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.

Εκλεκτικές συγγένειες του Διαφωτισμού

Αλέξανδρος Σχισμένος

Υπάρχει ένα ερώτημα, αν η φιλοσοφική έκπτωση του νεοφιλελευθερισμού συμπαρασύρει το σύνολο των φαντασιακών σημασιών που φέρονται στον νοηματικό του πυρήνα. Άραγε μπορούμε να εντοπίσουμε κάποιο απελευθερωτικό νόημα στις ευρύτερες πτυχές του πολιτικού φιλελευθερισμού, ενώ καταγγέλλουμε σφόδρα τον παραλογισμό του οικονομικού αντιστοίχου του, όπως ο Καστοριάδης εντοπίζει ένα επαναστατικό στοιχείο στον μαρξισμό, το οποίο συμπλέει με το συντηρητικό; Εξάλλου και ο πολιτικός φιλελευθερισμός προέκυψε εν μέσω μίας κοινωνικοϊστορικής τρικυμίας, της διαφωτιστικής και τεχνικο-μηχανικής και βιομηχανικής επανάστασης και ενέπνευσε ανάλογες πολιτικές επαναστάσεις.

Σε ένα άρθρο του στο ελευθεριακό πολιτικό περιοδικό «Βαβυλωνία», ο Γιώργος Πολίτης αναζήτησε τις συγγένειες μεταξύ αναρχισμού και πολιτικού φιλελευθερισμού, όπως το έθεσε,

τοποθετώντας μάλιστα τα δύο ρεύματα απέναντι στον ολοκληρωτισμό. Ο κλασικός, τρόπον τινά, πολιτικός φιλελευθερισμός και ο κλασικός αναρχισμός ξεπηδούν από τη διανοητική επανάσταση του Διαφωτισμού και μάλιστα ο αναρχισμός διατηρεί ισχυρά στοιχεία της πολιτικής φιλοσοφίας του κλασικού πολιτικού φιλελευθερισμού που προηγήθηκε χρονικά και μάλιστα τα ριζοσπαστικοποιεί.

Στο προαναφερθέν άρθρο, ο Πολίτης διαφοροποιεί σαφώς τον νεοφιλελευθερισμό από τον κλασικό πολιτικό φιλελευθερισμό, του John Locke και των Mill, πατέρα και γιου. Ορίζει τον νεοφιλελευθερισμό σαν «ανάποδο μαρξισμό», εξαιτίας της τυφλής πίστης στις κρυφές δυνάμεις της οικονομίας. Και πράγματι, η Μάργκαρετ θάτσερ θα ήταν ο χειρότερος εφιάλτης ενός Locke, ενός ανθρώπου που σθεναρά υποστήριξε το δικαίωμα του λαού στην εξέγερση. Αρκεί όμως αυτή η διαφοροποίηση;
Για να γίνει αυτή, πρέπει να αναγνωρίσουμε επακριβώς τη διαδικασία απογύμνωσης που υπέστη ο κλασικός πολιτικός φιλελευθερισμός στα χέρια των νεοφιλελεύθερων, από τον Hayek και πέρα. Και ήταν μια απογύμνωση ηθική. Ηθική με τη βαθιά φιλοσοφική έννοια, γιατί η εμπιστοσύνη στο απαλλοτρίωτο δικαίωμα του ατόμου στην ελευθερία, εκπορνεύτηκε όταν το άτομο νοήθηκε ως οικονομική απλώς μονάδα, ως μηχανή πλούτου και εκμετάλλευσης. Την ασαφή ηθικότητα του κοινού καλού αντικατέστησε η παράλογη ηθικολογία της «ελευθερίας της αγοράς». Μίας αγοράς που δεν ήταν ποτέ «ελεύθερη», αφού οι μεγάλες κρατικές οικονομίες ήδη από την περίοδο του μερκαντιλισμού αλλά και την εποχή του βιομηχανικού καπιταλισμού και σήμερα, θέτουν κατά το δοκούν δόκιμους περιορισμούς και δασμούς προκειμένου να αναπτυχθούν ανταγωνιστικά, πράγμα που εξίσου κάνουν με διαφορετικό τρόπο τα επιχειρηματικά τραστ και τα μονοπώλια, ούτε «αγορά» αφού η σχέση του καταναλωτή με το προϊόν είναι απόλυτα ατομική και η συλλογική διάσταση της αγοράς είναι απλώς εξωτερική.

Κι όμως, αυτό το ξεγύμνωμα από την ηθική προς την ηθικολογία μπόρεσε να συμβεί μέσα από τη διαστρέβλωση κάποιων εννοιών που

προσφέρονται προς διαστρέβλωση, ακριβώς όπως τα ολοκληρωτικά στοιχεία στον μαρξισμό κατέπνιξαν τα επαναστατικά. Οι σημαντικότερες είναι οι έννοιες του ατόμου, της εξουσίας και της ιδιοκτησίας.

Οφείλουμε να τονίσουμε, πάντως, πως τα ριζοσπαστικά και απελευθερωτικά στοιχεία του φιλελευθερισμού, αυτά που απηχούν τα δικαιώματα του ανθρώπου και τις διακηρύξεις της αμερικάνικης επανάστασης είναι αφενός ισχυρώς ηθικά φορτισμένα και αφετέρου αυτά που διατηρούνται και στην αναρχική σκέψη. Αλλά είναι επίσης στοιχεία του προτάγματος της αυτονομίας που διατηρούνται αυτούσια και στον πυρήνα του σοσιαλιστικού κινήματος, ιδιαιτέρως στη σκέψη των ουτοπικών σοσιαλιστών, για να καταπνιγούν σε μετέπειτα ολοκληρωτικές μεταλλάξεις του μαρξιστικού ρεύματος, που και ο ίδιος ο Μαρξ θα αποστρεφόταν, μία εκδοχή των οποίων είναι ο Λενινισμός.

Το αναπαλλοτρίωτο της ελευθερίας του ατόμου και οι ατομικές ελευθερίες κάθε ανθρώπου, ασχέτως πολιτισμού, χρώματος, θρησκείας, όπως αναφέρεται π.χ. στη διακήρυξη της ανεξαρτησίας αποτελεί στοιχείο που εκφράζεται στους φιλελεύθερους στοχαστές τύπου Locke και Jefferson (1743-1826) και αργότερα με έμφαση στη σκέψη του Godwin (1756-1836), του Μπακούνιν (1814-1876), του Προυντόν (1809-1865) και των λοιπών αναρχικών και ουτοπικών σοσιαλιστών. Είναι ακόμη αξίες που εμφορούν το ρεύμα και το κίνημα του βορειοαμερικάνικου κοινοτισμού, που εκπροσωπούν ο Henri David Thoreau (1817-1862) με την ιδέα της πολιτικής ανυπακοής, η ποίηση του Walt Whitman (1819-1892), όπως επίσης και το κίνημα ενάντια στη δουλεία και το τεράστιο συνδικαλιστικό κίνημα των Η.Π.Α. Πρέπει να αναφέρουμε ότι στις Ηνωμένες Πολιτείες, όπου το μαρξιστικό κίνημα δεν ρίζωσε ποτέ, αναδείχθηκαν ισχυρές αναρχοελευθεριακές τάσεις, ένα από τα μεγαλύτερα αναρχοσυνδικαλιστικά κινήματα, στο οποίο οφείλουμε την καθιέρωση του 8ώρου, μέσα από τη ριζοσπαστικοποίηση των στοιχείων της αυτονομίας που επιβιώνουν στο κείμενο της Διακήρυξης της Ανεξαρτησίας και την πολιτική παράδοση του Jefferson.

Η πρώτη ριζική διαφοροποίηση των αναρχικών έρχεται στο ζήτημα της εξουσίας. Οι αναρχικοί, συνεπείς στην ιδέα της ατομικής ελευθερίας ως προϋπόθεση της συλλογικής, αρνούνται κάθε κράτος, όπως γνωρίζουμε. Από την άλλη, οι φιλελεύθεροι, περιορίζουν την ελευθερία του ατόμου στη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου, οδηγούμενοι σε έναν συμβιβασμό με την κρατική εξουσία, και ως κρατική ονομάσαμε κάθε εξουσία οργανωμένη, αυτονομημένη και θεσμικά διαχωρισμένη από την κοινωνία. Η αναρχική παράδοση έχει να παρουσιάσει τον αναρχοατομικισμό ως ακραία τυποποίηση της ελευθερίας του ατόμου, ενώ οι φιλελεύθεροι ένα ελάχιστο κράτος. Φυσικά, όταν η έννοια του κράτους θεωρείται αυτονόητη, ήδη η αρχή του αποκλεισμού τίθεται ως θεμέλιο της εξουσίας και το «ελάχιστο» μπορεί να σημαίνει, (όπως ήταν πράγματι η έκκληση του Στέφανου Μάνου τον Δεκέμβρη του ’08), να κατεβεί ο στρατός ενάντια στο λαό.

Φυσικά, η φιλελεύθερη ιδέα του κράτους ως αμοιβαία παραχώρηση ελευθεριών μέσα από ένα κοινωνικό συμβόλαιο ελεύθερων ατόμων είναι η φαντασίωση που οδηγεί σε αυτά τα συμπεράσματα. Είναι ο άνθρωπος νοούμενος ως το μοναχικό άτομο, που αποτελεί μία επικίνδυνη επινόηση, η οποία οδηγεί αφενός στον οικονομικό ολοκληρωτισμό της ελεύθερης αγοράς και αφετέρου στον καταναλωτικό ατομικισμό της κατάθλιψης.
Αν θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε αφελή την ιδέα των αναρχικών πως μπορεί να υπάρξει κοινωνία χωρίς εξουσία, περισσότερο αφελής μοιάζει η φιλελεύθερη ανθρωπολογία, η οποία βλέπει το άτομο ως μονάδα ξεκομμένη από την κοινωνία και σε μία προκοινωνική «φυσική κατάσταση». Το άτομο είναι κοινωνικός θεσμός και απηχεί την κοινωνία. Και είναι σαφές, όπως είπαμε, πως δίχως κοινωνία δεν θα μπορούσαμε να μιλήσουμε, δεν θα μπορούσαμε καν να γνωρίζουμε πως γεννηθήκαμε ή πως θα πεθάνουμε. Αυτό που είναι ριζικά ατομικό μέσα μας, η ψυχή μας με την φιλοσοφική και όχι την μεταφυσική έννοια, η ριζική μας φαντασία, έχει από τον καιρό της γέννησής μας επενδυθεί και επενδύσει σε κοινωνικές σημασίες, σε αξίες και νοηματοδοτήσεις πρόσφορες στην κοινωνία που γεννηθήκαμε. Στο κοινωνικόϊστορικό μας περιβάλλον, βρίσκονται, ανάμεσα στις άλλες και οι ανοιχτές

σημασίες του διαφωτισμού, του ουμανισμού και της αυτονομίας που αποτελούν πλέον μέρος της κληρονομιάς της ανθρωπότητας.

Ένα άτομο λοιπόν, με την θατσερική έννοια του «δεν υπάρχει κοινωνία, μόνο άτομα», είναι απλώς ένα φανταστικό τέρας, μία κατακερματισμένη στενή αντίληψη ανίκανη να αντιληφθεί το κοινωνικοϊστορικό. Η ελευθερία του ατόμου είναι μία κοινωνική σημασία και δεν μπορεί να υπάρξει ούτε να γίνει αντιληπτή παρά σαν ομοούσια της κοινωνικής ελευθερίας.

Αυτό οι αναρχικοί το γνώριζαν, οι φιλελεύθεροι εξ αρχής το υποπτεύονταν. Κι όμως, τι σημαίνει κοινωνική ελευθερία;
Εδώ οφείλουμε να πούμε ότι οι ηθικές έννοιες που συζητάμε είναι πολιτικές έννοιες. Ο κλασικός αναρχισμός αστοχεί στο ζήτημα της εξουσίας, όπως ο φιλελευθερισμός στο ζήτημα του κράτους. Αν καταλάβουμε το κοινωνικοϊστορικό ως πεδίο ύπαρξης του ανθρώπου και το άτομο ως αδιαχώριστο από την κοινωνία, θα καταλάβουμε ότι μία μορφή εξουσίας υπάρχει ήδη ως κοινωνική θέσμιση στις σημασίες, στη γλώσσα, στη συνύπαρξη και αυτοδημιουργία μέσω της παιδείας. Αν υπάρχει κοινωνία και υπάρχει εξουσία, ως δύναμη πολιτική, ως αυτοθέσμιση, τότε από πού έρχεται αυτή η κοινωνία και αυτή η εξουσία;

Ο κλασικός φιλελευθερισμός επικαλείται τον θεό ως Λόγο, ορθολογική δύναμη, θεοποιώντας τον λειτουργικό ορθολογισμό και ορθολογικοποιώντας τον θείο. Προσφεύγει δηλαδή σε μία θεολογική θεμελίωση του ορθολογισμού, δίχως να αντιλαμβάνεται πως αυτό ισοδυναμεί με την άρνηση της εγκυρότητας των ίδιων του των τελεστικών κατηγοριών. Έτσι, καθίσταται λογικά δυνατός ο Αδαμικός άνθρωπος του Locke. Η Φύση, ως ύψιστη διάνοια φορτισμένη με ηθική δύναμη είναι η απάντηση του ρομαντισμού και των κλασικών αναρχικών. Η Φύση αυτή είναι μία ακόμη μορφή του θεού. Οι κλασικοί αναρχικοί αρνούνται κάθε εξουσία γιατί πιστεύουν ότι ο άνθρωπος είναι φύσει καλός. Όμως η Ιστορία έχει αποδείξει όχι μόνο ότι ο άνθρωπος είναι και καλός και κακός, αλλά και ότι οι κατηγορίες του Καλού και του Κακού έχουν νόημα μόνο για τον άνθρωπο.

Ο σύγχρονος αθεϊστικός διαφωτισμός των πλατειών και των εξεγέρσεων θέτει ως ζητούμενο την απεξάρτηση της κοινωνίας από κάθε εξωκοινωνική πηγή, κάθε μεταφυσική δικαίωση. Η κοινωνία αυτοθεσμίζεται, και πάντοτε, πέραν κάθε θεσμισμένου καθεστώτος είναι παρούσα η θεσμίζουσα δύναμη της κοινωνικής και ιστορικής συλλογικής ύπαρξης των ατόμων. Από τη στιγμή που αυτό συμβαίνει, δικαιωματικά μπορούμε να αγωνιστούμε από κοινού για μία ρητή, συνειδητή αυτοθέσμιση. Αυτό προϋποθέτει την επίγνωση πως δεν υπάρχουν νόμοι της ιστορίας ή της αγοράς έξω από τη δραστηριότητα των ανθρώπων. Συνεπώς, δεν μπορούμε να παραχωρήσουμε την εξουσία σε καμία αυθεντία, δεν μπορούμε να απολέσουμε την ευθύνη μας για τις ζωές μας, δίχως να απολέσουμε την ελευθερία μας.

Έτσι, ηθικά, ο κλασικός αναρχισμός παρουσιάζεται σαν μία ανοιχτή γέφυρα μεταξύ του σοσιαλισμού και του φιλελευθερισμού, σε αντίθεση με την κλειστότητα και των δύο. Γιατί ο σοσιαλισμός θέτοντας την πίστη του στο «κοινωνικό» κράτος, έρχεται να υποστηρίξει το ολοκληρωτικό κράτος στην ακραία του μορφή, ενώ ο φιλελευθερισμός θέτοντας την πίστη του στην «ελεύθερη αγορά» υποστηρίζει την «ελευθερία» των εμπορευμάτων και το απολυταρχικό κράτος.

Ένας ελεύθερος άνθρωπος δεν μπορεί παρά να είναι ένας άνθρωπος που αποφασίζει για τα κοινά, ένας άνθρωπος που συμμετέχει σε ελεύθερους, προφανώς αμεσοδημοκρατικούς θεσμούς που διασφαλίζουν την αυτονομία της κοινωνίας. Η άμεση δημοκρατία είναι η πρόταση μίας κοινωνικής εξουσίας βασισμένη σε οριζόντια δίκτυα και διαρκείς τοπικές αυτοθεσμίσεις. Και η άμεση δημοκρατία είναι μια μορφή εξουσίας δίχως κράτος, βάσει της συνεχούς ανακλητότητας, του μη αποκλεισμού, της ατομικής δημιουργίας και της συλλογικής πράξης μέσω της διαρκούς λελογισμένης αυτοθέσμισης.

Οι φιλελεύθεροι, όπως και οι μαρξιστές εμφορούνται από μία στρεβλή εικόνα του ατόμου και το περιορίζουν σε οικονομικές κατηγορίες, σε παραγωγό ή εργαλείο. Στον φιλελευθερισμό όσον μας αφορά, αυτό είναι άμεσα συνδεδεμένο με την έννοια της

ιδιοκτησίας. Ο Λόρδος Russell κατηγορεί ήδη τον Locke για την έμφαση που έδινε στο δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Είναι γνωστή φυσικά η φράση που αποδίδεται στον Προυντόν, από την άλλη, πως η ιδιοκτησία είναι κλοπή, την οποία δεν την εννοούσε και τόσο ο ίδιος.

Σήμερα, το ζήτημα της ιδιοκτησίας δεν τίθεται απλώς ως ζήτημα υπεράσπισης της ατομικής ή της συλλογικής ιδιοκτησίας. Η παγκόσμια κατάσταση φανερώνει πως είναι η ίδια η έννοια της ιδιοκτησίας που είναι προβληματική. Τόσο η κατάρρευση του πλανήτη, όσο και η κρίση των αγορών, φανερώνουν πού οδήγησε η φαντασιακή σημασία της ιδιοκτησίας, η οποία ενσαρκώθηκε στην μανία κυριάρχησης επί της φύσεως και στην αρρώστια της διαρκούς κερδοσκοπίας. Πολιτικά και φιλοσοφικά, το τέρας του νεοφιλελευθερισμού είναι η αρχή της ιδιοκτησίας αχαλίνωτη από τις πρώιμες ηθικές δεσμεύσεις περί γενικής ευημερίας. Πρέπει άραγε σαν κοινωνία και σαν ατομικότητες να εμμείνουμε στην υπαρξιακή επένδυση του νοήματος της ζωής μας σε πράγματα που απλώς δεν γίνεται να μας ανήκουν; Η ίδια η υφή του Χρόνου ως διαρκή αλλοίωση συνεπάγεται ότι τα εξωτερικά αντικείμενα είναι πάντοτε απλώς δανεικά, κι αν κάτι ανήκει ιστορικά στο άτομο αυτό είναι η μορφή της προσωπικής του δημιουργίας, όχι όμως το αντικείμενο της δημιουργίας του αυτό καθαυτό. Η απληστία οδηγείται να καλύψει το ηθικό κενό που άφησε η καπιταλιστική ανάπτυξη. Σήμερα, το κενό αποκαλύπτεται σαν κατάρρευση της μεσαίας τάξης. Αυτό που καταρρέει είναι ακριβώς οι ψευδεπίγραφες υποσχέσεις και η ασημαντότητα που δημιούργησε ο καταναλωτισμός. Το πρόβλημα είναι μήπως καταρρεύσει η ίδια η ανθρωπότητα.

Αν γίνει αυτό, θα γίνει μέσα από την εμμονή στην ιδιοκτησιακή λογική που επιβάλλεται ως αειφόρα κερδοσκοπία στις πανάρχαιες κοινωνικές λειτουργίες της ανταλλαγής και του εμπορίου. Έχει φανεί πως αυτός είναι ο δρόμος της συνολικής εξόντωσης και ένας δρόμος ηθικής και κοινωνικής εξαθλίωσης. Γιατί είναι γνωστό πως όταν εξαθλιώνεται ο δούλος, το ίδιο συμβαίνει και στον αφέντη. Η ιδιοκτησία ως κυριαρχικό δικαίωμα, όχι ως

απόκτηση ενός αντικειμένου αλλά ως κυριότητα επί του αντικειμένου αντανακλάται σε όλους τους θεσμούς ενός νεοφιλελεύθερου κράτους ως κυριότητα των επιχειρήσεων πάνω στον φυσικό πλούτο και ως κυριαρχία του κράτους πάνω στις κοινότητες. Δεν νομίζω πως τίθεται συζήτηση πως δεν μπορεί να υπάρξει ελευθερία αν οι άνθρωποι είναι μπλεγμένοι στα δίχτυα αόρατων οικονομικών δυνάμεων που στην πραγματικότητα είναι πολύ συγκεκριμένα ιδιοτελή συμφέροντα. Δεν μπορεί να υπάρξουν πολιτικοί θεσμοί αυτονομίας αν υπάρχει οικονομική υποτέλεια.

Αυτό το γνώριζε ήδη ο Σόλων, πριν τη θεμελίωση της αρχαίας άμεσης δημοκρατίας και προχώρησε στη σεισάχθεια. Οι σύγχρονες αναζητήσεις του κινήματος της αυτονομίας οδηγούν σε εγχειρήματα και δομές περιορισμένης οικονομίας. Δηλαδή, μίας οικονομίας που δεν εμφορείται από την ιδέα του κέρδους, αλλά της κοινωνικής αλληλεγγύης. Που δεν φέρεται από μανιακούς μοναχικούς εγωιστές αλλά από συνειδητά κοινωνικά άτομα, που αναγνωρίζουν πραγματικά τον άλλο ως κομμάτι του εγώ τους. Μία οικονομία που δεν παράγει πολιτική εξουσία αλλά ενισχύει τις πολιτικές δομές αυτονομίας. Μία οικονομία που ήδη οργανώνεται σε δίκτυα αυτοδιαχειριζόμενων κολεκτίβων, αυτόνομων παραγωγών/καταναλωτών και ελεύθερους κοινωνικούς χώρους. Διάσπαρτες νησίδες μέσα σε ένα παγκόσμιο πυκνό πλέγμα εμπορευματικών καπιταλιστικών συναλλαγών, προσφέρουν ένα πρότυπο οργάνωσης με όρους αμεσοδημοκρατίας και αυτοδιαχείρισης, που αγωνίζονται να επεκταθούν σαν τόποι και κόμβοι ελεύθερου δημόσιου χρόνου και χώρου. Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ο μετασχηματισμός του ευρύτερου κοινωνικού φαντασιακού είναι μία διαδικασία απρόβλεπτη και υπόρρητη που συμβαίνει σε διάφορους τόπους/περιοχές του κοινωνικοϊστορικού.

Κάθε άνθρωπος γεννιέται με το αυτονόητο δικαίωμα στην ελευθερία, την ισότητα και την αναζήτηση της ευτυχίας, έγραψε ο Jefferson. Αυτά τα λόγια οφείλουμε να τα ελέγξουμε κριτικά προκειμένου όχι να τα αποδομήσουμε, αλλά να τα ανακτήσουμε και να τα διευρύνουμε στο πρόταγμα της αυτονομίας.

Η σκέψη του Καστοριάδη στο σήμερα (audio)

Συζήτηση για την σκέψη του Καστοριάδη στο σήμερα, με τον Γιώργο Οικονόμου και τον Νίκο Ιωάννου, στην εκπομπή **“Η θεωρία παίρνει θέση”**:

Towards Autonomy: The Social Experiment in Rojava

Michalis Koulouthros, Yavor Tarinski

The autonomous region of Rojava, as it exists today, is one of few bright spots – albeit a very bright one – to emerge from the tragedy of the Syrian revolution.
David Graeber[1]

In the last decades the Kurdish struggle for freedom was not only a firm voice of resistance against the dominant social and political order, but also managed to formulate and initiate practical steps towards the realization of a liberated society. After many years of oppression, the Kurdish forces began to regroup, forming armed units of self-defense. During the period in which the leftist Kurdish Democratic Union Party (PYD) was quickly turning into a regional political power, a new antagonistic example appeared in the midst of the Kurdish liberation movement, based on the values

of democratic confederalism and autonomy.

Already before the beginning of the uprising in Syria, residents of Rojava had created the first self-organized councils and committees, and hence had begun to establish a radical democratic organization for the majority of the population in the region. Since June 19th, 2012 the cities Kobane, Afrin, Derik and many other places were liberated from the control of the Syrian regime, revealing the power and the influence of the Kurdish struggle. Military bases were occupied and the overwhelmed government troops chose to surrender.

Nowadays this new paradigm of autonomy and self-organization is being threatened both by the Turkish army from the North and by fundamentalist theological forces from the South, like ISIS and al-Nusra – organizations who traditionally are aiming at imposing heteronomy, centralization, patriarchy, theological violence and exploitation. Principles which the communities in Rojava strongly and actively oppose. In one of the most difficult geopolitical environments, they are laying the foundations of a new world based on democratic confederalism, gender and ethnic equality and community economy.

Democratic confederalism

In Rojava, we believe, genuinely democratic structures have indeed been established. Not only is the system of government accountable to the people, but it springs out of new structures that make direct democracy possible: popular assemblies and democratic councils.
Joint statement of the academic delegation to Rojava [2]

Despite the widespread belief that the contemporary social conditions are too complex and self-organized forms of social organization are doomed to work only on a small and embryonic level, the radical political organization of the communities

in Rojava gives a modern example of autonomous self-institutionalizing and direct democracy. This is being achieved through the processes of the democratic confederalism.

The core of this system are the communes [3]. The communes, established in each province of 300 people, are general assemblies, allowing broad public participation. In the communes are being discussed issues concerning all aspects of social life, starting from the technical and administrative issues up to the political ones. Issues such as energy, food distribution, patriarchic violence and family tensions are being tested at the table of the political debate. Each commune set up local single-issue committees with the task to discuss more specific topics in order to avoid bureaucracy and ease the operation of the general meetings. It is important to note that it is required each commune to be consisted at least of 40% women.

Each commune elects 2 revocable delegates to participate in the regional councils, in which is done the coordination between different communes which make up each region. There again are being elected delegates to take part in the city council, and then according to population criteria are being established the cantons. The cantons are the broadest and most central form of political organization in Rojava and basically they function as coordinating body between the different cities.

Gender Equality

Before the revolution women had no ability to speak or make a decision. Now we have such an ability. We are active in every sphere.
Jina Zekioğlu [4]

One of the most interesting parts of the social experiment that is currently taking place in Rojava is the role of women

and the goals set up by local communities to achieve isomeric relations between the sexes. In a region such as the Middle East, which we are used to identify with the fundamentalist oppression of women and sexuality, the self-organized communities of Rojava provide a pioneering example of equality. The conscious political effort to equalize the relationship between men and women is reflected both institutionally, and socially. In the midst of an ongoing military conflict, usually favoring social automation, militarism and patriarchal imposition, the communities of Rojava are real proof that the political will and choice can overcome that which seems as necessity.

One characteristic example for this political goal are the women councils, formed by the communes. These are councils, within which no decisions on general issues are done, but are dedicated to the discussion of issues related to gender relations, violence against women and in general all questions concerning the relationship between the sexes. Of course this did not happen overnight. Already in 2003 was established the Free Democratic Women's Movement (DÖKH) [5], a grassroots organization fighting from back then sexism and patriarchy, but also more generally nationalism, militarism, environmental destruction, economic exploitation etc.

Internationalist character of the struggle



The fundamental basis of this "Social Contract" is the equality and rights of all ethnic, racial and religious groups in Syrian Kurdistan, direct democracy and the rejection of the

concept of the nation-state.
Evangelos Aretaios [6]

A common misunderstanding is that when discussing the issue of Rojava it is usually being identified purely as national liberation struggle. In contrast however with the traditional national liberation movements, which usually are targeting the creation of nation-states and national consciousness, the communities of Rozava are aiming at self-institutionalization from below, promoting a new paradigm of territorial claim [7]. The core of the social organization ceases to be the national identity of each person, and its place is being taken by the form of politicized citizen participating in social affairs. It's not by chance that in these communes participate people from all ethnic and religious groups of the area (Kurds, Syrians, Yazidis, Christians, Muslims etc.) with the only condition to respect the political principles of equality and horizontality.

Furthermore, in support with the resistance of Rojava have been established political forms of solidarity such as the Lions of Rojava [8], formed by volunteers from all around the world, fighting alongside the YPJ / YPG, reminding us for forms of solidarity, that we can see from the days of the Spanish Civil War. It should be added also that international missions of academics [9] are visiting Rojava in order to come in contact with the social experiment there and learn from the actual forms of enlarged self-institutioning.

Community economy

Though only just beginning, this economic model has, with great determination and in spite of the war, been realised in praxis by many in Rojava.
Michael Knapp [10]

Another main characteristic of the struggle of Rojava, completing and deepening the above mentioned elements, is the

alternative economic management it practically proposes. The economic organization of Rojava is a reflection of its political project. The communities themselves call it “community economy” [11] and all parts of the population participate in it through production and trade cooperatives. The main goal of its economic activity is not growth, but the creation of local autarchy. Except necessity (since Rojava is being isolated and surrounded by hostile environment), this is a political choice in the direction of social ecology and liberation from capitalist exploitation.

For couple of years now they are trying to develop these forms of community economy through the establishment of academies, promoting the cooperative spirit and organizing seminars and discussions on the benefits of collaborative production.

Through these economic structures they are trying to meet the needs of their communities and simultaneously to keep the “war economy” going, which they need since the constant military conflict.

Self-defense

In nature, living organisms such as roses with thorns develop their systems of self-defense not to attack, but to protect life.
Dilar Dirik [12]

The defense forces in Rojava resemble the principles of direct democracy and equality, embraced by the Kurdish communities. Men and women fight as equals since YPG (People’s Defense Units) and YPJ (Women’s Protection Units) military structures and battalions are separated, but there is no hierarchical relationship between them and the main barracks and the work systems are the same. Also military commanders are being elected by the battalion soldiers [13], based on their experience, commitment, and willingness to take responsibility. Dedicated to enlightenment and political

consciousness, the Rojavan defense forces have established academies which to provide ethical-political education to the fighters of the various units (YPG, YPJ, Asayish etc.). The provided education is mainly focused on gender equality, anti-militarism, dialectic resolving of disputes, the values of democratic confederalism etc.

Conclusion

We are not fortunetellers; we can't possibly know what will happen in Rojava a month or a year from now. But we […] can't just sit aside, watch what's happening and comment…
DAF [14]

Because of these characteristics the struggle of the communities in Rojava can be viewed as integral part of the grassroots projects and radical endeavors, starting with the Zapatistas in Mexico, spreading to every corner of the Earth and culminating in global effort for social liberation, against both statist and capitalist management, theological obscurantism, exploitation, patriarchy and every form of oppression.

The positive aspects of the social experiment, taking place nowadays in Rojava, shouldn't be neglected in the name of ideological/dogmatic "purity", as we saw different libertarian organizations [15] taking stance against the events going on there, because of the historical background of some of the main characters in the Kurdish resistance movement (Öcalan, PKK etc.). Surely we have to keep in mind its authoritarian background but our attention should also be focused on the willingness of the Rojavan communities to open spaces of emancipation and participation, and how we could help them strengthen their democratic structures, become more self-sustainable and antagonistic to the dominant statist and capitalist forms, thus providing us with one more contemporary practical example for another society.

Notes:

[1]https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/oct/08/why-world-ignoring-revolutionary-kurds-syria-isis

[2]https://roarmag.org/2015/01/statement-academic-delegation-rojava/

[3]https://new-compass.net/articles/rojavas-communes-and-councils

[4]https://rojavareport.wordpress.com/2014/02/16/the-women-of-rojava-have-broken-their-chains-part-ii/

[5]https://new-compass.net/articles/democratic-confederalism-and-feminism

[6]https://www.opendemocracy.net/arab-awakening/evangelos-aretaios/rojava-revolution

[7]https://roarmag.org/2014/08/pkk-kurdish-struggle-autonomy/

[8]https://thelionsofrojava.com/

[9]https://new-compass.net/articles/statement-academic-delegation-rojava

[10]https://peaceinkurdistancampaign.com/2015/02/06/rojava-the-formation-of-an-economic-alternative-private-property-in-the-service-of-all/

[11]https://new-compass.net/articles/rojavas-threefold-economy

[12]https://www.telesurtv.net/english/opinion/Kurdish-Womens-Radical-Self-Defense-Armed-and-Political-20150707-0002.html

[13]https://towardfreedom.com/38-archives/women/4017-the-women-s-revolution-in-rojava

[14]https://www.anarkismo.net/article/27779

[15]https://libcom.org/news/anarchist-federation-statement-rojava-december-2014-02122014

Κορνήλιος Καστοριάδης

(συνέντευξη,1984) | Cornelius Castoriadis – (Interview, 1984)

Συνέντευξη του Κορνήλιου Καστοριάδη στην ΕΤ1, για την εκπομπή "Παρασκήνιο", 1984. Το ντοκιμαντέρ περιγράφει τη ζωή και το έργο του φιλοσόφου, καθώς και το πέρασμά του απ΄τον μαρξισμό στο πρόταγμα της αυτονομίας.

Interview with Cornelius Castoriadis for the Greek television network ET1, for the show "Paraskinio," 1984 (with English-language subtitles). This documentary describes the life and the work of Cornelius Castoriadis and his turning from Marxism to the ideas of autonomy.

[youtube id="hs9ZsKj-o1k"]

Άμεση Δημοκρατία και Κομμουνισμός

Γιώργος Οικονόμου

Η άμεση δημοκρατία δεν έχει καμιά σχέση με τον κομμουνισμό. Ο δρ. φιλοσοφίας Γιώργος Οικονόμου αναλύει παραδειγματικά με επιχειρήματα τις θεμελιώδεις διαφορές μεταξύ της άμεσης δημοκρατίας και του κομμουνισμού. Ο κομμουνισμός προωθεί μια κολεκτιβιστική θεώρηση της κοινωνίας που καταργεί αυτονόητες πολιτικές ατομικές ελευθερίες, σε αντίθεση με την άμεση δημοκρατία που προωθεί την πραγματική ελευθερία.

Από τις 25 Μαΐου 2011, που άρχισαν οι συγκεντρώσεις και οι

συνελεύσεις στις πλατείες της χώρας και ιδιαιτέρως στην πλατεία Συντάγματος με αίτημα την άμεση δημοκρατία, γράφτηκαν και ειπώθηκαν για την τελευταία τόσα όσα δεν είχαν γραφεί από συστάσεως νεοελληνικού κράτους. Γέμισαν ξαφνικά τα ΜΜΕ και τα κοινωνικά μέσα δικτύωσης από «ειδήμονες» και «ερμηνευτές» της άμεσης δημοκρατίας. Οι περισσότεροι δεν είχαν γράψει πριν κάτι σχετικό ούτε τους είχε απασχολήσει ποτέ το ζήτημα ή είχαν εκφρασθεί αρνητικά. όμως επειδή η άμεση δημοκρατία βρέθηκε στην επικαιρότητα αναγκάσθηκαν να γράψουν γι' αυτήν. Αρκετά από αυτά ήταν διαστρεβλωτικά, απαξιωτικά, γεμάτα παρερμηνείες, προέρχονταν δε και από τον αριστερό χώρο.

Περιεχόμενο της δημοκρατίας

Μία μερίδα της Αριστεράς θεωρεί πως η αθηναϊκή πολιτεία του 5ου –4ουαιώνα π.Χ. δεν ήταν δημοκρατία επειδή υπήρχαν τάξεις, επειδή ήταν ταξική κοινωνία. Η αλήθεια είναι πως μέχρι σήμερα όλες οι κοινωνίες ήταν ταξικές, όμως είχαν διαφοροποιήσεις στα πολιτεύματά τους, στις αξίες, στον πολιτισμό και στην αντιμετώπιση των μελών τους. Πράγματι, ταξικές κοινωνίες ήταν οι αρχαίες τυραννίδες, ολιγαρχίες, βασιλείες και αριστοκρατίες, οι φεουδαρχίες και οι απολυταρχίες, τα στρατιωτικά δικτατορικά καθεστώτα, τα σημερινά αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα, τα δικτατορικά των ανατολικών «σοσιαλιστικών» κρατών, τα μουσουλμανικά αραβικά καθεστώτα και τα ολοκληρωτικά (φασισμός, ναζισμός, σταλινισμός). Όλα αυτά όμως δεν ταυτίζονται ούτε μπαίνουν στην ίδια κατηγορία, και φυσικά έχει μεγάλη σημασία και διαφορά αν ζεις υπό ολοκληρωτικό ή κοινοβουλευτικό καθεστώς. Αυτή η αριστερή αντίληψη ισοπεδώνει τα πολιτεύματα και τις κοινωνίες, δεν βλέπει τις μεγάλες ή ουσιαστικές διαφορές μεταξύ τους, στο όνομα τής, κατά τον Μαρξ, «αναπόφευκτης» αταξικής κοινωνίας.

Στο πλαίσιο αυτό θεωρείται πως η άμεση δημοκρατία δεν δύναται να υπάρξει εάν δεν καταργηθεί η ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής, εάν δεν καταργηθούν οι κεφαλαιοκρατικές σχέσεις παραγωγής, εάν δεν εγκαθιδρυθεί ο «σοσιαλισμός», ο «κομμουνισμός» και η αταξική κοινωνία. Έτσι στην αντίληψη αυτή

η άμεση δημοκρατία ταυτίζεται με την «κατάργηση της εργατικής τάξης και της μισθωτής εργασίας», με τον «κομμουνισμό». Είναι εμφανές πως αυτά απηχούν μαρξιστικούς και κομμουνιστικούς χώρους, επαναλαμβάνουν τα παλαιά απαξιωμένα ιδεολογήματα, προσπαθώντας να τα ανανεώσουν υπό νέα μορφή, αυτή της άμεσης δημοκρατίας.

Μία πρώτη απάντηση στην άποψη αυτή είναι πως εκεί που η ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής αντικαταστάθηκε από την κρατική και κομματική ιδιοκτησία δημιουργήθηκαν δικτατορικά και ανελεύθερα καθεστώτα, ακριβώς για να εξασφαλίσουν την μονοκομματική γραφειοκρατική εξουσία (πρώην ανατολικές δικτατορίες γνωστές με τα ονόματα των «λαϊκών δημοκρατιών», των «σοσιαλιστικών» ή «κομμουνιστικών» καθεστώτων, που ακόμη και σήμερα διάφοροι αριστεροί αποκαλούν με τον άστοχο όρο «υπαρκτό σοσιαλισμό»). Δεν υπήρξε πουθενά και ποτέ, έστω για δείγμα, ένα σοσιαλιστικό ή κομμουνιστικό καθεστώς, με ελευθερίες, δικαιώματα, εκλογές κ.λπ. Συνεπώς τα ζητήματα της κατάργησης της ατομικής ιδιοκτησίας και της εγκαθίδρυσης του «κομμουνισμού» δεν είναι τόσο απλά και αυτονόητα όσο θεωρούνται από ορισμένους, γι‘ αυτό ακριβώς χρειάζεται εξαντλητική και ουσιαστική ενημέρωση, ελεύθερη συζήτηση, δημόσια διαβούλευση και αβίαστη απόφαση του συνόλου της κοινωνίας. Ο σκοπός είναι η πειθώ και η αυξημένη πλειοψηφία. Αυτές οι προϋποθέσεις μπορούν να υπάρξουν μόνο σε μία αμεσοδημοκρατική κοινωνία.

Έτσι ερχόμαστε στο επόμενο επιχείρημα κατά της ταύτισης άμεσης δημοκρατίας και κομμουνισμού, που έχει σχέση με το θέμα της προτεραιότητας μεταξύ των δύο. Το περιεχόμενο της άμεσης δημοκρατίας δεν μπορεί να καθορισθεί εκ των προτέρων, από αυθαίρετες προσωπικές προθέσεις και επιθυμίες, διότι ο προκαθορισμός αυτός αντίκειται προς τη βασική αρχή του αυτοκαθορισμού. Επί πλέον η άμεση δημοκρατία δεν προκύπτει από κάποια ιστορική, οικονομική, φυσική ή ανθρωπολογική αναγκαιότητα. δεν απορρέει από κάποιους αντικειμενικούς νόμους, ιστορικούς ή κοινωνικούς ή από κάποια άλλη

τελεολογία. δεν είναι εγγεγραμμένη στα ανθρώπινα γονίδια ούτε στη φύση. Είναι ανθρώπινο δημιούργημα και κοινωνική δυνατότητα. Οπότε και η πολιτική συμμετοχή δεν είναι αποτέλεσμα κάποιου φυσικού ενστίκτου ή ειδολογικού χαρακτηριστικού, αλλά κάτι που αποκτάται με θέληση και αγώνα, κάτι στο οποίο (αυτο)εκπαιδεύεται κανείς.

Όπως το ιστορικό και εννοιολογικό της πλαίσιο υποδηλώνει, η δημοκρατία είναι πρωτίστως η αυτοκυβέρνηση των ανθρώπων, η κατάργηση του διαχωρισμού τους σε κυβερνήτες και υπηκόους, σε εξουσιαστές και εξουσιαζόμενους, σε αυτούς που αποφασίζουν και σε αυτούς που εκτελούν. Είναι η άμεση συμμετοχή όλων των πολιτών σε όλες τις μορφές εξουσίας, χωρίς αντιπροσώπους και κόμματα, συμμετοχή στη λήψη των αποφάσεων, στη θέσπιση των νόμων, στην απονομή του δικαίου και στον έλεγχο της εξουσίας. Στην άμεση δημοκρατία όλα τα ζητήματα είναι αντικείμενα δημόσιας διαβούλευσης και συλλογικής απόφασης από την κοινωνία. Προαπαιτούμενο για την συζήτησή τους είναι η συγκρότηση ενός ουσιαστικού δημοσίου χώρου, όπου οι πολίτες με ανοικτές συνελεύσεις θα ενημερώνονται, θα συζητούν και θα αποφασίζουν για το μέλλον τους.

Προηγείται λοιπόν η εγκαθίδρυση της άμεσης δημοκρατίας, η πολιτική ισότητα, και έπεται η συζήτηση περί οικονομικής ή κοινωνικής ισότητας. Η άμεση δημοκρατία δεν είναι οικονομικό και κοινωνικό καθεστώς, αλλά πρωτίστως πολιτικό και βεβαίως ανοικτό σε μετέπειτα προτάσεις. Ηπροτεραιότητα ανήκει στην πολιτική και όχι στην οικονομία. Το αντίστροφο οδηγεί στον μαρξιστικό οικονομισμό στον οποίο είναι εγλωβισμένη η Αριστερά. Έτσι ο «κομμουνισμός» και η «κατάργηση της εργατικής τάξης και της μισθωτής εργασίας» δεν μπορεί να είναι προαποφασισμένα θεωρητικά ζητήματα από διανοουμένους, «ειδικούς» και κομματικές μειοψηφίες, που θα θελήσουν να τα επιβάλλουν με τον οποιονδήποτε βίαιο τρόπο, χωρίς τη συγκατάθεση της κοινωνίας, όπως έγινε στο παρελθόν στις πρώην ολοκληρωτικές «σοσιαλιστικές» και «κομμουνιστικές» χώρες με τα γνωστά οικτρά αποτελέσματα. Είναι μετα-δημοκρατικά ζητήματα

και, όπως όλα, εκφράζονται και υλοποιούνται σε ένα πλαίσιο θεσμών και νόμων, με τους οποίους λειτουργεί και τους οποίους εγκαθιδρύει η ίδια η αμεσοδημοκρατική κοινωνία.[1]

Η άμεση δημοκρατία δεν έχει κανένα πρότυπο και μοντέλο ούτε οποιοδήποτε συγκεκριμένο, καθορισμένο και δεσμευτικό εκ των προτέρων περιεχόμενο, άρα ούτε τον «σοσιαλισμό», τον «κομμουνισμό» ή την «αταξική κοινωνία». Πολύ περισσότερο ουδεμία σχέση έχει με την περιβόητη «δικτατορία του προλεταριάτου» (ή τη δικτατορία του «προλεταριακού κόμματος») που ήταν και είναι καταστατική αρχή του μαρξισμού, του κομμουνισμού, του λενινισμού, του σταλινισμού, του μαοϊσμού. Αυτές οι διακηρύξεις βρίσκονται στον αντίποδα της άμεσης δημοκρατίας και της αυτοκυβέρνησης, διότι ευνοούν την αντιπροσώπευση, το κόμμα, τη γραφειοκρατία, την κάθετη ιεραρχική οργάνωση, τον διαχωρισμό σε «ειδικούς» και μη ειδικούς, σε αυτούς «που ξέρουν» και αυτούς που «δεν ξέρουν», σε κομματικούς γραφειοκράτες και εκτελεστές. Γι’ αυτό οι διακηρύξεις περί «σοσιαλισμού» και «κομμουνισμού» αποτελούν συνθήματα των αποτυχημένων σοσιαλιστικών και κομμουνιστικών κομμάτων, των τροτσκιστικών, σταλινικών, μαοϊκών αποκομμάτων και κάποιων μαρξιστών διανοουμένων.

Τρίτο επιχείρημα: ο μαρξισμός και ο κομμουνισμός δεν είχαν ποτέ καλές σχέσεις με την άμεση δημοκρατία, όχι μόνο στο πρακτικό επίπεδο των θεσμών αλλά και στο θεωρητικό. Η αδυναμία ή η άρνηση να ενσωματωθεί η άμεση δημοκρατία στη σκέψη της Αριστεράς έχει τις ρίζες στους ιδρυτές του κομμουνισμού, τον Μαρξ και τον Ένγκελς, οι οποίοι στο καταγωγικό ιδεολογικό κείμενό τους, στο Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος(1848), ουδόλως ασχολούνται με τη δημοκρατία, ούτε άλλωστε και στα μεταγενέστερα έργα τους.[2] Αλλά και οι μετέπειτα μαρξιστές συγγραφείς, όπως ο Λούκατς, ο Γκράμσι ή οι στοχαστές της Σχολής της Φραγκφούρτης, δεν μπόρεσαν να διατυπώσουν μία θεωρία δημοκρατίας.[3] Μάλιστα ο Habermas, νεώτερος απόγονος της τελευταίας, κατέληξε υποστηρικτής του φιλελευθερισμού και του αντιπροσωπευτικού πολιτεύματος το οποίο εκλαμβάνει ως

δημοκρατία.[4] Η ίδια απουσία της δημοκρατίας διαπιστώνεται και στους στοχαστές της γαλλικής μαρξιστικής σχολής του Αλτουσέρ, στην οποία ανήκαν ο Μπαλιμπάρ και ο Ρανσιέρ, που, ανανήψαντες εν μέρει, προσπαθούν τελευταίως να συλλαβίσουν με δυσκολία το εγχειρίδιο της δημοκρατίας. Από την πλευρά τους ο Μπαντιού και ο Ζίζεκ είναι μίλια μακρυά, γοητευμένοι από τα ιδεώδη του κομμουνισμού και του σταλινισμού.

Το αρνητικό των σημερινών υποστηρικτών της κομμουνιστικής ιδεολογίας είναι το ότι δεν διευκρινίζουν πώς θα πραγματοποιηθούν ο «σοσιαλισμός», ο «κομμουνισμός» και η «αταξική κοινωνία». Τουλάχιστον τα παραδοσιακά κομμουνιστικά κόμματα εξηγούσαν πως θα γίνουν αυτά: με την «προλεταριακή επανάσταση» υπό την καθοδήγηση της «επαναστατικής πρωτοπορίας» που εκφράζεται από το Κομμουνιστικό Κόμμα, με την εγκαθίδρυση σε πρώτο στάδιο της «δικτατορίας του προλεταριάτου», του «σοσιαλισμού», με απώτερο στόχο τον «κομμουνισμό» και την «αταξική κοινωνία». Οι σχετικές συνταγές αποτυχίας υπάρχουν στα βιβλία του Λένιν, του Τρότσκι, του Μάο κ.?. Αυτά όλα όμως σήμαιναν την πρωτοκαθεδρία του κόμματος και της δογματικής θεωρίας, άρα την απουσία της πολιτικής και της κοινωνίας, τα οποία είναι οι πυλώνες του δημοκρατικού προτάγματος.

Ένα άλλο επιχείρημα είναι πως ο κομμουνισμός και ο σοσιαλισμός δεν υπήρξαν προτάγματα της κοινωνίας, αλλά κοινωνικών και πολιτικών μειοψηφιών που εκφράζονταν συνήθως από τα Κομμουνιστικά Κόμματα. Ως μειοψηφίες κατέλαβαν στρατιωτικώς με εμφύλιο ή πραξικοπηματικώς την εξουσία, δίνοντας δια της προπαγάνδας την εντύπωση πως ήταν πλειοψηφίες. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν οι πρώην ανατολικοευρωπαϊκές και ασιατικές δικτατορίες των Κομμουνιστικών Κομμάτων, οι λεγόμενες «λαϊκές δημοκρατίες», βασισμένες στην ανελευθερία, στην ανισότητα και σε αντιδημοκρατικές πρακτικές. Επειδή ακριβώς ήταν μειοψηφίες επέβαλαν τις δικτατορίες για να επιβιώσουν και να συντηρηθούν. Εναπομείναντα δείγματα είναι η Κούβα, η Κίνα και η Β. Κορέα. Όπως, λοιπόν, έδειξε η Ιστορία και οι εμπράγματες μορφές τους, τα προτάγματα του μαρξιστικού

σοσιαλισμού και κομμουνισμού συνεισέφεραν, στην εγκαθίδρυση και εδραίωση του αυταρχισμού και της ετερονομίας. Συνεπώς δεν μπορούν να συνεισφέρουν στην ανάδυση του προτάγματος της αυτονομίας.

Αυτό μας οδηγεί στο πέμπτο επιχείρημα εναντίον της ταύτισης άμεσης δημοκρατίας και κομμουνισμού. Το πρόταγμα της αυτονομίας, όταν αναδύθηκε, δεν είχε ως πρόταση τον κομμουνισμό και την αταξική κοινωνία Είχε πρωτίστως την απελευθέρωση από κατεστημένες αυταρχικές κοσμικές και θρησκευτικές εξουσίες, την κατοχύρωση ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ατομικών ελευθεριών, την απαίτηση ελευθερίας, δικαιοσύνης, ισότητας και δημοκρατίας, και οδήγησε σε πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές κατακτήσεις. Όλες σχεδόν οι γνήσιες εξεγέρσεις και επαναστάσεις που έγιναν στην Ιστορία στηρίχθηκαν στην άμεση συμμετοχή των ανθρώπων, στον αυτοκαθορισμό και την αυτοοργάνωσή τους: αγγλική επανάσταση του 1688, συνελεύσεις πολιτών στην αμερικανική επανάσταση του 1776, sections de Paris στην γαλλική επανάσταση του 1789, τα σοβιέτ το 1905 και το 1917 (πριν την εξουδετέρωσή τους από τον Λένιν και τους μπολσεβίκους), τα εργατικά συμβούλια στην Ισπανία του 1936, η ουγγρική εξέγερση το 1956, τα κινήματα αμφισβήτησης της δεκαετίας του ’60 σε όλο σχεδόν τον δυτικό κόσμο και κυρίως ο Μάης του ’68 στη Γαλλία.[5] Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το εργατικό κίνημα στις απαρχές του, που είχε ως στόχους τις ιδέες του μετασχηματισμού της κοινωνίας και της αυτοκυβέρνησης των παραγωγών, όπως συναντώνται λ.χ. στις εφημερίδες και στην οργάνωση των Άγγλων εργατών από το 1810 ως το 1840, δηλαδή πολύ πριν από την εμφάνιση του Μαρξ και την ιδέα του κομμουνισμού.

Όσον αφορά στην Ελλάδα μπορούμε να πούμε πως το πρόταγμα της αυτονομίας ανεφάνη δύο μόνο φορές: την πρώτη με το αντιδικτατορικό φοιτητικό κίνημα της περιόδου 1972-73 με κορύφωση την εξέγερση και την κατάληψη του Πολυτεχνείου τον Νοέμβριο 1973[6] και τη δεύτερη με το κίνημα στις πλατείες το 2011 για την άμεση δημοκρατία.[7] Και στις δύο περιπτώσεις

αυτό που διακατείχε τα άτομα που συμμετείχαν ήταν η επιδίωξη της ελευθερίας, της λαϊκής κυριαρχίας και της δημοκρατίας. Σε καμία περίπτωση δεν τέθηκε το θέμα του σοσιαλισμού, του κομμουνισμού και της αταξικής κοινωνίας. Αντιθέτως, το εμπνεόμενο από το ΚΚΕ και άλλες παρεμφερείς οργανώσεις κίνημα του ΕΑΜ και του ΕΛΑΣ (1942-45), δεν είχε καμία σχέση με την αυτονομία και τη δημοκρατία. Από την αρχή μέχρι το τέλος ήταν ένα γραφειοκρατικό, ελεγχόμενο από τα πάνω, κίνημα που είχε ως στόχο, εκτός βεβαίως του αγώνα κατά των ναζί κατακτητών, την εγκαθίδρυση ανελεύθερου καθεστώτος παρόμοιο με αυτό των ανατολικών κομμουνιστικών δικτατοριών («λαοκρατία»), υπό την καθοδήγηση του ΚΚΕ, όπως απέδειξε και η πραξικοπηματική προσπάθεια κατάληψης της εξουσίας τον Δεκέμβριο του 1944 και ο μετέπειτα εμφύλιος του 1946-49.[8]

Εκλεκτό παράδειγμα άμεσης δημοκρατίας είναι η αθηναϊκή του 5ου-4ου π.Χ. αιώνα, χωρίς αυτό να σημαίνει πως αυτή εκλαμβάνεται ως πρότυπο ή μοντέλο, ως ιδανική και παραδείσια κατάσταση. Αναφέρεται για το γεγονός πως ήταν το μόνο «παράδειγμα» άμεσης δημοκρατίας που είχε ζωή δύο περίπου αιώνων και έδωσε θεσμούς, έννοιες, επιχειρήματα και σημαντικό πολιτισμό, τα οποία αποτελούν σημαντική παρακαταθήκη για την ανθρωπότητα. Ο αθηναϊκός δήμος δεν κατάργησε το οικονομικο-κοινωνικό σύστημα της εποχής, έλαβε όμως σημαντικά οικονομικά και κοινωνικά μέτρα για τα κατώτερα στρώματα, φορολογώντας μόνο τα ανώτερα. Όλες σχεδόν οι άλλες προσπάθειες απέτυχαν να εγκαθιδρύσουν καθεστώς άμεσης δημοκρατίας, είτε από δικές τους αδυναμίες, είτε από την άγρια καταστολή της εξουσίας, είτε και από τα δύο μαζί. Αποτελούν εν τούτοις συμβολές στο πρόταγμα της αυτονομίας, αφού ανέδειξαν τον αμεσοδημοκρατικό αντιγραφειοκρατικό τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας και έδωσαν μορφές που συνέβαλαν στην εξέλιξη της ανθρώπινης αυτογνωσίας και ελευθερίας. Ταυτοχρόνως όμως συνιστούν και αρνητικά παραδείγματα για τον τρόπο εφαρμογής των ιδεών τους, άρα η μελέτη τους είναι απαραίτητη για μελλοντικές κινήσεις.[9]

Τέλος, οι στοχαστές που ασχολήθηκαν με την άμεση δημοκρατία

και ανέδειξαν τις αρχές της δεν έθεσαν ποτέ ως περιεχόμενό της τον «σοσιαλισμό» ή τον «κομμουνισμό»: από την αρχαία εποχή οι φιλόσοφοι Πρωταγόρας, Δημόκριτος και Αριστοτέλης, πολιτικοί όπως ο Περικλής, ο Δημοσθένης, ο Λυκούργος, έως την νεώτερη εποχή ο Σπινόζα και ο Ρουσσώ, και τη σύγχρονη η Άρεντ και ο Καστοριάδης.

Συνεπώς η αντίληψη που ταυτίζει την άμεση δημοκρατία και τον «κομμουνισμό», είναι πολύ προβληματική. Εκφράζεται δε από μία Αριστερά η οποία, υπό το βάρος τόσο της παταγώδους αποτυχίας των κομμουνιστικών καθεστώτων και των μαρξιστικών ιδεολογιών όσο και του ρεύματος εσχάτως υπέρ της άμεσης δημοκρατίας, αναγκάζεται να επιχειρήσει την οικειοποίηση του ρεύματος αυτού για λογαριασμό της. Προσπαθεί έτσι να βρίσκεται στην επικαιρότητα ή στη μόδα, να προσελκύσει ψηφοφόρους και επί πλέον να καλύψει το μεγάλο κενό τής θεωρητικής της ένδειας. Πρόκειται δηλαδή για παλαιά δοκιμασμένη τακτική, και με χεγκελιανή ορολογία, για «πανουργία του αριστερού λόγου».

Εάν όμως η συζήτηση απογαλακτισθεί από κομματικούς, μαρξιστικούς ιδεολογικούς και τελεολογικούς όρους, μπορεί να βρει το σωστό πολιτικό της πλαίσιο. Η πολιτική ισότητα εξαρτάται οπωσδήποτε από την οικονομική, η οποία δεν μπορεί να υπάρξει παρά με την κοινωνικοποίηση των σημαντικών τουλάχιστον τομέων της παραγωγής. Εν προκειμένω κοινωνικοποίηση σημαίνει τη συλλογική διαχείριση της παραγωγής από τους ίδιους τους παραγωγούς, όχι από κόμματα, συνδικαλιστές και γραφειοκράτες. Το πώς όμως θα γίνει αυτό μένει να διερευνηθεί. Περαιτέρω μπορούν να προταθούν η αύξηση του ελεύθερου χρόνου, η υπέρβαση του καταναλωτισμού και της καταναλωτικής ιδεολογίας, η απο-ανάπτυξη, η ανατροπή της κυρίαρχης σημασίας της διαρκούς οικονομικής μεγέθυνσης, της προτεραιότητας της οικονομίας και του κέρδους. Αυτά σχετίζονται με την οικονομική ισότητα, την ισότητα μισθών, εισοδημάτων, τα οποία όμως προϋποθέτουν μία δημοκρατική κοινωνία για τη συζήτησή τους, όπως προανέφερα.

Τα παραπάνω εκτεθέντα δεν σημαίνουν καθ’ οιονδήποτε τρόπο ότι συνηγορούν υπέρ μιας φορμαλιστικής ή διαδικασιοκρατικής

αντίληψης περί δημοκρατίας. Δεν αγνοούν δηλαδή το θετικό ή ουσιαστικό περιεχόμενό της, όπως τουλάχιστον εκτίθεται από την πλευρά της ίδιας της αθηναϊκής δημοκρατίας στον εξαίρετο «Επιτάφιο» του Περικλή: Φιλοκαλούμεν τε γαρ μετ’ ευτελείας και φιλοσοφούμεν άνευ μαλακίας. (Ζούμε εμφορούμενοι από τον έρωτα του κάλλους και της σοφίας). Συμπληρώνεται δε με τον έρωτα της ελευθερίας και του κοινού αγαθού, του δημοσίου συμφέροντος. Το περιεχόμενο αυτό, καθορίζει και οριοθετεί επίσης το αντικείμενο της πολιτικής θέσμισης στη δημοκρατική πολιτεία.[10] Περιεχόμενο της άμεσης δημοκρατίας είναι επίσης η ισότητα, η δικαιοσύνη, τα δικαιώματα, οι ατομικές ελευθερίες, η εξατομίκευση, η αυτοδιαχείριση, η αλληλεγγύη. Επίσης, ο ενδελεχής και ουσιαστικός έλεγχος κάθε εξουσίας από τον δήμο, ο απολογισμός των αξιωματούχων και η ανά πάσα στιγμή ανακλητότητά τους, είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για την πάταξη της διαφθοράς, άρα για την συνύπαρξη πολιτικής και ηθικής που τόσο διατυμπανίζεται από τους σύγχρονους ηθικολόγους και ηθικούς φιλοσόφους. Ιδού λοιπόν τα ηθικά, πολιτικά και ανθρωπιστικά περιεχόμενα της άμεσης δημοκρατίας – το αξιακό περιεχόμενό της, το οποίο δύναται να εξασφαλισθεί μόνο από τη μεγάλη κοινωνική πλειοψηφία.

Πηγή: https://oikonomouyorgos.blogspot.gr

Σημειώσεις:

[1] Αναλυτικά για τις αρχές, τους θεσμούς και τα επιχειρήματα της άμεσης δημοκρατίας βλ. Γ. Ν. Οικονόμου, Η άμεση δημοκρατία και η κριτική του Αριστοτέλη, Παπαζήσης, Αθήνα, 2007.

[2] Βλ. Γ. Ν. Οικονόμου, Από την κρίση του κοινοβουλευτισμού στη δημοκρατία, Παπαζήσης, Αθήνα, 2009, σ. 77-78. Κάποιες γενικές θεωρητικές σκέψεις εκφράζει ο Μαρξ μόνο στην Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου (1843-44), ελλ. μτφ. στις εκδόσεις Παπαζήση.

[3] Ο Α. Γκράμσι, αν και υποστήριξε τα εργοστασιακά συμβούλια στη διαμάχη τους με τα Συνδικάτα στην Ιταλία τη διετία 1919-20, παρέμεινε λενινιστής και τελικώς συντάχθηκε, όχι χωρίς επιφυλάξεις, με τη σταλινική πλειοψηφία, τόσο ως προς τα οργανωτικά προβλήματα (μπολσεβικοποίηση και πόλεμος εναντίον των τάσεων) όσο και ως προς τα στρατηγικά (δικτατορία του προλεταριάτου, οικοδόμηση του σοσιαλισμού σε μία χώρα).

[4] Βλ. Κ. Καβουλάκος, «Κράτος δικαίου και δημοκρατία στον J. Habermas», Αξιολογικά, αρ. 13, Απρίλιος 2000.

[5] Περισσότερα για τα κινήματα αυτά βλ. Κ. Λάμπος, Άμεση δημοκρατία και αταξική κοινωνία, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2012.

[6] Βλ. Γ. Ν. Οικονόμου, «Πολυτεχνείο: Αυτοοργάνωση και αυτονομία» (1993), στο Παπαχρήστος Δ. (επιμ.), Το Πολυτεχνείο ζει; Όνειρα – Μύθοι – Αλήθειες, Λιβάνης, Αθήνα, 2004. Επίσης Γ. Ν. Οικονόμου, «Αυτοσυγκρότηση και αυτονομία του αντιδικτατορικού φοιτητικού κινήματος», Η Αυγή, 16. 11. 2003.

[7] Βλ. Γ. Ν. Οικονόμου, «Ο δρόμος προς την άμεση δημοκρατία», Η Εποχή, 31. 7. 2011. Και Γ. Ν. Οικονόμου, «Άμεση δημοκρατία στο Σύνταγμα», Ελευθεροτυπία, 19. 8. 2011. Διαθέσιμα, όπως και τα προηγούμενα, στο: oikonomouyorgos.blogspot.com.

[8] Βλ. Α. Στίνας, Αναμνήσεις, Ύψιλον, Αθήνα, 1985. Και Α. Στίνας, ΕΑΜ ΕΛΑΣ ΟΠΛΑ, Διεθνής Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 1984. Επίσης Κ. Καστοριάδης, Ακυβέρνητη κοινωνία, Ευρασία, Αθήνα, 2010, σ. 39-40. Και Κ. Καστοριάδης, Η άνοδος της ασημαντότητας, Ύψιλον, Αθήνα, 2000, σ. 112.

[9] Ένα από αυτά τα παραδείγματα (Ρωσία 1917) εξετάζω πιο κάτω στο δεύτερο μέρος.

[10] Καστοριάδης, Η ελληνική ιδιαιτερότητα, τόμ. Β΄ (Κριτική, Αθήνα 2008), σ. 248-249 και τόμ. Γ΄ (Κριτική, Αθήνα 2011), σ. 209.

[11] Τα περιορισμένα όρια του παρόντος κειμένου δεν επιτρέπουν μία εκτενέστερη επιχειρηματολογία, η οποία θα οδηγούσε άλλωστε σε άλλα πλαίσια.

[12] Βλ. Ida Mett, Κομμούνα της Κροστάνδης, Διεθνής Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 1972, σ. 61-62.

[13] Ο Α. Πάνεκουκ (Τα εργατικά συμβούλια, Αθήνα, 1996, σ. 104-105) γράφει: «Όταν το κόμμα σχημάτισε κυβέρνηση τα σοβιέτ εξαλείφθηκαν βαθμιαίως και από όργανα αυτοδιεύθυνσης περιορίσθηκαν σε ρόλο βοηθητικών οργάνων του κυβερνητικού μηχανισμού […] Οι εργάτες δεν είναι περισσότερο κύριοι των μέσων παραγωγής από όσο στον δυτικό καπιταλισμό. Εκείνος που τους δίνει μισθό και τους εκμεταλλεύεται είναι το κράτος, ο μοναδικός καπιταλιστής, ένας καπιταλιστής μαμούθ». Ο Πάνεκουκ είχε δηλώσει (Proletarier, 7-8, 1927) πως «από το 1918 μέχρι σήμερα κάθε κεφάλαιο της ευρωπαϊκής ιστορίας μπορεί να τιτλοφορείται: Η ήττα της επανάστασης».

[14] Ρ. Λούξεμπουργκ, «Οργανωτικά ζητήματα της ρωσικής σοσιαλδημοκρατίας» (1904) και «Κριτική της ρωσικής επανάστασης» (1918). Επίσης ο Καρλ Κάουτσκι, θεωρητικός της Β’ Διεθνούς, εξέφρασε τις επιφυλάξεις και την κριτική του σε τρία κείμενά του: «Η δικτατορία του προλεταριάτου» (1918), «Τρομοκρατία και κομμουνισμός» (1919), «Από τη δημοκρατία στη σκλαβιά του κράτους» (1921). Ήδη από το 1918 έγραφε πως ο βολονταρισμός των Ρώσων μπολσεβίκων, που πίστευαν πως η θέληση και η αποφασιστικότητα του κόμματος αρκούσαν για όλα, δεν μπορεί παρά να οδηγήσει στην καταστροφή. Ο Λεόν Μπλουμ το 1920 είχε προειδοποιήσει για τον δεσποτικό μηχανισμό που τέθηκε σε εφαρμογή από τον Λένιν. Η αναρχική Έμμα Γκόλντμαν (Η απογοήτευσή μου στη Ρωσία, μτφ., Αθήνα, 2009) ζώντας τα γεγονότα από κοντά στη

Ρωσία επί δύο έτη (1920-21) κατήγγειλε τα εγκλήματα του καθεστώτος, γράφοντας πως «οι Μπολσεβίκοι είναι οι ιησουίτες της σοσιαλιστικής επανάστασης: πιστεύουν στο απόφθεγμα ότι ο σκοπός δικαιώνει τα μέσα».

[15] Κ. Καστοριάδης, «Μαρξισμός – Λενινισμός: Η κονιορτοποίηση» (1990), Η άνοδος της ασημαντότητας, Ύψιλον, Αθήνα, 2000, σ. 58. Βλ. επίσης Η. Arendt, Το ολοκληρωτικό σύστημα (1951), Ευρύαλος, Αθήνα, 1988. Κ. Παπαϊωάννου, Η γένεση του ολοκληρωτισμού (1959), Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα, 1991.

[16] Για κριτική του μαρξισμού βλ. τα σχετικά κείμενα του Κ. Παπαϊωάννου και του Κ. Καστοριάδη. Του τελευταίου βλ. «Μαρξισμός και επαναστατική θεωρία» (1965), στο Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, Ράππας, Αθήνα, 1981.

Κράτος, εξουσία, αυτονομία

Αλέξανδρος Σχισμένος

Προσφάτως, ο Θεοφάνης Τάσης σε άρθρο του στην ‘Εφημερίδα των Συντακτών’ στο πλαίσιο αφιερώματος στον Καστοριάδη έγραψε μεταξύ άλλων : ‘Όμως ο Καστοριάδης δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως αναρχικός για έναν επιπλέον λόγο: Στην περιγραφή της αυτόνομης κοινωνίας όπως αυτή αναπτύσσεται στο ‘Πάνω στο περιεχόμενο του Σοσιαλισμού’ συναντούμε την ύπαρξη Κράτους και κεντρικής κυβέρνησης’[1] . Δεν διαφωνούμε πως ο Καστοριάδης δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως αναρχικός και έχει εκφράσει και ο ίδιος ρητά τις διαφοροποιήσεις του στην συνέντευξη που παραχώρησε στην συντακτική ομάδα της Αναρχικής εφημερίδας της Θεσσαλονίκης ‘Εκτός Νόμου’ το 1991[2]. Ωστόσο η άποψη ότι ο ίδιος υποστήριζε την ύπαρξη κράτους είναι σαφώς λανθασμένη και προκαλεί μία σοβαρή έκπληξη. Δεν θα αναρωτηθούμε εδώ ποια σκοπιμότητα κρύβεται πίσω από αυτή την παρερμηνεία. Ωστόσο αξίζει να υπενθυμίσουμε ότι το Περιεχόμενο του Σοσιαλισμού είναι συλλογή κειμένων του φιλοσόφου από το 1952 έως το 1978, δηλαδή κειμένων που προηγούνται και έπονται της ρήξης του με τον μαρξισμό. Γνωρίζουμε ότι ο μαρξισμός δέχεται και προϋποθέτει το κράτος, ωστόσο η ρήξη του Καστοριάδη με την μαρξική φιλοσοφία είναι επίσης ρήξη με την έννοια του Κράτους.

Η άποψη λοιπόν που ζητά να επανοικειοποιηθεί ολόκληρο τον Καστοριάδη προς χάριν της κρατιστικής σκέψης είναι μία πρόκληση και πρόσκληση για σκέψη.

Χρησιμοποιούμε την λέξη ‘κράτος’ με την ευρεία της έννοια, όμως η έννοια αυτή δεν είναι πραγματικά τόσο ευρεία για να ενσωματώσει κάθε μορφή εξουσίας και κάθε μορφή πολιτικής θέσμισης που εμφανίστηκε στην Ιστορία. Για να αποφύγουμε το λάθος της ταύτισης του Κράτους με την Εξουσία, λάθος εντυπωμένο βαθιά στην νεώτερη πολιτική θεωρία και δύσκολο να εντοπιστεί, πρέπει καταρχάς να θέσουμε έναν γενικό ορισμό της έννοιας αυτής, που μπορεί να μας βοηθήσει στην διάκριση του κράτους και την εξουσίας.

Αναφέρει ο Καστοριάδης: ‘Κράτος υπάρχει εκεί που υπάρχει κρατικός μηχανισμός χωριστός από την κοινωνία και στην πράξη ανεξέλεγκτος, όπως τον βλέπουμε σήμερα ακόμα και στις λεγόμενες δημοκρατικές χώρες, δηλαδή τις χώρες όπου ισχύει ένα καθεστώς φιλελευθερης ολιγαρχίας.’[3]

Ο κρατικός μηχανισμός αναπτύσσεται ως μονοπωλιακός μηχανισμός αναπαραγωγής, διατήρησης, διανομής, της εξουσιαστικής κοινωνικής ομάδας και ενσωματώνει τις πολιτικές λειτουργίες της νομοθέτησης, της απόφασης, της εκτέλεσης και της δικαιοσύνης, διαχωρίζοντάς τες από το κοινωνικό σώμα και διατηρώντας το μονοπώλιο τόσο του νόμιμου λόγου όσο και της νόμιμης βίας. Ως τέτοιος ενσωματώνει τον κοινωνικό χρόνο και τον διαμορφώνει άνωθεν ως επίσημη κοινωνική χρονικότητα. Στην πραγματικότητα ενσωματώνει και μεγάλες περιοχές της οικονομικής σφαίρας, ακόμη και στις πλέον νεοφιλελευθερες πολιτικές, στο βαθμό που αποτελεί την θεσμική τους επικύρωση και στο βαθμό που αναπτύσσει και ιδιαίτερες οικονομικές δραστηριότητες, τόσο εσωτερικής διαπλοκής όσο και εξωτερικής επιχειρηματικότητας.

Η νεωτερική πολιτική φιλοσοφία, επιχειρώντας την λεγόμενη ‘διάκριση των εξουσιών’ και την θέση συνταγματικών περιορισμών στον ‘ανεξέλεγκτο’ αυτό μηχανισμό, απλώς έθεσε σχηματικές

διακρίσεις δικαιοδοσίας πίσω από τις οποίες η σύγκλιση και η διαπλοκή των κέντρων εξουσίας συνεχίζεται αδιάκοπα. Δεν μπορούμε να μιλήσουμε για πραγματικό διαχωρισμό της νομοθετικής, της εκτελεστικής και της δικαστικής εξουσίας, καθώς οι κυβερνήσεις και οι κεφαλαιούχοι χρηματοδότες τους επικαλύπτουν τις επιμέρους εξουσίες, τόσο ως κράτος, όσο και ως εταίροι του κράτους, αλλά και ως παρακράτος. Η μονοπώληση της εξουσίας από το κράτος είναι ο πραγματικά προβληματικός διαχωρισμός που έχει επιβληθεί και στην βάση αυτού του διαχωρισμού της εξουσίας από την κοινωνία έχει στηθεί η υπόσταση του κράτους. Δεν είναι όμως ιστορικά η μόνη εναλλακτική. Για να μην ταξιδέψουμε σε άγνωστους πολιτισμούς, αλλά στον πλέον γνωστό μας άγνωστο, θα παραθέσουμε το παράδειγμα που ο Καστοριάδης αναφέρει, μιας αντίθετης αντίληψης.

'Η ιδέα του «Κράτους» ως ενός θεσμού διακριτού και διαχωρισμένου από το σώμα των πολιτών δεν θα ήταν κατανοητή από έναν (αρχαίο) Έλληνα. Βεβαίως, η πολιτική κοινότητα υπάρχει σε ένα επίπεδο το οποίο δεν ταυτίζεται με τη συμπαγή, 'εμπειρική', πραγματικότητα των τόσο πολλών χιλιάδων ανθρώπων που συνέρχονται σε δεδομένο τόπο και δεδομένο χρόνο. […] Ωστόσο η διάκριση δεν γίνεται μεταξύ «Κράτους» και «πληθυσμού» αλλά μεταξύ του διαρκούς, συσσωματωμένου σώματος των αειθαλών και απρόσωπων Αθηναίων και αυτών που ζουν και αναπνέουν [στην πόλη].'[4]

Εδώ η διάσταση μεταξύ της φαντασιακής και της υπαρκτής πολιτικής κοινότητας δεν είναι μία διάκριση που επισυμβαίνει στο θεσμικό-κοινωνικό επίπεδο (ως διάκριση δικαιοδοσίας και στεγανοποίηση της εξουσίας), αλλά στο επίπεδο του κοινωνικού φαντασιακού ως διάσταση μεταξύ του προτύπου και της πραγματικότητας. Αντιθέτως, η ύπαρξη των κρατικών θεσμών στηρίζεται στην ιεροποίηση της αυθεντίας και την ταυτόσημη σμίκρυνση της φαντασιακής πολιτικής κοινότητας στα όρια μίας ολιγαρχικής ελίτ.

Το νεωτερικό εθνοκράτος, θεμελιωμένο όχι στην θεία αυθεντία,

αλλά στην αυθεντία μίας υποτιθέμενης γενικής βούλησης, και συγκροτημένο με όρους εθνικής ομοιογένειας και καθετοποιημένης γραφειοκρατικής εξουσίας, υποτίθεται, σύμφωνα με τον κυρίαρχο ιδρυτικό μύθο, ότι αντιπροσωπεύει το έθνος, την κοινωνία νοούμενη ως 'έθνος', ενάντια στα ιδιωτικά και ξένα συμφέροντα που το επιβουλεύονται. Έχει ενδιαφέρον να επισημάνουμε δύο ιδιαίτερους εθνοκρατικούς θεσμούς που αποτελούν ενσωματώσεις κοινωνικών λειτουργιών στις τεχνικές της εξουσίας και είναι η κρατική υποχρεωτική παιδεία και η στρατιωτική θητεία, παρότι και τα δύο εκχωρούνται στο ιδιωτικό κεφάλαιο σήμερα. Όμως κατά τη διάρκεια της συγκρότησης των εθνοκρατών τον 19ο αιώνα, αυτοί οι δύο θεσμοί έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στην εθνική και γλωσσική ομογενοποίηση των πληθυσμών, καθώς έστησαν έναν μηχανισμό εκπαίδευσης και επιβολής καθολικό και υποχρεωτικό από τη νεαρή ηλικία, αναλαμβάνοντας σε μεγάλο βαθμό πλευρές του εκκοινωνισμού που τυπικά ανήκαν στην οικογένεια. Το εθνοκράτος, ως 'εκπρόσωπος' της 'ενιαίας' βούλησης του λαού μπορεί να υποκαταστήσει την οικογένεια, ως διευρυμένο γένος καθώς στηρίζεται σε μία πιο εκλεπτυσμένη θεωρία πολιτικού πατερναλισμού.

Η κλασική φιλελεύθερη πολιτική θεωρία του Διαφωτισμού επικαλείται ένα υποθετικό 'κοινωνικό συμβόλαιο' που υποτίθεται ότι εξασφαλίζει τον περιορισμό της αυθαιρεσίας των κυβερνώντων. Φυσικά, σαν ιδρυτικός μύθος, ο μύθος είναι εντελώς επίπλαστος. Ωστόσο, το 'κοινωνικό συμβόλαιο' αποτελεί μία ισχυρότατη σημασία δικαίωσης της σημερινής κοινοβουλευτικής ολιγαρχίας και ενσαρκώνεται θεσμικά στην μορφή του Συντάγματος[5], του θεμελιώδους νόμου που θέτει τους όρους και τα όρια της κρατικής κυβερνητικής εξουσίας, παρότι όλοι ξέρουμε ότι τα όρια αυτά αποτελούν κενό γράμμα. Δεν είναι τυχαίο ότι η υπαρκτή εξουσία ξεπερνά αναιδώς και αφειδώς τα συνταγματικά όρια χωρίς μεγάλο κόστος. Υπάρχει ένα λογικό και νοηματικό κενό πίσω από την ίδια την ιδέα μιας εθελούσιας παραχώρησης της κοινωνικής εξουσίας στο κράτος, μίας παραχώρησης που θεωρητικά συνέβη άπαξ (δηλαδή δεν συνέβη ποτέ πραγματικά) αλλά νομιμοποιεί πλήρως τους κεντρικούς θεσμούς

της κρατικής εξουσίας.

Το νεωτερικό εθνοκράτος, αποτελεί επίσης μία κοινωνικοϊστορική μορφή όπου συνδυάζεται το ιστορικό ρεύμα του πολιτικού φιλελευθερισμού με το όμορο ιστορικό ρεύμα του οικονομικού καπιταλισμού. Το εθνοκράτος, είτε στην 'δυτική' είτε στην 'σοσιαλιστική' του εκδοχή, επικυριαρχείται από τους οικονομικούς μηχανισμούς του διεθνούς καπιταλισμού, παρότι θεωρητικά υποτίθεται ότι είναι διακριτό από την 'αγορά'.

Η διαπιστωμένη αυτονόμηση της οικονομικής σφαίρας στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες, (η οποία συνδυάζεται με την απόλυτη επιβολή των κυρίαρχων καπιταλιστικών φαντασιακών σημασιών της απεριόριστης ανάπτυξης και της διαρκούς συσσώρευσης κέρδους στην σφαίρα του πολιτικού και την βαθιά τους διείσδυση στο μάγμα του κοινωνικού φαντασιακού, τόσο στο βάθος της συλλογικής ιδιοεικόνας της κοινωνίας όσο και στην επιφάνεια του πολιτικού και θεωρητικού λόγου), συνεπάγεται εξίσου μία μεταφορά της εξουσιαστικής αυθεντίας στις οικονομικές δομές και την συνεπακόλουθη πρόσδεση των κρατικών θεσμών στο άρμα των κεφαλαιοκρατικών μηχανισμών. Η 'ορθολογικότητα' του καπιταλιστικού συστήματος ουσιαστικά είναι μία κακότεχνη εργαλειακή ορθολογικότητα οιωνεί αυτονομήσιμων δικτύων πολιτικής και οικονομικής εξουσίας και ένας διαπιστωμένος παραλογισμός[6], ωστόσο ισχυροποιεί την εξίσου παράλογη 'ορθολογικότητα' του Κράτους.

Η δημοκρατία, όμως, ως άμεση δημοκρατία, αποτελεί την εμφάνιση της πολιτικής, ως πραγματικής πολιτικής, πολιτικής με στόχο την ελευθερία. Η πολιτική, για τον Καστοριάδη, αποτελεί την ρητή αμφισβήτηση της κοινωνικής θέσμισης και την συνειδητή αυτοκριτική δραστηριότητα του συνόλου της κοινωνίας πάνω στο ζήτημα των νόμων και των θεσμών. Η πολιτική, με άλλα λόγια, δεν αναφέρεται απλώς στη σφαίρα της ρητής εξουσίας, όπως το κρατικό, αλλά στον έμπρακτο αναστοχασμό των θεσμών στο επίπεδο της κοινωνίας.

Στο κοινωνικό επίπεδο αυτή η αμφισβήτηση 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.

Παρόλο που η ριζική υποεξουσία, η εξουσία της γλώσσας και της παιδείας δεν μπορεί να καταργηθεί, ωστόσο η εν δυνάμει πλήρης και άμεση συμμετοχή της κοινωνίας στη λήψη και στην εκτέλεση των πολιτικών αποφάσεων, καταργεί το κράτος ως διαχωρισμένη εξουσία και την αυθεντία ως ιερή εξουσία. Καταργεί επίσης κάθε έννοια αντιπροσώπευσης αναγνωρίζοντας κάθε άνθρωπο ως αυτόνομο και την αυτονομία αυτή ως προϋπόθεση αλλά και βλέψη της αυτονομίας όλων, πράγμα που σημαίνει ότι κανείς δεν μπορεί ούτε να μιλήσει, ούτε να αποφασίσει εκ μέρους κάποιου άλλου. Αυτή η αυτονομία που πραγματώνεται από το άτομο κοινωνικά, ορίζει και έναν διαφορετικό κοινωνικό ιδιόχρονο, έναν συλλογικό χρόνο ο οποίος δεν μπορεί να διατεθεί ή να εκπροσωπηθεί δίχως να πληγεί η ελευθερία του ατόμου. Ο δημόσιος χρόνος αποδίδεται στο πολιτικό σώμα, στον κοινωνικό αναστοχασμό και στην ατομική δημιουργία εντός του δημόσιου χώρου, όπως και στις συλλογικές διαδικασίες νομοθεσίας και απόδοσης δικαιοσύνης. 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 να περιοριστεί στην ιδιωτική σφαίρα δίχως να πάψει να είναι ελεύθερος, καθώς η ελευθερία θεσμίζεται κοινωνικά και σαν δημόσιο νόημα τόσο ως χώρος όσο και ως χρόνος.

Ο νόμος τίθεται υπό διαρκή κρίση, ως ουσία της θεσμίζουσας δραστηριότητας της πόλεως, τίθεται δηλαδή ρητά και συνειδητά υπό την επίγνωση του Χρόνου. Η κοινωνία ανοίγοντας το ερώτημα του Νόμου ουσιαστικά αναγνωρίζει τη θνητότητα των θεσμών της. Οι ελεύθεροι πολίτες αναγνωρίζουν πως ο νόμος μπορεί να αλλοιωθεί, είτε συνειδητά είτε από το πέρασμα του Χρόνου και επιλέγουν μια ενεργητική στάση απέναντι σε αυτή την

αναπόδραστη αλλοίωση.

Μία πραγματικά πολιτική στάση οφείλει λοιπόν να αναιρέσει την ταύτιση εξουσίας και κράτους, ώστε να καταστεί δυνατή η απόρριψη του κρατικού και ιεραρχικού φαντασιακού και ταυτόχρονα η δημιουργία νέων ελευθεριακών μορφών απόδοσης και άσκησης της εξουσίας, δηλαδή αντιιεραρχικών και αμεσοδημοκρατικών θεσμών, όπου φορέας εξουσίας είναι το αυτόνομο πραγματικό υποκείμενο. Το πολιτικό πράττειν απόκτά ουσία όταν πέρα από μορφές αντίστασης δημιουργεί θεσμούς ελευθερίας. Αιχμή αυτού του πράττειν είναι η άρση της αντίθεσης αρχής δημόσιου – ιδιωτικού, με την θεώρηση του δημόσιου ως κοινωνικού, με την άρση της ταύτισης κρατικού-δημόσιου και κράτους – εξουσίας, με την κοινωνική αυτοκυβέρνηση και την κατάργηση του κράτους. Η απόδοση του πραγματικού δημόσιου χώρου και χρόνου και των εξουσιών που αυτός συνολίζει, πίσω στην κοινωνία και στον κάθε πολίτη ξεχωριστά, καταργεί και την επίπλαστη αντίφαση πολιτικού – κοινωνικού.

Συνεπώς, δεν είναι μόνο το πολιτικό πρόταγμα της αυτονομίας στην σκέψη του ύστερου Καστοριάδη (μετά το ‘65) αντίθετο προς την έννοια του κράτους ή μίας κεντρικής κυβέρνησης, αλλά και η ίδια η δημοκρατία, η άμεση δημοκρατία, τόσο ως νόημα όσο και ως εμπειρία. Τα υπόλοιπα είναι ιδεολογικές ακροβασίες.

[1] Βλ. Το άρθρο όπως αναδημοσιεύεται στην συλλογή ‘5 οικουμενικοί έλληνες στοχαστές’ σελ.72, εκδ. Των Συναδέλφων, Αθήνα 2014
[2] Επαναδημοσιευμένη στο περιοδικό Contact τ.10, και στο ‘Εννοιες και όροι του Κορνήλιου Καστοριάδη’, εκδ. Βιβλιοπέλαγος, Αθήνα 2013
[3] Κ.Καστοριάδης, Οι ομιλίες στην Ελλάδα, εκδ. Ύψιλον, σελ. 65
[4] Κ.Καστοριάδης, Philosophy, Politics, Autonomy, σελ. 110
[5] Οφείλουμε να αναφέρουμε την εξαίρεση της Αγγλίας, που είναι και η μήτρα των σημασιών του εθνικού κράτους και του αστικού κοινοβουλευτισμού, όπως βεβαίως και του οργανωμένου

εργατικού κινήματος και του βιομηχανικού καπιταλισμού, πάντοτε ένα ιστορικό βήμα πιο πέρα από την ηπειρωτική Ευρώπη, όπου έγινε η πρώτη νεωτερική καρατόμηση βασιλιά ήδη από τον 17ο αιώνα, αλλά δεν υπάρχει Σύνταγμα.
[6]Βλ. σχετικά Κ.Καστοριάδης, Η 'ορθολογικότητα' του καπιταλισμού, εκδ. Ύψιλον, 1998

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 15

Το πρόταγμα της αυτονομίας στη σκέψη του Καστοριάδη (συζήτηση στο Νοσοτρος)

Το πρόταγμα της αυτονομίας στη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη – Μια κριτική Ματιά
Ομιλητές:
Νίκος Κατσιαούνης (Περιοδικό Βαβυλωνία)
Αλέξανδρος Σχισμένος (Περιοδικό Βαβυλωνία)
Γιώργος Οικονόμου (Συγγραφέας – Διδάκτωρ Φιλοσοφίας)

Μέρος 1ο:

[youtube id="nlkaIpXTuXc"]

Μέρος 2ο:

[youtube id="-Wy1Nc7NuKg"]

Η συζήτηση έλαβε χώρα στο Nosotros στις 16 Απριλίου 2013.

Αλληλέγγυα οικονομία: όχημα προς μετακαπιταλιστικές και αυτόνομες κοινωνίες

Ζιώγας Ηλίας
Μέλος του Συνεταιρισμού Αλληλέγγυας Οικονομίας Συν-Αλλοις

Τόσο στην οικονομική θεωρία όσο και στη γενικότερη δημόσια αντίληψη, υπάρχει χώρος μόνο για δύο παίκτες: την Αγορά και το Κράτος. Καθ' όλη τη διάρκεια του 20ου αιώνα, το δίπολο αυτό αποτέλεσε το κύριο πεδίο αντιπαράθεσης αλλά και συνθέσεων σε παγκόσμιο επίπεδο. Η αναμέτρηση των "καπιταλιστικών" με τις "σοσιαλιστικές" κοινωνίες, αλλά και η διαρκής αμφιταλάντευση στη Δύση μεταξύ φιλελεύθερων και σοσιαλδημοκρατικών οικονομικών μοντέλων, όχι μόνο κυρίευσαν το άμεσο παρελθόν μας, αλλά και έχουν οριοθετήσει το φαντασιακό μας όσον αφορά τις επιλογές που διακυβεύονται στο κρίσιμο παρόν μας.

Στην πραγματικότητα, όμως, η οικονομική ζωή των κοινωνιών ποτέ δεν απορροφήθηκε πλήρως από τους δύο αυτούς μηχανισμούς. Ακόμα και στις "ανεπτυγμένες" κοινωνίες, επιβίωσαν ή μεταλλάχθηκαν προνεωτερικές, κοινοτίστικες πρακτικές. Από την άλλη, ήδη από τον 19^{ο} αιώνα αναπτύχθηκε ένας τρίτος, αυτόνομος δρόμος, με πρωτεργάτες το εργατικό και το αγροτικό κίνημα. Οι θεσμοί αλληλοβοήθειας των συνδικάτων και στη συνέχεια το συνεταιριστικό κίνημα έγραψαν σπουδαία ιστορία, παρόλο που δεν κατόρθωσαν να συγκροτηθούν ως ένα ισχυρό εναλλακτικό πρόταγμα.

Τις τελευταίες δεκαετίες, και ειδικά τα τελευταία χρόνια έχουμε γίνει μάρτυρες μια δυναμικής επανεμφάνισης των οργανωμένων οικονομικών πρακτικών που αναπτύσσονται πέρα από την Αγορά και το Κράτος. Ο κοινωφελής εθελοντισμός, το αλληλέγγυο εμπόριο, η αναβίωση του συνεταιριστικού κινήματος, οι ηθικές τράπεζες, τα εναλλακτικά τοπικά νομίσματα, η ομότιμη παραγωγή στον ψηφιακό χώρο (όπως το ελεύθερο λογισμικό), η

κοινοτικά υποστηριζόμενη γεωργία είναι μερικές μόνο από τις πλευρές αυτού του φαινομένου, που εμπεριέχει το σύνολο της κοινωνικής ζωής.

Πρόκειται, ασφαλώς, για μία κοινωνική κίνηση πολυδιάστατη και συνεχώς μεταλλασσόμενη, με πολλαπλές εγγενείς αντιφάσεις, που δεν έχει συγκροτηθεί ακόμη σε μια ενιαία οικονομική κοσμοθεωρία. Τα χαρακτηριστικά αυτά προκαλούν σύγχυση γύρω από τον ορισμό της, η οποία αντανακλάται και στην ονοματοδοσία της. Έχουν δοκιμαστεί, χωρίς να επικρατήσει ποτέ κάποιος, οι όροι κοινωνική οικονομία, αλληλέγγυα οικονομία, ηθική οικονομία, τρίτος τομέας, λαϊκή οικονομία, κοινωνική και αλληλέγγυα οικονομία, κ.α. Είναι όμως αυτή η σύγχυση προϊόν μόνο του αδιαμφισβήτητου δυναμισμού του φαινομένου, μια «καθυστέρηση» της θεωρίας να περιγράψει μια κατά τα άλλα ενιαία και σχετικά συνεκτική κοινωνική πράξη; Ή μήπως αντανακλά και μια έντονη διαμάχη για την ίδια την ψυχή του;

Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι το πεδίο της κοινωνικής και αλληλέγγυας οικονομίας συμμετέχει και δρα ένα ευρύ φάσμα κοινωνικών και πολιτικών υποκείμενων, από μικρές ομάδες γειτονιάς και κοινωνικά κινήματα μέχρι πολυεθνικές επιχειρήσεις και υπερ-κρατικούς σχηματισμούς όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση, που προφανώς διακατέχονται από πολύ διαφορετικές επιδιώξεις και αναφορές. Ο πλουραλισμός των λόγων που αρθρώνουν οι επιμέρους δρώντες, πολύ πέρα από το να αντανακλά μια μετανεωτερική "χαλαρότητα", αποτελεί το ίδιο το πεδίο μάχης για την κοινωνική νοηματοδότηση και τα μονοπάτια εξέλιξης ενός κοινωνικού ρεύματος ιστορικής σημασίας.

Πολύ συνοπτικά, υποστηρίζω πως οι δρώντες της οικονομικής και κρατικής εξουσίας επιχειρούν να οριοθετήσουν το ρεύμα αυτό σε μια **συμπληρωματική** εκδοχή, που δεν θα απειλεί την πρωτοκαθεδρία της δικής τους ισχύος. Διαβάζοντας κανείς το σκεπτικό με το οποίο η Ευρωπαϊκή Ένωση προωθεί την «κοινωνική οικονομία», αντιλαμβάνεται ότι ο ρόλος που της επιφυλάσσει είναι αυτός του τομέα που θα "μπαλώνει" τις τρύπες που αφήνει στον κοινωνικό ιστό η Αγορά και η σταδιακή απόσυρση του

Κράτους από την κοινωνική πρόνοια. Από την άλλη, ο επιχειρηματικός τομέας όχι μόνο προσπαθεί να ανακόψει την αυτόνομη πορεία της κοινωνικής και αλληλέγγυας οικονομίας, αλλά και να την διεμβολίσει. Ένα παράδειγμα αποτελεί η λεγόμενη «Εταιρική Κοινωνική Ευθύνη», όπου οι ισχυρότεροι παίχτες της ίδιας της Αγοράς αυτοανακηρύσσονται ως υποκείμενο της κοινωνικής οικονομίας, επαναφέροντας τη λογική της παλιάς καλής(;) φιλανθρωπίας, μόνο που αυτή τη φορά το κάνουν με το αζημίωτο καθώς τη χρησιμοποιούν ως στρατηγική marketing. Ακόμη πιο προωθημένη είναι η παρέμβαση της Αγοράς στον τομέα του αλληλέγγυου εμπορίου, όπου στη Βόρεια Ευρώπη και τις ΗΠΑ έχει κατορθώσει να εισχωρήσει πλήρως και να μετατρέψει την πρακτική αυτή σε ένα κερδοφόρο niche market (ας πούμε εξειδικευμένη αγορά).

Από την άλλη πλευρά, το πλήθος των ενεργών δρώντων της κοινωνικής και αλληλέγγυας οικονομίας, οι άνθρωποι και τα κινήματα που γέννησαν, συμμετέχουν άμεσα και εξελίσσουν καθημερινά αυτές τις πρακτικές, δεν διαθέτει στο σύνολό του μια αυτόνομη συνείδηση ταυτότητας, ούτε μια καθαρή εικόνα των προοπτικών που θα μπορούσε να ανοίξει η πράξη του. Υπάρχει όμως μια μαχητική μερίδα που διαθέτει τα χαρακτηριστικά αυτά, και οραματίζεται έναν **πρωταγωνιστικό** ρόλο για την κοινωνική και αλληλέγγυα οικονομία, ως ένα κοινωνικό εργαστήριο δηλαδή που θα οδηγήσει στην εκβαράθρωση της Αγοράς και του Κράτους από τον κεντρικό ρόλο που σήμερα διαδραματίζουν. Ως ένα όχημα, με λίγα λόγια, προς μετακαπιταλιστικές και αυτόνομες κοινωνίες. Αν στην Ευρώπη και σε μικρότερο βαθμό στη Β. Αμερική αυτή η αντίληψη παραμένει μειοψηφική στους κόλπους των ενεργών δρώντων του κινήματος, αυτό αρχίζει να αλλάζει μπροστά στη ριζοσπαστικοποίηση που επιφέρει η Κρίση. Το κίνημα της “αλληλέγγυας οικονομίας” στη Λατινική Αμερική εμφορείται ακόμη περισσότερο από τα πρωταγωνιστικά χαρακτηριστικά, όντας αντιληπτό ως ένα εναλλακτικό στρατηγικό πρόταγμα, ακόμη και σε θεσμικό επίπεδο.

Γιατί να είναι, όμως, επιθυμητός ή/και αναγκαίος ο

πρωταγωνιστικός ρόλος της κοινωνικής και αλληλέγγυας οικονομίας; Το ερώτημα προφανώς δεν μπορεί να απαντηθεί σε ένα άρθρο, ούτε από έναν μόνο άνθρωπο. Η μεγαλύτερη αξία του όμως είναι η ίδια του η διατύπωση, η επανέναρξη δηλαδή του διαλόγου για το τι είδους κοινωνίες επιθυμούμε και οραματιζόμαστε. Η παρούσα Κρίση επιβάλλει με σκληρό τρόπο την ανάγκη ενός τέτοιου διαλόγου, αλλά και επανεξέτασης των επιλογών που έχουν υιοθετηθεί ως σήμερα.

Ο **οικονομικός φιλελευθερισμός**, με τη φανατική του υπεράσπιση της αυτορρυθμιζόμενης Αγοράς, αποδεικνύεται για δεύτερη φορά ως αυτό που ορθότατα ο *Karl Polanyi* αποκάλεσε μια ουτοπία, καθώς η πλήρης εφαρμογή του θα οδηγούσε στην καταστροφή της κοινωνίας και της φύσης. Η αυτοάμυνα των κοινωνιών έχει ήδη αρχίσει να τον απαξιώνει και πάλι, όπως και ήδη έχει οδηγήσει σε αναζήτηση άλλων σχημάτων. Όσο και αν επιμένει το ΚΚΕ, **ο κρατισμός του κεντρικού σχεδιασμού** της οικονομίας, ή αλλιώς το μοντέλο του "υπαρκτού σοσιαλισμού" είναι ένα αποτυχημένο ιστορικό πείραμα, που σήμερα δεν εμπνέει παρά μόνο τον Περισσό. Είμαστε λοιπόν καταδικασμένοι να επαναλάβουμε τον ιστορικό συμβιβασμό του **σοσιαλδημοκρατικού μοντέλου** και να εφαρμόσουμε μια νεοκεϋνσιανή οικονομική θεωρία;

Μια τέτοια εξέλιξη πιθανόν να άμβλυνε ή θεωρητικά ακόμη και να έλυνε το εγγενές πρόβλημα αστάθειας της καπιταλιστικής παραγωγικής μηχανής. Δεν θα μπορούσε όμως να αντιμετωπίσει το δεύτερο μεγάλο πρόβλημα της σημερινής οικονομίας, αυτό της μη-διατηρησιμότητάς της. Ο συμβιβασμός των κεϋνσιανών οικονομικών βασίζεται αλλά και διασφαλίζει την οικονομική μεγέθυνση. Αναδιανέμει σε έναν βαθμό τον εκθετικά αυξανόμενο πλούτο που παράγει η καπιταλιστική μηχανή, εξασφαλίζοντας αφενός την κοινωνική συνοχή και αφετέρου ρυθμίζοντας τη μηχανή που από μόνη της θα έσκαγε.

Σήμερα όμως δεν υπάρχουν άλλα περιθώρια για ανάπτυξη, αυτή τη μαγική λέξη που όλοι, δυστυχώς, οι πολιτικοί χώροι προπαγανδίζουν ως τη μόνη σωτηρία μας. Μας τέλειωσαν οι ανεκμετάλλευτες αγορές, και ακόμη και αν υπήρχαν, μας λείπουν

οι πλεονάζοντες περιβαλλοντικοί πόροι προς “αξιοποίηση”, το αντίθετο μάλιστα, υποβαθμίζουμε ταχύτατα και τους εναπομείναντες. Η μόνη λύση είναι να αλλάξουμε παραγωγική μηχανή, και να βάλουμε στη θέση της άλλες οικονομικές σχέσεις που δεν θα συσσωρεύουν πλούτο προς “επανεπένδυση” ή “αναδιανομή”, αλλά θα ικανοποιούν και θα ρυθμίζουν τις ανθρώπινες και περιβαλλοντικές ανάγκες στη βάση τους. Που θα παράγουν απευθείας εισοδηματική ισότητα, κοινωνική συνοχή και μακροχρόνια σταθερότητα, χωρίς την ανάγκη “ρύθμισης” από το Κράτος.

Αυτός είναι ο ρόλος που μπορεί να διαδραματίσει η κοινωνική και αλληλέγγυα οικονομία σήμερα. Και η μέχρι τώρα εμπειρία δείχνει ότι μπορεί να τα καταφέρει, ακόμη και υπό συνθήκες ανταγωνιστικής πίεσης του καπιταλιστικού μοντέλου. Πέρα όμως από τη στενή οικονομική λογική, μπορεί να προσφέρει και μια διαφορετική αντίληψη για τον ρόλο της οικονομίας στην κοινωνική ζωή, να την επανεντάξει δηλαδή εκεί που παραδοσιακά ανήκει, ως ένα αδιαχώριστο κομμάτι της και όχι ως τον αυτονομημένο δυνάστη της. Μπροστά στην Κρίση που γκρεμίζει ό,τι θεωρούσαμε δεδομένο ως τώρα, ας αφήσουμε τα ερωτήματα του 20^{ου} αιώνα εκεί που ανήκουν, στο παρελθόν. Ας τολμήσουμε να οραματιστούμε μια αυτόνομη και χειραφετημένη κοινωνία για τα χρόνια που έρχονται.

Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 10

Η Άμεση Δημοκρατία ως Αυτοθέσμιση

Αντώνης Μπρούμας

Η άμεση δημοκρατία είναι μια πολύ παλιά ιστορία. Ανέκαθεν αποτελούσε το όχημα της οργάνωσης των μαζικών κοινωνικών κινημάτων, που επιτίθονταν στα καθεστώτα τους. Πάντα υποχωρούσε, όταν η παλίρροια των κοινωνικών αγώνων έδινε τη θέση της στην άμπωτη της παγίωσης ηγετικών ομάδων και σχέσεων κυριαρχίας. Ήταν δε το αρχιμήδειο σημείο, στο οποίο προσέγγιζαν οι πιο προοδευτικές τάσεις της ριζοσπαστικής σκέψης, της αναρχίας και του κομμουνισμού. Αυτά από το παρελθόν. Σήμερα, η πτώση των ιδεολογιών και η χρεωκοπία των κάθε λογής λογικών της πρωτοπορίας φέρνει την άμεση δημοκρατία στο προσκήνιο, ως το εργαλείο για την ανάδυση του αυτεξούσιου ατόμου, την ανάπτυξη της κοινωνικοποίησης κόντρα στον κοινωνικό κατακερματισμό και την συλλογική επανεφεύρεση της ριζοσπαστικής κοινωνικής αλλαγής. Στην πιο προοδευτική της εκδοχή, αυτή της αυτοθέσμισης, η άμεση δημοκρατία συνιστά ενδελεχή και εμπεριστατωμένη πολιτική και πολιτειακή πρόταση για την ανατροπή του υπάρχοντος και την προοπτική της κοινωνικής απελευθέρωσης. Στο ξεκίνημα του 21ου αιώνα η άμεση δημοκρατία ως αυτοθέσμιση υιοθετείται σταδιακά ως στρατηγική επιλογή από τα ανταγωνιστικά κινήματα στην πάλη ενάντια στην κυριαρχία. Από τις πλατείες αυτού του κόσμου στέλνεται το μήνυμα των “από κάτω” : ιστορία ερχόμαστε.

Ανάδυση και Κοινωνικοποίηση του Αυτεξουσίου Ατόμου

Σχεδόν κάθε προφητεία της επανάστασης εμπεριείχε και μία επαναστατική πρωτοπορία, που θα οδηγούσε την ανθρωπότητα στη γη της επαγγελίας. Πέρα όμως από τα μυαλά των ριζοσπαστών διανοητών, στην έρημο του πραγματικού, ο μοναδικός παράγοντας ριζοσπαστικής κοινωνικής αλλαγής υπήρξε ανέκαθεν το αυτεξούσιο άτομο, δηλαδή το πολιτικό υποκείμενο που από κοινού με άλλους οικοδομεί την ιστορία. Οι σύγχρονες καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις και αξίες αναπαράγουν κατακερματισμένα άτομα με αδυναμία στη συγκρότηση συλλογικοτήτων αλληλεγγύης και συνεργασίας. Οι αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες μέσα στα κινήματα λειτουργούν σε αντίρροπη κατεύθυνση, συγκροτώντας κοινοτικές σχέσεις και αξίες, που συγκλίνουν στην ανάδυση και

κοινωνικοποίηση του αυτεξούσιου. Για να πάρει όμως μαζικά χαρακτηριστικά η οικειοποίηση του δημόσιου χωροχρόνου, είναι αναγκαία η συνειδητή επιλογή για τη συγκρότηση αμεσοδημοκρατικών αυτοθεσμίσεων σε μακροκοινωνικό επίπεδο.

Συλλογική Επανανοηματοδότηση

Η αυτοοργάνωση των "από κάτω" με όρους ανατροπής απαιτεί σε παράλληλο χρόνο την συλλογική χάραξη κοινών τρόπων σκέψης, νοημάτων και αξιών και κατ' επέκταση την συνολική επανανοηματοδότηση της κοινής ζωής. Η διεξαγωγή ενός δημοσίου "από τα κάτω" διαλόγου σε εξισωτική βάση και με ελεύθερη κυκλοφορία και ανταλλαγή σκέψεων, απόψεων και εμπειριών, όπως εγγυώνται οι αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες, συγκροτεί μία εναλλακτική δημόσια κοινωνική σφαίρα σε ρήξη με την καπιταλιστική σφαίρα των κυρίαρχων εταιρικών μέσων ενημέρωσης. Για να μην έχει όμως εφήμερο χαρακτήρα, ο δημόσιος "από τα κάτω" διάλογος είναι αναγκαίο να αυτοθεσμίζεται συνειδητά, δηλαδή να συναποφασίζονται οι κανόνες και οι οργανωτικές του δομές και να υπάρχει χωροχρονικός του συντονισμός. Έτσι, κάθε χώρος αντίστασης και κάθε πλατεία μπορούν να γίνονται χώρος διεξαγωγής δημοσίου "από τα κάτω" διαλόγου σε συντονισμό μεταξύ τους για την αμφισβήτηση των επιλογών της κυριαρχίας και την αντιπαράταξη των δικών μας αναγκών, βουλήσεων και αγώνων. Μία τέτοια εναλλακτική δημόσια σφαίρα κυκλοφορίας των κοινωνικών αγώνων, εφικτή περισσότερο από ποτέ πλέον σήμερα με την εξέλιξη των τεχνολογιών πληροφορικής και επικοινωνιών, είναι το πρώτο βασικό βήμα για τον ριζοσπαστικό εκδημοκρατισμό της κοινωνίας.

Ρήξη με το Υπάρχον

Αν το βασικό ιδεώδες του κοινωνικού αναρχισμού είναι η καταστροφή του κράτους και κάθε άλλης διαχωρισμένης από την κοινωνία εξουσίας, τότε δεν υπάρχει πολιτειακή πρόταση πιο κοντινή σε αυτό από την αμεσοδημοκρατική. Η άμεση δημοκρατία τόσο ως άμεση δράση όσο και ως αυτοθέσμιση έρχεται σε πλήρη ρήξη με το υπάρχον σύστημα κυριαρχίας, καθώς περνά μέσα από

τον μετασχηματισμό όλων των κοινωνικών σχέσεων εξουσίας και τη διάχυση αυτής μέσα στην κοινωνία. Με τις οριζόντιές τους δομές οι θεσμισμένες αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες συνθλίβουν την ιεραρχία στη λήψη αποφάσεων και κάθε σχέση διαμεσολάβησης μεταξύ εξουσίας και κοινωνίας. Εχθρική στην ιδεολογική κατασκευή του οποιουδήποτε δημόσιου, κοινωνικού ή ταξικού συμφέροντος, που χωρεί αντιπροσώπευση από κάθε επίδοξη πρωτοπορία ή γραφειοκρατία, η άμεση δημοκρατία ως αυτοθέσμιση προτάσσει την ικανοποίηση των προσωποπαγών αναγκών και βουλήσεων μέσα από τη συνδιαμόρφωση της κοινής ζωής. Πέρα από κάθε γραφική πλέον ιδεολογική πρόσληψη της επαναστατικής διαδικασίας ως της μεγάλης ημέρας για την έφοδο προς τον ουρανό ή στα χειμερινά ανάκτορα, οι αμεσοδημοκρατικές δομές του ανταγωνιστικού κινήματος επαναστατικοποιούν βαθιά την καθημερινότητα της κοινωνίας, ανοίγοντας μονοπάτια, δρόμους και λεωφόρους προς την κοινωνική απελευθέρωση.

Οικονομία & Πολιτική

Είναι ίσως κοινότοπη η διαπίστωση ότι η σφαίρα της οικονομικής δραστηριότητας είναι κεντρικής σημασίας στον καπιταλισμό. Η κεντρικότητα όμως αυτή δεν είναι ούτε αναγκαία αλλά ούτε και θεμιτή σε μία πιο ελεύθερη κοινωνία. Εντούτοις, η υπάρχουσα συνθήκη δημιουργεί για το ανταγωνιστικό κίνημα το ζήτημα της κεντρικότητας της ταξικής πάλης, του κέντρου δηλαδή όπου συγκροτούνται και αποκρυσταλλώνονται οι καπιταλιστικές σχέσεις κυριαρχίας. Η ιστορική εμπειρία έχει δείξει ότι εργατικοί αγώνες που παραμένουν μέσα στο πλαίσιο της συνθήκης της εκμετάλλευσης, δίχως να το αναιρούν, και δεν θέτουν το ζήτημα της κατάργησης της ίδιας της εργατικής τάξης, δηλαδή το ζήτημα του μετασχηματισμού των ίδιων των σχέσεων παραγωγής, αναπαράγουν την υπάρχουσα καπιταλιστική συνθήκη. Αντιθέτως, ο κόσμος της εργασίας κινούνταν σε απελευθερωτική κατεύθυνση, όταν αμφισβητούσε την ίδια τη θέση του στην παραγωγή, προτάσσοντας την αυτοδιαχείριση της παραγωγής με άμεση δημοκρατία. Και αποκτούσε τέτοιες δυνατότητες, όταν ανέπτυσσε έντονα την αίσθηση της κοινότητας όχι μόνο κατά την παραγωγική

διαδικασία αλλά κυρίως εκτός και ενάντια σε αυτή, στη ζωή των εργατουπόλεων και στις κοινότητες των εργατικών αγώνων. Είναι λοιπόν ζητούμενες οι αμεσοδημοκρατικές αυτοθεσμίσεις στους χώρους εργασίας και σε ολόκληρη την παραγωγή, που καταργούν την κυριαρχία των αφεντικών και στην αλλοτρίωση της μισθωτής σκλαβιάς αντιπαραθέτουν την χειραφέτηση του κόσμου της εργασίας, στον ανταγωνισμό την αλληλεγγύη και την προσφορά στην κοινότητα. Είναι δε δεδομένη η σχέση έντασης μεταξύ της άμεσης δημοκρατίας ως αυτοθέσμισης σε κάθε πτυχή της κοινωνικής ζωής – και επομένως και στην οικονομική σφαίρα – και των σχέσεων παραγωγής καθώς και της οξείας οικονομικής διαστρωμάτωσης των σύγχρονων κοινωνιών, η οποία συνεπάγεται την εγκαθίδρυση ανάγλυφων σχέσεων κυριαρχίας σε όλο το κοινωνικό σώμα. Άμεση δημοκρατία και καπιταλισμός είναι λοιπόν κάτι εντελώς ασύμβατο. Για την αναίρεση όμως του δεύτερου προέχουν οι αμεσοδημοκρατικές θεσμίσεις παραγωγής και κατανάλωσης από τα κάτω τόσο στα πλαίσια της ταξικής πάλης δια της κατάληψης των μονάδων παραγωγής όσο και με τη συγκρότηση και την δικτύωση νέων αμεσοδημοκρατικών μονάδων παραγωγής. Μορφές και περιεχόμενα αγώνα εντός και εκτός της παραγωγής δεν τελούν σε αμοιβαίο αποκλεισμό αλλά σε δημιουργική συνάρτηση με όλα τα ενδεχόμενα της ζωής ανοιχτά για το ποια απ’ όλα επιταχύνουν τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς που θέλουμε.

Το Νόημα της Αυτοθέσμισης

Το πρόταγμα της κοινωνικής αυτονομίας επιτάσσει τη διαρκή κοινωνική αυτοθέσμιση ανάλογα με τις ανάγκες και τις πολιτικές βουλήσεις των ανθρώπων. Στηρίζεται στον συνεχή πειραματισμό ως προς τις μορφές οργάνωσης και στην ευελιξία των οργανωτικών δομών, ώστε αυτές να εξελίσσονται μέσα στον χρόνο σε διαρκή αλληλεπίδραση με τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς. Στα πλαίσια ενός τέτοιου προτάγματος λαμβάνεται ως δεδομένη η πολλαπλότητα των εκδοχών, που δύναται να λαμβάνει η κοινωνική πραγματικότητα, και θεωρείται ως εγγενούς αξίας η δυνατότητα των ανθρώπων να διαπλάθουν τις συνθήκες της κοινής τους ζωής και να επανανοηματοδοτούν τον κόσμο ανάλογα με τη συλλογική

τους βούληση. Για την ολοκληρωμένη συνείδηση σχετικά με τη λειτουργία τους, η κοινωνική αυτοθέσμιση πέρα από διαρκής είναι αναγκαία και ρητή μέσω της ρητής καταγραφής των κανόνων λειτουργίας και της διαμόρφωσης συγκεκριμένων προϋποθέσεων και διαδικασιών για την αναδιαμόρφωσή τους.

Στις αμεσοδημοκρατικές αυτοθεσμίσεις η διαδικασία διαλόγου και λήψης αποφάσεων στηρίζεται στην άμεση συμμετοχή ίσων και ελεύθερων ανθρώπων, η δε συμμετοχή αυτή εκτείνεται στο μέτρο, που οι λαμβανόμενες αποφάσεις δύνανται να επηρεάζουν την ελευθερία τους. Είναι επομένως άμεση απόρροια της ισοελευθερίας το ότι η συμμετοχή στις διαδικασίες λήψης των αποφάσεων μπορεί να είναι άμεση, μόνο εφόσον στηρίζεται στην αρχή της πλειοψηφίας και της αριθμητικής ισότητας της ψήφου κάθε συμμετέχοντος, εφόσον πρώτα εξαντλούνται τα περιθώρια για την επιδίωξη ομοφωνίας. Οποιαδήποτε άλλη εκδοχή, όπως αυτή της ομοφωνούσας άμεσης δημοκρατίας που υποστηρίζεται πλέον μόνο στο επίπεδο της θεωρητικής αναζήτησης ορισμένων παραφυάδων της ατομιστικής αστικής σκέψης, αποτελεί υποταγή της συλλογικότητας στο άτομο και συνδέεται με την ιδεολογική κατασκευή του μοναχικού ατόμου κόντρα και έξω από κάθε κοινωνία.

Περαιτέρω, εκτός από διαρκείς και ρητές, οι αμεσοδημοκρατικές αυτοθεσμίσεις πρέπει να διασφαλίζουν την αποφυγή άτυπης συσσώρευσης της εξουσίας, επιτείνοντας κατ’ ουσία τον πολιτικό έλεγχο πάνω σε ενδεχόμενους εκπροσώπους, με δικλείδες ασφαλείας όπως επί παραδείγματι (α) η άμεση και τακτή εκλογή / διορισμός για όλες τις θεσμισμένες θέσεις εκπροσώπησης και (β) σε περιπτώσεις ο εκ περιτροπής ή κληρωτός χαρακτήρας της εκλογής / διορισμού ή το πεπερασμένο της επανάληψης αυτών, (γ) η ελεύθερη ανακλητότητα και (δ) η τακτή λογοδοσία και απόδοση ευθυνών. Περαιτέρω, προϋποθέσεις, οι οποίες διασφαλίζουν την αμεσότητα στην συμμετοχή, θέτοντας όρια στην ενάσκηση της πολιτικής κρίσεως των εκπροσώπων, είναι επί παραδείγματι (α) η δημοσιότητα και η διαφάνεια της δράσης των εκπροσώπων στους εκπροσωπούμενους με τη βοήθεια της τεχνολογίας, (β) οι

θεσμισμένες υπό όρους δυνατότητες ανατροπής των αποφάσεων των εκπροσώπων από τους εκπροσωπούμενους και (γ) οι κανόνες περί της μη ανατροπής των κατευθυντήριων γραμμών της εκάστοτε πολιτικής βούλησης των εκπροσωπούμενων μέσα από τις αποφάσεις των εκπροσώπων.

Έτσι, ένα αμεσοδημοκρατικό πολιτικό σύστημα σε αδρές γραμμές στηρίζεται στην τυπική και ουσιαστική ισοκατανομή της πολιτικής εξουσίας σε όλους τους πολίτες και βρίσκει τη βάση του στο ιδανικό του αδιαχώριστου μεταξύ θεσμίσεων της πολιτικής εξουσίας και κοινωνίας. Με αυτό τον τρόπο καλλιεργεί διαρκώς τη δυνατότητα μίας κοινωνίας ανθρώπων να αυτοκυβερνιούνται, δηλαδή να θέτουν οι ίδιοι τους νόμους της κοινής τους ζωής, να διαχειρίζονται οι ίδιοι την συλλογική τους εξουσία και να φέρουν συλλογικά πλήρη και ακέραια την ευθύνη για τα ανωτέρω. Δεν είναι απλώς εφικτό υπό την έννοια μίας φιλολογικής συζήτησης ανάμεσα σε εγκεφάλους, παίρνει υλική υπόσταση και σφυρηλατεί κοινωνικές σχέσεις μέσα από την πράξη μας, είναι ζήτημα άμεσης δράσης για το πέρασμα από την κοινωνική αντεξουσία στην κοινωνική απελευθέρωση.

Ενδεικτική Βιβλιογραφία

Arendt H., 1958/1998, The Human Condition, University of Chicago Press.

Barber B., 2004, Strong Democracy, Participatory Politics for a new Age, University of California Press.

Castoriadis C., 1998, The Imaginary Institution of Society, Blamey K. (trans.), MIT Press.

Christman J., 2009, The Politics of Persons, Individual Autonomy and Socio-historical Selves, Cambridge University Press.

Habermas J., 1991, The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society, trans. by Burger T., MIT Press.

Mouffe C., 1999, Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?, Social Research, 66/3.

Pitkin H., 1972, The Concept of Representation, University of California Press.

Rousseau J. J., 1762/1997, The Social Contract, Gourevitch V. (trans.), Cambridge University Press.

Unger R. M., 2000, Democracy Realized, The Progressive Alternative, Verso.

Urbinati N. and Warren M., 2008, The Concept of Representation in Contemporary Democratic Theory, Annu. Rev. Polit. Sci., 11/2008, pp. 387 – 412.

Wolff R. P., 1998, In Defence of Anarchism, University of California Press.