

Αυτονομία και Κοινωνικά Κέντρα

πρώτη δημοσίευση στο περιοδικό [Εντροπία](#) της [Συσπείρωσης Ατάκτων](#)

του Νώντα Σκυφτούλη

Μετά την πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού και της χωρικότητας και τροπικότητας που τον συνόδευαν, η οριζοντιότητα, η αμεσότητα, το γενικό πνεύμα του εξισωτισμού, η αυτοοργάνωση και η αυτονομία επικράτησαν σε όλο το εύρος των κινηματικών και κοινωνικών διαδικασιών παντού στην Ευρώπη, σε όλες τις εκδηλώσεις και τα πειράματα των από τα κάτω.

Ενώ ουδέποτε στο παρελθόν οι έννοιες της αυτονομίας, της άμεσης δημοκρατίας, των συνελεύσεων και των κοινωνικών κέντρων δεν βρίσκονταν σε τέτοια έκταση στη δημόσια διαβούλευση, από την άλλη ουδέποτε ο κίνδυνος αφανισμού τους δεν ήταν τόσο ορατός. Δηλαδή ουδέποτε η ετερονομία δεν ήταν τόσο καθολική. Αντίφαση, σίγουρα, όμως από τις εξεγερμένες πλατείες μέχρι τα κίτρινα γιλέκα και την πανσπερμία των κοινωνικών κέντρων, παντού ακολουθούσε η ανάθεση και η ετερονομία προκειμένου να θεμελιώσει την εξεγερμένη κοινωνική ανικανότητα (αδυναμία γέννησης), η οποία κατανάλωνε για δική της χρήση την αυτονομία, την άμεση δημοκρατία, την ισότητα.

Να μιλήσουμε για αυτόνομα κοινωνικά κέντρα ή για κοινωνικά κέντρα αυτονομίας; Αν και την έννοια της Αυτονομίας δεν την διεκδικούν αρκετοί έτσι ώστε να κινδυνεύει με πολλές και διαφορετικές ερμηνείες, εντούτοις κινδυνεύει να «καταναλωθεί» και να υπονομευθεί μαζί με το έδαφος που είναι το κάθε κοινωνικό κέντρο. Γι' αυτό ας μιλήσουμε και για τα δύο σαν να είναι ένα, ειδικά η αυτονομία θα είναι κενό γράμμα ή κενό νόημα. Να μιλήσουμε ρητά και κατηγορηματικά πλέον διότι μας το επιτρέπει η εμπειρία χρόνων αλλά και η ίδια η ιστορικότητα της

αυτονομίας.

Απέναντι λοιπόν στην καθολική ετερονομία και στα συνακόλουθά της, τη μεσολάβηση, την ανάθεση, την αντιπροσώπευση, τα κοινωνικά κέντρα υπήρξαν και εξακολουθούν να είναι το έδαφος ανάδυσης της αυτονομίας αλλά και της αισθητής εφαρμογής της διαμέσου της αυτοθέσμησης.

Στους «νεώτερους χρόνους» της δεκαετίας του 1960, η αυτονομία βρίσκει την έκφρασή της στα εργατικά κινήματα κυρίως της Ιταλίας προκειμένου να νοηματοδοτήσει την κριτική στο κυρίαρχο μέχρι τότε γραφειοκρατικό μοντέλο του συνδικαλιστικού και εργατικού κινήματος αλλά και του αριστερού λόγου της κομματικής πρωτοπορίας. Την εργατική αυτονομία και τον συνακόλουθο εργατισμό ήρθε να διαδεχθεί μια άλλη αυτονομία με ριζική κριτική στην πρώτη, η Κοινωνική Αυτονομία η οποία υπήρξε προάγγελος των σύγχρονων Κοινωνικών Κέντρων για ένα άλλο τρόπο ζωής αλλά και για μια άλλη πολιτική και πολιτισμική προοπτική η οποία δίνει έμφαση στο παρόν. Από τον εργατισμό περνάμε στην αμφισβήτηση της μισθωτής εργασίας, ωστόσο η αυτονομία παραμένει σαν προσδιορισμός άσχετα από τα επιμέρους αφηγήματα. Τόσο η εργατική αυτονομία με τα συνδικάτα βάσης και τις επιτροπές εργοστασίων όσο και η κοινωνική αυτονομία με όλους τους κινηματικούς και πολιτισμικούς πειραματισμούς, πριν και μετά το Μάη του 68, αλλά και η όσμωσή τους, αποτέλεσαν επαρκή συνθήκη για να κοινωνικοποιηθεί η αυτονομία; Ή να διευκρινισθεί με βάση τον αισθητό κόσμο και να μην ιδεολογικοποιηθεί; Ή, ακόμα, να γίνουν αυτοί οι πειραματισμοί της αυτονομίας η εμπειρία του ανοικτού και όχι η εμπειρία του κλειστού; Μια αναγκαία διευκρίνιση είναι ότι όταν μιλάμε εδώ για τα κοινωνικά κέντρα, δεν αναφερόμαστε στα ιδεολογικά κέντρα ή στέκια, τα οποία ούτως ή άλλως έχουν μια αδιαπραγμάτευτη ταυτότητα και καθορίζονται από την πορεία της οποίας αφαίρεσης που έχουν κατά καιρούς ενστερνιστεί. Έχουμε στο νου μας τις συνέπειες που ακολουθούν ένα κοινωνικό κέντρο στο δημόσιο χώρο, και τούτο διότι η ανάγκη για δημόσιο χώρο και έδαφος οδηγεί στην επιλογή ενός κοινωνικού κέντρου. Το

ζήτημα της αυτονομίας ενός κοινωνικού κέντρου δεν αφορά την αυτονομία του από κρατικές ετερονομίες αλλά και από ιδεολογικές, και το ζήτημα αυτό ήρθε να το διαλευκάνει ο πιο νέος διαφωτισμός αυτονομίας, αυτός του ζαπατιστικού κινήματος.

Άμα τη εμφανίσει του, κοινοποίησε ένα αφήγημα για την πολιτική, τους δημόσιους χώρους, την αυτοοργάνωση και η αυτονομία βρήκε τη θέση της σε αυτή τη νέα αντιεξουσιαστική πολιτική.

Οι Ζαπατίστας, ως κίνημα αλλά και ως κοινότητες, έχουν ένα πλαίσιο και έναν σαφή προσανατολισμό, ωστόσο η πόρτα τους είναι ανοιχτή στην κοινωνία για διαβούλευση και πράττειν. Και επειδή η ανοιχτότητα είναι η μοναδική εμπειρία στην περίπτωση τους, φρόντισαν αυτό να είναι εμφανές αλλά και να το καταθέτουν σε κάθε εμφάνισή τους, σε κάθε λόγο τους. Αν και το ζαπατίστικο κίνημα δεν είναι τόσο «σέξυ», όπως ήταν τα μέχρι τότε γκεβαρικά και αντιιμπεριαλιστικά αντάρτικα, απέδωσε στην αυτονομία το αισθητό νόημα της, έξω από τους παραδοσιακούς ρόλους της πρωτοπορίας, της μιας και μοναδικής αλήθειας και τους ρόλους της αγωνιστικής πανούκλας. Με αυτή την έννοια προσδιόρισε τη νέα πολιτική της ανοιχτότητας και του δημόσιου χώρου.

Αυτά είχαμε υπόψη, όταν το 2005 ανοίγαμε τον ελεύθερο κοινωνικό χώρο Nosotros και θεμελιώναμε για πρώτη φορά την «Ανοικτή Συνέλευση» σαν μια εκδοχή του ζαπατισμού στις πόλεις. Το αντιεξουσιαστικό πλαίσιο λειτουργίας, η άμεση δημοκρατία και η αντιιεραρχία, όχι μόνο δεν χειραγωγούσε, αλλά, μάλιστα, έδινε περιεχόμενο και μεγαλύτερη ανοιχτότητα στην αυτονομία της Ανοικτής Συνέλευσης. Από την πρώτη μέρα, το Nosotros, σαν πρόταση, επιβεβαιώθηκε κοινωνικά και πολιτικά, διότι ήταν φανερό ότι ένα υποκείμενο ήδη ήταν σε κατάσταση αναμονής για νέες προτάσεις. Στη δεκαετία που ακολούθησε, η παραγωγή πολιτικής κινηματικών πανελλαδικών παρεμβάσεων, η προώθηση του διαλόγου κι ενός νέου διαφωτιστικού παραδείγματος καθώς και η πολιτιστική πολυμορφία που γέννησε και φιλοξένησε, ήταν τα

αποδεικτικά στοιχεία ότι κινούνταν στο ρυθμό της δεκαετίας του 2000. Και το λέω αυτό, διότι η πιο παραγωγική -πολιτικά- δεκαετία για την κουλτούρα της αυτονομίας ήταν αναμφίβολα αυτή του 2000-20012.

Η Ιστορία σε αυτή τη δεκαετία (σύνοδος 2003 Θεσσαλονίκη, φοιτητική εξέγερση 2006, φυλακές 2008 και Δεκέμβρης 2008) έδωσε σε όλες τις εκδοχές την ευκαιρία να δοκιμαστούν. Όποιες εκδοχές ηττήθηκαν τότε, ηττήθηκαν για πάντα.

Ανοιχτότητα και Αυτονομία

Η ανοιχτότητα (ανοιχτή συνέλευση, παροδική συμμετοχή, εκλεκτική ταύτιση, δημόσια διαβούλευση) μπορεί να είναι αναγκαίος όρος, αλλά από μόνη της δεν αποτελεί σε καμιά περίπτωση προσδιοριστικό και καθοριστικό παράγοντα για την Αυτονομία. Με την παραδοχή ότι η ανοιχτή συνέλευση αποφασίζει και κατά συνέπεια έχει την εξουσία, η εμπειρία μάς δίδαξε ότι τα χαρακτηριστικά της ανοιχτής συνέλευσης δεν οδηγούν αναγκαστικά στη συμμετοχή κι ότι η ανάθεση καθώς και η ετερονομία εμφανίζονται σαν αναγκαίες επιλογές της συλλογικής λειτουργίας. Με άλλα λόγια, η ανοιχτή συνέλευση δεν δημιουργεί δεσμούς και δέσμευση προκειμένου να λειτουργήσει το συλλογικό και κατά συνέπεια και η αυτονομία, η οποία απαιτεί πολύπλευρη συμμετοχή και, μάλιστα, συνείδηση της συμμετοχής.

Πράττουμε όμως σε ένα γενικότερο περιβάλλον, όπου ο κοινωνικός δεσμός έχει διαρραγεί καθολικά και η εξατομίκευση είναι αυτή που κυριαρχεί σε όλες τις συλλογικές θεσμίσεις είτε μιλάμε για τον θεσμό της οικογένειας είτε για τον άτυπο θεσμό μιας πολιτικής συλλογικότητας.

Η καθολική διάλυση λοιπόν του κοινωνικού δεσμού είναι αυτή που μετατρέπει την ετερονομία (το κράτος με τις συνεχείς θεσμίσεις του) σε μοναδικό ρυθμιστή των κοινωνικών σχέσεων και την καταφυγή σε αυτήν σε επιλογή για την επίτευξη της αποτελεσματικότητας. Ακόμα και στο επίπεδο της κυρίαρχης

πολιτικής, οι επαγγελματίες πολιτικοί διαπιστώνουν την απόδραση της πολιτικής και την έκπτωσή της σε μια διαχειρισσιμότητα και κυβερνησιμότητα. Μπορεί όμως η κοινωνία ή μια συλλογικότητα να λειτουργήσει για πάντα χωρίς δεσμούς; Σε καμιά περίπτωση, όσο μεγάλη χρονικά κι αν μας φαίνεται αυτή η παρούσα μεταβατική περίοδος.

Με αυτή την παραδοχή κατά νου, η αναζήτηση του κοινωνικού δεσμού είναι συνεχής και αναγκαία για την ύπαρξη της κοινωνίας. Το ζήτημα είναι ότι ο νέος κοινωνικός δεσμός δεν μπορεί να γίνει με τους παραδοσιακούς όρους (όπως λένε οι συντηρητικοί οποιασδήποτε απόχρωσης συμπεριλαμβανομένων και των αριστερών, αναρχικών), διότι αυτοί κατέρρευσαν. Ασφαλώς λοιπόν μπορεί να αναδυθούν νέοι κοινωνικοί δεσμοί αλλά με νέους όρους και τα κοινωνικά κέντρα είναι ακόμη το ιδανικό σημείο-έδαφος αυτής της αναδημιουργίας.

Στην ίδια αντιστοιχία βρίσκεται και η αυτονομία, η οποία παράγεται από τον κοινωνικό δεσμό και τον οποίο απαιτεί για να υπάρξει. Ταυτοχρόνως, αυτονομία και αυτοθέσμιση δεν μπορούν να γίνουν με παραδοσιακά υλικά και ρόλους. Φανταστείτε να προτείναμε στη Γυναίκα να επανακτήσει τους παραδοσιακούς εσώκλειστους ρόλους (νοικοκυρά, μητέρα) προκειμένου να ανασυγκροτηθεί ο θεσμός και ο δεσμός της οικογένειας. Είναι το ίδιο με το να φανταστούμε σήμερα την ύπαρξη ενός κόμματος ή μιας οργάνωσης προκειμένου να μεσολαβήσει για την κοινωνική απελευθέρωση.

Τα κοινωνικά κέντρα, και αυτό πλέον είναι εκ των ων ουκ άνευ, δεν μπορούν να λειτουργούν παρατημένα στη ροή της καθολικής εξατομίκευσης, διότι όσο πιο ανοικτά είναι τόσο περισσότερο καθορίζονται από το περιβάλλον.

Το πρόταγμα κάθε κοινωνικού κέντρου είναι απαραίτητο να εναρμονίζεται με αυτό της αυτονομίας και η αυτονομία προϋποθέτει την άρνηση των παραδοσιακών ρόλων αλλά και των παραδοσιακών ιδεολογιών, διότι σε αντίθετη περίπτωση θα ήταν η

αυτονομία ένα ετεροκαθορισμένο αφήγημα ενός άλλου κόσμου.

Η αυτονομία και το κοινωνικό κέντρο δεν μπορούν να επιβιώσουν χωρίς τη συνεχή ανανέωση του πολιτικού και πολιτισμικού προτάγματος αλλά και της τροπικότητας. Ο κοινός προσανατολισμός και ένα πλαίσιο θα είναι πάντα αυτό που κατοχυρώνει το συλλογικό. Αυτά, όμως, θα είναι έννοιες άνευ σημασίας, αν απουσιάζει η αυτοθέσμιση -αυτή η επίπονη διαδικασία παραγωγής δεσμού-δέσμευσης. Η αυτοθέσμιση της ανοικτής συνέλευσης θα δώσει νόημα και περιεχόμενο στην αυτονομία, αφού θα είναι η αισθητή αποτύπωσή της και η απόφαση της συνέλευσης θα είναι ουσιαστική, αφού θα έχει απαντηθεί ποιος μπορεί να συμμετέχει στην απόφαση και στην υλοποίηση. Σε αυτό ακριβώς το σημείο έρχεται και η ανοιχτότητα ως όρος, προκειμένου το κοινωνικό κέντρο να εισέλθει στο δημόσιο χώρο και να αναπαραχθεί, αναπαράγοντας, παράλληλα, τον δεσμό της υτονομίας.

Κατάσταση αναμονής και εξόδου

Η κατάσταση αναμονής είναι η κατάσταση όπου η ένταση των κοινωνικών και κινηματικών αισθητήρων είναι στην κορύφωση τους, στο βαθμό που η συνειδητή επιλογή της αυτοθέσμισης και της δημιουργίας δεσμών θα μας επιτρέψει τη δημιουργία αυτόνομων αντιεξουσιαστικών δομών. Και αυτό δεν μπορεί να γίνει πλέον -στη σημερινή ευρωπαϊκή πραγματικότητα- χωρίς ή για την κοινωνία. Τα αυτόνομα κοινωνικά κέντρα έχουν μόνο μία επιλογή πλέον προκειμένου να συμμετέχουν και ενδεχομένως να αντιστρέψουν την εξοργισμένη κοινωνική ανικανότητα σε μια γενικευμένη δημιουργία αυτόνομων δομών. Με άλλα λόγια, αντί τα κοινωνικά κέντρα να διαχειρίζονται ανάγκες αλλά και επιθυμίες στο εσωτερικό της αυτονομίας τους, να προσπαθήσουν την μεγάλη έξοδο στο δημόσιο χώρο δημιουργώντας αυτόνομες δομές. Τα ζητήματα του δημόσιου χώρου καθώς και του αισθητού κόσμου αλλά και η αυτοδιαχείριση τους είναι μια τακτική αφαίρεσης και ακρωτηριασμού της ετερονομίας και συγχρόνως διεύρυνσης της αυτονομίας. Με αυτό το τελευταίο, κάπως σχηματικό, εννοώ ότι η αυτονομία μπορεί να αναδείξει, αναδημιουργώντας,

νοηματοδοτώντας εκ νέου τα αισθητά.

Η λειτουργία μιας αυτόνομης συνέλευσης μέσα στο κοινωνικό κέντρο καθορίζεται αργά ή γρήγορα από τα συμβάντα του έξω κόσμου.

Να σπάσουμε λοιπόν το νήμα του διαχωρισμού και να πιάσουμε το νήμα που μας συνδέει με το δημόσιο χώρο συνειδητά, με δεσμό και δέσμευση, σε μια διαρκή αλληλεπίδραση. Η κοινωνική δικτύωση (του κοινωνικού κέντρου) και, επαναλαμβάνω, η αυτοθέσμιση, αυτόνομων κοινωνικών δομών να είναι ο ένας πόλος. Ο άλλος ήδη υπάρχει, είναι το κράτος και οι ετερονομίες. Μια τέτοια δυαδική κατάσταση θα φέρει τέλος στην εξεγερμένη κοινωνική αδυνατότητα.

Η σημασία της αυτοθέσμισης στο ελευθεριακό κίνημα

Yavor Tarinski

«Όλοι οι πολιτικοί θεσμοί αποτελούν εκδηλώσεις και υλοποιήσεις της εξουσίας· απολιθώνονται και αποσυντίθονται μόλις η ζώσα δύναμη των ανθρώπων σταματά να τους συγκρατεί»

Χάνα Άρεντ [\[1\]](#)

Σήμερα ακούμε διαρκώς ότι το δυτικό πολιτικό σύστημα βρίσκεται σε βαθιά κρίση, ενώ ταυτόχρονα παρουσιάζονται διάφοροι τρόποι επίλυσης του φαινομένου αυτού: από εκκλήσεις για ευρύτερες και βαθύτερες διεθνείς συμμαχίες έως την επιστροφή στο έθνος-κράτος. Ένα πράγμα όμως φαίνεται να ισχύει για τα περισσότερα καθεστώτα, ανεξάρτητα από τον ιδεολογικό τους μανδύα: η χρεοκοπία των πολιτικών τους θεμελίων, δηλαδή της ολιγαρχικής

τους δομής.

Δεν είναι μόνο οι φιλελεύθερες, καπιταλιστικές ολιγαρχίες που βιώνουν μαζικά κύματα λαϊκής δυσαρέσκειας, αλλά και οι χώρες με αριστερές κυβερνήσεις. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτέλεσε η καταστολή που άσκησε ο Ραφαέλ Κορρέα απέναντι στους μαζικούς οικολογικούς αγώνες των ιθαγενών: η σοσιαλιστική του διακυβέρνηση, διοικώντας το Εκουαδόρ από το 2007 έως το 2017, έφτασε στο σημείο να χαρακτηρίζει «περιβαλλοντική τρομοκρατία» κάθε αντίσταση στις αναπτυξιακές της πολιτικές [2]. Μια άλλη παρόμοια περίπτωση είναι αυτή της τωρινής αριστερής κυβέρνησης του Ομπραδόρ στο Μεξικό, με τους κινδύνους που επιφυλλάσει στις αυτόνομες κοινότητες των Ζαπατίστας και σε άλλες κοινότητες ιθαγενών [3]. Στο ίδιο μήκος κύματος κινούνται και οι λαϊκές αντιστάσεις απέναντι σε υποτιθέμενα αντι-ιμπεριαλιστικά καθεστώτα στη Μέση Ανατολή.

Η λαϊκή δυσαρέσκεια, παρόλο που εκφράζεται διαφορετικά και για ποικίλους λόγους, φαίνεται πως εναντιώνεται στην ολιγαρχική και αυθεντικά ιεραρχική φύση του κυρίαρχου μοντέλου διακυβέρνησης (δεξιού ή αριστερού) σε όλο τον κόσμο. Αυτό γίνεται όλο και πιο προφανές από τις διεκδικήσεις για περισσότερη συμμετοχικότητα και τις προσπάθειες για δημιουργία από-τα-κάτω σωματίων λήψης αποφάσεων κατά τη διάρκεια των λαϊκών εξεγέρσεων: τέτοια θεσμίστηκαν από διαδηλωτές στο Occupy στις Ηνωμένες Πολιτείες, τους Αγανακτισμένους στην Ευρώπη, την Αραβική Άνοιξη, την εξέγερση στη Βοσνία το 2014, το Γαλλικό Nuit Debout και πρόσφατα από το κίνημα των Κίτρινων Γιλέκων στους κόμβους των αυτοκινητοδρόμων της γαλλικής υπαίθρου.

Σε αυτή τη γραφειοκρατική διαχείριση της κοινωνίας, που αποδυναμώνει πλήρως την τελευταία, μπορούμε να δούμε την πραγματική αιτία της λαϊκής δυσαρέσκειας παγκοσμίως.

Δεν είναι τόσο δύσκολα αντιληπτό: πολλοί έχουν φτάσει ήδη σ' αυτό το συμπέρασμα. Η πραγματική δυσκολία έγκειται στην ερώτηση του τι θα έρθει να αντικαταστήσει την ολιγαρχία και

την κυριαρχία.

Μία από τις κύριες προτάσεις των παραδοσιακών πολιτικών κινημάτων της Αριστεράς τείνει να επιμένει στη σημασία της γραφειοκρατίας στη μορφή της κομματικής πολιτικής και της ηγεσίας, και άρα αναπαράγει τα ίδια τα θεμέλια της ολιγαρχικής διακυβέρνησης. Προτιμά να αναζητά ρηχές λύσεις -κυρίως στην οικονομική σφαίρα- σε πολύ βαθύτερα προβλήματα -σχετικά με το ποιος καθορίζει τον ρόλο στη ζωή του καθενός μας. Δεν υπάρχει καμία απορία στο γιατί τέτοιες τάσεις της Πρωτοπορίας έχουν σε μεγάλο βαθμό χάσει εδώ και αρκετό καιρό την υποστήριξη των κοινωνικών κινημάτων και των λαϊκών αγώνων.

Ανομία και Έλλειψη Θεσμών

Υπάρχουν, ταυτόχρονα, άλλες τάσεις με πιο αντιεξουσιαστικά και αναρχικά χαρακτηριστικά, οι οποίες στοχεύουν στην κατάργηση κάθε ίχνους εξουσίας και ιεραρχίας στην κοινωνία. Η στάση τους αντικατοπτρίζει σε μεγαλύτερο βαθμό το γενικό πνεύμα των σύγχρονων κοινωνικών κινημάτων. Υπάρχει όμως μια συγκεκριμένη και εσφαλμένη πεποίθηση, κοινή σε πολλούς αντιεξουσιαστές και αναρχικούς, που καθιστά αδύνατη τη δημιουργία εύρωστων πολιτικών εναλλακτικών στο σημερινό σύστημα· αυτή είναι η πίστη στην ανομία.

Προς αποφυγήν σύγχυσης, ως “ανομία” ορίζουμε την παντελή απουσία και έλλειψη θεσμών/νόμων. Σε αντίθεση με αυτό, η κάθε λογής εξουσία -εν προκειμένω η νέα κυβέρνηση, αλλά και πολλοί άλλοι που θα ήθελαν να βρίσκονται στη θέση της- χρησιμοποιούν συχνά τον όρο ώστε να δημιουργήσουν μια αίσθηση ανασφάλειας ανάμεσα στον πληθυσμό, με πραγματικό τους σκοπό την εμβάθυνση του κρατικού ελέγχου πάνω σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής.

Αυτό όμως το οποίο η κάθε λογής εξουσία εννοεί ως “ανομία” δεν είναι απλά και μόνο οι παραβατικές, αντικοινωνικές ή κανιβαλιστικές συμπεριφορές αλλά πολύ περισσότερο οι καθημερινές αντιστάσεις στους νόμους του κράτους και οι

συλλογικές προσπάθειες αυτοθέσμησης ώστε να τις αποτρέψει να ριζωθούν στην κοινωνία.

Η πίστη στην ανομία λοιπόν, ή αλλιώς η ιδέα της παντελούς απουσίας νόμων, γίνεται ξεκάθαρα κατανοητή μέσα από το αναρχικό σύνθημα «κάντε πόλεμο στους θεσμούς, όχι στους ανθρώπους» [4] (παρόλο που δεν είναι κοινό σε όλες τις αναρχικές τάσεις). Επίσης, μπορούμε να την εντοπίσουμε χαρακτηριστικά, γυρνώντας πίσω, σε έναν από τους λόγους της άρνησης του Προυντόν να ψηφίσει για νέο σύνταγμα, ενώ υπηρετούσε ως μέλος του Γαλλικού Κοινοβουλίου μετά τη Γαλλική Επανάσταση (παρόλο που αργότερα το στήριξε ως τελευταίο μέσο για να σταματήσει τη διατήρηση της εξουσίας του Ναπολέοντα Βοναπάρτη). Ένας από τους λόγους της άρνησής του ήταν ότι το νέο σύνταγμα έδινε υπερβολικά πολύ περισσότερη δύναμη στον πρόεδρο, και για αυτό είχε το δίκιο με το μέρος του. Αλλά ο δεύτερος λόγος που υποστήριξε βασιζόταν στο γεγονός ότι δεν μπορούσε από θέση αρχής να υποστηρίξει κανενός είδους σύνταγμα, κάτι που υποδήλωνε σαφή κλίση προς την ανομία.

Αυτή η άποψη υποστηρίζει ότι ιδανικά οι άνθρωποι μπορούν με κάποιον τρόπο να ανεξαρτητοποιηθούν από κάθε είδους θεσμική υποχρέωση και πως οι νόμοι ως τέτοιοι είναι εμπόδια στην ελεύθερη έκφραση και την αυτοδιάθεση. **Επιγραμματικά, υποστηρίζει ότι κάθε θεσμός είναι εξ ορισμού ολιγαρχικός.**

Στον καπιταλισμό, όπως και στον κοινοβουλευτισμό, υπάρχουν επίσης συγκεκριμένα σημάδια ανομίας, παρόλο που τελικά παραμένουν μόνο σε επίπεδο ρητορικής ή περιορίζονται σε αυτούς στην κορυφή της πυραμίδας. Στην πρώτη περίπτωση, δεξιοί φιλελεύθεροι, νεοφιλελεύθεροι και άλλοι υποστηρικτές του καπιταλισμού πιστεύουν πως μπορούμε να αφήσουμε την οικονομική δραστηριότητα να «αυτορυθμίζεται» επιβάλλοντας τους μικρότερους δυνατούς περιορισμούς, τυλίγοντας τη θεωρία τους με έναν ιδεολογικό μανδύα που περιλαμβάνει σχεδόν θρησκευτικές έννοιες όπως το «αόρατο χέρι» κ.λπ. [5] Στην άλλη περίπτωση, υποψήφιοι πολιτικοί ζητούν από τους ψηφοφόρους να τους «εμπιστευθούν» και να τους εκλέξουν στην εξουσία για ένα

συγκεκριμένο διάστημα (συνήθως 4 με 5 χρόνια), κατά το οποίο θα βρίσκονται πέραν του πραγματικού κοινωνικού ελέγχου. Συχνά, αυτοί που εμπλέκονται στον εκλογικό στίβο επιστρατεύουν μεταφυσικά συνθήματα, όπως «Η έλπίδα έρχεται»[\[6\]](#) και «Ένας λαός, κάτω από έναν θεό, χαιρετώντας μία σημαία»[\[7\]](#). Αυτά τα σημάδια υποδηλώνουν ότι η γραφειοκρατία επιτρέπει μία κάποια ανομία σε αυτούς που βρίσκονται στην κορυφή της πυραμίδας, εξαιτίας του ότι οι πράξεις τους βρίσκονται υπεράνω του κοινωνικού ελέγχου. Αλλά αυτή η ανομία αποτελεί προϊόν των γραφειοκρατικών μηχανισμών και των θεσμισμένων ιεραρχιών, και άρα μέρος της ολιγαρχίας.

Η έλλειψη θεσμών ή η ανομία, όπως σημειώνει ο Μάρρεϋ Μπούκτσιν το 1999, είναι κατάφωρα στρεβλωτική. Ο ίδιος υποστηρίζει ότι, σε αντίθεση με τα ζώα τα οποία μπορούν να ζήσουν χωρίς θεσμούς (συνήθως επειδή η συμπεριφορά τους είναι αποτυπωμένη μέσα τους γενετικά), οι άνθρωποι χρειάζονται θεσμούς, είτε απλούς είτε σύνθετους, ώστε να δομήσουν τις κοινωνίες τους[\[8\]](#). Σύμφωνα με τον Κορνήλιο Καστοριάδη, ανεξάρτητα από τον βαθμό της ατομικής ανάπτυξης, τεχνικής προόδου ή οικονομικής αφθονίας, οι άνθρωποι θα χρειάζονται πάντα πολιτικούς θεσμούς ώστε να μπορούν να αντιμετωπίζουν τα αμέτρητα προβλήματα που συνεχώς ανακύπτουν κατά τη συλλογική τους συνύπαρξη[\[9\]](#).

Θεσμοί και Άμεση Δημοκρατία

Σε συνθήκες άμεσης δημοκρατίας, οι θεσμοί δημιουργούνται μέσα από μία διαδικασία συνεχούς κοινωνικής αυτοθέσμησης· δεν αποτελούν, δηλαδή, γραφειοκρατικά σώματα που δρουν μακριά από την κοινωνία. Αντιθέτως, είναι άμεσα δημιουργήματά της και βρίσκονται κάτω από τον κοινωνικό αυτοέλεγχο μέσω δημοκρατικών μηχανισμών, όπως είναι οι λαϊκές συνελεύσεις, τα συμβούλια και η κλήρωση. Όπως προτείνει ο Καστοριάδης[\[10\]](#), τέτοιοι δημοκρατικοί θεσμοί είναι απαραίτητοι για τις συμφωνίες και τις διαδικασίες που θα επιτρέψουν τον διάλογο και την επιλογή. Σε τέτοιες συνθήκες, η **ισότητα** κατοχυρώνεται ως το ενακτήριο σημείο και όχι ως ένας στόχος που θα κατακτηθεί στο μακρινό μέλλον. Ο Ζακ Ρανσιέρ περιγράφει αυτή τη σχέση με τον ακόλουθο

τρόπο:

[H] ισότητα δεν είναι ένας στόχος τον οποίο πρέπει να φτάσουμε. Δεν πρόκειται για ένα κοινό επίπεδο, έναν ισομοιρασμένο πλούτο ή μια ταυτότητα συνθηκών διαβίωσης που πρέπει να επιτευχθεί ως συνέπεια της ιστορικής εξέλιξης και της στρατηγικής δράσης. Αντίθετα, είναι ένα σημείο αφετηρίας. Αυτή η πρώτη αρχή είναι άμεσα συνηφασμένη με μία δεύτερη: η ισότητα δεν είναι ένα κοινό μέτρο μεταξύ ατόμων, είναι ένας χώρος μέσα στον οποίο τα άτομα δρουν ως οι κάτοχοι μίας κοινής εξουσίας[11].

Από την άλλη μεριά, σε συνθήκες ανομίας εξουσιαστικές τάσεις «επικυριαρχίας» μπορούν να ευδοκιμήσουν, καθώς δεν υπάρχει θεσμική οργάνωση που να προστατεύει τα ασθενέστερα μέλη της κοινωνίας.

Οι θεσμοί της άμεσης δημοκρατίας δημιουργούν τις απαραίτητες συνθήκες για την κοινωνία ώστε αυτή να **αυτοπεριορίζεται**[12], αντίθετα με τους ολιγαρχικούς θεσμούς που επιτρέπουν στις στενές ελίτ να θέτουν τα όρια για όλους τους άλλους. Αυτός ο αυτοπεριορισμός συνεπάγεται ότι συγκεκριμένα πράγματα θα βρίσκονται εκτός ορίων, αλλά ότι ο προσδιορισμός τους θα γίνεται μέσω ορθολογικών και περιεκτικών διαβουλεύσεων και μελετών από όλους τους ανθρώπους.

Για παράδειγμα, οι νόμοι μιας κοινωνίας μπορούν να αποφασίζονται από τις λαϊκές συνελεύσεις, στις οποίες όλοι οι κάτοικοι της δεδομένης γειτονιάς ή χωριού έχουν το δικαίωμα να συμμετέχουν και να αποφασίζουν, όπως και από τοπικά συμβούλια, των οποίων τα μέλη είναι συνεχώς ανακλητά από τις κοινότητές τους. Με αυτόν τον τρόπο, είναι οι τοπικές κοινότητες αυτές που κατασκευάζουν τους κανόνες σύμφωνα με τους οποίους διεξάγεται η κοινή τους ζωή. Συγκεκριμένοι νόμοι που αφορούν μικρότερες κλίμακες (όπως η διατήρηση της εσωτερικής τάξης μιας συγκεκριμένης κοινότητας) μπορούν να αποφασίζονται από τοπικούς θεσμούς, ενώ άλλοι ευρύτερου ενδιαφέροντος (όπως η διαχείριση της ενέργειας) χρειάζεται να αποφασίζονται από

ομόσπονδους θεσμούς, οι οποίοι σέβονται την κυριαρχικότητα των εμπλεκόμενων κοινοτήτων.

Ο Μάρρεϋ Μπούκτσιν αναφέρει ότι μια τέτοια συνομοσπονδία θα πρέπει να θεωρείται ως μια **δεσμευτική συμφωνία** που δεν μπορεί να ακυρωθεί εξαιτίας **επιπόλαιων «βολουταριστικών» λόγων**. Ένας δήμος θα πρέπει να μπορεί να αποσυρθεί από μια συνομοσπονδία μόνο αφού κάθε πολίτης της συνομοσπονδίας είχε την ευκαιρία να διερευνήσει ενδελεχώς τις αδικίες του δήμου και να αποφασιστεί με πλειοψηφική ψήφο από όλη τη συνομοσπονδία ότι μπορεί να αποσυρθεί χωρίς να υπονομεύσει ολόκληρη τη συνομοσπονδία [\[13\]](#).

Αυτός ο αυτοπεριορισμός είναι το πρελούδιο για την ελευθερία. Όπως είπε ο Ρουσσώ, η παρόρμηση της απλής όρεξης είναι δουλεία, ενώ η υπακοή σε έναν νόμο που εγώ ο ίδιος έθεσα, είναι ελευθερία [\[14\]](#).

Ο Αγώνας για Δημοκρατικούς Θεσμούς

Αντίθετα με αυτούς που πιστεύουν ότι η αλλαγή γεννιέται στις φλόγες και πεθαίνει στους θεσμούς των από-τα-κάτω -όπως στην περίπτωση των Crimethinc και της ανάλυσής τους για την εξέγερση στη Βοσνία το 2014 με τίτλο «Γεννήθηκε στις φλόγες, πέθανε στην Ολομέλεια» [\[15\]](#)– οι καταπιεσμένοι ψάχνουν να περιορίσουν και να εξαλείψουν στην πραγματικότητα τη δύναμη των καταπιεστών τους μέσα από θεσμισμένες μορφές κοινωνικού ελέγχου. Ο Έλληνας ποιητής Ησίοδος, τον 8^ο αιώνα π.Χ., εξέφρασε αυτή την προσπάθεια ενάντια στην αχαλίνωτη συμπεριφορά των εκμεταλλευτών με τον ακόλουθο τρόπο: *Οι νόμοι[...] προειδοποιούν τους ανθρώπους να μην συμπεριφέρονται σαν ζώα και τους επιβραβεύουν όταν συμπεριφέρονται δίκαια* [\[16\]](#).

Ακόμη και σήμερα, τα κοινωνικά κινήματα και οι εξεγέρσεις ενάντια στην εκμετάλλευση έχουν συχνά ως αποτέλεσμα τη δημιουργία δημοκρατικών θεσμών που περιέχουν τους σπόρους της άμεσης δημοκρατίας. Ένα πρόσφατο παράδειγμα βρίσκεται στην εξέγερση των Κίτρινων Γιλέκων στη Γαλλία. Κατά τη διάρκεια των

αποκλεισμών των κόμβων των αυτοκινητοδρόμων σε όλη τη χώρα, αναδύθηκε ένα πυκνό δίκτυο τοπικών συνελεύσεων, στο οποίο τα οργανωτικά ζητήματα συζητιόντουσαν από όλους τους διαδηλωτές. Σε αντίθεση, όμως, με άλλα πρόσφατα οριζόντια και χωρίς ηγέτες κινήματα, η αυτοθέσμιση του κινήματος δεν σταμάτησε εκεί αλλά προχώρησε προς τη δημιουργία μιας ακόμη θεσμικής διάστασης - της ομοσπονδιοποίησης (βλ. τη λεγόμενη Συνέλευση των Συνελεύσεων [\[17\]](#)), μέσω της οποίας διατήρησε τον αποκεντρωμένο της χαρακτήρα.

Συγκεφαλαιωτικά

Για να παλέψουμε το υπάρχον ολιγαρχικό σύστημα, πρέπει να αποφύγουμε την αυτοπαγίδευση στη λογική της ανομίας (η οποία, όπως είδαμε παραπάνω, μπορεί να συνδεθεί ακόμη και με την ολιγαρχία). Παρότι οι θεσμοί που μας κυβερνούν σήμερα είναι καταπιεστικοί και εκμεταλλευτικοί, δεν αρκεί να τους διαλύσουμε περιμένοντας τα ατομικά και κοινωνικά ένστικτα αλληλοβοήθειας να ξυπνήσουν. Υπάρχει από τώρα η ανάγκη νέων δημοκρατικών θεσμών, που θα δημιουργηθούν και θα διαχειρίζονται από όλα τα μέλη της κοινωνίας, και οι οποίοι θα δημιουργήσουν τις συνθήκες ισότητας, αλληλεγγύης και πάθους για την κοινωνική αυτοθέσμιση. Με άλλα λόγια, ένα θεσμικό πλαίσιο μέσα στο οποίο η κυριαρχία και η ολιγαρχία θα αντικατασταθούν πλήρως από την κοινωνική και ατομική αυτονομία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[\[1\]](#) Hannah Arendt: *Crises of the Republic: Lying in Politics; Civil Disobedience; On Violence; Thoughts on Politics and Revolution* (Houghton Mifflin Harcourt, 1972) σ. 150.

[\[2\]](#) Συνέντευξη στη Βαβυλωνία: [Ιθαγενείς του Εκουαδόρ: η νέα μορφή αποικιοκρατίας και εξορκτισμού του Κορρέα](#).

[\[3\]](#) Κείμενο καλέσματος και παρουσίασης της τρέχουσας

κατάστασης στο Μεξικό: [Οι Ζαπατίστας δεν είναι μόνοι.](#)

[4] Μάρρεϋ Μπούκτσιν: [Σκέψεις πάνω στον ελευθεριακό δημοτισμό.](#)

[5] Η πλάνη αυτή των νεοφιλελεύθερων αναλύεται διεξοδικότερα στο κείμενο του γράφοντος: [Γραφειοκρατία και «Αντικρατικός» Νεοφιλελευθερισμός.](#)

[6] [‘Hope begins today’: the inside story of Syriza’s rise to power.](#)

[7] [https://text.npr.org/s.php?sId=494367803.](https://text.npr.org/s.php?sId=494367803)

[8] Όπως σημ. 4.

[9] Cornelius Castoriadis: *The Castoriadis Reader* (D.A.Curtis, Ed., Oxford: Blackwell, 1997) σ. 189

[10] Ο.π.

[11] Ομιλία του Ζακ Ρανσιέρ στο Διεθνές Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ του Περιοδικού Βαβυλωνία “B-FEST”: [Δημοκρατία, Ισότητα και Χειραφέτηση σε έναν Κόσμο που Αλλάζει.](#)

[12] Αναλυτικά για την έννοια του αυτοπεριορισμού, βλ. το κείμενο του γράφοντος «Δημοκρατία και αυτοπεριορισμός» στον τόμο *Η σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη και η σημασία της για μας σήμερα*, εκδ. Ευρασία, Δεκέμβριος 2018, σ. 67-78. Διαθέσιμο στα αγγλικά: [Self-Limitation and Democracy. On the Ability of Society to Self-Regulate.](#)

[13] Όπως σημ. 4.

[14] Jean-Jacques Rousseau: *The Social Contract* (Ware: Wordsworth Editions, 1998), σ. 20.

[15] [Born in flames, died in plenums.](#)

[16] Alex Priou: *Hesoid: Man, Laws and Cosmos*, in “Polis, The Journal for Ancient Greek Political Thought 31” (2014) σ. 254.

[\[17\] Ανταπόκριση από τη 2η Συνέλευση των Κίτρινων Γιλέκων: «Πρέπει να Εγκαταλείψουμε τον Καπιταλισμό».](#)

Μετάφραση: Γιάννος Σταμούλης / Επιμέλεια: Ιωάννα-Μαρία Μαραβελίδη

Διαθέσιμο στα αγγλικά στο **Films For Action**: [Anomie and Direct Democracy](#)

Άμεση δημοκρατία & σημερινή πολιτική πρακτική

Γιώργος Ν. Οικονόμου

Δρ Φιλοσοφίας, συγγραφέας

Ο Μισέλ Φουκώ γράφει πως «εκεί όπου υπάρχει έργο δεν υπάρχει τρέλα», πράγμα που μπορεί να σημαίνει πως εκεί όπου δεν υπάρχει έργο υπάρχει τρέλα. Αυτό ισχύει στη νεοελληνική περίπτωση, όπου υπάρχει γενικευμένη τρέλα, ακριβώς επειδή δεν υπάρχει έργο σε όλους σχεδόν τους τομείς που συγκροτούν μία κοινωνία, στον παραγωγικό, στον οικονομικό, στον πολιτικό, στον διοικητικό, στον πολιτισμικό. Χαρακτηριστικά συμπτώματα αυτής της τρέλας ήταν και είναι η παταγώδης αποτυχία του πολιτικού συστήματος που οδήγησε στη γενικευμένη χρεοκοπία, η υπερχρέωση, τα μεγάλα ελλείμματα, η ανορθολογική διαχείριση των πόρων, των δανείων και των οικονομικών ενισχύσεων από την Ε.Ε., η ιλιγγιώδης διαφθορά, η γενικευμένη φοροδιαφυγή, η απουσία δικαιοσύνης και ελέγχου, η μη απόδοση ευθυνών λόγω υπουργικής και βουλευτικής ασυλίας, ο παρασιτικός γραφειοκρατικός μηχανισμός, η ανορθολογική διοίκηση, το πελατειακό καθεστώς, η γενικευμένη κομματοκρατία και

κομματικοποίηση, το ληστρικό εκλογικό σύστημα, ο άθλιος πολιτικός λόγος της δημαγωγίας, των ψευδών και της ασύστολης προπαγάνδας, η αδυναμία παραγωγής πλούτου, η έλλειψη εκπαίδευσης, παιδείας, αγωγής, πολιτισμού και δημοκρατικής παράδοσης. [\[1\]](#)

Σε αυτά προστίθενται η συναίνεση της κοινωνίας επί τέσσερις δεκαετίες στο άθλιο κομματοκρατικό σύστημα και η απάθειά της ενώπιον του σημερινού μεγάλου αδιεξόδου που επί δέκα έτη μετά την έκρηξη της χρεοκοπίας δεν έγινε ούτε μία ουσιαστική θεσμική αλλαγή! Η κοινωνική συναίνεση επέτρεψε επίσης την άνοδο στην ανώτατη εξουσία ανεπαρκών ατόμων όπως ο Κ. Καραμανλής Β', ο Γ.Α. Παπανδρέου, ο Σαμαράς, το δίδυμο Τσίπρα-Καμμένου, ο Κυρ. Μητσοτάκης, για να μείνουμε στους νεότερους. Όπως αποδείχθηκε η νεοελληνική τρέλα δεν θεραπεύεται με ασπιδίνες τύπου ΣΥΡΙΖΑ-ΑΝΕΛ.

Πώς θα αυτοκυβερνηθούμε;

Το ερώτημα λοιπόν που τίθεται είναι το πώς θα υπάρξει διέξοδος από τη γενικευμένη τρέλα και παρακμή. Το ερώτημα αυτό οδηγεί σε μία συζήτηση, που επιβάλλεται να γίνει, διότι οι κυρίαρχες αντιλήψεις στον χώρο των κομμάτων, των διανοουμένων και της Αριστεράς εγκλωβίζονται στο κοινοβουλευτικό και κομματικό πλαίσιο, όπως έδειξαν και οι τελευταίες εκλογές (2015 και 2019). Πράγματι, το ερώτημα που έθεσαν και θέτουν πάντοτε τα κόμματα και το αντιπροσωπευτικό σύστημα και στο οποίο καλούνται να απαντήσουν οι ψηφοφόροι είναι: «ποιο κόμμα να ψηφίσω;» ή «ποιον πολιτικό να ψηφίσω;», θεωρώντας έτσι και επιβάλλοντας ότι το βασικό πολιτικό ερώτημα είναι το «ποιος με κυβερνά;» ή «ποιος πρέπει να με κυβερνά».

Τα ερωτήματα αυτά εμπεριέχουν την αντίληψη ότι κάποιος πρέπει πάντοτε να με κυβερνά, άρα το πολιτικό διακύβευμα είναι να βρω τον «καλύτερο» για να με κυβερνήσει. Δηλαδή, τα ερωτήματα όπως τίθενται εμπεριέχουν την αντιπροσώπευση και την πολιτική αλλοτρίωση των ανθρώπων. Στην περίπτωση αυτή γίνεται μετατόπιση του ζητήματος, αφού το βασικό ερώτημα που θέτει η

κλασική πολιτική φιλοσοφία και πρακτική είναι: «**τι το κύριον είναι της πόλεως;**», δηλαδή, «ποιος ασκεί την εξουσία, ποιος λαμβάνει τις αποφάσεις και θεσπίζει τους νόμους;». Είναι ο ένας, οι ολίγοι ή οι πολλοί; Είναι οι πλούσιοι ή οι άποροι; Είναι τα ανώτερα στρώματα ή τα μεσαία και τα κατώτερα, όλη η κοινωνία; Και τα συναφή με αυτό ερωτήματα: Πώς λαμβάνονται οι αποφάσεις και πώς ορίζονται τα πρόσωπα που ασκούν την εκτελεστική, τη δικαστική και τη νομοθετική εξουσία; Υπάρχει ουσιαστικός έλεγχος της εξουσίας, με δικαστικές και ποινικές κυρώσεις;

Αναλόγως των απαντήσεων που δίνονται στο βασικό αυτό ερώτημα και στα συναφή, τα πολιτεύματα διακρίνονται σε μοναρχικά, ολιγαρχικά, δημοκρατικά, αριστοκρατικά και τυραννικά. Αυτά τουλάχιστον διακρίνει η κλασική πολιτική φιλοσοφία (Πλάτων, Αριστοτέλης) αλλά και η νεωτερική (Σπινόζα, Λοκ, Χομπς, Μοντεσκιέ, Ρουσσώ). Αυτό το βασικό περιγραφικό ερώτημα έχει ως συμπληρωματικό του το δεοντολογικό: «**τι δει το κύριον είναι της πόλεως;**» (ποιος πρέπει να είναι ο κυρίαρχος της πόλεως;) και το «**τις η αρίστη πολιτεία;**» (ποιο είναι το άριστο πολίτευμα). [\[2\]](#)

Η δημοκρατική αντίληψη απαντά στα ερωτήματα αυτά σαφώς και κατηγορηματικώς, και στα δύο επίπεδα, περιγραφικό και δεοντολογικό: το *κύριον της πόλεως* στα αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα είναι οι ολίγοι αντιπρόσωποι των ανωτέρων στρωμάτων (επιχειρηματιών, τραπεζιτών, καναλαρχών κ.ά.) και πρέπει να αντικατασταθούν από τους πολλούς, από τον δήμο. Στην πρώτη περίπτωση έχουμε ολιγαρχία, στη δεύτερη δημοκρατία, άμεση δημοκρατία. Το ουσιαστικό ερώτημα, επομένως, που πρέπει να τεθεί είναι: «πώς θα αυτοκυβερνηθούμε;» ή «πώς θα οργανώσουμε και θα κυβερνήσουμε τον κοινό βίο;» -πώς, δηλαδή, εμείς οι ίδιοι θα οργανώσουμε την κοινή ζωή μας και όχι κάποιοι αντιπρόσωποι, ηγέτες ή κόμματα, οικονομολόγοι, συνταγματολόγοι, γραφειοκράτες, όχι κάποιοι άλλοι αντί για μας.

Αυτά τα ερωτήματα πρέπει να τεθούν επείγοντως σήμερα για

συζήτηση και προσανατολισμό. Όμως δεν τίθενται από κανένα κόμμα.

Όλα -δεξιά, κεντρώα, σοσιαλδημοκρατικά, αριστερά, κομμουνιστικά- θέτουν τα παραπλανητικά ερωτήματα: «ποιος με κυβερνά;» ή «πώς με κυβερνά;» διολισθαίνοντας τεχνηέντως και εμμέσως στην υπεράσπιση του αντιπροσωπευτικού πολιτεύματος. Ούτε τίθενται στη σημερινή Ελλάδα στην οποία το πολιτικό σύστημα έχει αποτύχει παταγωδώς, δεν έχει όμως καταρρεύσει ούτε αλλάξει. Χρειάζεται επομένως ριζική αλλαγή, η οποία είναι αδύνατο να γίνει από τους υπάρχοντες κομματικούς σχηματισμούς. Στην προοπτική αυτή τίθεται ένα βασικό ερώτημα: *Πώς μπορεί να γίνει η αλλαγή του συστήματος;* Πιο συγκεκριμένα: Ποιες είναι οι βασικές κινήσεις που πρέπει να γίνουν ως πρώτο βήμα;

Οι αντίπαλοι της δημοκρατίας

Το ερώτημα αυτό δεν μπορεί να απαντηθεί πειστικά εάν πρώτα δεν ξεκαθαρισθούν ορισμένα θεμελιώδη ζητήματα, όπως, «ποιος είναι ο στόχος του πολιτικού αγώνα» και «ποιος είναι ο βασικός αντίπαλος για την επίτευξη αυτού του στόχου». Είναι θεμελιώδη διότι χωρίς τον καθορισμό του στόχου και του αντιπάλου δεν μπορεί να καθορισθεί η πολιτική πράξη, τι πρέπει, αλλά και τι μπορεί να γίνει στις δεδομένες ιστορικές συνθήκες.

Εάν στόχος είναι η δημοκρατική πολιτεία, με την έννοια της πραγματικής κυριαρχίας των πολιτών και όχι των πολιτικών, της κυριαρχίας των πολλών και όχι των ολίγων, των αντιπροσώπων και των κομμάτων, τότε είναι εμφανές ότι στόχος είναι η αλλαγή του υπάρχοντος ολιγαρχικού κομματοκρατικού πολιτεύματος. Αυτό σημαίνει συμμετοχή της κοινωνίας στη λήψη των σημαντικών αποφάσεων, στη θέσπιση των νόμων, στη δημιουργία και την απονομή του δικαίου, στον ουσιαστικό έλεγχο της εξουσίας με πλήρη διαφάνεια. [\[3\]](#)

Άρα χρειάζεται να αποδυναμωθούν οι θεσμοί και τα κέντρα εξουσίας του κοινοβουλευτικού πολιτεύματος, να αφαιρεθούν αρμοδιότητες από τα στηρίγματά του, ήτοι από κόμματα,

κοινοβούλιο, δικαστική εξουσία, οικονομική ελίτ, ΜΜΕ, Εκκλησία, δημάρχους και περιφερειάρχες.

Έτσι όμως προσδιορίζεται και η απάντηση στο δεύτερο ζήτημα: βασικός αντίπαλος στον αγώνα για πραγματική δημοκρατία είναι οι πιο πάνω αναφερθέντες (κόμματα, κοινοβούλιο...), καθώς επίσης οι σημασίες και όλοι οι θεσμοί του αντιπροσωπευτικού πολιτεύματος, που επιτρέπουν και εξασφαλίζουν την ολιγαρχική διακυβέρνηση. Πράγματι, βασική σημασία και θεσμός του συστήματος αυτού είναι η «αντιπροσώπευση», με εργαλεία τις εκλογές και τα κόμματα. Όμως οι εκλογές δεν καθιστούν το πολίτευμα δημοκρατικό, όπως ήξεραν πολύ καλά οι αρχαίοι Έλληνες, ενώ τα κόμματα αναιρούν τη δημοκρατία, διότι επιδιώκουν με κάθε τρόπο την αύξηση της δύναμής τους για μεγαλύτερο μερίδιο στην εξουσία, αποτρέποντας τη συμμετοχή και την πρωτοβουλία των ανθρώπων.

Αυτό που επιδιώκει παντί τρόπω κάθε βουλευτής, δήμαρχος ή περιφερειάρχης είναι η εκλογή του και η επανεκλογή του. Αυτός είναι ο κύριος σκοπός του, ασχέτως βεβαίως των ψευδών κατά τεκμήριο υποσχέσεων και ιδεολογικών διακηρύξεων με τις οποίες περιτυλίγει και σερβίρει την προσωπική του φιλοδοξία. Ενώ όλα τα κόμματα και οι βουλευτές σε όλες τις χώρες και τις εποχές κόπτονται υπέρ του «λαού» και του «έθνους», εντούτοις ο «λαός» δυσπραγεί και σε περιόδους κρίσης δυστυχεί, ενώ οι ίδιοι οι πολιτικοί ευτυχούν μέσα στην εξουσία και τα προνόμιά τους, από τα οποία όχι μόνο δεν παραιτούνται, αλλά περιφρουρούν με ιδιαίζοντα ζήλο και κυνισμό, όπως συμβαίνει στη χρεοκοπημένη Ελλάδα.

Επίσης, στα πλαίσια του κοινοβουλευτισμού όλα τα κόμματα, όχι μόνο αυτά της συγκυβέρνησης, συμμετέχουν στην εξουσία με τον έναν ή τον άλλον τρόπο. Το ίδιο ισχύει και για τα κόμματα της Αριστεράς: είναι στυλοβάτες του κομματοκρατικού κοινοβουλευτικού συστήματος, αφού και αυτά στηρίζονται στην ίδια λογική της αντιπροσώπευσης, υποτάσσοντας τα κοινωνικά προβλήματα στο κομματικό συμφέρον. Συνεπώς η εκλογική ενδυνάμωση των κομμάτων εμπεδώνει στην ουσία το

κοινοβουλευτικό ολιγαρχικό πολίτευμα.

Ο δημοκρατικός δρόμος

Πρώτο βήμα λοιπόν στην προσπάθεια για δημοκρατία είναι η αποδυνάμωση της κομματοκρατίας και της «αντιπροσώπευσης». Πώς επιτυγχάνεται αυτή η αποδυνάμωση; Κατ' αρχάς με τη μη συναίνεση. Η εξουσία που αποκτούν τα κόμματα οφείλεται στο γεγονός πως κάποιιοι τα ψηφίζουν και τα νομιμοποιούν, δίνοντάς τους την εξουσιοδότηση να πράττουν όπως αυτά νομίζουν. Η οποιαδήποτε εξουσία υπάρχει επειδή κάποιιοι συναινούν σε αυτήν. Εάν δεν υπάρχει η συναίνεση των πολλών παύει και η εξουσία. Συνεπώς το βασικό πολιτικό πρόβλημα δεν είναι ποιον αντιπρόσωπο ψηφίζουμε, σε ποιο κόμμα αναθέτουμε τη σκέψη και την πράξη μας, διότι τότε απλώς μεταφέρουμε την εξουσία σε άλλους. Η ελπίδα σε κόμματα και αντιπροσώπους τροφοδοτεί και γιγαντώνει την ολιγαρχία. Το βασικό είναι το πώς μπορεί η εξουσία να μείνει σε εμάς, να ασκηθεί από την ίδια την κοινωνία -πώς θα αυτοκυβερνηθούμε. Έτσι θεμελιώνεται η δημοκρατία.

Με άλλα λόγια, ο δρόμος για την αλλαγή του ολιγαρχικού συστήματος προς ένα δημοκρατικό πολίτευμα είναι ένας: πλήρης αποδέσμευση από την εκλογική και κομματική λογική και ταυτόχρονη προσπάθεια δημιουργίας κινήσεων, πρωτοβουλιών, συνελεύσεων που θα αντιστρατεύονται τη λογική της ανάθεσης σε αντιπροσώπους (επανέρχομαι πιο κάτω).

Υπάρχει όμως η διαδεδομένη αγοραία αντίληψη πως επειδή η άμεση δημοκρατία προς το παρόν δεν είναι εφικτή, επιβάλλεται ή επιτρέπεται η ανάθεση της διακυβέρνησης ή της αντιπολίτευσης σε κάποιο αριστερό κόμμα, μεταθέτοντας έτσι το όραμα για τη δημοκρατία στο απώτερο μέλλον (πότε άραγε;). Η αντίληψη αυτή είναι βαθύτατα αλλοτριωτική και αντιδημοκρατική, αφού ενισχύοντας τα κόμματα ενισχύεται η ολιγαρχία και η πολιτική ετερονομία, διότι, τα κόμματα είναι οι βάσεις και τα στηρίγματα της ολιγαρχίας, όπως ήδη ανέφερα. Από την άλλη, μπορεί οι ψηφοφόροι να δίνουν το δικό τους νόημα στην ψήφο

τους, όμως οι «αντιπρόσωποι» ούτε γνωρίζουν αυτό το νόημα ούτε θέλουν να το γνωρίσουν, άρα δεν το λαμβάνουν υπ' όψιν τους.

Τελικώς, η ψήφος λαμβάνει ένα και μόνο νόημα: την κατάφαση στην αντιπροσώπευση και στο κομματικό σύστημα.

Η δημοκρατία δεν μπορεί να υπάρξει στο μέλλον αν κάποιος δεν προσπαθήσουν στο παρόν. Το μέλλον που ονειρευόμαστε υπάρχει στο παρόν, στην πράξη μας. Εάν δεν υπάρχει τώρα, δεν υπάρχει ούτε αύριο. Όταν το σκέφτεσαι θεωρητικώς και το εγκαταλείπεις πρακτικώς, αναθέτοντάς το σε «αντιπροσώπους», τότε ουσιαστικώς το καταργείς -ακυρώνεις την επιθυμία σου. Το μέλλον δεν είναι αποτέλεσμα μόνο σκέψης, αλλά κυρίως δράσης, κυοφορείται στις πράξεις του παρόντος. Το μέλλον δεν είναι για να το σκεφτόμαστε αλλά για να το πράττουμε, τονίζει ο Κ. Καστοριάδης. Ανήκει σε αυτούς που το δημιουργούν, όχι σε αυτούς που περιμένουν και αδρανούν, που το εκχωρούν σε άλλους. Όταν δεν υπάρχουμε εμείς, υπάρχουν οι άλλοι -η εξουσία, τα κόμματα, η οικονομική ελίτ. Το πολιτικό πεδίο απεχθάνεται το κενό, πρέπει να υπάρχει πράξη. Πράττουμε σήμερα αυτό που θέλουμε να υπάρξει αύριο -αυτή είναι η απαραίτητη συνθήκη κάθε δημιουργίας, άρα και της δημοκρατίας.

Από την άλλη, η υπεράσπιση των ιδεών της άμεσης δημοκρατίας, έστω και αν δεν την συμμαρρίζονται πολλοί, έστω και αν δεν είναι εφικτή αύριο, εκφράζει ωστόσο μια θετική θέληση, μια σκέψη και επιθυμία που διανοίγουν την πολιτική φαντασία. Επιτρέπει να σκεφθούμε τη δημοκρατία όχι ως αδύνατη, αλλά ως επίδικο ζήτημα ανοικτό στην ενδεχομενικότητα, στη δυνατότητα και στη διαβούλευση. Κυρίως να την σκεφθούμε ως πορεία με βήματα και κατακτήσεις, ως δρόμο που τον ανοίγουμε εμείς οι ίδιοι, με σταθμούς και στάσεις, με ανηφόρες και στροφές. Φυσικά δεν είναι εύκολο. Αλλά, όπως έλεγε ο Κίρκεγκωρ, δεν είναι ο δρόμος που είναι δύσκολος, είναι το δύσκολο που είναι δρόμος.

Συνεπώς, ο στρατηγικός στόχος της αυτονομίας και της δημοκρατίας δεν μπορεί να υποτάσσεται σε τακτικισμούς που

εξυπηρετούν την ετερονομία της αντιπροσώπευσης. Η αυτονομία δεν μπορεί να υπάρξει κάνοντας υποχωρήσεις και παραχωρήσεις στην ετερονομία. Στη δημοκρατία δεν φθάνουμε μέσα από την ολιγαρχία, μέσα από αντιλήψεις και πράξεις ολιγαρχικές, μέσα από θεσμούς και νόμους ολιγαρχικούς. Αν ίσχυε το αντίθετο τότε θα ζούσαμε σε μία διαρκή χαρούμενη δημοκρατική κατάσταση. Στη δημοκρατία φθάνουμε μόνο μέσα από τη δημοκρατία, όπως ακριβώς στην ελευθερία φθάνουμε μόνο μέσα από την ελευθερία. Μέσα από πράξεις και εκπαιδεύσεις δημοκρατικές. Εάν η δημοκρατία χρειάζεται μία εκπαίδευση τότε αυτή δεν είναι η ολιγαρχική -η δημοκρατία δεν διδάσκεται μέσα από κόμματα και εκλογές, μέσα από αντιπροσωπεύσεις και αναθέσεις. Με άλλα λόγια, όσο δεν μπορούμε εμείς οι ίδιοι να πραγματοποιούμε την ιστορία μας, να δημιουργούμε ελεύθερα τους νόμους, να είμαστε η πηγή των σημασιών και των θεσμών, τόσο η ανάθεση σε «αντιπροσώπους» θα απομακρύνει ακόμη πιο πολύ τον στόχο της δημοκρατίας.

Αυτό που τελικώς καθορίζει και δίνει μορφή στο άτομο δεν είναι τόσο οι σκέψεις του, οι επιθυμίες ή οι φαντασιώσεις του όσο οι πράξεις του. Είμαστε και γινόμαστε αυτό που πράττουμε. Συνεπώς, στον πολιτικό χώρο όταν ψηφίζουμε είμαστε ψηφοφόροι και τίποτε άλλο.

Το ζήτημα είναι να γίνουμε πολίτες: να συμμετέχουμε στη λήψη των αποφάσεων, στη θέσπιση των νόμων, στη δημιουργία και στην απονομή του δικαίου, στον ενδελεχή έλεγχο της εξουσίας. Προς τούτο πρέπει να αλλάξουμε τους ισχύοντες θεσμούς, τις κυρίαρχες αντιλήψεις και σημασίες. Αυτό μπορούμε να το επιτύχουμε μόνο σε μία περίπτωση: «όταν δεν είμαστε οι ολιγαρχικοί θεσμοί», όταν δεν έχουμε εσωτερικεύσει τις κυρίαρχες σημασίες και τους αντιδημοκρατικούς θεσμούς. Όταν υπάρχει μια απόσταση ανάμεσα σε εμάς και τους θεσμούς, ανάμεσα σε εμάς και τις ιδεολογίες, σε εμάς και τις σημασίες του ετερόνομου συστήματος. Αυτή είναι η μόνη συνθήκη που μας επιτρέπει να αμφισβητήσουμε τους ετερόνομους θεσμούς και νόμους, να σκεφθούμε και να πράξουμε διαφορετικά.

Η βασικότερη αλλαγή συνίσταται στο να μπορέσει να εκφρασθεί η

ίδια κοινωνία. Όμως η έκφραση της κοινωνίας γίνεται μόνο μέσα από θεσμούς. Η κοινωνία δεν μπορεί να παράσχει στον εαυτό της οτιδήποτε παρά μόνο μέσα από δημοκρατικούς θεσμούς. Τέτοιοι θεσμοί σήμερα δεν υπάρχουν, διότι οι υπάρχοντες θεσμοί, τα κόμματα, οι εκλογές, οι αντιπρόσωποι, το κοινοβούλιο, η γραφειοκρατία, ο κρατικός μηχανισμός, δεν επιτρέπουν στην κοινωνία να εκφρασθεί και να συμμετάσχει. Αντιθέτως, αυτοί εμποδίζουν τη συμμετοχή της κοινωνίας, αλλοτριώνουν και αλλοιώνουν τη βούλησή της, είναι θεσμοί του ολιγαρχικού και καπιταλιστικού συστήματος.

Μέσα στους θεσμούς που θα ιδρύσει η ίδια η κοινωνία -ρητή αυτοθέσμιση της κοινωνίας- θα μπορέσει αυτή να ενημερωθεί και να πληροφορηθεί ουσιαστικά, να συζητήσει, να εκφρασθεί, να διαβουλευθεί, να αποφασίσει, να γίνει δηλαδή υπεύθυνη, να αναλάβει τις ευθύνες της. Τέτοιος βασικός θεσμός είναι οι συνελεύσεις. Αυτές όμως δημιουργούνται από τη θέληση και τη δράση των ανθρώπων. Πράγματι, οι απαραίτητες προϋποθέσεις για οποιαδήποτε θεσμική δημιουργία είναι η θέληση, η φαντασία, η πρωτοβουλία και η αυτόνομη δράση του κοινωνικού πλήθους. Δεν αρκούν μόνο οι διαδηλώσεις, οι πορείες, οι απεργίες που προτείνονται ως το μοναδικό μέσον από την Αριστερά, ούτε η αλλαγή κυβερνήσεων και προσώπων (οι κυβερνήσεις πέφτουνε, αλλά η ολιγαρχία μένει). Χρειάζονται ριζικές αλλαγές, δηλαδή από τη ρίζα, από τους θεσμούς, από τις σημασίες, τις νοοτροπίες, τους στόχους και τα οράματα.

Όμως αυτό που διαπιστώνουμε σήμερα είναι η μεγάλη απουσία της κοινωνίας από σημαντικούς πολιτικούς και πολιτειακούς αγώνες. Επί πλέον δε η κοινωνία εν μέσω ναυαγίων, καταιγίδων και καταστροφών πορεύεται αμέριμνη και εφησυχασμένη αναθέτοντας το μέλλον της στους κύριους υπεύθυνους της γενικευμένης χρεοκοπίας· είναι και αυτό ένα σύμπτωμα της τρέλας και της παρακμής. Οτιδήποτε έχει γίνει οφείλεται σε πρωτοβουλίες και ενέργειες ολιγομελών ομάδων, οργανώσεων ή μεμονωμένων προσώπων, ενώ η κοινωνική πλειοψηφία παρέμενε αδιάφορη, παθητική ή συναινετική απέναντι στις κυβερνητικές αποφάσεις.

Υπήρξε όμως μία σημαντική εξαίρεση: Το κίνημα των Πλατειών το καλοκαίρι του 2011, με τις λαϊκές συνελεύσεις, για αλλαγή του αποτυχημένου πολιτικού συστήματος και για άμεση δημοκρατία. Το κίνημα μετά από ένα μήνα υποχώρησε αφήνοντας σημαντικές παρακαταθήκες. Οι κυριότερες ήταν: κατ'αρχάς η ανάδειξη για πρώτη φορά ρητώς σε δημόσιο χώρο της ιδέας και της πρακτικής της άμεσης δημοκρατίας, καθώς επίσης η αντίθεση στα κόμματα και στην αντιπροσώπευση, η επιμονή στις γενικές συνελεύσεις και στις λύσεις από τα κάτω, η αντίληψη ότι το σύστημα δεν μπορεί να αυτομεταρρυθμισθεί, όπως απέδειξε και η κυβέρνηση της Αριστεράς-Δεξιάς, και τέλος, ώθησε σε νέους προβληματισμούς και πρωτοβουλίες για διάφορες επί μέρους κινήσεις αυτοκαθορισμού και κοινωνικά εγχειρήματα αυτοοργάνωσης. Αυτό το μείζον πολιτικό συμβάν, με την απαιτούμενη κριτική του αποτίμηση, μπορεί να αποτελέσει την πηγή και τη βάση για περαιτέρω κινήσεις, καθώς επίσης για διευκρίνιση θεμελιωδών ζητημάτων και εννοιών.

Κοινωνικά εγχειρήματα και δημοκρατία

Και εδώ εντοπίζεται ένα άλλο βασικό βήμα στην πορεία προς τη δημοκρατία: η διαύγηση εννοιών, όρων και αντιλήψεων που διακινούνται εντός της κοινωνίας για να καταστεί ευκολότερος ο δρόμος της πράξης. Οι παλαιότεροι έλεγαν: Η θεωρία χωρίς την πράξη είναι στείρα και η πράξη χωρίς τη θεωρία είναι τυφλή.

Έτσι λοιπόν, με βάση τα παραπάνω, μπορούμε να συζητήσουμε και να κατανοήσουμε αντιλήψεις και πρακτικές, όπως λ.χ. τις περιπτώσεις των καινοφανών εγχειρημάτων της κοινωνικής και αλληλέγγυας οικονομίας, της αυτοδιαχείρισης, των συλλογικών καλλιεργειών, της απομεγέθυνσης κ.λπ. Όλα αυτά τα σημαντικά εγχειρήματα έχουν πρωτίστως οικονομικό και κοινωνικό χαρακτήρα -δεν θέτουν ρητώς το ζήτημα της γενικής πολιτικής οργάνωσης και συνολικότερα το πολιτικό ζήτημα. Στις δύσκολες όμως συνθήκες στις οποίες έχει βρεθεί η κοινωνία το κύριο ζήτημα είναι αυτό που διαμορφώνεται στην κεντρική πολιτική σκηνή. Ο επί μέρους υλικός βίος των ανθρώπων και η καθημερινή τους ύπαρξη εξαρτώνται αναγκαστικώς και από το τι γίνεται στο

«γενικό» κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο.

Η αιτία των προβλημάτων, της ανεργίας, της φτώχειας, της χρεοκοπίας και της γενικευμένης παρακμής βρίσκεται στο συγκεκριμένο πολιτικό και οικονομικό σύστημα -στο οποίο συναινεί η κοινωνική πλειονότητα. Αυτό το σύστημα πρέπει να αλλάξει, και η αλλαγή δεν μπορεί να γίνει παρά μόνο με τον πολιτικό αγώνα των ανθρώπων. Δεν υπάρχουν περιθώρια χρόνου για α-πολιτικές συμπεριφορές· δεν εννοώ α-κομματικές· αντιθέτως, οι α-κομματικές και εν πολλοίς αντικομματικές, αλλά βαθύτατα πολιτικές ενέργειες είναι αναγκαίες, και οι μόνες άλλωστε, που μπορούν να δημιουργήσουν ουσιαστική προοπτική.

Στο πλαίσιο αυτό φαίνεται απαραίτητο τα εγχειρήματα της κοινωνικής οικονομίας, της αυτοδιαχείρισης, της οικολογίας κ.λπ. να υπερβούν τον τοπικό, συγκυριακό ή τεχνικό χαρακτήρα τους και να ενταχθούν σε μία ευρύτερη στόχευση που θα τα συνέχει· να συνδεθούν δηλαδή με ένα συνεκτικό πολιτικό πρόταγμα. Το ζήτημα αυτό ανακινείται τόσο από το γεγονός πως η σύγχρονη οικονομία δεν υπάρχει παρά ως σύνολο όσο και από το ότι μερικά από αυτά τα εγχειρήματα στηρίζονται στην αυτοοργάνωση, στις συλλογικές πρωτοβουλίες από τα κάτω, στον συμμετοχικό τρόπο λειτουργίας, στην ισοτιμία, συνεργασία, αυτοοργάνωση, λογοδοσία των εκτελεστικών οργάνων, στον κυρίαρχο ρόλο της γενικής συνέλευσης, στον γενικευμένο έλεγχο. Στο πλαίσιο αυτό ακούγεται συχνά και ο όρος «συμμετοχική ή άμεση δημοκρατία», υποτείνοντας έτσι εμβρυωδώς και προϋποθέτοντας υποτυπωδώς το δημοκρατικό πολίτευμα.

Ωστόσο, τα εγχειρήματα αυτά δεν αποτελούν καθαυτά άμεση δημοκρατία, διότι η τελευταία οφείλεται σε ένα πρόταγμα εκφρασμένο σε ένα κοινωνικό-πολιτικό κίνημα, είναι δε ουσιαστικά ένα πολίτευμα, με θεσμούς, δομές, νόμους και αντιστοιχεί σε δημοκρατική κοινωνία και δημοκρατικά άτομα. Η συμμετοχή σε μία αυτοδιαχειριζόμενη επιχείρηση που περιορίζεται στην επιχείρηση και εγκαταλείπει την πολιτική εξουσία σε ένα άλλο ξεχωριστό σώμα κομμάτων, γραφειοκρατών,

τεχνοκρατών, πολιτικών αντιπροσώπων είναι μερική συμμετοχή και όχι πολιτική. Αποτελεί υποκατάστατο της πολιτικής δράσης και της δημοκρατίας. Τα άτομα που συμμετέχουν σε ένα αυτοδιαχειριζόμενο εγχείρημα και στην υπόλοιπη ζωή τους συμμετέχουν σε κόμματα ή γραφειοκρατικά συνδικάτα δεν προάγουν το ζήτημα της δημοκρατίας. Ισχύει όμως και το αντίστροφο: η συμμετοχή στην πολιτική εξουσία που δεν συμβαδίζει με εξουσία στο άμεσο περιβάλλον των ατόμων και στη διαχείριση των συγκεκριμένων οικονομικών και κοινωνικών δραστηριοτήτων είναι ελλιπής και φενάκη.

Από την άλλη οι επί μέρους κινήσεις είναι αδύναμες πολιτικά και οι τοπικές κοινωνίες, ουδέποτε έθεσαν ως στόχο τη σύγκλιση δημοτικών συνελεύσεων για τη λήψη αποφάσεων, η εκτέλεση των οποίων θα εναπόκειται στο δημοτικό συμβούλιο. Συνεπώς, φαίνεται απαραίτητη η εκ παραλλήλου πορεία των εγχειρημάτων της κοινωνικής οικονομίας, της αυτοδιαχείρισης, της απομεγέθυνσης και της οικολογίας με ένα πολιτικό δημοκρατικό πρόταγμα, και μάλιστα η ένταξή τους σε αυτό το πρόταγμα. Διαφορετικά υπάρχει πάντοτε ο κίνδυνος που έχει επισημάνει ο Κορνήλιος Καστοριάδης το 1992 προκειμένου για την οικολογία:

«εάν δεν υπάρξει ένα καινούργιο κίνημα, μία αφύπνιση του δημοκρατικού προτάγματος, η “οικολογία” μπορεί πολύ καλά να ενσωματωθεί σε μία νεοφασιστική ιδεολογία. Για παράδειγμα, μπροστά σε μία παγκόσμια οικολογική καταστροφή, άνετα θα βλέπαμε αυταρχικά καθεστώτα να επιβάλλουν δρακόντειους περιορισμούς σε ένα πανικόβλητο και απαθή πληθυσμό. Η ένταξη της οικολογικής συνιστώσας σε ένα ριζοσπαστικό πολιτικό δημοκρατικό πρόταγμα είναι απαραίτητη. Και είναι όλο και πιο επιτακτική (η ένταξη αυτή) στον βαθμό που η επαναμφισβήτηση των αξιών και των προσανατολισμών της τωρινής κοινωνίας, την οποία συνεπάγεται ένα τέτοιο πρόταγμα, είναι αδιαχώριστη από την κριτική του φαντασιακού της “ανάπτυξης” με βάση την οποία ζούμε».

Οι επιμέρους κριτικές και αντισυστημικές κινήσεις πρέπει να

συντονισθούν υπό ένα δημοκρατικό πρόταγμα, διαφορετικά θα παραμείνουν περιθωριακές και αδύναμες, διασκορπισμένες και απολιτικές, ενώ ταυτοχρόνως αποδυναμώνουν και συσκοτίζουν το δημοκρατικό πρόταγμα. Σε αυτή την προοπτική, οι επιλογές των ατόμων, των συλλογικοτήτων και των εγχειρημάτων οφείλουν να είναι σαφείς και ακριβείς, όπως επίσης οι στόχοι της κριτικής θεωρίας, της πολιτικής πράξης και των κινήματων να είναι συγκεκριμένοι και σταθεροί, όχι μαξιμαλιστικοί «αμεσοδημοκρατικοί», όχι γενικόλογοι «υλικοϊστορικοί» και αόριστοι «αντιεξουσιαστικοί» ούτε νεφελώδεις «σοσιαλιστικοί» και «αντικαπιταλιστικοί».

Αναγκαία προϋπόθεση είναι η αυτόνομη συλλογική δράση, δηλαδή ατομικοί και συλλογικοί αγώνες, αγώνες πολιτικοί -όχι κομματικοί και συνδικαλιστικοί. Αγώνες που όχι μόνο δεν θα υποστηρίζουν με οιονδήποτε τρόπο το υπάρχον κοινοβουλευτικό ολιγαρχικό σύστημα και τους φορείς του, τα κόμματα και τους αντιπροσώπους, αλλά θα στρέφονται εναντίον του· επί πλέον δε, οι αγώνες θα πρέπει να είναι ανεξάρτητοι και απεξαρτημένοι από αριστερές ιδεολογίες και πρακτικές. Τότε μόνο μπορεί να λάβει νόημα η πολιτική πράξη ως μέσον και σκοπός της αυτονομίας και της δημοκρατίας. Αυτό σημαίνει την ανάδυση της πολιτικής, την είσοδο στο πολιτικό προσκήνιο του κοινωνικού πλήθους, που με βάση τον αυτοκαθορισμό και την αυτοοργάνωση θα αυτοσυγκροτηθεί σε δημοκρατικό υποκείμενο, σε πολιτικό-πολιτισμικό κίνημα, το οποίο θα αποτελέσει τον μοχλό για την απαιτούμενη ριζική αλλαγή. Το κίνημα αυτό θα έχει ως περιεχόμενο και στόχο τη συμμετοχή της κοινωνίας στις αποφάσεις.

Προτάσεις για έναν άλλον πολιτικό προσανατολισμό

Πώς όμως μπορούν να γίνουν αυτά; Πώς εξειδικεύονται στην περίπτωση της χρεοκοπημένης Ελλάδας; Στην περίπτωση της εφησυχασμένης κοινωνίας που ένα μεγάλο μέρος της είναι εύπιστο στον οποιονδήποτε ανεπαρκή πολιτικό, στην προπαγάνδα των κομμάτων και των ΜΜΕ; Επανερχόμαστε λοιπόν στο αρχικό ερώτημα: πώς μπορεί να γίνει η αλλαγή του αποτυχημένου ολιγαρχικού

συστήματος; Ή, τι θεσμικές αλλαγές μπορούν να αποτελέσουν τον άξονα ενός πολιτικού αγώνα, δεδομένης της κοινωνικής υστέρησης στους βασικούς τομείς; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα αποτελεί στοιχείο για το επόμενο αποφασιστικό βήμα.

Όπως ανέφερα, για τη χρεοκοπία ευθύνονται το πολιτικό σύστημα και οι κυβερνήσεις των δύο εναλλασσομένων κομμάτων ΠΑΣΟΚ και ΝΔ. Αυτό σημαίνει πως το ελληνικό πρόβλημα δεν είναι μόνο οικονομικό, όπως διατυμπανίζεται από πολλές πλευρές και από την Αριστερά. Οι προτεινόμενες από τα κόμματα οικονομικές μεταρρυθμίσεις χωρίς την αλλαγή του πολιτικού, ιδεολογικού και πολιτισμικού υπόβαθρου είναι οικονομισμός και παλάτια στην άμμο. Η αποχώρηση λ.χ. από το ευρώ ή ακόμη και από την Ε.Ε., δεν αρκεί να φέρει τις απαιτούμενες ριζικές αλλαγές, όταν οι θεσμοί, οι δομές, οι αντιλήψεις, οι πρακτικές και τα κόμματα παραμένουν ίδια. Πρέπει όλα αυτά να αλλάξουν: οι απαρχαιωμένες δομές, αντιλήψεις, σημασίες, νοοτροπίες και οι αποτυχημένοι θεσμοί. Ούτε ο εγκλωβισμός στο ψευδο-δίλημμα «μνημονιακοί-αντιμνημονιακοί» οδηγεί σε άλλον ριζοσπαστικό δρόμο. Άλλωστε και μετά το 2010 οι κυβερνήσεις συνεργασίας στάθηκαν ανίκανες να χειρισθούν τη χρεοκοπία και να δώσουν διέξοδο, ούτε επίσης η κυβέρνηση Αριστεράς-Δεξιάς (ΣΥΡΙΖΑ-ΑΝΕΛ).

Επομένως πρέπει οπωσδήποτε να αλλάξει το πολιτικό σύστημα με ουσιαστικές θεσμικές αλλαγές. Το ελληνικό πρόβλημα είναι κυρίως πολιτικό, ιδεολογικό, πολιτισμικό και κοινωνικό. Συνεπώς σε αυτούς τους τομείς χρειάζεται να γίνουν ριζικές αλλαγές, που θα καθορίσουν άλλωστε και τις οικονομικές και παραγωγικές συνθήκες, η συγκεκριμενοποίηση των οποίων καθιστά ορατό το επόμενο βήμα. Η συγκεκριμενοποίηση είναι απαραίτητη, διότι αποτελεί το κίνητρο και το οξυγόνο της πράξης. Ταυτοχρόνως η έλλειψή της δεν επιτρέπει στα κινήματα να αποκτήσουν συγκεκριμένο πολιτικό πρόσωπο και ευρεία κοινωνική εμβέλεια για την πραγματοποίηση κάποιων θεσμικών αλλαγών. Αυτό φάνηκε και στο κίνημα των Πλατειών που οδηγήθηκε στον άγονο αντιμνημονιακό αγώνα. Η απόσταση καμιά φορά ανάμεσα στη θεωρία και στην πράξη είναι, όχι απλώς μεγάλη, αλλά άβυσσος. Τι

μπορούμε συνεπώς να κάνουμε;

Πολιτικός τομέας

– Η δομική, θεσμική, πολιτική και πολιτειακή αλλαγή κρίνεται αναγκαία αν επί πλέον ληφθεί υπ' όψιν ότι το αποτυχημένο κομματοκρατικό σύστημα είναι αδύνατο να πραγματοποιήσει δύο βασικούς στόχους:

α') Την ουσιαστική διερεύνηση για τους υπαιτίους της γενικευμένης χρεοκοπίας και των μεγάλων σκανδάλων, την ουσιαστική παραδειγματική τιμωρία τους, την επιστροφή των κλεμμένων, τη δήμευση περιουσιών. Εφ' όσον υπάρχει μία γενικευμένη χρεοκοπία, δηλαδή ένα οικονομικό πολιτικό έγκλημα, θα πρέπει να τιμωρηθούν οι δράστες του εγκλήματος, οι ηθικοί και φυσικοί αυτουργοί των δύο κομμάτων που κυβέρνησαν επί σαράντα έτη τη χώρα -να αποδοθεί πραγματική δικαιοσύνη. Είναι η πρωταρχική βασική πράξη, χωρίς την οποία δεν μπορεί να θεμελιωθεί πολιτική κοινωνία, ευνομούμενη πολιτεία και πολιτεία δικαίου πράγμα που διαπιστώθηκε και διατυπώθηκε πρώτη φορά στην αρχαία Ελλάδα. [\[4\]](#) Επί πλέον με την απουσία δικαιοσύνης και απόδοσης ευθυνών θα επανέλθουν οι προηγούμενες άνομες καταστάσεις, όπως έγινε αρκετές φορές στο παρελθόν. [\[5\]](#)

β') Αυτό προϋποθέτει την αναδιάρθρωση της συστημικής και διαπλεκόμενης Δικαστικής εξουσίας, την ανεξαρτητοποίησή της από την Εκτελεστική, με εκλογή ή κλήρωσή της και εμπλουτισμό της λ.χ. από ένα ευρύ σώμα πολιτών. [\[6\]](#) Έτσι οδηγούμαστε στην απαιτούμενη ριζική αποδυνάμωση και εξάρθρωση του «βαθέος κράτους» (Στρατού, Αστυνομίας, Δικαστικής εξουσίας, Εκκλησίας, κρατικοδίαιτων προνομιούχων συντεχνιών) που συγκροτεί τη βάση του πλέγματος εξουσίας (κόμματα, οικονομική ελίτ, ΜΜΕ). Το «βαθύ κράτος» έχει στηρίξει όλα τα αυταρχικά, δικτατορικά, βασιλικά καθεστώτα και όλες τις αντιλαϊκές, αντιδημοκρατικές κινήσεις που υπήρξαν στη χώρα. Και είναι φορέας της κυρίαρχης συστημικής ιδεολογίας (εθνικισμός, θρησκευτικές σημασίες) και υποστηρικτής της οικονομικής και πολιτικής ολιγαρχίας. Στην πορεία του αυτή απέκτησε και κατοχύρωσε αρκετά προνόμια εις

βάρος του κοινού αγαθού. Τα προνόμια και η νοσηρή δύναμή του μπορούν να εξουδετερώσουν οποιαδήποτε άλλη μεταρρύθμιση, συνεπώς χρειάζεται ριζική εκκαθάρισή του από τα διεφθαρμένα, φιλοχουντικά και ναζιστικά στοιχεία και ριζική αναδιάρθρωσή του.

Όμως όλα τα κόμματα, των αριστερών συμπεριλαμβανομένων, είναι ανίκανα και απρόθυμα για τέτοιες αναδιαρθρώσεις, όπως φαίνεται στα προγράμματά τους και στις διακηρύξεις τους· δεν είναι διατεθειμένα να συγκρουσθούν με το «βαθύ κράτος», δεδομένου ότι η σύγκρουση είναι αναπόφευκτη, αφού αυτό έχει δύναμη και θα υπερασπισθεί μέχρις εσχάτων τα προνόμιά του και την ισχύ του. Η απροθυμία και η αδυναμία ήταν εμφανείς και στη κυβέρνηση συνεργασίας Αριστεράς-Δεξιάς στο διάστημα 2015-2019, με χαρακτηριστικό παράδειγμα τη διαφωνία του υπουργού Παιδείας με την Εκκλησία, την παρέμβαση του Αρχιεπισκόπου στον πρωθυπουργό και την άμεση αποπομπή του υπουργού! Αυτοί οι δύο στόχοι α') και β'), από ό,τι φαίνεται, σήμερα έχουν πλέον ατονήσει ως κοινωνική απαίτηση.

Συνεπώς το πρώτιστο πολιτικό ζητούμενο είναι η ουσιαστική θεσμική αλλαγή στον πολιτικό τομέα. Όμως η απαιτούμενη αλλαγή δεν θα περιέχει μόνο μεταρρυθμίσεις που ευλόγως, μετά τη χρεοκοπία, προτείνονται από διάφορες πλευρές, όπως μείωση των βουλευτών στους 200, μείωση των αποδοχών και των άλλων προνομίων τους, μείωση της βουλευτικής σύνταξης, κατάργηση της βουλευτικής και υπουργικής ασυλίας, χωρισμός κράτους και Εκκλησίας και φορολόγηση της τελευταίας, πάταξη της διαφθοράς, του πελατειακού κράτους, της φοροδιαφυγής, των φοροαπαλλαγών, μείωση των προνομίων ορισμένων κρατικοδίαιτων συντεχνιών (ΔΕΚΟ, υπάλληλοι της Βουλής, στρατιωτικοί, δικαστικοί).[\[7\]](#)

Οι αναγκαίες θεσμικές αλλαγές θα πρέπει να αποσκοπούν στην πραγματική συμμετοχή της κοινωνίας, η οποία μπορεί να γίνει με δύο τρόπους: 1) τη νομοθέτηση γενικών συνελεύσεων -σε πρώτη φάση στις τοπικές κοινωνίες, στις οποίες τέτοιες συνελεύσεις είναι δυνατές και πραγματοποιήσιμες· 2) τη θέσπιση μονίμων

τοπικών και εθνικών δημοψηφισμάτων από τα κάτω για σημαντικά ζητήματα. Δίχως αυτές τις αλλαγές δεν είναι δυνατή η επίτευξη των δύο προαναφερθέντων πρώτων στόχων (τιμωρία των υπευθύνων της χρεοκοπίας, εξάρθρωση του «βαθέος κράτους»), διότι, όπως εξήγησα και έχει γίνει φανερό, το κομματικό πολιτικό φάσμα είναι απρόθυμο και ανίκανο για κάτι τέτοιο.

Κοινωνικός τομέας

– Επομένως η πραγματοποίηση των στόχων αυτών είναι αδύνατη χωρίς την ενεργό συμμετοχή της κοινωνίας. Οι αλλαγές που χρειάζεται η χώρα θα γίνουν όταν νέα κοινωνικά-πολιτικά κινήματα θα διαμορφωθούν εκτός του κομματικού συστήματος, γιατί οι παραδοσιακοί πολιτικοί παράγοντες έχουν συνηθίσει να παίζουν σε αυτό το σύστημα, με τους κανόνες αυτού του συστήματος, και είναι πολύ δύσκολο να αλλάξουν, έχουν αλλοτριωθεί. Θα πρέπει λοιπόν η κοινωνία να συνειδητοποιήσει πως έχει ευθύνες για την κατάσταση στην οποία βρίσκεται σήμερα. Ο Κορνήλιος Καστοριάδης το 1994 έλεγε πολύ σωστά πως «ο ελληνικός λαός -όπως και κάθε λαός άλλωστε- είναι υπεύθυνος για την ιστορία του, συνεπώς είναι υπεύθυνος για την κατάσταση στην οποία βρίσκεται σήμερα».

Χρειάζεται η κοινωνία να αλλάξει, να απαιτήσει επί τέλους για πρώτη φορά στην ιστορία της μία άλλη πορεία, να αγωνισθεί για να αποδυναμώσει το ανίκανο και διεφθαρμένο κομματοκρατικό ολιγαρχικό σύστημα, να συμμετάσχει σε αυτά που μέχρι τώρα αποφασίζονται ερήμην της και εναντίον της.

Πολιτισμικός τομέας

– Αυτά όλα προϋποθέτουν θέληση για απαλλαγή από τις κυρίαρχες ιδεολογίες, από τις κομματικές, εθνικιστικές και θρησκευτικές επιρροές, καθώς και από τον καταναλωτισμό, την τηλεθέαση, την αδιαφορία, την απάθεια και τον ατομικισμό. Χρειάζεται να γίνει απο-αποικιοποίηση του νεοελληνικού φαντασιακού από αυτές τις ολέθριες αλλοτριωτικές και ετερόνομες σημασίες, από το κυρίαρχο ιδεολογικό πλέγμα. Αυτό προϋποθέτει με τη σειρά του

το ξεκίνημα μίας ευρείας και βαθιάς πολιτισμικής «επανάστασης», ενός γενικού Διαφωτισμού από όσα υγιή τμήματα της κοινωνίας έχουν απομείνει -αν έχουν απομείνει θα φανεί στα επόμενα έτη.

Βασικά στοιχεία του απαιτούμενου Διαφωτισμού θα είναι η κριτική της κομματικής και ιδεολογικής ετερονομίας, του εθνικισμού και της θρησκείας, ενδελεχής έλεγχος της εξουσίας, η έλλογη επιχειρηματολογία, ο απεγκλωβισμός από βυζαντινισμούς και αυταρχισμούς, καθώς και από τους μεσσιανισμούς, τους λαϊκισμούς και τις εσχατολογίες της μαρξιστικής και μη Αριστεράς.[\[8\]](#) Με ιδιαίτερη έμφαση σε ιδέες και εκπαιδεύσεις κατά του φανατισμού, της μισαλλοδοξίας, του ρατσισμού, κατά της ξενοφοβίας, του νεοναζισμού, της συνωμοσιολογίας και των πάσης φύσεως σωτήρων και σωτηριολόγων. Στα σημεία αυτά φαίνεται άλλωστε η αποτυχία του εκπαιδευτικού συστήματος, το οποίο χρειάζεται μία εκ βάθρων αναδιοργάνωση.

Πολιτική κίνηση

– Στη βάση αυτή είναι απαραίτητο κάτι να γίνει και όχι να περιμένουμε την έλευση του πολιτικού συμβάντος, την κινητοποίηση της κοινωνίας -σαν τους χριστιανούς την έλευση της «Δευτέρας Παρουσίας»- και τότε να δραστηριοποιηθούμε κι εμείς. Χρειάζονται λοιπόν ουσιαστικές πολιτικές πρωτοβουλίες.

Μία από αυτές μπορεί να είναι η δημιουργία ενός *πολιτικού σχήματος*, μιας *πολιτικής κίνησης* -όχι κόμματος- που θα είναι ανεξάρτητη και αυτόνομη από όλα τα κόμματα, θα στηρίζεται στις αρχές της άμεσης δημοκρατίας, της ισότιμης συμμετοχής, της κυριαρχίας των γενικών συνελεύσεων, των αιρετών και κληρωτών εκτελεστικών οργάνων, της ανακλητότητάς τους, της πλήρους διαφάνειας και της αντιγραφειοκρατικής δομής. Η κίνηση αυτή θα είναι ο κοινός χώρος που θα συγκεντρώνονται τα άτομα και θα εκφράζονται οι διάφορες απόψεις αναζητώντας τον *κοινό παρονομαστή*, που θα αποτελέσει τη βάση για την επίτευξη συγκεκριμένων στόχων, όπως αυτών που υπάρχουν στο παρόν ή άλλων και θα εκφρασθούν σε μία κοινή διακήρυξη. Χωρίς

συντονισμό και κάποια υποτυπώδη οργάνωση, χωρίς συγκεκριμενοποίηση των θεσμικών αλλαγών και χωρίς προσπάθεια για την επίτευξή τους δεν μπορεί να γίνει τίποτα.

Η κίνηση αυτή θα έχει ως σκοπό τη διάδοση των αρχών, των ιδεών και πρακτικών της άμεσης δημοκρατίας, με όλους τους τρόπους που θα κριθούν πρόσφοροι από τις γενικές συνελεύσεις και απώτερο στόχο να συμβάλλει στη δημιουργία του πολιτικού-πολιτισμικού κινήματος για τις απαιτούμενες αλλαγές. Οι ιδέες, όπως και οι μηχανές, δεν έχουν καμία αξία αν δεν μπουν σε κίνηση. Οι ιδέες της άμεσης δημοκρατίας πρέπει να διαδοθούν σε όσον το δυνατόν ευρύτερα στρώματα και να βρουν μία μόνιμη έκφραση στον κεντρικό πολιτικό χώρο, από τον οποίο μέχρι στιγμής απουσιάζουν. Όμως, ας το επαναλάβω, όπου δεν υπάρχουμε εμείς υπάρχουν οι άλλοι. [\[9\]](#)

Η δημιουργία έργου πρωτίστως στον πολιτικό τομέα, και φυσικά στον παραγωγικό, διοικητικό και πολιτισμικό τομέα, είναι ο μόνος τρόπος να αποφύγουμε την τρέλα, την παρακμή -χθεσινή, τωρινή, αυριανή- και τα εφιαλτικά σενάρια τα οποία δεν έχουν αποχωρήσει.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[\[1\]](#) Περισσότερα βλ. Γ.Ν. Οικονόμου, *Η αποτυχία του ελληνικού πολιτικού συστήματος. Πλαίσιο για μια νέα πολιτική δράση*, Εξάρχεια, Αθήνα, 2016.

[\[2\]](#) Έτσι τα διατυπώνει ο Αριστοτέλης.

[\[3\]](#) Βλ. Γ.Ν. Οικονόμου, *Άμεση δημοκρατία. Αρχές, επιχειρήματα, δυνατότητες*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2014.

[\[4\]](#) Ο Αριστοτέλης λ.χ. γράφει: «Ο άνθρωπος που δεν υπόκειται σε νόμους και δικαιοσύνη είναι το χειρίστο όλων των ζώων». Και φυσικά ως χειρίστο ζώο προσεγγίζει τη βαρβαρότητα και την τρέλα.

[5] Από την άλλη, όσο δεν γίνεται η απόδοση ευθυνών και η τιμωρία των ενόχων τόσο θα αυξάνει και η επιρροή του νεοναζιστικού κόμματος και των ακροδεξιών κύκλων που ποντάρουν στο θέμα αυτό.

[6] Εκτός από την αμφιλεγόμενη δικονομική πορεία και έκβαση των μεγάλων σκανδάλων -Siemens, ΔΕΗ, Ομόλογα, Βατοπέδι, φούσκα του Χρηματιστηρίου, χρέη των κομμάτων-, η δικαστική εξουσία βαρύνεται με πολλές παραλήψεις, ελλείψεις και μεροληπτικές αποφάσεις: αθώωση του χρυσαυγίτη Κασιδιάρη δύο φορές, του Γ. Παπακωνσταντίνου για τη λίστα Λαγκάρντ, του Ρόντου για το σκάνδαλο της ΜΚΟ αποναρκοθέτησης, των υπευθύνων της εκκλησιαστικής ΜΚΟ για υπεξαίρεση, του τοκογλυφικού κυκλώματος στη Θεσσαλονίκη, του Ζαχόπουλου και του θέμου Αναστασιάδη για το ροζ DVD και τα αδήλωτα 5 εκατ. ευρώ, τη μη έγκαιρη επέμβασή της για την τρομοκρατική και εγκληματική δράση της Χρυσής Αυγής, για τις υποθέσεις Μαρινάκη, καταστροφές στη Μάνδρα, πυρκαγιές στο Μάτι, ενώ σπεύδει στην καταδίκη των κατοίκων στις Σκουριές Χαλκιδικής, στην αποφυλάκιση του Καλαμπόκα (δολοφόνου του Τεμπονέρα), του Κορκονέα (δολοφόνου του Αλέξη Γρηγορόπουλου), του Φλώρου των εταιρειών Energa-Hellas Power για την υπόθεση υπεξαίρεσης κ.ά.

[7] Αυτές οι εκφρασμένες από το 2010 διαθέσεις φαίνεται ότι έχουν ατονήσει μετά την άνοδο στην εξουσία του δίδυμου ΣΥΡΙΖΑ-ΑΝΕΛ, όπως και οι δύο στόχοι α') και β') που περιέγραψα προηγουμένως. Αντιθέτως, αυτό που παρατηρείται μετά το 2015 είναι η παλινόρθωση του παλαιοκομματικού δικομματικού συστήματος και η επάνοδος στα συνηθισμένα: ανικανότητα και παρακμή, κομματισμός και κρατισμός, δημαγωγία και λαϊκισμός.

[8] Βλ. Γ. Ν. Οικονόμου, «Το τέλος της Αριστεράς και η αρχή του δημοκρατικού κινήματος», στο *Άμεση δημοκρατία. Αρχές, επιχειρήματα, δυνατότητες*, Παπαζήσης, 2014. Επίσης Γ. Ν. Οικονόμου, «Τα αδιέξοδα του ΣΥΡΙΖΑ», *The Books' Journal* (2012), διαθέσιμο στο oikonomouyorgos.blogspot.com.

[9] Περισσότερα βλ. Γ.Ν. Οικονόμου, *Η αποτυχία του πολιτικού*

συστήματος. Πλαίσιο για μια νέα πολιτική δράση, Εξάρχεια, Αθήνα 2016.

Τι είναι κοινωνική αντιεξουσία;

Του Αλέξανδρου Σχισμένου

Ένα μεσημέρι του Μάη του 2010 σκαρφαλώσαμε στην ταράτσα του κτιρίου της Ανωτάτης Σχολής Καλών Τεχνών και απλώσαμε ένα δεκαπεντάμετρο πανό με το εξής σύνθημα, γραμμένο με κεφαλαία: ΜΕ ΤΗΝ ΑΜΕΣΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΝΤΙΕΞΟΥΣΙΑ. Το ίδιο βράδυ, κάτω από το πανό που κυμάτιζε, χιλιάδες άνθρωποι χόρευαν στο ρυθμό της φωνής της Keny Arkana, τραγουδώντας μαζί της τους στίχους του «La Rage du Peuple», καθώς τελείωνε η δεύτερη μέρα του 2^{ου} Β-Φεστ. Τι σήμαινε όμως αυτό το σύνθημα; Τι εννοούσαμε με αυτό το «ΓΙΑ»; Μήπως υποδηλώναμε ότι η άμεση δημοκρατία είναι το μέσο προς την κοινωνική αντιεξουσία; Ή μήπως υποδηλώναμε ότι η άμεση δημοκρατία είναι η πολιτική μορφή της κοινωνικής αντιεξουσίας;

Οι δύο ερμηνείες μοιάζουν συναφείς αλλά είναι αντίθετες. Στην πρώτη περίπτωση, η άμεση δημοκρατία και η κοινωνική αντιεξουσία είτε έχουν την -κυρίως- εξωτερική σχέση πρότερου και ύστερου, οπότε τίθενται σε μια υπόρρητη σειρά διαδοχής, είτε έχουν την -κυρίως- εσωτερική σχέση μέσου και σκοπού, όπου ο σκοπός εμπεριέχει τα μέσα αλλά τα υπερβαίνει, οπότε η άμεση δημοκρατία φαντάζει σαν μία ατελής κατάσταση κοινωνικής αντιεξουσίας ή μία προνύμφη της. Σε αυτή την περίπτωση η κοινωνική αντιεξουσία προβάλλει σαν την εξελιγμένη πολιτική μορφή της άμεσης δημοκρατίας -παραμένει ωστόσο, εντός του πολιτικού.

Στη δεύτερη περίπτωση, η άμεση δημοκρατία και η κοινωνική αντιεξουσία έχουν την εγγενή, αλληλένδετη σχέση μορφής και περιεχομένου. Η κοινωνική αντιεξουσία εμφανίζεται σαν το ηθικό και κοινωνικό περιεχόμενο της πολιτικής μορφής της άμεσης δημοκρατίας ή η άμεση δημοκρατία εμφανίζεται ως η πολιτική πραγμάτωση της κοινωνικής αντιεξουσίας. Μα αυτό σημαίνει ότι η κοινωνική αντιεξουσία υπερβαίνει την σφαίρα του πολιτικού.

Συνεπώς το ζήτημα είναι, τι σημαίνει κοινωνική αντιεξουσία; Παρόλο που φράση 'αντιεξουσιαστικός χώρος' μοιάζει να υποδηλώνει τουλάχιστον έναν κοινό ορισμό, η απόδοση της ταμπέλας 'αντιεξουσιαστής', όπως και η απόδοση της ταμπέλας 'αναρχικός' συχνά προέρχεται από τον κόσμο του θεάματος και των ΜΜΕ. Όμως ο 'αντιεξουσιαστικός χώρος' δεν είναι ένα ενιαίο σύνολο αλλά ένα ετερόκλητο μωσαϊκό ιδεών, στάσεων, τάσεων που συχνά διατρέχεται από ρεύματα εφήμερης μόδας.

Ο ελευθεριακός Παναγιώτης Καλαμαράς αντιπαραβάλλει την 'αρνητικότητα' της αντιεξουσίας στην ταυτότητα του αναρχικού. Θεωρώντας την αντιεξουσία ως απλή άρνηση μιας συγκεκριμένης, κατεστημένης εξουσίας, αφήνει το ενδεχόμενο η αντιεξουσία να σημαίνει απλώς μια αντίθετη εξουσία, μια αντίρροπη εξουσία, που καθ' εαυτή μπορεί να είναι και αντιδραστική (πραξικοπηματική) αλλά τυγχάνει να βρίσκεται στον αντίποδα του κατεστημένου.

«Οι αναρχικοί μάλιστα, την εποχή του σχίσματος της Πρώτης Διεθνούς, δηλώνουν Antiautoritari Socialisti δηλαδή αντι-αυταρχικοί σοσιαλιστές. Θα πρέπει να διερωτηθούμε εδώ για την χρήση του όρου αντιεξουσία στα ελληνικά, που δηλώνει μόνο άρνηση και όχι ταυτότητα, και γι' αυτό μπορεί να χρησιμοποιηθεί και από αντιδραστικά μορφώματα. Στα ιταλικά υπάρχει μεν η έννοια της "contro-potere", της αντι-δύναμης, αλλά σημαίνει κυρίως τη δική μας δύναμη (των εκμεταλλευόμενων, των κυριαρχούμενων) ενάντια στην κατεστημένη εξουσία. Κάτι που, στο σύγχρονο κινηματικό λεξιλόγιο, παραπέμπει στο λενινιστικό μοντέλο, που πρεσβεύει ότι πριν την επανάσταση, όταν υφιστάμεθα τη διαρκή εξουσία του καπιταλιστικού

συστήματος, πρέπει και έχουμε τη δύναμη να οργανωθούμε ενάντια της, φτιάχνοντας τη δική μας “εξουσία” (συνδικάτα, ένοπλες οργανώσεις, ενώσεις γυναικών κ.λπ.). Μιλάμε, δηλαδή, για έναν τύπο δυαδικής εξουσίας». [\[i\]](#)

Με την απόδοση της αντι-εξουσίας στη λενινιστική παράδοση θα συμφωνούσε και ο μαρξιστής Γιάννης Μηλιός, ο οποίος θεωρεί την αντι-εξουσία ως την οργανωμένη, μη κοινοβουλευτική αντίσταση στους σχεδιασμούς της κατεστημένης εξουσίας και ως μία μεταρρυθμιστική στρατηγική στη φαρέτρα της Αριστεράς, στρατηγική χειραγώγησης των κινημάτων:

«Η Αριστερά μπορεί να υπάρξει απέναντι στο αστικό κράτος μόνο ως “αντιεξουσία”. Ως πολιτική παρέμβαση και πρακτική που ενισχύει, αναδεικνύει και εκφράζει πολιτικά τις δράσεις, τις αντιστάσεις και το ανατρεπτικό δυναμικό των κυριαρχούμενων και υποκείμενων στην καπιταλιστική εκμετάλλευση κοινωνικών ομάδων: τα κινήματα. [...] Η Αριστερά ως “αντιεξουσία” είναι η μόνη εφικτή πολιτική στρατηγική μεταρρύθμισης του συστήματος: επιβολής μέτρων που βελτιώνουν τις συνθήκες διαβίωσης των υπό εκμετάλλευση τάξεων και διευρύνουν τη δημοκρατία. Ταυτόχρονα, είναι η πολιτική στρατηγική που υποδεικνύει ότι “ένας άλλος (σοσιαλιστικός) κόσμος είναι εφικτός”». [\[ii\]](#)

Παρομοίως, ο Δημήτρης Δημούλης το 2000 (πολύ πριν την κυβέρνηση της Αριστεράς) προβάλλει το επιχείρημα ότι το Κράτος (το έθνος-κράτος, στην περίπτωση αυτή) παρέχει το πλαίσιο και το έδαφος για την οργάνωση της αντιεξουσίας, δηλαδή οργανωμένων δομών αντίστασης:

«Οι ως τώρα διεξαχθείσες επαναστάσεις ήταν εθνικές με την έννοια της οργάνωσης και διεξαγωγής τους στα πλαίσια ενός κρατικού μορφώματος και εδάφους. Δεν μπορεί να γίνει διαφορετικά από τη στιγμή που οι δομές εξουσίας είναι κρατικές (“εθνικές”). Το προδεδομένο κρατικό πλαίσιο παρέχει το έδαφος για την οργάνωση αντιεξουσίας με τη μετεξέλιξη συνδικαλιστικών, πολιτικών, επικοινωνιακών κ.λπ. δομών που δρουν σ’ αυτό το πλαίσιο [...]». [\[iii\]](#)

Αυτή η αντίληψη της αντι-εξουσίας ως στρατηγικού εργαλείου της Αριστεράς, έλκει πράγματι την καταγωγή της από τον Λένιν στη βάση της λενινιστικής σύλληψης της «διπλής/δυναδικής εξουσίας». Στο έργο του *Η Χρεοκοπία της Δεύτερης Διεθνούς*, ο Λένιν κάνει τη διάκριση ανάμεσα στην επαναστατική κατάσταση, την επαναστατική κρίση και την τελική κατάληψη της εξουσίας. Η επαναστατική κατάσταση δηλώνει μία κατάσταση όπου οι άρχουσες τάξεις δεν μπορούν να κυβερνούν, οι υποτελείς τάξεις δεν θέλουν να κυβερνιούνται και η υποβάθμιση των υλικών όρων ζωής συνδυάζεται με την ένταση των κοινωνικών συγκρούσεων [\[iv\]](#). Με την παρέμβαση του επαναστατικού κόμματος η κρίση υπερβαίνεται με την δημιουργία μορφών λαϊκής αντι-εξουσίας και τον διχασμό της εξουσίας, διχασμός που επιλύεται με την κατάληψη της εξουσίας από το κόμμα και την αφομοίωση της δυναδικής εξουσίας στην κρατική ενοποίηση.

Η λενινιστική αντίληψη της αντι-εξουσίας υιοθετείται από τον Αντόνιο Γκράμσι ως στρατηγική της αντι-ηγεμονίας και εκφράζεται αργότερα από τον Αλτουσέρ. Ο μαθητής του τελευταίου, ο Πουλαντζάς, βλέπει το Κράτος ως στρατηγικό πεδίο μάχης και προτείνει τη δημιουργία μιας παράλληλης αντι-εξουσίας, που όχι μόνο δεν είναι εχθρική αλλά είναι συμβουλευτική προς το Κράτος και συνεργάζεται αρμονικά μαζί του. Προτείνει «να κολλήσουμε πλάι στον οικονομικό μηχανισμό, που μένει βασικά ανέγγιχτος, αυτοδιαχειριστικές αντι-εξουσίες και να φροντίσουμε να επιτηρούνται οι τεχνο-γραφειοκράτες από τις μάζες. Οι μάζες προτείνουν, το κράτος θεσπίζει». [\[v\]](#)

Βλέπουμε εδώ και την υποβάθμισή της αντι-εξουσίας στο επίπεδο ενός 'οργάνου ελέγχου' του Κράτους, του οποίου η εξουσία νομοθέτησης παραμένει άθικτη. Την πρόταση του Πουλαντζά προέβαλλε ρητορικά και ο ΣΥΡΙΖΑ όταν ζητούσε να ανέλθει στην εξουσία χειραγωγώντας τα κινήματα. Σύμφωνα ήταν και οι αριστεριστές όπως ο Παναγιώτης Σωτήρης, που έβλεπε το 2013 τη λαϊκή αντι-εξουσία ως απαραίτητο συμπλήρωμα μιας (επερχόμενης) αριστερής κυβέρνησης:

«Το ερώτημα δεν είναι εύκολο γιατί σημαίνει ότι αναμετρίομαστε με το τι σημαίνει προγραμματικά, πολιτικά οργανωτικά μια Αριστερά που διεκδικεί την εξουσία από επαναστατική σκοπιά. Σημαίνει ότι το οριακό και απότοκο του λαϊκού ξεσηκωμού της προηγούμενης περιόδου ενδεχόμενο της ‘‘αριστερής κυβέρνησης’’ δεν το ξορκίζουμε αλλά κοιτάζουμε πώς μπορεί να αποτελέσει κόμβο μιας επαναστατικής στρατηγικής σε συνδυασμό με την κλιμάκωση των αγώνων και την οικοδόμηση μορφών λαϊκής αντιεξουσίας από τα κάτω». [\[vi\]](#)

Στη λενινιστική αντίληψη της αντι-εξουσίας κυριαρχεί ο μηχανισμός του κόμματος ως φορέας μιας αντίπαλης, εξωτερικής του κράτους, εξουσίας που έχει ως στόχο την αποκλειστικότητα του κράτους. Η αντι-εξουσία δεν είναι ενιαία αλλά κατακερματισμένη σε διάφορες μορφές και πεδία πολιτικού αγώνα, όμως η κυρίαρχη πολιτική μορφή που τις υπερβαίνει, τις ενοποιεί και τις προσανατολίζει είναι ο μηχανισμός του κόμματος, ο οποίος δεν αποτελεί ακόμη μία μορφή τμηματική αντι-εξουσίας αλλά την κυτταρική μορφή μιας καθολικής κρατικής εξουσίας.

Ο Δημήτρης Μπελαντής είναι ξεκάθαρος όσον αφορά τη λενινιστική προοπτική:

«[...] ο Λένιν διατυπώνει την υπόθεση – η οποία επαληθεύθηκε κατά την Ρώσικη επανάσταση αλλά και σε άλλες περιπτώσεις όπως η γερμανική επανάσταση του 1918-1919 – ότι τα συμβούλια και πριν από την κατάληψη της εξουσίας αναδύονται ως μια εναλλακτική μορφή κρατικής οργάνωσης και αντιεξουσίας, η οποία βρίσκεται σε μια αγιάτρευτη εχθρότητα προς το ιεραρχικό και στεγανό αστικό κράτος». [\[vii\]](#)

Πρόκειται σαφώς για μια κρατικιστική προοπτική, όπου η αντι-εξουσία ορθώνεται σαν εναλλακτική μορφή κρατικής οργάνωσης.

Ακόμη και οι αιρετικοί του μαρξισμού, όπως ο Τόνι Νέγκρι, συμφωνούν με την λενινιστική ερμηνεία της αντι-εξουσίας ως αντίπαλης εξουσίας. Ως εκ τούτου, ο Νέγκρι ανακαλύπτει

διάφορες μορφές της. Υπάρχει η αντι-εξουσία του κοινωνικού εργάτη, της δεκαετίας του '70, όπου «η επαναστατική διαδικασία είναι το δυναμικό και συνεκτικό σύνολο μιας συνεχούς άσκησης αντιεξουσίας, και πραγμάτωσης μιας εναλλακτικής ζωής».

Υπάρχει όμως και η αντι-εξουσία του Ευρωσυντάγματος, το οποίο υποστήριξε ένθερμα ο Νέγκρι το 2005, δηλώνοντας ότι μέσω αυτού, η Ε.Ε. «θα αναγορευτεί σε αντι-εξουσία ενάντια στο αμερικανικό μονοπολισμό», θα ορθωθεί δηλαδή σε αντίπαλη εξουσία απέναντι στην αμερικανική «Αυτοκρατορία». [\[viii\]](#)

Σε αυτό το πλαίσιο, η άμεση δημοκρατία δεν υπάρχει στον ορίζοντα της αντι-εξουσίας, ούτε στην πολιτική της ουσία. Στον ορίζοντά της ανήκει η αυτοκατάργησή της μέσω της αφομοίωσής της σε μία μελλοντική, επαναστατική εξουσία, και στην πολιτική της ουσία ανήκει η αντίθεση στην παρούσα, ήδη κατεστημένη εξουσία. Η αντι-εξουσία αυτού του τύπου μπορεί να λάβει και αντιδημοκρατικές, ιεραρχικές και γραφειοκρατικές μορφές – αντι-δημοκρατικό είναι και το κόμμα το οποίο κηδεμονεύει την αντι-εξουσία αυτού του τύπου, συνεπώς οι όποιες δημοκρατικές όψεις της αποτελούν ζήτημα τακτικής και όχι ουσίας. Όπως δείχνει η ιστορία των κομμουνιστικών κινημάτων, οι κομματικές και συνδικαλιστικές ‘αντι-εξουσίες’ υιοθέτησαν ακριβώς το γραφειοκρατικό, ολιγαρχικό και ιεραρχικό παράδειγμα του καθεστώτος.

Και γι’ αυτό, η λενινιστική αντι-εξουσία ΔΕΝ είναι αντικρατική, δεν τίθεται δηλαδή ενάντια στο κράτος καθ’ εαυτό ως μορφή θέσμισης, αλλά αντικαθεστωτική, τίθεται δηλαδή ενάντια σε ένα συγκεκριμένο κρατικό καθεστώς, το οποίο ζητεί να αντικαταστήσει.

Όπως εξάλλου, παραδέχεται ο Λένιν:

«Ο μαρξισμός διαφέρει από τον αναρχισμό στο ότι παραδέχεται την αναγκαιότητα του κράτους και της κρατικής εξουσίας στην επαναστατική περίοδο γενικά, στην εποχή του περάσματος από τον καπιταλισμό στο σοσιαλισμό ειδικά». [\[ix\]](#)

Ασφαλώς, η λενινιστική αντίληψη της αντι-εξουσίας δεν είναι η πιο διαδεδομένη σήμερα, παρότι εμπεριέχεται ως τακτική στους σχεδιασμούς των αριστερών κομμάτων.

Κανείς δεν σκέφτεται λενινιστικά κόμματα όταν τα ΜΜΕ μιλούν για αντιεξουσιαστές. Αυτή που επικρατεί, παρότι επιφανειακά, είναι η Μπακουνινική, αναρχική αντίληψη της αντιεξουσίας ως ριζικής άρνησης του Κράτους. Στην Α' Διεθνή ο Μπακούνιν και οι σύντροφοί του αυτοαποκαλέστηκαν 'Αντιεξουσιαστές Σοσιαλιστές' για να αντιπαρατεθούν στον 'Εξουσιαστικό Σοσιαλισμό' (κατά τους ίδιους) των μαρξιστών. Η λέξη 'Antiautoritati', που θα μπορούσε να ερμηνευθεί και ως 'αντι-αυταρχικοί', όπως σωστά αναφέρει ο Π. Καλαμαράς, δεν περιλαμβάνει ωστόσο την αντίθεση σε όλες τις όψεις του φαινομένου που στα ελληνικά ενοποιούνται υπό τον όρο 'εξουσία'. Στα λατινικά και τις λατινογενείς γλώσσες, υπάρχει άλλη λέξη που εκφράζει την εξουσία ως δύναμη (potestas – power) και άλλη που εκφράζει την εξουσία ως αυθεντία (auctoritas – authority). Την ίδια διάκριση κάνει επίσης και η Άρεντ [\[x\]](#) και την έχουμε χρησιμοποιήσει και παλαιότερα για να διασαφηνίσουμε το νόημα της δημοκρατίας. [\[xi\]](#)

Αυτή η διάκριση που χάνεται στην ελληνική είναι, ωστόσο, σημαντική. Μας βοηθά να διακρίνουμε ανάμεσα στη διαχωρισμένη θεσμισμένη εξουσία, το Κράτος, ως την κυρίαρχη αυθεντία, και την κοινωνική θεσμίζουσα δύναμη, ως την ικανότητα της κοινωνίας να αυτοθεσμίζεται και να μετασχηματίζεται. Από τον Λεβιάθαν του Χομπς, αυτό το έργο καθαγιασμού της κρατικής κυριαρχίας, η νεώτερη πολιτική σκέψη ταυτίζει την Εξουσία με το Κράτος, οδηγώντας μας στο παράλογο δίλημμα: Μια κοινωνία εχθρικών μεταξύ τους ατόμων χωρίς κανόνες ή μια κοινωνία με σιδηρούν κράτος και αδιαφιλονίκητους, έξωθεν επιβαλλόμενους, κανόνες; Το δίλημμα ασφαλώς είναι ψευδές, διότι δεν υπάρχει περίπτωση κοινωνίας δίχως κανόνες, όμως δεν υπάρχει κανένας λόγος αυτοί οι κανόνες να τίθενται ως αδιαφιλονίκητα ορθοί και καθαγιασμένοι.

Γιατί, τι είναι το Κράτος; Ας ακούσουμε τον Πιερ Κλαστρ:

«Τι είναι το Κράτος; Είναι η τελική σφραγίδα της διαίρεσης της κοινωνίας ως οργάνου ξεχωριστού από την πολιτική εξουσία: η κοινωνία είναι πλέον διαιρεμένη ανάμεσα σε εκείνους που ασκούν και σε εκείνους που υφίστανται την εξουσία». [\[xii\]](#)

Το Κράτος είναι αυτό-αναπαραγόμενος μηχανισμός ιδιοποίησης της εξουσίας, αυταρχικού ελέγχου, καταστολής και καθυπόταξης των δημιουργικών δυνάμεων της κοινωνίας. Αυτόν τον μηχανισμό ζήτησαν να καταλάβουν, προς όφελος των συμφερόντων του κόμματός τους (δηλαδή του τμήματος της κοινωνίας που ζητούν να εκπροσωπήσουν) οι μαρξιστές, σύμφωνα με το πολιτικό τους πρόγραμμα. Απέναντι στον κρατικό σοσιαλισμό, ο Μπακούνιν ανόρθωσε τον αντιεξουσιαστικό σοσιαλισμό. Anti-authoritarian, δηλαδή ενάντια στην κρατική αυθεντία.

Αυτός ο τύπος αντιεξουσίας είναι αντικρατικός, όχι απλώς αντικαθεστωτικός. Δεν ζητά να αντικαταστήσει το Κράτος με ένα αντιΚράτος, ούτε συζητά τις λαϊκές αντιεξουσίες ως όργανα μίας κομματικής εξουσίας. Είναι ένας τύπος αντιεξουσίας δημοκρατικός, διότι η άμεση δημοκρατία είναι η πολιτική μορφή που στέκεται κατ' ουσίαν ενάντια στο Κράτος, ενάντια σε κάθε διαχωρισμένο από την κοινωνία μηχανισμό εξουσίας. Πρέπει να επιμένουμε σ' αυτή την αντίθεση Κράτους – δημοκρατίας, όπως έκανε και 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 φιλελεύθερης ολιγαρχίας». [\[xiii\]](#)

Το γεγονός ότι οι Δυτικές χώρες της φιλελεύθερης ολιγαρχίας αυτοαποκαλούνται 'δημοκρατικές', πέρα από άλλοθι δικαίωσής τους, συσκοτίζει συχνά τη σχέση δημοκρατίας και αντιεξουσίας. Για να είμαστε πιο σαφείς, αναγκαζόμαστε να χρησιμοποιήσουμε το επίθετο 'άμεση' μπροστά από το ουσιαστικό 'δημοκρατία', ώστε να τονίζουμε τον αντικρατικό χαρακτήρα του δημοκρατικού προτάγματος. Πώς όμως συνδέεται η κοινωνική αντιεξουσία με την

άμεση δημοκρατία;

Ας διαβάσουμε ένα μικρό απόσπασμα από ένα κείμενο της γαλλικής *Solidarite Ouvriere*, της μηνιαίας εφημερίδας της αναρχοσυνδικαλιστικής Alliance Syndicaliste Revolutionnaire et Anarcho-syndicaliste από το 1976:

«Οι Μπακουνινιστές αποκαλούσαν τους εαυτούς τους “αντιεξουσιαστές”. [...] Εξουσιαστής [authoritarian] στη γλώσσα της εποχής σήμαινε γραφειοκράτης. Οι αντιεξουσιαστές ήταν απλά αντι-γραφειοκράτες σε αντίθεση με τη μαρξιστική τάση. Το ερώτημα λοιπόν δεν ήταν η ηθική ή ο χαρακτήρας και η στάση απέναντι στην εξουσία που επηρεάζεται από την ιδιοσυγκρασία. Ήταν μια πολιτική θέση. Αντιεξουσιαστικό σημαίνει “δημοκρατικό”. Αυτή η τελευταία λέξη υπήρχε τότε, αλλά με διαφορετικό νόημα». [\[xiv\]](#)

Αυτή η άποψη επιβεβαιώνεται και από τα γραπτά του Μπακούνιν. Στα κείμενά του, που προορίζονται για άμεση δημόσια χρήση στους πολιτικούς αγώνες της εποχής, τα οποία έχουν συλλεχθεί στον τόμο με τίτλο *Για έναν αντιεξουσιαστικό σοσιαλισμό*, δεν παραλείπει να αναφέρει ως μόνη πολιτική μορφή που αναγνωρίζει τη ‘δημοκρατική’:

«Η Συμμαχία [της σοσιαλιστικής δημοκρατίας στη Γενεύη] κηρύσσεται άθρη [...] Επιδιώκει πριν απ’ όλα την οριστική και ολοκληρωτική κατάργηση των τάξεων και την πολιτική, οικονομική και κοινωνική ισότητα των ατόμων των δύο φύλων [...] Εχθρική προς κάθε δεσποτισμό, **μην αναγνωρίζοντας άλλη πολιτική μορφή πέρα από τη δημοκρατική** και αποκρούοντας απόλυτα κάθε αντιδραστικό συνδυασμό, απορρίπτει επίσης κάθε πολιτική πράξη που δεν θα είχε σαν άμεσο και ευθύ σκοπό τον θρίαμβο της εργατικής υπόθεσης ενάντια στο Κεφάλαιο. [...] Αναγνωρίζει ότι όλα τα πολιτικά και δεσποτικά κράτη που υπάρχουν σήμερα [...] οφείλουν να εξαφανισθούν μέσα στην παγκόσμια ένωση των ελεύθερων συνεταιρισμών, τόσο αγροτικών όσο και βιομηχανικών». [\[xv\]](#)

Εδώ βλέπουμε εν συντομία τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά της ελευθεριακής κοινωνικής αντιεξουσίας. Είναι μια αντικρατική πολιτική θέση ενάντια στην γραφειοκρατία και την ιεραρχία. Συγχρόνως είναι μια θέση με συγκεκριμένη πολιτική μορφή, την άμεση δημοκρατία.

Αυτή την αντίληψη επιλέγει να επιβεβαιώσει και ο Γιάννης Φούντας, στο *Αναρχικό Λεξικό*. Στο λήμμα ‘αντιεξουσία κοινωνική’, εξηγεί:

«Όρος που υποδηλώνει την άρνηση κάθε συγκεντρωτικής αρχής, προκρίνοντας μια αμεσοδημοκρατικά θεσμισμένη αντιιεραρχική δομή κοινωνικής ευταξίας». [\[xvi\]](#)

Συμφωνώ με αυτόν τον ορισμό, γιατί αφήνει να φανεί η ειδοποιός διαφορά και το κριτήριο διαφοροποίησης μεταξύ της λενινιστικής, ιεραρχικής αντι-εξουσίας και της ελευθεριακής, αντιιεραρχικής αντιεξουσίας.

Το κριτήριο είναι η άμεση δημοκρατία. Συνεπώς δεν μπορεί η άμεση δημοκρατία να είναι ένα μέσο για την ελευθεριακή κοινωνική αντιεξουσία· είναι η πολιτική μορφή πραγμάτωσής της στον αγώνα ενάντια στη θεσμισμένη κρατική εξουσία. Η άμεση δημοκρατία είναι το πρόταγμα, διότι η άμεση δημοκρατία είναι η θετική πολιτική μορφή – η αντιεξουσία είναι η πολιτική στάση που την προκρίνει σε έναν μη δημοκρατικό κόσμο. Είναι η άμεση δημοκρατία που δίνει το ουσιαστικό περιεχόμενο, που καθιστά την κοινωνική αντιεξουσία αντικρατική και αντιιεραρχική και όχι το αντίθετο.

Είναι η άμεση δημοκρατία ως πολιτική θέσμιση που καθιστά την κοινωνική αντιεξουσία δημιουργική ορμή κοινωνικής αυτονομίας και όχι μια απλή άρνηση που να επιβεβαιώνει απλώς την ισχύ αυτού που αρνείται.

[\[i\]](#) “Ο Ερρίκο Μαλατέστα και το αναρχικό κίνημα σήμερα”

–<https://inmediasres.espivblogs.net/malatesta/> – τελευταία ανάκτηση, 14/8/2019.

[ii] “Η Αριστερά ως “αντιεξουσία”. Συνεχίζουμε!” users.ntua.gr/jmilios/Antieksousia_11_06.doc – τελευταία ανάκτηση, 14/8/2019.

[iii] “Σκέψεις για την ανάγκη αντιπαράθεσης στο έθνος”, περιοδικό θέσεις, τχ 73, Οκτώβριος – Δεκέμβριος 2000.

[iv] *Η Χρεοκοπία της Β’ Διεθνούς*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή 2008, σ. 16.

[v] *Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*, εκδ. Θεμέλιο 1982, σ. 284.

[vi] <http://prin.gr/?p=2270> – τελευταία ανάκτηση, 15/8/2019.

[vii] Εισήγηση στον Μαρξιστικό Χώρο Μελέτης και Έρευνας το 2013,

<http://brigada.gr/afieroma/theoria/item/251-zitimata-stratigikis-kai-taktikis-tou-aristerou-kinimatos-ston-20o-aiona-meros-lo> – τελευταία ανάκτηση, 15/8/2019.

[viii] Το πρώτο απόσπασμα από το βιβλίο του Τ.Ν: *Από τον εργάτη-μάζα στον κοινωνικό εργάτη*, Κομμούνα, 1983, σ. 192 – η δήλωση για την Ε.Ε. από συνέντευξη στην Liberation στους V. de Filippis – Chr.Losson, διαθέσιμη σε ελληνική μετάφραση: [εδώ](#).

[ix] *Θέσεις του Απρίλη*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, σ. 51.

[x] Στο δοκίμιό της *Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος*.

[xi] Βλ. το κεφάλαιο ‘Ελευθερία και εξουσία’, στον τόμο *Μετά τον Καστοριάδη: Δρόμοι της αυτονομίας στον 21^ο αιώνα*, εκδ. Εξάρχεια.

[xii] *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, εκδ. Ύψιλον, σελ. 65.

[xiii] *Η Αρχαιολογία της Βίας*, εκδ. Έρασμος, σελ. 58.

[xiv] Putting the record straight on Mikhail Bakunin (1976), *Libertarian Communist Review*, no 2, <https://www.anarkismo.net/article/21843> – τελευταία ανάκτηση, 14/8/2019.

[xv] “Πρόγραμμα του τμήματος της συμμαχίας της σοσιαλιστικής δημοκρατίας στη Γενεύη”, στον τόμο *Για έναν αντιεξουσιαστικό σοσιαλισμό*, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, σ. 77-78

[xvi] *Αναρχικό Λεξικό*, τ. Α', εκδόσεις των Συναδέλφων, σ. 88.

Η Αντιπροσωπευτική Ολιγαρχία & η Δημοκρατία

Αλέξανδρος Σχισμένος

Ο Αλέξης Τσίπρας, απευθυνόμενος στην Κ.Ε. του ΣΥΡΙΖΑ, διατύπωσε με μία φράση το δίδαγμα της εκλογικής του ήττας: «δεν πρέπει ποτέ να ξεχνάμε ποιοι είμαστε, ποιους εκπροσωπούμε και για ποιους παλεύουμε». [i] Ας προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στα τρία ερωτήματα.

Η μία ερμηνεία, ας την πούμε κυριολεκτική ή εμπειρικά αντιπροσωπευτική, θα ήταν:

- Ποιοι είναι; Η Κ.Ε. του ΣΥΡΙΖΑ.
- Ποιους εκπροσωπούν; Το κόμμα ΣΥΡΙΖΑ.
- Για ποιους παλεύουν; Για τα συμφέροντα του κόμματος.

Ασφαλώς, οι ίδιοι θα ήθελαν να δώσουν μία διαφορετική απάντηση στις 2 τελευταίες ερωτήσεις. Θα ήθελαν π.χ. να πουν ότι εκπροσωπούν τα μεσαία και χαμηλά κοινωνικά στρώματα και ότι παλεύουν για τα συμφέροντα του «λαού» ή της «χώρας». Ήδη περνάμε σε ένα δεύτερο επίπεδο αντιπροσώπευσης, συμβολικό ή

μεταφορικό, πέραν του πρώτου, του εμπειρικά αντιπροσωπευτικού. Μα δεν γίνεται να περάσουμε στη δεύτερη αντιπροσώπευση, εγκαταλείποντας την πρώτη, την κομματική, που συγκροτεί την πολιτική ταυτότητα, τον ταυτοτικό πυρήνα του κομματικού μηχανισμού.

Η δεύτερη πρέπει να επισυναφθεί στην πρώτη, καταρχήν αυθαίρετα και έπειτα και τυπικά, μέσω της εκλογικής διαδικασίας. Διότι στην εκλογική διαδικασία της αντιπροσωπευτικής ολιγαρχίας το κόμμα προηγείται του προσώπου ή μάλλον το πρόσωπο πάντα διαμεσολαβείται από το κόμμα. Βέβαια, η εκλογική διαδικασία πάντοτε αναδεικνύει μία μειοψηφία ψηφοφόρων που νομιμοποιούν ή «επισυνάπτονται» στα μέλη του κόμματος. Όμως σε περίπτωση εκλογικής αυτοδυναμίας, το κόμμα αναλαμβάνει την πολιτική εξουσία της διακυβέρνησης του κράτους εν ονόματι της αφηρημένης ολότητας του «λαού/Έθνους».

Αυτό το ενδιάμεσο επίπεδο αντιπροσώπευσης, που παρεισφρέει ανάμεσα στην **εμπειρικά αντιπροσωπευτική** (το κόμμα, που έχει ολομέλεια) και τη **συμβολικά αντιπροσωπευτική** (ο «λαός/Έθνος», που αποτελεί αφηρημένη πηγή εξουσίας) είναι το εκλογικό, που έχει συγκεκριμένη εμπειρική διακρίβωση (είναι μετρήσιμο) αλλά αφηρημένη γενική αναφορά (εν ονόματι του λαού).

Όμως η ερμηνεία που δώσαμε μέχρι τώρα στα λόγια του Τσίπρα δεν λαμβάνει υπόψιν το ποιος μιλάει. Αν η απάντησή μας συμπεριλάβει τον ομιλητή, μπορούμε να δώσουμε μια επιπλέον διάσταση.

Ας μιλήσουμε ξανά κυριολεκτικά:

- Ποιος μιλάει; Ο πρωθυπουργός του ελληνικού κράτους.
- Ποιον εκπροσωπεί; Την ελληνική κυβέρνηση.
- Για ποιον παλεύει; Για τα συμφέροντα του ελληνικού κράτους.

Ασφαλώς ανάμεσα στο κράτος και το κόμμα υπάρχει μια θεσμική διάσταση. Όμως οι δύο ερμηνείες μας είναι συμπληρωματικές. Πώς γεφυρώνεται στο ίδιο πρόσωπο η θεσμική απόσταση ανάμεσα στον

Πρόεδρο ενός Κόμματος και στον Πρωθυπουργό ενός κράτους; Μέσω της κοινής αναφοράς στην αφηρημένη γενικότητα του «λαού», στο δεύτερο, συμβολικό πεδίο αντιπροσώπευσης, που διαμεσολαβείται από το ενδιάμεσο, το εκλογικό.

Διαπιστώσαμε μέχρι τώρα τρία επίπεδα αντιπροσώπευσης, ξεκινώντας από τα πρόσωπα του κομματικού μηχανισμού. Σε κάθε επίπεδο η αντιπροσώπευση γίνεται πιο αφηρημένη και μεγαλύτερο εύρος δικαιοδοσίας αποδίδεται σε λιγότερο αριθμό ατόμων αναλογικά με τα ενδιαφερόμενα σύνολα πληθυσμών. Σε κάθε στάδιο η αντιπροσώπευση γίνεται πιο έμμεση, συνεπώς η δομή της στενεύει στην κορυφή. Κάθε ανώτερο επίπεδο έχει μεγαλύτερη εξουσία και λιγότερες υποχρεώσεις. Αυτό είναι λογικό, καθώς και το κόμμα και το κράτος αποτελούν ιεραρχικές δομές, δομές όπου η ροή της πληροφορίας ενισχύει την κορυφή.

Από τη βάση στην κορυφή φτάνουν αποκλειστικά πληροφορίες, από την κορυφή προς τη βάση έρχονται αποκλειστικά εντολές.

Καθώς όμως αλλάζουμε επίπεδο, η αντιπροσώπευση γίνεται πιο έμμεση, πιο ασταθής, πιο γενική και τείνει να αποκρύψει τις ιδιαίτερες αποκλίσεις και συγκρούσεις που κρύβονται ανάμεσα. Τείνει να τις ομαλοποιήσει, συγκαλύπτοντας ή καταπιέζοντάς τις. Εντάσεις οριζόντιες, ανάμεσα στα κατώτερα και τα ανώτερα πεδία αντιπροσώπευσης, αλλά και εντάσεις κάθετες, ανάμεσα στον κομματικό μηχανισμό της εφήμερης κυβέρνησης και τον κρατικό μηχανισμό της γραφειοκρατικής διοίκησης. Συγκρούσεις ανάμεσα στο κόμμα και την κυβέρνηση, το κόμμα και το κράτος, την κυβέρνηση και την κοινωνία.

Πέρα από τη βία, ο μηχανισμός εξουδετέρωσης των κοινωνικών συγκρούσεων, ο μηχανισμός σταθεροποίησης της ρητής εξουσίας είναι ο μηχανισμός αντιπροσώπευσης. Διότι οι κοινωνικές συγκρούσεις ξεπηδούν από την κοινωνική εκμετάλλευση, την καταπίεση και την αλλοτρίωση που αποτελούν συνάμα τις συνθήκες ύπαρξης της ολιγαρχίας. Τα διάφορα κομματικά κέντρα εξουσίας δεν μπορούν να διεκδικήσουν την κεντρική κρατική εξουσία στο

όνομα των δικών τους μόνο συμφερόντων, ούτε η κρατική εξουσία μπορεί να ασκηθεί μόνο στο όνομά του κράτους. Διότι η εξουσία στοχεύει στην καθολική αντιπροσώπευση, Η εξουσία τείνει να επεκτείνεται, όπως θυμίζει ο Θουκυδίδης και ένα κράτος καταλαμβάνει όλο τον εσωτερικό πολιτικό χώρο απόφασης στα όρια που του επιβάλλουν τα άλλα κράτη.

Στα ολοκληρωτικά κράτη και τις μονοκομματικές δικτατορίες η αντιπροσώπευση γίνεται απόλυτη και αδιαμφισβήτητη, το κράτος και το κόμμα ταυτίζονται, οι εκλογές είναι νοθευμένες. Οι αντιφρονούντες διώκονται, κηρύσσονται «εχθροί του Λαού/Έθνους». Δηλαδή η καταμέτρηση είναι ψεύτικη. Και όμως γίνονται εκλογές. Μόνο στις παραδοσιακές κληρονομικές μοναρχίες, τις απολυταρχίες και τις θεοκρατίες δεν γίνονται εκλογές. Αυτό συμβαίνει διότι στις παραδοσιακές μοναρχίες, τις απολυταρχίες και τις θεοκρατίες η εξουσία πηγάζει από τον θεό. **Στις συνταγματικές μοναρχίες γίνονται εκλογές.**

Η ανάγκη αντιπροσώπευσης διατηρείται, έστω σαν τελετουργικό.

Στα φιλελεύθερα ολιγαρχικά κράτη η αντιπροσώπευση είναι εναλλασσόμενη ανάμεσα σε διακριτά κέντρα εξουσίας, το κράτος διακρίνεται από τα κόμματα και οι εκλογές είναι πραγματικές. Δηλαδή η καταμέτρηση είναι αληθής.

Σε όλες τις περιπτώσεις, το εκλογικό αποτέλεσμα νομιμοποιεί και ενεργοποιεί τη συμβολική ταύτιση των τριών πεδίων αντιπροσώπευσης, του εκλογικού σώματος, του κόμματος και του κράτους, σε μία ομάδα πολιτικής εξουσίας, το υπουργικό συμβούλιο.

Βέβαια, το εκλογικό αποτέλεσμα βγάζει Κοινοβούλιο, όχι κυβέρνηση. Η κυβέρνηση θα εκλεγεί από έναν ακόμη πιο στενό αριθμό προσώπων, τις ηγεσίες των εκλεγμένων κομμάτων. Έτσι, προσθέτοντας ένα ακόμη επίπεδο αντιπροσώπευσης, τέταρτο, σύμφυση των υπολοίπων τριών, φτάνουμε στον πραγματικό φορέα της πολιτικής εξουσίας, το υπουργικό συμβούλιο και τον πρωθυπουργό.

Που κυβερνούν κάθε υπήκοο ξεχωριστά εξ ονόματος μίας αφηρημένης γενικότητας, του «λαού», της οποίας η μόνη διαπιστωμένη και μετρήσιμη πράξη συμβαίνει άπαξ σε κάθε εκλογική αναμέτρηση μέσω μίας μειοψηφίας πραγματικών εκπροσώπων, των ψηφοφόρων, των οποίων η πραγματική πράξη, η ψήφος, θα συμψηφισθεί, θα γενικευθεί, θα μετατραπεί σε δεδομένο που νομιμοποιεί όλα τα επόμενα τέσσερα επίπεδα αντιπροσώπευσης.

Η κορυφή της πυραμίδας, το υπουργικό συμβούλιο αποτελεί την προσωρινή, ρητή κεφαλή του ιεραρχικού μηχανισμού του κράτους. Αυτοί είναι τα πραγματικά πρόσωπα που θα πάρουν τις πραγματικές πολιτικές αποφάσεις και θα ορίσουν τους νόμους που θα καθορίσουν τη ζωή της κοινωνίας.

Τι γίνεται όμως με την περίφημη διάκριση των εξουσιών; Πέρα από απλώς τυπική, δηλαδή περιγραφική, διάκριση των τομέων του κράτους και της εκάστοτε δικαιοδοσίας, δεν υφίσταται ουσιαστικά εν τοις πράγμασι. Ας ακούσουμε έναν, όχι επαναστατικό, αλλά συντηρητικό θεωρητικό, τον Παναγιώτη Κονδύλη:

“Η διαμόρφωση τού θεσμού τού ύπουργικού συμβουλίου, τό όποιο στηρίζεται στην πλειοψηφία τού νομοθετικού σώματος καί συνάμα ήγείται τής έκτελεστικής έξουσίας, υπέσκαπτε ήδη τόν χωρισμό τών έξουσιών [...] Η ισχυρότερη κομματική ήγεσία δεσπόζει έτσι στό κοινοβούλιο, αυτή έλέγχει τήν έκτελεστική έξουσία καί αυτή επίσης ορίζει, άμεσα ή έμμεσα, τή σύνθεση καί τίς δικαιοδοσίες τής δικαστικής. Οί έλεγχοι καί οί ισορροπίες οφείλονται, άν ύφίστανται, πολύ περισσότερο στή λειτουργία τού ρητού ή σιωπηρού κομματικού παιγνιδιού παρά σε γενικές κι άφηρημένες θεσμικές καί συνταγματικές ρυθμίσεις.” [\[ii\]](#)

Δεν χρειάζονται άλλες αποδείξεις γι’ αυτό από τα πρωτοσέλιδα όλων των εφημερίδων και το επίκαιρο πολιτικό «δράμα» της επιλογής της δικαστικής ηγεσίας. Είναι μια επιλογή της κυβέρνησης με τη συνδρομή της Βουλής, στην οποία το κυβερνών κόμμα κυριαρχεί.

Βλέπουμε πως οι εκλογές γίνονται ο μηχανισμός νομιμοποίησης και ενοποίησης δύο διακριτών, μα συμπληρωματικών, ιεραρχικών δομών. Του κράτους και του κόμματος. Είναι πυραμιδικές οργανώσεις, στις οποίες κάθε ανώτερο επίπεδο έχει και μεγαλύτερη εξουσία διατύπωσης εντολών και κάθε κατώτερο έχει μεγαλύτερη ευθύνη εκτέλεσης των εντολών. Δεν είναι οι μόνοι ιεραρχικοί μηχανισμοί στην σύγχρονη κοινωνία. Παρόμοια δομή έχουν οι ιδιωτικές καπιταλιστικές επιχειρήσεις, οι επιμέρους υπηρεσίες του κράτους, τα εκπαιδευτικά ιδρύματα, οι οικονομικοί τραπεζικοί μηχανισμοί.

Όμως, είναι οι μηχανισμοί που μονοπωλούν τη ρητή πολιτική εξουσία. Και λειτουργούν αλληλοσυμπληρωματικά, το μονοπώλιο εξουσίας του κράτους νομιμοποιείται από το ολιγοπώλιο αντιπροσώπευσης των κομμάτων. Είναι, επίσης, παρασιτικοί μηχανισμοί που αναπαράγουν τον εαυτό τους. Τέλος, είναι μηχανισμοί επεκτατικοί, των οποίων η δικαιοδοσία και η λειτουργία εκτείνεται ρητά πέρα από τα τυπικά όριά τους, μέχρι να συναντήσουν κάποιο εξωτερικό όριο.

Αν συμφωνούμε με τα διδάγματα της ιστορικής εμπειρίας, μπορούμε να συμφωνήσουμε πως η παραπάνω περιγραφή είναι η περιγραφή ενός ολιγαρχικού πολιτεύματος. Ολιγαρχικές είναι οι δομές αντιπροσώπευσης, στενεύουν προς την κορυφή, μονοπωλιακή η κυβερνητική εξουσία και ιεραρχικοί οι μηχανισμοί που διεκδικούν αυτή την εξουσία.

Η δημοκρατία πού βρίσκεται;

Στη στιγμιαία ρίψη της ψήφου του κάθε ψηφοφόρου, μία κίνηση που ήδη εκπροσωπεί όχι μόνο τον ίδιο, αλλά και τη γενικότητα «λαός/Έθνος»; Γίνεται κατ' αυτό τον τρόπο το πολίτευμά μας δημοκρατία, δηλαδή εξουσία του δήμου, εξουσία των πολιτών;

Καταρχάς, τι σημαίνει «δημοκρατία»; Τι σήμαινε στην καταγωγή της η λέξη το έχει διατυπώσει ο Αριστοτέλης:

«Η δημοκρατία προέκυψε από την ιδέα ότι όσοι είναι ίσοι από κάποια άποψη είναι ίσοι απολύτως. Όλοι είναι εξίσου ελεύθεροι,

επομένως ισχυρίζονται ότι όλοι είναι ελεύθεροι απολύτως ... Το επόμενο βήμα είναι όταν οι δημοκράτες, με το σκεπτικό ότι είναι όλοι ίσοι, ζητούν την ίση συμμετοχή σε όλα» (Πολιτικά, 1301a)

Συνεπώς εδώ έχουμε μία πρώτη διαφορά της δημοκρατίας από την ολιγαρχία. **Στη δημοκρατία, η ισότητα είναι προϋπόθεση της ελευθερίας.**

Ο Αριστοτέλης γνώριζε ότι η ελευθερία συνεπάγεται την ισότητα και η ισότητα την ελευθερία, όπως εξάλλου το γνώριζαν όλοι οι αρχαίοι. Παρομοίως οι ρήτορες. Ο Λυσίας θεωρεί χαρακτηριστικό στοιχείο της δημοκρατίας την ισότητα, «ίσον έχει άπαντας» (Λυσ. 2, 56) ενώ ο Αισχίνης αντιπαραθέτει την άδικη και άνιση πολιτεία, στην ίσην και έννομον πολιτεία. Ο Ισοκράτης καταγγέλλει ως δεινότατον, ως το μεγαλύτερο κακό, την ανισότητα: «Γιατί θα ήταν το πιο φοβερό απ' όλα, ενώ η πόλη έχει δημοκρατικό καθεστώς αν δεν απολαμβάνουμε όλοι τα ίδια δικαιώματα». (Ισοκ. Κατά Λοχίτου, 20)

Συναφής με αυτό είναι ο **Αριστοτελικός ορισμός του πολίτη:**

«Ο πολίτης δεν είναι πολίτης με κριτήριο το ότι είναι εγκατεστημένος σε έναν συγκεκριμένο τόπο [γιατί και μέτοικοι και δούλοι μοιράζονται (με τους πολίτες) έναν κοινό τόπο], ούτε (είναι πολίτες) αυτοί που (από όλα τα πολιτικά δικαιώματα) έχουν μόνο το δικαίωμα να εμφανίζονται στο δικαστήριο και ως εναγόμενοι και ως ενάγοντες [γιατί το δικαίωμα αυτό το έχουν και όσοι μοιράζονται (έναν τόπο) χάρη σε ειδικές συμφωνίες]. ... Με την ακριβέστερη σημασία της λέξης με τίποτε άλλο δεν ορίζεται τόσο ο πολίτης παρά με τη συμμετοχή του στις δικαστικές λειτουργίες και στα αξιώματα. ... Τι είναι λοιπόν ο πολίτης, από αυτά γίνεται φανερό· σε όποιον δηλαδή υπάρχει η δυνατότητα να μετέχει στην πολιτική και δικαστική εξουσία λέμε ότι είναι πια πολίτης της συγκεκριμένης πόλης και πόλη από την άλλη είναι, για να το πούμε γενικά, το σύνολο από τέτοια άτομα, που είναι αρκετό για την εξασφάλιση της αυτάρκειας στη ζωή τους». (Πολιτικά Γ' 1, 3-4/6/12).

Αυτός ο ορισμός είναι παρωχημένος, άραγε; Πάντως, διδάσκεται στη Γ' Λυκείου σήμερα. Ας δούμε και έναν ακόμη ορισμό της δημοκρατίας από τον Αριστοτέλη, που δεν διδάσκεται:

«η δημοκρατία υφίσταται όταν οι ελεύθεροι και οι άποροι που είναι πολλοί ασκούν την κυρίαρχη εξουσία, ενώ ολιγαρχία όταν ασκούν την κυρίαρχη εξουσία οι πλούσιοι που είναι λίγοι» (Πολιτικά Δ' 1290b).

Συνεπώς, στη δημοκρατία δεν υπάρχει συγκάλυψη και απόκρυψη της κοινωνικής σύγκρουσης, αλλά κοινωνικός έλεγχος του πλούτου και της οικονομίας. Ακόμη και στην αρχαιότητα, όταν το ζήτημα του οικονομικού ανταγωνισμού δεν έθετε υπό αμφισβήτηση την παραγωγική δομή ή την ιδιοκτησία, η δημοκρατία των ίσων είναι επίσης εναντίωση στην εξουσία των πλουσίων. Οι σύγχρονες δημοκρατικές μορφές, οι Κομμούνες, τα Εργατικά Συμβούλια, οι ελεύθερες κοινότητες βάθυναν το ζήτημα της πολιτικής ισότητας ζητώντας την κοινωνική ισότητα όλων των ανθρώπων. Η αρχαία δημοκρατία κατέρρευσε λόγω της άρνησής της να καθολικεύσει τα δικαιώματα του πολίτη.

Τα ίσα δικαιώματα απέναντι στον νόμο περιλαμβάνουν, όπως είπαμε και το δικαίωμα απόφασης του νόμου (άρχειν) και το δικαίωμα επιβολής του νόμου (κρίνειν). Άρα, η ισότητα δεν αφορά μόνο την πολιτική εξουσία, αλλά και τη δικαστική. Στον Αριστοτέλη, η διαφορά μεταξύ δημοκρατικής και ολιγαρχικής πολιτείας βρίσκεται και στην άνιση κατανομή των δικαστικών εξουσιών ανάμεσα στους πολίτες.

«Τα πρώτα από αυτά είναι δημοκρατικά δικαστήρια, σε όσα δηλαδή οι δικαστές προέρχονται από όλους τους πολίτες [ή] εκδικάζουν όλα τα ζητήματα. Τα δεύτερα είναι ολιγαρχικά δικαστήρια, εφόσον οι δικαστές προέρχονται από μερικούς μόνο πολίτες για όλα τα ζητήματα» (Πολιτικά, 1301a).

Πώς κατανέμεται, όμως, η εξουσία κατά δίκαιο τρόπο αν υπάρχει ελευθερία και ισότητα των πολιτών; Στην ολιγαρχία, όλα τα δημόσια αξιώματα δίδονται με εκλογές. Στη δημοκρατία, λέει ο

Αριστοτέλης τα περισσότερα δημόσια αξιώματα δίδονται κατά κανόνα με κλήρο ανάμεσα σε όλους. Όχι όλα τα δημόσια αξιώματα, αλλά αυτά που δεν χρειάζονται επιμέρους τεχνικές γνώσεις. Τα τεχνικά, όπως οι στρατηγοί, δίνονται με εκλογές. Στα διοικητικά σώματα που συστήνονται οι ρόλοι δίνονται εκ περιτροπής. Όλα όμως είναι άμεσα ανακλητά και πολύ περιορισμένης διάρκειας. Σε όλα η λήξη της θητείας σημαίνει λογοδοσία μπροστά στο σώμα των πολιτών.

Έτσι, εκ περιτροπής και με κλήρο, ο πολίτης κυβερνά και κυβερνάται δίχως να σχηματίζονται ξεχωριστοί, ανεξάρτητοι, μονοπωλιακοί ή ολιγοπωλιακοί μηχανισμοί εξουσίας όπως το κράτος και τα κόμματα. Έτσι, καλύπτονται τα κενά ανάμεσα στα πεδία της αντιπροσώπευσης, διότι δεν αποφασίζουν οι εκπρόσωποι, αποφασίζουν οι ενεργοί πολίτες, και οι αξιωματούχοι είναι προσωρινοί, εκ περιτροπής ή δια κλήρου, άμεσα ανακλητοί και με υποχρέωση λογοδοσίας στον δήμο – οι αξιωματούχοι είναι λειτουργοί, όχι εκπρόσωποι. Ο Αριστοτέλης, που δεν έχει συμφέρον, ως φιλο-Μακεδόνας, να εξυμνήσει την Αθηναϊκή Δημοκρατία, επικροτεί την εξουσία του λαού ως τη λιγότερο διεφθαρμένη:

«Διότι ο λαός, έγινε μόνος του κυρίαρχος των πάντων και διευθύνει τα πάντα με τα ψηφίσματα και με τα δικαστήρια, όπου εξουσιαστής είναι ο λαός [...] Και σ' αυτό φαίνεται ότι ενέργησαν σωστά, διότι οι ολίγοι υπόκεινται ευκολότερα από τους πολλούς εις την εξαγοράν δια χρημάτων και λόγω εύνοιας» (Αθηναίων Πολιτεία, ΧΛΙ, 2)

Δύο πράγματα έχουν σημασία σε αυτό το απόσπασμα. Η παραδοχή ότι οι πολλοί διαφθείρονται πιο δύσκολα από τους λίγους, πράγμα που αποδεικνύει και η ιστορική εμπειρία. Και το ότι ο ενεργός, πραγματικός λαός, ο δήμος, αυτοκυβερνάται μέσω των δημοκρατικών θεσμών του. Αυτοί οι δημοκρατικοί θεσμοί του επιτρέπουν να εξουσιάζει ως αυτόνομος, αυτοτελής, αυτόδικος.

Αυτές οι διαφορές ανάμεσα στη δημοκρατία και την ολιγαρχία που είδαμε στους αρχαίους, τις συμερίζονται και οι νεώτεροι, όπως

ο Ρουσσώ και ο Μοντεσκιέ. Είναι περίφημη η φράση του Ρουσσώ:

«Ο αγγλικός λαός νομίζει ότι είναι ελεύθερος. Απατάται οικτρά. Είναι ελεύθερος μόνο κατά τη διάρκεια εκλογής των μελών του κοινοβουλίου. Μόλις εκλεγούν είναι δούλος, δεν είναι τίποτε. Ο τρόπος με τον οποίο διαχειρίζεται τις σύντομες στιγμές της ελευθερίας του αποδεικνύει ότι αξίζει να τη χάσει. Η ιδέα των αντιπροσώπων είναι νεότερη. Προέρχεται από τη φεουδαρχία, το άδικο και παράλογο σύστημα όπου το ανθρώπινο είδος υποβαθμίζεται και το όνομα άνθρωπος εξευτελίζεται. [...] Στους Έλληνες, ό,τι έπρεπε να πράξει ο λαός το έπραττε μόνος του. Μετείχε σταθερά στις συνελεύσεις στην αγορά.»[\[iii\]](#)

Ως εδώ όλα καλά.

Μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι το σημερινό καθεστώς δεν εμπίπτει στους κλασικούς ορισμούς της δημοκρατίας, αλλά της ολιγαρχίας. Γιατί όμως ονομάζεται Αντιπροσωπευτική/Κοινοβουλευτική Δημοκρατία, πράγμα που μας αναγκάζει να υιοθετήσουμε τον αντίθετο επιθετικό προσδιορισμό, δηλ. Άμεση Δημοκρατία;

Η διπροσωπία του σημερινού καθεστώτος είναι απαραίτητη για την νομιμοποίησή του. Δεν αποτελεί απόγονο της αρχαίας δημοκρατίας, ούτε καν της ρωμαϊκής ολιγαρχίας, που προσέφερε το προσφιλές πρότυπο στον ρεπουμπλικανισμό. Αποτελεί απόγονο του απολυταρχικού Κράτους και της Εκκλησιαστικής Ιεραρχίας, της οποίας ανέτρεψε την πρωτοκαθεδρία. Η διπροσωπία, η ιδεολογία, η διάσταση μεταξύ λόγου και πράξης αποτελεί ήδη στοιχείο του χριστιανικού φαντασιακού. Αποτελεί όμως και αποτέλεσμα των μεγάλων δημοκρατικών επαναστάσεων που ανάγκασαν το Κράτος να καλύψει τους μηχανισμούς του πίσω από διευρυμένες δομές αντιπροσώπευσης. Η εκ θεού νομιμοποίηση έπρεπε να γίνει εκ λαού, δίχως ωστόσο ο λαός να αποκτήσει την εξουσία – συνεπώς έπρεπε να γίνει εμμέσως, δια της αναγωγής της ζώσας κοινωνίας στην αφηρημένη (αν)ιστορική γενικότητα «Έθνος».

Ας δούμε κάποια δομικά αντιδημοκρατικά χαρακτηριστικά της

σύγχρονης φιλελεύθερης ολιγαρχίας:

- Ο διαχωρισμός Εξουσίας – Κοινωνίας μέσω της ταύτιση Εξουσίας – Κράτους. Αυτό τυποποιείται με εκλογή μη ανακλητών αντιπροσώπων, το μονοπώλιο της βίας και της φορολογίας, και τον διαχωρισμό μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού. Με το δημόσιο να αποδίδεται στο Κρατικό και το ιδιωτικό να απομένει η μόνη σφαίρα δικαιοδοσίας του πολίτη.
- Ο διαχωρισμός Ισότητας – Ελευθερίας, που αποτελεί κατάλοιπο της μεσαιωνικής θέσμησης. Στον Μεσαίωνα υπάρχουν 'ελευθερίες' όχι ελευθερία, δηλώνουν τα προνόμια των ιεραρχημένων τάξεων.
- Έπεται ο διαχωρισμός της Ελευθερίας σε θετική και Αρνητική, θεμέλιο του πολιτικού φιλελευθερισμού. Σημαίνει την ταύτιση της Κρατικής εξουσίας με την πρώτη, την ταύτιση της Κοινωνίας «των πολιτών» με την δεύτερη. Οδηγεί στη νομιμοποίηση της θετικής ελευθερίας στη βάση της ανισότητας κράτους – κοινωνίας, και την αντίθετη νομιμοποίηση της Αρνητικής στη βάση της ισότητας απέναντι στον νόμο = ισότητα φαινομενική και τυπική.
- Η διαπλοκή των διάφορων φορέων εξουσιών, είτε τυπικών, είτε άτυπων και συνέργια με τους μηχανισμούς του κεφαλαίου. Ιδιωτικοποίηση, μέσω της κρατικής ιδιοποίησης, του δημοσίου πλούτου με παραχώρησή του στις εκμεταλλευτικές επιχειρήσεις. Η πλήρης αδιαφάνεια της λήψης αποφάσεων.
- Η επιδίωξη της κυριαρχίας επί της φύσης και της καταστροφής του φυσικού και κοινωνικού περιβάλλοντος μέσω της αναπτυξιακής χίμαιρας.

Και όμως, αυτό το καθεστώς επιμένει να λέγεται «Δημοκρατία». Γιατί; Γιατί αν το απειλεί κάτι, είναι η δημοκρατία. Η άμεση δημοκρατία. Η οποία δεν είναι ουτοπία αλλά ένα εφικτό πολίτευμα με πολιτικούς θεσμούς. Θεσμούς που επιτρέπουν τη συμμετοχή του καθενός, την αυτοκυβέρνηση, την αυτονομία. Έτσι φωτίζονται οι τρεις αντιθέσεις που εντοπίζει ο Καστοριάδης

ανάμεσα στη δημοκρατία και την ολιγαρχία:

- Η κοινωνία ενάντια στους αντιπροσώπους.
- Η κοινωνία ενάντια στους ειδήμονες [της πολιτικής].
- Η κοινωνία ενάντια στο Κράτος.

Είναι τρία σημεία σύγκρουσης ανάμεσα στο δημοκρατικό πρόταγμα και τις δομές του καθεστώτος, μίας σύγκρουσης που συνεχίζεται και σήμερα. Ανάμεσα σε αυτές τις αντιθέσεις υπάρχουν προσπάθειες αναδημιουργίας του ελεύθερου δημόσιου χώρου και του ελεύθερου δημόσιου χρόνου. Σε διάφορα επίπεδα, από τη δημιουργία ενός ελεύθερου κοινωνικού κλειστού χώρου, μέχρι τις καταλήψεις δημόσιων χώρων, έως και τη δημιουργία πραγματικών δημοκρατικών θεσμών αυτοκυβέρνησης, όπως συμβαίνει π.χ. στη Ροζάβα.

Αυτές οι προσπάθειες βρίσκονται εξ ορισμού σε θέση σύγκρουσης με το κρατικό και ιδιωτικό κεφαλαιουχικό μονοπώλιο των όρων της ζωής. Υπάρχει ένα **όριο ημιαπόσχισης**, όπως λέει η Κριστίν Ρος, πέραν του οποίου η σύγκρουση γίνεται μετωπική και ανατρεπτική. Η δημοκρατική παιδεία, πάνω στην αξιακή βάση της ισότητας, της ελευθερίας και της αυτονομίας, σήμερα μπορεί βιωματικά να αποκτηθεί μόνο στα κοινωνικά κινήματα που αναδύονται.

Κάποιοι θέτουν το ζήτημα της κλίμακας, του μεγέθους. Μα το μέγεθος τίθεται αυτή τη στιγμή στην κλίμακα του κυρίαρχου Έθνους-Κράτους. Στη μορφή του Κράτους αναλογεί το σχήμα της πυραμίδας και τα όρια δικαιοδοσίας του αντιστοιχούν στη βάση της. Αντιθέτως, σε μία άμεση δημοκρατία ταιριάζει το οριζόντιο δίκτυο, που μπορεί να δημιουργήσει ομοσπονδίες και δομές εύρους δίχως να καταργεί την αυτονομία των πυρηνικών πολιτικών οντοτήτων. Η σύγχρονη εμπειρία π.χ. στα ψηφιακά δίκτυα έχει δείξει πως το οριζόντιο δίκτυο είναι πιο αποτελεσματικό από την κάθετη πυραμίδα, καθώς δεν έχει τη σπατάλη ενέργειας και χρόνου που απαιτεί η μεταφορά και η επιβολή της εκτέλεσης άνωθεν εντολών. Όπως έλεγε ο Καστοριάδης,

«Αν οι πολίτες επιθυμούν τη δημοκρατία, η κοινότητα θα μπορούσε να διαιρεθεί σε επιμέρους τμήματα μέχρι να γίνει συμβατή με τις ανάγκες της άμεσης δημοκρατίας.» [\[iv\]](#)

Ενώ υπενθύμιζε τις δυνατότητες των σύγχρονων τηλεπικοινωνιών: «Πρέπει να ξανασκεφτούμε την υλική οργάνωση της άμεσης δημοκρατίας λαμβάνοντας υπόψιν τη σύγχρονη τεχνολογία.» [\[v\]](#)

Σήμερα οι δυνατότητες αλληλόδρασης είναι πολλαπλές και ήδη δημιουργούν ένα πεδίο δυνητικής (virtual) ή εικονικής κοινωνικοποίησης που διάφορα κινήματα έχουν εκμεταλλευτεί. Τα νέα ζητήματα που τίθενται αφορούν τη σύνδεση του τοπικού με το παγκόσμιο, του ατομικού με το συλλογικό και του άμεσου με το μεσολαβημένο. Η πολιτική απαιτεί τη σωματική συμμετοχή, αλλά η φωνή αυτού του σώματος πλέον έχει παγκόσμια εμβέλεια.

Ας ακολουθήσουμε αυτή την προτροπή. Ας ξανασκεφτούμε. Ας ξαναρχίσουμε τη συζήτηση χωρίς να περιμένουμε έτοιμους σχεδιασμούς προς ψήφιση. Οι παραπάνω διαπιστώσεις δεν μας αφήνουν άλλοθι. Οι αμεσοδημοκρατικές κοινότητες στην Τσιάπας και τη Ροζάβα και οι αμεσοδημοκρατικές συνελεύσεις των κοινωνικών κινημάτων δεν μας αφήνουν άλλοθι.

Η δημοκρατία είναι εφικτή. Αν την επιθυμούμε. Γιατί να την επιθυμούμε; Για να έχουμε την ελευθερία και την ευθύνη της ζωής μας.

Τι να την κάνουμε τη ζωή μας; Σίγουρα, αυτή είναι μια ερώτηση στην οποία πρέπει να απαντήσουμε εμείς οι ίδιοι. Πρώτα, όμως, πρέπει να αποκτήσουμε το δικαίωμα της απόφασης.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[\[i\]](#) Στις 27/5/2019

[\[ii\]](#) Π. Κονδύλης, «Εισαγωγή», στο βιβλίο του Σ. ντε Μοντεσκιέ, Το Πνεύμα των Νόμων, τ. Α', εκδ. Γνώση

[\[iii\]](#) Ζ.Ζ. Ρουσσώ, Το Κοινωνικό συμβόλαιο, Βιβλίο III, κεφ. 15

[\[iv\]](#) Κ. Καστοριάδης, Η Ελληνική Ιδιαιτερότητα, τ. Β', εκδ. Κριτική, σ. 175

[\[v\]](#) Ό.π. σ. 168

* Το παρόν κείμενο αποτέλεσε την εισήγηση του Αλέξανδρου Σχισμένου στο [διήμερο εκδηλώσεων της Βαβυλωνίας "Ο Κόσμος Ανάποδα"](#) στην εκδήλωση με τίτλο «Η Άμεση Δημοκρατία ως Πολίτευμα», 09/06/19.

Ανταπόκριση από τη 2η Συνέλευση των Κίτρινων Γιλέκων: «Πρέπει να Εγκαταλείψουμε τον Καπιταλισμό»

Rémy Herrera

[Μετάφραση](#): Αλέξανδρος Σχισμένος

Ο Herrera, μαρξιστής οικονομολόγος και ερευνητής στο Εθνικό Κέντρο Ερευνών της Γαλλίας (CNRS), ο οποίος εργάζεται στο Κέντρο Οικονομίας της Σορβόννης του Παρισιού, έγραψε το παρόν άρθρο στις 11 Απριλίου.

Η «Πράξη 21» των Κίτρινων Γιλέκων πραγματοποιήθηκε το Σάββατο 6 Απριλίου, καθώς οι διαδηλώσεις τους συνεχίζονται κάθε εβδομάδα επί σχεδόν πέντε μήνες. Μα ένα παράλληλο γεγονός πραγματοποιήθηκε από τις 5 έως τις 7 Απριλίου το βράδυ στο Saint-Nazaire, στο Loire-Atlantique, το οποίο θα επηρεάσει σίγουρα την πορεία των μελλοντικών αγώνων στη χώρα: η **Δεύτερη**

Συνέλευση των εκπροσώπων των κατά τόπους συνελεύσεων των Κίτρινων Γιλέκων. Αυτό είναι το επίκεντρο του κινήματος.

Η Πρώτη Συνέλευση, η οποία προσέλκυσε 70 εκπροσώπους, πραγματοποιήθηκε στο Meuse, στο Commercy, στα τέλη Ιανουαρίου. Αυτή τη φορά έφτασαν περίπου 200 αντιπροσωπείες στο Saint-Nazaire, γεγονός που σημαίνει ότι ήταν παρόντες περίπου **800 εκπρόσωποι** (υπήρχαν δύο εκπρόσωποι και δύο παρατηρητές ανά αντιπροσωπεία). Αυτός ο αριθμός δεν περιλαμβάνει καν τους εθελοντές, τους δημοσιογράφους και τους περιέργους.

Αυτοί οι εκπρόσωποι εκλέχθηκαν από περίπου 10.000 Κίτρινα Γιλέκα, που κινητοποιήθηκαν σε εκατοντάδες σημεία μάχης – κόμβους κυκλοφορίας, πλατείες ή περιοχές με διόδους. Αλλά όταν απομακρύνθηκαν από την αστυνομία, οργανώθηκαν σε πολλά σημεία που ήταν πολύ πιο απομακρυσμένα και λιγότερο ορατά – μερικές φορές ακόμη και σε αυτοσχέδιες καλύβες. Αυτή είναι η Αντίσταση σε όλη τη Γαλλία.

Φαίνεται ότι υπήρξε μια υποτιθέμενη «απειλή για τη δημόσια τάξη». Αυτό ήταν το πρόσχημα που δόθηκε από τον δήμαρχο του Saint-Nazaire, τον David Samzun (που αυτοπροσδιορίζεται ως «σοσιαλιστής»), για να δικαιολογήσει την άρνησή του να δώσει χώρο στους διοργανωτές. Οι εκλεγμένοι αντιπρόσωποι των γειτονικών δήμων έκαναν το ίδιο πράγμα – και έτσι δεν βρέθηκαν διαθέσιμοι χώροι για τα Κίτρινα Γιλέκα.

Μια «κατάληψη του λαού»

Τότε τα Κίτρινα Γιλέκα βρέθηκαν στο **“Maison du Peuple” (το Σπίτι του Λαού)**, πρώην πρακτορείο εύρεσης εργασίας που έχει καταληφθεί από συναδέλφους συνδικαλιστές από τον Νοέμβριο. Ήταν μια πραγματική «κατάληψη του λαού» – στην καθαρή ιστορική παράδοση των λεσχών των Αβράκωτων (sans-culottes) του 1789 [αρχή της Γαλλικής Επανάστασης], των καταλήψεων των αγορών εργασίας στις αρχές του 20ου αιώνα, και των εργοστασίων από τους απεργούς εργάτες κατά τη διάρκεια του Λαϊκού Μέτωπου του 1936.

Ορισμένες προπαρασκευαστικές εργασίες και πολλή αλληλεγγύη επέτρεψαν στα Κίτρινα Γιλέκα να συγκεντρωθούν και να δώσουν θάρρος ο ένας στον άλλο – και να συζητήσουν, να οργανωθούν και να αγωνιστούν καλύτερα.

Αυτή η συνάντηση είχε αρχικά προγραμματιστεί για τα τέλη Μαρτίου, αλλά οι υλικές δυσκολίες για τους περισσότερους συμμετέχοντες στην κάλυψη των οικονομικών τους αναγκών προστέθηκαν στα προβλήματα επιμελητείας και οδήγησαν σε καθυστέρηση λίγων ημερών. Αφού έλαβαν τον μισθό ή το επίδομά τους στις αρχές του μήνα, αυτοί οι συμμετέχοντες ανέπνευσαν λίγο περισσότερο, όπως και εκείνοι που είχαν ήδη πόρους.

Άλλοι ήθελαν να παραστούν, αλλά τα μεγάλα πλήθη ανάγκασαν τους διοργανωτές να κλείσουν την εγγραφή συμμετεχόντων. Ακόμα περισσότεροι άνθρωποι που ήθελαν να έρθουν δεν τα κατάφεραν επειδή δεν μπορούσαν να αντέξουν οικονομικά το ταξίδι. Κάποιος μπορεί να στηριχθεί στη γενναιοδωρία των φίλων του, αλλά μπορεί κι αυτοί επίσης να έχουν πολύ λίγα χρήματα. Κάποιος μπορεί επίσης να στηριχθεί στη δική του ικανότητα.

Το 1864, το πρώτο προοίμιο του Καταστατικού της Διεθνούς Ενώσεως Εργατών αναφέρει: «Η χειραφέτηση της εργατικής τάξης πρέπει να είναι το έργο των ίδιων των εργαζομένων». Το να είσαι Κίτρινο Γιλέκο σημαίνει ότι δεν φοβάσαι τη λάσπη, τη βροχή ή τις άδειες τσέπες.

Υπήρξαν τρεις ημέρες σοβαρών συζητήσεων σε αυτή τη συνέλευση. Συχνά ήταν δύσκολες, θυελλώδεις και χαοτικές. Όπως και η ίδια η κινητοποίηση που ξεκίνησε στα μέσα Νοεμβρίου, αποκάλυψαν την αποφασιστικότητα των Κίτρινων Γιλέκων και την αποφασιστική και επίμονη αντίθεσή τους σ' αυτή την κοινωνία γεμάτη ανισότητες και αδικίες, που συμβολίζεται από τον Πρόεδρο Εμμανουέλ Μακρόν.

Οι εκπρόσωποι καταδίκασαν ομόφωνα την καταστολή της αστυνομίας και τη βία της οποίας είναι θύματα. Διατήρησαν την επίμονη επιθυμία τους να τοποθετήσουν την **άμεση δημοκρατία** στην καρδιά

του κινήματος – να σκεφτούν και να επανεξερευνήσουν τις αυθεντικές μορφές της από τα κάτω, χωρίς έναν αυτοανακηρυγμένο ηγέτη ή έναν ανακτημένο ηγέτη – και να βρουν την «ισορροπία μεταξύ αυθορμητισμού και οργάνωσης».



Ενότητα για την προώθηση του αγώνα

Πρώτη και πιο σημαντική είναι η συλλογικότητα στην «οριζοντιότητα» (ίση συμμετοχή). Είναι ζωτικής σημασίας να διατηρηθεί η ενότητα σε ένα κίνημα που συγκεντρώνεται ξανά - ανασυντίθεται - για να σταματήσει την απειλή της διαιρέσεως και του κατακερματισμού. Πρέπει να είναι μια ενότητα που κρατά τους ανθρώπους μαζί, παρά τις υπάρχουσες διαφορές, συμπεριλαμβανομένων των πολιτικών αντιλήψεων και μερικές φορές ακόμη και των κοινωνικών προελεύσεων, και που συνεχίζει να προβάλλει μια καλή δημόσια εικόνα και να απολαμβάνει ισχυρή λαϊκή υποστήριξη. Αυτό θα προωθήσει τον αγώνα.

Οι συζητήσεις, οι οποίες ήταν ορατές στο διαδίκτυο, διαρθρώθηκαν σε θεματικές ομάδες εργασίας που αφορούσαν: τους

τρόπους δράσης του κινήματος, την εσωτερική και εξωτερική επικοινωνία, τη διατύπωση αιτημάτων, τα σημεία σύγκλισης με τις συνδικαλιστικές οργανώσεις και άλλες ομάδες και το μέλλον των κινητοποιήσεων.

Τέλος, η σύνοδος της ολομέλειας παρουσίασε περιλήψεις των συζητήσεων της επιτροπής -οι οποίες καταρτίστηκαν κατά τη διάρκεια της νύχτας- και ένα τελικό κείμενο, το οποίο ήταν ιδιαίτερα σαφές και ριζικό. Το κείμενο θα υποβληθεί αργότερα για ψηφοφορία στις διάφορες τοπικές συνελεύσεις των Κίτρινων Γιλέκων.

Τι λέει αυτό το κείμενο; Έθεσε ουσιαστικά σημεία. Αναφέρει ότι τα αιτήματα πρέπει να επικεντρώνονται στις αυξήσεις των μισθών, των συντάξεων και των ελαχίστων κοινωνικών παροχών και να δίνουν ιδιαίτερη προσοχή στα 9 εκατομμύρια άτομα που ζουν κάτω από το όριο της φτώχειας. Αναφέρει ότι οι δημόσιες υπηρεσίες πρέπει να ενισχυθούν για όλους. Αυτό είναι θεμελιώδες. (Κείμενο: tinyurl.com/y5c9s54z)

Το κείμενο αυτό λέει «όχι» στη βία που επιβάλλει μια προνομιούχος μειονότητα εναντίον ολόκληρου του λαού. Λέει «ναι» στην ακύρωση των ποινών που επιβλήθηκαν στους κρατούμενους και τους καταδικασμένους από το κίνημα των Κίτρινων Γιλέκων και τονίζει: «Η αστυνομική βία αποτελεί πράξη πολιτικού εκφοβισμού. Επιδιώκει να μας τρομοκρατήσει για να αποτρέψει τη δράση. Η δικαστική καταστολή ακολούθησε για να καταπνίξει το κίνημα. Αυτό που βιώνουμε σήμερα είναι η καθημερινή ζωή της εργατικής τάξης των προαστίων εδώ και δεκαετίες».

Το τελικό κείμενο απέρριψε, επίσης, την «απάτη του Μεγάλου Εθνικού Διαλόγου» που επιζητείται και χειραγωγείται από τον Πρόεδρο Μακρόν. Αναφέρει επίσης την **άρνηση των Κίτρινων Γιλέκων να συμμετάσχουν στις ευρωπαϊκές εκλογές τον επόμενο μήνα**: «Ο δρόμος μας ενώνει, οι εκλογές μας χωρίζουν. Στον αγώνα θα οικοδομηθεί η Ευρώπη των λαών. Με τη διεξαγωγή συντονισμένου αγώνα κατά των κοινών εκμεταλλευτών μας θα

θέσουμε τα θεμέλια της αδελφικής κατανόησης μεταξύ των λαών της Ευρώπης και αλλού.»

«Να αλλάξουμε το κοινωνικό σύστημα!»

Πάνω απ' όλα, η έκκληση της Δεύτερης Συνέλευσης των Κίτρινων Γιλέκων στο Saint-Nazaire επιβεβαίωσε στις 7 Απριλίου ότι «για να βελτιώσουμε τις συνθήκες διαβίωσής μας... για να ανοικοδομήσουμε τα δικαιώματα και τις ελευθερίες μας... και να εξαλείψουμε τις μορφές ανισότητας, αδικίας και διακρίσεων», ώστε να υπάρξει «αλληλεγγύη και αξιοπρέπεια», θα πρέπει να αλλάξουμε το κοινωνικό σύστημα. Η συνέλευση δήλωσε: «Γνωρίζοντας ότι πρέπει να καταπολεμήσουμε ένα παγκόσμιο σύστημα, θεωρούμε ότι θα πρέπει να εγκαταλείψουμε τον καπιταλισμό». Και γι' αυτό πρέπει «να συγκεντρώσουμε όλους τους πολίτες μαζί για να πολεμήσουμε ενάντια σε αυτό το σύστημα».

Το μήνυμα που απευθύνεται στους οικολόγους είναι σαφές και προοδευτικό. Θα το ακούσουν; Θα πρέπει. Δεδομένου ότι η περιβαλλοντική έκτακτη ανάγκη είναι στην ημερήσια διάταξη, η σύγκλιση του αγώνα για την οικολογία με τους αγώνες για κοινωνική πρόοδο είναι απαραίτητη. Είναι «η ίδια η λογική της ατέλειωτης καπιταλιστικής εκμετάλλευσης που καταστρέφει τα ανθρώπινα όντα και τη ζωή στη Γη. Προκειμένου να προστατευθεί το περιβάλλον, πρέπει να αλλάξουμε ένα σύστημα που είναι επιβλαβές για τον άνθρωπο και την οικολογία». Αυτό απευθύνεται σε όσους είχαν αμφιβολίες για τον αριστερό προσανατολισμό του κινήματος των Κίτρινων Γιλέκων.

Τέτοιοι προσανατολισμοί και σχηματισμοί δεν ήταν εύκολο να συμφωνηθούν. Κάποιοι εκπρόσωποι τους βρήκαν πρόωρους. Άλλοι φοβήθηκαν ότι, αν υιοθετηθούν, το κίνημα θα γινόταν δογματικό, καθοδηγούμενο και πολύ άκαμπτο.

Φυσικά, απέχουμε ακόμη πολύ από την έξοδο από το καπιταλιστικό σύστημα. Αλλά είναι πολύ σημαντικό να γνωρίζουμε τι πρέπει να πολεμήσουμε. Αυτά τα Κίτρινα Γιλέκα, που συγκεντρώθηκαν σε

πλήθη και στη βαβούρα του Σπιτιού του Λαού «για την τιμή των εργαζομένων και για έναν καλύτερο κόσμο» έχουν σαφώς καταλάβει και εξέφρασαν ό,τι σχεδόν κανείς στην πρεσβύτερη κομματική και συνδικαλιστική ηγεσία -ή ανάμεσα στους στρατευμένους καλλιτέχνες ή τους σπουδαίους διανοούμενούς μας- δεν καταλαβαίνει ή δεν εκφράζει πια.

Ναι! Για να ελπίζουμε στην οικοδόμηση ενός «κόσμου της ελευθερίας, της ισότητας και της αδελφοσύνης» [σύνθημα της Γαλλικής Επανάστασης], θα πρέπει να κάνουμε ρήξη με τον καπιταλισμό. Χωρίς αυτό, τίποτα δεν είναι εφικτό. Αυτή είναι η αρχή κάθε πραγματικού εναλλακτικού προγράμματος. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι τα Κίτρινα Γιλέκα, που ξεσηκώθηκαν ενάντια στις δυσβάσταχτες συνθήκες, δεν θα αφήσουν πλέον τους εαυτούς τους να ξεγελαστούν.

Ο 21ος αιώνας δεν θα είναι το τέλος της ιστορίας. Θα είναι η αρχή ενός νέου μετακαπιταλιστικού πολιτισμού.

Χάνα Άρεντ: Η Κουλτούρα της Αντιπροσώπευσης βοηθάει την Ακροδεξιά

Hettie O'Brien

Το 1963, έχοντας δραπετεύσει από τη Γερμανία για τη Νέα Υόρκη, η πολιτική φιλόσοφος Χάνα Άρεντ έγραψε ότι: “κανείς δε θα μπορούσε να ονομάζεται ούτε ευτυχισμένος ούτε ελεύθερος χωρίς να συμμετέχει και να κατέχει ένα μερίδιο στη δημόσια εξουσία”. Αν ήταν ζωντανή και έβλεπε το Brexit, τη θέση κυριαρχίας του Ντόναλντ Τραμπ και την εκλογή του Ζάϊρ Μπολσονάρο, πιθανότατα η Άρεντ να θρηνούσε για την αμείωτη πίστη των φιλελεύθερων

στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία.

Η ανάλυση της Άρεντ για τη σύγχρονη δημοκρατία έχει ως σημείο εκκίνησης τη Γαλλική και την Αμερικανική Επανάσταση. Το πνεύμα που ενέπνευσε αυτές τις επαναστάσεις χάθηκε, προς απογοήτευση της Άρεντ, στους επόμενους αιώνες. Οι σύγχρονοι πολίτες έχασαν τις πολιτικές τους ελευθερίες· εκεί όπου κέρδισαν πολιτικές ελευθερίες και εκλεγμένα κόμματα, παραχώρησαν την εξουσία του να συμμετέχουν ενεργά στην πολιτική διακυβέρνηση. Όπως έγραψε η Άρεντ, **“η πολιτική ελευθερία, γενικά μιλώντας, σημαίνει το δικαίωμα να συμμετέχεις στη διακυβέρνηση ή δε σημαίνει τίποτα”**. Δεν ήταν αρκετό, σκέφτηκε, να ακολουθείται κυρίως ένα χομπσιανό σχέδιο, κατά το οποίο οι άνθρωποι μεταθέτουν τις δυνάμεις της αυτοδιαχείρισης σε έναν κυρίαρχο θεσμό, ο οποίος δρα στο όνομα τους.

Η απογοήτευσή της για την αντιπροσωπευτική δημοκρατία προήλθε από την προσωπική της εμπειρία. Η Άρεντ, μια Εβραία που είχε βιώσει την άνοδο του εθνικοσοσιαλισμού στη Γερμανία, αναγνώρισε πώς η δημόσια δυσπιστία μέσα σε ένα σύστημα αντιπροσωπευτικών κομμάτων δημιούργησε το γόνιμο έδαφος για μια “νοοτροπία των μαζών”, που στοχοποιούσε τους περιθωριοποιημένους. Αντί του να περιορίζει τον εξτρεμισμό ή να προστατεύει τις πολιτικές μειονότητες, η Άρεντ θεώρησε την αντιπροσωπευτική δημοκρατία ως μέρος του προβλήματος. Περιορίσε τα συμφέροντα των πολιτών στον ιδιωτικό τομέα, χωρίς να προσφέρει βήμα για να ακούγονται οι γνώμες των άλλων ή να διαμορφώνονται δημόσια ιδέες. Σε μία κοινοβουλευτική δημοκρατία, η μόνη αρένα πολιτικής έκφρασης είναι η κάλπη -ένα αμβλύ εργαλείο που εγκλωβίζεται στην τυραννία της πλειοψηφίας.

Ως απάντηση σε αυτές τις ανεπάρκειες, η Άρεντ εξέλιξε ένα δικό της μοντέλο, αυτό της **δημοκρατίας των συμβουλίων**. Η ιδέα της ήταν απλή: οι ντόπιοι θα συναντιούνται σε συνελεύσεις για να συζητούν τις πολιτικές υποθέσεις και να εκλέγουν άτομα που θα εκπροσωπούν τα συμφέροντά τους στα ανώτερα συμβούλια.

Αυτές οι ιδέες ήταν εμπνευσμένες από την Αθηναϊκή Δημοκρατία,

όπου οι πολίτες συνδιαλέγονταν για την πολιτική στη δημόσια σφαίρα της πόλης-κράτους. Στην Αθήνα αυτό ήταν το μέρος για τις πολιτικές υποθέσεις, ενώ ο οίκος -το σπίτι- αποτελούσε την ιδιωτική σφαίρα της οικογένειας, των γυναικών και των σκλάβων. “Ο μόνος αναγκαίος υλικός παράγοντας στην παραγωγή της εξουσίας είναι η συμβίωση των ανθρώπων”, υπογράμμισε η Άρεντ στο βιβλίο της *Η ανθρώπινη κατάσταση*, το 1958, και η πόλη-κράτος είναι “παραδειγματική για όλη τη δυτική πολιτική οργάνωση”.

Η Άρεντ είχε κάποια ζωντανά παραδείγματα για τη δημοκρατία των συμβουλίων. Στρεφόταν προς την Παρισινή Κομμούνα, τα Ρωσικά Σοβιέτ του 1905 και του 1917 και τα αυθόρμητα Συμβούλια του 1956 κατά την Ουγγρική Επανάσταση. Τέτοιου είδους εγχειρήματα αποτέλεσαν για την ίδια οι ιδανικές μορφές, διαμορφωμένες σε εποχές όπου η συμμετοχή ήταν ζήτημα ζωής ή θανάτου. Όπως σημειώνει κριτικά η Margaret Canovan, “ασυνήθιστες πολιτικές τέτοιου είδους... (είναι) εξαιρέσεις και ποτέ δεν θα μπορούσαν να αποτελέσουν ένα ολοκληρωμένο υποκατάστατο για την κοινότυπη πολιτική των συμφερόντων”. Κατά την επανάσταση ή τον πόλεμο, η πολιτική λαμβάνει έναν επείγων χαρακτήρα, που δεν μπορεί να επαναληφθεί. Η πρόκληση αυτή εγγυάται ότι πολίτες κάθε είδους θα συμμετάσχουν στην καθημερινή πρακτική της δημοκρατίας.

Η κεντρική ανησυχία της Άρεντ ήταν ότι η αντιπροσωπευτική δημοκρατία ήταν πάντοτε ασταθής και ανεπαρκής. Από τότε που έγραψε το *Για την επανάσταση*, το 1963, η θεωρία της για τη δημοκρατία των συμβουλίων έμεινε στην αφάνεια. Αντί αυτού, οι ακαδημαϊκοί και οι δημοσιογράφοι, προτιμούν να επικεντρώνονται στο, πιο εσωτερικά συνεκτικό, τόξο του δημοφιλούς της έργου πάνω στον ολοκληρωτισμό. Παρ’ όλα αυτά, τα επιχειρήματά της για μια δημοκρατία των συμβουλίων ήταν προφητικά. Η μακρόχρονη διορατικότητα της Άρεντ δεν συνίστατο στο να παραδώσει μία τέλεια θεωρία. Περισσότερο ήταν να διαγνώσει τα προβλήματα, από τα οποία πάσχει ακόμα η αντιπροσωπευτική δημοκρατία στις μέρες μας.

Το παρόν αποτελεί απόσπασμα του κειμένου της Hettie O'Brien.
Πηγή: [Versobooks](#).

Μετάφραση: Γιώργος Πουλόπουλος

Έθνος-Κράτος, Εθνικισμός & η Ανάγκη για Ρίζες

Yavor Tarinski

*Το Κράτος είναι κάτι το ψυχρό που δεν μπορεί να εμπνεύσει
αγάπη,
αλλά το ίδιο σκοτώνει, καταπνίγει οτιδήποτε μπορεί να
αγαπηθεί.*

*Έτσι κάποιος αναγκάζεται να το αγαπήσει, αφού δεν υπάρχει
τίποτα άλλο.*

Αυτό είναι το ηθικό μαρτύριο των ανθρώπων σήμερα.

Simone Weil [\[1\]](#)

Η επίδραση που έχει σήμερα ο εθνικισμός μπορεί να αποδοθεί στο
αίσθημα ξεριζώματος που βιώνουν οι άνθρωποι στη σύγχρονη
νεοφιλελεύθερη παγκοσμιοποίηση. Η ανθρώπινη ανάγκη της
αίσθησης του «ανήκειν» σε μια κοινότητα, μέσα σε ένα γνώριμο
χωροχρονικό περιβάλλον, αγνοείται συστηματικά από το κυρίαρχο
ετερόνομο παράδειγμα του ατομικισμού και της εκμετάλλευσης.

**Το ρίζωμα αποτελεί μια από τις σημαντικότερες, μα
παραμελημένες, ανθρώπινες ανάγκες. Οι άνθρωποι «ριζώνουν» όταν
όχι μόνο αισθάνονται ασφαλείς, αλλά όταν συμμετέχουν ενεργά
και οργανικά στη ζωή της κοινότητάς τους, διατηρώντας με αυτόν
τον τρόπο ζωντανά ορισμένα χαρακτηριστικά από το παρελθόν και
προσδοκίες για το μέλλον. Όταν γεννιέται, κάθε ανθρώπινο ον**

συνδέεται με έναν συγκεκριμένο τόπο γέννησης, με παραδόσεις και με ένα κοινωνικό περιβάλλον. Όπως γράφει η φιλόσοφος Simone Weil:

Κάθε ανθρώπινο ον χρειάζεται να έχει πολλαπλές ρίζες. Είναι καλό για αυτό να αντλεί σχεδόν το σύνολο της ηθικής, πνευματικής και ψυχικής του ζωής από το περιβάλλον του οποίου αποτελεί φυσικό τμήμα. [2]

Στην παρούσα κατάσταση του ξεριζώματος, παρ'όλα αυτά, το Έθνος-Κράτος, και τελικά ο εθνικισμός, εμφανίζεται ως το μοναδικό απομεινάρι ανθρώπινης συλλογικότητας που σχετίζεται με την ακριβή γεωγραφική περιοχή και ιστορικότητα ανάμεσα σε ψηφιοποιημένα παγκόσμια ρεύματα εξουσίας και κεφαλαίου.

Το σύγχρονο ψευδο-ρασιοναλιστικό παράδειγμα που τοποθετεί την κατανάλωση και την ατομική επιτυχία ως τον κύριο στόχο της ζωής έχει φτάσει να φθείρει όλους τους κοινωνικούς δεσμούς και τις συνεκτικές φαντασιακές σημασίες. Όπως εξηγεί ο Καστοριάδης στο άρθρο του «*Η Κρίση της Σύγχρονης Κοινωνίας*», αυτές οι διαδικασίες έχουν φτάσει να παράγουν μια **κρίση ασημαντότητας** στις αποκαλούμενες ανεπτυγμένες φιλελεύθερες κοινωνίες η οποία εξαπλώνεται βραδέως σε όλους τους δορυφόρους τους στον αναπτυσσόμενο κόσμο [3]. Σε μια τέτοια κρίση οι κοινωνικοί δεσμοί εξαλείφονται, ακόμη και σε οικογενειακό επίπεδο, και η μόνη οντότητα που μένει να παρέχει οποιουδήποτε είδους ταυτότητα, τόσο σε κοινωνικό όσο και σε ατομικό επίπεδο, η οποία να συνδέει το μέλλον, το παρόν και το παρελθόν, φαίνεται να είναι το Έθνος-Κράτος.

Η πραγματικότητα όμως είναι αρκετά διαφορετική. Έχουν υπάρξει, και σε έναν βαθμό υπάρχουν ακόμα, πολλά άλλα επίπεδα ανθρώπινων συλλογικοτήτων με αναφορά στο κοινό έδαφος σε πολύ μικρότερη, αποκεντρωμένη και ανθρώπινη κλίμακα όπως ο δήμος, η πόλη, το χωριό, η επαρχία, κλπ. Το έθνος, ή με άλλα λόγια το Κράτος, έρχεται να τα αντικαταστήσει όλα αυτά, ομογενοποιώντας τις διάφορες κουλτούρες και παραδόσεις μέσα στα σύνορά του, στην προσπάθειά του να εγκαθιδρύσει την εξουσία του ως τη μόνη

νόμιμη. Η εθνική ταυτότητα, επομένως, έρχεται να αντικαταστήσει ή να κυριαρχήσει πάνω σε κάθε άλλον συνδυαστικό δεσμό.

Όπως αναφέρει η Simone Weil: *Το πολυτιμότερο αγαθό του ανθρώπου, μέσα στον κόσμο της χρονικότητας, δηλαδή η συνέχειά του μέσα στον χρόνο πέρα από τα όρια που θέτει η ανθρώπινη ύπαρξη σε κάθε κατεύθυνση, αυτό το αγαθό εναποτέθηκε πλήρως στα χέρια του Κράτους.* [4]

Η Ανάδυση του Έθνους-Κράτους

Τα έθνη αποτελούν πρόσφατη ανακάλυψη, αν λάβουμε υπ' όψιν το χρονικό διάστημα που καταλαμβάνουν μέσα στο σύνολο της ανθρώπινης ιστορίας. Συνδέονται με τη λογική του κρατισμού (*etatism*) και την εμφάνιση του Έθνους-Κράτους. Πριν, όμως, να κυριαρχήσει το έθνος στο κοινωνικό φαντασιακό, η ανθρώπινη συνέχεια στον χώρο και στον χρόνο εκφραζόταν μέσω των κοινών ανθρώπινων εμπειριών, για παράδειγμα, στις μεσαιωνικές πόλεις. Υπήρχε και τότε μια **αίσθηση του «ανήκειν»**, αλλά πιο ρευστής φύσεως· χωρίς να ορίζεται, δηλαδή, αποκλειστικά μέσα σε αυστηρά εδαφικά σύνορα, συγκεκριμένα γλώσσα ή στενά πολιτισμικά χαρακτηριστικά.

Αυτό που δεν υπήρχε πριν την ανάδυση του Έθνους-Κράτους ήταν αυτή η **μόνιμη, αυστηρώς ορισμένη, πατριωτική αφοσίωση, σε μαζική κλίμακα, σε ένα μόνο αντικείμενο**. Τα αισθήματα του «ανήκειν» και της αφοσίωσης ήταν πολύ πιο διάχυτα και διάσπαρτα, συνεχώς μεταβαλλόμενα σύμφωνα με κοινές ομοιότητες και μεταβαλλόμενους κινδύνους. Ο χαρακτήρας τους ήταν συνήθως πολύ πιο περίπλοκος, καθώς τα αισθήματα αυτά ποίκιλαν μεταξύ διασυνδεόμενων ομάδων και περιοχών: το «ανήκειν», δηλαδή, σε μία συγκεκριμένη επαγγελματική συντεχνία, πόλη, περιοχή, κοινότητα, ηγέτη, θρησκεία ή φιλοσοφική τάση. Δεν υπήρχε μια μοναδική, υπερ-κοινωνική, εθνική ταυτότητα πάνω από όλες τις άλλες ενδο-κοινωνικές αλληλεπιδράσεις.

Αυτό άλλαξε με την άνοδο των Εθνών-Κρατών.

Το γραφειοκρατικό σώμα του Κράτους και ο εθνικισμός -ως η απόλυτη εσωτερίκευση της εθνικής ταυτότητας από την κοινωνία- επιχειρούν να ομοιογενοποιήσουν το σύνολο των ανθρώπων, που αναγνωρίζουν την κυριαρχία του ενός ίδιου κρατικού μηχανισμού. Έτσι, όπως αναφέρει η Weil, όταν κάποιος μιλά για εθνική κυριαρχία, στην πραγματικότητα εννοεί την κυριαρχία ενός Έθνους-Κράτους.[\[5\]](#) Σε μία διακυβέρνηση, δηλαδή στην τέχνη του να ασκείς κρατική πολιτική, η εξουσία δεν εδράζεται στη συλλογική διάθεση του λαού αλλά απορροφάται ολοκληρωτικά από τον απάνθρωπο, ανελέητο και γραφειοκρατικό κρατικό-ετατιστικό μηχανισμό.

Η πλήρης πρόσδεση του τελευταίου στην εξουσία, όπως διαμορφώνεται μέσω της **διαρκούς αστυνόμευσης της καθημερινής ζωής**, προκαλεί από τη μια, ανθρώπινα αισθήματα καχυποψίας, μίσους και φόβου, ενώ από την άλλη, το εθνικό στοιχείο απαιτεί την απόλυτη αφοσίωση και θυσία στην ίδια ακριβώς δομή, ενισχύοντας την απόλυτη κυριαρχία της σε υλικό και γνωσιακό επίπεδο. Αυτά τα, φαινομενικά παράδοξα, χαρακτηριστικά αλληλοσυμπληρώνονται λογικά. Η πλήρης συγκέντρωση εξουσίας στα χέρια μιας υπερ-κοινωνικής γραφειοκρατικής οντότητας απαιτεί από αυτή (την οντότητα) να εμφανίζεται στα υποκείμενά της ως μια απόλυτη αξία, ως μια άστοργη ειδωλολατρία, στην οποία η Weil παραθέτει τη ρητορική ερώτηση – *τι θα μπορούσε να είναι πιο τερατώδες, πιο σπαρακτικό;*[\[6\]](#)

Σε αντίθεση με τις απόλυτες μοναρχίες του παρελθόντος, στις οποίες οι βασιλιάδες παρουσιάζονταν ως άμεσοι απόγονοι του θεού, τα σύγχρονα Έθνη-Κράτη παρουσιάζονται ως εκκοσμικευμένα. Συνεχίζουν, όμως, να υπάγονται σε ένα μεταφυσικό φαντασιακό: τέτοιο που δεν σχετίζεται με τη θρησκεία ή τον θεό, αλλά με τους χομπσιανούς φόβους για τον λαό και τον βεμπεριανό γραφειοκρατικό ρατιοναλισμό.

Το Κράτος δεν αποτελεί ένα ιερό είδωλο, αλλά ένα υλικό αντικείμενο που υπηρετεί έναν «αυταπόδεικτο», εθνικά καθορισμένο σκοπό, ο οποίος πρέπει να ισχύσει πάνω από κάθε τι

άλλο. Προσδιορίζει, όπως αναφέρει ο Κούρδος επαναστάτης Abdullah Ocalan, ένα πλήθος από χαρακτηριστικά όπως: έθνος, πατρίδα, εθνική σημαία, εθνικός ύμνος και πολλά άλλα, των οποίων ο σκοπός είναι να αντικαταστήσουν παλιότερα θρησκευτικής βάσης, χαρακτηριστικά.^[7] Η έννοια της εθνικής ενότητας θυμίζει αλλά προχωράει ακόμη πιο πέρα από θρησκευτικές ιδέες, όπως είναι η «Ενότητα με τον Θεό». Γίνεται θεϊκή με έναν απόλυτο τρόπο.

Για να μπορέσει να πετύχει αυτή την πλήρη απορρόφηση όλης της κοινωνικής ζωής, πασχίζει να διαλύει συστηματικά όλες τις οργανωμένες και αυθόρμητες εκφάνσεις της δημόσιας συναναστροφής, ώστε να παραμένει **ο μόνος σύνδεσμος ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν, όπως επίσης και η μόνη κοινωνική και ατομική σημασία**. Αυτός ο ανταγωνισμός ανάμεσα στο Κράτος και την κοινωνία, που παίρνει τη μορφή της προσπάθειας του πρώτου να υποβαθμίζει διαρκώς τον δημόσιο χώρο και χρόνο, έχει μικρή αλλά ακατάπαυστη ένταση. Η διαδικασία αυτή είναι αόρατη από την κοινωνική συνείδηση, λόγω της προσοχής που απαιτείται από τη μεριά του Κράτους ώστε να μην χάσει την υπεροχή και τη νομιμοποίηση που του παρέχει ο εθνικισμός.

Το αποτέλεσμα αυτής της εθνικής γραφειοκρατικοποίησης της καθημερινής ζωής είναι η επιβολή, στο φαντασιακό των ανθρώπων, στοιχείων δουλικότητας, παθητικότητας και συμμόρφωσης, ώστε να μπορούν δύσκολα να φανταστούν την κοινωνική αλληλεπίδραση μακριά από το Έθνος-Κράτος.

Έθνος-Κράτος και Σύνορα

Η δυναμική του Κράτους και του εθνικισμού οριοθετεί αυτούς που βρίσκονται μέσα στα σύνορά τους, τόσο σε εδαφικό όσο και σε χρονικό επίπεδο. Απ'τη μια μεριά, τους περιφράζει μέσω των εδαφικών συνόρων, ενώ από την άλλη, μέσω της υποταγής του ανθρώπινου φαντασιακού σε πατριωτικές ταυτότητες. Συνεπώς, η κοινωνική ροή ιδεών μέσα στον χώρο και τον χρόνο εμποδίζεται. Αυτά τα εθνικά διαμερίσματα περιορίζουν την ανθρώπινη δημιουργικότητα και παρόλο που δεν την πνίγουν εντελώς,

μειώνουν σημαντικά τις δυνατότητές της, τοποθετώντας στο διάβα της συνοριακούς ελέγχους, γραφειοκρατικές τυπικότητες, πατριωτικά δόγματα και εθνικούς ανταγωνισμούς.

Η Simone Weil προτείνει ότι μια λεπτομερέστερη μελέτη της ιστορίας θα αποκαλύψει τη συντριπτική διαφορά μεταξύ της ροής των ιδεών και των πολιτισμών σε προ-εθνικές περιόδους και στη σύγχρονη εποχή της κρατικής πολιτικής και του καπιταλισμού.[\[8\]](#) Χωρίς να ρομαντικοποιούμε την Αρχαιότητα και τον Μεσαίωνα, μπορεί σε αυτές τις περιόδους να δει κανείς τη ρευστή, δημιουργική, γεμάτη περιέργεια σχέση που οι κάτοικοι των πόλεων και των περιοχών, από διαφορετικά πολιτισμικά και εδαφικά υπόβαθρα, είχαν μεταξύ τους αλλά και με την ιστορία τους, το παρόν και το μέλλον.

Σήμερα απ' την άλλη, ενώ είμαστε, υποτίθεται, συνδεδεμένοι παγκοσμίως ο ένας με τον άλλο και ενώ ο πλανήτης έχει γίνει, όπως λέγεται, ένα «γιγάντιο χωριό», παρατηρούμε μεγαλύτερη καχυποψία για τον ξένο, μεγαλύτερο φόβο για το άγνωστο, απ' ό,τι θα μας υποδείκνυε η πρόσβασή μας στη γνώση, την επιστήμη και την τεχνολογία. Ένας από τους κύριους λόγους που συμβαίνει αυτό είναι η **ολοένα και βαθύτερη περίφραξη του δημόσιου χώρου και χρόνου από την κρατική πολιτική και τον εθνικισμό.**

Παρόμοιες διεργασίες έχουν παρατηρηθεί κι από άλλους στοχαστές όπως ο David Graeber, ο οποίος στο βιβλίο του *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity and the Secret Joy of Bureaucracy*[\[9\]](#), σημειώνει τις ανεκπλήρωτες υποσχέσεις της υψηλά επιστημονικής, τεχνολογικής εποχής που ήδη διανύουμε. Αυτές τις αποτυχημένες προσδοκίες τις αποδίδει στην **πολιτισμική στροφή από την πραγματικότητα στην προσομοίωση**, η οποία είναι άμεσο αποτέλεσμα των καπιταλιστικών και γραφειοκρατικών δυναμικών που ξερίζωσαν τις κοινωνίες από την οργανική εμπειρία και την εμπλοκή με τον δημόσιο χώρο και χρόνο.

Η Εθνική Αίσθηση της Αδικίας και της Αφασίωσης

Στο εθνικό συγκείμενο της κρατικής πολιτικής, κάθε έννοια δικαιοσύνης ιδιοποιείται από την επεκτατική φύση του Κράτους και υποβάλλεται σε αυτή. Όντας μια οντότητα που στοχεύει στη συγκέντρωση εξουσίας, βρίσκεται συνεχώς σε ανταγωνιστική σχέση με άλλους παρόμοιους σχηματισμούς, όπως και με τις κοινωνικές εξεγέρσεις αναδιανομής της εξουσίας. Τα κράτη πάντα παρουσιάζουν τους εαυτούς τους στη θέση του αδικημένου όσον αφορά τον εθνικό τους στόχο για πλήρη κυριαρχία.

Σύμφωνα με την Hannah Arendt: *Ο φυλετικός εθνικισμός [πατριωτισμός] επιμένει πάντα ότι οι δικοί του άνθρωποι περιτριγυρίζονται από «έναν κόσμο εχθρών» – «έναν εναντίον όλων» – και ότι υπάρχει μια θεμελιώδης διαφορά μεταξύ των ανθρώπων του και όλων των άλλων.* [\[10\]](#)

Η δικαιοσύνη χάνει το νόημά της και απορροφάται από την πατριωτική ρητορική. Μετατρέπεται σε ένα εργαλείο μέσω του οποίου το Έθνος-Κράτος διαχειρίζεται και καταδικάζει τους αντιπάλους του σε γεωπολιτικό και σε εσωτερικό/δομικό επίπεδο (ως εθνικό κίνδυνο και ως εθνικούς προδότες, αντίστοιχα). Αυτή η επιβεβλημένη αίσθηση κοινωνικής αδικίας χρησιμοποιείται για να καλύψει το κενό που δημιουργείται από τις ξεριζωμένες φαντασιακές σημασίες, οι οποίες συσχετίζουν τους ανθρώπους και τις κοινότητές τους με τα πραγματικά εδαφικά περιβάλλοντα και τις ζωηρές κουλτούρες. Προσπαθεί να μετατρέψει τις ενέργειες, που γίνονται στο όνομα της πατρίδας, σε αγώνα ενάντια στην παγκόσμια αδικία.

Αλλά απ' τη στιγμή που αυτό το αίσθημα εθνικής αδικίας είναι θεαματικού και όχι οργανικού χαρακτήρα, οδηγεί συχνά σε ακραίες συμπεριφορές όπως την ξενοφοβία, τον ρατσισμό, τις διακρίσεις κλπ. Έτσι, δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι η Weil καταλήγει στο ότι ο φασισμός είναι πάντα στενά συνδεδεμένος με μια συγκεκριμένη μορφή πατριωτικού αισθήματος. [\[11\]](#)

Σπάζοντας όλους τους οργανικούς δεσμούς της δημόσιας ζωής και αντικαθιστώντας τους με την **πατριωτική δικαιοσύνη**, το Κράτος

γίνεται η μόνη οντότητα στην οποία μπορεί κανείς να **δεσμευτεί αφοσίωση**. Με αυτόν τον τρόπο, τερατωδίες που ενορχηστρώνονται από εθνικές γραφειοκρατίες υιοθετούνται συχνά από το λαϊκό αίσθημα ως δίκαιες. Όπως εξηγεί ο ριζοσπάστης γεωγράφος David Harvey, η εθνική ταυτότητα είναι το κύριο μέσο από το οποίο το Κράτος αντλεί νομιμοποίηση και συναίνεση για τις πράξεις του. [\[12\]](#)

Αυτός είναι ο λόγος που οι άνθρωποι οικειοθελώς συμμετέχουν σε πολέμους που θα τους κοστίσουν πολλά, αν όχι την ίδια τους τη ζωή, ενώ ενδυναμώνουν, χωρίς να θέτουν σε κίνδυνο, τους κυβερνήτες τους, οι οποίοι προκάλεσαν τη σύγκρουση εξαρχής. Είναι αυτή η **φαντασιακή σημασία της εθνικής αφοσίωσης** ενάντια στην απόλυτη αδικία, που έχει οδηγήσει κοινωνίες να σφάξουν η μια την άλλη. Αυτή είναι, σχεδόν σίγουρα, και η μηχανή που υποκινεί τη σημερινή άνοδο της ξеноφοβίας και του ρατσισμού ανάμεσα στους ανθρώπους στις «ανεπτυγμένες χώρες». Ο εθνικισμός τους οδηγεί στο να βλέπουν τους εαυτούς τους σαν θύματα αυτών που αναζητούν καταφύγιο από τα χαλάσματα του «Τρίτου Κόσμου», αμελώντας το γεγονός ότι η λεηλασία και η εκμετάλλευση, που ενορχηστρώνουν τα δικά τους έθνη, είναι αυτά που προκαλούν τα σημερινά μεταναστευτικά κύματα.

Αναπαραγωγή των Ιεραρχιών

Η αίσθηση του ξεριζώματος σιγά σιγά διαπερνά το κοινωνικό φαντασιακό. Τα μακριά πλοκάμια των κυρίαρχων γραφειοκρατικών μηχανισμών τους εγκαθιστούν μέσα στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων, κάνοντας σχεδόν αδύνατο το να μη δει κανείς τα πάντα με όρους εθνών, κρατών και καπιταλιστικών σχέσεων.

Η τρέχουσα, όμως, ετερόνομη κοσμοθεωρία αναδημιουργείται, συνήθως, ακόμη και από αυτούς που επαναστατούν εναντίον της. Κοινωνικές κινητοποιήσεις που υψώνονται ενάντια σε εξουσιαστικά καθεστώτα ή εκμεταλλευτικά/παρασιτικά καπιταλιστικά συστήματα τείνουν να αντικαθιστούν σιγά σιγά τα αρχικά δημοκρατικά τους χαρακτηριστικά με την ίδρυση ιεραρχιών και ηγεμονικών λατρειών, που μιμούνται την πατριωτική πίστη

στο Έθνος-Κράτος. Αυτό συμβαίνει ειδικότερα, αλλά δυστυχώς δεν σταματά εκεί, στα κινήματα που παλεύουν για την κοινωνική αλλαγή σε επίπεδο αντιπροσώπευσης αφού, όπως σωστά συμπεραίνει ο Max Weber, κανένα κόμμα, όποιο και να είναι το πρόγραμμά του, δεν μπορεί να οδηγήσει αποτελεσματικά το Κράτος χωρίς να γίνει εθνικό. [\[13\]](#)

Όντας ξεριζωμένοι από το φυσικό και χρονικό περιβάλλον τους, με τον άψυχο γραφειοκρατικό μηχανισμό του Κράτους ως τον μόνο σύνδεσμο ανάμεσα στο ανθρώπινο ον και τον κόσμο, οι άνθρωποι εξωθούνται να ασπάζονται αρχηγούς, των οποίων ο ρόλος θυμίζει αυτόν του κρατικού Λεβιάθαν. Μπορούμε να δούμε αυτή τη λογική στην ποπ κουλτούρα, και συγκεκριμένα στον κινηματογράφο, όπου κατασκευασμένοι σταρ παίζουν χαρακτήρες που μοιάζουν με τις σύγχρονες δημοφιλείς εκδοχές του κράτους: είτε τους αψεγάδιαστους υπερήρωες και κατασκόπους από την εποχή του Ψυχρού Πολέμου, είτε τους κυνικούς και χυδαίους, αλλά αποτελεσματικούς, αντιήρωες που έχουν διαδοθεί μέσα στη σημερινή κρίση πολιτικής αντιπροσώπευσης.

Το ξερίζωμα γεννά κι άλλο ξερίζωμα, ή ακόμη καλύτερα επεκτείνεται, διασφαλίζοντας συνεχώς τη συνέχεια των κυριαρχικών γραφειοκρατικών οργανισμών και των σχέσεων εξουσίας. Οι κίνδυνοι αυτών των διαδικασιών έχουν μελετηθεί από στοχαστές όπως η Hannah Arendt, σύμφωνα με την οποία η αφοσίωση σε θρησκευτικές ή εθνικές ομάδες και ταυτότητες οδηγεί πάντα στην παραίτηση της ατομικής σκέψης. [\[14\]](#) Δεν είμαστε, όμως, καταδικασμένοι να μείνουμε ξεριζωμένοι, και άρα εύκολα ελεγχόμενοι και χειραγωγήσιμοι. Δυνατότητες για ρίζωμα μπορούν να βρεθούν παντού γύρω μας, οι οποίες εδράζονται πέρα από τις ιδεολογικές μυστικοποιήσεις του σύγχρονου ετερόνομου συστήματος.

Δημιουργώντας Ρίζες

Το να ριζώνεις σημαίνει να αποκαθιστάς την αίσθηση του «ανήκειν» που νιώθει κανείς ως προς το κοινωνικό και πολιτισμικό του περιβάλλον, μέσω αμοιβαίας ευθύνης. Υπάρχει η

ανάγκη να γίνει, όπως προτείνει ο Andre Gorz, «το έδαφος κάποιου» βιώσιμο ξανά. [15] Οι άνθρωποι χρειάζονται να συνδέονται με τις πόλεις και τα χωριά τους μέσω άμεσης συμμετοχής, «από τα κάτω», στη διαχείρισή τους και να τα διαμορφώνουν σύμφωνα με τις πραγματικές κοινωνικές ανάγκες στον συνεχώς μεταβαλλόμενο κόσμο, αντί να ακολουθούν έναν προκαθορισμένο και στείο γραφειοκρατικό σχεδιασμό.

Όπως το θέτει ο Gorz, η γειτονιά ή η κοινότητα πρέπει για άλλη μια φορά να γίνουν ο μικρόκοσμος, που σχηματίζεται από και για όλες τις ανθρώπινες δραστηριότητες, εκεί όπου οι άνθρωποι μπορούν να δουλέψουν, να ζήσουν, να ξεκουραστούν, να μάθουν, να επικοινωνήσουν και να κουβεντιάσουν, και τον οποίο διαχειρίζονται μαζί σαν το μέρος της κοινής τους ζωής. [16] Οι δημοκρατικές συνομοσπονδίες, σε αντίθεση με τα Έθνη-Κράτη, μπορούν ουσιαστικά να συντονίσουν τις δραστηριότητες τέτοιων χειραφετημένων και ριζωμένων κοινοτήτων, επιτρέποντάς τους να επανακτήσουν τον δημόσιο χώρο και χρόνο τους από την εθνικιστική κυριαρχία.

Αυτό απαιτεί την επανεκκίνηση της δημιουργικής δραστηριότητας του κόσμου. **Η αρχαία ελληνική έννοια της αστυνόμου οργάνου, [17] δηλαδή το πάθος για τα κοινά και της δημιουργίας θεσμών, πρέπει να γίνει ζωτική κοινωνική και ατομική σημασία που δίνει νόημα στη ζωή, έτσι ώστε να επιτρέψει στην υπεύθυνη συμμετοχικότητα να αντικαταστήσει την ανευθυνότητα που καλλιεργεί ο καπιταλισμός.**

Αυτό το ριζώμα δεν μπορεί να γίνει κατά παραγγελία και εξ' άνωθεν από «τεχνητές», δηλαδή εξωκοινωνικές, κατασκευές όπως εκλογικά κόμματα ή ισχυρούς ηγέτες, για λόγους που ήδη διερευνήσαμε παραπάνω. Αντιθέτως, πρέπει να εκπορεύονται από αμεσοδημοκρατικές οργανώσεις που αναδύονται με οικολογικό τρόπο μέσα στην καθημερινή ζωή από καθημερινές ανάγκες. Σπόροι αυτού του τύπου οργάνωσης υπάρχουν ήδη, σε εμβρυακό επίπεδο, στα σύγχρονα περιβάλλοντα με τη μορφή συνελεύσεων γειτονιάς μέσα σε αστικές εξεγέρσεις, αγορές χωρίς μεσάζοντες μέσα στην οικονομική κρίση, και ακόμα και σε τακτικές συνελεύσεις στις

πολυκατοικίες. Οι πολιτικοί ακτιβιστές και οι οργανωμένες ομάδες θα πρέπει να ενθαρρύνουν και να αναπτύσσουν το πολιτικό στοιχείο σε τέτοιες περιπτώσεις και σε αυθόρμητα κοινωνικά κινήματα, αφού η πολιτική είναι αυτή που επιτρέπει στις κοινωνίες να ανακτούν τον χώρο τους και να καθορίζουν τη χρονικότητά τους.

Ένα παράδειγμα ενός τέτοιου ριζώματος μπορεί να παρατηρηθεί στην **Παρισινή Κομμούνα** και στο πώς αυτό έγινε διακριτό μέσα από ορισμένες αλλαγές στη γλώσσα. Παίρνοντας τον άμεσο έλεγχο της πόλης τους, η ανάκτηση του δημόσιου χώρου και χρόνου από τους Παρισιάνους μπορεί να ιδωθεί μέσα από την αντικατάσταση των, ως τότε, όρων από *mesdames* και *messieurs* (κυρίες και κύριοι) σε ***citoyen*** και ***citoyenne*** (αρσενικό και θηλυκό του 'πολίτη'). Όπως επισημαίνει η Kristin Ross, η παλαιότερη προσφώνηση, χρησιμοποιούμενη κυρίως από τη γαλλική μπουρζουαζία, έδειχνε [τον κορεσμένο χρόνο του Έθνους.\[18\]](#) Επιβεβαίωνε και ενέγραφε τους τότε κοινωνικούς διαχωρισμούς (δηλαδή την υπεροχή της μπουρζουαζίας πάνω στην εργατική τάξη) και τη συνέχιση μιας συγκεκριμένης πολιτικο-ιστορικής παράδοσης διακυβέρνησης και ιεραρχικής διαστρωμάτωσης.

Η εισαγωγή των όρων *citoyen* και *citoyenne* από τους Κομμουνάρους, σύμφωνα με τη Ross, υποδήλωνε τη ρήξη με το εθνικό «ανήκειν». Μπορούμε να πούμε ότι καλούσε σε μία επαναστατική απομάκρυνση από την τεχνητή/εξωκοινωνική εθνική ομαδοποίηση, με κατεύθυνση προς ένα λαϊκό ρίζωμα μιας άλλης πολιτικο-ιστορικής παράδοσης, που χρονολογείται πίσω στην ανάδυση της Αθηναϊκής Πόλεως.

Υποδήλωνε μια νέα πολιτικοποιημένη σχέση, την οποία απέκτησαν οι άνθρωποι με το περιβάλλον και τη χρονικότητά τους και με τον τρόπο που συνέδεσαν τον εαυτό τους με την πόλη και την ιστορία τους: από τη μια, άρχισαν να βλέπουν τους εαυτούς τους ως **επιστάτες της πόλης τους**, διαχειρίζοντάς τη συλλογικά· από την άλλη, άρχισαν να αντιλαμβάνονται την ιστορία ως **δημιουργία**, στην οποία έχουν ενεργό ρόλο. Οι όροι *citoyen* και *citoyenne* δεν αναφέρονταν σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό

στρώμα, μέρος μιας εθνικής οντότητας, αλλά σε μια έκφραση ισότητας και αμοιβαίου πάθους για την πολιτική συμμετοχή στις δημόσιες υποθέσεις. Μπορούμε μόνο να φανταστούμε πώς αυτή η νέα δημοκρατική κουλτούρα θα μπορούσε να αναπτυχθεί μακροπρόθεσμα, αν η Κομμούνα δεν καταστέλλόταν βίαια από τον Γαλλικό Στρατό έπειτα από τρεις μόλις μήνες ύπαρξης.

Συμπερασματικά

Σήμερα βλέπουμε πως οι κοινωνίες των ξεριζωμένων ανθρώπων ασπάζονται πρόθυμα αφηγήσεις όπως ο εθνικισμός, που εγείρουν μίσος και φόβο και που τελικά οδηγεί στην κοινωνική υποβάθμιση και κανιβαλισμό. Το ψευτοδίλημμα που παρουσιάζεται στο σύγχρονο άτομο είναι είτε να ταχθεί με τον Μεγάλο Αδερφό, δηλαδή το Έθνος-Κράτος, για να του προσφέρει μια αίσθηση του «ανήκειν», είτε να γίνει ένα είδος νεοφιλελεύθερου «space cowboy», που περιπλανάται μόνος στον κόσμο ψάχνοντας πράγματα και εμπειρίες προς κατανάλωση χωρίς καμία αίσθηση αυτοπεριορισμού ή ηθικών φραγμών. Και οι δύο, όμως, αυτές οι επιλογές δυναμώνουν η μία την άλλη, δημιουργώντας έναν βάρβαρο κύκλο.

Αυτό που μοιάζει να μην φαίνεται με «γυμνό μάτι» είναι η τρίτη επιλογή, του ριζώματος των ανθρώπων μέσω της επαναδημιουργίας του δημόσιου χώρου και του πολιτικού χρόνου στη βάση της αμεσοδημοκρατικής αυτοχειραφέτησης. Αυτό σημαίνει την αποκοπή της ιστορίας από την αποστειρωμένη πραγματικότητα του Έθνους-Κράτους και τη σύνδεσή της, απ' την άλλη, με την οργανική εμπειρία της ζωής στις πόλεις και τα χωριά μας. Τα ιστορικά γεγονότα δεν πρέπει να φιλτράρονται από τους σκοπούς της κρατικής πολιτικής αλλά από το φαντασιακό πλαίσιο-συγκείμενο της κάθε εποχής και κοινωνίας, επιτρέποντας στις κοινότητες να καθορίζουν τη χρονικότητά τους. Αυτό θα σήμαινε, επίσης, να γίνουν οι χώροι στους οποίους κατοικούμε πραγματικά δημόσιοι, δηλαδή να ελέγχονται και να διαχειρίζονται απευθείας από όσες και όσους κατοικούν και εξαρτώνται απ' αυτούς, και όχι από γραφειοκράτες ή καπιταλιστικές αγορές.

Αυτή η προσέγγιση δεν θα λύσει όλα μας τα προβλήματα, ούτε θα βάλει ένα τέλος στην ιστορία, αλλά θα μας φέρει πιο κοντά **στο παράδειγμα της κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας**, που στην ουσία του μπορεί να παρέχει στους ανθρώπους την ελευθερία να αποφασίζουν το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον τους. Οι ιστορικές λαϊκές προσπάθειες για αυτοχειραφέτηση έχουν δείξει τις δυνατότητες μιας τέτοιας αλλαγής παραδείγματος, προσφέροντάς μας σπόρους προς χρησιμοποίηση στις σημερινές μας προσπάθειες. Είναι στο χέρι μας να αποφασίσουμε το πώς θα προχωρήσουν οι κοινωνίες μας.

Παραπομπές:

[1] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p111

[2] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p40

[3] Cornelius Castoriadis: *Political and Social Writings: Volume 3* (London: University of Minnesota Press, 1993), pp106-117

[4] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p97

[5] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p124

[6] Op. Cit. 4

[7]

<https://libcom.org/library/nation-state-not-solution-rather-problem>

[8] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p119

[9] David Graeber: *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity and the Secret Joy of Bureaucracy* (London: Melville House 2015)

[10] Hannah Arendt: *Origins of Totalitarianism* (London: Harvest Book, 1973), p227

[11] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p143

[12] Network for an Alternative Quest: *Challenging Capitalist Modernity II* (Neuss: Mezopotamya Publishing House 2015), p51

[13] Max Weber: *Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p106

[14]

<https://www.tabletmag.com/jewish-arts-and-culture/books/254461/hannah-arendt-and-gershom-scholem>

[15] Andre Gorz: “The Social Ideology of the Motorcar” in *Le Sauvage*, September-October (1973)

[16] Op. Cit. 15

[17]

<https://www.athene.antenna.nl/ARCHIEF/NR01-Athene/02-Probl.-e.html>

[18] Kristin Ross: “Citoyennes et citoyens!” in *Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune* (New York: Verso, 2015)

Μετάφραση: Γιάννος Σταμούλης

Nation-State, Nationalism and the Need for Roots

Yavor Tarinski

The State is a cold concern which cannot inspire love, but itself kills, suppresses everything that might be loved; so one is forced to love it, because there is nothing else. That is the moral torment to which all of us today are exposed.

Simone Weil [\[1\]](#)

The influence nationalism has today can be attributed to the sense of uprootedness people experience in the contemporary neoliberal globalization. The human need for feeling part of a community within familiar territorial and temporal environment remains heavily neglected by the dominant heteronomous paradigm of individualism and exploitation.

Rootedness appears as one of the most important, but overlooked, human needs. People are rooted when they, not only feel protected by, but actively and organically participate in the life of their community, preserving in this way alive certain traits of the past and expectations for the future. When brought to life, every human being is connected to a certain place of birth, cultural traditions and social environment. As Simone Weil writes: *Every human being needs to have multiple roots. It is necessary for him to draw well-nigh the whole of his moral, intellectual and spiritual life by way of the environment of which he forms a natural part.* [\[2\]](#)

In the current state of uprootedness, however, The Nation-State, and eventually nationalism, appears as the last remnant of human collectivity related to actual geographical territory and historicity amidst digitalized global flows of authority

and capital.

The contemporary pseudo-rational paradigm that places consumption and individual success as the main target of life has come to degrade all social links and bonding imaginary significations. As Castoriadis explains in his article *The Crisis of Modern Society*, these processes have come to produce a crisis of insignificance in the so-called developed liberal societies that is slowly spreading to all their satellites in the developing world[3]. In this crisis social bonds are being diminished even on family level and the only entity that remains to provide any sort of identity, both on social and individual level, which links the future, the present and the past, appears to be the Nation-State.

The reality, however, is much different. There has been, and to some extent there still are, many other levels of human collectivities related to common ground on much smaller, decentralized and humane scale like the municipality, the city, the town, the village, the province etc. The nation or in other words – the State – has come to replace all of these, homogenizing the various cultures and traditions within its borders in its effort at establishing its authority as the only legitimate one. **Thus the national identity has come to replace or dominate every other bond of attachment.** As philosopher Simone Weil suggests: *[m]an has placed his most valuable possession in the world of temporal affairs, namely, his continuity in time, beyond the limits set by human existence in either direction, entirely in the hands of the State.*[4]

The Emergence of Nation-State

Nations are a recent invention, if we take into account the time span it occupies within the whole human history. It is tightly related to the logic of *etatism* and the emergence of the Nation-State. But before its domination over social imaginary, people's continuity in space and time was

expressed, for example, through their shared experiences in medieval cities and towns. There was still **a sense of belonging**, but it was of a more fluid nature; without being exclusively set within strict territorial borders, specific language or narrow cultural traits.

What did not exist prior to the emergence of the Nation-State was that permanent, strictly-defined patriotic devotion, on a mass scale, to a single object. Feelings of belonging and loyalty were much more diffusive and dispersed, constantly varying according to shared similarities and changing threats. Their character used to be far more complicated as they varied between interconnected groups and territories: belonging to certain professional guild, town, region, community, leader, religion or philosophical tendency. There was not one single extra-social national identity above all other intra-social interactions.

All this has changed with the emergence of Nation-States.

By shifting the role of sovereign from the vibrant public life to the lifeless bureaucratic body of the state, nationalism (as the absolute internalization of national identity by society) attempts at summing the total of people who recognize the authority of one and the same statist formation. Thus, as Weil suggests, when one talks about national sovereignty, he really means the sovereignty of certain Nation-State.[\[5\]](#) In statecraft, i.e. the art of making statist politics, the authority does not lay in the collective disposal of the people but it is being absorbed completely by the inhumane, merciless and bureaucratic *etatist* mechanism.

The latter's complete hold on power, exercised through constant policing of everyday life, provokes on the one hand, popular feelings of mistrust, hatred and fear, while on the other, the national element demands absolute devotion and sacrifice to the very same structure, strengthening its total domination on material and cognitive level. These seemingly

paradoxical characteristics complement logically each other. Total concentration of power in the hands of one extra-social bureaucratic entity requires for it to appear before its subjects as an absolute value, as a loveless idolatry, to which Weil adds the rhetoric question – *what could be more monstrous, more heartrending.* [6]

Unlike absolute monarchies of the past, in which the kings were being presented as direct descendants of God, modern nation-states present themselves as desacralized. But they are still embedded in a metaphysical imaginary: one that is not related to religion or God, but on hobbesian fears of the people and weberian bureaucratic rationalism.

State is not a sacral idol, but a material object which serves “self-evident”, nationally determined purpose, that must be forced above everything else. It allocates, as Kurdish revolutionary Abdullah Ocalan suggests, a number of attributes whose task is to replace older religiously rooted attributes like: nation, fatherland, national flag, national anthem and many others. [7] The notion of national unity comes to reminiscent and goes even further than religious concepts such as the “Unity with God”. It becomes divine in an absolute manner.

In order to achieve this total absorption of all social life, it strives at systematically destroying all organized and spontaneous forms of public interaction, so as to remain the only link between the past and the present, as well as the only social and individual signification. This antagonism between State and society, that takes the form of the former’s efforts to constantly degrade public space and time, has low but ceaseless intensity. This process is invisible for the social conscience, because of the cautiousness that is required for the statecraft to not lose its supremacy that nationalism provides. The outcome of this national bureaucratization of everyday life is the infliction of traits

of servility, passivity and conformity into people's imaginary, so as to make social interaction beyond Nation-State hardly imaginable.

Nation-State and Borders

The dynamics of State and nationalism enclose those that are situated within their frontiers, both on territorial and temporal level. On the one hand it encloses through its territorial borders, while on the other, through the subordination of people's imaginaries to patriotic identities. Thus the social flow of ideas through space and time is being obstructed. These national compartments restrain human creativity, and although not dulling it completely, they still seriously limit it's potentials by placing on its way border check ups, bureaucratic formalities, patriotic dogmas and national antagonisms. Simone Weil suggests that a closer examination of history will reveal the striking difference between flow of ideas and cultures in pre-national periods and the modern age of statecraft and capitalism.[\[8\]](#) Without romanticizing the Antiquity and the Middle Ages, one can see in those periods the fluid, creative, curious relationship inhabitants of cities and regions from different cultural and territorial backgrounds had with each other, as well as with their history, present and future.

Today on the contrary, when (while) we are supposedly connected globally with each other, and the planet has become, as the popular saying goes, one "giant village", we see more suspicion to the foreign, more fear from the unknown, than our access to knowledge, science and technology should suggest. One of the main reasons for this is the deepening enclosure of public space and time by statecraft and nationalism. Similar processes have been observed by other thinkers like David Graeber, who in his book *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity and the Secret Joy of Bureaucracy*[\[9\]](#) observed the unfulfilled promises of the highly scientific, technological

age we have already entered. These failed expectations he attributes to the civilizational shift from the real to the simulational, which is a direct result of the capitalist and bureaucratic dynamics that have uprooted our societies from organic experience of and intervention with public space and time.

The National Sense of Injustice and Loyalty

In the national context of statecraft, every notion of justice is being expropriated by and submitted to the expansionist nature of the State. As being an entity aimed at concentrating authority, it is always in antagonistic relationship with other similar formations, as well as with social uprisings for power redistribution. States always present themselves to be in position of injustice regarding their national mission for complete domination.

According to Hannah Arendt: *tribal nationalism [patriotism] always insists that its own people are surrounded by 'a world of enemies' – 'one against all' – and that a fundamental difference exists between this people and all others.* [\[10\]](#)

Justice loses its meaning and from a matter of public deliberation it is being absorbed by the patriotic discourse.

It is being turned into a tool through which the Nation-State processes and condemns its opponents on geopolitical and on inner/structural level (as national threat and as national traitors, respectively). This inflicted sense of national injustice is used to fill the gap left by the uprooted imaginary significations that relate people and their communities to actual territorial environments and vibrant cultures. It attempts at turning acts, done in the name of homeland, into struggle against universal injustice.

But since this feeling of national injustice is of simulative rather than of organic character, it often leads to extreme

attitudes like xenophobia, racism, discrimination etc. Thus it comes as no surprise when Weil concludes that *fascism is always intimately connected with a certain variety of patriotic feeling.* [\[11\]](#)

By breaking all organic bonds of public life and replacing them with patriotic justice, the state becomes the only entity to which one can **pledge loyalty**. In such way monstrosities that are being conducted by national bureaucracies are being often adopted by the common folk as just. As radical geographer David Harvey explains, *national identity is the primary means by which the state acquires legitimacy and consent for its actions.* [\[12\]](#)

This is the reason why people willingly engage in wars that will cost them much, if not even their lives, while empowering, without to place in danger, their rulers, which have provoked the conflict in the first place. It is because of this imaginary signification of national loyalty against the ultimate injustice that has led societies to massacre each other. It is also most certainly the engine of the current rise of xenophobia and racism among people in the developed countries. Nationalism leads them to view themselves as victims of those that seek refuge from the rubbles of the Third World, neglecting the fact that it was the pillage and exploited conducted by their own nations that have provoked these current migratory waves.

Reproduction of Hierarchies

The sense of uprootedness slowly penetrates the social imaginary. The long tentacles of the dominant bureaucratic mechanisms embed themselves within the everyday life of people, making it almost impossible to not view everything in terms of nations, states and capitalist relations. Thus the current heteronomous worldview is often being recreated by those who rebel against it. Social mobilizations that rise against authoritarian regimes or exploitative/parasitic

capitalist systems tend to slowly replace the initial democratic traits with erection of hierarchies and leadership cults that mimic the patriotic loyalty to the Nation-State. This is especially true for, but unfortunately not limited to, movements that strive at achieving social change on representational level since, as Max Weber correctly concludes, *no party, whatever its program, can assume the effective direction of the state without becoming national.* [\[13\]](#)

By being uprooted from their physical and temporal environment, with only the lifeless bureaucratic machinery of the State as a linkage between the human being and the world, people are compelled to embrace leaders, whose role resembles that of the statist Leviathan. We can see this logic in pop culture, and particularly in cinema, where manufactured stars play characters that resemble contemporary popular perceptions of the state: either the flawless superheroes and top agents from the Cold War era, or the cynical and vulgar, but effective, antiheroes that have sprang during the ongoing crisis of political representation.

Thus uprootedness breeds further uprootedness, or better yet – it expands itself, constantly securing the continuation of dominating bureaucratic organisms and power relations. The dangers of these processes have been examined by thinkers like Hannah Arendt, for whom the loyalty to religious or national groups and identities always leads to the abdication of individual thought. [\[14\]](#) But we are not doomed to remain uprooted and thus easily controlled and manipulated. Possibilities for rooting can be found all around us that lay beyond the ideological mystifications of the contemporary heteronomous system.

Putting Down Roots

Putting down roots means restoring the sense of belonging that one feels towards his social and cultural environment, through

shared responsibility. There is the need to make, as Andre Gorz suggests, “one’s territory” livable again.[\[15\]](#) People should be linked to their cities, towns and villages, through grassroots direct participation in their management and shape them according to actual social needs in the constantly changing world, instead of following predetermined and sterile bureaucratic planning. As Gorz puts it, *[t]he neighborhood or community must once again become a microcosm shaped by and for all human activities, where people can work, live, relax, learn, communicate, and knock about, and which they manage together as the place of their life in common.*[\[16\]](#) Democratic confederations, instead of Nation-States, can ultimately coordinate the activities of such emancipated and rooted communities, allowing them to reclaim their public space and time from the nationalist supremacy.

This requires for the constant creative activity of the public to once again be irritated. The Ancient Greek notion of *Astynomos Orgè*[\[17\]](#), i.e. the passion for institution-making, must become vital social and individual signification that gives meaning to life, so as to allow for the responsible participation to replace the irresponsible consumption propagated by capitalism.

Such rooting cannot be “ordered” from above by “artificial” (i.e. extra-social) structures like electoral parties or powerful leaders, for reasons that we already explored above. Instead they should be guided by democratic organizations that emerge in ecological manner in the midst of everyday life by day-to-day necessities. Germs of such organizational type already exist on embryonic level in our contemporary surroundings in the form of neighborhood assemblies during urban insurrections, markets without intermediates during economic crises, and even the regular meetings between neighbors that live in the same condominium. Political activists and organized groups should encourage and nurture the political element in such occurrences and spontaneous

social movements, since politics is what allows societies to reclaim their space and determine their temporality.

An example of such rooting can be observed in the **Paris Commune** and how this was indicated by certain changes in the language. By taking direct control of their city, Parisians' reclamation of public space and time could be observed through the replacement of the terms *mesdames* and *messieurs* (ladies and gentlemen) by ***citoyen*** and ***citoyenne*** (female and male for citizen). As Kristin Ross observes, the former formula, used mainly by the French bourgeoisie, indicated **the saturated time of Nation.**[\[18\]](#) It confirmed and inscribed the existing then social divisions (i.e. the superiority of the bourgeoisie over the working class) and the continuation of a certain politico-historical tradition of statecraft and hierarchical stratification.

The introduction of *citoyen* and *citoyenne* by the communards, according to Ross, indicated a break with the national belonging. Instead we can suggest that it addressed revolutionary withdrawal from the artificial/extra-social national collectivity and heading toward popular rooting in another politico-historical tradition, dating back to the emergence of the Athenian *Polis*. It indicated new politicized relationship that people obtained with their surrounding and temporality and the way they linked themselves to their city and history: On the one hand, they began viewing themselves as **stewards of their city**, managing it collectively; on the other, they began conceiving of history as **creation**, in which they take an active part. *Citoyen* and *citoyenne* was not a reference to a certain social strata, part of national entity, but an expression of equality and shared passion for political participation in public affairs. We could only imagine how this new democratic culture could have developed in the long run if the Commune was not brutally suppressed by the French army after only three months of existence.

Conclusion

Today we see how our society of uprooted people willingly embraces narratives like nationalism that provoke hatred and fear, which ultimately leads to social degradation and cannibalism. The pseudo-dilemma before the modern individual is either to stick up with the Big Brother, i.e. the Nation-State, which to offer him a sense of belonging, or to become a kind of neoliberal "space cowboy" that wanders the world on his own in search of things and experiences to consume without any sense of self-limitation or ethical boundaries. But both these options strengthen each other and create a vicious cycle.

What seems to be hidden from the "naked" eye is the third option of rooting people through the recreation of public space and political time on the basis of direct democratic self-emancipation. This means detaching history from the sterilization of the Nation-State and linking it instead to the organic experience of life in our cities, towns and villages. Historic facts should not be distilled by the means of statecraft but by the imaginary context of each epoch and society, allowing communities to determine their temporality. This would also mean that the spaces we inhabit become truly public, i.e. controlled and managed directly by those that inhabit and depend on them, and not by bureaucrats or capitalist markets.

This approach will not solve all our problems, neither will put an end to history, but it will get us closer to the paradigm of social and individual autonomy, which in its essence can provide people with the freedom to determine their past, present and future. The historic popular efforts at self-emancipation have shown the potential of such paradigm shift, offering us germs for us to use in our efforts today. It is in our hands to determine how our societies will move on.

References:

- [1] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p111
- [2] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p40
- [3] Cornelius Castoriadis: *Political and Social Writings: Volume 3* (London: University of Minnesota Press, 1993), pp106-117
- [4] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p97
- [5] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p124
- [6] Op. Cit. 4
- [7]
<https://libcom.org/library/nation-state-not-solution-rather-problem>
- [8] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p119
- [9] David Graeber: *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity and the Secret Joy of Bureaucracy* (London: Melville House 2015)
- [10] Hannah Arendt: *Origins of Totalitarianism* (London: Harvest Book, 1973), p227
- [11] Simone Weil: *The Need for Roots* (London and New York: Routledge Classics, 2005), p143
- [12] Network for an Alternative Quest: *Challenging Capitalist Modernity II* (Neuss: Mezopotamya Publishing House 2015), p51

[13] Max Weber: *Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p106

[14]

<https://www.tabletmag.com/jewish-arts-and-culture/books/254461/hannah-arendt-and-gershom-scholem>

[15] Andre Gorz: “The Social Ideology of the Motorcar” in *Le Sauvage*, September-October (1973)

[16] Op. Cit. 15

[17]

<https://www.athene.antenna.nl/ARCHIEF/NR01-Athene/02-Probl.-e.html>

[18] Kristin Ross: “Citoyennes et citoyens!” in *Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune* (New York: Verso, 2015)

«Πολίτες!» Η Κριστίν Ρος για το Πολιτικό Λεξιλόγιο του 1789 και 1871

Κριστίν Ρος

Ο απόηχος των γεγονότων της Γαλλικής Επανάστασης ταξίδεψε μακριά και ευρέως, ξεπροβάλλοντας στα πιο αναπάντεχα σημεία. Μία, όμως, από τις λιγότερο ερευνημένες πλευρές της επιρροής του αποτελεί το νέο πολιτικό λεξιλόγιο, που γεννήθηκε από τα γεγονότα του 1789. Στο παρακάτω απόσπασμα από το βιβλίο της Κριστίν Ρος «Η Κοινοτική Πολυτέλεια: Το Πολιτικό Φαντασιακό της Παρισινής Κομμούνας» (*Communal Luxury: The Political*

Imaginary of the Paris Commune, Verso Books), η ίδια αναλύει την ανάδυση των λαϊκών επανενώσεων των επαναστατών του 1848 στα χρόνια που προηγήθηκαν της Παρισινή Κομμούνας και την επανεμφάνιση της γλώσσας του πολίτη. Κάνοντας αυτό, η Ρος φέρνει στο φως τη διακριτική διαδικασία διασύνδεσης, που αποδεικνύεται να υπάρχει μεταξύ των ποικίλων γεγονότων, τα οποία συνέθεσαν τον μεγάλο επαναστατικό αιώνα της γαλλικής ιστορίας, τον οποίο εγκαινίασαν τα γεγονότα της Γαλλικής Επανάστασης το 1789.

Αν ξεκινήσουμε με το κράτος, θα τελειώσουμε με το κράτος. Αντ' αυτού, ας ξεκινήσουμε με τις λαϊκές επανενώσεις στο τέλος της Αυτοκρατορίας, τις ποικίλες οργανώσεις και επιτροπές που γεννήθηκαν και τις 'θορυβώδεις κυψέλες' που αποτέλεσαν τα επαναστατικά κέντρα της Πολιορκίας. Τότε θα δούμε μία διαφορετική εικόνα. Ήταν οι επανενώσεις και οι σύλλογοι αυτοί που δημιούργησαν και ενέπνευσαν την ιδέα -πολύ πριν το γεγονός- μιας κοινωνικής κομμούνας.

Αυτό που αναπτύχθηκε σε αυτές τις συναντήσεις ήταν η επιθυμία του να αντικαταστήσουν την κυβέρνηση των προδοτών και των ανίκανων, με μια κοινοτική οργάνωση, μια άμεση δηλαδή συνεργασία όλης της συλλογικής ενέργειας και ευφυΐας. Η αστυνομία της εποχής, πολλοί κομμουνάροι καθώς και ένα μειοψηφικό κομμάτι μεταγενέστερων ιστορικών της Κομμούνας το γνώριζαν καλά αυτό.

«Οι σύλλογοι και οι ενώσεις έκαναν όλη τη ζημιά... Καταλογίζω όλα τα γεγονότα που συνέβησαν τελευταία στο Παρίσι στους συλλόγους και στις μαζώξεις... στην επιθυμία των ανθρώπων αυτών να ζήσουν καλύτερα απ' ότι τους επιτρέπει η κατάστασή τους».[\[1\]](#) Στο λεξικό του για την Κομμούνα, ο αντι-κομμουνάρος Chevalier d'Alix ορίζει τους συλλόγους και τις δημόσιες επανενώσεις ως το «γαλλικό κολλέγιο της εξέγερσης».[\[2\]](#) Ο ιστορικός Robert Wolfe γράφει, «Εάν κάποιος θα έπρεπε να εντοπίσει την προέλευση της Κομμούνας πίσω σε ένα συγκεκριμένο αρχικό σημείο, τότε αυτό θα ήταν η 19^η Ιούνη, 1868, η

ημερομηνία της πρώτης ανεπίσημης συνάντησης στο Παρίσι υπό τη Δεύτερη Γαλλική Αυτοκρατορία». [\[3\]](#)

θα προτιμούσα, ωστόσο, ένα διαφορετικό σημείο εκκίνησης, λίγους μήνες αργότερα. Το σκηνικό είναι το ίδιο: απογευματινή συνάντηση στην αίθουσα χορού Vaux-Hall στο Château-d'eau. Εώς εκείνη τη στιγμή οι Παριζιάνοι είχαν ήδη κάνει χρήση του δικαιώματός τους να συναθροίζονται και να συνεργάζονται και συναντιόντουσαν εδώ και κάποιους μήνες. Στις πρώτες συνενώσεις οι βετεράνοι του 1848, παλιοί και έμπειροι ρήτορες, βρέθηκαν μαζί με νεαρούς εργάτες του παρισινού τμήματος της Διεθνούς Ένωσης Εργατών (IWA) και με πρόσφυγες από το Λονδίνο, τις Βρυξέλλες και τη Γενεύη. Όσοι μίλησαν, το έκαναν «με ευπρέπεια, τακτ, συχνά με αρκετό ταλέντο, και έδειξαν πραγματική γνώση των ερωτήσεων που τέθηκαν». [\[4\]](#)

Το θέμα συζήτησης υπήρξε για αρκετές εβδομάδες η εργασία των γυναικών και οι τρόποι για την αύξηση των μισθών τους. Δύο μήνες τέτοιων συναντήσεων κατέληξαν στο ότι υπήρχαν τακτικές, αναλυτικές εκθέσεις σχετικά με τους γυναικείους μισθούς, στις οποίες ο τύπος έδινε πολύ λίγη σημασία ενώ η κυβέρνηση ξεχνούσε αρκετές φορές να στείλει τους αστυνομικούς της κατασκόπους. Ένα απόγευμα όμως, κατά τη διάρκεια του φθινοπώρου, ένας Louis Alfred Briosne, 46 ετών, έμπορος τεχνητών λουλουδιών και φυλλωμάτων (*feuillagiste*), προσήλθε στο βήμα εν μέσω μιας ατμόσφαιρας γενικευμένης πλήξης. Ούτε το μικρότερο, από το μέσο όρο, ανάστημά του ούτε το γεγονός ότι το σώμα του ήταν πληγωμένο από τη φυματίωση και θα τον πρόδιδε στο εξής, δεν τον εμπόδισε από το να 'ρίξει τη βόμβα' μέσα στην αίθουσα:

«Εκεί, λοιπόν, στο βάθρο αυτός ο κοντός άνδρας παίρνει τον λόγο, καθώς τον παρατηρούν αρκετοί, σαν να ήταν έτοιμος να 'κολυμπήσει' μέσα στο ακροατήριο.

Εώς τότε, οι ρήτορες ξεκινούσαν να μιλούν με την ιεροτελεστική προσφώνηση: «Κυρίες και κύριοι...». Αυτός ο ομιλητής όμως, με μία καθαρή και αρκούντως ζωηρή φωνή αναφώνησε κάτι που είχε

βαθιά ξεχαστεί εδώ και ένα τέταρτο του αιώνα: «**Πολίτες!**» (*Citoyennes et citoyens!*).

Η αίθουσα ξέσπασε σε χειροκροτήματα. Ο άνθρωπος τον οποίο υποδέχτηκαν με αυτή τη μορφή δεν σκόπευε, πιθανώς, να μιλήσει για κάτι πιο ενδιαφέρον από ό,τι οι υπόλοιποι -αλλά τι σημασία είχε; Αναφωνώντας αυτό το 'πολίτες', έφερε στον νου -σκοπίμως ή όχι, ποιος ξέρει- έναν ολόκληρο κόσμο από θύμησες και ελπίδες. Κάθε άτομο ανατρίχιασε... η επίδραση ήταν τεράστια και ο απόηχος εξαπλώθηκε στο εξωτερικό». [\[51\]](#)

Ο κομμουνάρος Gustave Lefrançais, του οποίου είναι το παραπάνω απόσπασμα, συνδέει την απήχηση της λέξης αυτής αμέσως με την τελευταία στιγμή κοινής της χρήσης, ένα τέταρτο του αιώνα πιο πριν – μία ιερή λέξη του επαναστατικού λεξιλογίου που διαδόθηκε το 1789 και αργότερα πάλι το 1848. Το 'πολίτες' βρισκόταν μεταξύ των προσφωνήσεων που υπήρξαν το 1789 και που κρατήθηκαν ζωντανές χάρη στις μυστικές οργανώσεις και τις επαναστατικές παραδόσεις -το 'πατριώτες', άλλη μία τέτοια λέξη, είχε, για παράδειγμα, ξεπεραστεί από τους νεαρούς σοσιαλιστές και δεν το έβρισκες πουθενά το 1871.

Η ιδιαίτερη, όμως, δύναμη της χρήσης του 'πολίτες' από τον Brissot στη συνάντηση στο Vaux-Hall είχε πιο λίγο να κάνει με ένα ακουστικό γύρισμα στο παρελθόν απ' ό,τι με τον τρόπο που το 'πολίτες', σε αυτή την περίπτωση, δεν υπονοεί μία ιδιότητα μέλους σε ένα εθνικό σώμα αλλά ένα χάσμα εντός αυτού, μία κοινωνική ρωγμή ή διαίρεση που δηλώνεται στην καρδιά του εθνικού σώματος των πολιτών, έναν διαχωρισμό του πολίτη από αυτό που τώρα γίνεται το αντίθετό του, το ωχρό και πεθαμένο 'κυρίες και κύριοι' -η μπουρζουαζία, οι νομοταγείς άνθρωποι (*honnêtes gens*).

Και ίσως η λέξη 'υπονόηση' να είναι λάθος εδώ, αφού οι λέξεις αποδίδουν μία αναγκαστική ένδειξη κοινωνικού διαχωρισμού, μία ενεργή αυτο-εξουσιοδοτούμενη δήλωση 'απο-ταυτοποίησης' -από το κράτος, από το έθνος, από όλα τα έθιμα και τις φαιτικές ευγένειες που δημιουργούν τη, μεσαίας τάξης, γαλλική κοινωνία.

Η λέξη *πολίτης* δεν υποδεικνύει πια ένα εθνικό ανήκειν - αναφέρεται στους ανθρώπους που έχουν διαχωρίσει τον εαυτό τους από το εθνικό σύνολο. Και επειδή οι λέξεις αποτελούν μία επερώτηση, μία ευθεία αναφορά σε δεύτερο πρόσωπο, δημιουργούν αυτό το κενό ή διαχωρισμό σε ένα *τώρα*, στη σύγχρονη στιγμή που συγκροτείται από την πράξη της ομιλίας· δημιουργούν **μία νέα χρονικότητα στο παρόν** και, ουσιαστικά, μία ατζέντα -κάτι που όλοι οι λόγοι που εκφωνήθηκαν, παρουσιάζοντας καλοδουλεμένα στατιστικά στοιχεία για τη γυναικεία εργασία, δεν θα μπορούσαν να ξεκινήσουν να δημιουργούν. Μας επιτρέπουν μία κατανόηση του παρόντος, στην πλήρη εξέλιξή του, και ως ιστορία, και ως μεταβολή.

Παραδόξως, ίσως σε αυτή την περίπτωση είναι ακριβώς οι λέξεις 'κυρίες, κύριοι', που όταν ειπώνονται και επαναλαμβάνονται, δημιουργούν τον χώρο και τον χρόνο του έθνους, όχι του πολίτη. Η επαναλαμβανόμενη χρονικότητα που δημιουργείται από την *ιεροτελεστική προσφώνηση* 'κυρίες και κύριοι' είναι ο κορεσμένος χρόνος του έθνους -ένας χρόνος χωρικός, στην πραγματικότητα, σύμφωνα και με την παρατήρηση του Ερνστ Μπλοχ πως **δεν υπάρχει χρόνος στην εθνική ιστορία, παρά μόνο χώρος**. «Επομένως, η εθνική υπόσταση», γράφει, «οδηγεί τον χρόνο και, πράγματι, την ιστορία έξω από την ιστορία: υπάρχει μόνο χώρος και οργανικά ναύλα, τίποτε άλλο· είναι αυτή η 'αληθινή συνολικότητα', της οποίας τα θεμελιώδη στοιχεία προορίζονται να απορροφήσουν τον άβολο ταξικό αγώνα του παρόντος...». [\[6\]](#)

Η έννοια *πολίτης* (*citoyen*), απ' την άλλη, μπορεί να είναι αρκετά παλιά και να προέρχεται από μία άλλη στιγμή του πολιτικού παρελθόντος, αλλά η επανεμφάνισή της σε αυτή την περίπτωση δημιουργεί το *τώρα* μιας κοινής πολιτικής υποκειμενικοποίησης, «τον άβολο ταξικό αγώνα του παρόντος». Καλεί τους ακροατές να γίνουν κομμάτι αυτού του παρόντος. Ο *πολίτης* προσκαλεί έτσι, ένα υποκείμενο που βασίζεται σε πολλές 'απο-ταυτοποιήσεις' -από το κράτος, την Αυτοκρατορία, την αστυνομία και τον κόσμο των λεγόμενων *honnêtes gens*. Η λέξη αυτή δεν απευθύνεται προς τον Γάλλο εθνικό πολίτη. Επικαλείται

το ιδεώδες της ελεύθερης γυναίκας και του ελεύθερου άνδρα (*la femme libre, l'homme libre*), ένα μη-εθνικά οριοθετημένο ον, και απευθύνεται και απαντάται από τέτοιους ακροατές αντίστοιχα.

Αυτό που συνέβη στις λαϊκές επανενώσεις και στους συλλόγους άγγιξε τα όρια μίας ημι-Μπεχτικής συνένωσης της παιδαγωγικής και της ψυχαγωγίας. Μια εισφορά εισόδου κάποιων λίγων σεντς χρεωνόταν σε όλους για την πληρωμή του φωτισμού. Οι συναντήσεις των συλλόγων παρείχαν οδηγίες για το παιδαγωγικό όριο μέχρι το οποίο ήταν ανοιχτές προς τη διαβούλευση. Αποτελούσαν «σχολεία για τους ανθρώπους»,^[7] όπου σύχναζαν, σύμφωνα με τον κομμουνάρο Ελί Ρεκλύ, «πολίτες που στην πλειοψηφία τους δεν είχαν ξαναμιλήσει μεταξύ τους στο παρελθόν»^[8] · ήταν «σχολεία εξαχρείωσης, αναταραχής και αποθάρρυνσης», σύμφωνα με κάποιον άλλον σύγχρονο παρατηρητή.^[9]

Ταυτόχρονα, οι νυχτερινές συναντήσεις είχαν αντικαταστήσει, επί της ουσίας, τα θέατρα, τα οποία είχαν σφραγιστεί από την κυβέρνηση πριν ακόμα από την Πολιορκία, ενώ κάποιοι τακτικοί ρήτορες έγιναν γνωστοί για την απαστράπτουσα θεατρικότητά τους. Ο υποδηματοποιός Napoléon Gaillard, σύμφωνα με τον Maxime du Camp, πραγματοποίησε 47 ομιλίες από τον Νοέμβριο του 1868 ως τον Νοέμβριο του 1869, φορώντας συχνά έναν κόκκινο φρυγικό σκούφο.^[10] Πριν από την 4^η Σεπτεμβρίου, υπήρχαν κάποια συγκεκριμένα θέματα, που ελέγχονταν και υπόκεινταν σε λογοκρισία, ενώ επικρατούσε μία ιδιαίτερη ανησυχία μεταξύ των ομιλητών για το αν θα περνούσαν σε 'απαγορευμένα εδάφη', προκαλώντας τη διακοπή της διαδικασίας μέσα στη φασαρία και τη βοή της αντιπολίτευσης.

Παρ' όλα αυτά, η κυβερνητική λογοκρισία των θεμάτων που σχετίζονταν με την πολιτική και τη θρησκεία είχε, συχνά, το παράδοξο αποτέλεσμα να επιτρέπει σε ευρύτερες και πιο ευρηματικές τοποθετήσεις να λαμβάνουν χώρα. Ήταν, για παράδειγμα, απαγορευμένο να καταγγέλλονται συγκεκριμένες

κυβερνητικές απατεωνιές αλλά οι συζητήσεις για το πώς θα μπει ένα τέλος στην ιδέα της κληρονομιάς μπορούσαν να συμβαίνουν χωρίς έλεγχο.

Η προσπάθεια αποφυγής των στενών παραμέτρων για το τι έκρινε ως πολιτικό η Αυτοκρατορία, επέτρεψε σε ένα πιο πλήρες και ολοκληρωμένο όραμα κοινωνικού μετασχηματισμού να έρθει στην επιφάνεια.

Μπορεί κάποιος να μην μπορούσε να μιλήσει εναντίον του αυτοκράτορα και των λοιπών του αξιωματούχων αλλά μπορούσε να ταχθεί δυναμικά υπέρ της κατάργησης της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, ή όπως το είχε θέσει ένας εκ των ομιλητών: «Η ατομική κυριότητα της γης είναι ασυμβίβαστη με τη νέα κοινωνία».[\[11\]](#) Το μίσος για τον καπιταλισμό και η στηλίτευση των ‘βαμπίρ’ και των ‘ανθρωποφάγων’ της μπουρζουαζίας αποτελούσαν συχνά θέματα και μάλιστα ιδιαίτερα δημοφιλή σε ομιλητές όπως ο Gaillard père. «Το μεγάλο ερώτημα (μέσα στους συλλόγους) είναι αυτό του ψωμιού, δηλαδή της ιδιοκτησίας: οποιοδήποτε θέμα εμφανίζεται προς συζήτηση έχει να κάνει, στην πραγματικότητα, με αυτό».[\[12\]](#)

Στις δημόσιες αυτές συναντήσεις, όπου ο καθένας ήταν ελεύθερος να μιλήσει αλλά το κοινό σταματούσε όσους το είχαν παρακάνει, καμία πολιτική παράταξη ή γενιά δεν μπορούσε να κυριαρχήσει.

Μετά την 4^η Σεπτεμβρίου, καθώς οι επανενώσεις μετασχηματίστηκαν σε συλλόγους με πιο διακριτές ιδεολογικές θέσεις, συγκεκριμένοι ομιλητές έγιναν ‘τακτικοί’, συσχετιζόμενοι με συγκεκριμένους συλλόγους. Συνέχιζαν, ωστόσο, να υπάρχουν πάντα οι ‘orateurs de hasard’, ερασιτέχνες που μιλούσαν για πρώτη φορά, όπως και οι ‘orateurs ambulants’ που μετακινούνταν, σαν τον Gaillard fils, που διενεργούσε ένα είδους *colportage* διαφορετικών συζητήσεων και εργαζόταν για τη διάδοση στρατηγικών από σύλλογο σε σύλλογο. Ολόκληρος ο σύλλογος, υπό την προεδρία του Μπλανκί, με την ονομασία «Η πατρίδα κινδυνεύει» ήταν απ’τη φύση του ‘κινητός’, διεξάγοντας συναντήσεις κάθε εβδομάδα σε διαφορετικούς βιαστικά

καθορισμένους χώρους, διάσπαρτους μέσα στην πόλη.

Από τους πρώτους μήνες του 1869, η αξίωση για την Κομμούνα μπορούσε να ακουστεί σε όλες τις επανενώσεις και το «**Ζήτω η Κομμούνα!**» ήταν το σύνθημα που αντηχούσε στην αρχή και στο τέλος των συναντήσεων των πιο επαναστατικών συλλόγων, στα βόρεια του Παρισιού: Batignolles, Charonne, Belleville, Villette. [\[13\]](#) Οι καταγραφές των διαδικασιών των συλλόγων, οι οποίες ως τώρα δημοσιεύονταν από τα ίδια τα μέλη τους ώστε να αντιπαλέψουν την παρερμηνεία των πράξεών τους από την μπουρζουαζία, αποκαλύπτουν ένα είδος κρεσέντου πυρετώδους προσδοκίας γύρω από το «φλέγον ζήτημα της Κομμούνας». [\[14\]](#) Η ιδέα της Κομμούνας άμβλυνε τις διαφορές μεταξύ των αριστερών ομαδοποιήσεων, διευκολύνοντας την αλληλεγγύη, τον συνασπισμό και ένα κοινό σχέδιο:

«θα την αποκτήσουμε σίγουρα την Κομμούνα μας, τη μεγαλειώδη, δημοκρατική και κοινωνική μας Κομμούνα... το φως θα έρθει από τα ύψη της Belleville και του Ménilmontant, για να διώξει τα σκοτάδια του Οτέλ ντε Βιλ [δημαρχείο του Παρισιού]. Θα εξαφανίσουμε κάθε αντίδραση, όπως ο επιστάτης σκουπίζει τα διαμερίσματα τα Σάββατα (παρατεταμένο γέλιο και χειροκρότημα. Μεγάλη οχλαγωγία στο τέλος της αίθουσας, καθώς ένας πολίτης που φερόταν προσβλητικά πάνω στο διακοσμημένο παρκέ δάπεδο του χώρου, απομακρύνεται βιαίως)». [\[15\]](#)

Οι ομιλητές που μετακινούνταν συχνά από τόπο σε τόπο, βοήθησαν τους επαναστατικούς συλλόγους να συνδεθούν ομοσπονδιακά μεταξύ τους, στην πλέον γνώριμη δομή που ήταν κοινή σε όλες τις εμβρυακές οργανώσεις που προηγήθηκαν της Κομμούνας αλλά ήταν από πολλές απόψεις αδιαχώριστες από αυτήν. Αυτή η δομή, ένα είδος αποκεντρωμένης ομοσπονδίας τοπικών, ανεξάρτητων και εργατικών επιτροπών, οργανωμένες ανά διαμέρισμα (*arrondissement*), είχε υιοθετηθεί από το παρισινό τμήμα της Διεθνούς, που έφτασε να μετράει 50.000 μέλη την άνοιξη του 1870. Επιπλέον, η δομή της Εθνικής Φρουράς είχε και αυτή πλέον 'ομοσπονδιοποιηθεί'. Μέλη της Διεθνούς οργάνωσαν τις πρώιμες 'επιτροπές επαγρύπνησης' (*Vigilance Committees*), που

αποτελούνταν από ανθρώπους που επιλέγονταν στις λαϊκές συναντήσεις· αυτές με τη σειρά τους επέλεγαν τους εκπροσώπους τους για την Κεντρική Επιτροπή των Δώδεκα Διαμερισμάτων, που λάμβανε χώρα σε μία αίθουσα στο Place de la Corderie, η οποία τους είχε δοθεί από τη Διεθνή.

Όλοι αυτοί οι καρποί και οι αντανakλάσεις της Κομμούνας μαρτυρούν την παρουσία μίας δυνατής αποκεντρωμένης επαναστατικής δομής, οργανωμένης ανά γειτονιά-διαμέρισμα και συνδεδεμένης με τις λαϊκές ανησυχίες, όπως η τροφή και το μίσος για τον κλήρο, με το 'luxe oriental' του και την απαλλαγή του από τη μάχη.

«Να τους ξεγυμνώσουμε [κληρικούς και ιεροσπουδαστές] ως τα εσώρουχά τους και να τους στείλουμε στις επάλξεις!». [\[16\]](#)

Σημειώσεις:

[\[1\]](#) A police official of the Government of National Defense in 1872, cited in Robert Wolfe, "The Origins of the Paris Commune: The Popular Organizations of 1868–71," PhD diss., Harvard University, July 1965, p. 162.

[\[2\]](#) Chevalier d'Alix, *Dictionnaire de la Commune et des communeux* (La Rochelle: A. Thoreux, [May] 1871), p. 16.

[\[3\]](#) Wolfe, "The Origins of the Paris Commune," p. 41. Other historians who have emphasized the importance of the popular reunions and committees include Alain Dalotel, Alain Faure, and Jean-Claude Freiermuth, *Aux origines de la Commune* (Paris: Maspero, 1980); Jean Dautry and Lucien Scheler, *Le Comité Central Républicain des vingt arrondissements de Paris* (Paris: Editions sociales, 1960); and Martin Philip Johnson, *The Paradise of Association* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997).

[\[4\]](#) Gustave Lefrançais, *Etude sur le mouvement communaliste à Paris en 1871* (Neuchâtel: G. Guillaume Fils, 1871), p. 46.

[5] Gustave Lefrançais, *Souvenirs d'un révolutionnaire* [1902] (Paris: La Fabrique, 2013), pp. 266–7.

[6] Ernst Bloch, *Heritage of Our Times* (Berkeley: University of California Press, 1990), p. 90.

[7] Sébille, Club Folies-Belleville, January 30, 1869, cited in Dalotel et al., *Aux origines de la Commune*, p. 13.

[8] Elie Reclus, *La Commune de Paris, au jour le jour, 1871, 19 mars-28 mai* (Paris: Schleicher frères, 1908), p. 46.

[9] Ernest Merson, *Fermez les clubs!* (Paris, 1871), cited in Wolfe, "The Origins of the Paris Commune," p. 163.

[10] Dalotel et al., *Aux origines de la Commune*, p. 96.

[11] *Les Orateurs des réunions publiques de Paris en 1869. Compte rendu des séances publiques* (Paris: Imprimerie Town et Vossen, 1869), p. 38.

[12] Elisée Reclus, letter to Pierre Faure, undated from 1869, *Correspondances*, vol. 3 (Paris: Librairie Schleicher, 1914), p. 63.

[13] Dalotel et al., *Aux origines de la Commune*, pp. 255–6. Meetings in 1869, for example, were devoted to the theme of "The Organization of the Social Commune," and "The Social Commune: Ways and Means of Execution."

[14] Gustave de Molinari, *Les Clubs rouges pendant le siège de Paris* (Paris: Garnier, 1871), p. 217.

[15] *Ibid.*, p. 68.

[16] *Ibid.*, pp. 113, 70.

Μετάφραση: Ιωάννα Μαραβελίδη