Η Δυτική Ταυτότητα σε Κρίση

Κώστας Σαββόπουλος*

Τα τελευταία 3 χρόνια, η πλειοψηφία των χωρών που αποτελούν την «πολιτισμένη» Δύση, έχουν αρχίσει να δείχνουν συμπτώματα μιας βίαιης διαστολής, μιας ολοένα και αυξανόμενης απόστασης από αυτό που θέλουν οι κοινωνίες και κυρίως από αυτό που μπορούν να αντέξουν οι κοινωνίες.

Όλο και περισσότεροι μηχανισμοί πειθάρχησης και αποκλεισμού, μηχανισμοί που θυμίζουν έντονα δυστοπία έχουν αρχίσει να κινητοποιούνται. Στην Ευρώπη πλέον υπάρχουν 12-13 συνοριακοί φράχτες σχεδιασμένοι για να κρατούν τους «ανεπιθύμητους» έξω. Μηχανισμοί ελέγχου στο εσωτερικό, όπως η εισαγωγή των βιομετρικών από το 2016 που επιτρέπουν στα κράτη της Ε.Ε. και τον Ο.Η.Ε. να γνωρίζουν που βρίσκονται οι πρόσφυγες ανά πάσα στιγμή, αστυνομικοί που θυμίζουν περισσότερο μισθοφόρους ή στρατό κατοχής παρά ο,τιδήποτε άλλο, αναδυόμενες εθνικιστικές τάσεις είτε με μορφή κομμάτων είτε με μορφή μετώπων, είναι μερικά από τα νέα φαινόμενα που έχουν εμφανιστεί αυτή την περίοδο.

Φαινόμενα που, εκ πρώτης όψεως, μπορεί να φαίνονται ασύνδετα, στην πραγματικότητα συνδέονται με το νήμα αυτού που πολλά χρόνια αποκαλούσαμε **σύγχρονο ολοκληρωτισμό**. Τα δυτικά καθεστώτα δηλαδή έχουν ξεκινήσει να επιστρατεύουν όλα τα μέσα τους αλλά και να καλούν στη θέσπιση νέων μέτρων γιατί έχουν αρχίσει σιγά σιγά να συνειδητοποιούν πως ο μόνος τρόπος για να γίνουν δεκτές οι οικονομικές και πολιτικές αλλαγές που πρέπει να κάνουν για να συντηρηθεί ο νεοφιλελευθερισμός είναι η **ωμή επιβολή**.

Η λήψη νέων κατασταλτικών και ποινικών μέτρων που αναφέρθηκαν είναι κάτι που βρίσκεται σε έξαρση. Στη Γερμανία αρχικά είχαμε το αίτημα από κάποια κομμάτια του Γερμανικού Κοινοβουλίου για δημιουργία μιας πανευρωπαϊκής τράπεζας δεδομένων για

αναρχικούς και αριστερούς στο πλαίσιο μιας αντι-κινηματικής υστερίας που ακολούθησε τις μεγάλες διαδηλώσεις στο Αμβούργο. Στο ίδιο πλαίσιο είχαμε και πρόσφατα την απαγόρευση του γερμανικού Indymedia. Ένα αρκετά παράδοξο μέτρο που δεν έχουμε συνηθίσει να βλέπουμε στις χώρες της Δύσης. Να θυμίσουμε πως όταν ο Ερντογάν, το 2014, απαγόρευσε την είσοδο στις ιστοσελίδες Youtube και Twitter , πολλοί Ευρωπαίοι αρχηγοί αλλά και πολλά ΜΜΕ ευρωπαϊκής εμβέλειας έσπευσαν να τον χαρακτηρίσουν ως δικτάτορα και παρανοϊκό.

Στην περίπτωση του Indymedia όμως, που λειτουργούσε από το 1999 και αποτελούσε το μεγαλύτερο πόρταλ συνάντησης και άρθρωσης ριζοσπαστικού λόγου δεν έγινε καμία τέτοια μομφή, όπως και ήταν αναμενόμενο.

> *Αυτό που είναι αξιοσημείωτο είναι πως δεν έχει απαγορευθεί άλλη φορά ιστότοπος με πολιτικό περιεχόμενο σε ευρωπαϊκή χώρα καθώς, παρά τις αντιφάσεις τους, τα δυτικά κράτη τουλάχιστον διατηρούσαν σε έναν αρκετά ικανοποιητικό βαθμό την ελευθερία του λόγου.*

Υπάρχει η εξαίρεση της Γερμανίας η οποία έχει απαγορεύσει τα σύμβολα που παραπέμπουν στο ναζιστικό κόμμα και το παρελθόν της. Τώρα, λοιπόν, μπαίνει στη διαδικασία να απαγορεύσει και την έκφραση αντι-φασιστικής και αντι-καπιταλιστικής ρητορικής σε ένα πλαίσιο όπως φαίνεται ένταξης των ριζοσπαστικών κινημάτων, των 2 άκρων.

Ένα άλλο παράδειγμα απόπειρας ποινικοποίησης είναι η προσπάθεια στις Η.Π.Α. από φορείς, οργανώσεις και άτομα που ανήκουν στο συντηρητικό φάσμα να απαγορευτούν οι διαδηλώσεις αντιφασιστών ως πράξεις τρομοκρατίας. Στον απόηχο κάποιων μεγάλων διαδηλώσεων όπως αυτής στη Βοστώνη όπου 40.000 διαδηλωτές απέτρεψαν πορεία μίσους από νεοναζί, δημιουργήθηκε μια ηλεκτρονική αίτηση που ζητά την ποινικοποίηση των αντιφασιστικών διαδηλώσεων και των χαρακτηρισμό των αντιφασιστών ως τρομοκρατική οργάνωση, συγκρίνοντας την με τον

ISIS. Αυτό μπορεί να ακούγεται γραφικό αλλά είναι αρκετά κοντά στη θεωρία των δύο άκρων και στην απόφαση της Γερμανίας και αυτή η αίτηση επίσης μέσα σε λιγότερο από μια βδομάδα κατάφερε να συγκεντρώσει 250.000 υπογραφές μόνο στις Η.Π.Α.

Παρατηρούμε σε κάποιες περιπτώσεις μεγάλα βήματα από την απλή ρητορική της θεωρίας των 2 άκρων στην εφαρμογή της.

Τι σημαίνει Δυτική Ταυτότητα

Ο όρος Δύση πολλές φορές χρησιμοποιείται διασταλτικά και ανάλογα με το τι έχει να αντιπαρατεθεί, νοηματοδοτείται. Η Δύση έχει νοηθεί ως ανώτερη πολιτισμική αντίθεση ενάντια στην Ασία, ως φάρος του Διαφωτισμού ενάντια στην απολίτιστη Ανατολή και τις Αραβικές χώρες. Την περίοδο του ψυχρού πολέμου ως λίκνο της δημοκρατίας ενάντια στην αυτοκρατορία του Κακού (Σοβιετική Ένωση) και πρόσφατα πάλι ως ο αναίτιος στόχος απέναντι στην ανάδυση του ακραίου φονταμενταλιστικού ισλάμ, όπως αυτό εκφράζεται από τον ISIS, την Αλ Κάϊντα και άλλες υπερσυντητηρικές τρομοκρατικές οργανώσεις τέτοιου τύπου.

Το κοινό σημείο προφανώς σε όλες αυτές τις περιπτώσεις ήταν η ανάγκη εμφάνισης ενός «εχθρού», υπαρκτού ή κατασκευασμένου που σημειολογικά αποτελούσε το αντίθετο.Με άλλα λόγια, η επίκληση της Δύσης γίνεται σε ένα πλαίσιο σύγκρουσης με κάτι άλλο ή προστασίας από κάτι άλλο.

Είναι αρκετά αφηρημένο το να σκεφτόμαστε πως σε κοινωνίες και σε κράτη που διαιρούνται με βάση το τρίπτυχο του φύλου, της φυλής και της τάξης υπάρχει μια αόρατη ενότητα η οποία μας δίνει κάποια συγκεκριμένα χαρακτηριστικά τα οποία μας τοποθετούν σε μια ανώτερη θέση από τους άλλους πληθυσμούς. Σε μια μικρότερη κλίμακα θα μπορούσαμε ίσως και να παραλληλίσουμε την αφήγηση της δυτικής ταυτότητας με αυτήν του τρισχιλιετούς ελληνικού έθνους. Όπως αντίστοιχα μετά την ελληνική επανάσταση έπρεπε να ομογενοποιηθούν οι διάφορες εθνοτικές και θρησκευτικές μειονότητες στην Ελλάδα ώστε Αρβανίτες, Βλάχοι, Σαρακατσάνοι, Κρητικοί, Ικαριώτες κ.α. να αποτελέσουν ένα

έθνος, έτσι και στις Η.Π.Α., για παράδειγμα, οι μαύροι πρώην σκλάβοι, οι ιθαγενείς, οι ιρλανδοί μετανάστες κλπ. έπρεπε να αποτελέσουν τον αμερικάνικο λαό.

Στην ουσία η επίκληση στη δυτική ταυτότητα δεν γίνεται ποτέ με κάποιους ρεαλιστικούς όρους, αλλά πάντοτε με επίκληση σε αφηρημένες έννοιες και συναισθήματα, όπως η ευρωπαϊκή ολοκλήρωση, η αλληλεγγύη των λαών του ευρωπαϊκού νότου, η αυταρχικότητα των κρατών του Βορρά, ο δυτικός πολιτισμός, ο φιλελευθερισμός ή η ελεύθερη αγορά. Και αυτό γιατί αν όντως η κουβέντα περιστρεφόταν γύρω από τις πραγματικές διαφορές και ομοιότητες θα βλέπαμε πως αυτές επεκτείνονται πέρα από τα σύνορα της Δύσης, της Ανατολής, του Νότου ή του Βορρά.

Ο Μοντέρνος Εθνικισμός και τα Σύγχρονα Κινήματα ως Μέσο Αντίστασης

Η αναβίωση ενός ιδιόμορφου εθνικισμού είναι κάτι που εμφανίστηκε σχετικά πρόσφατα στη Δύση. Κόμματα και σχηματισμοί όπως η Χρυσή Αυγή, το Εθνικό Μέτωπο της Λεπέν, το Bloc Identitaire, η ανάδυση της Εναλλακτικής Δεξιάς (Alt Right) στις Η.Π.Α. , το EDL και το Pegida αποτελούν μια νέα μορφή ακροδεξιάς που σε αντίθεση με τον παραδοσιακό εθνικισμό όπως τον γνωρίσαμε στον προηγούμενο αιώνα δεν αποτελεί κάτι ενιαίο αλλά ένα πιο πολύπλοκο σχήμα με διάφορες προεκτάσεις.

Οι εθνικισμοί του 20^{ου} αιώνα ήταν στρατιωτικά κόμματα με μεγάλη έμφαση στην εθνική ταυτότητα και στη δημιουργία ενός ισχυρού έθνους κράτους. Πλέον το κύριο επίδικο δεν βρίσκεται στο ζήτημα του έθνους τόσο πολύ, όσο σε αυτό που πολλοί ακροδεξιοί και φασίστες αποκαλούν η υπεράσπιση της Ευρώπης από τους πρόσφυγες σε ένα πλαίσιο έντονης ισλαμοφοβίας ή αντι-μουσουλμανισμού. Συγκεκριμένα η ρητορική της «Λευκής Γενοκτονίας», της αντίληψης δηλαδή πως η λευκή φυλή κινδυνεύει να αλλοιωθεί ή να εξαφανιστεί αποτελεί το σημείο συμφωνίας μεταξύ όλων των ακροδεξιών στη Δύση.

Φαινόμενα όπως η πρόσφατη μίσθωση ενός πλοίου από τους ακροδεξιούς Bloc Identitaire για το μπλοκάρισμα εισόδου στην Ευρώπη από πρόσφυγες, η περιφρούρηση των συνόρων από παραστρατιωτικούς και μαφιόζους στη Βουλγαρία αλλά και οι νομοθεσίες και πρακτικές διάφορων κρατών για κέντρα κράτησης, βιομετρικές μεθόδους και κλείσιμο συνόρων δημιουργούν μια αρκετά επικίνδυνη και οπισθοδρομική συνθήκη για την κατά τα άλλα πολιτισμένη Δύση.

Συμπεριφορές όπως αυτές για παράδειγμα στην Ελλάδα, με τον εθνικισμό του «καναπέ» της Χρυσής Αυγής, δηλαδή την ανάθεση των στόχων σε ένα κόμμα ή τη σωρηδόν δημιουργία ακροδεξιών φόρουμ, podcast και site στις Η.Π.Α., ακόμα και ο ευρωσκεπτικισμός που εκφέρεται από αρκετούς ακροδεξιούς σχηματισμούς σε αντίθεση με την «καθαρή» ευρωπαϊκή ταυτότητα που υπερασπίζονται κάποιοι άλλοι (Identity Evropa) είναι μια απόδειξη πως ο εθνικισμός στον 21ο αιώνα είναι ένα πιο **σύνθετο φαινόμενο** απ' όσο νομίζαμε. Ο νεοφιλελεύθερος συντηρητισμός των δυτικών κρατών επί της ουσίας τροφοδοτεί τους ανά τόπους εθνικισμούς, ακόμα και αν παρουσιάζεται ως δημοκρατική εναλλακτική απέναντι σε εθνικιστικά και φασιστικά μορφώματα (η εκλογική αντιπαράθεση Μακρόν-Λεπέν στη Γαλλία, η περίπτωση του UKIP και του περίφημου Brexit).

Στον αντίποδα, τα χαρακτηριστικά που έχουν επιδείξει αντιφασιστικά ριζοσπαστικά κινήματα και κινήματα αλληλεγγύης σε διάφορες χώρες (το μπλοκάρισμα του C Star 1 στην Κρήτη και την Ιταλία, οι καταλήψεις στέγης προσφύγων, τα κινήματα αλληλεγγύης στις χώρες της Μεσογείου, οι μεγάλες πορείες ντόπιων και μεταναστών στη Γαλλία, οι κινητοποιήσεις στις Η.Π.Α.) δείχνουν πως δεν βρίσκεται μόνο αυτός ο νέος επικίνδυνος εθνικισμός σε έξαρση αλλά πως και τα σύγχρονα κινήματα σιγά-σιγά διογκώνονται και αντεπιτίθενται.

Οι μεγάλες συγκρούσεις και η συμμετοχή του κόσμου στη διαμαρτυρία ενάντια στη σύνοδο του Αμβούργου, οι κινητοποιήσεις ενάντια στην Ευρωπαϊκή Κεντρική Τράπεζα το 2015

αλλά και η μεγάλη συμμετοχή αλληλέγγυων από τη Δύση σε διεθνείς αγώνες όπως αυτός για την αυτονομία των κουρδικών πληθυσμών, αποτελούν μια διαδικασία που ξεπερνά την παραδοσιακή αφήγηση για την εθνική ή την ευρωπαϊκή ταυτότητα που οι συντηρητικές κυβερνήσεις και δυνάμεις μας έχουν «διδάξει» τόσα χρόνια.

Η συνάντηση ανθρώπων απ' όλο τον κόσμο σε διεθνείς κινητοποιήσεις αλλά και η διαρκής ανταλλαγή εμπειριών καταργούν στην πράξη τα ιδεολογήματα του έθνους και του νεοφιλελευθερισμού. Οι κοινωνίες της Δύσης βρίσκονται σε εσωτερική σύγκρουση. Ισχυρά ρεύματα εθνικισμού και κρατικού ολοκληρωτισμού παλεύουν μανιωδώς να διατηρήσουν 2 πτώματα, αυτό του έθνους και αυτό του κράτους, είτε κάτω από μια Ευρωπαϊκή σημαία, είτε κάτω από μια εθνική αλλά συνεχώς τα κινήματα αντίστασης που αναπτύσσονται κερδίζουν έδαφος.

Ο Σύγχρονος Ολοκληρωτισμός και τα Διλήμματα

Στο πεδίο του κρατισμού κυριαρχεί επίσης η πολιτική της ταυτότητας. Το σύγχρονο επίδικο για πολλά νεοφιλελεύθερα κόμματα που διεκδικούν την εξουσία και παρουσιάζονται ως προοδευτικά είναι η ανασυγκρότηση της ευρωπαϊκής ταυτότητας και η ευρωπαϊκή ολοκλήρωση. Απέναντι στους φασίστες που ζητούν απομόνωση και επιστροφή στην εθνική ταυτότητα, οι νεοφιλελεύθερες ελίτ υπερασπίζονται την ευρωπαϊκή ενότητα πάση θυσία.

Φυσικά αυτή η ευρωπαϊκή ενότητα βασίζεται και στο δόγμα Fortress Europe (Ευρώπη Φρούριο) με 13 συνοριακούς φράχτες μόνο σε ευρωπαϊκό έδαφος και πολλές υποσχέσεις για καινούργιους φράχτες και τείχη (προεκλογικές υποσχέσεις Τραμπ για τείχος ανάμεσα σε Η.Π.Α. και Μεξικό). Το 2017 μόνο έχουμε περισσότερους από 2.000 νεκρούς πρόσφυγες στην προσπάθεια τους να περάσουν τα σύνορα και φυσικά όσο οι φράχτες μπλοκάρουν την χερσαία είσοδο τόσο οι θάλασσες με τον πνιγμό θα φαντάζουν ως

η μοναδική διέξοδος. Φυσικά η υπεράσπιση της Δύσης από την απειλή του Άλλου δεν είναι κάτι που δηλώνεται ρητά, αλλά οι πράξεις των δυτικών κυβερνήσεων δεν αφήνουν πολλά περιθώρια αμφιβολίας.

Ο τρόπος με τον οποίο ο νεοφιλελευθερισμός καταφέρνει να αναπαραχθεί εκλογικά σε μεγάλο βαθμό είναι με το να τοποθετεί τους αντιπάλους του σε μια φανταστική σφαίρα του απόλυτου Κακού (ανεξάρτητα από το που προέρχονται, ακόμα και αν κάποιες φορές έχει δίκιο). Έτσι με αυτό τον τρόπο η εκλογική αναμέτρηση στις Η.Π.Α. μεταξύ Τραμπ και Κλίντον, όπου επί της ουσίας τα οικονομικά, πολιτικά και κοινωνικά προγράμματα των δύο δεν διέφεραν σχεδόν καθόλου, γίνεται η αναμέτρηση ανάμεσα στο Καλό που πρεσβεύει η Χίλαρυ και το Κακό που πρεσβεύει ο Τραμπ.

Αντίστοιχα στη Γαλλία η νίκη του Μακρόν, ενός προέδρου που δεσμεύτηκε για 120.000 απολύσεις, διαχωρισμό μεταξύ προσφύγων και μεταναστών, κέντρα κράτησης στη Λιβύη και άλλα πολλά, έναντι της Λεπέν θεωρήθηκε από πολλούς ως θρίαμβος της Δημοκρατίας απέναντι στις δυνάμεις του φασισμού. Μέσα από μια πολιτική διλημμάτων ο νεοφιλελευθερισμός θεωρεί πως ξυπνά στους πολίτες το δημοκρατικό φρόνημα ώστε να το υπερασπιστούν στις κάλπες απέναντι στους εχθρούς της δημοκρατίας. Όμως είναι πράγματι έτσι;

> *Στις Η.Π.Α. οι εκλογές είχαν ποσοστό αποχής κοντά στο 48% ενώ στη Γαλλία πάνω από 50%. Σε αυτές τις δύο περιπτώσεις ήταν αρκετά κατανοητό πως η επιλογή πρωθυπουργού δεν ήταν κάτι που αφορούσε την κοινωνία γιατί το επίδικο ήταν δεδομένο.*

Όσο οι κοινωνίες αισθάνονται πως αποκλείονται από τον πολιτικό διάλογο με τις αποφάσεις των ελίτ να παρουσιάζονται ως νόμος γραμμένος πάνω σε πέτρα τόσο περισσότερο θα περιφρονούν το διεφθαρμένο και στρεβλό κοινοβουλευτικό σύστημα. Αυτό δίνει και ένα πάτημα στις ριζοσπαστικές δυνάμεις που δρουν εκτός κοινοβουλευτικής δημοκρατίας να απευθυνθούν στις κοινωνίες και

τα κινήματα που διαμορφώνονται με παραπάνω στόμφο. Αυτό που διαφαίνεται επίσης είναι πως όσο οι θιασώτες του Ακραίου Κέντρου, εκείνων των δυνάμεων που εμφανίζονται ως υπερασπιστές της δημοκρατίας και εξοβελίζουν τους πολιτικούς τους αντιπάλους στο φάσμα του φασισμού, αρχίζουν να χάνουν έδαφος.

Η ρητορική των δύο άκρων όσο και να σκούζουν οι υπερασπιστές της έχει αρχίσει να καταρρέει ή έστω να γίνεται πιο προφανής στον κόσμο με την πραγματική της μορφή. Πράγματι υπάρχουν δύο άκρα, το ένα είναι αυτό των καταπιεστών, των νεοφιλελεύθερων, των καπιταλιστών, των ακροδεξιών και το άλλο είναι του κόσμου της αλληλεγγύης, των κατατρεγμένων και των κινημάτων.

Τελικά Συμπεράσματα

Συνοψίζοντας τα προβλήματα που φαίνεται να έχουμε να αντιμετωπίσουμε στο μέλλον, τουλάχιστον έτσι όπως έχουν φανεί μέχρι στιγμής είναι:

1. Το σημείο του αντι-μουσουλμανισμού και της ισλαμοφοβίας που αποτελεί το κύριο σημείο συνάντησης όλων των ακροδεξιών, εθνικιστικών αλλά και πιο μετριοπαθών συντηρητικών κύκλων και αποτυπώνεται σε διάφορα αιτήματα που ανεβάζουν το πήχη ανάλογα με το από ποιους εκφράζονται (δηλαδή ξεκινάν από έναν πιο μετριοπαθή ρατσισμό όπως το να παρακολουθούνται οι πρόσφυγες, ανεβαίνουν στο να μην τους επιτρέπεται η είσοδος στις χώρες της Δύσης και φτάνουν το μάξιμουμ εντελώς φασιστικό να σκοτώνονται πριν φτάσουν στις χώρες υποδοχής ή και στις χώρες τους με στρατιωτικές επεμβάσεις).

2. Η ανησυχητική αντι-μεταναστευτική πολιτική που ακολουθεί μια σειρά χωρών στην Ευρώπη και στη Δύση γενικά. Η χρήση βιομετρικών μέτρων για παράδειγμα που σημαδεύει τους πρόσφυγες και τους αναγκάζει να φέρουν το στίγμα του Άλλου, του διαφορετικού για όλη τους τη ζωή είναι ένα μέτρο που αποκρυσταλλώνει μια τέτοια αντι-μεταναστευτική πολιτική. Έπειτα υπάρχουν και χώρες όπως η Κροατία, η Βουλγαρία, η Τσεχία, η Σλοβακία, η Σλοβενία η Ουγγαρία και η Πολωνία που

έχουν δηλώσει ανοιχτά ότι δεν επιθυμούν καθόλου την υποδοχή προσφύγων.

Στη συνέχεια έχουμε τη ψευδο-υποδοχή, για παράδειγμα οι Η.Π.Α. δήλωσαν πως θα δεχθούν μόνο 10.000 πρόσφυγες την ίδια στιγμή που χώρες αρκετά μικρότερες όπως ο Καναδάς ή και το ακραίο παράδειγμα του Λιβάνου θα φιλοξενήσουν 30.000 και 1.000.000 πρόσφυγες αντίστοιχα. Υπάρχει και το παράδειγμα της Δανίας, που παρά τη φαινομενικά ισχυρή οικονομία της και το κοινωνικό κράτος μάλλον δεν θα δεχτεί πρόσφυγες. Όπως επίσης και η Νορβηγία που θεωρείται ένα από τα πιο «ανοιχτά» και φιλικά κράτη ως προς την διαφορετικότητα θα δεχτεί πρόσφυγες αλλά υπάρχει και ένα πρόγραμμα όπου προσφέρει 10.000 κρόνεν (1.000 λίρες Αγγλίας) σε όσους πρόσφυγες επιθυμούν να φύγουν και να μην μείνουν εκεί.

Παρατηρείται λοιπόν ένα αρκετά έντονο συναίσθημα άρνησης βοήθειας με κάποιες εξαιρέσεις (Γαλλία, Γερμανία) που φτιάχνει μια αρκετά ανησυχητική εικόνα ως προς το μέλλον που επιφυλάσσει η Δύση στους πρόσφυγες που έρχονται.

***Εισήγηση στο Φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας 2017**

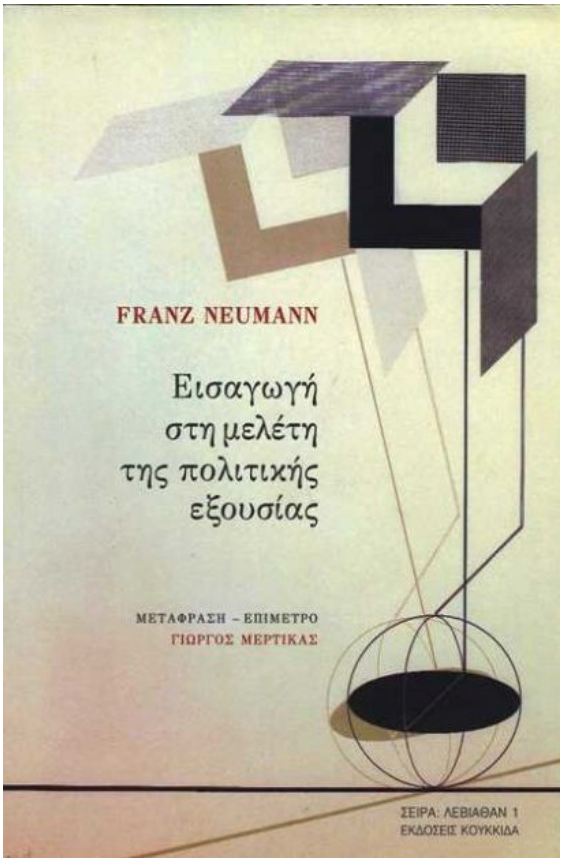
Η Μελέτη του Ζητήματος της Πολιτικής Εξουσίας

Νίκος Κατσιαούνης
Για το βιβλίο του Φραντς Νόιμαν «Εισαγωγή στη μελέτη της πολιτικής εξουσίας».

Ο Φραντς Νόιμαν είναι μια εξαιρετικά σημαίνουσα μορφή πολιτικού επιστήμονα και αριστερού στρατευμένου διανοητή. Γεννημένος το 1900, την περίοδο της Βαϊμαρικής Δημοκρατίας στη

Γερμανία εντάχθηκε στο σοσιαλδημοκρατικό κόμμα (SPD) παρέχοντας την υποστήριξή του ως νομικός σύμβουλος. Με την άνοδο του Χίτλερ στην εξουσία έφυγε για την Αγγλία. Εκεί θα συνεχίσει τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα με τον κοινωνιολόγο Καρλ Μανχάιμ και τον Χάρολντ Λάσκι, επεκτείνοντας τις ερευνητικές του δραστηριότητές στο πώς το δίκαιο μεταλλάσσεται σε σχέση με την ιστορική πραγματικότητα.

Το 1937 πηγαίνει στη Νέα Υόρκη όπου και θα συνδεθεί με τη Σχολή της Φρανκφούρτης. Εκεί θα εκπονήσει μια σειρά αναλύσεων οι οποίες σταδιακά θα τον οδηγήσουν στη συγγραφή του magnus opus του, το Βεεμώθ. Σε αυτό ο Νόιμαν υποστηρίζει ότι ο ναζισμός έχει να κάνει με την κατάληψη του κράτους από ιδιωτικά συμφέροντα – μια θέση που θα τον οδηγήσει σε σύγκρουση με τη Σχολή της Φρανκφούρτης. Πεθαίνει το 1954 σε αυτοκινητικό δυστύχημα.



Franz Neumann, Εισαγωγή στη μελέτη της πολιτικής εξουσίας, μτφρ.-επίμετρο Γιώργος Μερτίκας, Κουκκίδα,

Αθήνα 2016, σελ. 116.

Το βιβλίο *Εισαγωγή στη μελέτη της πολιτικής εξουσίας* (κυκλοφορεί από τις εκδόσεις Κουκκίδα σε μια εξαιρετική μετάφραση και ένα κατατοπιστικό επίμετρο του Γιώργου Μερτίκα) αποτελεί έναν τόμο στον οποίο ο Νόιμαν εκπονεί τρεις μικρές αλλά περιεκτικές μελέτες γύρω από το ζήτημα της πολιτικής εξουσίας, της δικτατορίας και της θεωρίας περί του ομοσπονδιακού κράτους.

Όπως αναφέρεται και στα *Επιλεγόμενα* του βιβλίου, «ένα χαρακτηριστικό της μεθόδου του Νόιμαν είναι να ανακαλύπτει τις παρεκκλίσεις από τον γενικό κανόνα», ενώ παράλληλα αρνείται την ευκολία των συμπερασμάτων που παράγει η ιδεολογική στράτευση και προσπαθεί να συνδυάσει τους θεωρητικούς τύπους με την εμπειρική έρευνα της κοινωνιολογίας.

Το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου αφορά την έννοια της πολιτικής εξουσίας και αποτελεί μια εισαγωγική μελέτη για τις διάφορες οπτικές γωνίες της – ένα συνοπτικό εγχειρίδιο για τους σπουδαστές της πολιτικής θεωρίας, όπως αναφέρει και ο συγγραφέας. Για τον Νόιμαν η πολιτική εξουσία είναι μια ακαθόριστη έννοια και εμπεριέχει δύο ριζικά διαφορετικές σχέσεις: τον έλεγχο στη φύση και τον έλεγχο πάνω στον άνθρωπο. Ενώ η πρώτη αποτελεί μια διανοητική εξουσία, η εξουσία που εδράζεται στον άνθρωπο είναι μια αμφίπλευρη σχέση μια και ο άνθρωπος δεν είναι απλώς κομμάτι της εξωτερικής φύσης, αλλά είναι προικισμένος με τον Λόγο (παρ’ όλο που δεν δρα πάντα ορθολογικά).

Η τάση να εξομοιώνεται η πολιτική με την πολιτική της ισχύος διατρέχει την πολιτική θεωρία από τον Μακιαβέλι έως και σήμερα, μετατρέποντας έτσι την Ιστορία σε ένα πληκτικό θέρετρο ενός αέναου και διαρκούς αγώνα των «εντός ομάδων» με τους «εκτός ομάδων». Χωρίς μια κοσμοεικόνα για τον άνθρωπο που να υπερβαίνει τη ζωώδη ικανοποίηση των επιθυμιών του η πολιτική δεν θα μπορέσει ποτέ να απεγκλωβιστεί από την έννοια της ισχύος. Ο άνθρωπος για τον Νόιμαν, όπως και για ένα πλήθος

στοχαστών της πολιτικής θεωρίας, δεν είναι ούτε εγγενώς κακός ούτε καλός, αλλά καθορίζεται από τις κοινωνικοϊστορικές συνθήκες. Για τον Νόιμαν η πολιτική εξουσία είναι η κοινωνική εξουσία που εδράζεται στο κράτος.

Στο δεύτερο κεφάλαιο του βιβλίου με τίτλο «Σημειώσεις για τη θεωρία της δικτατορίας» ο Νόιμαν προχωρά σε μια ανάλυση των κοινωνικών και πολιτικών χαρακτηριστικών των δικτατορικών καθεστώτων. «Με τον όρο δικτατορία κατανοούμε την αρχή ενός προσώπου ή μιας ομάδας προσώπων που σφετερίζονται και μονοπωλούν την εξουσία του κράτους, για να την ασκήσουν χωρίς περιορισμούς» μας λέει ο συγγραφέας. Ο Νόιμαν επιχειρεί μια γενική διάκριση των ειδών δικτατορίας που παρουσιάζονται στο κοινωνικοϊστορικό πεδίο.

Ως απλή δικτατορία αποκαλεί το καθεστώς στο οποίο ο δικτάτορας ασκεί την εξουσία του μέσω του ελέγχου των παραδοσιακών μέσων εξαναγκασμού, δηλαδή του στρατού, της αστυνομίας, του δικαστικού σώματος κ.λπ. Σαν καισαρική δικτατορία ορίζει εκείνο το καθεστώς όπου ο δικτάτορας είναι αναγκασμένος να επιτύχει μια λαϊκή υποστήριξη, μια λαϊκή βάση, είτε για να ανέλθει στην εξουσία, είτε για να την ασκήσει, είτε και τα δύο. Η τρίτη μορφή δικτατορίας είναι η ολοκληρωτική δικτατορία, όπου το καθεστώς, πέρα από τον μονοπωλιακό έλεγχο των μέσων καταναγκασμού και της λαϊκής στήριξης, προχωρά και στον έλεγχο βασικών δομών για τη διατήρηση και την αναπαραγωγή της κοινωνικής ζωής, όπως η εκπαίδευση, οι οικονομικοί θεσμοί κ.λπ. Εδώ η ολότητα της κοινωνίας και της ιδιωτικής ζωής του πολίτη συμπλέκεται άμεσα με το σύστημα της πολιτικής κυριαρχίας.

Ο Νόιμαν χρησιμοποιεί παραδείγματα αυταρχικών καθεστώτων από όλη την Ιστορία (Αγις, Κλεομένης, Πεισίστρατος, Ιούλιος Καίσαρας, αλλά και Ροβεσπιέρος, Λένιν κ.λπ.), ώστε από τη μία να καταδείξει τους όρους και τους τρόπους συγκρότησης, δομής αλλά και τις διαφοροποιήσεις των εν λόγω καθεστώτων και από την άλλη να μελετήσει την επίδρασή τους στην κοινωνική λειτουργία.

Το τελευταίο κεφάλαιο του τόμου έχει να κάνει με τη μελέτη των ομοσπονδιακών κρατών. Το θεωρητικό επιχείρημα για τη συγκρότηση των ομοσπονδιακών κρατών είναι ο περιορισμός της πολιτικής εξουσίας από την αυταρχικότητα, δηλαδή η χαλιναγώγηση της κακής χρήσης της εξουσίας μέσα από την κατανομή της σε μια σειρά ανταγωνιστικών μονάδων εξουσίας. Αν και υπάρχουν αρκετές διαφοροποιήσεις μεταξύ των ομοσπονδιακών κρατών (για παράδειγμα ΗΠΑ, Καναδάς, Ελβετία, Κεντρική Αφρικανική Ομοσπονδία, ΕΣΣΔ κ.λπ.), το κοινό στοιχείο μεταξύ τους είναι νομικό και βασίζεται στο ότι ο πολίτης υπόκειται σε δύο δικαιοδοσίες: της ομοσπονδιακής κυβέρνησης και των ομόσπονδων κρατών. Μόνο ο νομικός, μας λέει ο Νόιμαν, μπορεί να αποφαίνεται και να θέτει τα θεμέλια της εγκυρότητας για τα ομοσπονδιακά ζητήματα.

Ο συγγραφέας καταπιάνεται και με θεωρίες τόσο του πολιτικού φιλελευθερισμού όσο και των επαναστατικών θεωριών που αξίωναν τη ρήξη με το υπάρχον (για παράδειγμα, ο φεντεραλισμός του Προυντόν κ.λπ.). Το κεντρικό επιχείρημα του Νόιμαν είναι ότι παρ’ όλες τις επικλήσεις η πραγματικότητα αυτών των πολιτικών σχηματισμών απέχει από τις αρχικές διακηρύξεις και στοχοθεσίες, ειδικά από τη στιγμή που ισχυρά ιδιωτικά συμφέροντα ή αποφάσεις των κεντρικών κυβερνήσεων λειτουργούν παρεμβατικά στις διαδικασίες άσκησης της πολιτικής.

Το βιβλίο του Φραντς Νόιμαν διατηρεί ακέραια τη φρεσκάδα του, θέτοντας ζητήματα που επανέρχονται με αμεσότητα και επεκτείνουν τον ουσιαστικό διάλογο για την ανάγνωση της σημερινής πραγματικότητας.

Overcoming the State by Reinventing the Polis

Yavor Tarinski

The rhetoric of Thatcher and of Reagan has changed nothing of importance (the change in formal ownership of a few large enterprises does not essentially alter their relation to the State), … the bureaucratic structure of the large firm remains intact [and] half of the national product transits the public sector in one way or another (State, local governmental organizations, Social Security); … between half and two-thirds of the price of goods and services entering into the final national expenditure are in one way or another fixed, regulated, controlled, or influenced by State policy, and … the situation is irreversible (ten years of Thatcher and Reagan made no essential changes therein).[1]
Cornelius Castoriadis

Authoritarian Globalization and the State

For some time now, but especially with the eruption of the global financial crisis in 2008, the globalized neoliberal system have managed, in some aspects, to stabilize and entrench itself more firmly by taking explicitly anti-democratic and essentially authoritarian forms. In contrast to the narrative offered by its supporters on the Right and chimed by most of its opponents on the Left, neoliberalism's synthesis with representative democracy hasn't led us towards dismantlement of the state bureaucracies, but instead towards their replication on global, international level (transgressing however the national political discourse). The widely propagated nowadays idea of raging individual freedom is being accompanied by the reality of aggressive erosion of personal rights and supplementation of individuality with uniformed consumerist atomization.

This state of things was clearly exemplified by the brutal power which the international financial institutions and the European technocrats exercised in the case of Greece. The naked force with which the global elites responded to the anti-austerity resistance waged by the Greeks was simultaneously a demonstration and warning that national-sovereignty is a thing of the past. It was made clear that no country will be allowed to step out of line. This new reality leads large segments of the Left even today to disorientation since the sphere of national politics, viewed by them as main front for anti-capitalist struggle, has been completely dismantled, giving birth to contradictory left-wing projects like Varoufakis's Diem25[2].

Despite all the talks of state "amputation", neoliberalism instead proceeds in its reconceptualization. In fact, the state apparatus is reduced to central enforcer of capitalist dogmas and producer of anthropological types that are necessary to keep the current system going. Narratives of "raging freedom" are invoked to mask the authoritarian nature of the contemporary oligarchy. But the state's role as guardian of the neoliberal doctrine and its main pillars, like unlimited economic growth, deepens even further its conflict with society, often resorting to brute force, and thus becoming increasingly delegitimized entity.

In the face of this global authoritarian system, in which states seek to submit local populations to the will of international technocratic elites and transnational agreements (like TTIP), the far-Right and large part of the far-Left seem to agree on the need to revive the independent nation-state. But their essentially bureaucratic and predisposed to racism proposal seems to not find significant popular support, except for some sporadic electoral successes, provoked mainly by fear and insecurity, rather than political agreement. And the examples of the age of national-politics bear enough reasons for us to reject the retreat to the all powerful and equally

authoritarian nation-state sovereignty.

On the other hand, the proposal of the so-called political Center, both Right and Left, to stick to the current discourse seems to be completely bankrupted. The dominant institutions of governance seems to be completely delegitimized, with record levels of electoral abstention and rising social cynicism, thus forced to constantly resort to sheer violence when facing popular disagreement and resistance. This reality has made many social movements and segments of society to engage in exploring new modes of organizing everyday life beyond the bureaucratic fragmentation enforced by the state.

The City as Locus for Politics beyond Statecraft

During last years the city has emerged as potential contender to the nation-state. The radical geographer David Harvey has even argued that 'rebel cities' will become a preferred site for revolutionary movements[3]. Great theoretical influence in this field is the work of libertarian thinker Murray Bookchin who, like the philosopher Cornelius Castoriadis[4], returned to the forgotten ancient Athenian concept of the *Polis*[5]. He attempted with great success at revealing the revolutionary essence of this notion and its potentialities for our times. To parliamentary oligarchy, tribal nationalism and capitalist relations Bookchin proposed direct-democratic confederations of libertarian municipalities where citizens participate directly in local assemblies and elect revocable delegates to regional councils[6]. In the city and its historic rivalry with the State, he saw a possible **public space** where civic culture can break domination in all its forms.

While large cities worldwide are increasingly following their own agendas that often go against State policies, like the city of London and its resistance to Britain's leave of the EU (the so-called 'Brexit')[7], a new generation of municipal

platforms is emerging, boosted by the deepening of the crisis of representation. Most of them are partially influenced by the above-mentioned theoretical framework, and have sprung in different parts of the world, but mainly in Europe. In Spain such projects govern most major cities like Barcelona and Madrid[8]. These platforms are trying to reverse the austerity measures that are being enforced by the State, international technocratic institutions and transnational agreements, remunicipalize basic services, introduce participatory decision-making bodies on local level, challenge governmental anti-migrant policies etc. Some of these 'rebel cities' have began connecting with each other, thus multiplying and strengthening their voices.

In the US also local municipalities have reached to conflict with the central government's policies. Close to 250 cities across the country have pledged to adopt, honor and uphold the commitments to the goals set by the Paris Agreements after the announcement of president Trump's plans to break up with the latter[9]. But while the motivations of some of these local administrations remain questionable due to their possible connections with the main electoral opponents to the contemporary government, municipal platforms are emerging in the US as well, like the initiative *Olympia for All*[10] that tries to give more participatory and ecological characteristics to the municipality of Olympia, Washington (USA).

Of course there are problems with these practices. Most of these municipal projects attempt at trying to radicalize cities through the mechanisms of local bureaucracies that resemble to a large degree the state apparatus. This fact rises the question of how far this "radicalization" can go. It also underlines the difficulty of balancing between city bureaucracy and social movements. These problematics should not make us abandon the city as potential locus for making politics outside statecraft, but provoke us to rethink it as

truly public space that is constantly being recreated by its citizens and that goes beyond narrow electoralism.

One contemporary case that goes in this direction is the democratic autonomy being built in Rojava. The base of the confederal system that nowadays functions in this part of the war-torn Middle East was set through strategy that resembles to a large degree the principles of libertarian municipalism. Activists began organizing grassroots decision-making bodies – communes and councils – in neighborhoods and villages, mostly situated in North Kurdistan and Rojava, that functioned in parallel to the official state institutions, trying to gain legitimacy through providing space that allows people to directly self-organize their everyday lives. Their work proved successful when during the Arab spring a power vacuum was created and most of the involved communities were able to self-manage themselves sustainably without the involvement of statist apparatuses.

Beyond Bureaucracy and Domination

The authoritarian nature of the contemporary system requires anti-authoritarian alternative paradigm if it is to be successfully challenged. While many have argued that the current rise in authoritarianism and technocracy is nothing but a temporary phase in the liberal oligarchic rule, others, like Walter Benjamin, have argued that the "state of exception" in which we live is in fact not the exception but the rule[11]. Electoral victories by far-right candidates and fascist parties are not some sort of systemic breakdown but continuation of traditional hierarchical rule by other means. Thus it is up to all of us, of those "below", to bring about a real exception in the tradition of heteronomy and radically break up with domination of human over human and of humanity over nature.

The way through which this could be achieved, logically cannot pass through the ballot box, either on national or local

level, but through the self-organization and self-institution of society itself. This would imply communities organizing independently from established bureaucracies and determining themselves their agendas. Something similar to the demonstrations against the **Dakota Access Pipeline** where indigenous people and social movements managed to achieve significant victory, against both big capital and an alliance of state governments, in the preservation of their commons, building “from below” a movement that spread to more than 300 cities across the US and received solidarity from all over the world, including Thailand, Japan and Europe[12].

We saw that in the last decade the popular resistances in urban areas have adopted an anti-authoritarian approach with democratic characteristics. Vanguardist structures like parties and syndicates, once dominant among social movements, have nowadays been abandoned and replaced by open participatory institutions. Demonstrations are increasingly turning into reclamation of public spaces and buildings. Thus we can speak of general social attempts at redefining what democracy is.

The role of social movements in these processes would be not to lead but to nurture these direct-democratic traits that stem from our very societies. Among the main questions for them should be how to manage to successfully locate and maintain the grassroots institutions that are emerging in public squares and city neighborhoods in the short eruptions of civil disagreement with enforced “from above” policies. And how their character could be transformed from purely symbolic to effective and decision-making. This also puts forward the need of regional and even transnational connectednes between such dispersed local grassroots institutions for them to be able to function sustainably in the face of state and capitalist hostility. For such germs of genuine direct democracy we could also look beyond the contemporary Western world, in places like Chiapas, Rojava and other indigenous

communities and cultures but also in historical political traditions that go as far as the ancient Athenian *Polis.*

Conclusion

As Castoriadis have suggested, we are at a crossroad in the roads of history[13]. Some of the more visible paths will keep us within heteronomy, in worlds dominated by the barbarism of international agreements and technocratic institutions, State apparatuses and nationalist cannibalism. Although the characteristics of each one of them may differ, their base remains essentially the same: elites and predetermined truths dominating society and nature. Humanity have been living within this framework during most of its recent history and the symptoms are painfully familiar to us all: loss of meaning, conformism, apathy, irresponsibility, the tightening grip of unlimited economic growth, pseudorational pseudomastery, consumption for the sake of consumption, technoscience that strengthens the domination of capitalist imaginary etc.

There is however another road that is not that visible, but always existent. Unlike the above mentioned directions that are being determined by extra-social sources, this one has to be opened and laid through the political practice of all citizens and their will for freedom. It requires the abolition of bureaucratic fragmentation of everyday life, which is the essence of the State, reclamation of the public space and the *Polis*, reawakening of the creative imaginary and re-articulation of the project of Autonomy. But it is a matter of social and individual political choice which road our societies will take.

Notes:

[1] Cornelius Castoriadis: *The Castoriadis Reader,* Blackwell Publishers 1997, pp 406-410

[2]https://greece.greekreporter.com/2016/02/10/why-varoufakis-diem25-will-fail-to-produce-change-in-europe/

[3] David Harvey: *Rebel Cities,* Verso Books 2012, p.117
[4] Cornelius Castoriadis: *The Castoriadis Reader,* Blackwell Publishers 1997, pp 267-289
[5] Murray Bookchin: *From Urbanization to Cities,* Cassel 1995, p. 62-81
[6] https://new-compass.net/articles/communalist-project
[7] https://www.qmul.ac.uk/media/news/items/hss/178917.html
[8] https://www.redpepper.org.uk/rebel-cities-the-citizen-platforms-in-power/
[9]https://www.buzzfeed.com/jimdalrympleii/us-states-and-cities-react-to-paris-withdrawal?utm_term=.xmlReY3O3#.lgnX98G2G
[10] https://new-compass.net/articles/olympia-all
[11] Walter Benjamin: *Selected Writings, Volume 4 1938-40,* The Belknap Press of Harvard University 2003, p.392
[12] https://www.colorlines.com/articles/people-300-cities-are-taking-part-nodapl-day-action
[13] Cornelius Castoriadis, *Figures of the Thinkable,* unauthorized translation 2005, p.146

***The present text was delivered as a speech in a panel, entitled "Overcoming the State", part of the 3rd Antiauthoritarian Festival in Ioannina, Greece (June, 2017).**

If There Is to Be a Democratic Europe | Cornelius Castoriadis

This rare interview with Cornelius Castoriadis was made by the ACTA Foundation (Fundació per a les idees i les arts) and

appeared for first time in the book "Europes: Els Intellectuals i la Qüestió Europea" (1993), pp. 343-48. It was translated in English, edited and contributed freely and anonymously in internet as a public service on March 2011.

Cornelius Castoriadis

Before answering the questions posed by ACTA, it seems to me to be indispensable to elucidate three themes that order or should order all political reflections on present-day Europe. Within the limits allowed, this can be done only in a brief, therefore dogmatic, way.

A. Almost all human societies have always been instituted in heteronomy or, what is the same thing, the closure of signification. The institution of society (the law in the most general sense of the term) is posited there as intangible, since originating in a source that transcends the living society: God, gods, founding heroes, the ancestors-but also, as a modern version, the laws of Nature, of Reason, and of History. At the same time, the magma of social imaginary significations, which through its institution holds society together and creates a world for itself, is closed there: it furnishes an answer to all the questions that can be posed within its framework but cannot itself be called into question. And individuals are raised and educated there through these laws and these significations in such a way that challenging one or the other is, for those individuals, unthinkable-psychically and intellectually almost impossible.

In known history, this state of affairs has been truly ruptured only in Europe, and this has happened twice: first in ancient Greece and then in Western Europe. It is only in those two societies that one observes the birth, and the re-birth [*renaissance*], of democratic political activity as a challenge to established institutions under the aegis of the question "*What is just?*" of philosophy as a calling into question of the inherited significations under the aegis of the question

"*What is true?*" and, finally and especially, the conjunction and mutual fertilization of these two activities, even if it has almost always remained indirect. It is in those two societies that the project of individual and collective autonomy is born, each being inconceivable without the other.

In this sense, Europe has ceased for a long time to be a geographical or ethnic entity. The word *Europe* connotes the state of a society in which people and communities are free in their thinking and in the positing of their laws and are capable of limiting themselves on their own [*s'auto-limiter*] in and through this freedom.

B. Yet the project of autonomy has been broken down in Europe-and in the whole "Western" zone of the world-for several decades. Europe has also been the society that has given birth to capitalism, a demented but efficient project of unlimited expansion of pseudo-rational pseudo-mastery to be exercised over nature and human beings. Contestation of capitalism and, more generally, of an institution of society characterized by the domination and exploitation of some by others, was broached by the workers' movement, but such contestation was confiscated by Marxism-Leninism-Stalinism so as to culminate in the most monstrous forms of totalitarianism, which is also a European creation. The collapse of Communist totalitarianism in the countries of Eastern Europe, which has deceptively appeared as a triumph and justification of capitalism, reinforces for the time being the apathy and privatization of populations, which are already, as a function of the degeneration of the workers' movement, settled into a life of consumerism and televisual stupefaction.

Contemporary Western Europe, like all of the West, is characterized by the waning of political and social conflict, the decomposition of political society which has been fragmented into lobbies and dominated by bureaucratized parties, the spread of irresponsibility, the accelerated destruction of Nature, of cities, and of a human *ethos*,

generalized conformism, the disappearance of the imagination and of cultural and political creativity, the reign in all domains of ephemeral fashions, intellectual fast foods, and universal rubbish. **Behind the facade of "democratic" institutions, which are so only in name, European societies are liberal-oligarchic societies in which the ruling strata prove themselves increasingly incapable of managing their own system in their own well-understood interest.**

C. The constitution of the European Economic Community was undertaken, and remains dominated up till now, by political and administrative bureaucracies lacking any popular participation. So long as that is the case, the "Europe" that will result the reform will be a mere agglomeration of national capitalist societies overshadowed by politico-bureaucratic machinery, even further removed from peoples, that will become even more ponderous and irresponsible than it is today. **Only the emergence of a large democratic and radical popular movement that would also challenge the existing structures in particular States would be able to give another content to "European construction" and make it into a democratic federation of really (*effectivement*) self-governed political units.** My answers below to the questions posed are formulated under the hypothesis -as impossible as it might seem today- that such a movement will exist and will be victorious. Outside that hypothesis, the issue is, in my view, only of sociological interest and not of a political interest.

If the process toward European integration is reinforced and strengthened, toward what pattern of integration should it head? What should be the predominant dimensions (cultural, political, economic, social…)?

What should be the fundamental units of political representation? The current States? The nations, with or without the State? Cultural communities? Regions?

If there is to be a democratic Europe, it can be founded only

on self-government. With the dimensions of the social and political units of modern times, and in particular with a Europe of 350 million inhabitants, self-government requires the greatest possible decentralization and the institution of grassroots political units on a scale where direct democracy could actually function in an effective way. Direct democracy does not signify democracy conducted by polling or over the telephone lines of television stations, as the recent perversion of the term in France tries to make it mean, but, rather, the participation of all citizens in the making of all important decisions, and implementation of those decisions, as well as the treatment of current affairs by committees of popularly elected delegates who can always be recalled. The possibility of recalling delegates dissolves the false alternative between "representative democracy"-where "representatives" in fact dispossess of all power those whom they "represent"-and "imperative mandates"-where the delegates could be replaced by vote-counting machines.

The size of these grassroots political units should be of the order of, at most, 100,000 inhabitants (the dimension of an average city, a Paris ward, or an agricultural region of around twenty villages). Twenty or thirty of these units would be grouped together in second-level units (pretty much the size of present-day regions in Spain, Italy, or France). Those units could, in turn, be grouped together in "national" units, so long as the "Nation" retains its relevance, which would ultimately be united within a **European Federation**. At all those levels, the principle of direct democracy would have to reign: all decisions principally affecting populations at a certain level would have to be made by direct vote of the interested populations, after information {is circulated} and after deliberation. So, for example, the federal laws would have to be adopted by federal referendum. And at all levels, the committees of popularly elected delegates who can be recalled at any time would have only subsidiary powers pertaining to the execution of popularly-made decisions and to

current affairs. At all levels, the ruling maxim should be no execution of decisions without participation in the making of decisions.

It is clear that if a popular movement sufficiently powerful and radical to impose a democratic European Federation were to develop, it would create much richer and much newer forms of political coexistence and cooperation than those I am trying to outline here. This outline is to be taken only as an illustration of one possible concrete manifestation of democratic principles.

It is also clear that, contrary to what is happening now, the political dimension will have to be the central dimension of any effort at European integration. Without that dimension, "Europe" will be, at best, only a zone of economic unification leaving the instituted structures intact. Finally, it is also obvious that such a political change will not be able to take place unless it swiftly embraces the other dimensions of the institution of society: the economy, social solidarity, education, culture, and so on.

Do you think that there is a European culture? To put it in other terms, does the cultural diversity existing in today's Europe advance Europeanization or hinder it?

The unity of European culture since the Middle Ages is beyond doubt. But there has also been for centuries, as one knows, a development of national (or regional) cultures, going hand in hand with the triumph of vernacular languages over Latin and the establishment of more or less "national" States. That has not prevented this developing diversity from being a tremendous source of mutual enrichment as early as at least the fourteenth century (to go no further back than Petrarch), and it has remained so, despite the rivalries, wars, and monstrosities perpetrated by some on others that have, up till now, caused only brief eclipses. On the level of philosophy and the sciences, there is but one European culture (even if,

in philosophy, there is something like “national styles”). On the level of literature and the arts, one would have to assume that the reader is illiterate if one were to indulge in making an (in fact impossible) list of the cross-fertilizations without which no national culture in Europe would be what it is, and perhaps wouldn’t even exist. Just two points seem to me to merit particular emphasis.

The mutual fertilization of which I spoke is neither a sum of “influences” passively undergone nor an agricultural product of the European soil, nor the mechanical result of spatial proximity. Such proximity is but one external condition, which is in no way sufficient. Cross-fertilization has resulted basically from the active opening up of each culture and of each individual creative person to the other cultures and the other works produced in this zone, from a permanent awakening to beauty and truth created elsewhere. This opening is the key characteristic of European culture, and it goes far beyond the each time given spatial and temporal borders, as is shown at once by Europe’s unique relationship to its (Greek, Roman, medieval) past, which, through its continuous creative reinterpretation starting in the Renaissance has remained ever present, and by its also unique relationship with its spatially outer world. Of all the great civilizations known in human history, European civilization -and this is so already since Herodotus- is the sole one that has almost constantly (save for the interruption of the Christian High Middle Ages) shown a passionate interest in the existence and the creations of others. In contrast to the other great civilizations - India, China, Japan, Islam- it has been the sole one not to have closed upon itself and the sole one of which it might be said that it has really wished that nothing that is human remain foreign to it. It is in this respect that one recognizes, beyond the very content of its political and philosophical creations, its universalist character.

On the other hand, it is clear that the development of Nation-

States has gone hand in hand with a cultural closure at the level that depended on the State, that of general education, a level whose importance is decisive in any case and especially so because it is indirectly but powerfully orders peoples' political future. In each country, such education is centered almost exclusively around the country's culture and, more particularly, its "national" literature. It is characteristic, and distressing, that one can at present complete one's secondary-school and even university education in France (and I believe that the situation is basically identical in all European countries, not to mention the other ones) without having read a single line of Cervantes, Dante, Shakespeare, Goethe, Kafka, or Dostoyevsky (whose names one will have, at best, simply come across in history classes). As for the Greek and Latin classics, there is no point in even talking about them. It is almost a tautology to say that a culture can exist only by being rooted in a living language and that the privileged vehicle of this language is literature. But it is absurd to proceed as if knowledge of this literature had to be accompanied by the exclusion of all the other ones (and the same thing could be said for the great extra-European works).

In conclusion, the cultural diversity of present-day Europe could stand in the way of the development of a European identity only if, unfaithful to the very spirit of European civilization, one continued to close educational curricula to everything that is not "national."

Will national communities without a State -as is the case with Catalonia, but many others as well- become diluted, or will they be reaffirmed within a process of unification? What would the desirable evolution be, and in what ways could they participate in unification?

No one can respond to this question of whether stateless national communities (or even ones with a State) are going to be diluted or reaffirmed within a process of unification. But a democratic Federation, like the one whose features were

sketched out a bit above, would most certainly involve a huge amount of facilitation, for these communities, to help them get organized with all the autonomy they would wish within the Federation. That said, the question of the desirable evolution of the existing national entities (with or without a State) brings up an inextricable knot of antinomies. The principle of individual and collective autonomy implies that every community that so desires in full knowledge of the relevant facts is to be able to organize itself in accordance with the political form it wishes to have (therefore also the Nation-State). But in another connection, this same political project of autonomy, which is addressed to every human being and every human collectivity, implies, through the universalism that is consubstantial with it, going beyond the imaginary of the Nation-State and reabsorbing the Nation into a vaster community that, ultimately, encompasses humanity in its entirety.

At the same time, in effectively actual historical reality, the imaginary of the Nation and of the Nation-State is far from receding and even seems, as is shown by the recent events in Eastern Europe but also all across the globe, to be reviving and reinforcing itself as the sole refuge for individuals who are atomized by contemporary capitalist society and disoriented by the collapse of the significations and values that characterize that society. Finally, we do not know, and we cannot even conceive, of a culture without roots in a concrete language that would be a living, everyday language and not just a commercial or administrative *lingua franca*. The Hellenization of the eastern Mediterranean that began with Alexander, the Latinization of the western Mediterranean under Roman rule, and the Arabization of Islamized peoples after the seventh century offer some examples. (And the Swiss counterexample is not really a counterexample since, while Switzerland has politically been able to safeguard its unity for many centuries, culturally its three main parts have always been turned toward and nourished

by the surrounding German, French, and Italian cultures.)

While English (or rather Anglo-American) is increasingly playing at the present time the role of the aforesaid *lingua franca*, it seems difficult to envisage an "anglicization" of Europe and impossible to accept the disappearance, as cultural languages, of such beautiful, rich and history-laden languages as are practically all the European languages extant today. While waiting for history to do its work, whose orientation and whose effects it would be childish to want to lay down or even to foresee, I would be a supporter of a solution that, still from the perspective of a democratic Europe, would frankly adopt as *lingua franca* of the European Federation, rather than some artificial language, a living one (and English seems, for several reasons, the best placed to play this role), whereas particular cultural linguistic communities would continue to develop.

Yet one could not conclude these few reflections without underscoring -on the occasion, as a matter of fact, of this last question- the importance of a major obstacle in the path of a European Federation: the tremendous persistence of the imaginary of the Nation-State, which makes it seem that the peoples already constituted in States are in no way inclined to abandon "national sovereignty," while the other ones are especially preoccupied with the idea of achieving an "independent" state form, whatever its cost and whatever its content.

So long as that is the way things are, "Europe" will be reduced to a bureaucratic structure somehow or other heading up and overseeing the national States, and it will be futile to speak of "European integration".

Source: https://www.notbored.org/PSRTI.pdf

Η Σημειολογική Υποκρισία του Ελέγχου Συνταγματικότητας

Μάριος Ν. Σωτηρόπουλος

Η αμφισβήτηση ως ουσία δεν αποτελεί επουδενί κατάσταση, αλλά ούτε βεβαιωτική διαδικασία. Η αμφισβήτηση εφορμεί ως τροπικότητα της σχέσης προς τον θεσμό, ως μια δυνατή λειτουργική ενέργεια, η οποία αναφέρεται πάντοτε υπό διαδικασιακή αναστολή. Η ενέργεια αμφισβητήσεως του ελέγχου συνταγματικότητας ως ταυτότητα σημασίας, αποτελεί την προσδιοριστική οριοθέτηση των ατομικών δικαιωμάτων ως συστατικό αίτιο πλήρους ισχύος έναντι στην εξουσιαστική λογική ασυνέπεια της «κρατικής μέριμνας». Κατ' αυτόν τον τρόπο τα συνταγματικά δικαιώματα, αφενός δημιουργούν έναν διάχυτο κόσμο προστασίας έναντι στην εκάστοτε θεσμική εκτροπή, πλην όμως η προστασία αυτή, δεν αποτελεί νομοτελειακή αποκρυστάλλωση. Αφετέρου η διαρκής αυτομόληση του εφαρμοστή προς την διάχυτη ασάφεια του «δικαίου της ανάγκης», αποτελεί μια διαρκώς αυξανόμενη προβληματική, η οποία τείνει να αποτελέσει κανονικότητα.

Εισαγωγικά η θέσπιση των ατομικών δικαιωμάτων, ερίζει την ιστορική καταγωγή της, στην ιστορικοβουλητική βάση της "Magna Carta Liberatum" του 1215, ως άμεσα συναφές πολιτικό σπέρμα προς τις βάσεις και τις συστατικές έννοιες του Κράτους. Παρά ταύτα η συγκεκριμενοποίηση των θεμελιωδών κανόνων που εισάγονται στα συντάγματα των κρατών μέσω των ατομικών δικαιωμάτων, παράγουν μια σαφή διαλεκτική και ένα πραγματικό πεδίο σύγκρουσης, αφενός της προβληματικής, σχετικά με το γιατί τα ατομικά δικαιώματα αναπτύσσουν πολεμική ισχύ ως ακατάλυτοι κανόνες εναντίον του κράτους, καθώς και γιατί το κράτος, το οποίο δομεί τις αρχές του, στην αρχή της λαϊκής

κυριαρχίας και του κράτους δικαίου, παράγει μια πολιτική πραγματικότητα κρατικής βίας, στην οποία τα δικαιώματα αυτά είναι απαραίτητα. Αφετέρου παράγονται σκέψεις και ερωτήματα σχετικά με την σημειολογική δημιουργία της ιδιωτικής ζωής καθόσον και της δυνατότητας διάσπασης της αδιαίρετης ταυτότητας του πολιτικού όντος.

Επί τούτου, το πολιτικό αφήγημα, το οποίο κυριαρχικά παράγεται δια μέσου των θεσμικών-κρατικών οργάνων και το οποίο διέπεται δια της συστηματικής οριοθέτησης του πλαισίου χάραξης του κοινωνικοπολιτικού βίου, αποτελεί αν μη τι άλλο την κυρίαρχη πολιτική κανονικότητα. Ως εκ τούτου, η ύπαρξη περιοριστικών ρυθμίσεων δυνάμει μιας χάρτας δικαιωμάτων ή Συντάγματος, αποτελεί, σε επίπεδο προστασίας, ανάγκη αναπόδραστα επιτακτική. Το Σύνταγμα, αποτελεί το μείζον «πολιτειακό» κείμενο, το οποίο κατά κύριο λόγο ρητά αντιστρατεύεται την Κρατική και θεσμική καταχρηστικότητα, πλην όμως αποτελεί γόνο της καθεστηκυίας εξουσίας και επουδενί ανέγγιχτο χρησμό. Δύναται λοιπόν, να μεταποιείται από το σύνολο των ανωτάτων κανόνων σε απλή χάρτα σχετικισμού δικαιωμάτων, κατά τρόπο επαίσχυντο αλλά σύμφωνο με την πολιτική μας κανονικότητα. Παρά ταύτα, τα ατομικά δικαιώματα, αποτελούν θεσπισμένες αξιώσεις, οι οποίες είναι “ικανές” να διαρρήξουν την πολιτική κανονικότητα σε καταστάσεις κρατικής εκτροπής ή βίας. Συνεπώς αναφύεται το ερώτημα εάν τα ατομικά δικαιώματα δια του ελέγχου συνταγματικότητας είναι ικανά να προσβάλλουν την κρατική τάξη, να αναιρέσουν την βούληση του «νομοθέτη» και να αποκαταστήσουν την τυπολογική ισορροπία που αναπτύσσεται στις σχέσεις μεταξύ διευθυνόντων και διευθυνόμενων.

Συνοπτικά ο έλεγχος συνταγματικής ορθότητας, προκαλείται από τον εκάστοτε προσβαλλόμενο πολίτη και διαπιστώνεται μέσω των δικαστικών- κυρίως – συστημάτων ελέγχου. Ο έλεγχος διαιρείται σε δύο συστήματα. Το πρώτο σύστημα ελέγχου, αφορά τον διάχυτο και παρεμπίπτοντα έλεγχο και το δεύτερο τον συγκεκριμένο και αφηρημένο έλεγχο. Ειδικότερα, η συστηματική έρευνα του ελέγχου συνταγματικότητας, περιορίζεται στην παρούσα, στο

πρώτο σύστημα ελέγχου, αφενός λόγω του μη στατιστικά πιθανού προληπτικού ελέγχου, αφετέρου λόγω της μη δυνατότητας ανάπτυξης του αποτελέσματος του συγκεκριμένου και αφηρημένου έλεγχου εκτός του πεδίου των περιοριστικών περιπτώσεων του άρθρου 100 του Συντάγματος. Αντίθετα, η στατιστική πραγματικότητα, μας εναποθέτει στον παρεμπίπτοντα και διάχυτο έλεγχο, η λογική ασυνέπεια του οποίου αναπτύσσεται επί το πλείστον στις περιπτώσεις κρίσης αντισυνταγματικότητας υπουργικών αποφάσεων.

Η ακυρωτική ισχύς της αποφάσεως, αποτελεί ουσιαστικά την σημειολογική υποκρισία του παρεμπίπτοντος ελέγχου συνταγματικότητας. Η φενάκη έγκειται ακριβώς στο ότι η ακυρωτική απόφαση φέρει και προασπίζει μόνο τυπικά τον όρο «αντισυνταγματικότητα». Στην πραγματικότητα όμως δεν δύναται να αντικατοπτρίσει ποιοτικά την εννοιολογική και ακυρωτική διάθεση του όρου. Η απόφαση δηλαδή, του ακυρωτικού δικαστηρίου δια του παρεμπίπτοντος ελέγχου, παραμένει αμετάβλητη στο νομικό σύμπαν και παράγει ισχύ αποκλειστικά και μόνον προς τους ασκούντες το ένδικο βοήθημα. Συνεπώς η κρίση επί αντισυνταγματικότητας διατάξεων νόμου, δεν ισχύει ως αδιαίρετος κανόνας έναντι όλων, αλλά λειτουργεί επιδερμικά, αναπτύσσοντας ισχύ μόνο για όσους τυπικά έχουν υποστεί “άμεση” βλάβη. Χάριν διευκρίνησης, παρατίθεται το παράδειγμα σχετικά με την υπ’ αριθμόν 2334-2337/2016 απόφαση του ΣτΕ (Β΄ τμήμα επταμελής σύνθεση), περί των ακυρωτέων διατάξεων του τρόπου καθορισμού των αντικειμενικών αξιών και του ενιαίου φόρου ιδιοκτησίας ακινήτων – ΕΝ.Φ.Ι.Α.

Συγκεκριμένα δυνάμει της ανωτέρω απόφασης, αναφύεται το υποκριτικό πεδίο της σημειολογίας, το οποίο εκκινεί αφενός από την κρίση αντισυνταγματικότητας διάταξης νόμου, η οποία στην πραγματικότητα αποτελεί σε μεγάλο βαθμό μια θεσμική αυταπάτη. Ο παρεμπίπτων έλεγχος όπως αναπτύχθηκε και ανωτέρω, αναπτύσσει την ισχύ του, μόνον για το υποκείμενο προσβολής το οποίο έχει ασκήσει το ένδικο βοήθημα, δηλαδή έχει αιτηθεί ένδικης προστασίας. Ωσαύτως η ως άνω ακυρωτική απόφαση αναπτύσσει

ισχύ, μόνον για τους κατοίκους των περιοχών του Ψυχικού, της Φιλοθέης, του Νέου Βουτζά και των Δελφών, οι οποίοι άσκησαν το ένδικο βοήθημα της αίτησης ακυρώσεως, και όχι για το σύνολο της Ελληνικής Επικράτειας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι κάτοικοι της Κυψέλης, των Εξαρχείων και της υπόλοιπης Ελλάδος, θα συνεχίσουν να καταβάλουν κανονικά τον αναλογούντα φόρο, παρότι οι διατάξεις του νόμου που εισήγαγαν τον φόρο κρίθηκαν αντισυνταγματικές. Η αντισυνταγματικότητα συνεπώς ως οντολογία της τυπολογίας, αναπτύσσει επιδερμική ισχύ και παραδόξως η ανοχή του τυπολογικού αποτελέσματος βεβαιώνεται ως ανεκτή αποδοχή κανονικότητας.

Το παράδοξο διαιωνίζεται περαιτέρω στις περιπτώσεις αντισυνταγματικής κρίσης, σχετικά με το ποιος κανόνας χαίρει εφαρμογής. Η οντολογία που διέπει το κράτος δικαίου, ανταπαντά μερικά, μέσω της εφαρμογής του προγενέστερου κανόνα που ρύθμιζε την κρινόμενη σχέση, ενέργεια η οποία σε πλείονες περιπτώσεις επιλύει το δικαιοδοτικό τέλμα. Αντίθετα όμως αναφύεται το ερώτημα, το οποίο επιτείνει την δικαιοδοτική ανασφάλεια, ποιος είναι ο εφαρμοστέος κανόνας στις περιπτώσεις που έχουν ρητά καταργηθεί οι προγενέστεροι κανόνες δικαίου ή πολλώ δε μάλλον στις περιπτώσεις που δεν υπήρξε ποτέ κανονιστικό πλαίσιο που να ρυθμίζει τις σχέσεις. Κατ' αυτόν τον τρόπο η θεσμική ιλαρότητα θέτει πολλαπλά δυνητικά ερωτήματα, τα οποία δύναται να παράγουν πολλαπλά θεσμικά παράδοξα.

Αφενός στην περίπτωση ύπαρξης καταργημένου κανόνα, ο εφαρμοστής παράγει μια θνησιγενή λειτουργική διαδικασία, δυνάμει της οποίας καλείται να προβεί στην θεσμική υποκατάσταση του νομοθέτη, ώστε να μην υποπέσει ο ίδιος σε καθεστώς άρνησης απονομής δικαιοσύνης. Προφανώς όμως υποκύπτει σε μια "ανεκτή" διαδικασία λειτουργικής υποκατάστασης. Αφετέρου στην περίπτωση μη ύπαρξης προγενέστερου κανόνα, η ακυρωτική διαδικασία φλερτάρει με πλείονα θεσμικά δυνητικά παράδοξα. Στην περίπτωση που ο εφαρμοστής προβεί στην θεώρηση , ότι δεν κατέχει την δυνατότητα από το Σύνταγμα να προβεί

στην λειτουργική υποκατάσταση του νομοθέτη δυνάμει του συνταγματικού κανόνα του άρθρου §26 (διάκριση των εξουσιών), αυτοδίκαια ενεργοποιείται το εξής διαδικαστικό παράδοξο. Ο εφαρμοστής εμμένοντας στην πεποίθηση του, δεν προβαίνει αθέμιτα στην υποκατάσταση του νομοθέτη αλλά διαρρηγνύει ρητά το δικαίωμα δικαστικής προστασίας του άρθρου 20 του Συντάγματος. Με την επιλογή του αυτή, το δικαίωμα δικαστικής προστασίας καθίσταται κενό περιεχομένου και δια αυτού του τρόπου επιτείνεται κατά τρόπο οξύ η ανασφάλεια του δικαίου. Ειδικότερα στην περίπτωση που η μη ύπαρξη προγενέστερου κανόνα συνδυάζεται με την ύπαρξη ενός παράνομου καθεστώτος, το οποίο δεν ρυθμίζεται από συγκεκριμένους κανόνες δικαίου, όπως στην περίπτωση του καθεστώτος προηγούμενης αδείας των ραδιοτηλεοπτικών μέσων, δημιουργείται σαφώς η εξής λογική ασυνέπεια.

Δεδομένου ότι ο εφαρμοστής στην περίπτωση μη διάρρηξης του άρθρου §26, κατ' αρχήν δίδει αφενός το περιθώριο επανάληψης της νομοθετικής διαδικασίας στον νομοθέτη ως αρμόδιο όργανο, αφετέρου αναλαμβάνει την αρμοδιότητα κονιορτοποίησης του δικαιώματος δικαστικής προστασίας του άρθρου §20 και στην ουσία λειτουργεί ως επαναπροωθητικός μηχανισμός της προγενέστερης αθέμιτης κατάστασης, όπως στην περίπτωση του καθεστώτος προηγούμενης αδείας. Δημιουργείται συνεπώς κατά την σκέψη αυτή, το λογικό παράδοξο παραγωγής του νομικοπολιτικού φαύλου από τον ίδιο τον λύτη του. Υπό το πρίσμα αυτό, ο εφαρμοστής του δικαίου λειτουργεί επαναπροωθητικά προς το αθέμιτο και εξισορροπεί κατά τρόπο καταχρηστικό την έκβαση της δικαιοδοτικής κρίσης σε έκβαση νομικοπολιτικού παραδόξου. Περαιτέρω δυνάμει της επιλογής να προβεί στην λειτουργική υποκατάσταση του νομοθέτη παραβιάζει ρητά το άρθρο 26 περί της διάκρισης των εξουσιών, πράξη η οποία δεν είναι θεωρητικά ανεκτή στον νομικό σύμπαν.

Δια ταύτα, μας δίδεται η δυνατότητα να κρίνουμε, εάν τωόντι, ο έλεγχος συνταγματικής ορθότητας, δια του παρεμπίπτοντος και διάχυτου έλεγχου, αποκρυσταλλώνει την σημαίνουσα αντίστιξη της

προστασίας και της προαγωγής των ατομικών δικαιωμάτων ως ανεκτή διαδικασία αποδοχής της κανονικότητας ή ως οξεία σημειολογική υποκρισία.

Καρλ Σμιτ: Φίλος ή Εχθρός;

Carl Schmitt, Ο λεβιάθαν στην πολιτειολογία του Τόμας Χομπς: Νόημα και αποτυχία ενός συμβόλου, μετάφραση-επιμέλεια: Γιώργος Σαγκριώτης, εισαγωγή: Δημήτρης Καρύδας, Γιώργος Σαγκριώτης, εκδόσεις Σαββάλας, σελ. 185

Γιώργος Μερτίκας*

…Κάθε φιλελευθερισμός ζει μονάχα μέσα στο σύντομο διάστημα όπου στο ερώτημα: «Χριστός ή Βαραβάς;» μπορείς ν' απαντήσεις με αίτημα αναβολής ή με τη συγκρότηση εξεταστικής επιτροπής.
Καρλ Σμιτ, Πολιτική θεολογία

Όλες οι σπουδαίες πολιτικές θεωρίες είναι γέννημα κρίσιμων καταστάσεων. Προβάλλουν την επιστημονική αξίωση να δώσουν απαντήσεις σε όσα πολιτικά ζητήματα τίθενται στον δικό τους ορίζοντα, να δώσουν δηλαδή εννοιολογική έκφραση στην κρίσιμη κατάσταση της εποχής τους. Αυτού του είδους οι θεωρητικές κατασκευές, σε αντιδιαστολή με την απολογητική για ένα καθεστώς, είναι μια δημιουργία εκ του μηδενός. Ό,τι έχει προηγηθεί είναι μια πρώτη ύλη και ο εκάστοτε δημιουργός αποφασίζει ποια απ' όσα υλικά του παρέχονται είναι πρόσφορα για το οικοδόμημά του. Εάν συντρέχουν αυτές οι συνθήκες, τότε πράγματι ένας τέτοιος στοχαστής και το έργο του γίνονται κλασικά, υπό την έννοια μιας διαρκούς αναφοράς προκειμένου να σκεφτούμε πολιτικά στο δικό μας παρόν, πατώντας γερά σε στέρεο έδαφος.

Στη χωρία των κλασικών ανήκει κι ο διαβόητος Καρλ Σμιτ [Carl

Schmitt], ο «Χομπς του 20ού αιώνα». Η Δημοκρατία της Βαϊμάρης, το ναζιστικό καθεστώς κι ο δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος είναι η κρίσιμη κατάσταση στην οποία αντιστοιχεί το βασικό έργο του Γερμανού συνταγματολόγου. Ο «θεολόγος» της κυρίαρχης απόφασης και πολέμιος του φιλελεύθερου κράτους δικαίου, ο οποίος ήθελε να αναχαιτίσει τον αντίχριστο μέσω της πολιτικής χριστιανοσύνης, έτρεφε την αυταπάτη (χαρακτηριστική πολλών διανοούμενων) ότι μπορεί να χειραγωγήσει ένα «Γκόλεμ» (καθώς ονόμαζε τον Χίτλερ) για να φέρει εις πέρας τους στόχους του: να δοθεί απάντηση στην κρίση του κορυφαίου δημιουργήματος της ευρωπαϊκής πολιτικής υπόστασης, του κράτους.

Για τους παλαιότερους, έννοιες όπως «εσωτερικός εχθρός», «κατάσταση έκτακτης ανάγκης», έννοιες κεντρικές του θεωρητικού στοχασμού του, φέρουν στον νου αιμάσσουσες μνήμες, συνθήκες εμφυλίου πολέμου. Όμως ο ίδιος ειρμός σκέψης μεταμορφώθηκε στην αριστερά σε «ταξικό εχθρό» και προσδιόρισε το πολιτικό για μια μεγάλη μερίδα μαρξιστών. Χωρίς να επεκταθούμε στις πολυδαίδαλες διαδρομές του έργου του, ας έχουμε κατά νου ότι από αυτό, ρητά ή σιωπηλά, άντλησαν όλες οι εκδοχές του πολιτικού φάσματος, συχνά αντιστρέφοντας τα πρόσημα, ή μεταποιώντας τη σκέψη του.

Ωστόσο, η σχετικά πρόσφατη επαναφορά του στο προσκήνιο είχε για πρωτεργάτες αριστερούς διανοούμενους. Γεννάται λοιπόν το ερώτημα, με το οποίο ο Δ. Καρύδας και ο Γ. Σαγκριώτης αρχίζουν την εμπεριστατωμένη πραγματεία-εισαγωγή τους στον *Λεβιάθαν*…, γιατί ο Σμιτ και γιατί σήμερα;

Μια πρώτη απάντηση είναι ότι εδώ ακολουθείται ένα γενικότερο υπόδειγμα, βάσει του οποίου η αριστερά απορρόφησε κρίσιμες όψεις της καθαρής θεωρίας (καθαρή υπό την έννοια της απαλλαγής της από τη συγκεκριμένη πολιτική στράτευση) αντεπαναστατών ή συντηρητικών στοχαστών που καταπολέμησαν τη νεοτερικότητα, προκειμένου να ανανεώσει και να εμπλουτίσει το εννοιολογικό οπλοστάσιό της.

Γεγονός είναι ότι το ενδιαφέρον για τον Σμιτ επιτάθηκε τη

στιγμή κατά την οποία η αριστερά βρέθηκε σε δυσχερή θέση, καθώς είχε προ πολλού εγκαταλείψει την κριτική στη νεοτερικότητα για να αποδεχτεί κοινούς τόπους του φιλελευθερισμού. Η άκριτη αποδοχή του διαφωτιστικού προτάγματος, με την ευθύγραμμη οικουμενική πρόοδο, την πίστη στους θεσμούς και στην ομαλότητα, έγιναν το υπεραναπλήρωμα για όσα κάλυπτε δομικά το ίσαμε χθες θέσφατο της κομμουνιστικής ουτοπίας. Έτσι, όμως, σβήστηκε από τον ορίζοντα το αρχιμήδειο σημείο για την κριτική της νεοτερικότητας, ενώ αφέθηκε ελεύθερο το έδαφος για μια απολιτική ουτοπία που μετεωρίζεται ανάμεσα στην πολυπολιτισμικότητα και τον ευδαιμονικό καταναλωτισμό. Σ' αυτήν τη συγκυρία και στον αντίποδα της αριστεράς αναδύθηκε ένα ψευδο-οικουμενικό συντηρητικό κίνημα, που συγκαλύπτει τις αξιώσεις ισχύος με μια πολιτική θεολογία του προτεσταντισμού.

Μακροπρόθεσμα, εάν όλα αυτά έχουν να μας πουν κάτι είναι ότι πίσω από τις όποιες επιθυμίες και στόχους των κοινωνικών υποκειμένων για μια ομαλή και ακύμαντη καθημερινότητα, απαλλαγμένη από εντάσεις και συγκρούσεις, καιροφυλακτούν πάντα πολιτικές και κοινωνικές δυνάμεις που κάνουν την εμφάνισή τους σε κρίσιμες περιστάσεις, σε καταστάσεις εξαίρεσης από τον κανόνα.

Αυτήν ακριβώς την ιδέα διαπραγματεύεται ο Σμιτ στη σύντομη αλλά περιεκτική *Πολιτική θεολογία* (1922), με βάση το θεμελιώδες αξίωμά του περί κυριαρχίας: «Κυρίαρχος είναι όποιος αποφασίζει για την κατάσταση έκτακτης ανάγκης». Σ' αυτόν τον ορισμό, τα δύο κρίσιμα μεγέθη, τα οποία χρήζουν διευκρινίσεων, είναι η απόφαση και η κατάσταση έκτακτης ανάγκης. Ο Σμιτ κινεί τα νήματα προς αυτήν την κατεύθυνση με βάση μια αναλογία που, εκ πρώτης όψεως, ξεκαθαρίζει και το νόημα της πολιτικής θεολογίας: «Όλες οι μεστές έννοιες της σύγχρονης πολιτειολογίας είναι εκκοσμικευμένες θεολογικές έννοιες»• και η κατάσταση έκτακτης ανάγκης «έχει για τη νομική επιστήμη ανάλογη σημασία όπως το θαύμα για τη θεολογία».

Ο Σμιτ μερίμνησε να παρουσιάσει αυτές τις αναλογίες σε

συμφωνία με τη στράτευσή του υπέρ ενός ισχυρού κράτους: υπόστρωμα είναι η διαμάχη για το πολυσυζητημένο άρθρο 48 του γερμανικού συντάγματος, με τις έκτακτες εξουσίες του προέδρου, ο οποίος αποφασίζει πότε θα αναστείλει βασικά άρθρα του. Εν είδει παντοδύναμου θεού, κατά παρόμοιο τρόπο μ' εκείνον του θεϊσμού, ο «φύλακας του συντάγματος» επεμβαίνει στην κατεστημένη τάξη για να την αποκαταστήσει, δηλαδή να καταστείλει όσες δυνάμεις την απειλούν, και η απόφασή του, μας λέει ο Σμιτ, είναι ένα θαύμα. Αντίπαλος του Σμιτ είναι ο φιλελευθερισμός, μια έννομη τάξη που θέλει ν' απωθήσει το ζήτημα της κυρίαρχης απόφασης, όπως ο θεός του δεϊσμού, ο οποίος αφού δημιούργησε τον κόσμο δεν επεμβαίνει ξανά.

Δεν χωρεί αμφιβολία ότι αυτές οι αποφάνσεις ξεπερνούν τα όρια της νομικής επιστήμης, αφού η διακρίβωση των δομικών αναλογιών μεταξύ θαύματος και έκτακτης ανάγκης ή εξαίρεσης γεννά ζητήματα που ασφαλώς δεν μπορούν ν' απαντηθούν παρά μόνον με τη μετάβαση σε μια άλλη σφαίρα, εκείνη της κοινωνιολογίας ή της ανθρωπολογίας. Από την άλλη πλευρά, η απόφαση για το τι είναι θαύμα ή έκτακτη ανάγκη δεν μας λέει τίποτε για το πού πότε και πώς θα λάβουν χώρα, μια και αυτό υπερβαίνει τα όρια της θεολογίας και της νομικής επιστήμης για να γίνει ζήτημα της πολιτικής στράτευσης.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν ότι το θεμελιώδες μέγεθος της απόφασης στη σκέψη του Σμιτ αντιτίθεται σε ό,τι μπορεί να πάει ο νους του μοντέρνου άνθρωπου, κάτι που γίνεται φανερό και σ' ένα από τα πρώτα συγγράμματά του, τον *Πολιτικό Ρομαντισμό* (1919). Η απόφαση στην οποία αναφέρεται έχει σαν έρεισμα μια προγενέστερη τάξη, ό,τι αποκαλούμε παράδοση. Στην Ευρώπη πυλώνες αυτής της παράδοσης θεωρούνται το Ρωμαϊκό Δίκαιο και η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Αυτή η τάξη καταγράφεται στα δόγματα του θεϊκού ή φυσικού δικαίου και ο κυρίαρχος επεμβαίνει μόνον και μόνον για να την αποκαταστήσει εφόσον έχει διαταραχθεί. Η θεμελιώδης υπαρξιακή απόφαση γι' αυτήν την τάξη, βρίσκεται απομακρυσμένη και απαραβίαστη στο παρελθόν.

Όλως αντιθέτως, η απόφαση στους νεότερους χρόνους προσλαμβάνει έναν βουλησιαρχικό χαρακτήρα, υπό την έννοια μιας δημιουργίας εκ του μηδενός ή ενός ολοκληρωτικού θαύματος, μιας πλήρους ανατροπής όσων νόμων διέπουν τη φυσική τάξη. Είναι η εποχή των επαναστάσεων, οπόταν η έννομη τάξη δεν υποβαστάζεται πλέον από κάποιο φυσικό ή θεϊκό δίκαιο αλλά από τη βούληση του νομοθέτη. Αυτήν την εκδοχή του θαύματος θέλει να αποφύγει ο Σμιτ, και γι' αυτό συγχέει τη νομική έννοια της απόφασης με την υπαρξιακή-βουλησιαρχική. Εάν η βούληση του νομοθέτη, λέει στον Λεβιάθαν…, που εκφράζεται σε γραπτά άρθρα είναι η μόνη πηγή δικαίου τότε η νομική επιστήμη είναι ένας αναχρονισμός, γιατί αυτή η βούληση είναι σε διαρκή ροή και δυναμική εξέλιξη. Ο Σμιτ μπορεί βέβαια να επικαλεστεί εδώ, για παράδειγμα, τις συνεχείς συνταγματικές ανατροπές της γαλλικής επανάστασης. Ωστόσο η θεμελιώδης απόφαση για την ανατροπή μιας φυσικής τάξης διόλου δεν σημαίνει ότι τη θέση της δεν καταλαμβάνει μία άλλη τάξη. Τώρα εάν στο πλαίσιο του φιλελευθερισμού η κυρίαρχη απόφαση για την τάξη απαιτεί να μη λαμβάνονται αποφάσεις με τη νομική σημασία, αλλά να παραπέμπονται σε περαιτέρω νομοθετικές διευθετήσεις, αυτό σχετίζεται με το κοινωνικό υπόβαθρο αυτής της έννομης τάξης, δηλαδή την εγγύηση του κράτους για την ανεξαρτησία της οικονομικής σφαίρας από τις κάθε λογής επεμβάσεις.



Παρ' όλα αυτά, η σημασία της πολιτικής θεολογίας δεν περιορίζεται στην επισήμανση τέτοιων αναλογιών. Συνδέεται άμεσα με το πολιτικό, το οποίο για τον Σμιτ έχει ως ειδοποιό γνώρισμα τη σχέση φίλος-εχθρός. Στην *Έννοια του Πολιτικού* (1926), αφού έχει δεχτεί την κριτική ότι η γυμνή αυτή σχέση μπορεί να υπάρξει μόνον στη φυσική κατάσταση, θα διασκεδάσει τις απορίες με τον ορισμό του πολιτικού εχθρού ως δημόσιου τέτοιου. Εδώ το ζήτημα της απόφασης τίθεται εκ νέου, υπό την έννοια ότι ο κυρίαρχος αποφασίζει για ό,τι είναι πολιτικό και ό,τι είναι απολιτικό, δημόσιο ή ιδιωτικό. Μ' άλλα λόγια, το ζήτημα της

κυριαρχίας στη σφαίρα του πολιτικού τίθεται ως ζήτημα πολιτισμικής απόφασης για κατάταξη σε φίλους και εχθρούς, κι εμπλουτίζεται κάθε φορά με άλλα περιεχόμενα προσδιορίζοντας όχι μόνον τον εχθρό, αλλά και παρέχοντας τάξη και συνοχή, δηλαδή *πολιτική μορφή* σε μια συλλογικότητα με βάση ό,τι προσδιορίζεται ως φίλος.

Αυτό μέσες-άκρες είναι το νήμα της σκέψης που διαπνέει τη μελέτη του Σμιτ για τον *Λεβιάθαν του Χομπς* (1938). Έρχεται σαν απάντηση του Σμιτ στις κατηγορίες που του απηύθυνε το επίσημο όργανο των ες-ες, τον Δεκέμβριο του 1936, ότι είναι οπορτουνιστής, καθολικός και εγελιανός. Έτσι, ενώ προηγουμένως υποτιμά τον Χομπς και προτάσσει το εγελιανό κράτος, τώρα γέρνει την πλάστιγγα υπέρ του Χομπς, ταυτιζόμενος και σε προσωπικό επίπεδο μαζί του. Στο σύγγραμμα αυτό επιδιώκει να επανέλθει στην πριν από το 1933 θεώρησή του για το «ποιοτικό» κράτος. Τούτο είναι υπεράνω της κοινωνίας και έχει το μονοπώλιο του πολιτικού, μπορεί να διακρίνει ανάμεσα σε φίλους και εχθρούς. Αντιθέτως, το «ποσοτικό» διεισδύει στην κοινωνία, όπου δεσπόζουν ποικίλα συμφέροντα, τα οποία αποδομούν την έννομη τάξη. Κατ' ουσίαν, το ποσοτικό κράτος είναι το αμάλγαμα κοινοβουλευτισμού και δημοκρατίας, δυο διαφορετικών καθεστώτων σύμφωνα με τον Σμιτ, που το πρώτο είναι γέννημα του ολιγαρχικού φιλελευθερισμού και το δεύτερο της γαλλικής επανάστασης, με ακρογωνιαίο λίθο τη ρουσσωική ταυτότητα κυβερνώντων και κυβερνωμένων.

Σύμφωνα λοιπόν με τον Σμιτ, στον Χομπς ο κυρίαρχος είναι το κράτος-λεβιάθαν, το οποίο θέτει τέλος στους θρησκευτικούς εμφυλίους πολέμους. Με όρους της πολιτικής θεολογίας, το κράτος-λεβιάθαν προοριζόταν να παίξει τον ίδιο ρόλο με τη θεσμοποίηση του χριστιανισμού από τη ρωμαιοκαθολική εκκλησία. Και όπως ακριβώς ο φιλελευθερισμός στο δίλημμα Ιησούς ή Βαραβάς απαντά με τη συγκρότηση εξεταστικής, έτσι κι ο Σμιτ στο δίλημμα ρωμαιοκαθολικισμός ή Χομπς απαντά με τον μέγα Ιεροεξεταστή του Ντοστογιέφσκι. Ο μέγας Ιεροεξεταστής γνωρίζει ότι ο άνθρωπος είναι κακός και φαύλος, κι άρα χρειάζεται έναν

αφέντη. Όχι για να επιταχύνει τον χρόνο που φέρνει τους ανθρώπους πλησιέστερα στη μέρα της τελικής κρίσης, αλλά ακριβώς για το αντίθετο: για να απωθήσει στο βάθος του χρόνου τούτη την κατάσταση εξαίρεσης, τη συντέλεια του κόσμου. Κι ο Ιεροεξεταστής έχει το θάρρος να αναλάβει αυτήν την καταδίκη, δηλαδή ν' αναχαιτίσει το κακό και τον αντίχριστο. Το θαύμα, το μυστήριο και η αυθεντία είναι τα όπλα της κυριαρχίας του πάνω στους πολλούς. Η σκέψη και μόνον του αναρχικού Ντοστογιέφσκι ότι ο Χριστός μπορεί να ενσαρκωθεί εκ νέου είναι αίρεση, και οδηγεί στην επανάσταση που έχει ως υπόβαθρο την ενσάρκωση και όσες εσχατολογικές προσδοκίες γέννησε. (Θα μπορούσε κανείς εδώ να αναλογιστεί την ιδέα του κομμουνισμού και την ενσάρκωσή του στο προλεταριάτο. Ωστόσο κάτι τέτοιο θα έφερνε αρκετά κοντά τούτη τη θεολογία σ' εκείνη του Σμιτ, τουλάχιστον ως προς την απώθηση του εσχατολογικού οράματος στο βάθος του ορίζοντα και την απάντηση στην διαρκώς αναμενόμενη τελική κρίση του καπιταλισμού όχι με τον κομμουνιστικό παράδεισο, αλλά με τη μετάθεσή της στο απώτερο μέλλον μέσω του σοσιαλισμού.)

Εάν ο ρωμαιοκαθολικισμός έλυσε το ζήτημα, όπως γράφει στο σύγγραμμά του *Ρωμαιοκαθολικισμός και Πολιτική Μορφή*, με βάση μιαν υπερβατική ιδέα, δηλαδή αυτοκρατορικά, επιτυγχάνοντας μια ενότητα των αντιθέτων, ο Χομπς το έλυσε με την απόφαση του κυρίαρχου ότι «ο Ιησούς είναι ο Χριστός»: έκαμε την επιρροή του Χριστού αβλαβή για το κράτος «θέτοντας τέρμα στις θεολογικές εικασίες εξουσιομανών ιερέων και αιρετικών». Μ' άλλα λόγια, ο Χομπς με τη φιλοσοφική κατασκευή του κράτους-λεβιάθαν καθυποτάσσει τις πολιτικές θεολογίες των δογμάτων και δημιουργεί έναν «θνητό θεό», μια θεολογία του κράτους. Σ' αυτήν την κατεύθυνση σκέψης, κινείται το 5ο κεφάλαιο του βιβλίου, όπου ο Σμιτ εξετάζει το θαύμα στο πλαίσιο της σκέψης του Χομπς. Εδώ ο κυρίαρχος αποφασίζει, τί θα πρέπει να πιστεύουν οι υπήκοοι του κράτους ως θαύμα, κατ' αναλογία με τον προσδιορισμό της κατάστασης έκτακτης ανάγκης. Η κρατική ισχύς στην απόλυτη έκφρασή της συνενώνει θρησκεία και πολιτική.

Ο Σμιτ, σε αντίθεση με τον Χομπς, υποστηρίζει ότι στη φυσική κατάσταση δεν συναντώνται άτομα αλλά κράτη. Το επόμενο βήμα είναι να συσχετίσει τον λεβιάθαν με τη δημιουργία κατά τον 16ο αιώνα μιας ευρωπαϊκής τάξης, του jus publicum europeum, στην οποία ο εχθρός δεν είναι απόλυτος για να πρέπει να εξολοθρευθεί. Στην εποχή των απολυταρχικών κρατών τη θέση ενός δίκαιου πόλεμου παίρνει ο δίκαιος εχθρός και μια πραγματιστική πολιτική που εξαρτάται από τη στάθμιση σχετικά προβλέψιμων παραγόντων, όπως η προσωπικότητα των ηγεμόνων, οι διπλωματικές συμφωνίες και συνθήκες.

Ωστόσο στην κατασκευή του Χομπς ο Σμιτ διαβλέπει ένα ρήγμα. Το ρήγμα δημιουργείται με τον διαχωρισμό δημόσιας ομολογίας και ιδιωτικής πίστης, μέσα και έξω, που γίνεται διαχωρισμός κράτους και εκκλησίας και στη συνέχεια κράτους και κοινωνίας. Στο πέρασμα τετρακοσίων χρόνων ό,τι είναι δημόσιο έγινε άψυχο, μια τεχνική διαδικασία καταναγκασμού, ενώ η ιδιωτική σφαίρα αφομοίωσε κάθε τι ζωντανό. Η εκκοσμίκευση προσλαμβάνει μιαν αρνητική χροιά εφόσον συνδυάζεται με την «εποχή των αποπολιτικοποιήσεων και ουδετεροποιήσεων», δηλαδή με την απαξίωση του πολιτικού, την κατίσχυση του φιλελευθερισμού.

Από την κοινωνική σφαίρα εφορμούν οι «έμμεσες εξουσίες» για να υποτάξουν τον λεβιάθαν. Οι παλιοί αντίπαλοι, εκκλησία, κόμματα και συνδικάτα, τα οργανωμένα συμφέροντα, επανεμφανίζονται ως «κάτι άλλο από πολιτική, δηλαδή ως πολιτισμός, οικονομία ή ιδιωτική υπόθεση, ενώ εκμεταλλεύονται όλα τα πλεονεκτήματα της κρατικότητας». Ο Σμιτ επικαλείται την πολιτική θεολογία του για να καταδικάσει τους αιρετικούς (κόμματα, συνδικάτα, κινήματα). Ο αγώνας του είναι διπλός. Από τη μία πλευρά *η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, όπως αναλύεται από τον Βέμπερ, που με βάση την τυπική νομική ισότητα δημιουργεί έναν ελεύθερο χώρο, μια κοινότητα συμφερόντων πάνω και κάτω από τα σύνορα των κρατών ώστε να υποστηρίξει το παγκόσμιο εμπόριο. Από την άλλη όσες κοινωνικές δυνάμεις αντιδρούν σε αυτήν τη διευθέτηση, εφόσον θεωρούν ότι η νομική προστασία του εμπορίου δημιουργεί αντιδημοκρατικά

προνόμια.

Με την πολιτικοποίηση της κοινωνίας και την αποπολιτικοποίηση του κράτους, το τελευταίο μετατρέπεται σε μια λίγο-πολύ ουδέτερη συνάντηση για τη διαρκή σφυρηλάτηση ενός κοινωνικού ισοζυγίου μεταξύ των συγκρουόμενων κοινωνικών δυνάμεων, που ανά πάσα στιγμή ωθούνται στον εμφύλιο πόλεμο. Έτσι τον 19ο αιώνα, όταν δεσπόζει το κοινωνικό ζήτημα, τίθεται το ερώτημα: πώς μπορεί να ουδετεροποιηθεί η σύγκρουση μέσω της ανακατανομής της ιδιοκτησίας, σύμφωνα με τις συστάσεις της πολιτικής οικονομίας. Στον 20ό αιώνα εικάζεται ότι η λύση του κοινωνικού ζητήματος θα δοθεί με την πρόοδο της τεχνολογίας και την εκβιομηχάνιση, με μια κατ’ εξοχήν αντιπολιτική ουτοπία.

Σ’ αυτήν την αντιπολιτική ουτοπία εδράζεται η μετατροπή του θνητού θεού σε μια μεγάλη απρόσωπη μηχανή. Αυτό εξηγεί και τον υπότιτλο του βιβλίου «νόημα και αποτυχία ενός συμβόλου». Ο λεβιάθαν, το θαλάσσιο κήτος της παλαιάς διαθήκης δεν ανταποκρίθηκε στις αξιώσεις που έχει από ένα μυθικό σύμβολο η πολιτική• απέληξε σε μια μάλλον θλιβερή και γκροτέσκα εικόνα σ’ ένα πτώμα που από τις σάρκες του τρέφονται πληρώματα πειρατών. Ωστόσο μια μηχανή που η ύπαρξή της νομιμοποιείται από το γεγονός ότι λειτουργεί, όπως η νομιμότητα νομιμοποιείται από την πίστη σ’ αυτήν, μπορεί είτε να καταστραφεί στα χνάρια του λουδισμού και προς μεγάλη ικανοποίηση των απρόσωπων εξουσιών, είτε ακολουθώντας τον μακιαβελλικό ηγεμόνα να αποτελέσει το «βαρβαρικό» όχημα όσων κοινωνικών δυνάμεων επιζητούν πολιτική υπόσταση.

Η «ταλάντευση» μεταξύ μιας αυταρχικής πολιτικής θεολογίας και μιας ανάλογης εκκοσμίκευσης, με στόχο να εξορκιστούν οι πιο ριζοσπαστικές όψεις της λαϊκής κυριαρχίας, είναι πρόδηλη στο θεωρητικό έργο του Καρλ Σμιτ. Εξ ίσου σημαντική όμως είναι και η πρόταξη της κρατικής κυριαρχίας σαν υπόσταση ενός λαού. Αναμφίβολα, όπως τονίζει, στόχος του Χομπς δεν ήταν να παραδώσει τους φτωχούς ανθρώπους από τον φόβο της φυσικής κατάστασης στον φόβο της κυριαρχίας ενός Μολώχ ή ενός Γκόλεμ.

Την πρόταση αυτή μπορούμε κάλλιστα να την αντιστρέψουμε. Γιατί ακόμη και σήμερα, παρά το γεγονός ότι οι έμμεσες εξουσίες των οικονομικών συμφερόντων και της μαζικής υποβολής καθυποτάσσουν το κράτος, αυτό παραμένει η έσχατη γραμμή άμυνας ενός λαού. Η πολιτική σύγκρουση αφορά όσες απολιτικές δυνάμεις προσβλέπουν σε μια ατομοκεντρική επιστροφή στη φυσική κατάσταση και όσες πολιτικές δυνάμεις βλέπουν στο κράτος την έσχατη μονάδα για τη συμμετοχή στον παγκόσμιο αγώνα κατανομής και ανακατανομής του πλεονάσματος.

**Δοκιμιογράφος και μεταφραστής*

https://avgi-anagnoseis.blogspot.gr/2010/11/blog-post_9418.html

---

Η λήξη της Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων

Αλέξανδρος Σχισμένος

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

Η Γαλλία, η επίσημη Γαλλία, φροντίζει να γκρεμίσει μόνη της τη μνήμη του Μοντεσκιέ και τα θεσμικά απομεινάρια του Διαφωτισμού, χωρίς τυμπανοκρουσίες, αντίθετα από το ISIS που

παράγει θέαμα με την ανατίναξη των αρχαίων μνημείων. Ύστερα από τις εξεγέρσεις των Μπανγιέ το 2005, ο Νικολά Σαρκοζί είχε δηλώσει πως ‘ήρθε η ώρα να τελειώνουμε με τον Μάη του ‘68. Τώρα, ύστερα από την τρομοκρατική κτηνωδία, το κράτος των Ηλυσίων αναζητεί την ευκαιρία να ξεμπερδεύει και με τον Ιούλη του 1789. Φέρνει το Patriot Act της Ευρώπης. Άλλαξε η Γαλλία;

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

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

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

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

Οι ίδιοι οι μετασχηματισμοί της θεολογίας, η προτεσταντική επανάσταση, μεταθέτουν επίσης το κέντρο βάρους από την *κοινότητα* στο *άτομο*, το οποίο αποκαθιστά μια προσωπική σχέση με το θείο (μέσω της μετάφρασης των Γραφών στις δημώδεις γλώσσες, καθώς και μέσω της καταγγελίας των προνομίων του κλήρου από τους προτεστάντες) και ζητεί πλέον, είτε ως

ελεύθερος επαγγελματίας, είτε ως έμπορος, είτε ως τεχνίτης, είτε ως αλήτης, μία προσωπική σχέση με την πολιτεία. Η ανάδυση εκ νέου μορφών δημοκρατίας στις ιταλικές πόλεις, το διάνοιγμα ξανά του δημόσιου χώρου, οι αγώνες του λαού καθώς και η λυσσώδης αντίδραση της απολυταρχίας αποτελούν στιγμές αυτού του μετασχηματισμού, πολύ πριν θεματοποιηθούν οι εντάσεις αυτές από την πολιτική σκέψη.

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

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

Με κεντρικό αξίωμα το ότι ο άνθρωπος *πρέπει* να προσπαθεί να διατηρείται εν ζωή (εν κινήσει), και μέσω της ταύτισης της ζωής με την κίνηση, ο Hobbes διαμορφώνει μια πολιτική θεωρία, η οποία, ξεκινά με αφετηρία το *άτομο*, δίχως την μεσολάβηση του θεού, για να καταλήξει σε μία απολογία της απολυταρχίας.

Υιοθετώντας τη μέθοδο της *νέας φυσικής επιστήμης*, η οποία στην εποχή του έκανε τα πρώτα της βήματα, όσο και της γεωμετρίας, θεώρησε πως τα ζητήματα ηθικής ανήκουν στην ίδια σφαίρα επιστημονικής έρευνας, στην οποία ανήκει και η *φυσική φιλοσοφία*. Σε μία άλλη σφαίρα τοποθέτησε την *πολιτική φιλοσοφία*, η οποία διαχωρίζεται, επομένως, από την *ηθική*.[2]

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

Ο άνθρωπος λύκος της χομπσιανής φυσικής κατάστασης είναι ένα αμιγώς εγωιστικό ον, του οποίου τα αντίστοιχα (εγωιστικά) πάθη κατακυριεύουν τη βούλησή του και καθυποτάσσουν τη λογική του. Απηχεί τις πολιτικές διαμάχες που συγκλόνισαν την Αγγλία της εποχής του, καθώς επίσης και την ανάδυση ενός νέου φαντασιακού του ατομικού και εμπορικού ανταγωνισμού που συνοδεύτηκε από τον εξωραϊσμό των πολιτικών επιδιώξεων της αστικής τάξης.

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

Ο Hobbes προάγει την απολυταρχία όχι ως το πιο ηθικό αλλά ως

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

Με τόσους λύκους για παρέα, ο Hobbes δεν μπορεί να θεωρείται καθαρός φιλελεύθερος. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός τυπικά εμφανίζεται στο έργο του επίσης Άγγλου, John Locke (1632-1704), όπου το *έλλογο* του ανθρώπου αποκαθίσταται και η ίδια η φυσική κατάσταση παρουσιάζεται ως ειρηνική, οπότε το κράτος, προκύπτει τώρα, όχι ως μηχανισμός ασφάλειας, αλλά ως μηχανισμός *ευημερίας*. Είναι μια εποχή διαμόρφωσης της ήπιας συνταγματικής βρετανικής μοναρχίας λίγο πριν την παγκόσμια ιμπεριαλιστική επέκτασή της. Είναι μια εποχή προδρομική των πρόσφατων ευρωδυτικών ‘εποχών ευημερίας’, με το τεράστιο κόστος. Αυτό το λοκιανό κράτος αποτέλεσε την ονείρωξη και την περιορισμένη πραγματικότητα των δυτικών ‘αντιπροσωπευτικών δημοκρατιών’ που τώρα καταρρέουν.

Ο άνθρωπος, έστω και αν είναι εγωιστής, παραμένει για τον Locke αρκετά λογικός ώστε να αντιληφθεί την συνεργασία με τους άλλους ως την οδό διασφάλισης των κοινών τους συμφερόντων και να οδηγηθεί ορθολογικά στην συγκρότηση της πολιτικής κοινότητας. Ο Locke αντικρούει το χομπσιανό δόγμα χαρακτηρίζοντας ως απαράδεκτη την απόλυτη εξουσία του

κυριάρχου. Οι άνθρωποι για τον Locke έχουν εκ φύσεως πιο «πολιτισμένα» χαρακτηριστικά. Το Συμβόλαιο συνάπτεται μεταξύ όλων όσων *προτίθενται* να συστήσουν μια πολιτική κοινότητα και του κράτους που αυτοί επιλέγουν. Η βούληση της πλειοψηφίας είναι αυτή που συνθέτει την κυρίαρχη εξουσία, υπό όλες της τις μορφές. Επομένως, ο φορέας της εξουσίας είναι πάντοτε υπόλογος στο λαό. Παρότι η φυσική κατάσταση αποτελεί λοιπόν μία ανιστορική και προ-ιστορική κατάσταση, το Συμβόλαιο το ίδιο γίνεται ιστορικό και υπόκειται, συνεπώς, στον μετασχηματισμό και στην αλλοίωση του χρόνου. Ως τέτοιο, υπόκειται στην ανάκλησή του από τον λαό. Αυτή η αντίληψη του Συμβολαίου ως κοινωνικοϊστορικής κατασκευής οδηγεί στο Locke να συμπεριλάβει την **εξέγερση** ανάμεσα στα δικαιώματα του λαού. Η εξέγερση αποτελεί, στην πολιτική θεωρία του Locke, πράξη θεμιτή και δίκαιη απέναντι σε ένα άνομο κράτος, ενώ ο Hobbes αντιθέτως την κατακρίνει ακόμη και όταν ξεσπά απέναντι στην χειρότερη τυραννία.

Η ελευθερία και η ισότητα ως αυτονόητα και φυσικά δικαιώματα του κάθε ανθρώπου, συνεπάγονται την δυνατότητα του καθενός να κρίνει και να πράττει ανάλογα με την κρίση του, εφαρμόζοντας το ατομικό του *δίκαιο*.[3]

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

Εδώ, σε μία αντιστροφή νοήματος, η επίκληση του θεού καταλήγει στην θεμελίωση των αναπαλλοτρίωτων δικαιωμάτων της ανθρωπότητας, τα οποία αντανακλούν την ορθολογικότητα του

θεού. Ανάμεσά τους, ωστόσο λάμπει το δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Έτσι ο θεός εμφανίζεται καταρχάς σαν ορθολογικός θεός, κατ' εικόναν και ομοίωσιν του ορθολογικού ανθρώπου. Είναι λοιπόν ένας εμποράκος που προσεύχεται.

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

Το 'Κοινωνικό Συμβόλαιο', σαν νεωτερική ιδρυτική πολιτική σημασία, αποτέλεσε θεμέλιο νομιμοποίησης της δυτικής φιλελεύθερης ολιγαρχίας απέναντι σε κοινωνίες εν δυνάμει εξεγερμένες, σε ιστορικές περιόδους έντονης ριζοπαστικοποίησης. Η επίσημη εγκατάλειψη της Σύμβασης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων από το Γαλλικό κράτος συμβολικά σημαδεύει την επιστροφή της εξουσίας στην Ισχύ και την αποστροφή από το Δίκαιο. Η κατάσταση εξαίρεσης στην καρδιά της Ευρώπης σημαίνει ότι αυτή η καρδιά έχει παραλύσει. Η κρίση της αντιπροσωπευτικότητας, το τέλος της πολιτικής εξουσίας του εθνοκράτους σημαδεύουν ταυτόχρονα με μετάπτωση της φαντασιακής αποστολής του κράτους από την εξασφάλιση της ευημερίας στην εξασφάλιση της τάξης. Η ρητή ανάληψη αυτής της αποστολής, που είναι ο ουσιώδης πυρήνας της κρατικής εξουσίας, ισοδυναμεί με την σημασιακή απογύμνωση της σύγχρονης κυριαρχίας.

Ίσως όμως αυτή η πολιτική της μονομερούς κυριαρχίας δεν αποτελεί μία ρήξη με τα κοινωνικά συμβόλαια, αλλά ένα νέο κοινωνικό συμβόλαιο κρατικής απολυταρχίας, μία χομπσιανού τύπου μονοκρατική σύμβαση. **Το κράτος, που φαινόταν ανίκανο να**

διασφαλίσει τους όρους ύπαρξης της κοινωνίας, αναλαμβάνει πλήρως να ελέγξει τους *τρόπους* ύπαρξής της. Η επιλεκτική ‘παρέκκλιση’ από την υπαρκτή Σύμβαση των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων αποτελεί μία κίνηση επαναφοράς της απόλυτης εξουσίας στον κυρίαρχο και μία ωμή παραδοχή της αναγκαιότητας της βαρβαρότητας. (βλ. ‘Η αμοιβαία βαρβαρότητα’)

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

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

Σημειώσεις:

[1]*English Works*, i., σελ. ix.
[2]*Λεβιάθαν*, μέρος α΄, κεφ. IX.
[3]*Of Civil Government*, book II., chapter I., §7.
[4]*Of Civil Government*, book II., chapter I., §6.

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

Massimo Varengo
Μετάφραση: Νίκος Χριστόπουλος

“Το εξεγερτικό πνεύμα που υπάρχει στον αναρχισμό είναι σήμερα η μοναδική αντίσταση απέναντι στην επέλαση του ρεφορμιστικού

ωφελιμισμού. Όχι μόνο δεν το απορρίπτουμε αλλά, ακριβώς γι' αυτό, το θεωρούμε την καλύτερη πηγή των ενεργειών μας."

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

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

Η εξουσία πάντα πόνταρε

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

Σχετικά με αυτό, είναι ωφέλιμο να υπογραμμίσουμε ότι η λέξη

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

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

Ενεργώντας όμως με αυτόν τον τρόπο, κάθε προοπτική αλλαγής

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

Παταγώδες λάθος ανάλυσης και προοπτικής

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

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

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

Είναι απαραίτητο να έχουμε κατά νου τα ιδιαίτερα

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

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

Συλλογισμός και συνειδητή επιλογή

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

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

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

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

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

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

Οι λαθροπρόσφυγες και η κατάρρευση του ρεαλισμού

Φιλήμονας Πατσάκης

Στο πολύ διδακτικό βιβλίο του Βίκτορ Σερζ «Οι αναμνήσεις ενός επαναστάτη» υπάρχει πληθώρα αναφορών όπου οι άνθρωποι που πίστεψαν στην επανάσταση του ’17 αντιμετώπιζαν την τρομοκρατία που διαρκώς εξαπλωνόταν με τη δικαιολογία «της κατάστασης πολιορκίας, της πείνας, της αντεπανάστασης, του ρεαλισμού της ανάγκης για νέα εξουσία». Αλλά τελικά το «μονοπώλιο της εξουσίας» επέβαλε τους ρυθμούς του θανάτου.

Τώρα βιώνουμε νέες συνθήκες υπαρκτού ρεαλισμού, από διαφορετικό ιδεολογικό στίγμα, αλλά με πανομοιότυπες δικαιολογίες. Πρέπει να σκεφτούμε πάνω στην προσπάθεια να εμφανίσουν τα πρωτεία της οικονομίας επί της ζωής ως μη αμφισβητήσιμα, όμως είναι ακριβώς η έννοια του ρεαλισμού τους που καταρρέει, που στερεί από τους ανθρώπους κάθε δικαίωμα στην αξιοπρέπεια και τον αυτοπροσδιορισμό.

Ο «ρεαλισμός» της διαρκούς φτωχοποίησης, της ανεργίας, της μη ελπίδας, της οριστικής εγκατάλειψης κάθε έννοιας ευτυχίας, των πολέμων και της καταστολής των μικρών και μεγάλων πτωμάτων, δεν πρέπει να μας ενδιαφέρει. Η διάλυση των καπιταλιστικών υποσχέσεων, η αδυναμία συγκρότησης μιας αφήγησης που να δίνει προοπτικές στο σύστημα, οι εμφύλιοι που ξεσπούν με πρωτόγνωρη ευκολία και αναμοχλεύουν τα σύνορα, οι ανεξέλεγκτη ροή των «λαθρο-προσφύγων» που έδειξαν το ζοφερό πρόσωπο των κυρίαρχων έχουν μια κοινή συνισταμένη, ότι το κράτος δεν μπορεί πλέον εύκολα να διευθετήσει τους όρους της ζωής.

Σωστά **ο Κοροβέσης στο άρθρο του (17/10) στην «Εφ.Συν.»**, αναφέρει πως το σημαντικό γεγονός της εκτέλεσης 2 Βρετανών πολιτών που είχαν ενταχθεί στο ISIS, χωρίς δίκη, ακολούθησε τη δολοφονία ενός Αμερικανού υπηκόου στην Υεμένη με διαταγή του

Αμερικανού προέδρου το 2014 που είναι η πρώτη δολοφονία Αμερικανού πολίτη πέρα από την ισχύ του Αμερικανικού Συντάγματος…

Η αλλαγή αυτή του δικαϊκού παραδείγματος είναι συγκλονιστική. Έρχεται να αναμιχθεί με την ευκολία που η Τουρκία πολιορκεί πόλεις στην επικράτειά της, την ευκολία με την οποία η Ευρώπη των ελεύθερων μετακινήσεων, της διαρκούς αναβάθμισης των συγκοινωνιών, πήρε αποφάσεις για την κατάργηση 5 διασυνοριακών συνδέσεων μέσω τρένων για να μη μετακινηθούν οι πρόσφυγες! Στο ελληνικό έδαφος συνεχίζονται οι ασκήσεις των σωμάτων στρατού σε αστικό περιβάλλον για την αντιμετώπιση συνθηκών «κατάλυσης της κοινωνικής ειρήνης με όρους προσβολής της ασφάλειας».

Η πιο πρόσφατη έγινε στην Κω το καλοκαίρι του 2015! Ο μετανάστης-πρόσφυγας είναι ταυτόχρονα φορέας της συνολικής κρίσης ταυτότητας του έθνους-κράτους και μια ρωγμή στην ηθική συγκρότηση του πολιτισμού, μια σοβαρή κρίση της οποίας η πολιτική λύση είναι και μια επίπονη διαδικασία επαναπροσδιορισμού όλων των πολιτικών συνθηκών.

Λύση απέναντι στη σήψη δεν είναι η κάθε είδους ανάθεση, αλλά η προσήλωση στις αξίες μιας νέας πολιτικής και κοινωνικής συγκρότησης στη βάση της άμεσης δημοκρατίας, της αυτοοργάνωσης και της διαρκούς αυτοθέσμισης που θα γκρεμίσει τους όρους του «δεν υπάρχει άλλη εναλλακτική».

Η νέα παραγωγική συγκρότηση δεν μπορεί να στηριχτεί στην έννοια της ανάπτυξης αλλά της πλήρους και απόλυτης υπέρβασης του μοντέλου της καπιταλιστικής συγκρότησης, με βάση την αυτοδιαχείριση, τη συνεργατική δομή, τη δυνατότητα των ανθρώπων να μπορούν να λειτουργούν οι ίδιοι τις μονάδες παραγωγής, αλλά και της απελευθέρωσης των πολιτιστικών μονάδων από τον ασφυκτικό εναγκαλισμό του κράτους και των ιδιωτικών κεφαλαίων, την προσπάθεια διάχυσης της εκπαιδευτικής διαδικασίας στον κοινωνικό ιστό. Αυτό πηγάζει και από μια νέα διεκδίκηση του δημόσιου χώρου ως χώρου κοινωνικού, δηλαδή ούτε κρατικού αλλά ούτε και ιδιωτικού, ενός χώρου που θα

απελευθερώσει τους κοινωνικούς πόρους και θα τους πολλαπλασιάσει.

Επίσης, είναι βασική παράμετρος η ανάγκη να δοθεί καθοριστική μάχη για την πλήρη και απόλυτη αποστρατιωτικοποίηση των δυτικών κοινωνιών, να διαλυθεί το νομικό οπλοστάσιο που καθιστά την ίδια την κοινωνική κινητικότητα μέρος του ποινικού δικαίου. Ήρθε η ώρα η ελευθερία να μπορέσει να συγκροτήσει η ίδια τους όρους της ζωής. Ας μη φοβηθούμε να προτείνουμε μια διέξοδο μακριά από το κράτος, η απελπισία δεν μπορεί να είναι μονόδρομος.

Πηγή: https://www.efsyn.gr/arthro/lathroprosfyges-kai-katarreysi-toy-realismoy

---

Η ανύπαρκτη «γενιά του πολυτεχνείου»

Γιώργος Ν. Οικονόμου
Δρ Φιλοσοφίας

Τελευταίως πυκνώνουν οι επιθέσεις κατά του νοήματος του Πολυτεχνείου 1973. Μία από αυτές είναι η προσπάθεια απαξίωσης που στηρίζεται στη μεταπολιτευτική δημόσια εικόνα ορισμένων ατόμων, γνωστών από την εποχή εκείνη, που ταυτίζονται συλλήβδην με τη λεγόμενη «γενιά του Πολυτεχνείου».[1] Βεβαίως στη Μεταπολίτευση ο βίος και οι απόψεις ορισμένων ατόμων από αυτούς που συμμετείχαν στο Αντιδικτατορικό Φοιτητικό Κίνημα και στην κατάληψη του Πολυτεχνείου ουδεμία σχέση έχουν με τις αντιλήψεις και το πνεύμα της εξέγερσης· αντιθέτως αποτελούν αναίρεση των αντιλήψεων αυτών και απεμπόληση των στόχων του Πολυτεχνείου. Τα ελάχιστα αυτά άτομα, ακολουθώντας πλέον την

προσωπική τους καριέρα, εκμεταλλεύθηκαν το γεγονός της συμμετοχής τους και το εμπορεύθηκαν προς ίδιον όφελος.[2] Από την άλλη, υπήρξαν οι χιλιάδες που συμμετείχαν στην κατάληψη και στην εξέγερση και δεν ακολούθησαν τον δρόμο της συναλλαγής και της εξουσίας.

Αυτή η υποστασιοποίηση της «γενιάς του Πολυτεχνείου», η οποία καθιερώθηκε από τον μέγα δημαγωγό και κατασκευαστή όρων Ανδρέα Παπανδρέου, είναι αδόκιμη τόσο από πολιτική όσο και από κοινωνιολογική άποψη. Η κοινωνιολογία, η πολιτική θεωρία ή φιλοσοφία, η πολιτειολογία και άλλοι κλάδοι στις αναλύσεις τους για τη δημιουργία πολιτικών γεγονότων δεν χρησιμοποιούν τόσο τον όρο «γενιά» για να υποδηλώσουν πολιτικά υποκείμενα, αλλά όρους όπως «τάξεις», «κοινωνικά στρώματα», «μάζες», «πλήθος», «λαός», «κόμματα». Τα πολιτικά γεγονότα δεν συμβαίνουν από γενιές, αλλά από κοινωνικά ή πολιτικά σύνολα που εμφορούνται από ιδέες και προτάγματα και εκφράζονται από κοινωνικές και πολιτικές κινητοποιήσεις, οι οποίες ούτε μόνο από μία γενιά γίνονται, ούτε από όλη τη γενιά συλλήβδην – ακόμη και αν με το όρο «γενιά» υπονοούνται περισσότερες ηλικιακές γενιές. Στο Πολυτεχνείο συμμετείχαν πολλές ηλικίες κυρίως από 17 έως 27 ετών, φυσικά και άλλες σε μικρότερο βαθμό. Όσον αφορά στον αριθμό των συμμετεχόντων εντός του χώρου του Πολυτεχνείου, ο αριθμός δεν υπερέβαινε τους 4.000-5.000. Ο αριθμός αυτός αναλογικώς είναι πολύ μικρός, ακόμη και αν περιορισθούμε στο σύνολο των φοιτητών που την εποχή εκείνη ανέρχονταν σε 70.000, διότι οι «συνομήλικοι» της εποχής ήταν πολύ περισσότεροι.

Συγχύσεις υπάρχουν επίσης και στους λεγόμενους κινηματικούς χώρους που έχουν αποδεχθεί την κατασκευή της «γενιάς του Πολυτεχνείου». Κάποιοι μιλάνε λ.χ. για «κάστα πολιτικών της γενιάς του Πολυτεχνείου». Ο όρος «κάστα» είναι επίσης αδόκιμος, διότι αυτοί από τους συμμετέχοντες που ενεπλάκησαν στη μεταπολιτευτική πολιτική ζωή δεν ανήκαν σε ένα ενιαίο σχήμα, σε μία οργάνωση, ομάδα ή κόμμα με κοινά ιδεολογικά χαρακτηριστικά ή συμφέροντα (που θα δικαιολογούσε έστω και

καταχρηστικώς τον όρο κάστα), αλλά ήταν διάσπαρτοι σε όλα σχεδόν τα κοινοβουλευτικά κόμματα, στις αριστερίστικες οργανώσεις, καθώς και ανεξάρτητοι, ακομμάτιστοι, ανέντακτοι ή αναρχικοί. Άλλωστε αυτοί δεν κληρονόμησαν κάποιου είδους προνόμια ούτε εμπόδισαν άλλους να τα αποκτήσουν ούτε επέβαλαν δια της βίας κάποιο κοινωνικό ή πολιτικό «ρατσισμό», θεωρώντας δηλαδή κάποιες άλλες «κάστες» ανώτερες ή κατώτερες – αυτά είναι τα χαρακτηριστικά της κάστας. Ο όρος θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για ορισμένες κατηγορίες υπαλλήλων και επαγγελμάτων, όπως η «κάστα» των βουλευτών, των υπαλλήλων της βουλής (με το αυτοδιοίκητο καθεστώς), η «κάστα» των δικαστικών, των στρατιωτικών, η κάστα των υπαλλήλων των ΔΕΚΟ, των υπαλλήλων της ΕΥΠ, των μητροπολιτών (με το αυτοδιοίκητο καθεστώς και το αφορολόγητο). Οι κατηγορίες αυτές είχαν και έχουν προνόμια, κατοχυρωμένα από τον νόμο, την εκάστοτε εξουσία και όλα τα κόμματα – προνόμια που δεν τα έχουν άλλοι εργαζόμενοι, τουλάχιστον μέχρι το 2012.

Άλλοι επίσης θεωρούν πως «ένα κομμάτι της γενιάς του Πολυτεχνείου και της μεταπολίτευσης έχει στα χέρια του την εξουσία εδώ και τρεις δεκαετίες». Φυσικά αυτό δεν συμβαίνει. Όσοι από τους συμμετέχοντες στο Πολυτεχνείο ασχολήθηκαν με τα πολιτικά δεν έχουν στα χέρια τους την εξουσία. Απλώς συμμετείχαν στην εξουσία, όπως και οι υπόλοιποι των άλλων «γενιών», και προφανώς οι δεύτεροι ήταν και περισσότεροι. Η πολιτική εξουσία, από το 1974, ανήκε στα κόμματα του ΠΑΣΟΚ και της ΝΔ τα οποία δεν τα ίδρυσαν οι συμμετέχοντες στην κατάληψη. Τα κόμματα αυτά είχαν αρχηγούς-πρωθυπουργούς τον Κ. Καραμανλή Α΄, τον Α. Παπανδρέου, τον Κ. Μητσοτάκη, τον Κ. Σημίτη, τον Κ. Καραμανλή Β΄, τον Γ. Α. Παπανδρέου και τον Α. Σαμαρά. Όλοι αυτοί προφανώς ουδεμία σχέση είχαν με το Πολυτεχνείο 1973. Αυτοί που θα μπορούσαν να ενταχθούν ηλικιακώς στη λεγόμενη «γενιά του Πολυτεχνείου» είναι οι τρεις τελευταίοι, μαζί με την Ντόρα Μητσοτάκη-Μπακογιάννη. Όμως αυτοί ούτε συμμετείχαν στην κατάληψη και την εξέγερση ούτε είχαν ή έχουν κάποια πολιτική σχέση με τον χαρακτήρα και τους στόχους του Πολυτεχνείου. Στην ίδια κατηγορία ανήκει λ.χ. και ο πρώην

ισχυρός στρατηγός αρχηγός του ΓΕΣ (2009-2011) εθνικιστής Φραγκούλης Φράγκος και υπουργός στην κυβέρνηση Π. Πικραμμένου (2012). Γεννημένος το 1951, ήταν το 1973 ανθυπολοχαγός του ελληνικού στρατού και ίσως ένας από αυτούς που θα ήταν ευνοϊκός στην αιματηρή καταστολή της εξέγερσης – διαφορετικά θα είχε κάποια αντίδραση ή δήλωση έστω και μετά τη Μεταπολίτευση. Ηλικιακώς ανήκει στη «γενιά του Πολυτεχνείου», όπως και χιλιάδες άλλοι της αντίθετης πλευράς ή της σιωπηρής και παθητικής πλειοψηφίας. Όπως και ο ακροδεξιός εθνικιστής και ρατσιστής μητροπολίτης Πειραιώς Σεραφείμ Μεντζελόπουλος που βρίσκεται στους αντίποδες του Πολυτεχνείου. Γεννημένος το 1956, έχει την ηλικία του Διομήδη Κομνηνού, του μαθητή που ήταν από τους πρώτους δολοφονηθέντες της εξέγερσης.

Η αλήθεια είναι πως την πολιτική εξουσία είχαν και έχουν στα χέρια τους από το 1974 τα δύο αυτά κόμματα, η οικονομική ολιγαρχία και τα ΜΜΕ. Και όπως συμβαίνει από πάντα και για όλα τα κράτη, στην εξουσία συμμετείχαν και συμμετέχουν άτομα από όλες τις γενιές – κάποια άτομα και όχι συλλήβδην όλη η γενιά. Περαιτέρω, η εξουσία εν Ελλάδι ασκείται σε βασικούς τομείς επί τρεις δεκαετίες από τα όργανα της Ε.Ε. – διότι αυτός είναι ο βασικός νόμιμος κανόνας της ένταξης, τον οποίο κάθε χώρα-μέλος εν πλήρει γνώσει υπέγραψε. Επίσης, σημαντικό μέρος της εξουσίας ασκείται από τη δικαστική εξουσία, ο τρίτος τομέας της ρητής εξουσίας μετά την κυβερνητική και τη νομοθετική. Η δικαστική εξουσία είναι βασικός στυλοβάτης του κοινωνικού-οικονομικού-πολιτικού συστήματος και ενεργεί ως φύλακάς του. Επί πλέον, υπάρχει και η κυρίως ειπείν εκτελεστική εξουσία, η οποία ορίζεται από την κυβερνητική και νομοθετική εξουσία. Αυτή έχει ως όργανα τις ποικίλες γραφειοκρατικές υπηρεσίες και εταιρείες, τις εφορίες, τις πολεοδομίες, τα δασαρχεία, τις ΔΕΚΟ, το λιμενικό, την πυροσβεστική, την αστυνομία, τα ΜΑΤ, την ΚΥΠ/ΕΥΠ, που έχουν επανδρωθεί με πελατειακά κομματικά κριτήρια με ψηφοφόρους και οπαδούς των δύο κομμάτων εξουσίας. Όμως το βασικό στήριγμα της εξουσίας είναι ο Στρατός, ο οποίος είναι κράτος εν κράτει με το πολυπληθές προσωπικό, τα μεγάλα προνόμια και το σκανδαλώδες καθεστώς της οικονομικής του

ενίσχυσης από τον προϋπολογισμό. Η χρεοκοπημένη Ελλάς στους στρατιωτικούς εξοπλισμούς καταλαμβάνει την πρώτη θέση στην Ευρώπη και την πέμπτη στον κόσμο![3] Στις εξουσίες αυτές θα πρέπει να προστεθεί και η άτυπη εξουσία της Εκκλησίας, η οποία, εκτός του ιδεολογικού ρόλου και του προασπιστή κάθε συντηρητικού, μεταφυσικού, βυζαντινού και αντιδημοκρατικού δόγματος, αποτελεί στήριγμα της κυρίαρχης εξουσίας, συνιστώντας κράτος εν κράτει με αδιαφάνεια στη διαχείριση της μεγάλης περιουσίας της, με σκανδαλώδες καθεστώς αφορολόγητου, με ιερείς και μητροπολίτες μισθοδοτούμενους από το κράτος.

Αυτό είναι συνοπτικώς το πλέγμα της εξουσίας στην Ελλάδα της Μεταπολίτευσης. Κάτι παρόμοιο υπήρχε και πριν από τη δικτατορία, που δεν υπήρχε «γενιά του Πολυτεχνείου», και κάποια παραλλαγή θα υπάρχει στο μέλλον, που δεν θα υπάρχει η «γενιά του Πολυτεχνείου». Το πλέγμα αυτό αποτελείται από δομές και ανεξέλεγκτους μηχανισμούς και λειτουργεί χάρη σε αυτούς – τα άτομα απλώς εξυπηρετούν τη λειτουργία του. Το πλέγμα αυτό εξουσίας ευθύνεται για τα μακροχρόνια δομικά προβλήματα της οικονομίας και της κοινωνίας, για την ανυπαρξία πολιτισμού, για τις χρόνιες πολιτισμικές παθογένειες, για το τεράστιο δημοσιονομικό έλλειμμα και το υπέρογκο χρέος. Άλλωστε, το πελατειακό σύστημα, η διαφθορά, ο κομματισμός, ο συντεχνιασμός, η ευνοιοκρατία, ο νεποτισμός, η οικογενειοκρατία και όλα τα δομικά προβλήματα του νεοελληνικού συστήματος που οδήγησαν στη χρεοκοπία, δεν ξεκίνησαν το 1974, αλλά έχουν τη βάση τους στο μετεμφυλιακό καθεστώς της Δεξιάς και των ανακτόρων και συνεχίσθηκαν με άλλη μορφή στη Μεταπολίτευση.

Εξάλλου, το ίδιο πλέγμα εξουσίας ευθύνεται και για τις παρακμιακές και καταστροφικές στιγμές στο παρελθόν: χρεοκοπία 1893, Διχασμός 1916, Μικρασιατική καταστροφή 1922, χρεοκοπία 1932, δικτατορία Ι. Μεταξά 1936-1940, εμφύλιος 1944-45 και 1946-49, βασιλικό πραξικόπημα 1965, δικτατορία 1967-74, κυπριακό πρόβλημα από το 1960, σφαγή του Πολυτεχνείου το 1973, ανατροπή Μακαρίου και διχοτόμηση της Κύπρου το 1974. Όλα αυτά

τα συνεχή βίαια γεγονότα είχαν όχι μόνο υλικές και πολιτικές καταστρεπτικές συνέπειες, αλλά επέφεραν και την αποσάθρωση των πολιτισμικών, ηθικών και κοινωνικών αξιών· συνετέλεσαν στη διάλυση του κοινωνικού ιστού. Επέτρεψαν την εξοικείωση μεγάλου μέρους της κοινωνίας με τη βία, τον φόβο, την ανασφάλεια, την παθητικότητα, την αναλγησία, τον ατομικισμό.

Η εξουσία, λοιπόν, ανήκε στα δύο κόμματα, στην οικονομική ολιγαρχία, στη δικαστική εξουσία, στα ΜΜΕ και στους κρατικούς μηχανισμούς. Το πλέγμα αυτό εξουσίας έλαβε τις κρίσιμες αποφάσεις, θέσπισε τους νόμους του συστήματος, καθόρισε την οικονομική πολιτική και χειρίσθηκε τα χρήματα των φορολογουμένων. Αυτό ευθύνεται για την παρακμή και τη χρεοκοπία – οι ευθύνες του είναι και ποινικές. Φυσικά μερίδιο πολιτικής ευθύνης έχει και το τμήμα εκείνο της νεοελληνικής κοινωνίας (85%) που ανεχόταν, υπέθαλπε και ψήφιζε αυτό το πλέγμα εξουσίας καθ' όλη τη διάρκεια της Μεταπολίτευσης. Οι ευθύνες της κοινωνίας διαπιστώνονται αμέσως μετά το τέλος της δικτατορίας, όταν στις πρώτες εκλογές του 1974 έδωσε στον Κ. Καραμανλή το απίστευτο ποσοστό του 54,5%, όπως ήδη ανέφερα. Ούτε στάθηκε ικανή να επιβάλει την αποχουντοποίηση του κρατικού μηχανισμού και την τιμωρία των χιλιάδων συνεργασθέντων με τη δικτατορία. Η κοινωνία δηλαδή παραδόθηκε σχεδόν αμαχητί στη ΝΔ του Κ. Καραμανλή και από το 1981 στο ΠΑΣΟΚ του Ανδρέα Παπανδρέου – ακολουθώντας δηλαδή αντίθετο δρόμο από αυτόν του Πολυτεχνείου. Παραδόθηκε επίσης από τη δεκαετία του 1990 στον εθνικισμό (Μακεδονικό, Α. Σαμαράς, Δίκτυο 21) και στον θρησκευτικό φανατισμό (Χριστόδουλος, Άνθιμος), αφού ήδη είχε γίνει έρμαιο στις σημασίες της αστικής ιδεολογίας και του καπιταλιστικού τρόπου ζωής (κατανάλωση, τηλεθέαση, καριέρα, ατομικισμός, εύκολος πλουτισμός, διασκέδαση, λάιφ-στάιλ κ.ο.κ.).

Η χρήση λοιπόν του όρου «γενιά του Πολυτεχνείου» με τον τρόπο που γίνεται είναι άστοχη.[4] Επίσης η απόδοση των ευθυνών για τη σημερινή κατάσταση σε αυτήν τη «γενιά», δηλώνει την εμπάθεια είτε την ανικανότητα κατανόησης που χαρακτηρίζει ορισμένους

διανοούμενους, πολιτικούς και δημοσιογράφους. Οι διαστρεβλώσεις και συγκαλύψεις στα ιστορικά και πραγματικά γεγονότα με τον επιπόλαιο και επιφανειακό τρόπο που γίνονται είναι καθαρό νεοελληνικό φαινόμενο. Πέραν του ότι δεν ανταποκρίνεται στην ιστορική και πολιτική πραγματικότητα, δεν δηλώνει ιστορική και πολιτική συνείδηση και ούτε δημιουργεί τέτοια. Δηλώνει κυρίως την αποφυγή ανάληψης ευθυνών για τη μεταπολιτευτική αφασία και την απόκρυψη των ευθυνών αυτών, μεταφέροντά τες σε κάποια γνωστά πρόσωπα.

Η χρήση του όρου «γενιά» συγκαλύπτει επί πλέον το πολιτικό περιεχόμενο της κατάληψης και τις ριζοσπαστικές συνδηλώσεις της εξέγερσης του 1973, τα οποία ανάγει σε ορισμένα άτομα που δεν έχουν πια σχέση με το γεγονός, αλλά ζουν τη ζωή τους όπως και όλα τα υπόλοιπα – η μόνη διαφορά τους είναι οι αναμνήσεις και τα βιώματα: τα μεν ενθυμούνται τον συλλογικό πυρετό της επαναστατημένης εποχής, τα δε τα ιδιωτικά δέκατα της αμέριμνης ομαλότητας. Οι ευθύνες συνεπώς των ατόμων που συμμετείχαν στην εξουσία από τα μέσα της δεκαετίας 1980 είναι ατομικές, και όχι αδιακρίτως συλλογικές ευθύνες μίας «γενιάς», οποιαδήποτε και αν είναι αυτή. Αντιστρόφως, τα άτομα που συμμετείχαν στο Αντιδικτατορικό Φοιτητικό Κίνημα, στην κατάληψη και στην εξέγερση ευθύνονται μόνο για τα συγκεκριμένα γεγονότα και τη συγκεκριμένη περίοδο. Μετά το τέλος των γεγονότων και της συγκεκριμένης περιόδου ουδεμία συλλογική ευθύνη φέρουν. Η περίοδος αυτή έληξε οριστικώς και ανεπιστρεπτί στις 17 Νοεμβρίου 1973. Οι συμμετέχοντες στην κατάληψη δεν ήταν ούτε κόμμα ούτε ομοιογενής ομάδα για να συνεχίσει στις αλλαγμένες πια συνθήκες της Μεταπολίτευσης, ανεξάρτητα από την κοινωνία και χωρίς αυτήν.

Αντί λοιπόν των βιαστικών σχηματοποιήσεων και των εύκολων αιτιάσεων για την ανυπόστατη πολιτικώς «γενιά του Πολυτεχνείου» στη Μεταπολίτευση, θα ήταν διδακτικότερη και δημιουργικότερη η αναζήτηση ευθυνών στην πολιτική-οικονομική-μιντιακή ελίτ, στο αντιδημοκρατικό σύστημα εξουσίας, στα συγκεκριμένα άτομα όλων των «γενιών» που συμμετείχαν σε αυτό

με τον έναν ή τον άλλον τρόπο. Καθώς επίσης στην κοινωνία που διαμορφώθηκε με τη Μεταπολίτευση, η οποία στη συντριπτική πλειοψηφία της στήριξε επί δεκαετίες το καθεστώς, τις αντιλήψεις και τις δομές που οδήγησαν στην παρακμή, και οι οποίες ουδεμία σχέση έχουν με τον αγώνα και τους στόχους του Πολυτεχνείου.

Σημειώσεις:

[1] Εκτός του ΛΑΟΣ, της «Χρυσής Αυγής» και της ΟΝΝΕΔ, στη διαστρέβλωση συμβάλλουν με τις απόψεις τους και άλλοι όπως οι Στ. Ράμφος, Γ. Κύρτσος, Λ. Λαζόπουλος, Τ. Θεοδωρόπουλος κ.ά.
[2] Λόγου χάριν Κ. Λαλιώτης, Στ. Τζουμάκας, Μ. Δαμανάκη, Ν. Χριστοδουλάκης, Χρ. Παπουτσής, Π. Ευθυμίου, Ν. Μπίστης, Μ. Ανδρουλάκης, Κ. Σκανδαλίδης, Χρ. Λαζαρίδης.
[3] Αυτός ο σκανδαλώδης γιγαντισμός οφείλεται σε έναν στρατιωτικό εθνικισμό που έχει ως πρόφαση τους ποικίλους «εξωτερικούς εχθρούς» και επιτρέπει τις χαριστικές κρατικές δαπάνες για τους στρατιωτικούς εξοπλισμούς, τις σπατάλες για προνόμια στην «κάστα» των στρατιωτικών και τη μεγάλη διαφθορά των μεγάλων εξοπλιστικών προγραμμάτων (βλ. Τσοχατζόπουλος).
[4] Το ίδιο ισχύει και για τον Μάιο 1968. Ο όρος «γενιά του Μάη ’68» δεν είναι δόκιμος, όσο εύχρηστος και αν φαίνεται ορισμένες φορές, για βάση σε κάποια συζήτηση. Στα γεγονότα του Μαΐου 1968 συμμετείχαν πολλές γενιές, από μαθητές, φοιτητές και εργαζομένους όλων των ηλικιών. Είναι το ίδιο όπως όταν χρησιμοποιείται ο όρος «γενιά των Λαμπράκηδων». Δεν είναι εύστοχος όρος, διότι δεν ήταν όλοι Λαμπράκηδες, αλλά κάποια μόνο άτομα που συμμετείχαν στη νεολαία αυτή της προδικτατορικής Αριστεράς. Ο όρος «Λαμπράκηδες» είναι πιο σωστός. Και στις δύο περιπτώσεις θα ήταν καταλληλότερος ο όρος συμμετέχοντες. Σημειωτέον ότι στον χώρο της λογοτεχνικής κριτικής χρησιμοποιείται ο όρος «γενιά» (λ.χ. «γενιά του ’30») για να δηλώσει τους λογοτέχνες που εμφανίσθηκαν μία συγκεκριμένη περίοδο και χαρακτηρίζονται από κοινές εν γένει αισθητικές, εθνικές, κοινωνικές ή άλλες κατευθύνσεις. Συνεπώς, η χρήση του όρου εδώ είναι διαφορετική και επιτρέπει άλλη

νομιμότητα.