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 13η 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: *«Ύψιστη 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 καρατόμηση 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 Zigfied 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 δυτικότροπες 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. Zigfied 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, αποστρεφόμαστε 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 καμμιά 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 αφόρα 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 ιδιαιτέρως 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 δευτερότριτη 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 χαίρονται 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 θέσμισης. 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 αυτοθέσμισης 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 ονομαστικος 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 αντανακλούν 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 φαντασιακή 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 απότελεί 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 αυτοθέσμισης 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 θέσμισης, το ζήτημα της επαναθέσμισης. 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 εξαρχής 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 επαναθέσμισης της κοινωνίας. Η επανάσταση είναι εκείνη η επαναθέσμιση 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 επαναθέσμισης, αφού

δεν είχε ούτε το πεδίο ούτε την διάρκεια, ούτε τον τόπο ούτε το χρόνο, για κάτι τέτοιο. Όμως το ζήτημα της επαναθέσμισης τέθηκε ρητά και μορφές περιορισμένης αυτοθέσμισης 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 εξεγείρονται, όχι αρνητικα 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 παραδοσιακές 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 21ου αιώνα, κάτω από τα συντρίμμια 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 Χουσσέιν, 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 αίνιγμα 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 καραδοκούν 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 αυτοθέσμισης 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 φαντασιακοί 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 τρόμο 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 εμψύχωσε 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 επαναθέσμισης 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 Fabbri), 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 υπαρχόντων 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 (violentismo), 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 Varengo 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.

Οι Τελετουργίες της Προσομοίωσης

Παναγιώτης Μπλέτσας

Αν επιχειρήσει κανείς να παρακολουθήσει ή να ενημερωθεί για τις εξελίξεις στον τομέα της τεχνολογίας το τελευταίο διάστημα, πιθανότατα να καταλήξει στη διαπίστωση ότι, τόσο η ρομποτική όσο και η εικονική πραγματικότητα, βρίσκονται προ των πυλών μια νέας τεχνολογικής έκρηξης. Οι περισσότερες από τις πληροφορίες και τις ειδήσεις για τις νέες τεχνολογικές προτάσεις περιστρέφονται είτε γύρω από τη λειτουργικότητα των ρομπότ είτε γύρω από τον εικονικό κόσμο ως μια νέα αχαρτογράφητη πραγματικότητα. Έτσι, παρατηρεί κανείς πως όλο και πληθαίνουν τα ρομπότ ως τεχνολογικά επιτεύγματα που προσομοιάζουν στο ανθρώπινο ον ή και σε άλλα έμβια όντα σε μια προσπάθεια τεχνολογικής αναπαράστασης των όντων αυτών και παράλληλης χρήσης τους ως εργασιακά ή οικιακά βοηθήματα. Από την άλλη, η εικονική πραγματικότητα, ως ένας τρισδιάστατος ψηφιακός κόσμος, μέσα και πλάι στην υλική-ιστορική και οικεία, μέχρι πρότινος, πραγματικότητα, αποτελεί μια δυναμική που

αναμένεται, ως ερώτημα, να λάβει σημαντική έκταση στην καθημερινή ζωή.

Όλα τα παραπάνω, ενδεχομένως να μην είχαν καμία σημασία αν είχαν να κάνουν με στείρες εξελίξεις με μοναδική αναφορά σε κλειστά τεχνολογικά εργαστήρια ή αν αποτελούσαν κενό γράμμα με καμία συνέπεια στους λοιπούς τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας. Στο βαθμό, όμως, που κατακλύζουν μεγάλο κομμάτι της σημερινής πληροφόρησης ως εφικτές και χρήσιμες προτάσεις για τον άνθρωπο, αφορώσες ένα ευρύ φάσμα τομέων, από την υγεία και την παραγωγή μέχρι την οικία και το gaming, οφείλει κανείς να τις λάβει υπόψη και να τις εξετάσει με τα ερμηνευτικά του εργαλεία ανάγνωσης της σύγχρονης πραγματικότητας. Εφόσον πρόκειται, δηλαδή, για μια δυναμική που, αλυσιδωτά και σε βάθος χρόνου, μέλλει να επηρεάσει πολλά από τα ανθρώπινα πεδία, θα πρέπει κανείς να την αντιμετωπίζει (τη δυναμική αυτή) ως κάτι που ενδέχεται να μεταλλάξει τα σχήματα κατανόησης του ανθρώπινου υποκειμένου και ως κάτι, δηλαδή, που ίσως βάλλει κατά της επίπλαστης και μονίμως πεπερασμένης σταθερότητας και ψευδο-ταυτιστικής προσέγγισης των εννοιών, όπως αυτές της μόρφωσης, της παιδείας, της πολιτικής, της δημοκρατίας, της αγάπης, του έρωτα ή και της ίδιας της ζωής ως έννοια.

Η σημασία, ωστόσο, του ζητήματος δεν εξαντλείται εκεί. Δεν είναι μόνο, δηλαδή, ένας πιθανός μελλοντικός επαναπροσδιορισμός της σύγχρονης πραγματικότητας και μια παράλληλη μετακύλιση των σχημάτων κατανόησης του ανθρώπινου υποκειμένου αυτά που θα κάνουν το ζήτημα των νέων τεχνολογικών δεδομένων άξιο προβληματισμού. Εξάλλου, αυτό σαν συλλογιστικό σχήμα αφορά σε ένα άκρως ενδεχομενικό πεδίο και η όποια προσέγγισή του δεν μπορεί να είναι παρά μια υπόθεση, εφόσον είναι κάτι που έχει να κάνει με τον μέλλον. Γι’ αυτό το λόγο, αλλά και για κάποιους ακόμα, θα ήταν σημαντικό να ακολουθηθεί μια αντίστροφη πορεία: πώς, δηλαδή, η σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα, οι ανθρώπινες σχέσεις με τις κυρίαρχες νόρμες είναι αυτές που “αναβαθμίζουν” την τεχνολογική ατζέντα. Ή, με

άλλα λόγια, πώς οι τεχνολογικές εξελίξεις ευθυγραμμίζονται με τις κυρίαρχες σημασίες του κοινωνικο-ιστορικού τους πεδίου. Για παράδειγμα, η συνεχής ενασχόληση μεγάλης μερίδας των ερευνητών με την κατασκευή εξελιγμένων ρομπότ και η παράλληλη προσπάθεια αφενός για την προώθησή τους και αφετέρου για την κοινωνική γείωσή τους (π.χ. ρομπότ για το σπίτι, για το γραφείο ή για κατοικίδιο!) υποδεικνύουν ότι σαν τεχνολογικές προτάσεις αποτελούν γνήσια τέκνα μιας πολύπλοκης και δυναμικής διαδικασίας που λαμβάνει χώρα εδώ και αρκετά χρόνια στο κοινωνικοπολιτικό πεδίο, όπως θα γίνει μια προσπάθεια να εξηγηθεί παρακάτω.

Πριν βιαστεί κανείς να κατατάξει τα νέα αυτά τεχνολογικά δεδομένα σε μια οργανωμένη προσπάθεια της κυριαρχίας ή της εξουσίας της θέσης να αποξενώσει και να καθυποτάξει το υποκείμενο (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο) ή πριν βιαστεί να προσφέρει νομιμοποίηση σε οτιδήποτε προέρχεται από την Τεχνολογία, θα πρέπει κανείς να διερωτηθεί κατά πόσο ο σύγχρονος τρόπος ζωής αποτελεί μια προεικόνιση των τεχνολογικών αυτών εξελίξεων. Κατά πόσο, με άλλα λόγια, και οι συνθήκες της εποχής έχουν κάνει μια βίαιη έφοδο στον τομέα της Τεχνολογίας και όχι μόνο το αντίστροφο. Θα μπορούσε, δηλαδή, κανείς να διαπιστώσει πως οι κοινωνικές σχέσεις ή νόρμες και η Τεχνολογία είναι δύο πόλοι μιας κοινής διαλεκτικής. Ως προς αυτήν την κατεύθυνση, λοιπόν, τόσο ο εργαλειακός λόγος της Δύσης όσο και το φαντασιακό της ανάπτυξης έχουν δημιουργήσει ένα πεδίο εντός του οποίου αποκτούν έρεισμα οι εν λόγω τεχνολογικές καινοτομίες.

Συγκεκριμένα, αυτά τα δύο δεν αποτελούν ξεχωριστές σημασίες, αλλά βρίσκονται μεταξύ τους σε μία κατάσταση όπου το ένα επηρεάζει και διασταυρώνεται με το άλλο. Με την επικράτηση του Ορθού Λόγου, η αειφόρος ανάπτυξη και εξέλιξη μπήκε στο επίκεντρο της ρητορικής και εμφιλοχώρησε βαθιά μέσα στο δυτικό φαντασιακό, έτσι ώστε να φετιχοποιηθεί σε τέτοιον βαθμό που να προκαλέσει μια σειρά από ανακατατάξεις στο υφιστάμενο κοινωνικό πλέγμα. Μάλιστα, μέσα στο Χρόνο η ανάπτυξη έχει

ξεφύγει κατά πολύ από τον έλεγχο της ανθρωπότητας και δεν αποτελεί μια συνειδητή ή ασυνείδητη επιλογή για “ένα καλύτερο αύριο”, αλλά παρουσιάζεται επίπλαστα ως μια οικουμενική κατηγορική επιβολή, ως ένα αναπόδραστο σχήμα για τον Άνθρωπο, ως μια αλήθεια. Επεξηγηματικά, για να μπορέσει το υποκείμενο να δει τον εαυτό του μέσα στο σχήμα της γραμμικής αυτής εξέλιξης, την οποία το ίδιο εσωτερίκευσε στην κατασκευή του ως άτομο κοινωνικό, έπρεπε να ακολουθήσει έναν πιο αποδοτικό τρόπο ζωής. Γι’ αυτό και παρατηρείται χάριν της εξέλιξης μια αυξανόμενη πορεία στον λειτουργισμό.

Μέσα σε αυτό, επομένως, το πλαίσιο, παρατηρείται κυρίως στον δυτικό κόσμο ένας συνεχώς αυξανόμενος υπερλειτουργισμός και μια υπέρμετρη αυτοματοποίηση. Όσο βαθαίνει ο καταμερισμός εργασίας και η εξειδίκευση, ως απαραίτητες συνθήκες για μια αποδοτική κοινωνία που καλείται να αποτελεί μια μεγάλη μηχανή προσαρμοσμένη στις επιταγές της ανάπτυξης, τόσο το ανθρώπινο υποκείμενο μετατρέπεται σε ένα χρήσιμο λειτουργικό εργαλείο. Ο εξειδικευμένος, πλέον, άνθρωπος αφοσιωμένος σε ένα μικρό κομμάτι του επιστητού επιτελεί αυτιστικά μια συγκεκριμένη λειτουργία της οποίας το τελικό αποτέλεσμα δεν γνωρίζει. Δεν είναι ο σκοπός ή το νόημα της όλης διαδικασίας αυτά που πλέον τον κινητοποιούν αλλά η επιτέλεση μιας τελειοποιημένης λειτουργίας συμβιβασμένης με μια ψυχρή αυτοματοποίηση. Η χρησιμότητα ανάγεται στην ύψιστη θέση της κυρίαρχης αξιακής κλίμακας. Το υποκείμενο (και αυτό πλέον μπαίνει σε διερώτηση), πλέον, είναι οι λειτουργίες του. Επομένως, δεν είναι τα ρομπότ που έρχονται να αντικαταστήσουν τον άνθρωπο, κατόπιν ενός συνωμοτικού και οργανωμένου σχεδίου, αλλά είναι ο άνθρωπος που έρχεται να αντικαταστήσει τα ρομπότ! Αυτό μόνο που έχει να κάνει ένας κατασκευαστής ρομπότ είναι να πετάξει στα σκουπίδια τα απομεινάρια της δημιουργικότητας, της ποίησης, του συναισθήματος, της έντασης, των συλλογικών σχέσεων από το σύγχρονο εξατομικευμένο φυσικό υποκείμενο και κατόπιν να απομονώσει την εξειδικευμένη λειτουργική τεχνική του και να την ντύσει με σίδερα και καλώδια.

Όπως μπορεί να συνάγει κάποιος από τα προαναφερθέντα, δεν είναι ο ατομικισμός της εποχής και ο κατακερματισμένος κοινωνικός ιστός το μόνο σημείο που αναβαθμίζει την ατζέντα των τεχνολογικών καινοτομιών, αλλά ένας ατομικισμός που συνδυάζεται και διαπλέκεται με τον τελειοποιημένο υπερλειτουργισμό, όπως αυτός έγινε προσπάθεια να περιγραφεί παραπάνω. Ως εκ τούτου, ο σύγχρονος άνθρωπος αποβλέπει σε μια επιφανειακή λειτουργική τελειότητα, σε μια υπερ-αποδοτική οργάνωση της ζωής του, σε μια ευκολία που θα έχει ως αναφορά τον ίδιο του τον εαυτό. Αυτή η υπερλειτουργική αυτοματοποίηση, άρα, παρουσιάζεται ως το μέσο με το οποίο το κάθε υποκείμενο θα αποδεσμευτεί από τα υπόλοιπα, υπό την έννοια ότι δεν θα έχει κανείς την ανάγκη κανενός. Παρότι, δηλαδή, η ανθρώπινη ύπαρξη βασίσθηκε ιστορικά στη δημιουργία κοινοτήτων, οικισμών και πόλεων, στην παρουσία, δηλαδή, του ενός δίπλα στον άλλον, σήμερα, έχοντας εκλείψει η όποια συλλογική μνήμη κάτω από συνθήκες κοινωνικής επιτάχυνσης και μηδαμινής κοινωνικής ενσωμάτωσης, παρατηρείται η αντίστροφη πορεία. Μια πορεία που θέλει το υποκείμενο να πέφτει θύμα μιας φενακιστικής ατομικής παντοδυναμίας η οποία απορρέει από τον τέλειο χειρισμό τεχνικών μέσων, υπό το πρίσμα του ακραίου καταμερισμού. Μια ψευδαίσθηση παντοδυναμίας, η οποία απορρέει από την επιμονή στο τελειοποιημένο ειδικό.

Όταν κανείς χρησιμοποιεί τα τεχνολογικά επιτεύγματα αυτοαναφορικά και για συγκεκριμένη επαναλαμβανόμενη λειτουργία, κλείνει τα μάτια μπροστά στην ολική-συλλογική διαδικασία δημιουργίας τους. Έχει, λοιπόν, την ψευδαίσθηση ότι αυτά υπάρχουν γι’ αυτόν με σκοπό να μην χρειάζεται τον Άλλον. Το υποκείμενο, έτσι, μετακυλίεται σε έναν απλό χειριστή κλεισμένο μέσα σε ένα τεχνολογικό νεφέλωμα που δεν δρα, πλέον, αλλά απλώς εκτελεί καθορισμένες λειτουργίες βάσει της ατομικής του εξειδίκευσης. **Ο σύγχρονος άνθρωπος του διπλοκλειδωμένου διαμερίσματος βιώνει μια εικονική παντοδυναμία όταν χειρίζεται τα τεχνολογικά επιτεύγματα που τον περιβάλλουν, βιώνει μια απόσπαση από την κοινωνική πραγματικότητα της οποίας έχει την ψευδαίσθηση ότι είναι υπεράνω. Βιώνει, άρα, μια εικονική**

πραγματικότητα. Και πάλι, επομένως, δεν είναι η τρισδιάστατη virtual πραγματικότητα που απειλεί να αντικαταστήσει την υλική-ιστορική, αλλά αυτή η ζώσα πραγματικότητα οικειοποιείται την εικονική, στο βαθμό που τα σημεία της εικονικής βρίσκουν περιεχομενική αποτύπωση στο σύγχρονο σοκ και βίωμα.

Επεκτείνοντας το παραπάνω σχήμα, καθίσταται κρίσιμο να αναφερθεί, ότι το σύγχρονο υποκείμενο διάγει μια εικονική πραγματικότητα η οποία δεν περιορίζεται στο επιμέρους ατομικό νεφέλωμά του αλλά συναρθρώνεται σε μακροκοινωνικό επίπεδο διαμορφώνοντας ένα κοινωνικοπολιτικό πεδίο με βασικό χαρακτηριστικό την προσομοίωση με έμφαση στην εκτέλεση. Επεξηγηματικά, το κυρίαρχο πολιτικό πράττειν, ιδωμένο μέσα στη θεσμική τελετουργία της κυρίαρχης πολιτικής σκηνής –σκηνή που σφετερίζεται το πεδίο της πολιτικής απόφασης– βρίσκεται υποταγμένο στη σφαίρα του σύγχρονου οικονομισμού. Οποιαδήποτε δυνατότητα πολιτικής επιλογής παρεχόμενη από τους κόλπους της ρητής αντιπροσώπευσης στο κοινωνικό σώμα αποδεικνύεται κίβδηλη, καθώς όλες οι αυτές οι επιλογές, που αποβλέπουν στην εκπλήρωση της θεσμικής υπόσχεσης, συσσωματώνονται σε τελική ανάλυση στο σύγχρονο παγκοσμιοποιημένο νεοφιλελεύθερο δόγμα στο οποίο είναι αγκυλωμένοι και προσδεμένοι οι επιμέρους κρατικοί μηχανισμοί και οι εξουσίες της θέσης.

Ως εκ τούτου, η ψήφος-επιλογή ως πολιτική πράξη-δράση, πέραν των υπολοίπων ανεδαφικών, εκπίπτει σε μια στείρα απαθή εκτέλεση στον βαθμό που έχει λάβει χώρα η προαναφερθείσα και προειλημμένη πρόσδεση-αγκύλωση. Έτσι, προκύπτει η προσομοίωση της δημοκρατίας μέσα στην οποία οι μονάδες προσομοιάζουν σε δήμο και κατ’ επέκταση σε πρόσωπα που επιλέγουν και δρουν ενώ στην πραγματικότητα αναλώνονται σε μια εκτελεστική λειτουργία με ένα αποτέλεσμα προαποφασισμένο, όχι βάσει συνωμοσίας αλλά βάσει μιας σύγκλισης που επιτελείται όσο οι κυρίαρχοι πολιτικοί φορείς ανεβαίνουν στην κορυφή της κρατικής εξουσίας. Και όταν το αποτέλεσμα της δράσης προηγείται της τελευταίας, ξεκινάει η εδραίωση μιας εικονικής πραγματικότητας που προηγείται της πραγματικής. Όλο αυτό το σχήμα βρήκε εμπειρική

ανταπόκριση και στο δημοψήφισμα του καλοκαιριού όπου η θέση του ψηφίσαντος σώματος, από θεσμική σκοπιά, αποτέλεσε κενό σημαίνον και ουδέποτε λήφθηκε υπόψη από τους θεσμούς. Αν, επομένως, εξετάσει κανείς το ζήτημα υπό το πρίσμα της θεσμικής διαδικασίας και όχι, προφανώς, από την σημαντική και γνήσια κοινωνική δυναμική που απελευθερώθηκε ή που μπορούσε να απελευθερωθεί μετά και πριν, θα διαπιστώσει ότι το εκλογικό σώμα εγκλωβίστηκε σε ένα παιχνίδι προσομοίωσης πολιτικής απόφασης. Κάτι παρεμφερές συνέβη και με τις εκλογές.

Μέσα, λοιπόν, σε αυτήν τη διαδικασία θα μπορούσε κανείς να διαπιστώσει το σαθρό υπόβαθρο του κυρίαρχου δίπολου του 20ου αιώνα σχετικά με το τεχνολογικό πεδίο, που εξακολουθεί να απαντάται έντονα στον δημόσιο διάλογο και του 21ου αιώνα. Συγκεκριμένα, από τη μία, η άποψη που θέλει τη σύγχρονη Τεχνολογία και τα επιμέρους επιτεύγματά της να έχουν, καθ' εαυτά, αλλοτριωτικό χαρακτήρα για το ανθρώπινο υποκείμενο, και από την άλλη, η αντιμετώπισή τους ως μέσα, η χρήση των οποίων εξαρτάται από τις εκάστοτε προθέσεις του υποκειμένου, αποτελούν δύο θέσεις μιας διαλεκτικής που εμμένει σε μια επιφανειακή προσέγγιση των κοινωνικών απολήξεων του ζητήματος. Από κοινού, δηλαδή, αυτές οι δύο θέσεις, παρότι στα εξωτερικά τους χαρακτηριστικά φαίνονται αντίθετες, προβαίνουν σε μια αξιολόγηση του τεχνολογικού μέσου με βασικό κριτήριο την επίδραση που ασκεί ή που δεν ασκεί, καθεαυτό, το μέσο-επίτευγμα στις κοινωνικές σχέσεις παρακάμπτοντας και συγκαλύπτοντας τεχνηέντως τις συνθήκες μέσα στις οποίες αυτό δημιουργήθηκε.

Με άλλα λόγια, κάθε τεχνολογική καινοτομία αποτελεί γνήσιο τέκνο του κοινωνικο-ιστορικού της πεδίου. Προς επίρρωση αυτού, αρκεί μια ιστορική αναδρομή στις τεχνολογικές κατακτήσεις κάθε ιστορικής περιόδου. Από τον Μεσαίωνα μέχρι τη βιομηχανική επανάσταση και μετέπειτα μέχρι τη σημερινή βιοτεχνολογία, οι τεχνολογικές καινοτομίες κινούνται σε διαφορετικές τελείως προοπτικές. θα μπορούσε, μάλιστα, να πει κανείς πως πάνω στις διάφορες εφευρέσεις σκιαγραφούνται οι διάφορες νόρμες,

αντιλήψεις και νοοτροπίες της κάθε περιόδου, στο μέτρο που η εφεύρεση αποτελεί απαύγασμα των τελευταίων. Για παράδειγμα, στους υπερλειτουργικούς φούρνους θανάτου του Άουσβιτς αποτυπώνονται η ναζιστική εκμηδένιση του Άλλου και η φυλετική υπεροχή, ως κυρίαρχες σημασίες του ναζισμού. Άρα, κάθε κριτική στην τεχνολογική καινοτομία μόνο ως κριτική στις σκιαγραφημένες επί αυτής νόρμες μπορεί να νοηθεί, ειδάλλως πρόκειται για μια μεταφυσική προσωποποίηση ενός απλού μέσου. Οι τεχνολογικά προηγμένοι φράχτες (με υπέρυθρες κάμερες και ηλεκτροφόρα συρματοπλέγματα), παραδείγματος χάριν, που υψώνουν οι κρατικοί μηχανισμοί στις συνοριακές τους γραμμές δεν παράγουν, καθαυτοί και μέσα στο μηδέν, τη δαιμονοποίηση της ετερότητας αλλά ενυλώνουν τη στιγμή του παρόντος τον θάνατο και τον αποκλεισμό. Μεταφράζουν, με άλλα λόγια, σε ύλη δύο έννοιες που είναι εγγεγραμμένες στον "γενετικό κώδικα" του έθνους-κράτους της Δύσης.

Από την άλλη δε, κάθε εύπεπτη και βεβιασμένη κατηγοριοποίηση της καινοτομίας στις τάξεις του μέσου, που το θέλει να αποκτά σημασία μόνο από τη χρήση του και όχι από τη δημιουργία του, πέρα από το ότι αποτελεί (αυτή η κατηγοριοποίηση) τριχοειδή έκφανση του εργαλειακού Λόγου, υποβαθμίζει τη δομή των κοινωνικών σχέσεων μέσα στην οποία η καινοτομία δημιουργήθηκε αλλά και προωθήθηκε. Έτσι, η δυναμική διαδικασία και οι ιστορικές συνθήκες της έμπνευσης και, πολύ περισσότερο, της κοινωνικής γείωσης της καινοτομίας προηγούνται αξιολογικά αλλά πολλές φορές και χρονικά από τη χρήση της εφόσον η τελευταία τις περισσότερες φορές και όχι πάντα, απλώς, θα ευθυγραμμιστεί με τις υποκειμενικές σχέσεις ανάδειξης κι εδραίωσής της. Στην αντίθετη κατεύθυνση, ο φυσικός και κοσμολόγος Στίβεν Χώκινγκ, πριν από κάποιες βδομάδες, προσπαθώντας να απαντήσει στις κριτικές που εμπίπτουν στον πρώτο σαθρό πόλο της παραπάνω διαλεκτικής, σχετικά με τον κίνδυνο που διατρέχει το υποκείμενο και εν γένει η κοινωνία από τη χρήση των ρομπότ στον τομέα της παραγωγής, υπέπεσε στον δεύτερο σαθρό πόλο απαντώντας ότι σημασία έχει το ποιος θα καρπώνεται την υπεραξία τους. Υπέπεσε, με άλλα λόγια, σε μια τοποθέτηση με

όρους υλισμού που αποκτά σημασία και μάλιστα οικονομικίστικη μόνο κατόπιν επιστημονικής εδραίωσης των ρομπότ αγνοώντας ειρωνικά όλες τις προυπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις που κατατείνουν προοδευτικά στην ψυχρόαιμη ρομποτοποίηση, με αποτέλεσμα το σημαντικό ερώτημα: «γιατί ρομπότ;» να εγκλωβίζεται στα γρανάζια μιας μίζερης υλιστικής διαχείρισης.

Αυτό που θα έπρεπε να διευκρινιστεί στο σημείο αυτό, είναι πως οι παραπάνω νόρμες, ως διαμορφωτικές δυνάμεις της τεχνολογικής ατζέντας, δεν είναι σε καμία περίπτωση η μόνη ορθή ερμηνευτική πορεία αφού ιστορικά υπάρχουν και ανακαλύψεις που πυροδότησαν, οι ίδιες, κοινωνικές εξελίξεις. Ωστόσο, η επιμονή στο οριακό σημείο της ανάγνωσης και η αντίστροφη συλλογιστική πορεία κατατείνουν στο να διασαλεύουν το υπόβαθρο της τεχνολογικής, πολιτικής και οικονομικής ελίτ από τη στιγμή που εντοπίζονται σε οριζόντιο, σε μικροκοινωνικό αλλά και σε ανθρωπολογικό επίπεδο οι σχέσεις που διαμορφώνουν τις καινοτομίες και κατ' επέκταση τα συστήματα εξουσίας ή καθυπόταξης που τις συσσωματώνουν σε βάθος χρόνου, συστήματα που οικειοποιείται κατά παράδοση ο καταπιεστικός θεσμός του Κράτους και τα οποία με τη σειρά τους αναφέρονται σε αυτόν. Σημασία, επομένως, έχουν οι επιμέρους «χειρονομίες» (κατά τον Φουκώ) που διαμορφώνουν το κοινωνικό πλέγμα, πάνω στις οποίες και χάριν των οποίων καθιερώνονται μεταγενέστερα οι επιστημονικοί όροι ως σταθερές που μονοπωλούν την αλήθεια…

Η προαναφερθείσα ανάγνωση του κοινωνικο-ιστορικού, σχετικά με τον εξατομικευμένο υπερλειτουργισμό και την εικονική πραγματικότητα που βιώνει σε μεγάλο βαθμό ο δυτικός κόσμος, δεν βρίσκεται, προφανώς, σε ένα μη ανατρέψιμο στάδιο, αλλά για να ανατραπεί θα πρέπει να γίνει αντιληπτή η δυνατότητα ανατροπής της. Επιπλέον, προς επίρρωση του ανατρέψιμου του υπάρχοντος ατομικισμού και υπερλειτουργισμού, τα τελευταία χρόνια η δημιουργία δημόσιου Χώρου και Χρόνου εμφαίνεται και λαμβάνει χώρα στα διάκενα του ρομποτοποιημένου και λειτουργικά τελειοποιημένου τρόπου ζωής. Δεν πρόκειται, μάλιστα, για μια απλή επαναφορά της συλλογικής μνήμης ούτε για μια ενατένιση

της αρχαιολογίας του παρελθόντος αλλά για νέες σημασίες που αναδύονται μέσα στην πολύπλοκη κοινωνική δυναμική και πλάι στη βίαιη επιβολή της εικονικής πραγματικότητας, επανεξετάζοντας την έννοια του υποκειμένου υπό το πρίσμα του συλλογικού τρόπου ζωής: ως υποκείμενο που θραύει το τεχνολογικό του νεφέλωμα, ως υποκείμενο που δρα και δεν εκτελεί, ως ένα υποκείμενο που αποσπά την Τεχνολογία από τη μέγγενη της αλήθειας και την υποτάσσει στη δραστηριότητά του, στην καθαρή του βία.

Να βλέπουν 22 και να παίζουν χιλιάδες

Γιώργος Κτενάς

Σε παλιότερο σημείωμα είχαμε αναφέρει πως σε κάθε καινούργια πόλη στην αρχαία Ελλάδα, οι κάτοικοι δημιουργούσαν πρώτα την αγορά: στο δημόσιο χώρο προκύπτει δημόσιος χρόνος. Για αυτό τα σπίτια (σε αντίθεση με τους ναούς, τα δημόσια κτίρια κ.λπ.) ήταν μικρά και λιτά και δεν προσφερόντουσαν για κοινωνική συναναστροφή. Μία ανθρωποκεντρική και βαθιά κοινωνική πολεοδομική προσέγγιση, που έδινε στο δημόσιο χώρο πρωταγωνιστικό ρόλο. Στις μέρες μας το ίδιο ζήτημα μας απασχολεί από την αντιστροφή του: δεν υπάρχει δημόσιος χρόνος, που είναι η βάση για τον αναστοχασμό και την εξέλιξη μίας κοινωνίας που θέλει να υπάρχει ως τέτοια, λόγω της έλλειψης δημόσιου χώρου. Κι αυτό είναι ένα από τα κύρια προβλήματα των σημερινών κοινωνιών, που παρότι σύγχρονες όσον αφορά την απεικόνισή τους σε ημερολόγιο τοίχου, μοιάζουν περισσότερο αρχαϊκές και ανώριμες από ποτέ.

Και να δούμε πόσο μπορεί η έλλειψη δημόσιου χώρου να επηρεάσει τον αθλητισμό και το ποδόσφαιρο ειδικότερα, που είναι μέσο

ψυχαγωγίας και υποκατάστατο κοινωνικοποίησης. Από την άποψη ότι μπορεί να νοηματοδοτήσει τις πράξεις των ανθρώπων, σαν κοινωνικός καθρέφτης, στη βάση του συναγωνισμού, της ένταξης στην ομάδα, της διδασκαλίας τού σοσιαλιστικού πνεύματος. Με την ίδια τη φύση του αθλήματος να είναι πιο κοντά στα λαϊκά στρώματα, λόγω της σωματικής επαφής που υπάρχει μέσα στο παιχνίδι – στα μεγαλοαστικά στρώματα προτιμούνται άλλα αθλήματα, που επιβάλλουν την ύπαρξη προσωπικού χώρου.

Κάποτε ένα ποδοσφαιρικό γήπεδο μπορούσε να αναπαρασταθεί στις πλατείες, τις αλάνες γύρω από ένα σχολειό ή στον προαύλιο χώρο του, στα πάρκα, ακόμα και σε δρόμους ανάμεσα τα σπίτια. Στις μέρες μας αυτή η προοπτική δεν υπάρχει. Είτε επειδή οι πλατείες έχουν γεμίσει με τραπέζια από καφετέριες ή έχουν γίνει πιάτσες ναρκωτικών (ή και τα δύο) είτε επειδή τα σχολειά και τα δημοτικά γήπεδα είναι κλειδωμένα είτε επειδή ακόμα και στις πιο απόμερες γειτονιές έχουν κάνει κατάληψη τα αυτοκίνητα. Η αστικοποίηση των κοινωνιών, έχει επιβάλλει καλούπια νέας μορφής ακόμα και στο ποδόσφαιρο. Βάζοντας το άθλημα σε έναν δρόμο τυποποίησης, περιορίζοντας τις πραγματικές δυνατότητες ανάπτυξής του, ακόμα και αφαιρώντας τη δυνατότητα ενασχόλησης με το ποδόσφαιρο των φτωχότερων στρωμάτων του πληθυσμού.

Κι εδώ μιλάμε για μία ξεκάθαρη γραφειοκρατία που περιορίζει την ανάδειξη του ταλέντου, με αποτέλεσμα να φθίνει σταδιακά το θέαμα. Δεν λείπει η φαντασία ή το ταλέντο από τα νέα παιδιά, αλλά ο χώρος που θα λειτουργήσει ευεργετικά για να αναπτυχθούν και να εξελιχθούν. Όσο κι αν μοιάζει ουτοπικό σε πρώτη ανάγνωση, αν θέλουμε καλύτερο ποδόσφαιρο με περισσότερη φαντασία και θέαμα, δεν χρειάζεται να φτιάξουμε γήπεδα που δεκάδες χιλιάδες άνθρωποι θα παρακολουθούν 22 αθλητές να τρέχουν. Αλλά χώρους κατάλληλους να φιλοξενήσουν 22 θεατές να παρακολουθούν χιλιάδες παιδιά, με μία μπάλα στα πόδια, να αφήνουν τη φαντασία τους να οργιάζει.

Η σκέψη του Καστοριάδη σήμερα

Νίκος Ιωάννου

Μια δεκαετία μετά το θάνατο του Καστοριάδη, η σκέψη του έρχεται στο προσκήνιο, όχι σαν ευφάνταστο όραμα ή μια ανεφάρμοστη πρόταση αλλά ίσως σαν τη μοναδική πολιτική θεωρία που μας δίνει τη δυνατότητα να διαυγάσουμε και να κατανοήσουμε τη σημερινή πραγματικότητα.

Ας ακολουθήσουμε τη σκέψη του φιλοσόφου σε τρία βασικά στοιχεία της που αφορούν: το άτομο μέσα στο κοινωνικοϊστορικό γίγνεσθαι, τα νέα νοήματα και τις νέες σημασίες σε σχέση με το πρόταγμα της αυτονομίας και τέλος, τη διάλυση των θεσμισμένων λειτουργιών που κατά κάποιο τρόπο εξέφρασε εκτός των άλλων και την κρίση του προτάγματος της αυτονομίας.

Από την ιδιοφυή σύλληψη του Καστοριάδη περί της ανυπαρξίας αντίθεσης ατόμου-κοινωνίας εμπνεόμαστε για να δούμε την πορεία αυτού του ατόμου τον τελευταίο μισό αιώνα μέσα στην κοινωνία και μέσα στον κοινωνικοϊστορικό χρόνο.

Τη δεκαετία του 1970, ο φιλόσοφος μιλά για την αλλαγή της θέσης της γυναίκας και πώς αυτή προέκυψε χωρίς να το προβλέψει κανένας ηγεμονικός λόγος. Την ίδια εποχή μιλά για την αλλαγή της θέσης των νέων και με μεγάλο ενδιαφέρον παρακολουθούμε να μιλά για την αλλαγή της θέσης των παιδιών, όταν την ίδια περίοδο ασκεί καλοπροαίρετη κριτική στα παραδοσιακού τύπου χειραφετικά κινήματα. Η αλλαγή της θέσης του ατόμου πραγματοποιείται από την τοποθέτησή του στον χρόνο και στον χώρο, στον δημόσιο χρόνο και στον δημόσιο χώρο με μια καθημερινή και αδιάλειπτη παρουσία και όχι από τα γραφεία συγκρότησης ακόμα και του πιο επαναστατικού μανιφέστου. Παρακολουθώντας την καστοριαδική σκέψη και ταυτόχρονα την

πορεία του ατόμου για το οποίο μιλά, διαπιστώνουμε πως το σύγχρονο υπερβατικό άτομο εμφανίζεται σε ένα περιβάλλον όπου ο οικονομισμός, το οικονομικό κίνητρο προχωρά στην αποικιοποίηση σχεδόν όλου του δημόσιου χώρου. Το άτομο υπερβαίνει την παραδοσιακή συλλογική οργάνωση για την πραγμάτωση των σκοπών του οι οποίοι περιορίζονται στην ιδιωτική κατανάλωση του δημόσιου χώρου. Έτσι σύντομα μετατρέπεται το ίδιο σε εμπόρευμα. Από την ιδιωτικοποίηση της ύπαρξης περνάμε στην εμπορευματοποίηση της ύπαρξης, πράγμα που αποτελεί και τη βάση του οποιουδήποτε σχεδιασμού του σύγχρονου παγκόσμιου καπιταλισμού.

Η καθολικοποίηση της φαντασιακής σημασίας της ολικής κυριαρχίας είναι αυτή που κάνει τον Καστοριάδη να μιλήσει για την άνοδο της ασημαντότητας. Μια πραγματικά βραχύβια περίοδος που μπορεί στοιχεία της να αναγνωρίζουμε στις σημερινές κοινωνίες, ωστόσο μια δεκαετία μετά τον θάνατο του Καστοριάδη ο κόσμος συγκλονίζεται από εξεγέρσεις και σύγχρονες κοινωνικές δικτυώσεις που σε τίποτε σχεδόν δεν μοιάζουν με αυτές του πρόσφατου παρελθόντος. Ήρθαν στην επιφάνεια νέες θεσμίσεις λειτουργιών όπου το σύγχρονο υπερβατικό άτομο συμμετέχει ενσυνείδητα, εφόσον η κάθε συλλογικότητα συγκροτείται στη βάση αυτής της ενσυνείδητης συμμετοχής και της ιδιαίτερης πρότασης του κάθε ατόμου. Η νέα συλλογικότητα συγκροτείται ως δίκτυο ατόμων τα οποία: α) δύσκολα αναθέτουν την οποιαδήποτε δραστηριότητα, πόσο μάλλον την πολιτική, β) συμμετέχουν ενσυνείδητα στη βάση του περιεχομένου γύρω από το κοινό αγαθό, τον δημόσιο χώρο γ) διαμορφώνουν την πρότασή τους μέσα στον δημόσιο χρόνο και χώρο που συλλογικά δημιουργείται. Συναντάμε αυτά τα χαρακτηριστικά σε όλα τα μήκη και πλάτη αυτού του κόσμου, με τις ιδιαιτερότητες της κάθε περιοχής, και σε όλους σχεδόν τους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας είτε μιλάμε για τη διατροφή, την επικοινωνία ή τον πολιτισμό.

Μιλάμε για ένα περιεχόμενο που αμφισβητεί ριζικά παλιά νοήματα και σημασίες που έχουν να κάνουν με την εργασία, την παραγωγή, τη συλλογικότητα, την πολιτική. Ένα περιεχόμενο που δεν

χαρακτηρίζεται από τις αξίες του οικονομικού κινήτρου και της ανάπτυξης αλλά και δεν εφευρίσκει νέες αξίες με αντίστοιχα κυριαρχικά στοιχεία. Αντιθέτως, καταργεί τις αυθεντίες, όχι απλώς στο επίπεδο της διαδικασίας αλλά στο πράττειν αυτού του ίδιου του περιεχομένου των νέων νοημάτων και σημασιών, φορέας των οποίων είναι το σύγχρονο μη γραφειοκρατικό άτομο και η σύγχρονη μη γραφειοκρατική συλλογικότητα.

Το άτομο της ασημαντότητας βρίσκει διέξοδο και αποδρά από το σιδερένιο κλουβί και ούτε που το νοιάζει προς τα πού θα πετάξει• ορίζει όμως εξαρχής αυτό το ίδιο τον τρόπο που θα το κάνει, τους όρους και το πλαίσιο που θα το κάνει, όσο απαραίτητη και αν είναι η διαρκής τους αναίρεση και η διαρκής του αυτοαναίρεση στο χάος έξω από το κλουβί.

Αναλυτές από όλο τον κόσμο σπεύδουν να χαρακτηρίσουν το φαινόμενο και να δώσουν στη δυναμική του το πολιτικό πρόσημο που επιθυμούν. Κάποιοι όπως ο Σερζ Λατούς ξεφεύγουν από τον οικονομισμό αλλά διατηρούν στον πυρήνα της πρότασής τους τον ηγεμονικό λόγο προτείνοντας μια αντιπροσώπευση με ολίγη δημοκρατία απορρίπτοντας την Άμεση Δημοκρατία ως ανεφάρμοστη. Κάποιοι άλλοι, όπως ο Ευκλείδης Αντρέ Μάνσε απορρίπτουν την κρατική οργάνωση, διαβάζοντας στη νέα κοινωνική κίνηση τα αντικρατιστικά χαρακτηριστικά της, μιλάνε όμως για μια οικονομία της απελευθέρωσης διατηρώντας την ιδιαίτερη σημασία της ως ξεχωριστού τομέα της ανθρώπινης δραστηριότητας. Δεν πιστεύω πως μια οικονομία, οποιαδήποτε και αν είναι αυτή, θα μπορούσε ποτέ να απελευθερώσει τον άνθρωπο. Λέμε για παράδειγμα αλληλέγγυα οικονομία για να χαρακτηρίσουμε κάποια σύγχρονα εγχειρήματα που κινούνται εκτός οικονομίας της αγοράς. Όμως στην πραγματικότητα αυτό που γίνεται είναι ότι η οικονομία υποτάσεται στην κοινωνική αξία της αλληλεγγύης. Η οικονομία είναι οικονομία και ως ξεχωριστός τομέας είναι εύκολο να κυριαρχίσει. Η αυτονόμηση του λόγου -όταν ο λόγος αυτονομείται γίνεται τρελλός- ο ηγεμονικός λόγος παραμένει στον πυρήνα της σκέψης των διανοούμενων που υποδύονται τον πολιτικό, αγνοώντας ότι μεταξύ του Μαρξ και των σημερινών

ερωτημάτων υπάρχει η σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη.

Από αυτή τη σκέψη, από το έργο συνολικά του Καστοριάδη μαθαίνουμε να αναγνωρίζουμε και να αναλύουμε τη δραστηριότητα του κοινωνικού φαντασιακού και να την παρακολουθούμε να προσπερνά τέτοιου είδους προσεγγίσεις που φτάνουν συνεχώς στην πηγή και νερό δεν πίνουν, ακριβώς επειδή προσπαθούν να εξηγήσουν τον κόσμο με λάθος εργαλεία. Επιπλέον, τίποτα από τις παλαιές θεσμισμένες λειτουργίες δεν υπάρχει για να τους δώσει το πάτημα του ρεαλισμού. Η ταύτιση δε της εξουσίας με το κράτος τίθεται όλο και περισσότερο σε αμφισβήτηση.

Με την ίδια ένταση η δραστηριότητα του κοινωνικού φαντασιακού προσπερνά τους σχεδιασμούς του παγκόσμιου καπιταλισμού που μπορεί μεν να κυριαρχεί και μάλιστα στην πιο άγρια μορφή του δεν παύει όμως να αμφισβητείται. Και αυτό όχι στο πολιτικό-κινηματικό επίπεδο όπως παραδοσιακά το γνωρίζαμε, αλλά μέσα από την υποχώρηση κεντρικών σημασιών όπως η ανάπτυξη, ο καταναλωτισμός ή το οικονομικό κίνητρο καθώς και μέσα από την ανάδυση νέων σημασιών που εμπεριέχουν τον περιορισμό της οικονομίας και την υποταγή της στις υπόλοιπες δραστηριότητες, την επαναοικειοποίηση του δημόσιου χρόνου και χώρου. Νέα νοήματα που ανιχνεύουν την Άμεση Δημοκρατία σε εφήμερα βιώματα αλλά και σε βιώματα μεγαλύτερης διάρκειας.

Το σημερινό άτομο στέκεται αμήχανο μπροστά στην αλλαγή του μοντέλου της εργασίας και της παραγωγής, μπροστά στην κατάρρευση της εθνοκρατικής πολιτικής, μπροστά στην κατάρρευση του κράτους πρόνοιας, στην παράδοση του δημόσιου χώρου στις καπιταλιστικές επιχειρήσεις. Επίσης, δεν διακατέχεται πλέον από εκείνη την ορμή που διακατεχόταν στον 20ο αιώνα, από εκείνη την ορμή της ανάπτυξης που σάρωνε ό,τι έβρισκε μπροστά της, την οικογένεια, το διάλειμμα, την τεμπελιά, το περιβάλλον, τον έρωτα, την παιδεία, την τέχνη, τη διατροφή, την επικοινωνία έχοντας μπροστά της έναν στόχο, το μέγιστο κέρδος με το ελάχιστο κόστος. Περισσότερο από κάθε άλλη φορά το καπιταλιστικό όραμα δεν εμπνέει όπως ενέπνεε το άτομο. Το

άτομο της Μάργκαρετ Θάτσερ έμεινε από νόημα επειδή δεν υπήρξε παρά μόνο ως θραύσμα μιας πολιτικής φαντασίωσης. Η σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία καθώς και η οικονομική επιστήμη, λέει ο Καστοριάδης, βασίζονται στην ασυνάρτητη πλασματική κατασκευή του ατόμου-ουσίας, τα χαρακτηριστικά του οποίου είναι προσδιορισμένα με σαφήνεια έξω ή πριν από κάθε κοινωνία.

Γκρεμοτσακίζεται ο κόσμος των επιχειρήσεων να βρεθεί μπροστά στις εξελίξεις, να προλάβει να εντάξει στα προϊόντα του τα νέα νοήματα γύρω από τα κοινά αγαθά. Και νά εταιρική ευθύνη! Και νά ετικέτες ποιότητος! Και νά βαρύγδουπες κεντρικές πιστοποιήσεις! Όμως η Κριστίν Λαγκάρντ εκφράζει την αμηχανία της μπροστά στην ανεξήγητη παγκόσμια μείωση της ανάπτυξης.

Τα νοήματα του καπιταλιστικού προτάγματος προκαλούν πλέον στο άτομο αμηχανία.

Το σημερινό άτομο, στον βαθμό που δραστηριοποιείται προς την χειραφέτησή του, γίνεται φορέας νέων νοημάτων και σημασιών έξω από το καπιταλιστικό φαντασιακό. Αυτά τα νοήματα ενσαρκώνονται σε μια παγκόσμια πολυεπίπεδη κοινωνική κίνηση η οποία είναι δυνατόν να αποτελέσει τη σύγχρονη έκφραση του κοινωνικοϊστορικού προτάγματος της αυτονομίας. Την κρίση αυτού του προτάγματος, κατά τον Καστοριάδη, εξέφρασαν στα τέλη του 20ου αιώνα οι παράγοντες της χρεοκοπίας των παραδοσιακών αριστερών κομμάτων, της τεράστιας απώλειας επιρροής των συνδικάτων, της τερατωδίας των καθεστώτων του υπαρκτού σοσιαλισμού που είχε γίνει έκδηλη και πριν από την κατάρρευσή τους, της απάθειας και της ιδιώτευσης των λαών.

Τους παράγοντες αυτούς εκμεταλλεύτηκε η καπιταλιστική αντεπίθεση καθώς προέκυψε μια μεγάλη ανισορροπία στον συσχετισμό μεταξύ κοινωνικών δυνάμεων η οποία επέτρεψε την επιστροφή σε έναν κτηνώδη και τυφλό φιλελευθερισμό. Ένας ακόμη παράγοντας που εκμεταλλεύτηκε η καπιταλιστική αντεπίθεση που όμως δεν εξέφρασε και την κρίση του κοινωνικοϊστορικού προτάγματος της αυτονομίας είναι η αυξανόμενη οργή κατά της υπερτροφίας και του παραλογισμού των κρατικών γραφειοκρατιών.

Αυτός ο τελευταίος παράγοντας, μια δεκαετία μετά τον θάνατο του Καστοριάδη, μεταλλάσσεται σε εξεγέρσεις, όχι απλώς κατά των γραφειοκρατιών αλλά εξεγέρσεις που αμφισβητούν τις αυθεντίες της πολιτικής και μιλάνε για Άμεση Δημοκρατία.

Αν προσέξουμε, οι υπόλοιποι παράγοντες στους οποίους αναφέρεται ο Καστοριάδης δεν ήταν παρά θεσμισμένες λειτουργίες που κατά κάποιον τρόπο νομιμοποιούσαν ή έγερναν προς ένα ευρύ φάσμα απόψεων τοποθετημένων στην πλευρά του προτάγματος της αυτονομίας. Τηρουμένων των αναλογιών δημιουργούσαν μια ισορροπία των κοινωνικών δυνάμεων που με την απώλειά τους η ζυγαριά έγειρε στις δυνάμεις του οικονομισμού.

Και δεν χάθηκαν απλώς οι παλαιές θεσμίσεις λειτουργιών αλλά διαλύθηκε το νόημα, το περιεχόμενο πάνω στο οποίο συγκροτούνταν αυτές οι θεσμίσεις. Έτσι κανείς σήμερα δεν περιμένει την έλευση του νέου κόμματος, της νέας οργάνωσης, του νέου συνδικάτου, του νέου πολιτικού κινήματος βασισμένου σε αυτή την κουλτούρα του παρελθόντος για την πολιτική. Αναδύονται νέες θεσμίσεις λειτουργιών που έχουν να κάνουν με το πράττειν του κοινωνικοϊστορικού προτάγματος της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας και όχι με νέα μανιφέστα και ιδεολογίες. Το νέο πολιτικό κίνημα που θα προκύψει ίσως να αφορά μια ολόκληρη ιστορική περίοδο που η αρχή της αχνοφαίνεται στον παρόντα κοινωνικοϊστορικό χρόνο. Μας υπόσχεται σίγουρα ένα μέλλον όχι ευτυχές αλλά με πυκνές συγκρούσεις που όμως θα διαδραματιστούν στον μελλοντικό κοινωνικό δημόσιο χρόνο και χώρο και όχι στις παντοειδείς πολιτικές των κοινοβουλίων.

Ο λόγος που η σκέψη του Καστοριάδη γίνεται σήμερα ίσως το μοναδικό εργαλείο ανάλυσης της πραγματικότητας είναι γιατί αυτή η πραγματικότητα επιφύλασσε στη σκέψη του τη σχεδόν απόλυτη επιβεβαίωση, όχι μέσω νέων αναλύσεων αλλά μέσα απ'το ίδιο το κοινωνικό πράττειν.

**Ομιλία του Νίκου Ιωάννου στην εκδήλωση της 21-10-2015 στο πνευματικό κέντρο του Δήμου Αθηναίων με εισηγητές τους*

Γ.Οικονόμου, Αλ.Σχισμένο και Ν.Ιωάννου και θέμα «Η σκέψη του Καστοριάδη σήμερα».