότητα ανάδυσης ενός τέτοιου κινήματος είναι καινοφανής και μας αφορά άμεσα.

Εδώ τίθεται το ζήτημα των θεσμών, όχι απλώς ως αυτοθεσμών, αλλά ως θεσμών αυτονομίας, με περιεχόμενο αυτονομίας, ως πολιτικές εκφράσεις του αυτεξούσιου και της ελευθερίας κάθε ανθρώπου. Η μορφή των θεσμών αυτών και η διαρκής τους επαναθέσμιση είναι μία δημιουργική διαδικασία που δεν αποκρυσταλλώνεται παρά μόνο στην πραγματικότητα. Αν υπάρχει κάτι ενάντια στην βαρβαρότητα του ISIS, αυτό βρίσκεται εκεί, στον αγώνα των ελεύθερων κοινοτήτων, για ένα νέο έκκεντρο νόημα της ελευθερίας ενάντια σε κάθε σκοταδισμό.

Το κοινωνικοϊστορικό πεδίο όπου ξεδιπλώνονται τα γεγονότα δεν είναι πια περιοχικό ή τοπικό, αλλά παγκόσμιο. Οι σκοτεινές δυνάμεις που αποδεσμεύτηκαν το 2001 απειλούν διαρκώς το μέλλον και το παρόν μας με την πανουργία της καθημερινότητας. Το πρόταγμα της κοινωνικής αυτονομίας και η παγκόσμια δικτύωση της κοινωνικής αλληλεγγύης και της άμεσης δημοκρατίας είναι η μόνη δυνατή απάντηση των κοινωνιών απέναντι στην βαρβαρότητα.

Βία ή μη βία; Αυτοδιαχείριση και αυτοοργάνωση: οι αληθινές λύσεις

Massimo Varengo

Μετάφραση: Νίκος Χριστόπουλος

“Το εξεγερτικό πνεύμα που υπάρχει στον αναρχισμό είναι σήμερα η μοναδική αντίσταση απέναντι στην επέλαση του ρεφορμιστικού ωφελιμισμού. Όχι μόνο δεν το απορρίπτουμε αλλά, ακριβώς γι’

αυτό, το θεωρούμε την καλύτερη πηγή των ενεργειών μας.”

[από το βιβλίο " *Γράμματα σε ένα σοσιαλιστή*" (*Lettere ad un socialista*) του Λουίτζι Φάμπρι (Luigi Fabbrì), 1914].

Βρίσκω ενδιαφέρουσα αυτή την αναφορά στον Φάμπρι, ο οποίος ανάμεσα σε άλλα ήταν γνωστός για την απόσταση που κρατούσε από κάθε εξτρεμιστική υπερβολή, για έναν αναστοχασμό πάνω στο θέμα της βίας, τον οποίο θεωρώ ιδιαίτερα χρήσιμο σε μια περίοδο σαν κι αυτή που ζούμε τώρα, αυξανόμενων κοινωνικών αντιφάσεων και επαναστατικών δυναμικών (όχι απαραίτητα ελευθεριακών), κατά την οποία το ζεύγος εξέγερση και βία από μερικούς βιώνεται ως αδιαχώριστο, σαν κάθε βίαιη πράξη να είναι από μόνη της εξεγερτική, κι από άλλους ως απαράδεκτο απολύτως.

Η εξουσία πάντα πόνταρε

Πάρα πολλές φορές έχω δηλώσει αναφερόμενος στον ορισμό της βίας ότι το υποκείμενο που κατεξοχήν εξασκεί το συστατικό της στοιχείο – δηλαδή τη φυσική και ηθική επιβολή – είναι το Κράτος το οποίο με την απειλή νόμων, διαταγμάτων, νορμών, την ίδρυση φυλακών, δικαστικών ψυχιατρείων κτλ. προσπαθεί να συμμορφώσει τα άτομα σε ένα σύστημα ιεραρχιών και εξουσιαστικών ή ιδιοκτησιακών αξιών, κατά τέτοιο τρόπο ώστε να μην τίθεται υπό αμφισβήτηση η υποτιθέμενη νομιμότητα της εξουσίας και της ιδιοκτησίας. Επίσης, η βία μπορεί να θεωρηθεί – αυτή είναι και η πιο διαδεδομένη ερμηνεία – ως η επιβολή μιας εγκληματικής θέλησης που εκφράζεται με τη χρήση της φυσικής δύναμης και των όπλων. Όμως, όπως και να τη διαβάσεις, το συμπέρασμα που βγαίνει είναι ότι η βία παρουσιάζεται ως κοινωνική σχέση εφόσον προϋποθέτει δύο υποκείμενα, εκείνον που την ασκεί και εκείνον που την υφίσταται. Κι όπως συμβαίνει σε κάθε κοινωνική σχέση έτσι κι αυτή ανοίγει ένα πολιτικό πρόβλημα αφού η χρήση της συνεπάγεται μια ηθική κρίση επάνω σε αυτό που είναι δίκαιο και σε αυτό που δεν είναι.

Σχετικά με αυτό, είναι ωφέλιμο να υπογραμμίσουμε ότι η λέξη "βία" χρησιμοποιείται από την εξουσία για να δυσφημίσει όσους,

πραγματικούς ή μη, της αντιτίθενται, ενώ παραδόξως είναι η εξουσία, το Κράτος το οποίο αξιώνοντας για τον εαυτό του το μονοπώλιο των όπλων και ασκώντας την κυβέρνηση πάνω στην κοινωνία χάρη σε διατάγματα και νόμους, τα οποία είναι αποκλειστικός καρπός των υπάρχοντων σχέσεων ισχύος, ασκεί καταπίεση και επιβάλλει υποχρεώσεις, εκ των πραγμάτων δηλαδή "βία", αν και μεταμφιεσμένη από τους μακιαβελικούς μηχανισμούς της αυτοαποκαλούμενης αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας.

Επειδή φυσικά η λέξη "βία" προκαλεί τρόμο στη συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού, ο οποίος προσδοκά μια πιο δίκαιη, πιο ανθρώπινη κοινωνία, η εξουσία, κατηγορώντας για βία όσους της αντιτίθενται κι όποιον δεν υπόκειται στον ολοκληρωτικό της έλεγχο, επιδιώκει να προξενήσει και να διασπείρει μέσα στην κοινωνία την απαξίωση και το φόβο απέναντί τους για να δικαιολογήσει περαιτέρω τη νόμιμη χρήση της καταστολής, συνήθως βίαιης, η οποία ισχυροποιείται κατά περιόδους από ειδικά "μέτρα" τα οποία λαμβάνονται στα λόγια ενάντια στους "βίαιους", αλλά κατευθύνονται ενάντια σε ολόκληρο το κοινωνικό σώμα. Σε αυτό το επίπεδο η εξουσία πάντα πόνταρε με στόχο τη διαίρεση και τη διάσπαση των αντιπολιτευτικών κινημάτων, κατηγορώντας τα πιο ριζοσπαστικά και αποφασισμένα τμήματά τους για "βία" – εργαλειοποιώντας μεμονωμένα γεγονότα, προκαλώντας άλλα, εκμεταλλευόμενη σαφείς αφέλειες – με στόχο να στραφεί ο ένας εναντίον του άλλου σύμφωνα με την αρχαία αρχή του "διαίρει και βασίλευε". Αυτή η στρατηγική, η οποία το επαναλαμβάνω, ποντάρει πάνω στην αποστροφή που νιώθει απέναντι στη βία η μεγάλη πλειοψηφία του πληθυσμού, τροφοδοτεί συγχρόνως τα πιο μετριοπαθή τμήματα των αντιπολιτευτικών κινημάτων τα οποία αποδέχονται τους περιορισμούς που επιβάλλει η κυβέρνηση στον τρόπο διαδήλωσης και διαμαρτυρίας, με στόχο να μην διακινδυνεύσουν να δώσουν μια βίαιη εικόνα της δράσης τους.

Ενεργώντας όμως με αυτόν τον τρόπο, κάθε προοπτική αλλαγής στην ουσία ανατίθεται στις ελίτ που αλληλομάχονται για την

εξουσία, αρνούμενοι στην πραγματικότητα να είμαστε οι πρωταγωνιστές της ζωής και του μέλλοντός μας, περιορίζοντας την πιθανότητα να εκφρασθούμε στις εκλογές, όποτε γίνονται, ή σε διαδηλώσεις όλο και πιο κενές από την πραγματική βούληση ενός συγκεκριμένου μετασχηματισμού, ο οποίος πραγματοποιείται μέσα από αποφασιστικούς αγώνες, πραγματικές απεργίες, σαμποτάζ και μποϊκοτάζ, από σώματα που μπαίνουν μπροστά.

Παταγώδες λάθος ανάλυσης και προοπτικής

Απέναντι σε αυτή την κατάσταση πραγμάτων κάποιοι απαντούν με πράξεις και προκηρύξεις οι οποίες διεκδικούν τη νομιμότητα της βίαιης δράσης ενάντια στη βία του Κράτους, νομίζοντας ότι μπορούν να υπερβούν τα όρια των κινημάτων. Και το κάνουν επικαλούμενοι την γνωστή από παλιά "προπαγάνδα της πράξης" ή τον ατομικιστικό μηδενισμό ή μια συγκεκριμένη παράδοση αντάρτικου φοκιστικού τύπου [1].

Παρουσιάζοντας και βιώνοντας την κοινωνική σύγκρουση ως πόλεμο εν εξελίξει θέλουν να προτείνουν μια βίαιη "επαναστατική" δράση που θα είναι σε θέση να ταρακουνήσει και να εμπλέξει τις μάζες σε αυτή τη μάχη η οποία θεωρείται ήδη διακηρυγμένη κι απ' τις δυο πλευρές. Όμως αντίθετα από ό,τι συμβαίνει στην πλειοψηφία των διεξαγόμενων πολέμων, κατά τους οποίους τα εμπλεκόμενα μέρη (σωστά ή λάθος) αισθάνονται σε πόλεμο, στην περίπτωση των ταξικών αγώνων ή της κοινωνικής σύγκρουσης η μεγάλη πλειοψηφία των υποτελών δεν αισθάνεται σε πόλεμο.

Η διεκδίκηση λοιπόν της επαναστατικής βίας σαν να είναι η βασικότερη προϋπόθεση της μετασχηματιστικής δράσης όσων εναντιώνονται στην υπάρχουσα τάξη είναι ένα δώρο που χαρίζεται στην αντίθετη πλευρά, στην εξουσία και τις πολιτικές, κοινωνικές, συνδικαλιστικές ελίτ, οι οποίες τη χρησιμοποιούν για να κάμψουν κάθε πραγματικότητα που αρνείται τη συνεργασία και την υποταγή.

Είναι απαραίτητο να έχουμε κατά νου τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και τις συνέπειες της σύγχρονης εξουσίας: την

κυριαρχία του κεφαλαίου και την υποταγή στις δυναμικές του, τη διάσπαση μεγάλου μέρους του πληθυσμού – ο οποίος υπόκειται συνεχώς στους ιεραρχικούς περιορισμούς μιας αυταρχικής κοινωνίας (την πατριαρχία, ένα σχολείο φτιαγμένο για να καλουπώνει, τη μισθωτή εργασία, τον αστυνομικό έλεγχο, την ταξική δικαιοσύνη κτλ.) και οι οποίοι ενισχύονται από την ευρεία χρήση των μαζικών μέσων επικοινωνίας – το φόβο της απώλειας των αναγκαίων για την επιβίωση (ανεργία, επισφάλεια στην εργασία), τη συνεχή παρότρυνση για κατανάλωση, ένα αίσθημα συνεχούς ανεπάρκειας, αλλοτρίωσης, απομόνωσης, την εμπορευματοποίηση των ανθρώπινων σχέσεων κτλ.

Σε αυτές τις συνθήκες το να ερμηνεύεις την κοινωνική σύγκρουση σαν ένα πόλεμο ανάμεσα σε δύο αντιπάλους στο ίδιο επίπεδο συνειδητοποίησης και σαφήνειας προθέσεων, είναι ένα παταγώδες λάθος ανάλυσης και προοπτικής. Χρήσιμο ίσως για να γεμίσεις τις γραμμές σου με λίγη ενότητα, αλλά ακατάλληλο να ανατρέψει τη συνολική κατάσταση.

Συλλογισμός και συνειδητή επιλογή

Ομοίως η αντίσταση στη βία της εξουσίας δεν μπορεί να οριστεί ως “βία” και η απόρριψη της συστηματικής χρήσης της βίας δεν συνεπάγεται την αποδοχή της βίας είτε πάνω μας είτε πάνω σε άλλα υποκείμενα.

Το ότι είναι αποφασιστική και ενεργητική είναι ένα χαρακτηριστικό της άμεσης δράσης που υποστηρίζουν οι αναρχικοί και μάλιστα είναι αυτό που τους διακρίνει από τη διαμεσολάβηση και τον συμβιβασμό της κοινοβουλευτικής ή μεταρρυθμιστικής μεθόδου.

Όμως για τους αναρχικούς η αποτελεσματικότητα της άμεσης δράσης δεν εκφράζεται από το βαθμό της βίας που περιέχει, αλλά μάλλον από την ικανότητα να υποδείξει ένα δρόμο προσιτό στους πολλούς, να δημιουργήσει μια συλλογική δύναμη ικανή να περιορίσει όσο το δυνατόν περισσότερο τη βία. Ο αναρχισμός, αυτός καθαυτός, προϋποθέτει συλλογισμό και

συνειδητή επιλογή των πράξεων. Αν από τη μια μεριά αρνείται να ταυτιστεί με την ιδεολογία της βίας (violencia), από την άλλη δεν δέχεται τις απολύτως μη βίαιες θέσεις. Ο σύγχρονος αναρχισμός, αφήνοντας πάντα ελεύθερο το πεδίο στη συνείδηση των ατόμων και την ερμηνεία της ιστορικής στιγμής, πρέπει να μπορέσει να συνδυάσει το σεβασμό των ανθρώπινων αξιών που ανέκαθεν τον διέκρινε με την ικανότητα να δυναμώσει την αίσθηση της ελευθερίας και της ισότητας που υπάρχει μέσα στα κινήματα, προωθώντας την αυτοδιαχείριση και την αυτοοργάνωση, αληθινές λύσεις για κάθε πραγματική διαδικασία επαναστατικού μετασχηματισμού της κοινωνίας.

[1] Φοκισμός (foquismo) [σ.τ.μ.]: θεωρία που ανέπτυξε ο Ρεζί Ντεμπρέ (Régis Debray) εμπνεόμενος από τη δράση και τα γραπτά του Τσε Γκεβάρα αλλά και την εμπειρία του ίδιου του Ντεμπρέ στο αντάρτικο της Βολιβίας (1966-67). Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία μια μικρή μετακινούμενη εστία (foco) ένοπλων ανταρτών μπορεί να ενεργοποιήσει την επαναστατική διαδικασία με στόχο την ανατροπή του καθεστώτος, χωρίς να είναι απαραίτητα παρούσες όλες οι συνθήκες ενός γενικού ξεσηκωμού. Ο φοκισμός συνοψίζεται στη φράση του Τσε Γκεβάρα: "δεν είναι ανάγκη πάντα να περιμένουμε μέχρι να ωριμάσουν όλες οι συνθήκες για να κάνουμε μια επανάσταση, η επαναστατική εστία μπορεί να τις δημιουργήσει".

Ο Massimo Varenco είναι ιταλός αναρχικός και μέλος της FAI (Ιταλική Αναρχική Ομοσπονδία). Έχει επισκεφθεί την Ελλάδα και έχει μιλήσει σε εκδηλώσεις του περιοδικού Ευτοπία. Το άρθρο είναι μετάφραση από το ιταλικό αναρχικό περιοδικό A-Rivista Anarchica, τεύχος 367, Δεκέμβριος '11 – Ιανουάριος '12.