Κοινωνία και Φύση

ΤΕΤΡΑΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ

για την αυτονομία, την κοινωνική δικαιοσύνη και την οικολογική ισορροπία

...

Η ΠΟΛΙΣ ΚΑΙ Η ΑΥΤΟΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΣΗΜΕΡΑ

Τάκης Φωτόπουλος — *Αμεση και οικονομική δημοκρατία*

Murray Bookchin — *Η Γη και οι πόλεις*
Ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση

Janet Biehl — *Οι γυναίκες και η δημοκρατική παράδοση*

John Friedmann — *Το δικαίωμα στην πόλη*

John Clark — *Τι είναι η κοινωνική οικολογία*

Dan Chodorkoff — *Κοινωνική οικολογία και κοινότητα*

James O'Connor — *Σοσιαλισμός και Οικολογία*

András Biró — *Ο τοπικός χώρος*

James Robertson — *Η αναβίωση της τοπικής οικονομίας*

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ

1 — ΜΑΪΟΣ - ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ '92

Κοινωνία και φύση

ΤΕΤΡΑΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ

Εκδίδεται από την αστική μη κερδοσκοπική εταιρεία Κοινωνικών-Οικολογικών Εκδόσεων και Παρεμβάσεων **"Κοινωνία και Φύση"**, Κολοκοτρώνη 31, Αθήνα, 105 62, τηλ./φαξ (01) 3224873.

Η διεθνής έκδοση του περιοδικού με τον τίτλο **Κοινωνία και Φύση/Society and Nature, The journal of Political Ecology** κυκλοφορεί σε ολόκληρο τον κόσμο και εκδίδεται από κοινού από τις Εκδόσεις Κοινωνία και Φύση και Aigis Publications Ltd, P.O. Box 637 Littleton, Co., 80120-2127, U.S.A.

ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ Εκδόσεις **Κοινωνία και Φύση**

ΕΚΔΟΤΗΣ Νίκος Ηλιόπουλος

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
Αγγλία: Τάκης Φωτόπουλος (υπεύθυνος ύλης)
Ελλάδα: Νίκος Ηλιόπουλος, Κώστας Σταυρόπουλος
ΗΠΑ: Παύλος Σταυρόπουλος

ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
Μάριος Βασιλόπουλος, Θανάσης Καλόμαλος, Βασίλης Καρασμάνης, Αλέξανδρος Κόντος, Περικλής Κοροβέσης, Πάρις Μπουρλάκης, Γιώργος Πουρής, Ηλίας Τριανταφυλλόπουλος, Νίκος Χλύκας.

ΔΙΕΘΝΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
Janet Biehl (ΗΠΑ), Murray Bookchin (ΗΠΑ), Dan Chodorkoff (ΗΠΑ), John Clark (ΗΠΑ), Paul Ekins (Αγγλία), Andre Gunder Frank (Ολλανδία), Κορνήλιος Καστοριάδης (Γαλλία), Penny Kemp (Αγγλία), James Robertson (Αγγλία), Δημήτρης Ρουσσόπουλος (Καναδάς), Victor Toledo (Μεξικό).

Φωτοστοιχειοθεσία-Σελιδοποίηση: "Μορφή Ο.Ε.", τηλ. 3235.910.
Εκτύπωση-Μοντάζ: Χρ. Γκουζέλος, τηλ. 3235.375
Βιβλιοδεσία: Γ. Δαρλάσης

Τιμή τεύχους: δρχ. 1.000
ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ: Εσωτερικού (3 τεύχη): 3.000 δρχ., (6 τεύχη): 5.000 δρχ.
Εξωτερικού: 4.200 δρχ.
Νομικά πρόσωπα, Οργανισμοί κ.λπ.: 5.000 δρχ.
Εμβάσματα, επιστολές: "Κοινωνία και Φύση", Κολοκοτρώνη 31, Αθήνα, 105 62

Κείμενα προς δημοσίευση (άρθρα, βιβλιοκριτική) θα πρέπει να στέλνονται δακτυλογραφημένα σε δύο αντίτυπα και να μην ξεπερνούν τις 8.000 λέξεις

** Το σήμα στο εξώφυλλο του περιοδικού ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ είναι διακοσμητικό χάραγμα πάνω σε πήλινο αγγείο της 5ης χιλιετίας της "φάσεως Τσαγγλιού", περιοχή ΝΑ της Θεσσαλίας.*

Takis Fotopoulos
20 Woodberry Way
London N12/OHG / England.

ΣΧΟΛΙΑ-ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ ΓΙΑ ΤΗΝ *ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ*

«Αν η σημερινή οικολογική κρίση φανερώνει κάτι, αυτό είναι το αναμφισβήτητο γεγονός ότι η επίδραση της κοινωνίας στο φυσικό κόσμο είναι μια σχέση υψίστης σημασίας, που δεν μπορεί πια να αγνοηθεί. Σπανίως υπήρξε στο παρελθόν μεγαλύτερη ανάγκη από ό,τι σήμερα να εξηγηθούν τα οικολογικά προβλήματα με κοινωνικούς όρους, να ερευνηθεί ο τρόπος με τον οποίο το είδος των κοινωνικών σχέσεων που καθιερώνουμε επηρεάζει αποφασιστικά την εξέλιξη του φυσικού κόσμου και την ανθρώπινη αλληλεπίδραση με αυτόν. Η εμφάνιση ενός περιοδικού που επικεντρώνεται σε αυτή την κρίσιμη προβληματική είναι σήμερα θέμα τεράστιας σημασίας. Η έκδοση του **Κοινωνία και Φύση** είναι ένα γεγονός που πρέπει να χαιρετιστεί με το μεγαλύτερο ενθουσιασμό και θα συνιστούσα να διαβαστεί με προσοχή και με σαφή εντίληψη του πελώριου ρόλου που μπορεί να παίξει στην αποσαφήνιση των αιτιών των σημερινών οικολογικών προβλημάτων και στην πρόταση κοινωνικών λύσεων σε αυτά. Δεν μπορώ να εκφράσω πιο έντονα την πίστη μου ότι το περιοδικό θα έχει ανυπολόγιστη αξία ως φόρουμ των ιδεών για τη σχέση κοινωνικών και οικολογικών προβλημάτων και ότι θα ικανοποιήσει μια ζωτική ανάγκη πολύ μεγάλης σπουδαιότητας».

Murray Bookchin
Ομότιμος διευθυντής του Ινστιτούτου Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ (ΗΠΑ).

«Η **Κοινωνία και Φύση** έφθασε ακριβώς στην πιο σημαντική στιγμή. Αντιμέτωποι με την εντεινόμενη οικολογική κρίση, την εισδοχή των Πράσινων κομμάτων στο κατεστημένο και την ανάδυση τεχνοκρατικών στρατηγικών για την «παγκόσμια διαχείριση των οικονομικών πόρων», υπάρχει μια πιεστική ανάγκη για το είδος της ριζοσπαστικής ανάλυσης και του αναδημιουργικού οράματος που παρουσιάζει η **Κοινωνία και Φύση.** Σήμερα, περισσότερο παρά ποτέ, έχουμε ανάγκη από φόρουμ για την ελεύθερη συζήτηση των κριτικών ιδεών που παρουσιάζονται στις σελίδες σας. Η σύνθεση της ριζοσπαστικής κοινωνικής κριτικής και της οικολογικής προοπτικής που παρουσιάζει το περιοδικό σας εί-

ναι μια "βάρκα της ελπίδας" μέσα στη θάλασσα του ρεφορμισμού, του συμβιβασμού, της τεχνοκρατίας και της απελπισίας. Το Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας σας εύχεται κάθε επιτυχία και υποσχόμαστε την αλληλεγγύη και αμέριστη υποστήριξή μας στην προσπάθειά σας».

Daniel Chodorkoff
Συνιδρυτής και σημερινός διευθυντής του Ινστιτούτου Κοινωνικής Οικολογίας.

«Νομίζω ότι το κείμενο ΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΜΑΣ είναι έξοχο. Πιστεύω πραγματικά ότι θα έπρεπε να δημοσιεύατε μια αγγλική έκδοση εκτός από την ελληνική».

James Robertson
Ιδρυτικό στέλεχος του New Economics Foundation και της Εναλλακτικής Οικονομικής Διάσκεψης Κορυφής (TOES), συγγραφέας πολλών βιβλίων στα «Πράσινα Οικονομικά».

«Το περιοδικό σας φαίνεται εξαιρετικό. Μακάρι να είχαμε παρόμοιο περιοδικό στις ΗΠΑ!»

John Clark
Καθηγητής φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Λογιόλα της Ν. Ορλεάνης (ΗΠΑ), συγγραφέας πολλών άρθρων και βιβλίων στην Κοινωνική Οικολογία.

«Μολονότι δε θα μπορούσα να υιοθετήσω το κείμενο "ΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΜΑΣ" στην ολοκληρία του, συμφωνώ στην ουσία του και ιδιαίτερα γιατί στοχεύει στα κρίσιμα θέματα που θέτει η οικολογική κρίση... Τις καλύτερες ευχές μου για την προσπάθειά σας».

Paul Ekins
Research fellow στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου, ιδρυτικό στέλεχος του TOES, συγγραφέας πολλών άρθρων και βιβλίων στα «Πράσινα Οικονομικά».

«Συμφωνώ στα περισσότερα σημεία με τη θέση που εκφράζετε στο κείμενο ΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΜΑΣ. Είναι εκπληκτικό να βλέπω πολλές από τις απόψεις και προοπτικές μου σε αυτό το κείμενο».

Victor Toledo
Καθηγητής στο Πανεπιστήμιο του Μεξικού και εκδότης του περιοδικού ETNOECOLOGICA.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΤΕΥΧΟΣ 1 • Μάης-Αύγουστος 1992

❑ ΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΜΑΣ 4

❑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΙΚΟΛΟΓΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ..... 9

❑ ΣΕ ΑΥΤΟ ΤΟ ΤΕΥΧΟΣ 14

α	Η ΠΟΛΙΣ	**Τάκης Φωτόπουλος**	Αμεση και οικονομική δημοκρατία στην αρχαία Αθήνα και σήμερα..... 21
		Murray Bookchin	Η Γη και οι πόλεις..... 36
		Janet Biehl	Οι γυναίκες και η δημοκρατική παράδοση 58
		John Friedmann	Το δικαίωμα στην πόλη 91
β	ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΚΗ ΤΟΠΙΚΗ ΑΥΤΟ-ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ	**John Clark**	Τι είναι η κοινωνική οικολογία..... 107
		Murray Bookchin	Ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση 115
		Daniel Chodorkof	Η κοινωνική οικολογία και η ανάπτυξη της κοινότητας 129
γ	ΤΟΠΙΚΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΚΑΙ ΚΡΑΤΟΣ	**James O'Connor**	Σοσιαλισμός και οικολογία..... 143
		András Biró	Ο τοπικός χώρος 156
		James Robertson	Τα οικονομικά της τοπικής οικονομίας..... 171
	ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ	**Παύλος Σταυρόπουλος**	«Remaking Society» του M. Bookchin.....201

* Οι μεταφράσεις των κειμένων έγιναν από τους: Εφη Καλλιφατίδη, Λευτέρη Αδηλίνη (Biehl και Bookchin / Ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση) και επιμελήθηκαν από τον Τάκη Φωτόπουλο.

ΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΜΑΣ

Πριν ένα αιώνα ο Μαρξ μπορούσε βάσιμα να υποστηρίξει ότι η εναλλακτική λύση στο σοσιαλισμό είναι η βαρβαρότητα. Οσο σκληρή κι αν ήταν η χειρότερη εναλλακτική λύση, η κοινωνία μπορούσε τουλάχιστον να ελπίζει πως κάποτε θα την ξεπερνούσε και θα συνερχόταν. Σήμερα η κατάσταση έχει γίνει πιο σοβαρή. Η οικολογική κρίση της εποχής μας έχει τοποθετήσει τις εναλλακτικές λύσεις της κοινωνίας σε ένα πολύ πιο κρίσιμο επίπεδο. Στη νέα χιλιετία που ανατέλλει ή θα δημιουργήσουμε μια **οικοτοπία,** βασισμένη σε οικολογικές αρχές —συνεχίζοντας με προσαρμογή στις σημερινές συνθήκες, την παράδοση της *πόλεως*, με την ελληνική του όρου έννοια— ή θα αντιμετωπίσουμε τη βαρβαρότητα. Στην καλύτερη περίπτωση, η βαρβαρότητα αυτή θα μπορούσε να πάρει τη μορφή μιας κοινωνίας ακόμα πιο τεχνοκρατικής και συγκεντρωτικής από τη σημερινή και τελικά εντελώς ολοκληρωτικής, μολονότι στο τυπικό επίπεδο οι θεσμοί της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας μπορεί να συνεχίζουν να λειτουργούν. Στη χειρότερη, ακόμα και ο ίδιος ο αφανισμός μας σαν είδους δεν μπορεί να αποκλειστεί εντελώς με τα σημερινά δεδομένα.

Ξεκινώντας από την υπόθεση ότι η ανθρωπότητα, έστω και στο χείλος του γκρεμού, θα προσπαθήσει να δώσει λύση στο οικολογικό πρόβλημα, η κρίσιμη επιλογή που αντιμετωπίζει είναι μεταξύ δύο, ριζικά διαφορετικών, προτεινόμενων λύσεων. Η **τεχνοκρατική λύση** που προωθείται σήμερα από το καπιταλιστικό σύστημα και υποστηρίζεται από τους διάφορους περιβαλλοντολόγους επιδιώκει τεχνολογικές διεξόδους από την οικολογική κρίση (π.χ. πυρηνική σύντηξη/πρόγραμμα για τον «Διεθνή θερμοπυρηνικό αντιδραστήρα», που στοχεύει στην παροχή καθαρής, απεριόριστης και ασφαλούς ενέργειας), οι οποίες, για να είναι συμβατές με το υπάρχον κοινωνικό σύστημα, συνήθως προϋποθέτουν ακόμα μεγαλύτερη συγκέντρωση από τη σημερινή. Εντούτοις, «μια οικολογική τεχνοκρατία... αν ήταν εφικτή, απαιτεί ένα πολύ πειθαρχημένο σύστημα κοινωνικής διεύθυνσης, που είναι ριζικά ασυμβίβαστο με τη δημοκρατία και την πολιτική συμμετοχή του λαού»[1]. Αντίθετα, η **οικοδημοκρατική λύση,** ανάγοντας τα αίτια της οικολογικής κρίσης στο ίδιο το κοινωνικό σύστημα που βασίζεται στη θεσμοθετημένη κυριαρχία (και όχι απλώς στην εκμετάλλευση) του ανθρώπου

1. Murray Bookchin, *Remaking Society,* Black Rose, 1989.

από τον άνθρωπο και τη συνακόλουθη προσπάθειά του να κυριαρχήσει τη φύση, απαιτεί μορφές κοινωνικής οργάνωσης που βασίζονται στην άμεση, πολιτική και οικονομική, δημοκρατία και αντίστοιχες τεχνολογικές και οικονομικές δομές. Ανεξάρτητα, επομένως, από το θέμα κατά πόσο η πρώτη λύση είναι εφικτή, η δεύτερη θέτει άμεσα το αίτημα ενός νέου απελευθερωτικού προτάγματος.

Δεν είναι όμως μόνο η οικολογική κρίση που κάνει επιτακτική την ανάγκη επεξεργασίας ενός νέου απελευθερωτικού προτάγματος. Την ανάγκη αυτή επίσης επιβάλλει η γενικότερη κοινωνική, οικονομική και κρίση αξιών που σημαδεύει την παγκόσμια επικράτηση του νεοφιλελεύθερου καπιταλισμού μετά την κατάρρευση του σοσιαλιστικού προτάγματος, τόσο στη μαρξιστική-λενινιστική όσο και στη σοσιαλδημοκρατική μορφή του. Ο θρίαμβος του μερικού συμφέροντος πάνω στο γενικό, που αντιπροσωπεύει ο νεοφιλελεύθερος καπιταλισμός, συνοδεύεται αναπόφευκτα από την ενίσχυση των ταξικών, εθνικιστικών, φυλετικών, θρησκευτικών διαφορών. Αδιαφιλονίκητη μαρτυρία της κρίσης αποτελεί η παγκόσμια διόγκωση της φτώχειας και της ανισότητας και η παράλληλη ενδυνάμωση της διαλεκτικής της βίας, ατομικής και συλλογικής, με εναύσματα οικονομικά, εθνικιστικά, ρατσιστικά κλπ. Είναι επομένως φανερό ότι το νέο πρόταγμα πρέπει «να υπερβαίνει τους συμβατικούς ορίζοντες του καπιταλισμού, του σοσιαλισμού και της μικτής οικονομίας»[2]. Ηδη μια νέα συναίνεση ανατέλλει στο χώρο της ριζοσπαστικής αριστεράς, όσον αφορά το περιεχόμενο του απελευθερωτικού προτάγματος. Τη συναίνεση αυτή εύστοχα εκφράζει το Μανιφέστο των Ευρωπαίων Οικοσοσιαλιστών: «Η πολιτική αντίδραση απέναντι στους κοινωνικούς και τους οικολογικούς κινδύνους πρέπει να είναι πάνω από όλα μια αποκεντρωμένη συμμετοχική και κατά το δυνατόν άμεση δημοκρατία»[3].

Αντίθετα η παραδοσιακή αριστερά (σοσιαλδημοκρατικά και σοσιαλιστικά κόμματα, ευρω-αριστερά) έχει προσχωρήσει στη «νεοφιλελεύθερη συναίνεση» της Ευρωπαϊκής Κοινότητας. Το περιεχόμενο της συναίνεσης αυτής προσδιορίζεται από τη μεγιστοποίηση της ελευθερίας των δυνάμεων της αγοράς σε βάρος του κράτους-πρόνοια, που συνεχώς υποσκάπτεται και σε βάρος του κρατικού στόχου για πλήρη απασχόληση, που οριστικά

---

2. James Robertson, *Future Wealth,* Cassell, 1990.
3. Πιέρ Ζυκιέν κ.ά. *Το μανιφέστο των οικοσοσιαλιστών,* Εποχή, 1991.

εγκαταλείπεται. Χαρακτηριστικό σύμπτωμα της κρίσης του σοσιαλιστικού κινήματος αποτελεί το γεγονός ότι η κατάρρευση του κρατικού σοσιαλισμού, αντί να οδηγήσει στην αναζήτηση νέων μορφών κοινωνικής οργάνωσης, συμβατών με τα σοσιαλιστικά ιδεώδη της ισότητας και της κοινωνικής δικαιοσύνης, έχει ωθήσει σήμερα την παραδοσιακή αριστερά (παλιά και τ. «νέα») στην υιοθέτηση ακόμα και των μαζικών ιδιωτικοποιήσεων του κοινωνικού πλούτου, που στοχεύουν στη δημιουργία νέων ευκαιριών για το ιδιωτικό κεφάλαιο και τη συνέχιση της «ανάπτυξης» που έχει οδηγήσει στη σημερινή κρίση!

Αλλά και το ίδιο το οικολογικό κίνημα, παρά την εντεινόμενη οικολογική κρίση, βρίσκεται επίσης σε ύφεση μετά την «απογείωσή» του την προηγούμενη δεκαετία. Ενα τμήμα του, ιδιαίτερα στην Ευρώπη (περιβαλλοντισμός) έχει ήδη ενσωματωθεί στο υπάρχον κοινωνικό σύστημα και στοχεύει στο «φιλελεύθερο εκδημοκρατισμό» του κράτους και σε αποσπασματικά περιβαλλοντικά μέτρα. Το αποτέλεσμα είναι η προϊούσα απορρόφησή του από τα παραδοσιακά πολιτικά σχήματα (σοσιαλδημοκρατία, ευρω-αριστερά κλπ.). Ενα άλλο τμήμα, ιδιαίτερα στις Η.Π.Α., έχει στραφεί στον ιδεαλισμό ή σε ιρασιοναλιστικές και συχνά μεταφυσικές προσεγγίσεις του οικολογικού προβλήματος που επίσης, είναι συμβατές με την αναπαραγωγή του υπάρχοντος κοινωνικού συστήματος.

Η αδυναμία του οικολογικού κινήματος να προτείνει ένα εναλλακτικό κοινωνικό όραμα είναι, για μας, βασική αιτία της κρίσης του και της εξελισσόμενης αποσύνθεσής του. Γι' αυτό και το περιοδικό αυτό διαφέρει από τα συνηθισμένα οικολογικά περιοδικά που επικεντρώνουν την προσοχή τους στα συμπτώματα της οικολογικής κρίσης (καταστροφή περιβάλλοντος κλπ.), αντί για τις κοινωνικές αιτίες της. Ο προβληματισμός του διαφοροποιείται τόσο από την παραδοσιακή αριστερή σκέψη όσο και από τον περιβαλλοντισμό και την «τεχνοκρατική» οικολογική σκέψη. Από την παραδοσιακή αριστερά, γιατί η ιστορία έδειξε ότι η κατάληψη (αντί για την αναίρεση) της εξουσίας και η αλλαγή της οικονομικής δομής δεν οδηγούν σε αλλαγή του κοινωνικού μοντέλου, αλλά σε αναπαραγωγή των ιεραρχικών δομών. Από τον περιβαλλοντισμό, γιατί δεν θέτει άμεσα θέμα αλλαγής του κοινωνικού μοντέλου, αλλά αναζητεί τεχνοκρατικές ή «μπαλωματικές» λύσεις του οικολογικού προβλήματος, στο πλαίσιο του υπάρχοντος κοινωνικού συστήματος, αγνοώντας τον κοινωνικό χαρακτήρα της οικολογικής

κρίσης.

Βασική μας φιλοδοξία είναι η παρουσίαση του διεθνούς προβληματισμού σχετικά με την προσπάθεια επεξεργασίας ενός νέου κοινωνικού προτάγματος και η ανάπτυξη παρόμοιου προβληματισμού στη χώρα μας, ξεκινώντας από την κλασική δημοκρατική παράδοση και τις σημερινές ιδιαιτερότητες της ελληνικής κοινωνίας. Η υλοποίηση του απελευθερωτικού προτάγματος και η μετάβαση από την ιεραρχική κοινωνία σε μιά οικολογική κοινωνία νοείται κυρίως σαν το αποτέλεσμα της διαλεκτικής σύνθεσης τριών σημερινών τάσεων που εκφράζονται από αντίστοιχες πολιτικές παραδόσεις και κινήματα: η **αυτόνομη-δημοκρατική παράδοση** (που περιλαμβάνει το φεμινιστικό κίνημα), το **ελευθεριακό σοσιαλιστικό** και το **ριζοσπαστικό οικολογικό** κίνημα. Ο υπότιτλος του περιοδικού εκφράζει ακριβώς τις τάσεις αυτές και τα αντίστοιχα αιτήματα για μια οικολογική κοινωνία. Για μας, η οικολογική κοινωνία σημαίνει την εξάλειψη της ανισοκατανομής της πολιτικής και οικονομικής δύναμης και των συνακόλουθων ιεραρχικών δομών, είτε θεσμοθετημένων (π.χ. κυριαρχία άνδρα πάνω στη γυναίκα), είτε «αντικειμενικών», (π.χ. κυριαρχία Βορρά πάνω στο Νότο στο πλαίσιο του καπιταλιστικού καταμερισμού εργασίας). Η πολιτική επομένως πρέπει να πάψει να είναι τεχνική άσκησης της εξουσίας και να ξαναγίνει η αυτοδιεύθυνση της κοινωνίας από τα μέλη της, πράγμα που σημαίνει ότι «η αναγέννηση του δημοκρατικού κινήματος θα πρέπει να περάσει από τη δημιουργία νέων μορφών πολιτικής οργάνωσης»[4].

Μολονότι για εμάς, τόσο το απελευθερωτικό πρόταγμα, όσο και η στρατηγική υλοποίησής του πρέπει να καθορίζονται από την αρχή της κοινωνικής και προσωπικής αυτονομίας, δεν προκαθορίζουμε το συγκεκριμένο περιεχόμενο της οικολογικής κοινωνίας και της διαδικασίας πραγμάτωσής της και τα θέματα αυτά θα αποτελέσουν τα κύρια αντικείμενα του προβληματισμού του περιοδικού μας. Η στρατηγική, επομένως, της μετάβασης από το σήμερα στο αύριο, από το «φιλελεύθερο-ολιγαρχικό» κράτος σε μια ελευθεριακή συνομοσπονδία τοπικών κοινοτήτων, από το **μερικό** στο **γενικό** ανθρώπινο συμφέρον, πρέπει να αποτελέσει βασικό στοιχείο της συζήτησης γιά την επεξεργασία ενός νέου απελευθερωτικού προτάγματος.

Για να συζητήσουμε όλα αυτά τα θέματα χωρίς προκατασκευασμένες α-

---

4. Κορνήλιος Καστοριάδης, Συνέντευξη στον Roger-Pol Droit, *Le Monde,* αναδημοσιεύθηκε στην εφημερίδα *ΤΟ ΒΗΜΑ,* 15/12/1991).

παντήσεις, επιδίωξή μας είναι το περιοδικό να λειτουργήσει σαν ένα **φόρουμ** γιά την ανταλλαγή ιδεών μεταξύ κοινωνικών οικολόγων, οικοσοσιαλιστών και άλλων αριστερών πράσινων κινημάτων, σε μια απόπειρα σύνθεσης των δημοκρατικών, ελευθεριακών σοσιαλιστικών και ριζοσπαστικών πράσινων παραδόσεων. Στόχος μας επομένως είναι η πολυεδρική συζήτηση του κάθε θέματος στην προσπάθεια επεξεργασίας ενός νέου απελευθερωτικού προτάγματος. Στην προσπάθεια, όμως, αυτή δεν ξεκινούμε ούτε με κλειστά θεωρητικά σχήματα που θεμελιώνονται σε κάποιο ρασιοναλιστικό «επιστημονισμό» ούτε με μεταφυσικά και ιρασιοναλιστικά συστήματα. Για μας, οι ρίζες της οικολογικής κρίσης είναι συγχρόνως θεσμικές και ιδεολογικές, ψυχολογικές και πολιτιστικές, γι' αυτό και κάθε σφαιρική ερμηνεία «πρέπει να αποφεύγει τόσο τις μονόπλευρες ματεριαλιστικές ερμηνείες, που ταυτίζουν «το πρόβλημα» με την οικονομική εκμετάλλευση ή «τις υλικές συνθήκες», όσο και τις εξ ίσου μονόπλευρες ιδεαλιστικές ερμηνείες, που το ταυτίζουν με συστήματα ιδεών, όπως ο ανθρωποκεντρισμός»[5]. Δεν στηρίζουμε, δηλαδή, τα αιτήματα της αυτονομίας, της κοινωνικής δικαιοσύνης και της οικολογικής ισορροπίας σε καμιά «αντικειμενική» ή μεταφυσική «αλήθεια» ή τελεολογία, αλλά στη δική μας, προσωπική, υπεύθυνη **Εκλογή** ανάμεσα σε συνυπάρχουσες τάσεις και την **Ερμηνεία** που συνεπάγεται η εκλογή μας.

Στο πλαίσιο της παραπάνω προβληματικής, το περιοδικό φιλοξενεί:

□ άρθρα ξένων (πρωτότυπα ή σε αναδημοσίευση) και Ελλήνων συγγραφέων, που αναπτύσσουν κριτική του υπάρχοντος κοινωνικο-οικονομικού μοντέλου ή/και προβληματίζονται πάνω σε θέματα αναδιοργάνωσής του,
□ άρθρα σε θέματα προβληματισμού σε σχέση με την ανάπτυξη εναλλακτικής θεωρητικής ανάλυσης των κοινωνικών φαινομένων, πέρα από τον «επιστημονισμό», τόσο του κυρίαρχου φιλελεύθερου παραδείγματος όσο και του μαρξιστικού, καθώς και θέματα φιλοσοφίας της επιστήμης και
□ βιβλιοκριτική εργασία που παρουσιάζει τα νέα ρεύματα στο χώρο του προβληματισμού του.

---

5. John Clark, ``Social Ecology: a philosophy of dialectical materialism'', στο βιβλίο του *Environmental Philosophy,* Prentice Hall, 1992.

Θέσεις για την οικολογική κοινωνία στην Ελλάδα

1. Το οικολογικό κίνημα στην Ελλάδα απέτυχε να δημιουργήσει την εικόνα ενός καινούργιου κινήματος με ριζοσπαστικά αιτήματα που υποδηλώνουν την κοινωνική φύση της οικολογικής κρίσης και με ριζοσπαστικό χαρακτήρα που θα υποδηλώνει την ανάγκη μιας νέας *πολιτικής* (με την αρχαιοελληνική έννοια). Την αποτυχία αυτή εκφράζει ιδιαίτερα η σημερινή διάλυση της πολιτικής έκφρασης του κινήματος.

2. Οι συγκρούσεις για το οργανωτικό, καθώς και η τελική αποσύνθεση της Ομοσπονδίας Οικολογικών-Εναλλακτικών Οργανώσεων, δεν οφείλονται στο «ανεφάρμοστο» των αμεσοδημοκρατικών αρχών οργάνωσης (οι οποίες άλλωστε ουδέποτε εφαρμόστηκαν στην πράξη), όπως ισχυρίζονται μερικές τάσεις μέσα στο κίνημα. Οφείλονται στους ίδιους τους προγραμματικούς και πολιτικούς στόχους του κινήματος. Γιατί ο πραγματικός οργανωτικός χαρακτήρας ενός κινήματος είναι άρρηκτα δεμένος με τους στόχους του. Ομως, οι μεν προγραμματικοί στόχοι της Ομοσπονδίας δεν ήταν παρά ένα συνοθύλευμα περιβαλλοντικών μέτρων που ούτε συνέδεαν τη δομή του κοινωνικού συστήματος με την οικολογική κρίση, ούτε προσπαθούσαν να συνδέσουν σε ένα ενιαίο σύνολο την οικονομική/κοινωνική/οικολογική κρίση, ως σύμπτωμα συγκεκριμένου κοινωνικού συστήματος. Οι δε πολιτικοί στόχοι περιοριζόντουσαν βασικά στη δημιουργία ενός «λόμπι» μέσα στη Βουλή για τη λήψη περιβαλλοντικών μέτρων.

3. Το αποτέλεσμα της έλλειψης ανάλυσης και προγράμματος με βραχυπρόθεσμες/μεσοπρόθεσμες/μακροπρόθεσμες λύσεις στην οικολογική/οικονομική/κοινωνική κρίση της ελληνικής κοινωνίας (και της παγκόσμιας καπιταλιστικής κοινωνίας γενικότερα) ήταν ότι η Ομοσπονδία δεν μπόρεσε να διαφοροποιηθεί από τα παραδοσιακά κόμματα και έτσι σήμερα μπορούν όλοι, από τους σοσιαλδημοκράτες μέχρι τους νεοδημοκράτες, να παριστάνουν τους «πράσινους» (π.χ. σοσιαλδημοκράτης ευρωβουλευτής από τα πιο χαϊδεμένα παιδιά του κατεστημένου, λόγω του νεοφιλελευθερίζοντος «εκσυγχρονισμού» του, αρθρογραφεί, σε μόνιμη βάση —άλλη ελληνική πρωτοτυπία— σε οικολογικό περιοδικό!) Παράλληλα, το ίδιο το οικολογικό κίνημα, στα μάτια της συντριπτικής πλειοψηφίας των πολιτών, δεν είναι παρά ένα μονοθεματικό κόμμα που λίγη έχει σχέση με τα εξίσου (προς το οικολογικό) σοβαρά προβλήματα που αντιμετωπίζει: φτώχεια, ανεργία, κακή υγειονομική περίθαλψη και εκπαίδευση.

4. Στη σύγχυση αυτή συνέβαλε αποφασιστικά το γεγονός ότι η Ομοσπονδία στο πολιτικό επίπεδο λειτούργησε σαν άλλος ένας κομματικός μηχανισμός που η μόνη

σημαντική του διαφοροποίηση από τα παραδοσιακά κόμματα (εκτός από τις ανεκδιήγητες εφετζίδικες εκδηλώσεις) ήταν η (μετά βασάνων) εφαρμοσθείσα αρχή της εναλλαγής των βουλευτών. Η πολιτική αυτή πρακτική όχι μόνο άνοιγε το δρόμο για οπορτουνιστικές συνεργασίες με τα παραδοσιακά κόμματα, αλλά και αναιρούσε κάθε υπόσχεση εναλλακτικής πολιτικής πρακτικής, βασικό στοιχείο ενός νέου οράματος. Τα παρατράγουδα των διαφόρων αρχηγίσκων που βρήκαν πολιτική στέγη στην Ομοσπονδία, ή τρόπο να ικανοποιήσουν τις προσωπικές φιλοδοξίες τους, ήταν αναπόφευκτα αποτελέσματα του τρόπου πολιτικής πρακτικής της Ομοσπονδίας. Ακόμα, τα σημερινά αιτήματα «να γίνει πιο αποτελεσματική» η Ομοσπονδία, μέσω του ευνουχισμού των αμεσοδημοκρατικών διαδικασιών, μετρούν την αποτελεσματικότητα με βάση την ψηφοθηρική ικανότητα ενός εκλογικού μηχανισμού και όχι με βάση την ικανότητα δημιουργίας εναλλακτικής συνείδησης και θεσμών.

Με βάση το ίδιο ψηφοθηρικό κριτήριο που έχουν υιοθετήσει πολλά Πράσινα κόμματα στην Ευρώπη, το διεθνές Πράσινο κίνημα περνά σήμερα βαθιά κρίση, είτε σε όρους «περιεχομένου» (Γάλλοι Πράσινοι — που και οι δυο πτέρυγές τους είναι περιβαλλοντιστές σε άγρα «ψήφων διαμαρτυρίας»), είτε σε εκλογικούς όρους, αλλά και όρους περιεχομένου (Γερμανοί, Αγγλοι Πράσινοι — που μετατράπηκαν σήμερα σε «κανονικά» κόμματα, κλπ.).

5. **Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ** προτείνει ένα καινούργιο ξεκίνημα που μόνο αυτό θα μπορούσε να εμπνεύσει για την ανάγκη επεξεργασίας και υλοποίησης ενός νέου οράματος, κινητοποιώντας όλους εκείνους τους πολίτες που απογοητευμένοι σήμερα από την εμπειρία της Ομοσπονδίας αποσύρονται από κάθε δραστηριότητα.

Ξεκινώντας με βάση την πεποίθηση ότι τα αίτια της οικολογικής κρίσης ανάγονται στο κοινωνικό σύστημα (καπιταλιστικό ή κρατικο-σοσιαλιστικό) που αναπαράγει τις σχέσεις κυριαρχίας πάνω στον Ανθρωπο και συνακόλουθα πάνω στη Φύση, καθώς και τις παρεπόμενες ιεραρχικές δομές.

Θέτοντας απώτερο στόχο μας την άμεση πολιτική και οικονομική δημοκρατία, η οποία προϋποθέτει ότι το κύτταρο της μελλοντικής κοινωνίας είναι οι ελεύθεροι πολίτες που αυτοκαθορίζονται στο πλαίσιο αυτοδύναμων (όχι αυτάρκων) τοπικών κοινότητων/οικονομιών, οι οποίες συνομοσπονδοποιούνται σε περιφέρειες και αποτελούν τη συνομοσπονδία της Ευρώπης των περιφερειών (στη θέση της ομοσπονδιακής Ευρώπης των κρατών που προωθούν σήμερα οι νεοφιλελεύθεροι και οι σύμμαχοί τους στην ευρω-αριστερά).

Προτείνουμε τη δημιουργία μιας Συνομοσπονδίας Ομάδων Πόλεων με βάση τις ακόλουθες αρχές που συνεπάγονται ριζική αλλαγή των προγραμματικών στόχων και πολιτικής πρακτικής του οικολογικού κινήματος στη χώρα μας:

α) Ο βασικός πυρήνας της νέας Συνομοσπονδίας είναι η συνέλευση των ελεύθερων πολιτών της κοινότητας ή γειτονιάς που αποτελεί την πρωτοβάθμια «ομάδα», την τοπική ομάδα. Η πολιτική χαράσσεται από τις τοπικές ομάδες οι οποίες λειτουρ-

γούν αμεσοδημοκρατικά και εκλέγουν (με κλήρο) ανακλητούς αντιπροσώπους και για περιορισμένο χρονικό διάστημα στην **«Ομάδα Πόλης».** Η ομάδα Πόλης λειτουργεί με βάση τα γεωγραφικά διαμερίσματα στα οποία είναι διαχωρισμένη πρωτοβάθμια η τοπική αυτοδιοίκηση (δήμοι και κοινότητες), δηλ. κάθε «ομάδα» αποτελεί μια μικρή συνομοσπονδία των πρωτοβάθμιων ομάδων στις συνοικίες ή χωριά και έχει, βασικά, διαχειριστικά και εκτελεστικά καθήκονται με βάση τις εντολές των πρωτοβάθμιων ομάδων, δηλαδή των συνελεύσεων των πολιτών.

β) Η ομάδα Πόλης προωθεί μια **Οργανική Πολιτική** που ξεκινά από το κύτταρο της κοινωνικής ζωής, τους ελεύθερους πολίτες στην τοπική κοινότητα. Η Πολιτική αυτή στοχεύει στη μεγιστοποίηση της αυτόνομης δραστηριότητας των πολιτών, σαν μέσο για την υλοποίηση του προτάγματος της αυτονομίας, και την παράλληλη μεγιστοποίηση της τοπικής πολιτικής και οικονομικής αυτοδυναμίας, σαν μέσο επίλυσης των οικολογικών, αλλά και των οικονομικών προβλημάτων. Η καταστροφή πόλεων σαν την Αθήνα και τη Θεσσαλονίκη από την οικολογική κρίση, ή μικρότερων πόλεων σαν το Λαύριο ή την Ερμούπολη από την οικονομική κρίση, μπορεί να αποφευχθεί μόνο μέσω της αναβίωσης της τοπικής κοινότητας και οικονομίας που θα πάρει δραστικά μέτρα για την καταπολέμηση του νέφους ή, αντίστοιχα, τη δημιουργία τοπικών οικονομικών μονάδων και όχι από τους επαγγελματίες πολιτικούς, το κράτος ή το ιδιωτικό κεφάλαιο!

γ) **Η *ομάδα πόλης* συμμετέχει στις εκλογές τοπικής αυτοδιοίκησης** με στόχο όχι μόνο την αναβίωση της τοπικής κοινότητας, αλλά και την προώθηση μιας νέας πολιτικής πρακτικής, η οποία συνεπάγεται την άμεση συμμετοχή των πολιτών στις διαδικασίες λήψης των αποφάσεων. Η οργάνωση των *ομάδων πόλης* αποτελεί επομένως μικρογραφία της κοινωνικής οργάνωσης της πόλης που θα ακολουθούσε τη νίκη του Πράσινου συνδυασμού στις τοπικές εκλογές.

δ) Με βάση την παραπάνω διάρθρωση και στόχους, η Συνομοσπονδία θα πρέπει να πάρει το χαρακτήρα ενός **Πράσινου δικτύου αυτοδύναμων «ομάδων»** (γεωγραφικά και όχι πολιτικά διαχωρισμένων) οι οποίες συντονίζονται στο περιφερειακό και εθνικό επίπεδο μέσω περιφερειακών και εθνικών οργάνων, για την εκλογή των οποίων ακολουθούνται παρόμοιες διαδικασίες με τις παραπάνω. Η πολιτική της Συνομοσπονδίας καθορίζεται από ετήσιο συνέδριο των αντιπροσώπων των ομάδων, ενώ τα περιφερειακά και εθνικά όργανα αποτελούν εκτελεστικά μόνο όργανα του συνεδρίου που απλώς εκφράζουν τις απόψεις της Συνομοσπονδίας με βάση τις αποφάσεις των συνεδρίων.

ε) **Η Συνομοσπονδία δεν συμμετέχει σε εθνικές εκλογές** για το θεμελιακό λόγο ότι ο στόχος της άμεσης πολιτικής και οικονομικής δημοκρατίας που στηρίζεται στην αναβίωση της τοπικής κοινότητας, δηλαδή η ισοκατανομή και συνακόλουθα η αναίρεση της εξουσίας, είναι εντελώς ασύμβατος με τη σημερινή αντιπροσωπευτική δημοκρατία που αποτελεί μέσο συγκέντρωσης της εξουσίας. Πέρα, όμως, από τη θεμελιακή αυτή αντίρρηση, η ιστορική και διεθνής σημερινή εμπειρία δείχνει ότι η συμ-

μετοχή στις εθνικές εκλογές, στην καλύτερη περίπτωση που το εκλογικό σύστημα επιτρέπει την κοινοβουλευτική εκπροσώπηση νέων και μικρών κομμάτων, μετατρέπει γρήγορα το Πράσινο κίνημα σε μονοθεματική ομάδα πίεσης και το αποκόβει από το απελευθερωτικό πρόταγμα. Οπως άλλωστε έδειξε η γερμανική εμπειρία, ο στόχος να λειτουργήσει το Πράσινο κίνημα σαν αντι-κόμμα μέσα στη Βουλή δεν είναι εφικτός, ενώ οι ανάγκες συμμετοχής στο εκλογικό παιχνίδι γρήγορα μετατρέπουν τις ριζοσπαστικές καλές προθέσεις σε συμβιβασμούς και παζαρέματα με τα παραδοσιακά κόμματα και την τελική αφομοίωση από αυτά. Ακόμα, στο εθνικό επίπεδο, εύκολα δημιουργείται, και γίνεται αντικείμενο εκμετάλλευσης από τα παραδοσιακά κόμματα, η ψυχολογία της «χαμένης ψήφου» που με τη σειρά της οδηγεί στην περιθωριοποίηση του Πράσινου κινήματος και λειτουργεί καταλυτικά στη συνείδηση των πολιτών. Αντίθετα, στο τοπικό επίπεδο, η δραστική αλλαγή (που προτείνεται με συγκεκριμένα εμπεριστατωμένα προγράμματα αναβίωσης της τοπικής κοινότητας) όχι μόνο είναι, αλλά και φαίνεται πιο εφικτή στα μάτια των πολιτών. Τέλος, η συμμετοχή στις εθνικές εκλογές συμβάλλει στη δημιουργία της ψευδούς εντύπωσης ότι οι βασικές αποφάσεις παίρνονται ακόμα σε εθνικό επίπεδο όταν είναι γνωστό ότι σήμερα, όλο και σε μεγαλύτερο βαθμό, οι πραγματικές αποφάσεις για τη χώρα μας παίρνονται στα ευρω-Κοινοτικά κέντρα. **Ενώ επομένως η συμμετοχή στις τοπικές εκλογές έχει τις πιθανότητες να οδηγήσει σε δραστικές μεταβολές «από τα κάτω», που εν δυνάμει οδηγούν στην οικολογική κοινωνία, η συμμετοχή στις εθνικές εκλογές απλώς οδηγεί στον περιβαλλοντισμό.**

στ) Στη σημερινή Κοινοτική Ευρώπη των αγορών και της γραφειοκρατίας των Βρυξελλών **δεν έχει νόημα ούτε η συμμετοχή στις ευρω-εκλογές.** Αντίθετα, το ελληνικό Πράσινο δίκτυο θα πρέπει να αγωνιστεί, μαζί με αντίστοιχα ριζοσπαστικά ρεύματα στον ευρωπαϊκό Πράσινο χώρο, για την Ευρώπη των περιφερειών που θα ακολουθήσει τον αναπόφευκτο μαρασμό των κρατών. Ενώ, όμως, στο πλαίσιο της μετα-Μάαστριχτ Ευρώπης, τα εθνικά κράτη αναμένεται να αντικατασταθούν στο μέλλον από μια Ομοσπονδιακή Ευρώπη κυρίαρχων και εξαρτημένων περιφερειών, η συνομοσπονδοποίηση των τοπικών κοινοτήτων σε εθνικές περιφέρειες θα αντικαταστήσει τα σημερινά κράτη με αλληλεξαρτημένες, αλλά οικονομικά αυτοδύναμες και πολιτικά, πολιτιστικά αυτόνομες περιφέρειες, στο πλαίσιο μιας νέας ευρωπαϊκής συνομοσπονδίας των περιφερειών.

ζ) Η μη συμμετοχή στις κοινοβουλευτικές εκλογές (εθνικές ή ευρω-εκλογές) δε σημαίνει αποδοχή της ξεπερασμένης θέσης για την επαναστατική ανατροπή του καθεστώτος, που τελικά καταλήγει σε πραξικοπηματικές καταλήψεις της εξουσίας με τα γνωστά ιστορικά αποτελέσματα. Αντίθετα, στόχος είναι η δημιουργία εναλλακτικής δημοκρατικής συνείδησης για μια άλλη πολιτική πρακτική και οργάνωση της κοινωνίας, η οποία θα αρχίζει «από κάτω» και θα συνομοσπονδοποιείται σε περιφερειακό, εθνικό και υπερεθνικό επίπεδο. Η εναλλακτική αυτή οργάνωση μπορεί και πρέπει να αρχίσει με την κατάληψη της τοπικής αυτοδιοίκησης από το Πράσινο δίκτυο δημιουργώντας έτσι τις προϋποθέσεις αναβίωσης της τοπικής οικονομίας (μέσω της

εφαρμογής προγραμμάτων τοπικής οικονομικής ανάπτυξης), αλλά και της τοπικής άμεσης πολιτικής και οικονομικής δημοκρατίας.

η) Στο μεταβατικό στάδιο, η Συνομοσπονδία, παράλληλα με το ρόλο καταλύτη που παίζει στη διαδικασία αναδιοργάνωσης της κοινωνίας από τα κάτω, παρεμβαίνει με τα κεντρικά όργανά της σε θέματα που ξεπερνούν την τοπική αρμοδιότητα των *ομάδων πόλης* και υποστηρίζει τους αγώνες, μέσα ή έξω από τη Βουλή και την Ευρωβουλή, που στόχο έχουν το ριζοσπαστικό εκδημοκρατισμό του κράτους, με την έννοια της δημιουργίας, σε εθνικό/υπερ-εθνικό επίπεδο, των συνθηκών πολιτικής και οικονομικής δημοκρατίας. Για παράδειγμα, στο σημερινό συγκεντρωτικό θεσμικό πλαίσιο, προϋπόθεση της μεγιστοποίησης της τοπικής αυτοδυναμίας είναι ο αγώνας για τη δραστική μεταβίβαση αρμοδιοτήτων στην τοπική αυτοδιοίκηση, τόσο από το ελληνικό κέντρο όσο και από το ευρω-Κοινοτικό. Η Συνομοσπονδία θα υποστηρίξει επομένως κάθε αγώνα μέσα και έξω από τη Βουλή/Ευρω-βουλή που οδηγεί στη ριζική αποκέντρωση και ενίσχυση της Τ.Α. Σε ένα απώτερο στάδιο, όταν θα έχει ήδη γίνει φανερή (μέσω της κατάληψης του μεγαλύτερου τμήματος της Τ.Α. από το Πράσινο δίκτυο και της συνομοσπονδοποίησης των πόλεων και κοινοτήτων) η δραστική μεταβολή του συσχετισμού δυνάμεων και έχει φθαρεί ανεπανόρθωτα η σημερινή αντίληψη της πολιτικής, δηλαδή της διαχείρησης της εξουσίας από τους επαγγελματίες πολιτικούς, τότε η Συνομοσπονδία θα μπορούσε να συμμετάσχει στις βουλευτικές εκλογές, με μοναδικό στόχο τις απαραίτητες συνταγματικές μεταβολές για την καθιέρωση, σε πανελλαδικό επίπεδο, της πολιτικής και οικονομικής δημοκρατίας.

Ας οργανωθούμε σε *ομάδες πόλης* για την οικολογική κοινωνία.

Απόκειται στην κοινωνική πράξη να κάνει την οικοτοπία πραγματικότητα!

Κοινωνία και Φύση

Σ' ΑΥΤΟ ΤΟ ΤΕΥΧΟΣ

Στόχος μας είναι τα άρθρα σε κάθε τεύχος να ανήκουν σε θεματικές ενότητες, έτσι ώστε ο αναγνώστης να αποκτά μια κάποια σφαιρική αντίληψη του υπό ανάλυση θέματος. Γι' αυτό και θα καταβάλλεται συστηματική προσπάθεια το κάθε θέμα να αναλύεται από διαφορετικές πολιτικές σκοπιές, πάντα βέβαια στο πλαίσιο του προβληματισμού που θέτουν ΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΜΑΣ.

Το περιοδικό, συμμετέχοντας σε μια λαϊκή γιορτή που δεν έγινε, αυτή για τα 2.500 χρόνια της αθηναϊκής δημοκρατίας, ξεκινά με μια σειρά άρθρων για την έννοια της πόλεως και τη σημασία της για εμάς σήμερα. Το παράδειγμα της κλασικής Αθήνας αποκτά ιδιαίτερη σπουδαιότητα στη σημερινή συγκυρία, μετά την κατάρρευση του σοσιαλιστικού προτάγματος, τόσο στη μαρξιστική-λενινιστική όσο και στη σοσιαλδημοκρατική μορφή του. Τα διδάγματα, επομένως, της πόλεως βρίσκονται σήμερα σε άμεση συνάφεια με την προσπάθεια ανάπτυξης ενός νέου απελευθερωτικού προτάγματος. Σε μια πρώτη απόπειρα συμβολής στο σχετικό προβληματισμό, το γενικό θέμα στο τεύχος αυτό είναι η ***Πόλις και η αυτοδιεύθυνση σήμερα.***

Τα άρθρα στην πρώτη υπο-ενότητα με θέμα ***η Πόλις*** *αποτελούν μια κριτική ανάλυση της πόλεως και των διδαγμάτων της. Αρχίζοντας, πάντα, με την ελληνική ...συγκομιδή, το άρθρο του* ***Τάκη Φωτόπουλου*** *προσπαθεί να συσχετίσει την πολιτική με την οικονομική δημοκρατία στην αρχαία Αθήνα, για να τονίσει την αντικειμενική αλληλεξάρτηση της πολιτικής και της οικονομικής πλευράς της άμεσης δημοκρατίας, καθώς και τη σημασία της σχέσης αυτής σήμερα. Ειδικότερα όσον αφορά τη χώρα μας, το συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι η διέξοδος από τη χρόνια κρίση της ελληνικής κοινωνίας και οικονομίας θα έπρεπε να συνιστά την υπέρβαση τόσο του κρατισμού όσο και του νεοφιλελευθερισμού και να στηρίζεται στην ανάπτυξη της τοπικής, πολιτικής και οικονομικής, δημοκρατίας και αυτοδυναμίας. Το άρθρο του* **Murray Bookchin** *αναλύει την ιστορική σχέση πόλεως και αγροτικής οικονομίας, για να δείξει ότι η παρακμή των μεγάλων πόλεων στην αρχαιότητα (Αθήνα, Ρώμη) ήταν άμεσο αποτέλεσμα της υπέρβασης των ορίων αυτοδυναμίας που προσδιόριζε η παραδοσιακή ισορροπία πόλεως και υπαίθρου. Οπως δηλαδή η οικονομική δημοκρατία αποτελεί προϋπόθεση της πολιτικής δημοκρατίας, έτσι και η οικονομική αυτοδυναμία αποδεικνύεται βασική συνθήκη στην οποία μπορεί να θεμελιωθεί η άμεση δημοκρατία. Το άρ-*

θρο της **Janet Biehl** *ασκεί έντονη κριτική στις απόψεις μερικών φεμινιστικών κύκλων που προσπάθησαν να αμαυρώσουν το δημοκρατικό επίτευγμα της κλασικής Αθήνας με βάση την (αναμφισβήτητη) υποβάθμιση των γυναικών, ενώ το άρθρο του* **John Friedmann** *δείχνει ότι το όραμα της πόλεως δεν αποτελεί μόνο την ουτοπία των ριζοσπαστικών Πράσινων κύκλων στις μητροπολιτικές χώρες, αλλά και το κίνητρο του αγώνα για την αναβίωση και ανακατάκτηση του τοπικού χώρου στις εργατικές φτωχογειτονιές της Λατινικής Αμερικής.*

Οι επόμενες δύο θεματικές υπο-ενότητες αναπτύσσουν ένα έντονο διάλογο πάνω στο θέμα της ***αυτοδιεύθυνσης*** *σήμερα. Η ανάγκη να ξανα-ορισθεί και να διευρυνθεί η έννοια της αυτοδιεύθυνσης είναι πια επιτακτική. Στη σημερινή κοινωνική συναίνεση η έννοια της ελευθερίας και της αυτοδιεύθυνσης έχει διαστρεβλωθεί από τους νεο-φιλελεύθερους και τους σοσιαλδημοκράτες, ώστε να σημαίνει απλώς το δίπτυχο κοινοβουλευτική δημοκρατία και ελεύθερη αγορά («κοινωνική» ή μη). Από την άλλη μεριά, σαν συνέπεια της κρίσης του σοσιαλιστικού προτάγματος και της αλληλένδετης συρρίκνωσης της βιομηχανικής κοινωνίας, τα ιδανικά της εργατικής αυτοδιαχείρισης, εργατικού ελέγχου κλπ. έχουν μαραζώσει και ξεπεραστεί. Ξεκινώντας με την έννοια της Κοινωνικής Οικολογίας (***John Clark***), που σήμερα αποτελεί ένα από τα ισχυρότερα παγκόσμια ρεύματα στο Πράσινο κίνημα, τα άρθρα στη δεύτερη θεματική αυτή ενότητα προσπαθούν να συνδέσουν την αρχαιοελληνική έννοια της πολιτικής και της πόλεως με μια σύγχρονη αντίληψη της πολιτικής που έχει επίσης στόχο την άμεση, πολιτική και οικονομική, δημοκρατία. Ετσι, ο πατέρας της Κοινωνικής Οικολογίας,* ***Murray Bookchin,*** *σ' ένα εξαιρετικά σημαντικό άρθρο του που πολύ πρόσφατα δημοσιεύθηκε στις ΗΠΑ, θέτει ρητά το θέμα της ανάγκης για μια νέα πολιτική και ορίζει την έννοια της «ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης», προσδιορίζοντας με σαφήνεια τη μορφή που θα μπορούσε να πάρει η τοπική, πολιτική και οικονομική, αυτοδιεύθυνση σήμερα. Τέλος, ο* ***Daniel Chodorkoff*** *προσπαθεί να ορίσει μια «ολιστική» αντίληψη της ανάπτυξης της τοπικής κοινότητας και προσφέρει την εμπειρία από ένα νεοϋρκέζικο κίνημα ανάπτυξης της κοινότητας.*

Μια πρώτη γεύση της εν εξελίξει, ιδιαίτερα στις ΗΠΑ, σύγκρουσης μεταξύ κοινωνικών οικολόγων και οικοσοσιαλιστών δίνει το άρθρο του κυριότερου εκφραστού σήμερα του «οικο-μαρξισμού», του ***James O'Connor,*** *στην τελευταία θεματική ενότητα με τίτλο* ***Τοπική οικονομία και κράτος.*** *Στο σημαντικό άρθρο του «Σοσιαλισμός και Οικολογία» ο*

O'Connor ασκεί έντονη κριτική στις «τοπικιστικές» τάσεις του Πράσινου κινήματος και προτείνει τη «σύνθεση» του αποκεντρωτισμού με το συγκεντρωτισμό, του αυτοκαθορισμού με το σχεδιασμό. Το κρίσιμο όμως ερώτημα παραμένει, αν η «σύνθεση» αυτή θα πρέπει να πραγματοποιηθεί μέσω ενός «δημοκρατικού» κράτους, όπως προτείνει ο O'Connor, ή, αντίθετα, μέσω της συνομοσπονδίας των αυτοδιευθυνόμενων κοινοτήτων, όπως προτείνει ο Bookchin — ερώτημα που θα απασχολήσει ευρύτατα στο μέλλον το περιοδικό μας. Ο **András Biró,** *αφήνοντας ανοικτό το θέμα της τελικής μορφής μιας απελευθερωτικής κοινωνίας, εξετάζει το πρόβλημα της μετάβασης από το «σήμερα» στο «αύριο», παραθέτοντας συγχρόνως μια σειρά εμπειριών τοπικής ανάπτυξης. Αφού αναλύσει τη σχέση της τοπικής οικονομίας με την πολιτική, οικονομική και πολιτιστική αυτοδυναμία, ο Biró καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η εναλλακτική ανάπτυξη έχει νόημα μόνο στο τοπικό επίπεδο, το οποίο μπορεί να αποτελέσει το θεμέλιο της συμμετοχικής δημοκρατίας. Εντούτοις, ενώ για τον Biró οι τοπικές κοινότητες αποτελούν στοιχεία της κοινωνίας των πολιτών που αντισταθμίζουν την κρατική εξουσία (άποψη που θα προσυπέγραφαν οι οικο-μαρξιστές, όχι μόνο για τη μεταβατική αλλά και για την απελευθερωτική κοινωνία), για τους κοινωνικούς οικολόγους (Bookchin, Clark, Chodorkoff) οι τοπικές κοινότητες, συνομοσπονδούμενες, αντιπαρατίθενται στην κρατική εξουσία και στοχεύουν να λειτουργήσουν ως καταλύτες στο τελικό μαρασμό του κράτους. Τέλος, ο* **James Robertson,** *ένας από τους πρωτεργάτες του κινήματος για τα «Νέα Οικονομικά», αναφέρεται στη σημερινή τάση αμφισβήτησης της κυριαρχίας της εθνικής οικονομίας τόσο στην πράξη, όσο και —στην πάντα καθυστερημένη— οικονομική θεωρία. Η αμφισβήτηση προέρχεται από δύο αλληλοσυγκρουόμενες τάσεις: την τάση προς διεθνοποίηση της οικονομίας (που σήμερα παίρνει και θεσμικό χαρακτήρα στην Ευρώπη) και την τάση ενίσχυσης της τοπικής οικονομικής αυτοδυναμίας. Ετσι, ενώ οι σοσιαλδημοκράτες οικονομολόγοι μάταια προσπαθούν να «καλουπώσουν» τη σημερινή πραγματικότητα σε μορφές κεϋνσιανισμού (νεο-κεϋνσιανισμός, μετα-κεϋνσιανισμός κλπ.), οι «νέοι οικονομολόγοι», ξεκινώντας από τις σημερινές τάσεις, προτείνουν θεσμικές και αλλαγές πολιτικής που, μέσω της ενίσχυσης της τοπικής οικονομικής αυτοδυναμίας, θα οδηγήσουν στην οικονομική δημοκρατία και την πλήρη απασχόληση, ενώ συγχρόνως θα αναστρέψουν την τάση υπερεθνικής συγκέντρωσης της οικονομικής δύναμης και τη συνακόλουθη μονιμοποίηση της ανεργίας στην οποία οδηγεί η επικράτηση του φιλελευθερισμού.*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΤΕΥΧΟΣ 2 • Σεπτέμβρης 1992

α	ΕΠΙΣΤΗΜΗ, ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ	**Τάκης Φωτόπουλος**	Η «αντικειμενικότητα» των κοινωνικών επιστημών και το απελευθερωτικό πρόταγμα
		Marcello Cini	Επιστήμη και αυτοσυντηρούμενη κοινωνία
β	ΟΙΚΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ	**John Clark**	Κοινωνική οικολογία: μία φιλοσοφία διαλεκτικού νατουραλισμού
		Murray Bookchin	Φιλοσοφικός νατουραλισμός
γ	ΒΑΘΕΙΑ Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ	**Grover Folev**	Βαθειά οικολογία και υποκειμενικότητα
		Henryk Skolimovski	Οικο-φιλοσοφία και βαθειά οικολογία
		Arne Naess	Οι θεμελιακές αρχές της βαθειάς οικολογίας
		Robyn Eckerslev	Μαντεύοντας την εξέλιξη
		Murray Bookchin	Αποκαθιστώντας την εξέλιξη
δ	ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ	**James O'Connor**	Καπιταλισμός, Φύση, Σοσιαλισμός
		Κορνήλιος Καστοριάδης	Η κρίση του Μαρξισμού και η κρίση της πολιτικής
		Murray Bookchin	Ο Μαρξισμός ως αστική κοινωνιολογία
	ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ		

Γραφτείτε συνδρομητές στο

Κοινωνία και Φύση

Φίλοι αναγνώστες,

Το περιοδικό "ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ" είναι η μοναδική έκδοση θεωρητικού προβληματισμού πάνω σε θέματα πολιτικής και κοινωνικής οικολογίας με διεθνή κυκλοφορία.

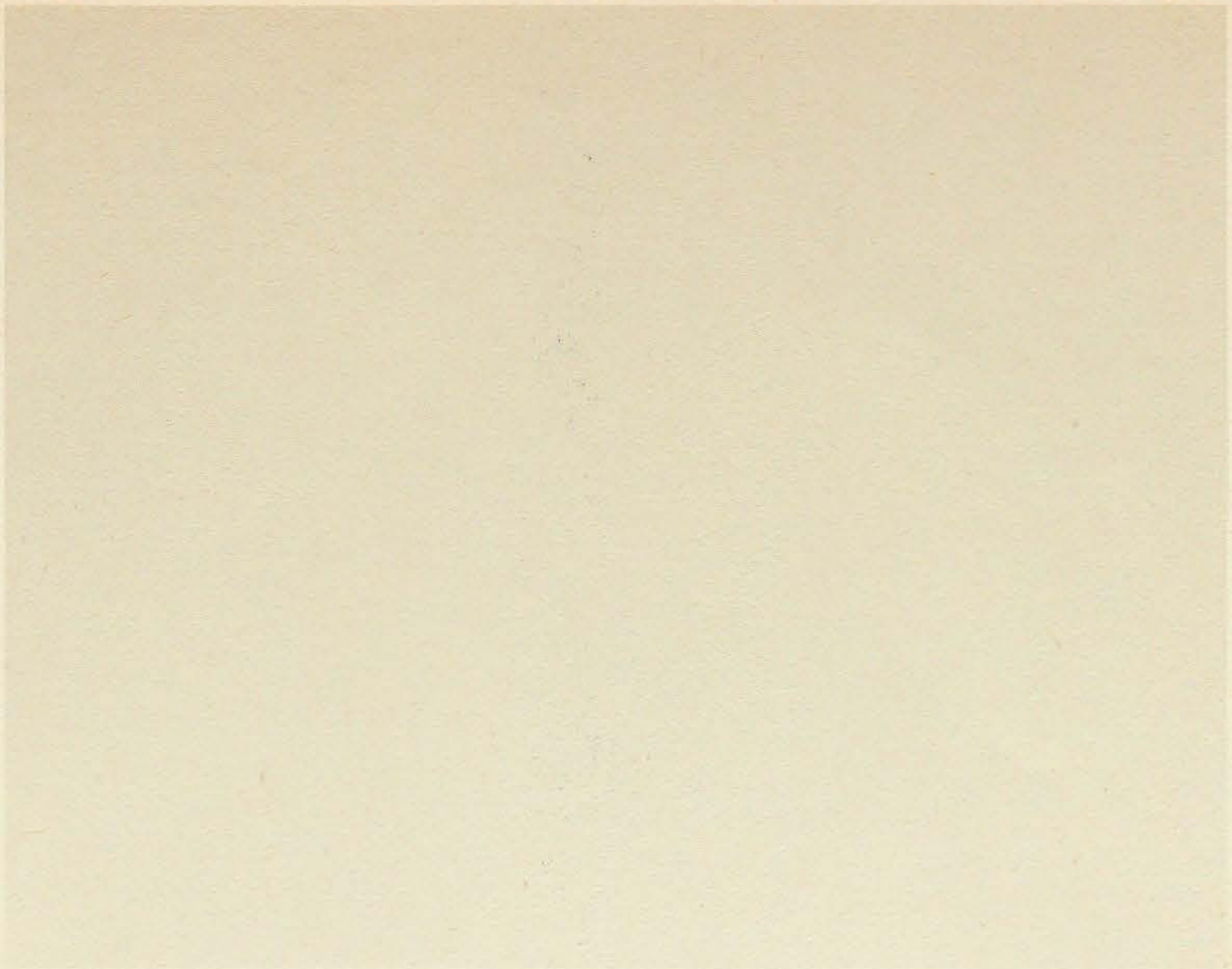
Εκδίδεται στα Ελληνικά και τα Αγγλικά και κυκλοφορεί, εκτός από την Ελλάδα, στις Η.Π.Α., Καναδά, Αγγλία.

Εκδίδεται από τη μη κερδοσκοπική εταιρία "ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ" και η βιωσιμότητά του εξαρτάται από τις συνδρομές των αναγνωστών.

ΓΡΑΦΤΕΙΤΕ ΣΥΝΔΡΟΜΗΤΕΣ
ΣΤΟ "ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ"

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ: Κολοκοτρώνη 31, 105 62 Αθήνα

- ΕΤΗΣΙΑ ΣΥΝΔΡΟΜΗ
  (3 τεύχη) 3.000 δρχ.
- ΔΙΕΤΗΣ
  (6 τεύχη) 5.000 δρχ.



α. Η ΠΟΛΙΣ

Τάκης Φωτόπουλος
Αμεση και οικονομική δημοκρατία στην αρχαία Αθήνα και σήμερα

Murray Bookchin
Η Γη και οι πόλεις

Janet Biehl
Οι γυναίκες και η δημοκρατική παράδοση

John Friedmann
Το δικαίωμα στην πόλη



Τάκης Φωτόπουλος

Αμεση και οικονομική δημοκρατία στην αρχαία Αθήνα και σήμερα

Στις γιορτές για την επέτειο των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη (όπου παρουσιάστηκε το φαιδρό θέαμα της ελίτ που γιόρτασε, μόνη της, την πιο αντιελιτίστικη μορφή δημοκρατίας που υπήρξε!), αλλά και στη γενικότερη «συζήτηση» που επακολούθησε για τη σημασία της άμεσης δημοκρατίας, δεν έγινε καμιά αναφορά στη σχέση άμεσης δημοκρατίας και οικονομικής δημοκρατίας. Οπως όμως, θα προσπαθήσω να δείξω, η διαδικασία για την ολοκλήρωση της δημοκρατίας μεταξύ των Αθηναίων πολιτών (δηλ. εξαιρουμένων των δούλων και των γυναικών) ήταν παράλληλη με μια προσπάθεια μείωσης των κοινωνικοοικονομικών διαφορών ανάμεσα στους πολίτες. Ακόμα, η ίδια η παρακμή της αθηναϊκής δημοκρατίας ήταν, κατά τη γνώμη μου, άμεση συνάρτηση της μη καθολίκευσής της και της αντίφασης που δημιουργούσε το γεγονός ότι η πολιτική ισότητα που καθιέρωνε η αθηναϊκή δημοκρατία για τους πολίτες της, τελικά θεμελιωνόταν στην οικονομική ανισότητα.

Η έννοια της οικονομικής δημοκρατίας

Αν ορίσουμε την πολιτική δημοκρατία, που στην αυθεντική μορφή της παίρνει τον τύπο της άμεσης δημοκρατίας, ως την εξουσία του δήμου στην πολιτική σφαίρα, πράγμα που συνεπάγεται την πολιτική ισότητα, τότε η αυθεντική οικονομική δημοκρατία θα μπορούσε να ορισθεί αντίστοιχα ως η εξουσία του δήμου στην κοινωνική σφαίρα, τη σφαίρα της ιδιοκτησίας και του πλούτου· γεγονός που συνεπάγεται την οικονομική ισότητα. Και φυσικά, μιλούμε για *δήμο*, αντί για κράτος, γιατί κράτος σημαίνει ανεξάρτητος μηχανισμός από την κοινωνία που στη σημερινή αντιπροσωπευτική (καπιταλιστική) δημοκρατία ελέγχεται από οικονομικές και πολιτικές ελίτ. Η οικονομική δημοκρατία, επομένως, αφορά κάθε κοινωνικό σύστημα που τείνει να ελαχιστοποιεί τις κοινωνικοοικονομικές διαφορές και κυρίως εκείνες που οφείλονται στην άνιση κατανομή της ατομικής ιδιοκτησίας και τη συνακόλουθη ανισοκατανομή εισοδήματος και πλούτου. Τέλος, η οικονομική δημοκρατία αναφέρεται τόσο στον τρόπο παραγωγής όσο και στον τρόπο διανομής του κοινωνικού προϊόντος και πλούτου.

Οσον αφορά, πρώτα, τον τρόπο παραγωγής στην αρχαία Αθήνα, είναι γνωστό ότι βάση της αρχαίας ελληνικής πόλης ήταν η ανεξάρτητη μικρή παραγωγή των αγρο-

τών και χειροτεχνών και όχι η δουλεία[1]. Μολονότι οι δούλοι αποτελούσαν το μισό και παραπάνω του πληθυσμού της Αθήνας πολλοί από αυτούς είτε δούλευαν σαν ανεξάρτητοι χειροτέχνες και οι ιδιοκτήτες τους απλώς εισέπρατταν νοίκι, είτε δούλευαν μαζί με τους ελεύθερους αγρότες στους αγρούς. Η δουλεία επομένως έπαιζε καθοριστικό ρόλο στην παραγωγή πλεονάσματος, μόνο όσον αφορά την παραγωγή που ελεγχόταν από την πολιτεία (π.χ. ορυχεία Λαυρίου) και τους μεγάλους γαιοκτήμονες.

Η σχέση πολιτικής και οικονομικής δημοκρατίας στην αρχαία Αθήνα

Οπως παραδέχονται σύγχρονοι μαρξιστές θεωρητικοί[2] καθοριστικό ρόλο στην ιδιοποίηση του πλεονάσματος στην αρχαία Αθήνα έπαιζε ο τρόπος διανομής του κοινωνικού προϊόντος. Γι' αυτό και ονομάζουν το σύστημα αυτό «ιδιοποίηση μέσω των πολιτικών δικαιωμάτων», δηλ. του δικαιώματος να είσαι πολίτης. Δεν είναι δηλαδή οικονομικοί, αλλά βασικά πολιτικοί οι μηχανισμοί μέσω των οποίων αποσπάται και διανέμεται το οικονομικό πλεόνασμα, που παίρνει συνήθως τη μορφή λαφύρων, εσόδων από τους φόρους υποτέλειας, αλλά και εσόδων από φόρους που επιβάλλονται στους ίδιους τους πολίτες.

Η συνέπεια είναι ότι και η πάλη μεταξύ κοινωνικών ομάδων παίρνει επίσης βασικά πολιτική μορφή, κυρίως σαν σύγκρουση μεταξύ ολιγαρχικών και δημοκρατικών. Οι ολιγαρχικοί, που πλαισιώνονται κυρίως από τους μεγαλογαιοκτήμονες, πλούσιους έμπορους/χειροτέχνες καθώς και τους αριστοκράτες, ήταν πάντοτε υπέρ του περιορισμού των πολιτικών δικαιωμάτων (δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι), αλλά και του περιορισμού των δημόσιων δαπανών, οι οποίες τελικά έπλητταν περισσότερο τις τάξεις τους. Αντίθετα, οι δημοκρατικοί[3] που απαρτίζονται βασικά από τα χαμηλότερα εισοδηματικά στρώματα (παρ' όλο που η ηγεσία τους κατά κανόνα δεν ανήκε σε αυτά τα στρώματα) πίεζαν για τη διεύρυνση των πολιτικών δικαιωμάτων, την επέκταση των δαπανών για δημόσια έργα, την πληρωμή μισθοδοσιών αναφορικά με την άσκηση δημόσιων λειτουργημάτων κλπ. Ετσι, ενώ στη σημερινή δυτική δημοκρατία η συγκέντρωση οικονομικής εξουσίας συνεπάγεται τη συγκέντρωση

1. Στο συμπέρασμα αυτό συναινεί και η παρακάτω περικοπή του Μαρξ: «Η προϋπόθεση για τη συνέχιση της κοινότητας είναι η διατήρηση της ισότητας μεταξύ των ελεύθερων, αυτοδύναμων αγροτών της και η ατομική τους εργασία είναι ο όρος για τη συνέχιση της ύπαρξης της ιδιοκτησίας τους» K. Marx: *Pre-capitalist economic formations,* Lawrence & Wishart, 1965, σελ. 72-3
2. Hindess & Hirst: *Pre-capitalist modes of production,* Routledge, 1975, σελ. 82.
3. Η διάκριση δημοκρατικών και ολιγαρχικών, με βάση το κριτήριο στο κείμενο συμφωνεί με τον ορισμό της δημοκρατίας που δίνει ο Αριστοτέλης ως την περίπτωση που η κυβέρνηση είναι στα χέρια της πλειοψηφίας των πτωχών και ελεύθερων πολιτών, και της ολιγαρχίας, ως την περίπτωση που η κυβέρνηση είναι στα χέρια της μειοψηφίας των πλουσίων και των αριστοκρατών, βλ. Αριστοτέλη: *Πολιτικά,* Πάπυρος, 1290b, 20.

της αντίστοιχης πολιτικής, στην αθηναϊκή δημοκρατία συνέβαινε το αντίστροφο και η ανάληψη εξουσίας από τους ολιγαρχικούς συνοδευόταν από την τάση οικονομικής συγκέντρωσης.

Κρίσιμο επομένως ρόλο στη διαδικασία διανομής του πλεονάσματος και κατ' επέκταση στο περιεχόμενο της οικονομικής δημοκρατίας παίζει η δυνατότητα συμμετοχής των πολιτών στα κρατικά έσοδα και κέρδη. Οσο δηλαδή περισσότεροι πολίτες έχουν τη δυνατότητα συμμετοχής στα διανεμόμενα κρατικά έσοδα (μέσω της δυνατότητας πρόσβασης στα κρατικά έσοδα συμμετοχής στην εκτέλεση δημόσιων έργων κλπ.) τόσο μεγαλύτερος είναι ο βαθμός οικονομικής δημοκρατίας. Και, ακριβώς, στην αθηναϊκή δημοκρατία, η διαδικασία ολοκλήρωσης της πολιτικής δημοκρατίας μεταξύ των ελεύθερων πολιτών συνοδεύτηκε από μια παράλληλη διαδικασία διεύρυνσης, με την παραπάνω έννοια, της οικονομικής δημοκρατίας. Το διαφοροποιητικό δε στοιχείο της αθηναϊκής δημοκρατίας στην περίοδο της ακμής της, σε σχέση με οποιοδήποτε άλλο σύστημα στον αρχαίο κόσμο και μέχρι σήμερα, ήταν η συλλογική συνειδητή προσπάθεια συνεχούς διεύρυνσης της πολιτικής δημοκρατίας και σ' ένα βαθμό της οικονομικής. Η σημασία της έγκειται στο γεγονός ότι όχι μόνο δείχνει τη δυνατότητα, κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις, οργάνωσης και λειτουργίας της σημερινής κοινωνίας με βάση αμεσοδημοκρατικές αρχές, που είναι οι μόνες που μπορούν να εξασφαλίσουν την πραγματική δημοκρατία. Η σημασία της είναι επίσης ότι φανερώνει το αδύνατο της στήριξης της πολιτικής δημοκρατίας στην οικονομική ολιγαρχία.

Θα μπορούσαμε να διακρίνουμε τις εξής περιόδους στην εξέλιξη της αθηναϊκής πολιτικής δημοκρατίας σε σχέση με την εξέλιξη της οικονομικής δημοκρατίας. Πρώτον, την περίοδο πριν από τον Σόλωνα. Δεύτερον, την περίοδο από τον Σόλωνα μέχρι τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη. Τρίτον, την περίοδο από τον Κλεισθένη μέχρι τον Περικλή. Τέταρτον, την περίοδο από τον Περικλή μέχρι το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου και τέλος, την περίοδο της παρακμής της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Η μετάβαση από την ολιγαρχία στη δημοκρατία

Η πρώτη περίοδος πριν από τον Σόλωνα χαρακτηρίζεται από μεγάλη συγκέντρωση οικονομικής και πολιτικής δύναμης. Η γη ανήκε σε λίγους μεγαλογαιοκτήμονες ενώ οι φτωχοί αγρότες που την καλλιεργούσαν και ονομαζόντουσαν *εκτημόριοι* είχαν την υποχρέωση να πληρώνουν νοίκι το 1/6 του προϊόντος. Σύμφωνα με σύγχρονη έρευνα[4], η σχέση των εκτημορίων δεν ήταν απλώς αποτέλεσμα οικονομικών πιέσεων και χρεών, αλλά εξέφραζε μια παραδοσιακή κοινωνική θέση κατωτερότητας, η οποία γεννήθηκε στον ελληνικό μεσαίωνα (1100-800 π.Χ.), όταν οι αδύνατοι και οι φτωχοί πρόσφεραν τις υπηρεσίες τους στους δυνατούς σε αντάλλαγμα της προστασίας τους.

4. Βλ. Paul Petit: "Greco-Roman civilisation", *Britannica* (εκδ. 1986), σελ. 253.

Οσοι, μάλιστα από τους εκτημόριους δεν μπορούσαν να πληρώσουν το νοίκι ή γενικότερα εκείνοι από τους οφειλέτες που δεν ήταν σε θέση να ξεπληρώσουν τα δάνειά τους, έχαναν και αυτοί και τα παιδιά τους την ίδια τους την ελευθερία. Η πολιτική δύναμη ήταν ακόμα ασθενής, αφού η πραγματική εξουσία ανήκε σε μερικές ισχυρές οικογένειες που συγκέντρωναν στα χέρια τους την οικονομική, αλλά και τη στρατιωτική δύναμη. Τα λιγοστά πολιτικά αξιώματα (9 άρχοντες, συμβούλιο αρεοπαγιτών κλπ.) ανήκαν, κατά μία άποψη, στην κληρονομικά άρχουσα τάξη, τους ευπατρίδες, ενώ κατ' άλλη άποψη, κάποιο κριτήριο περιουσίας είχε ήδη εισαχθεί πριν από τον Σόλωνα. Εκείνο, όμως, που δεν αμφισβητείται είναι ότι το δικαίωμα του εκλέγεσθαι στα ανώτερα αξιώματα μονοπωλείτο την περίοδο εκείνη από τις ανώτερες κοινωνικά και εισοδηματικά ομάδες.

Η κατάσταση αυτή της πολιτικής και οικονομικής ολιγαρχίας, σε συνδυασμό με σημαντικές οικονομικές μεταβολές στην παραγωγή και κυρίως την εξάπλωση του εξαγωγικού εμπορίου, είχε οδηγήσει σε σκληρό ανταγωνισμό μεταξύ πλουσίων και φτωχών — για τον οποίο μιλούσε ήδη από τις αρχές του 6ου αιώνα ο Σόλων στα ποιήματά του. Οι μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα και κυρίως η *σεισάχθεια* που προηγήθηκε των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη, δημιούργησαν την οικονομική βάση για την ισονομία και την άμεση δημοκρατία. Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι η σεισάχθεια δεν ήταν απλώς νόμος που καταργούσε τα χρέη όπως συνήθως υποστηρίζεται. Μια εναλλακτική εξήγηση, που στηρίζεται στο γεγονός ότι ο Σόλων στους Ιάμβους του δεν αναφέρεται σε χρέη, είναι ότι με τη *σεισάχθεια* καταργήθηκε η σχέση οικονομικής εξάρτησης των εκτημορίων, οι οποίοι πιθανώς απέκτησαν πλήρη δικαιώματα ιδιοκτησίας στη γη που καλλιεργούσαν. Εξίσου σημαντικά βήματα στον περιορισμό της οικονομικής δύναμης της ολιγαρχίας ήταν η εισαγωγή ενός άκρως προοδευτικού φόρου εισοδήματος για την κάλυψη έκτακτων αναγκών (πέρα από τους συνήθεις έμμεσους φόρους) και η ανάθεση της κάλυψης των εξόδων των λειτουργιών, καθώς και του μεγαλύτερου τμήματος των στρατιωτικών δαπανών στις ανώτερες τάξεις[5].

Τα πολύ σημαντικά αυτά βήματα προς την κατεύθυνση της οικονομικής δημοκρατίας συνοδεύτηκαν από αντίστοιχες πολιτικές μεταρρυθμίσεις. Η εκκλησία του δήμου, στην οποία μετέχουν όλοι οι πολίτες ανεξάρτητα από εισόδημα, έλαβε το δικαίωμα του εκλέγειν τους άρχοντες και τους βουλευτές (δε μας απασχολεί εδώ το αμφισβητούμενο ιστορικό γεγονός εάν ο Σόλων ίδρυσε τη Βουλή των 400, όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης[6]), καθώς και το δικαίωμα να ελέγχει τους άρχοντες, ενώ πρώτα το δικαίωμα αυτό είχε μόνο ο Αρειος Πάγος[7]. Εντούτοις, τα ανώτερα αξιώματα της πόλης παραμένουν στα χέρια μιας ελίτ, αφού είναι αμφίβολο αν περισσότεροι από το 1/15 των πολιτών[8] ανήκαν στους πεντακοσιομέδιμνους και τους ιππείς από

5. Κ. Παπαρρηγοπούλου (με προσθήκες Ν. Βέη): *Ιστορία του Ελληνικού Εθνους*, 1955, τόμος Α1, σ. 218.
6. Αριστοτέλη: *Αθηναίων Πολιτεία*, Πάπυρος, κεφ. VIII, 4.
7. Κ. Παπαρρηγοπούλου: ό.π. τόμος Α1, σελ. 217.
8. A. Prokopiou: *Athens*, Paul Elek, 1964, σελ. 97.

τους οποίους εκλεγόντουσαν οι εννέα άρχοντες. Ακόμα και το δικαίωμα του εκλέγειν δεν είναι καθολικό, αφού ανήκε σε αυτούς που ήταν κατεταγμένοι σε κάποιο γένος και πολλοί Αθηναίοι δεν ανήκαν τότε σε γένη.

Μετά την πτώση της τυραννίας των Πεισιστρατιδών, που σήμερα θεωρείται ότι ήταν αποτέλεσμα τοπικών παρά ταξικών συγκρούσεων και την επικράτηση των δημοκρατικών υπό τον Κλεισθένη, το περιεχόμενο της πολιτικής δημοκρατίας διευρύνθηκε ακόμα περισσότερο με άμεσες συνέπειες στην οικονομική δημοκρατία. Ετσι:

□ πρώτον, καταργήθηκε η διάκριση των πολιτών με βάση το ταξικό κριτήριο του μεγέθους περιουσίας που αντικαταστάθηκε με το κριτήριο του τόπου κατοικίας,

□ δεύτερον, όχι μόνο καθολικεύθηκε το δικαίωμα εκλέγειν, αλλά και μέρος της δικαστικής εξουσίας μεταβιβάστηκε στο δήμο, με τη μορφή ορκωτών δικαστηρίων,

□ τρίτον, εισάχθηκε η Βουλή των 500, με σημαντική προβουλευτική αρμοδιότητα που μπορούσε να επηρεάσει τις αποφάσεις της εκκλησίας του δήμου. Η ιδιαίτερη σημασία του θεσμού αυτού, όσον αφορά τη δημοκρατική παράδοση, αφορά τον τρόπο εκλογής των μελών της. Η θεσμοθέτηση της εκλογής των μελών της με κλήρο για ένα μόνο χρόνο ήταν βασικές ασφαλιστικές δικλείδες που απέκλειαν τη μονοπώληση του βουλευτικού αξιώματος από επαγγελματίες πολιτικούς,

□ τέλος, υιοθετήθηκε ο *οστρακισμός*, ο οποίος αποτελούσε άλλη μια ασφαλιστική δικλείδα στη δημοκρατική λειτουργία (καταργήθηκε μετά το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου), αφού κατά τον Αριστοτέλη, ο στόχος του νέου θεσμού ήταν να δώσει τη δυνατότητα στο δήμο να εξουδετερώνει «αυτούς που υπερείχαν και ασκούσαν επιρροή με τα πλούτη ή κάποια άλλη πολιτική ισχύ»[9].

Η ολοκλήρωση της αθηναϊκής δημοκρατίας

Εντούτοις, παρά τις ανιστόρητες περιγραφές που συνόδευσαν τους εορτασμούς για τα 2.500 χρόνια της δημοκρατίας, η δημοκρατία δεν ολοκληρώθηκε με τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη. Χρειάστηκε να περάσουν άλλα 20 με 30 χρόνια για να εισαχθεί πρώτα η κλήρωση για την εκλογή των αρχόντων (εκτός από το αξίωμα του στρατηγού που απαιτούσε ειδικές γνώσεις και πείρα) —487 π.Χ.— και να καταργηθεί κατόπιν, μετά τη μάχη των Πλαταιών, το 479 π.Χ., το τεκμήριο περιουσίας όσον αφορά το δικαίωμα του εκλέγεσθαι στα ανώτερα αξιώματα, που απέκλειε τα κατώτερα εισοδηματικά στρώματα. Τέλος, έπρεπε να περάσουν σχεδόν άλλα 20 χρόνια για να στερηθεί ο Αρειος Πάγος (τα μέλη του οποίου ακόμα ανήκαν στις δύο πλουσιότερες τάξεις) από τα προνόμιά του που μεταφέρθηκαν στην εκκλησία του δήμου, τη Βουλή των 500 και τα ορκωτά δικαστήρια (461 π.Χ.)[10].

---

9. Αριστοτέλη: *Πολιτικά*, 1284a, 20.

10. A. Prokopiou: ό.π. σελ. 148.

Η ολοκλήρωση της αθηναϊκής δημοκρατίας έγινε με τον Περικλή όταν τόσο η πολιτική όσο και η οικονομική δημοκρατία έφθασαν στο απόγειό τους. Η πολιτική δημοκρατία, γιατί τότε ολοκληρώθηκε η διαδικασία που έκανε την πολιτεία *αυτόνομη* (η ίδια έδινε τους νόμους στον εαυτό της), *αυτόδικο* (τα δικά της δικαστήρια από ορκωτούς δικαστές αποφασίζουν για κάθε αμφισβήτηση) και *αυτοτελή* (οι βασικές αποφάσεις παίρνονται από την εκκλησία του δήμου), τα τρία δηλ. στοιχεία που, κατά τον Θουκυδίδη, χαρακτηρίζουν μια πόλη ως ελεύθερη. Η οικονομική δημοκρατία, γιατί τότε καθιερώθηκαν οι μισθοδοσίες για τη συμμετοχή στις δημόσιες λειτουργίες (δικαστικός μισθός για τα ορκωτά καθήκοντα, εκκλησιαστικός μισθός για τη συμμετοχή στην εκκλησία του δήμου, βουλευτικός μισθός, μισθός οπλιτών κλπ.) και τότε άρχισε ένα τεράστιο πρόγραμμα δημόσιων έργων που όχι μόνο εδημιούργησε τα αρχιτεκτονικά αριστουργήματα της Αθήνας, αλλά και ενίσχυσε αποφασιστικά τα εισοδήματα των κατώτερων τάξεων. Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο ότι τα μεγαλύτερα επιτεύγματα του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού έγιναν ακριβώς την εποχή του Περικλή.

Η διεύρυνση, όμως, αυτή της οικονομικής δημοκρατίας δεν ήταν μόνο το αποτέλεσμα των αποφάσεων της εκκλησίας του δήμου, κατά προτροπή του Περικλή. Ενας εξωτερικός παράγοντας, οι περσικοί πόλεμοι, έπαιξε αποφασιστικό ρόλο. Γιατί οι περσικοί πόλεμοι είχαν διπλό οικονομικό αποτέλεσμα. Πρώτον, όπως γράφει και ο Παπαρρηγόπουλος, δεδομένου ότι η προνομιακή θέση των ανωτέρων τάξεων στηριζόταν βασικά στην έγγειο πρόσοδο η οποία *«δια την επανειλημμένην της Αττικής δήωσιν εξέλιπεν (και) οι απορώτεροι εξομοιώθησαν και κατά τούτο προς τους ευπορωτέρους, ώστε εξίσωσις των υπηρεσιών συνδυαζομένη με την έστω και στιγμιαία εξίσωσιν των περιουσιών, ήτο φυσικώτατον να επαγάγη κατά τα κρίσιμα ταύτα έτη την εξίσωσιν των δικαιωμάτων»*[11].

Δεύτερον, ο σχηματισμός της συμμαχίας της Δήλου και οι συνακόλουθες συνεισφορές των συμμάχων της Αθήνας έδιναν στο δημόσιο ταμείο τη δυνατότητα να αναλάβει τα έξοδα συντήρησης πάνω από 20.000 πολιτών με τη μορφή πληρωμής για παρεχόμενες πολιτικές και στρατιωτικές υπηρεσίες[12].

Εδώ, όμως, θα έπρεπε να τονισθεί, ιδιαίτερα, η σημασία των μισθοδοσιών στην ολοκλήρωση της δημοκρατίας. Η εγκαθίδρυση οσονδήποτε δημοκρατικών θεσμών στην πολιτική σφαίρα αυτο-αναιρείται, όταν μεγάλο τμήμα των πολιτών δε βρίσκεται σε αντικειμενική οικονομική θέση να διαθέσει τον απαραίτητο χρόνο που απαιτείται για την αποτελεσματική συμμετοχή στις δημοκρατικές διαδικασίες. Γιατί ο χρόνος αποτελούσε και αποτελεί τεράστια πηγή κοινωνικής δύναμης. Στη δημοκρατική Αθήνα του Κλεισθένη, όπου θεωρητικά όλοι ήταν πια εκλέξιμοι στα ανώτερα αξιώματα, στην πράξη αποκλειόντουσαν τα κατώτερα στρώματα. Οπως παρατηρεί ο

11. Κ. Παπαρρηγοπούλου: ό.π. τόμος Α2, σελ. 118.
12. Αριστοτέλη: *Αθηναίων Πολιτεία*, XXIV, 3.

Παπαρρηγόπουλος ούτε η κλήρωση βοηθούσε τα στρώματα αυτά: «*διότι πλείστοι όσοι εκ των πενεστέρων δεν εκληρούντο, καθό απόντες εις ναυτικάς και εμπορικάς επιχειρήσεις και διότι τα κυριώτατα της πολιτείας αξιώματα, ιδίως τό στραγητικόν, εδίδοντο και ήδη, ως και άλλοτε, δια χειροτονίας εις τους ικανοτέρους, οίοι δεν ήταν φυσικώ τω λόγω συνήθως οι απορώτεροι. Ουδέ εις την εκκλησίαν του δήμου και εις τα δικαστήρια των ηλιαστών παρευρίσκοντο ούτοι τακτικώς... καθό μη δυνάμενοι να εγκαταλείπωσιν επί τούτω τας βιοποριστικάς αυτών εργασίας*»[13]. Και φυσικά δεν θα πρέπει να λησμονείται ότι παρά τη σημασία που είχε η συμμετοχή στην εκκλησία του δήμου, εντούτοις, το γεγονός ότι συνερχόταν μόνο 4 φορές στις 35 μέρες της κάθε πρυτανείας έδινε καθοριστική σημασία στα αξιώματα του βουλευτού και ορισμένων αρχόντων.

Σχετικά με τη σημασία του ελεύθερου χρόνου για τη λειτουργία της δημοκρατίας θα μπορούσαμε μάλιστα να υποθέσουμε ότι η δουλεία δεν ήταν σημαντική μόνο, όπως συνήθως υποστηρίζεται από τους μαρξιστές, γιατί δημιουργούσε το οικονομικό πλεόνασμα που ήταν απαραίτητο για την επιβίωση της κοινωνίας γενικά. Δουλεία άλλωστε υπήρχε σε όλες τις αρχαίες κοινωνίες που δε δημιούργησαν, όμως, τους δημοκρατικούς θεσμούς της Αθήνας. Στην πραγματικότητα, *η δουλεία βοηθούσε την αναπαραγωγή της ολιγαρχίας και όχι της δημοκρατίας*. Γιατί η δουλοκτησία ήταν συνάρτηση της κατανομής του εισοδήματος και του πλούτου, πράγμα που σήμαινε ότι οι πλούσιοι είχανε περισσότερο χρόνο να διαθέτουν για τα αξιώματα ή ακόμα και για τη συμμετοχή στην εκκλησία του δήμου σε σχέση με τα κατώτερα στρώματα που συνήθως δεν είχαν καθόλου δούλους. Γι' αυτό και οι μισθοδοσίες του Περικλή αποτελούσαν αναγκαίο αντισταθμιστικό παράγοντα στην άνιση κατανομή του ελεύθερου χρόνου.

Η σύγκρουση Κίμωνα-Περικλή είχε ως περιεχόμενο, ακριβώς, τις προϋποθέσεις της πολιτικής δημοκρατίας. Ο Κίμων υποστήριζε θέσεις που έχουν κάποια ομοιότητα με αυτές του διακηρύσσουν οι σημερινοί επίσημοι εορταστές της «δημοκρατίας»· μιας «δημοκρατίας», η οποία, όμως, ελάχιστη έχει σχέση με την αθηναϊκή δημοκρατία και εύστοχα χαρακτηρίσθηκε από τον Καστοριάδη[14] ως «*φιλελεύθερη ολιγαρχία*». Ετσι, για τον Κίμωνα αρκεί η θεσμοθέτηση των δημοκρατικών διαδικασιών και απόκειται στον κάθε πολίτη με τις ικανότητες και την εργασία του να τις χρησιμοποιήσει κατάλληλα. Αντίθετα ο Περικλής διέβλεψε, όπως αργότερα το σοσιαλιστικό κίνημα, ότι τα πολιτικά δικαιώματα έχουν απλώς τυπικό χαρακτήρα, όταν δε συνοδεύονται από κοινωνικά και οικονομικά δικαιώματα. Με στόχο επομένως τη μείωση της οικονομικής ανισότητας των πολιτών, προϋπόθεση για την πολιτική ισότητα, ο Περικλής εισήγαγε τις μισθοδοσίες. Πράγμα, όμως, που απαιτεί ακόμα μεγαλύτερο περιορισμό του κύκλου πολιτών (γι' αυτό και πέρα από τις γυναίκες και τους δούλους τώρα αποκλείονται και οι ξένοι) και κατ' ουσίαν επέκταση των φορο-

13. Κ. Παπαρρηγοπούλου: ό.π. τόμος Α2, σελ. 124.

14. Κ. Καστοριάδης: *Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα*, Υψιλον, 1986.

λογικών εσόδων, μέσω αυτού που σήμερα ονομάζουμε διεύρυνση της φορολογικής βάσης. Και αυτόν το ρόλο έπαιξε η ηγεμονία της Αθήνας πάνω στις άλλες πόλεις.

Εγγενή τα αίτια της αποτυχίας της αθηναϊκής δημοκρατίας;

Εντούτοις, τα θεμέλια αυτής της δημοκρατίας ήταν σαθρά, γι' αυτό και σύντομα άρχισε η παρακμή και η τελική εξαφάνισή της. Γιατί οι οικονομικοί παράγοντες που στήριξαν την ολοκλήρωση της πολιτικής δημοκρατίας του Περικλή γρήγορα εξαφανίστηκαν. Ετσι, πρώτον, η σχετική οικονομική ισότητα που επέφεραν οι καταστροφές των περσικών πολέμων ήταν τελείως προσωρινή. Η επέκταση του εμπορίου, που ακολούθησε το τέλος των περσικών πολέμων[15], οδήγησε σε οικονομική συγκέντρωση και μεγαλύτερη ανισοκατανομή του εισοδήματος και του πλούτου. Οπως τονίζει, ο Παπαρρηγόπουλος: *«ναι μεν αι μισθοδοσίαι του δημοσίου ταμείου επήρκουν κατά το μάλλον ή ήττον εις την διατροφήν των πενήτων, αλλ' εντούτοις οι άνθρωποι ούτοι έμενον πάντοτε πένητες, ενώ οι ευπορώτεροι των Αθηναίων κατά τους χρόνους τούτους ηύξησαν πολύ τας περιουσίας των... διό μεγίστη προέκυψεν ανισότης περιουσιών, ως εκ της οποίας οι πενέστεροι απέβαινον πολλάκις όργανα τυφλά των πλουσιωτέρων»*[16].

Δεύτερον, σε τελική ανάλυση, η δημοκρατία μεταξύ των πολιτών στηριζόταν στην ανισότητα, πολιτική και οικονομική, όχι μόνο όσον αφορά τους δούλους, που άλλωστε προϋπήρχαν της δημοκρατίας, αλλά και όσον αφορά τις συμμάχους-πόλεις. Ηταν όμως, ακριβώς, αυτή η επιβολή των άνισων πολιτικών και οικονομικών σχέσεων, από την ηγεμονική Αθήνα, που τελικά οδήγησε στον Πελοποννησιακό Πόλεμο[17] και το τέλος της αθηναϊκής ηγεμονίας, με προφανείς συνέπειες στο δημόσιο ταμείο. Γιατί με το τέλος του πολέμου και την κατάρρευση της αθηναϊκής ηγεμονίας στέρεψε και η βασική πηγή χρηματοδότησης της οικονομικής δημοκρατίας. Τα δημόσια έσοδα δεν ήταν πια αρκετά, χωρίς αναπόφευκτες περικοπές στις στρατιωτικές δαπάνες, για να καλύπτουν τους δύο βασικούς τρόπους ενίσχυσης των εισοδημάτων των πτωχότερων στρωμάτων που χρησιμοποίησε ο Περικλής. Δηλαδή αυτό που θα λέγαμε, σήμερα, «δημόσια έργα κεϋνσιανού τύπου» και την επέκταση των πληρωμών για μισθοδοσίες κλπ. Η συνέπεια ήταν η παραπέρα εξασθένηση της στρατιωτικής δύναμης της πόλης, στην οποία συνέβαλε και η βαθμιαία αυξανόμενη χρησιμοποίηση μισθοφόρων, που τελικά έφερε το τέλος της ίδιας της δημοκρατίας. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι η αθηναϊκή παρακμή δεν αναχαιτίστηκε ούτε με τη δεύτερη αθηναϊκή ναυτική ηγεμονία μετά τη μάχη της Μαντινείας, παρά το δημοκρατικότερο χαρακτήρα της σε σχέση με την πρώτη ηγεμονία ή, σωστότερα, εξαιτίας του δημοκρατικότερου χαρακτήρα της.

---

15. Paul Petit, ό.π. σελ. 269.
16. Κ. Παπαρρηγόπουλος, ό.π. τόμος Α2, σελ. 146.
17. Κ. Παπαρρηγόπουλος, ό.π. τόμος Α2, σελ. 258-9.

Δεδομένου δηλαδή ότι η Αθήνα δεν ήταν πια σε θέση να επιβάλλει άλλους εξωτερικούς φόρους που θα χρηματοδοτούσαν την εσωτερική οικονομική δημοκρατία της, αναγκαία προϋπόθεση για τη συνέχιση της πολιτικής δημοκρατίας, ήταν η καθολίκευσή της, ώστε να συμπεριλάβει όλους τους κατοίκους της πόλης (ελεύθεροι πολίτες, γυναίκες, δούλοι) και παράλληλα η συμπλήρωσή της με την οικονομική δημοκρατία. Η δημοκρατία αυτή δεν θα στηριζόταν, όπως πριν, στη χρηματοδότηση των υψηλών δημόσιων δαπανών βασικά από το εξωτερικό, αλλά στη δραστική μείωση των οικονομικών ανισοτήτων μεταξύ των κατοίκων της, μέσω της βαρύτερης φορολόγησης των ανώτερων στρωμάτων και της παράλληλης κατάργησης της δουλείας που απέτρεπε τους Αθηναίους από την παραγωγική εργασία. Γιατί ενώ οι μισθοδοσίες είχαν αρχικό στόχο τη μείωση της άνισης κατανομής του ελεύθερου χρόνου (βασικό σύμπτωμα της οικονομικής ανισότητας) —μέσω της συμπλήρωσης του εισοδήματος των πτωχοτέρων από την παραγωγική τους δραστηριότητα— τελικά κατέληξαν να αντικαθιστούν την ίδια την παραγωγική δραστηριότητα και οι οικονομικά ασθενέστεροι Αθηναίοι πολίτες μετατράπηκαν σε ένα είδος δημόσιων υπαλλήλων που χρηματοδοτούντο από το πλεόνασμα που παρήγαν οι υποτελείς πόλεις και οι δούλοι.

Η τελική, επομένως, αποτυχία της αθηναϊκής δημοκρατίας δεν οφείλεται, όπως υποστηρίζεται συνήθως, στις εγγενείς αδυναμίες της άμεσης δημοκρατίας, αλλά, πρώτον, στο γεγονός ότι έμεινε πάντα μερική, καλύπτοντας τμήμα μόνο του πληθυσμού της και δεύτερον, ότι ποτέ δεν συμπληρώθηκε από μια αντίστοιχη οικονομική δημοκρατία. Πράγμα που για μας σήμερα σημαίνει ότι οποιαδήποτε απόπειρα εμβάθυνσης της πολιτικής δημοκρατίας με την καθιέρωση αμεσοδημοκρατικών θεσμών είναι καταδικασμένη σε αποτυχία, αν δε συνοδεύεται από μια παράλληλη διαδικασία διεύρυνσης της οικονομικής δημοκρατίας. Γιατί δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι αν η οικονομική ανισότητα υπονόμευε και τελικά οδήγησε στην κατάρρευση της αθηναϊκής δημοκρατίας, η οικονομική ανισότητα όχι μόνο είναι απόλυτα συμβατή με την πολιτική ανισότητα της σημερινής φιλελεύθερης ολιγαρχίας αλλά και αποτελεί τη βάση που την αναπαράγει.

Τα διδάγματα της αθηναϊκής δημοκρατίας

Τα διδάγματα που μπορούμε να βγάλουμε από την αθηναϊκή δημοκρατία είναι επομένως τα εξής: πρώτον, ότι πολιτική δημοκρατία που δε στηρίζεται στην οικονομική δημοκρατία είναι αδύνατη και δεύτερον, ότι η δημοκρατία, με την έννοια της άμεσης συμμετοχής των πολιτών στις πολιτικές και οικονομικές αποφάσεις που αφορούν την καθημερινή ζωή τους, προϋποθέτει σήμερα τη μεγίστη δυνατή πολιτική και οικονομική αποκέντρωση.

Με βάση τα διδάγματα αυτά, το θεμελιακό ερώτημα είναι τι είδους όραμα για τη δημοκρατία θα μπορούσε να διατυπωθεί σήμερα, ώστε να γονιμοποιηθεί ο σπόρος που

έσπειρε η αθηναϊκή δημοκρατία. Η απάντηση στο ερώτημα αυτό γίνεται ιδιαίτερα επιτακτική στο τέλος ενός αιώνα που γνώρισε όχι μόνο την κατάρρευση του σοσιαλιστικού προτάγματος στις δύο βασικές μορφές του (υπαρκτός σοσιαλισμός και σοσιαλδημοκρατία), αλλά και μια οικολογική βλάβη χωρίς ιστορικό προηγούμενο.

Η σημερινή οικολογική κρίση επιδέχεται βασικά δύο λύσεις. Η μία λύση προϋποθέτει τη ριζική αποκέντρωση, εφόσον η οικονομική αποτελεσματικότητα των ανανεώσιμων μορφών ενέργειας (ηλιακή, αιολική, κλπ.), οι οποίες παρέχουν απεριόριστη και καθαρή ενέργεια, εξαρτάται καθοριστικά από την οργάνωση της κοινωνικής και οικονομικής ζωής σε μικρότερες μονάδες. Η λύση, όμως, αυτή έχει ήδη περιθωριοποιηθεί από το καπιταλιστικό σύστημα, ακριβώς γιατί δεν είναι συμβατή με τη σημερινή συγκέντρωση οικονομικής και πολιτικής δύναμης. Αντίθετα, προωθούνται εναλλακτικές λύσεις οι οποίες υποτίθεται ότι συγκεντρώνουν πολλά από τα πλεονεκτήματα της ανανεώσιμης ενέργειας, χωρίς όμως να συνεπάγονται ριζικές μεταβολές στο σημερινό μοντέλο ανάπτυξης. Για παράδειγμα, το πρόγραμμα για το «Διεθνή θερμοπυρηνικό αντιδραστήρα»: διαφημίζεται ότι θα παρέχει καθαρή, ασφαλή και απεριόριστη ενέργεια. Εκείνο που συνήθως αποσιωπάται είναι ότι για να είναι εμπορικά εκμεταλλεύσιμη η νέα αυτή μορφή ενέργειας θα πρέπει να παρέχεται συγκεντρωτικά μέσα από τεράστιους σταθμούς μαζικής παραγωγής. Οπως σχετικά τονίζει ένας μελετητής: *«Το μέγεθος είναι κρίσιμο για τη νέα μορφή ενέργειας εφόσον η αποδοτικότητά της εξαρτάται απόλυτα από αυτό»*[18].

Αλλά δεν είναι μόνο οι προωθούμενες λύσεις στο οικολογικό πρόβλημα που δεν είναι συμβατές με οποιαδήποτε ριζική αποκέντρωση. Η ίδια η δυναμική του νεοφιλελευθερισμού, με την έννοια της μεγιστοποίησης της απελευθέρωσης των αγορών από θεσμικά εμπόδια, συνεπάγεται τη συγκέντρωση πολιτικής και οικονομικής δύναμης. Για παράδειγμα, στο ευρωπαϊκό μπλοκ, η διογκούμενη συγκέντρωση πολιτικής εξουσίας στην Ευρωπαϊκή Επιτροπή (ή, αντίστοιχα, η πιθανή συγκέντρωση στο ευρω-κοινοβούλιο που θα ικανοποιεί και την ευρω-αριστερή παραλλαγή του νεοφιλελευθερισμού), δεν αποτελεί τίποτα άλλο παρά την αντανάκλαση της αντίστοιχης συγκέντρωσης οικονομικής δύναμης που φανερώνουν οι μαζικές εξαγορές μικρότερων από μεγαλύτερες επιχειρήσεις, οι συγχωνεύσεις επιχειρήσεων κλπ. Από την άλλη όμως μεριά, αυτή η ίδια η συγκέντρωση σε υπερ-εθνικά κέντρα και ο αντίστοιχος μαρασμός των εθνικών κέντρων βαδίζει παράλληλα με μια διαδικασία εξαρτημένης οικονομικής αποκέντρωσης που ξεκινά από τεχνολογικές μεταβολές στην παραγωγή. Το θέμα, λοιπόν, σήμερα δεν είναι αποκέντρωση ή όχι, αλλά τι είδους αποκέντρωση: εξαρτημένη ή αυτοδύναμη;

Εξαρτημένη ή αυτοδύναμη αποκέντρωση;

Η φιλελεύθερη αποκέντρωση είναι εξαρτημένη, γιατί δεν οδηγεί στη δημιουργία

18. J. Vidal: *The Guardian*, 16/11/1991.

αυτοδύναμων τοπικών οικονομιών, αλλά αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της σημερινής διαδικασίας συγκέντρωσης της οικονομικής δύναμης στα μητροπολιτικά κέντρα και της παράλληλης αποκέντρωσης της παραγωγής σε παγκόσμια κλίμακα. Στον ευρωπαϊκό για παράδειγμα χώρο, η φιλελεύθερη αποκέντρωση που δημιουργεί η εγκατάσταση των παραγωγικών δραστηριοτήτων των υπερ-εθνικών επιχειρήσεων σε συγκεκριμένες περιφέρειες, με κίνητρο την ελαχιστοποίηση των εξόδων παραγωγής, συνεπάγεται την αναπαραγωγή και ενίσχυση των σχέσεων κυριαρχίας-εξάρτησης μεταξύ των ευρωπαϊκών περιφερειών. Οι μητροπολιτικές περιοχές, από τις οποίες ορμάται το πολυεθνικό κεφάλαιο, καθορίζουν το ποσόν και ποιόν της ανάπτυξης των περιοχών στην περιφέρεια.

Αυτές οι σχέσεις ανισότητας στο οικονομικό επίπεδο αναπαράγονται στο πολιτικό επίπεδο, όπου η τάση συγκέντρωσης πολιτικής δύναμης στα κοινοτικά όργανα δίνει τη δυνατότητα στις οικονομικά ισχυρότερες περιοχές να επιβάλλουν και άμεσα τη θέλησή τους στις ασθενέστερες. Παράλληλα, προωθείται μια «ανώδυνη» πολιτική αποκέντρωση στις περιφέρειες, η οποία διατηρεί στο κέντρο όλους τους ουσιαστικούς τομείς λήψης αποφάσεων, όχι μόνο στο πολιτικό-στρατιωτικό επίπεδο (άμυνα, εξωτερική πολιτική κλπ.), αλλά ακόμα και στο οικονομικό (δημοσιονομική πολιτική, έλεγχος χρήματος κ.ά.).

Μια εναλλακτική αποκέντρωση πρέπει να είναι αυτοδύναμη και να θεμελιώνεται στην οριζόντια αλληλεξάρτηση οικονομικά αυτοδύναμων περιοχών που, οργανωμένες αμεσοδημοκρατικά, συνομοσπονδοποιούνται σε μια ενωμένη Ευρώπη. Στο πλαίσιο δηλαδή αυτό, η *τοπική οικονομική και πολιτική δημοκρατία* θα αποτελούσε το κύτταρο στο οποίο θα μπορούσε να στηριχθεί ο εκδημοκρατισμός της κοινωνίας και, κατ' επέκταση, της Ευρώπης των περιφερειών.

Δημοκρατία και οικονομική αυτοδυναμία

Η τοπική οικονομική δημοκρατία, στην οποία θα βασιζόταν η αντίστοιχη τοπική πολιτική, πρέπει να θεμελιώνεται στην οικονομική αυτοδυναμία. Σήμερα, οι τοπικές οικονομίες εξαρτώνται από μη τοπικά κέντρα για την οργάνωση της παραγωγής και της εργασίας, για την ικανοποίηση αναγκών σε αγαθά και υπηρεσίες, ακόμα και για την παροχή κοινωνικών υπηρεσιών (εκπαίδευση, υγεία κλπ.). Η εξάρτηση, όμως, αυτή από έξω-τοπικά κέντρα έχει άμεσες οικονομικές, αλλά και οικολογικές συνέπειες. Η προσέλκυση, για παράδειγμα, επενδυτών απαιτεί πολυδάπανα κίνητρα που συνήθως παραβλέπουν τις οικολογικές επιπτώσεις, ενώ οι ίδιες οι επενδύσεις δεν μεγιστοποιούν την τοπική απασχόληση και δημιουργούν εκροή σημαντικού τοπικού εισοδήματος. Αντίθετα, η τοπική οικονομική αυτοδυναμία σημαίνει τη μεγιστοποίηση της χρήσης τοπικών πόρων, εργασίας και πηγών ενέργειας, πράγμα που οδηγεί σε αντίστοιχη μεγιστοποίηση της τοπικής απασχόλησης και μέσω, των πολλαπλασιαστικών αποτελεσμάτων, του τοπικού εισοδήματος.

Τελευταία, ολοένα και περισσότερες τοπικές κοινωνίες που υπέστησαν τις συνέπειες της εξαρτημένης αποκέντρωσης αρχίζουν να ενθαρρύνουν την τοπική αυτοδυναμία, μέσω της ανάληψης τοπικών πρωτοβουλιών, για την ικανοποίηση τοπικών αναγκών, με τοπικούς πόρους. Για παράδειγμα, το σχέδιο «Αυτόχθονη Τοπική Οικονομία» στην πόλη Σαιν Πωλ της Μινεσότα[19] εφαρμόζει το κριτήριο της ενίσχυσης της τοπικής οικονομίας στη διαδικασία ίδρυσης νέων επιχειρήσεων ή υποστήριξης των παλιών. Ανάλογα πειράματα γίνονται στη Μπολώνια, τη Βρέμη κλπ., όπως ανέφερα παλιότερα[20].

Υπάρχουν, όμως, πολλοί άλλοι τρόποι που θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν στη διαδικασία ενίσχυσης της τοπικής αυτοδυναμίας που αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για τη ριζική αποκέντρωση και την τοπική οικονομική δημοκρατία. Η οικονομική αυτοτέλεια της τοπικής αυτοδιοίκησης, που δεν είναι τυχαίο ότι βρέθηκε κάτω από τα ανελέητα πλήγματα του θατσερισμού, αποτελεί βασικό συστατικό στοιχείο στη διαδικασία αυτή. Η αυτοτέλεια αυτή μπορεί να επιτευχθεί με τη μετατόπιση του φορολογικού βάρους από το κέντρο στην περιφέρεια. Οι πολίτες θα μπορούσαν να φορολογούνται βασικά από την τοπική αυτοδιοίκηση και μικρό μόνο ποσοστό του εισοδήματός τους θα έπρεπε να απορροφάται από το κέντρο για την ικανοποίηση μη τοπικών αναγκών. Οι ίδιοι πολίτες θα μπορούσαν να αποφασίζουν σε ετήσια βάση, μέσω τοπικών δημοψηφισμάτων και μετά από συζητήσεις στις συνελεύσεις γειτονιάς κλπ., το ύψος των τοπικών φόρων και τους τρόπους διάθεσης των φορολογικών εσόδων.

Η χρήση των τοπικών πηγών ενέργειας, ιδιαίτερα της φυσικής ενέργειας (ηλιακή, αιολική κλπ.) θα ελαχιστοποιούσε τόσο την εξάρτηση των τοπικών οικονομιών από έξω-τοπικά κέντρα όσο και τις περιβαλλοντικές επιπτώσεις. Ακόμα, η έκδοση τοπικού νομίσματος για τις τοπικές συναλλαγές, συμπληρωματικού του εθνικού ή του μελλοντικού υπερ-εθνικού στο πλαίσιο της Οικονομικής Ενωσης της ΕΟΚ, θα ενίσχυε σημαντικά τον έλεγχο της τοπικής οικονομίας από τους πολίτες της. Τέλος, δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι η αποκέντρωση, συγκεκριμένα για τη χώρα μας, δεν είναι μόνο προϋπόθεση πραγματικού εκδημοκρατισμού της κοινωνίας και οικονομικού εκσυγχρονισμού αλλά και συνθήκη επιβίωσης τουλάχιστον για το 40% του πληθυσμού που ασφυκτιά κυριολεκτικά στην περιοχή Αθηνών.

Το μέγεθος της τοπικής οικονομίας και η έκταση της περιοχής που θα επέτρεπε την τοπική οικονομική αυτοδυναμία δεν μπορεί να προσδιορισθεί θεωρητικά. Εντούτοις, οικονομίες του μεγέθους της Κύπρου με μισό εκατομμύριο πληθυσμού ή και μικρότερες σαν τις Σεϋχέλλες με 70.000 πληθυσμό, δεν παρουσιάζουν οικονομικά προβλήματα που απορρέουν άμεσα από το μέγεθός τους. Οι τοπικές άλλωστε οικονομίες θα μπορούσαν να δικτυώνονται στο πλαίσιο ομοσπονδιακών ή συνομοσπον-

19. Βλ. J. Robertson: *Future Wealth*, Cassell, 1989, (υπό έκδοση από τις εκδόσεις Εξάντας), σελ. 43.
20. Βλ. *Ελευθεροτυπία:* 22/9/90, σελ. 9.

διακών ενοτήτων· οι οποίες θα ανελάμβαναν το συντονισμό της οικονομικής δραστηριότητας, την ανακατανομή του εισοδήματος μεταξύ πλουσίων και φτωχών (σε φυσικούς πόρους κλπ.) περιοχών, τη λήψη μέτρων για την αποτροπή της μετατόπισης των οικολογικών επιπτώσεων της οικονομικής δραστηριότητας από τη μια τοπική οικονομία στην άλλη κ.ο.κ.

Η διαρθρωτική κρίση της χώρας και ο δυνητικός ρόλος της τοπικής οικονομίας

Η αναγέννηση της τοπικής οικονομίας, στο πλαίσιο ευρυτέρων εθνικών και υπερεθνικών συνόλων, θα μπορούσε να παίξει κρίσιμο ρόλο όχι μόνο στη θεμελίωση της οικονομικής δημοκρατίας, αλλά και στην αναδιάρθρωση των ασθενέστερων οικονομικά περιοχών. Γιατί μόνο η μείωση του βαθμού εξάρτησης των περιοχών αυτών από τα μητροπολιτικά κέντρα θα επέτρεπε τη δημιουργία ενός νέου παραγωγικού και καταναλωτικού προτύπου, σύμφωνα με τις οικονομικές δυνατότητες της κάθε περιοχής. Για τη χώρα μας, ιδιαίτερα, η αναγέννηση της τοπικής οικονομίας αποτελεί σήμερα τη μοναδική διέξοδο από τη χρόνια οικονομική κρίση που επιδείνωσε η ένταξή μας στην ενιαία αγορά της Κοινότητας. Ιστορικά, τόσο ο κρατισμός όσο και η ιδιωτική πρωτοβουλία απέτυχαν παταγωδώς να δημιουργήσουν μια σύγχρονη παραγωγική δομή που θα ήταν σε θέση να καλύπτει τις βασικές ανάγκες μας χωρίς να καταδικάζεται πολύ σημαντικό τμήμα του πληθυσμού, ιδιαίτερα των νέων, στην ανεργία και τη μετανάστευση.

Οι τοπικές οικονομίες θα μπορούσαν να αναλάβουν τη χρηματοδότηση όχι μόνον έργων υποδομής, αλλά και σύγχρονων παραγωγικών μονάδων που θα είχαν στόχο την επιτόπια δημιουργία κοινωνικού πλούτου και τη συνακόλουθη μείωση της εξάρτησης της τοπικής οικονομίας από έξω-τοπικά κέντρα. Τα επενδυτικά αυτά προγράμματα θα διέφεραν επομένως ριζικά από τις σημερινές ιδιωτικές επενδύσεις οι οποίες απλώς επιδιώκουν τη μεγιστοποίηση των κερδών των επενδυτών. Για το σκοπό αυτό θα μπορούσαν να κινητοποιηθούν οι τοπικές αποταμιεύσεις, μέσω της δημιουργίας ενός δικτύου τοπικών τραπεζικών συνεταιρισμών παρόμοιου, για παράδειγμα, με το επιτυχημένο βάσκικο δίκτυο της Τράπεζας των Εργαζομένων στην Ισπανία (CLP)[21]. Το δίκτυο αυτό θα ήταν σε πλεονεκτική θέση να απορροφήσει τις τοπικές αποταμιεύσεις λόγω των φανερών κοινωνικών στόχων του (τοπική ανάπτυξη, μεγιστοποίηση τοπικής απασχόλησης, περιορισμός οικολογικών επιπτώσεων παραγωγής κλπ.).

Ακόμα, οι τραπεζικοί συνεταιρισμοί θα μπορούσαν να χρησιμοποιήσουν τα τοπικά κεφάλαια που θα συνέλεγε η τοπική αυτοδιοίκηση από την Κοινότητα, μέσω της επιβολής *προοδευτικών* φόρων στην ακίνητη περιουσία και στη χρήση ενέργειας. Η

21. Βλ. M. Lutz & K. Lux: *Humanistic economics,* Bootstrap, 1988, σελ. 263-8.

δομή των φόρων αυτών, ιδιαίτερα στη χώρα μας, όπου η φορολογία του εισοδήματος συλλαμβάνει μόνον του μισθωτούς, όχι μόνο θα εγγυάτο την κοινωνική δικαιοσύνη στην κατανομή των βαρών για τη χρηματοδότηση της ανάπτυξης, αλλά και θα εξασφάλιζε την απαραίτητη κοινωνική συναίνεση εφόσον θα συνελάμβανε, σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό από σήμερα, τα φοροδιαφεύγοντα ανώτερα εισοδηματικά στρώματα. Γιατί είναι βέβαια πολύ πιο εύκολη η αντικειμενική εκτίμηση της αξίας της ακίνητης περιουσίας ή της χρήσης ενέργειας από την εκτίμηση του εισοδήματος.

Εκτός όμως από τα συνηθισμένα καθήκοντα δανειοδότησης (με άτοκα/χαμηλότοκα δάνεια) των επενδύσεων στους προτεινόμενους από τα ερευνητικά προγράμματα κλάδους, οι τοπικοί τραπεζικοί συνεταιρισμοί θα έπρεπε να παρέχουν σειρά άλλων ειδικών υπηρεσιών που θα επέτρεπαν την ίδρυση σύγχρονων μονάδων από οποιαδήποτε ενδιαφερόμενη κοινωνική ομάδα που δεν θα διέθετε τις απαιτούμενες ειδικές γνώσεις (π.χ. εργάτες χρεοκοπημένων εταιριών, άνεργοι κλπ.). Η αποκέντρωση άλλωστε πληροφοριών είναι σήμερα ευρέως διαδεδομένη. Για παράδειγμα, στην Εμίλια-Ρομάνα της Ιταλίας έχει αναπτυχθεί ένα ολόκληρο δίκτυο από κέντρα παροχής εξειδικευμένων υπηρεσιών στις μικρές επιχειρήσεις (από μάρκετινγκ μέχρι βιομηχανική έρευνα κλπ.), ενώ στην Ιαπωνία, με το σύστημα Kohsetsushi, κάθε πόλη έχει το δικό της κέντρο έρευνας και εφαρμοσμένης τεχνολογίας για μικρές επιχειρήσεις[22].

Το συντονισμό των επενδυτικών προγραμμάτων, καθώς και την έρευνα για τους κλάδους στους οποίους θα έπρεπε να αναπτυχθούν οι νέες μονάδες είναι φανερό ότι δεν μπορεί να αναλάβει η ιδιωτική πρωτοβουλία, εφόσον το έργο αυτό απαιτεί συνολική γνώση των οικονομικών δεδομένων και των αναγκών. Ο αποσπασματικός άλλωστε χαρακτήρας των ιδιωτικών επενδύσεων είναι η βασική αιτία του άνισου χαρακτήρα της καπιταλιστικής ανάπτυξης. Την έρευνα επομένως για τις συγκεκριμένες μονάδες στις οποίες θα έπρεπε να στραφούν οι τοπικές επενδύσεις, καθώς και για τη γεωγραφική κατανομή τους (δηλ. τις δυνατότητες κάθε τοπικής οικονομίας να αναλάβει την υλοποίησή τους) θα μπορούσε να αναλάβει, σε πρώτη φάση, το κράτος σε συνεργασία με τα τοπικά ερευνητικά κέντρα του δικτύου των τοπικών τραπεζών και στο μέλλον, η συνομοσπονδία των τοπικών οικονομιών.

Τα κριτήρια, όμως, που θα έπρεπε να χρησιμοποιήσουν στην έρευνα αυτή δεν θα ήταν τα στενά τεχνικο-οικονομικά κριτήρια της αποδοτικότητας, αλλά κριτήρια που θα στόχευαν στη μεγιστοποίηση της τοπικής απασχόλησης, της τοπικής (και κατ' επέκταση της εθνικής) οικονομικής αυτοδυναμίας και της παραγωγικότητας, καθώς και την ελαχιστοποίηση των περιβαλλοντικών επιπτώσεων.

Αμεση οικονομική δημοκρατία και γενικό συμφέρον

Τις νέες παραγωγικές μονάδες θα μπορούσαν να αναλάβουν, κατά το επιτυχημένο

22. Βλ. Will Hutton: *The Guardian*, 6/1/92.

πρότυπο του Μοντραγκόν — παραγωγικές κοοπερατίβες[23] υπό τον έλεγχο των τοπικών οικονομιών. Ο κοινωνικός τρόπος οργάνωσης της παραγωγής θα έπρεπε να εξασφαλίζει την πραγματική συμμετοχή των εργαζομένων, δηλαδή την αυτοδιεύθυνση, πέρα από τον ψευδο-«λαϊκό» καπιταλισμό των νεοφιλελευθέρων, τα ψευδο-«σοβιέτ» του τ. υπαρκτού σοσιαλισμού ή τα διοικητικά συμβούλια με εικονική εργατική «συμμετοχή» των σοσιαλδημοκρατών. Τόσο δηλαδή ο καπιταλισμός όσο και ο σοσιαλισμός απέτυχαν ιστορικά να δημιουργήσουν μορφές οργάνωσης της παραγωγής που εξασφαλίζουν την αυτοδιεύθυνση, εφόσον και τα δύο συστήματα έχουν τις βάσεις τους στο χωρισμό της κοινωνίας σε ελίτ που διευθύνουν την παραγωγή (κεφαλαιοκράτες, μάνατζερς, γραφειοκράτες) και σε αυτούς που εκτελούν τις εντολές τους. Γι' αυτό και για να επιτύχουν τη μεγιστοποίηση της παραγωγικότητας στηριζόντουσαν είτε σε «κίνητρα» (ιδεολογικά, υλικά) είτε /και στη βία, πολιτική (κρατική) και οικονομική (ανεργία). Η αυτοδιεύθυνση, όμως, δεν έχει ανάγκη ούτε των κινήτρων ούτε της βίας. Γιατί ακριβώς είναι η μόνη μορφή κοινωνικής οργάνωσης που αντικειμενικά είναι σε θέση να μετατρέψει τη «δουλειά» σε δημιουργία.

Ο σχηματισμός, όμως, αυτοδιευθυνόμενων παραγωγικών μονάδων αποτελεί την αναγκαία μόνο συνθήκη για τη συμμετοχική οικονομική δημοκρατία. Η επαρκής συνθήκη είναι η καθιέρωση νέων συλλογικών μορφών ιδιοκτησίας που θα εξασφαλίζουν τον έλεγχο της παραγωγής, όχι μόνο από τους εργαζομένους στις παραγωγικές μονάδες, αλλά και από το γενικότερο κοινωνικό χώρο. Οι παραγωγικές μονάδες θα μπορούσαν να ανήκουν στην τοπική οικονομία και να διευθύνονται από τους πολίτες της σε συνεργασία με τους ίδιους τους εργαζομένους στις μονάδες, ενώ η τεχνική διαχείρησή τους (μάρκετινγκ, σχεδιασμός κλπ.) θα μπορούσε να ανατεθεί σε εξειδικευμένο προσωπικό. Οι νέοι επομένως τρόποι οργάνωσης της παραγωγής και συλλογικής ιδιοκτησίας, θα μπορούσαν όχι μόνο να δημιουργήσουν τις προϋποθέσεις συμμετοχικής οικονομικής δημοκρατίας (που θα αποτελούσε απαραίτητο συμπλήρωμα μιας συμμετοχικής πολιτικής δημοκρατίας), αλλά και να οδηγήσουν στη θεσμική κατοχύρωση του γενικού κοινωνικού συμφέροντος. Και αυτό, σε αντιδιαστολή προς το μερικό συμφέρον που αναπόφευκτα επιδιώκουν οι κοινωνικές τάξεις και ομάδες των ιεραρχικά οργανωμένων κοινωνικών συστημάτων.

Με άλλα λόγια, η αντιπροσωπευτική δημοκρατία, στο πλαίσιο της καπιταλιστικής οργάνωσης της παραγωγής, όχι μόνο δεν αποτελεί δημοκρατία, αλλά αντικειμενικά χρησιμοποιείται από τις άρχουσες ελίτ για να συγκαλύπτει τον εξουσιαστικό χαρακτήρα του κοινωνικού συστήματος. Αντίθετα, η συμμετοχική οικονομική δημοκρατία συνιστά την υπέρβαση του ταξικού συμφέροντος, ακριβώς γιατί συνεπάγεται την εξάλειψη της άνισης κατανομής οικονομικής δύναμης. Η άμεση τοπική οικονομική δημοκρατία, σε συνδυασμό με την ανάπτυξη μορφών άμεσης τοπικής πολιτικής δημοκρατίας, θα μπορούσε να αποτελέσει τη βάση μιας νέας μορφής δημοκρατίας που θα συνιστούσε, μετά από 2.500 χρόνια, την πραγματική ολοκλήρωση της αθηναϊκής δημοκρατίας. □

---

23. Βλ. C.G. Benello et al: *Building sustainable communities,* Bootstrap, 1989, κεφ. 19.

Murray Bookchin*

Η Γη και οι πόλεις**

Οι πόλεις παίζουν αναμφισβήτητα κυρίαρχο ρόλο στη σύγχρονη ζωή. Προσδιορίζουν ολοφάνερα την ανάπτυξη της σύγχρονης κοινωνίας. Θα μπορούσε, λοιπόν, να δημιουργηθεί η εντύπωση ότι μόλις δημιουργήθηκαν οι αστικές κοινότητες ανέλαβαν σύντομα ηγετική θέση, καθώς και ότι αποδύθηκαν σε αγώνα επικράτησης με την ύπαιθρο, όπως ακριβώς συνέβη και στις δικές μας πόλεις.

Ωστόσο, υπήρξε μια εποχή που η ζωή στις πόλεις βρισκόταν είτε σε σχέση υποτέλειας, είτε σε σχέση ισορροπίας με την ύπαιθρο. Η εξέλιξη των κοινωνικών σχέσεων σε μια μεγάλη περίοδο της προκαπιταλιστικής ιστορίας δεν εξαρτιόταν καθοριστικά από την ανάπτυξη της ζωής των πόλεων, μέχρι τον ύστερο μεσαίωνα οπότε οι πόλεις γίνονται προάγγελοι μιας αυθεντικά αστικής οικονομίας. Εύκολα λησμονούμε ότι το μεγαλύτερο μέρος της ανθρώπινης ιστορίας γράφτηκε από ανθρώπους που ήταν καλλιεργητές και ότι ο κοινωνικός πλούτος του παρελθόντος προερχόταν κατά κύριο λόγο από τις αγροτικές εργασίες. Επιπλέον, η αγροτική κοινωνία ήταν και η ίδια προϊόν μιας μακράς και πολύπλοκης εξέλιξης που συνεπαγόταν διαφορετικές μορφές γαιοκτησίας και κοινωνικών σχέσεων. Από τις λίγο πολύ κοινοτικές μορφές καλλιεργειών, που ασκούσαν τα πρώτα γένη (clans) και φυλές (tribes), η αγροτική κοινωνία προχώρησε, μέσα από το ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας με τις απόλυτες μοναρχίες του, ώς τη φεουδαρχία και την αγροτική κοινωνία που βασίζεται στους ανεξάρτητους καλλιεργητές. Τα προβλήματα αυτής της μακροχρόνιας περιόδου ήταν κατ' ουσίαν αγροτικά και το μεγαλύτερο οικονομικό βάρος έπεφτε όχι στις πόλεις αλλά στην ύπαιθρο ή τουλάχιστον στις εξαρτημένες απ' τη γη κοινωνικές τάξεις.

Ολες οι πόλεις αποτελούν μιαν αντίθεση προς τη γη. Είναι μια ρήξη της συνοχής των αγροτικών συνθηκών, ένα σπέρμα άρνησης στην αγροτική κοινότητα. Ταυτόχρονα, όμως, η πόλη αντλεί από την αγροτική ζωή την εσωτερική της εξέλιξη, που βασίζεται στην κατανομή εργασίας ανάμεσα στη βιοτεχνία και το εμπόριο αφ' ενός και τις σχετικά αυτάρκεις αγροτικές κοινότητες αφ' ετέρου. Η ανάπτυξη της πόλης ξεκινά αντικατοπτρίζοντας τις κοινωνικές σχέσεις της υπαίθρου· έτσι έχουμε πόλεις που λίγο πολύ αντιστοιχούν σε διαφορετικές μορφές αγροτικής κοινω-

---

* Ο Murray Bookchin είναι ο πατέρας της Κοινωνικής Οικολογίας, ιδρυτής του Ινστιτούτου Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ (ΗΠΑ) και συγγραφέας πολλών βιβλίων. Το βιβλίο του *Remaking Society* (Να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία). Black Rose Press, 1989, είναι υπό έκδοση από τις εκδόσεις ΕΞΑΝΤΑΣ.

** Murray Bookchin, *The limits of the city*, Black Rose, 1986.

νίας. Σε διάφορες φάσεις της κοινωνικής ανάπτυξης, η πόλη ανέρχεται από μια σαφώς υποδεέστερη θέση σε μια θέση ισορροπίας με την ύπαιθρο και παραμένει εκεί για μεγάλα χρονικά διαστήματα ή, αφού υπερβεί τα όρια της αγροτικής βάσης, υποκύπτει τελικά στην ηγεμονία της γης, όταν οι δυο τους γίνουν εντελώς ασυμβίβαστες. Αν κοιτάξουμε το μεγαλύτερο μέρος της προκαπιταλιστικής ιστορίας θα δούμε ότι η ζωή της πόλης δε διέθετε αστική βάση τόσο πλήρη, όσο φαίνεται πως διαθέτει σήμερα. Τα αστικά κέντρα ήταν κυρίως τα σημεία στα οποία επικεντρώνονταν οι γύρω αγροτικές σχέσεις. Υπήρχαν πόλεις αγροτικών γενών, ασιατικές πόλεις, φεουδαρχικές πόλεις και ακόμα πόλεις μικροκτηματιών και αγροτών. Τη ζωή στις πόλεις αυτές μπορούμε να την κατανοήσουμε μόνον αν ανατρέξουμε στις οικονομικές σχέσεις που κυριαρχούσαν στο αγροτικό περιβάλλον. Μολονότι η ζωή της πόλης απέκτησε δικές της κοινωνικές δυνάμεις και συχνά ήρθε σε αντίθεση με τη γη, η αγροτική οικονομία έθεσε τα ιστορικά όρια κάθε σχεδόν αστικής εξέλιξης.

Οι ινδιάνικες πόλεις της Αμερικής

Αυτό μπορεί να καταδειχθεί με πολυάριθμα παραδείγματα. Μια εικόνα των πρώτων πόλεων προέρχεται από τις περιγραφές της "πρωτεύουσας" των Αζτέκων, του Τενοχτιτλάν, που την αντίκρισαν οι Ισπανοί *conquistadores* μόλις πριν από τρεις αιώνες. Με την πρώτη ματιά, η κοινότητα παρουσιάζει μια απατηλή ομοιότητα με σύγχρονη πόλη, ως προς την εμφάνιση. Μολονότι η αρχιτεκτονική και ο τρόπος ζωής έδιναν μια αίσθηση "εξωτική", οι διαστάσεις της πόλης, το ύψος των κτιρίων και ο χρόνος της ανακάλυψής της από τους λευκούς την τοποθετούν πιο κοντά στο τέλος παρά στην αρχή της ιστορίας του άστεως. Σύμφωνα με τον George C. Vaillant, στους Ισπανούς κατακτητές που την αντίκρισαν, "σε αντίθεση με τις άθλιες πόλεις και τους ξερούς λόφους της Ισπανίας, το Τενοχτιτλάν θα πρέπει να φάνηκε παράδεισος, καθώς οι πράσινοι κήποι και τα άσπρα κτίριά του πρόβαλαν ανάμεσα σε γαλάζιες λίμνες, περιτριγυρισμένες από επιβλητικά βουνά"[1]. Ο Vaillant παραθέτει ένα απόσπασμα του Μπερνάλ Ντιάζ, ενός από τους στρατιώτες του Κορτές:

> *"Βλέποντας όλα αυτά τα θαυμαστά πράγματα, δεν ξέραμε τι να πούμε ή αν αυτό που αντικρίζαμε ήταν αληθινό, γιατί στη μια πλευρά της λίμνης υπήρχαν μεγάλες πόλεις και η ίδια η λίμνη ήταν γεμάτη κανό και κάθε τόσο ένας υπερυψωμένος δρόμος περνούσε πάνω από γεφύρια και μπροστά μας απλωνότανε η Πόλη του Μεξικού"*[2].

Ο Ντιάζ, όμως, δεν ήταν ένας επαρχιώτης που κοίταζε έκθαμβος μια μεγαλούπολη, ούτε οι πόλεις της Ισπανίας ήταν ασήμαντα χωριουδάκια μπροστά στο Τενοχτιτλάν. Μια πιο προσεχτική και ίσως πιο άτεγκτα λογική ματιά υποδηλώνει ότι το μεγαλείο

1. G.C. Vaillant, *Aztecs of Mexico*, αναθ. έκδ. (Νέα Υόρκη: Penguin Books, 1962), σελ. 225.
2. Ibidem.

της μεξικανικής πόλης συνίσταται κατά κύριο λόγο στην εξωτερική εμφάνισή της. Η ομοιότητα της πόλης με ένα σύγχρονο αστικό κέντρο έγκειται στις επιβλητικές θρησκευτικές κατασκευές, στις ευρύχωρες plazas για τις τελετές, στα ανάκτορα και τα διοικητικά κτίρια. Πίσω από όλα αυτά, η πόλη έμοιαζε από πολλές απόψεις με μια τερατωδώς υπερμεγέθη ινδιάνικη κοινότητα.

Θα ήταν δύσκολο να κατανοήσουμε σαφώς τη φύση του Τενοχτιτλάν αν δεν στρέψουμε την προσοχή μας στη δομή των γενών και την αγροτική βάση της κοινωνίας των Αζτέκων. Παρ' όλο που η πόλη ήταν ασυνήθιστα μεγάλη για μια τέτοια παραδοσιακή κοινωνία, οι αγροτικές δραστηριότητες των γενών εκτείνονταν απ'ευθείας μες στην κοινότητα της πόλης. Μαζί με τις θρησκευτικές και στρατιωτικές υποθέσεις, ο συντονισμός των γενών στις κοινωνικές και οικονομικές δραστηριότητες αποτελούσε το κυριότερο μέλημα των διοικητικών σωμάτων της πόλης. Ηταν τόσο απόλυτη η ενοποίηση της γης και της πόλης ή μάλλον η υπερίσχυση των αγροτικών ενδιαφερόντων επί των αποκλειστικά αστικών, ώστε οι Αζτέκοι δεν ανέπτυξαν ποτέ χρηματιστικές σχέσεις. Οι συναλλαγές γίνονταν με αντιπραγματισμό —σε επίπεδο χωριού— και οι τυχόν διαφορές ανάμεσα στην αξία δύο αγαθών αντισταθμίζονταν με κόκκους κακάο. Ο κάτοικος της πόλης ζούσε μέσα σ' ένα πολύπλοκο σύμπλεγμα κοινωνικών σχέσεων που ουσιαστικά απέρρεε από τη ζωή στην ύπαιθρο. Η θέση του στην κοινωνία καθοριζόταν από τις κληρονομικές του ρίζες σε συγγενικές ομάδες και από τις εξ αίματος σχέσεις. Το γένος αποτελούσε τη μήτρα της κοινωνικής και πολιτιστικής ζωής των Αζτέκων.

Οπωσδήποτε η πόλη απομάκρυνε ένα αρκετά μεγάλο τμήμα του πληθυσμού από τους παλιότερους δεσμούς του με τα αγροτικά γένη, δημιουργώντας τεχνίτες και εμπόρους. Αλλά οι ομάδες αυτές ήταν εξίσου υποχρεωμένες να συμμετέχουν στο παραδοσιακό κοινωνικό σχήμα· αναπαράγοντας τυπικά τις σχέσεις που είχαν αναπτυχθεί στην ύπαιθρο. Ο Vaillant παρατηρεί:

> *"Το ξεκίνημα των ενδοφυλετικών επαφών, μέσω του εποικισμού, των εχθροπραξιών και της ανάπτυξης των υλικών και τελετουργικών αναγκών οδήγησε στην καθιέρωση μιας τάξης, της pochteca, της οποίας τα μέλη ταξίδευαν σε ολόκληρο το Μεξικό ανταλλάσσοντας τα τοπικά με τα ξένα προϊόντα"*[3].

Ωστόσο, οι pochteca, "είχαν το δικό τους θεό και προφανώς ζούσαν σε μια ιδιαίτερη περιοχή", όμοια με τα άλλα γένη της κοινότητας. Κατείχαν μια θέση μέσα στην πόλη, ήταν ένα τμήμα της μα όχι ηγέτες της· δεν εκπροσωπούσαν την πόλη, όπως οι αστοί των μεσαιωνικών πόλεων και η σύγχρονη αστική τάξη.

Μολονότι το Τενοχτιτλάν ήταν μια συγκεντρωτική μοναρχική "πρωτεύουσα", εντούτοις διοικόταν από τέσσερις αξιωματούχους με εκτελεστικά καθήκοντα και διάφορους ευγενείς που εκδίκαζαν τις διαφορές μεταξύ των γενών και διαχειρίζονταν

3. Ibidem, σελ. 129.

τις στρατιωτικές υποθέσεις. Μέσα στο πλαίσιο αυτό των συγγενικών ιεραρχιών η εξουσία ήταν μια λειτουργία με εξαιρετικά περίπλοκη διαστρωμάτωση. Ο Vaillant σημειώνει, ότι:

> *"Είναι δύσκολο να εξηγήσουμε τη συνεχή εκλογή υψηλών αξιωματούχων της ίδιας οικογένειας ή συγγενικής σειράς, όταν αλλού τηρούνται οι δημοκρατικές διαδικασίες. Η παράδοση είναι ισχυρή στις πρωτόγονες κοινωνίες και μια οικογένεια, που έχει βγάλει έναν άξιο άντρα, μπορεί κάλλιστα στην επόμενη γενιά να βγάλει άλλον ένα"*[4].

Περισσότερο πρόσφατα στοιχεία αποκαλύπτουν ότι οι "δημοκρατικές διαδικασίες", στις οποίες δίνει τόσο έμφαση ο Vaillant, είχαν εξασθενήσει σε τέτοιο βαθμό, ώστε το δημοτικό συμβούλιο του Τενοχτιτλάν, που κάποτε ήταν ένα σχετικά δημοκρατικό σώμα και αποτελούνταν από τους αρχηγούς των γενών, κατέληξε να διορίζεται από τη μοναρχία και να ελέγχεται σε μεγάλο βαθμό από το κυρίαρχο κοινωνικό στρώμα. Την εποχή της ισπανικής κατάκτησης, η κοινωνία των Αζτέκων είχε ήδη γίνει μια εξαιρετικά περίπλοκη ιεραρχία ευγενών και "κοινών θνητών", μια ιεραρχία που συνέχιζε να βασίζεται σε συγγενικούς δεσμούς και να στηρίζεται σε μια δομή γενών, που ωστόσο όμως πιθανότατα ήδη στρεφόταν σε μια ολοένα και περισσότερο τοπική μορφή κοινωνικής ζωής. Δεν θα μάθουμε ποτέ μέχρι ποιού σημείου θα μπορούσε να έχει εξελιχθεί η κοινωνία τους προς αυτήν την κατεύθυνση ή πιθανώς, προς την κατεύθυνση μιας αυστηρά συγκεντρωτικής δομής, παρόμοιας με τον "κρατικό κομμουνισμό" της αυτοκρατορίας των Ινκας. Η ισπανική κατάκτηση σήμανε το τέλος της ανάπτυξης των Αζτέκων και κατέστρεψε ολοσχερώς την εσωτερική δομή της.

Από την άποψη των σχέσεων μεταξύ των γενών της, η κοινωνία αυτή του Τενοχτιτλάν μπορεί να είχε υπάρξει στην Κεντρική Αμερική για αιώνες, προτού να γίνει γνωστή στους λευκούς. Οι αυτοκρατορίες των Αζτέκων και των Ινκας φαίνεται να σηματοδοτούν το αποκορύφωμα της ινδιάνικης αστικής παράδοσης της Αμερικής, ίσως δε τα έσχατα όριά της. Εν γένει, σε ολόκληρη την Κεντρική Αμερική, η ακμή μιας πόλης συνοδευόταν από την παρακμή μιας άλλης· η συνεχής άνοδος και πτώση πόλεων ήταν κανόνας. Μόλις η παλιά διοικητική δομή κατέρρεε σε μια συγκεκριμένη περιοχή —ίσως λόγω εξάντλησης της γης ή πολέμου— η πόλη εξαφανιζόταν για να εμφανιστεί εκ νέου σε μιαν άλλη περιοχή, όποτε εδημιουργούντο συνθήκες ευνοϊκές για την ανάπτυξή της. Οι πόλεις αυτές αναπτύσσονταν, ανθούσαν και συχνά εξαφανίζονταν χωρίς να καταστρέψουν τη δομή των γενών.

Θα πρέπει να πούμε ότι μέχρι την ισπανική κατάκτηση, οι ινδιάνικες πόλεις της Αμερικής ουσιαστικά είχαν τις ρίζες τους στο γένος ή σε παραπλήσιες δομές συγγένειας. Με το πέρασμα του χρόνου και την αύξηση του πληθυσμού, εμφανίστηκε η τάση να επεκταθεί το "σχέδιο διακυβέρνησης" (για να δανειστούμε την έκφραση του Lewis H. Morgan) από το γένος στη φυλή και από τη φυλή στην ομοσπονδία·

---

4. Ibidem.

φυλών. Αυτή η τάση θα πρέπει να θεωρηθεί σαν μια ποσοτική σύνδεση του ενός γένους με το άλλο, ένας αποικισμός βασισμένος στην κοινωνική συγγένεια και σε βάση ολοένα περισσότερο ιεραρχική, πάνω σε σχετικά αυτάρκεις κοινωνικο- φυσικούς οργανισμούς. Οι προσπάθειες να συσχετιστούν οι αυτοκρατορίες των Αζτέκων και των Ινκας με την ιστορική πόλη και τους γαιοκτήμονες αριστοκράτες της Ευρώπης, παρά τα αρκετά κοινά στοιχεία, είναι συχνά παραπλανητικές. Το ινδιάνικο αντίστοιχο των ιστορικών πόλεων της Ευρώπης και της λεκάνης της Μεσογείου θα είχε νόημα, μόνο αν η κοινωνία των γενών είχε τόσο αποσυντεθεί, ώστε να είχε καταλήξει σε μια ταξική κοινωνία, βασισμένη περισσότερο σε εδαφικούς παρά σε συγγενικούς δεσμούς και τελικά, στην ατομική ιδιοκτησία και τον ιδιωτικό έλεγχο του κοινωνικού πλούτου. Μια τέτοια ποιοτική αλλαγή ουδέποτε συνέβη στην Κεντρική Αμερική πριν από την κατάκτηση. Συνήθως, όποτε οι πιέσεις της σπάνεως και της επιβίωσης μετριάζονταν σε περιοχές της ινδιάνικης Αμερικής, αναδύονταν σχετικά ενιαίες κοινότητες, με χαρακτήρα επιφανειακά αστικό, που έτειναν μάλλον να εξομαλύνουν παρά να επιτείνουν τις εσωτερικές τους διαφορές. "Πολύ λίγα ήταν αυτά που μπορούσαν να ενοχλήσουν ένα άτομο πνευματικά ή οικονομικά", παρατηρεί ο Vaillant.

> *"Η ύπαρξη εξαρτιόταν από τη θεία χάρη και κάθε άνθρωπος ζούσε όπως ζούσαν και οι συνάνθρωποί του. Οσο μεγάλες κι αν ήταν μερικές πόλεις —η Πόλη του Μεξικού (το Τενοχτιτλάν) είχε 300.000 κατοίκους— η αίσθηση της κοινότητας ήταν έντονη. Η ελευθερία της σκέψης, η ατομική ελευθερία, η προσωπική περιουσία ήταν πράγματα ανύπαρκτα αλλά οι άνθρωποι ζούσαν βάσει ενός κώδικα που είχε λειτουργήσει αποτελεσματικά και αδιάκοπα επί αιώνες. Ενας Αζτέκος θα έμενε έντρομος μπροστά στην έντονη απομόνωση της ζωής του ανθρώπου στο δυτικό μας κόσμο"*[5].

Παρατηρώντας από τη βάση της κοινωνίας διαπιστώνουμε ότι το γένος καθόριζε τα όρια αυτού του τύπου αστικής ζωής. Η πόλη ήταν προϊόν του γένους κι εθεωρείτο ότι υπέθαλψε τις τάσεις για την ομοσπονδοποίηση των γενών.

Η ιστορία, νοουμένη ως αφήγηση της σύγκρουσης μεταξύ κοινωνικών συμφερόντων, ξεκινά όταν τα εξωτερικά μέσα για την ιδιοποίηση των υλικών πλεονασμάτων (συγκεκριμένα ο πόλεμος και οι λεηλασίες) εσωτερικεύονται ως συστηματικοί τρόποι εκμετάλλευσης, αναδομώντας το γένος και μετασχηματίζοντας την κοινωνική ζωή από μέσα. Η υπέρβαση του γένους είναι η πιο σημαντική κοινωνική εξέλιξη του αρχαίου κόσμου. Η ανθρωπότητα εξορίζεται από ένα αρμονικό σύμπαν στο βασίλειο της κοινωνικής αντίθεσης, όπου τα προβλήματα των υλικών αναγκών γίνονται αισθητά ως οξύς ανταγωνισμός μεταξύ κοινωνικών στρωμάτων. Η κοινωνία γίνεται μονόπλευρη και ατελής· διαταράσσεται η ισορροπία μέσα στην ίδια την ανθρώπινη κοινότητα και ανάμεσα στην ανθρωπότητα και το φυσικό κόσμο. Το ανθρώπινο γένος ξεκινά το θυελλώδες ταξίδι του για να επιτύχει μια ανώτερη ισορροπία της κοι-

5. Ibidem, σελ. 134.

νωνικής ζωής. Δε θα πρέπει να μας εκπλήττει το γεγονός ότι οι εσωτερικές διεργασίες του γένους και αργότερα, η απόλυτη καταστροφή του συνεπάγονται μια τεχνολογική επανάσταση πιο καθοριστική από οποιαδήποτε εξέλιξη είχε γνωρίσει ο κόσμος μέχρι τότε. Ο καταμερισμός της εργασίας επεκτείνεται και νέα κοινωνικά στρώματα απομακρύνονται από τις αγροτικές δουλειές, καθένα από τα οποία συσπειρώνεται σε μια κοινωνική τάξη με ιδιαίτερα συμφέροντα που πολλές φορές έρχονται σε έντονη αντίθεση με τα συμφέροντα άλλων τάξεων.

Αυτές οι πρώτες πόλεις είναι ακόμα τόσο μακριά από το αστικό ρεύμα της ιστορίας, ώστε οι αλλαγές στην κοινωνία των γενών απορρέουν από τεχνολογικές εξελίξεις της υπαίθρου παρά των πόλεων, και κυρίως από την εξημέρωση των ζώων και την ανακάλυψη του αρότρου. Μ' αυτόν το νέο τρόπο αγροτικής παραγωγής, το γένος παύει να είναι προϋπόθεση της κοινωνικής ζωής. Η καταστροφή του γένους στους Ινδιάνους της Αμερικής θα προκαλούσε και την οριστική διάλυση της υλικής βάσης της κοινωνίας: χωρίς μια εξαιρετικά αφοσιωμένη, κοινωνικά υπεύθυνη εργατική δύναμη, που μόνον αυτή θα μπορούσε να παράσχει την εντατική καλλιέργεια που απαιτούσε το καλαμπόκι, και μια τεχνολογία που δεν είχε προχωρήσει πέρα από την τσάπα και την ανθρώπινη μυϊκή δύναμη, είναι αμφίβολο αν θα μπορούσαν να δημιουργηθούν στο Μεξικό και το Περού, τα σημαντικά υλικά πλεονάσματα που απαιτούνταν για να συντηρηθούν οι μεγάλες πόλεις. Μιας τέτοιας κλίμακας καλλιέργεια ειδών διατροφής από τους Ινδιάνους ήταν δυνατή μόνο σε κοινωνικές συνθήκες, στις οποίες οι άνθρωποι σχετίζονταν μεταξύ τους ως συγγενείς και όχι ως μεμονωμένοι κάτοικοι πόλεων. Η σημασία της δομής των γενών γίνεται πιο εμφανής, αν λάβουμε υπ'όψη μας ότι η καλλιέργεια ειδών διατροφής σε περιοχές, όπως οι περουβιανές Ανδεις εξαρτιόταν σε μεγάλο βαθμό από τη δημιουργία αναβαθμών στις άγονες ορεινές ζώνες με χώμα, που μεταφερόταν με πολύ κόπο από μακρινές πεδινές περιοχές". Οπως παρατηρεί ο Edward Hyams, εξαιτίας του γεγονότος, ότι:

> *"Στις Ανδεις έπρεπε... να δημιουργούν τη γη τους για να μπορέσουν να επεκταθούν... ήταν αναγκασμένοι να διατηρούν... την αρχαία δομή της κοινωνίας, τουλάχιστον στο βαθμό που αφορούσε συστήματα γαιοκτησίας και εργασίας. Ελλείψει μηχανημάτων ή μιας εξελιγμένης δουλοκτητικής οικονομίας, τα τεράστια έργα των επιχωματώσεων, των έγγειων βελτιώσεων και των αρδεύσεων μπορούσαν να εκτελεστούν μόνο με κοινές προσπάθειες και κοινή εργασία... Πιθανότατα δεν υπήρξε ποτέ, εκτός από την ευρωπαϊκή φεουδαρχία, ένα σύστημα όπου η αγροτική πρακτική και η κοινωνική οργάνωση ήταν τόσο άρρηκτα συνδεδεμένες σε ένα τέλειο τεχνούργημα του μυαλού και του πνεύματος. Και τίποτα δε μας το δείχνει πιο καθαρά από ό,τι τα αποτελέσματα που είχε η επιβολή του ευρωπαϊκού συστήματος και θρησκείας στους κατοίκους των Ανδεων. Το έδαφος δε δέχτηκε άμεση επίθεση, διότι οι Ισπανοί αρχικά ενδιαφέρονταν μόνο για το χρυσάφι, αλλά όταν ο κοινωνικός οργανισμός καταστράφηκε μονομιάς άρχισε να πεθαίνει και το έδαφος"*[6].

6. Edward Hyams, *Soil and Civilization*, (Λονδίνο: Thames and Hudson, 1952), σελ. 228-229.

Το ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας και οι πόλεις

Με την ανακάλυψη του αρότρου και της ελευθέρας σποράς ανθεκτικών σπόρων στην Εγγύς Ανατολή —καθώς και με την ευρεία εφαρμογή της εργασίας των ζώων στο όργωμα της γης— η γεωργία έγινε περισσότερο εκτατική παρά εντατική. Η καλλιέργεια ειδών διατροφής τώρα απαιτούσε μόνον ένα μέρος της δουλειάς που θα χρειαζόταν για να επιτευχθούν αντίστοιχα αποτελέσματα στην Αμερική. Αλλά, αν και το γένος δεν ήταν πια το όριο των περαιτέρω κοινωνικών αλλαγών, δεν ήταν ούτε εμπόδιο, στην αρχή τουλάχιστον. Πράγματι, το γένος διατηρήθηκε ως βασική μορφή κοινωνικών σχέσεων και εργατικών μετακινήσεων ακόμα και σε μεγάλο μέρος της ιστορικής εποχής. Εδώ, θα ήταν σωστό να τονίσουμε ότι η ανθρωπότητα δεν αλλάζει τυχαία τις κοινωνικές δομές της, ιδιαίτερα όταν αυτές έχουν καταξιωθεί από χιλιετίες εξέλιξης καθώς και από το βάρος της παράδοσης. Εκ των υστέρων, μπορεί άνετα να σκεφτούμε εναλλακτικές λύσεις στην ιστορική εξέλιξη, όπως πράγματι συνέβη, πιθανόν και να προτείνουμε πιο ορθολογικές και ανθρωπιστικές κατευθύνσεις κοινωνικής εξέλιξης. Αλλά, αν μη τι άλλο, η ιστορία μας διδάσκει ότι οι παλιοί θεσμοί σπάνια αλλάζουν προτού να εξαντληθούν ολότελα οι δυνατότητές τους. Η κοινωνία των γενών ήταν ιδιαίτερα ανθεκτική. Ακόμα και σήμερα, εκεί όπου υπάρχει, παραμένει η πιο σταθερή μορφή ανθρώπινων σχέσεων απ' όλες όσες εμφανίστηκαν. Ισως κανένας από τους θεσμούς που την ακολούθησαν, να μη γέννησε στο άτομο μια τόσο βαθιά αίσθηση αλληλεγγύης, αμοιβαίας βοήθειας και υποστήριξης. Χάρη στη φυσική θεμελίωσή τους στους δεσμούς συγγένειας, τα γένη αποδείχτηκαν οι πιο στενές και ίσως οι πιο ικανοποιητικές κοινωνικές μορφές από όλες όσες επινόησε η ανθρωπότητα. Συνεπώς, το γένος είχε την τάση να διαιωνίζεται, παρά τις πιεστικές κοινωνικές δυνάμεις που υπερνίκησαν εύκολα ή αλλοίωσαν ριζικά άλλες μορφές ανθρώπινων σχέσεων.

Στην αρχή, η νέα οικονομία του αρότρου και του αγρού δεν αλλοίωσε αισθητά τις κοινωνικές μορφές που βασίζονταν στην οικονομία της τσάπας και του περιβολιού της προηγούμενης εποχής. Η εξέλιξη από το ένα σύστημα στο άλλο έγινε πραγματικά τόσο ανεπαίσθητα και οργανικά, ώστε συχνά είναι δύσκολο να οριοθετήσουμε τις κοινωνικές διακρίσεις μεταξύ των δύο. Μολονότι σημειώθηκαν μεταβολές στην κοινοτική ιδιοκτησία και τις παλιές θρησκείες της φύσης τα κοινοτικά συστήματα ιδιοκτησίας διατηρήθηκαν για πολύ καιρό κάτω από νέες μορφές κοινωνικής διαχείρισης. Μάλιστα τα γένη συνέχισαν να επιβιώνουν, έστω και σε υποτυπώδη μορφή, αν όχι ανέπαφα, και σε πρόσφατες ιστορικές περιόδους. Αυστηρά μιλώντας, τα συστήματα που διαδέχτηκαν το παραδοσιακό σύστημα το οποίο βασιζόταν στα γένη εμφανίστηκαν όταν αρχηγοί φυλών, διακεκριμένοι πολεμιστές ή μια παγιωμένη ιερατική κάστα κατάφεραν να γίνουν οι αποκλειστικοί ιδιοκτήτες γης. Κάθε χρόνο μοίραζαν χωράφια για καλλιέργεια στα διάφορα γένη και μάζευαν τα αγροτικά πλεονάσματα — προφανώς για χρήση ολόκληρης της κοινότητας. Η μετάβαση από τις παλιές κοι-

νωνικές μορφές στις νέες προσέλαβε μάλλον χαρακτήρα αλλαγής ως προς τα στοιχεία στα οποία δινόταν έμφαση παρά ολικής ρήξης με το παρελθόν — μιας αλλαγής στο αρχικό κοινοτικό σύστημα, η οποία έμοιαζε να διευρύνει τις κοινωνικές λειτουργίες και διαστάσεις του.

Με τον καιρό, όμως, το σύστημα των γενών έχασε τόσο πολύ το αρχικό του περιεχόμενο, ως καθοριστικός παράγοντας της κοινωνικής ζωής, ώστε κατέληξε να γίνει απλώς ένας τρόπος καταμερισμού της εργασίας και των πόρων. Τα γένη ουσιαστικά έχασαν όλη την επιρροή τους στη διοίκηση της κοινότητας. Στα χέρια της ανελέητης εξουσίας, τα γένη συχνά έγιναν όργανα της ίδιας τους της εκμετάλλευσης και λεηλασίας. Η αντικατάσταση των παλιών εξισωτικών σχέσεων στην Αίγυπτο και τη Μεσοποταμία, από τα νέα συστήματα εκμετάλλευσης και ταξικής διαστρωμάτωσης, δεν έγινε δεκτή παθητικά από τους καταπιεζόμενους· πράγματι, τα αρχαιολογικά ευρήματα αποδεικνύουν εκτεταμένες λαϊκές εξεγέρσεις και διαστήματα κοινωνικής αναταραχής κατά τα οποία έγιναν μάταιες προσπάθειες να αποκατασταθεί η παλιά τάξη πραγμάτων. Είναι πολύ ενδιαφέρον ότι, πέρα από ορισμένες αυτονομιστικές τάσεις και εξεγέρσεις των κατακτημένων πληθυσμών, τέτοιας έκτασης εσωτερικές κοινωνικές συγκρούσεις δεν είναι γνωστές στους πολιτισμούς των Ινδιάνων της Αμερικής, διότι το κύριο πρόβλημα των υποτελών φυλών σε αυτήν την περιοχή δεν ήταν η κοινωνική δομή καθ' εαυτή, δηλαδή η διαμόρφωση σε γένη, αλλά ο φόρος υποτέλειας που απαιτούσαν οι κυρίαρχες φυλές, όπως οι Αζτέκοι εξουσιαστές του Μεξικού.

Οφείλουμε βασικά στον Μαρξ τον όρο "ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας" (ασιατικός τρόπος παραγωγής) ως περιγραφή ενός τρόπου αγροτικής παραγωγής, στον οποίο η γη παραμένει ακόμα μη μεταβιβάσιμη και καλλιεργείται συλλογικά από την κοινότητα, ενώ η διαχείρισή της ελέγχεται από έναν ισχυρό κρατικό μηχανισμό[7]. Πιθανότατα πρόκειται για την πιο αρχαϊκή ταξική κοινωνία· τα στοιχεία της οποίας έχουν την τάση να εμφανίζονται κάθε φορά που αρχίζει να αποσυντίθεται η κοινωνία των φυλών και η οικονομική ανάπτυξη της κοινωνίας αναιρεί την ανάγκη για βιώσιμες δομές γενών. Το ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας εμφανίζεται όχι μόνο στην αρχαία Αίγυπτο και τη Μεσοποταμία αλλά επίσης, σε μια εμβρυακή μορφή, όταν τα πρώτα αγροτικά βασίλεια επέβαλαν την εξουσία τους πάνω στις ελληνικές, ρωμαϊκές και γερμανικές φυλές κατά την εποχή της μόνιμης εγκατάστασής τους στη γη. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, έχουμε στοιχεία ότι η κοινωνία προσπαθεί να φτάσει σε ένα συμβιβασμό ανάμεσα στην πολύχρονη παράδοση ότι η γη είναι μη μεταβιβάσιμη και ανήκει στο σύνολο της κοινότητας και στις νέες τάσεις για ατομική ιδιοκτησία της γης ή τουλάχιστον έλεγχο των αγροτικών πλεονασμάτων από ένα προνομιούχο στρώμα. Στο πλαίσιο αυτών των αρχαϊκών παραμέτρων, η εκμετάλλευση ανθρώπου από άνθρωπο εμφανίζεται πριν ακόμα παγιωθεί η ατομική ιδιοκτη-

7. Karl Marx, "*Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy*", Selected Works, (Νέα Υόρκη: International Publishers, n.d.), 1: 357.

σία της γης και των πλουτοπαραγωγικών πηγών. Στο ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας, συναντάμε μια κοινωνία που απολαμβάνει μια σταθερότητα αντίστοιχη με αυτήν της δομής των γενών: στην Αίγυπτο, τη Μεσοποταμία, την Ινδία και την Κίνα, όπου παρέμεινε ως βάση των κοινωνικών σχέσεων για χιλιάδες χρόνια· πράγματι, εκτός από τη Μεσοποταμία, ουσιαστικά καμία δε διαλύθηκε μέχρι σχεδόν τη σύγχρονη εποχή. Και δεν είναι δύσκολο να καταλάβουμε γιατί αυτοί οι πολιτισμοί, αλλουβιακοί κυρίως, απέτυχαν να προχωρήσουν σε ιδιοκτησιακές μορφές κοινωνίας. Η άρδευση, εξαιτίας των τεχνικών απαιτήσεών της, ευνοεί συνεργατικές αν όχι δημόσιες μορφές αγροτικής διαχείρισης[8]. Στον αρχαίο κόσμο, έναν κόσμο που έχει κληρονομήσει την παράδοση της κοινωνικής ιδιοκτησίας της γης και τη συλλογική οργάνωση της εργασίας, μια κοινωνία που βασιζόταν στην άρδευση, διατηρούσε κατ' ανάγκην στοιχεία από τις αρχαϊκές δομές των γενών και των φυλών, καίτοι μέσα σε ένα εξαιρετικά συγκεντρωτικό κρατικό πλαίσιο. Στο βαθμό που η καλλιέργεια ειδών διατροφής απαιτούσε τη συντονισμένη διαχείριση των αρδευτικών πηγών και ένα εκτεταμένο σύστημα καναλιών, κάθε τοπικισμός —πόσο μάλλον η ανάπτυξη της ατομικής ιδιοκτησίας— θα υπονόμευε την επιτυχία της γεωργίας. Ο Christopher Dawson παρατηρεί:

"Η μετατροπή της ζούγκλας και των βαλτότοπων της προϊστορικής κοιλάδας σε πλούσια καλαμποχώραφα, που έκαναν την Αίγυπτο ένα θαύμα του κόσμου, επιτεύχθηκε μόνο μετά από αιώνες συλλογικής συντονισμένης προσπάθειας. Η ευημερία της χώρας εξαρτάται, όχι όπως στις βόρειες χώρες, από τη φιλοπονία του μεμονωμένου χωρικού και της οικογένειάς του, αλλά από την οργανωμένη εργασία (εξαιτίας των αρδευτικών φραγμάτων) και από τα πλούσια νερά των ετήσιων πλημμυρών, μιας και η γη είναι άχρηστη χωρίς το νερό που δίνει ο Νείλος και τα αρδευτικά κανάλια. Από τις παλαιότερες εποχές, η μέτρηση των πλημμυρών του Νείλου και η συντήρηση των αρδευτικών έργων ήταν το πρωταρχικό καθήκον κάθε αιγυπτιακής κυβέρνησης. Το αρχαίο αιγυπτιακό έτος άρχιζε στις 19 Ιουλίου, τη μέρα που τα νερά έφταναν στην κεφαλή του Δέλτα και, από την Πρώτη Δυναστεία κιόλας, οι ετήσιοι φόροι καθορίζονταν ανάλογα με τη στάθμη του ποταμού, επειδή η απόδοση της επόμενης σοδειάς εξαρτιόταν αποκλειστικά από έναν καλό Νείλο... Ετσι η δύναμη που ρυθμίζει και ελέγχει την πλημμύρα είναι ο κυρίαρχος της ζωής και της περιουσίας ολόκληρου του πληθυσμού· ακόμα, η αρχή της υποχρεωτικής δημόσιας εργασίας —η αγγαρεία— ενώ αλλού εμφα-

8. Η άποψη αυτή αναλύεται εξαιρετικά λεπτομερώς στο *Oriental Despotism* του Karl Wittfogel, (Νιού Χέιβεν: Yale University Press, 1957). Μολονότι ο Wittfogel απλοποιεί αυτήν την προσέγγιση και δίκαια επικρίθηκε από τον Robert M. Adams και τον Jacques Gernet, ξεκινά από μια ορθή, κατά την άποψή μου, θέση. Η άρδευση ενίσχυσε τη συνεργασία, έστω και σε τοπικό επίπεδο. Και μολονότι οι συγκεντρωτικές αυτοκρατορίες ήταν μια μεταγενέστερη εξέλιξη, δύσκολα μπορούμε να πιστέψουμε ότι θα είχαν καταφέρει να συντηρηθούν επί αιώνες, χωρίς την επικοινωνία που προσέφεραν τα συστήματα των μεγάλων ποταμών και την ανάγκη για μεγάλα αρδευτικά έργα.

νίζεται ως τυραννική καταπάτηση των δικαιωμάτων του ατόμου, στην Αίγυπτο αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση ολόκληρης της οικονομικής ζωής[9].

Η άρδευση, καθιστώντας αναγκαία τη συντονισμένη συλλογική εργασία, ευνόησε τον κρατικό συγκεντρωτισμό και τη γραφειοκρατία. Ηδη από την Πρώτη Δυναστεία της Αιγύπτου, υπάρχουν ιστορικά στοιχεία για την ύπαρξη ενός βεζύρη, ενός καγκελάριου, ενός αρχιθαλαμηπόλου, ενός τελετάρχη, ενός βασιλικού αρχιτέκτονα, ενός επόπτη πλημμυρών και ούτω κάθε εξής, μέχρι το φύλακα της ψιμυθιοθήκης του βασιλέως —με λίγα λόγια, ένα ευρύ φάσμα αξιωματούχων, επιλεγμένων κυρίως από τις πιο σημαντικές οικογένειες της κοιλάδας, που μας θυμίζουν περισσότερο βασιλικούς αυλικούς και γραφειοκράτες, παρά ανεξάρτητους φεουδάρχες ευγενείς. Στην Αίγυπτο, η γη ανήκε στον Φαραώ, εκτός από ένα τμήμα της που το διεκδικούσε το ιερατείο. Στο όνομά του, οι τοπικοί κυβερνήτες μάζευαν τους φόρους υποτέλειας και τους φόρους σε είδος, που αποθηκεύονταν στη συνέχεια σε βασιλικές αποθήκες. Οι αγρότες, δεμένοι στενά με τη γη, είτε κρατούσαν ένα υπόλοιπο της παραγωγής ή αντα-μείβονταν σε είδος από το δημόσιο ταμείο. Στη Μεσοποταμία, τα προνόμια αυτά είχαν ήδη αποκτηθεί από ομάδες ιερέων, για να μεταβιβαστούν αργότερα στο πρόσωπο ενός μονάρχη με εξουσίες παρόμοιες με αυτές των Φαραώ. Με την πάροδο του χρόνου, αυτό το ιδιαίτερα συγκεντρωτικό σύστημα διαλύθηκε, σαν αποτέλεσμα της σύγκρουσης με τους αριστοκράτες γαιοκτήμονες· εντούτοις, σχεδόν σε όλες τις περιπτώσεις —ανάλογα με τη δύναμη των δυναστών και σφετεριστών της εξουσίας— το σύστημα ανασυστάθηκε. Το ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας παρέμεινε η βασική κοινωνική μορφή των πολιτισμών της Εγγύς και Απω Ανατολής μέχρι τη σύγχρονη εποχή.

Αυτές οι αγροτικές κοινωνίες είναι το κλειδί για την κατανόηση της ανάπτυξης των αρχαίων πόλεων, διότι όχι μόνον προωθούν αλλά και περιορίζουν την εξέλιξη της αστικής ζωής. Τα αγροτικά συμφέροντα, εξαιτίας της συγκεντρωτικής εξουσίας και πλούτου που ελέγχουν, υποτάσσουν την πόλη στην ύπαιθρο. Μολονότι πολλές μεγάλες και πλούσιες πόλεις εμφανίστηκαν στη Μεσοποταμία (και σε μικρότερη έκταση, στην Αίγυπτο), οι κοινότητες των πόλεων αυτών δε βρέθηκαν ποτέ σε διαρκή ισορροπία με την εξουσία που ασκούσαν οι τάξεις των γαιοκτημόνων. Το εμπόριο, η βιοτεχνία και οι νέες βιομηχανικές τεχνικές ήταν πολλές αλλά βρίσκονταν στην υπηρεσία των αγροτικών στρωμάτων. Ο πλούτος των πόλεων αντί να επιστρέφει σε μια εγχώρια αστική τάξη με τη μορφή συσσώρευσης κεφαλαίου, υφαρπαζόταν από τις μοναρχίες, τις κρατικές γραφειοκρατίες και τους τοπικούς κυβερνήτες. Πράγματι, ο σχηματισμός κεφαλαίου ήταν βασικά περιορισμένος και ουσιαστικά αναχαιτιζόταν. Η εμφάνιση μιας ανέξαρτητης αστικής τάξης εμποδιζόταν από τους φόρους, τους δασμούς και τις κρατικές επιχειρήσεις.

---

9. Christopher Dawson, *The Age of the Gods*, (Λονδίνο: Sheed and Ward, 1934), σελ. 155-156.

Μόνον περιληπτικά μπορούμε να εξετάσουμε το βαθμό στον οποίο λεηλατούνταν η βιοτεχνία και το εμπόριο. Ακόμη και στην εποχή των Πτολεμαίων, η αιγυπτιακή οικονομία ήταν μπλοκαρισμένη από διακόσιους και περισσότερους φόρους. Η εσωτερική αγορά της κοιλάδας του Νείλου περιοριζόταν δραστικά από ένα φόρο 10% επί των πωλήσεων, ένα φόρο 5% στα ενοίκια των σπιτιών, ένα φόρο κληρονομιάς και, εκτός από τα προνομιούχα στρώματα, έναν κεφαλικό φόρο. Οι εύπορες τάξεις συνήθως επιβαρύνονταν με δαπανηρές τελετές και με την υποχρέωση να προσφέρουν "στέμματα" στους μονάρχες. Στα εμπορεύματα επιβάλλονταν φόροι, όχι μόνο στα λιμάνια και τα σύνορα, αλλά και στα όρια μεταξύ επαρχιών. Οι άδειες όλων σχεδόν των τεχνών και των επαγγελμάτων εκδίδονταν από το κράτος. Βασιλικά μονοπώλια υπήρχαν στην παραγωγή λαδιού, παπύρου, υφαντών, καθώς και στα ορυχεία και στις τραπεζικές εργασίες, ενώ οι κρατικές επιχειρήσεις συναγωνίζονταν τον ιδιωτικό τομέα σε βιοτεχνίες όπως η βαφή, η δερματουργία, η αρωματοποιία, τα καλλυντικά, η υαλουργία, η αγγειοπλαστική και η ζυθοποιία.

Οι οικονομικοί έλεγχοι που ασκούνταν από τους Φαραώ της πτολεμαϊκής περιόδου, ελάχιστα διέφεραν κατ' αρχήν από τους κανονισμούς και τους δασμούς που επεβάλλονταν στο εμπόριο και τη βιοτεχνία σε όλους σχεδόν τους αγροτικούς πολιτισμούς της Εγγύς και Απω Ανατολής. Ετσι, τα πρώτα κύματα εμπορευματικής παραγωγής, τα τόσο ουσιαστικά για την ανάπτυξη μιας αυθεντικά αστικής κοινωνίας, διαλύθηκαν πάνω στους ογκόλιθους των κρατικά ελεγχόμενων αγροτικών οικονομιών. Εκτός από μερικές εξαιρέσεις, η ζωή της πόλης έγινε ένα στολίδι της αγροτικής βασιλικής δύναμης και το αποτέλεσμα των αγροτικών πλεονασμάτων, με τον ίδιο ακριβώς τρόπο όπως και τα τεράστια μνημεία, ναοί και μαυσωλεία ήταν το αποτέλεσμα του πλεονάσματος εργασίας και πόρων στην Αίγυπτο και τη Μεσοποταμία. Μέσα σε αυτό το κοινωνικό πλαίσιο, η συσσώρευση κεφαλαίου, που αργότερα αποτέλεσε τη βάση για μια ανεξάρτητη αστική τάξη και μια βιομηχανική οικονομία στην Ευρώπη, ήταν ουσιαστικά αδύνατη στο ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας. Μολονότι εφθάρη με τον καιρό, η γρανιτένια δομή αυτού του συστήματος ουδέποτε ράγισε ή κατέρρευσε. Για χιλιάδες χρόνια μετά από τη χαραυγή της ιστορίας, συνέχισε να ζει με εκπληκτική αντοχή — ενώ αλλού οι άνθρωποι ακολουθώντας το νήμα της κοινωνικής ανάπτυξης προχωρούσαν σε πιο ελπιδοφόρες και εύκαμπτες αστικές μορφές.

Οι ελληνικές πόλεις

Μετά από την πρώτη χιλιετία π.Χ., ένα νέο αγροτικό σύστημα κι ένας νέος τρόπος αστικής ζωής άρχισε να εμφανίζεται στις βόρειες ακτές της Μεσογείου. Νομαδικές φυλές που εισέδυσαν στην ελληνική χερσόνησο, κατέκτησαν και βαθμιαία αναμίχτηκαν με τις προϋπάρχουσες μόνιμα εγκατεστημένες αγροτικές κοινότητες· γεγονός που οδήγησε σε μια γρήγορη απομάκρυνση από την κοινωνία των φυλών. Η ελληνική κοινωνία, παρά τις πολυάριθμες ιδιαιτερότητές της, συνοψίζει με το δικό της

τρόπο την εξέλιξη των αγροτικών βασιλείων, από τις κοινοτικές σχέσεις σ'ένα χαλαρό είδος φεουδαρχίας, περνώντας μέσα από κοινωνικές μορφές παρόμοιες με το ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας. Το ότι αυτή η φάση ήταν πρωτοφανέρωτη αποδεικνύεται από πολλά στοιχεία του αρχαϊκού ελληνικού πολιτισμού. Η μυθική μορφή του Θησέα φαίνεται να συνενώνει, κάτω από ένα και μοναδικό όνομα, έναν αριθμό Ελλήνων αρχηγών φυλών, οι οποίοι οργάνωσαν τις ελληνικές φυλές σε ομοσπονδίες που κατά κάποιον τρόπο θυμίζουν την πρώτη κοινωνία του Νείλου. "Το πρώτο αναμφισβήτητο γεγονός, που αντιλαμβανόμαστε στη ζωή αυτής της κοινότητας νέου τύπου, είναι ότι αρχικά κυβερνούνταν από βασιλείς", παρατηρεί ο William F. Fowler.

> *"Το γεγονός αυτό εκφράστηκε με ποικίλες λέξεις —Βασιλεύς, Αρχων, Πρύτανης, (και μεταξύ των Λατίνων) Rex, Dictator— αλλά από όσο γνωρίζουμε, ήταν πάντα παρόν την περίοδο που το αρχαίο κράτος βρισκόταν στα σπάργανα. Η παράδοση στην Ελλάδα και την Ιταλία μιλούσε πάντα για μια εποχή που οι ουσιαστικές πράξεις διακυβέρνησης επιτελούνταν από ή υπό την εξουσία ενός και μόνον ανθρώπου· και σ' αυτήν την περίπτωση, μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι η παράδοση ήταν ορθή. Τόσο ο Θουκυδίδης, όσο και ο Αριστοτέλης, το δέχονταν. Στη συντηρητική Σπάρτη, ο ίδιος ο βασιλιάς επιβίωσε σε ολόκληρη τη διάρκεια της ιστορίας της· στην Αθήνα και τη Ρώμη, η βασιλεία είχε αφήσει τα ίχνη της, ακόμα κι όταν είχε εξαφανιστεί ..."*[10].

Πράγματι, η αρχαϊκή ελληνική κοινωνία έβρισκε την αισθητική έμπνευσή της σε μια ανατολίτικη τέχνη, τόσο ξένη προς τη γλυπτική που άνθισε κατά τη διάρκεια της μεταγενέστερης κλασικής περιόδου, ώστε δυσκολευόμαστε να πιστέψουμε ότι οι άνθρωποι, που έφτιαξαν τον άκαμπτο, υπερβολικά στιλιζαρισμένο Απόλλωνα της Τενέας, μπορεί να είχαν κάποια ιστορική σχέση με αυτούς που φιλοτέχνησαν τις μορφές που κόσμησαν τους ναούς της Αθήνας του Περικλή.

Ωστόσο, ξέρουμε ότι η σχέση αυτή υπήρχε και θα πρέπει να βρούμε την εξήγηση για τις διαφορές μεταξύ των δύο περιόδων στη γεωγραφία της Νότιας Ευρώπης. Το δύσβατο ορεινό έδαφος της Ελλάδας καθιστούσε ουσιαστικά αδύνατο να επιτευχθεί ο βαθμός πολιτικής ενοποίησης και συγκεντρωτισμού, που χαρακτήριζε τόσο εμφανώς τους πολιτισμούς της Ασίας και της Εγγύς Ανατολής. Οι πρώτες ελληνικές κοινότητες, όπως και οι ασιατικές ομόλογές τους, εναπόθεταν την ιδιοκτησία της γης στα χέρια του αρχηγού της φυλής αλλά οι φυγόκεντρες δυνάμεις, που μόνο σποραδικά διαμόρφωσαν τις ασιατικές κοινωνίες προς την κατεύθυνση της φεουδαρχίας, στην περίπτωση της Ελλάδας έγιναν οι κυρίαρχοι παράγοντες που κατεύθυναν την ανάπτυξη της πολιτικής δομής. Στην ομηρική εποχή, η βάση της ελληνικής ομοσπονδίας ήταν περισσότερο η φεουδαρχική υποτέλεια παρά ένα ιδιαίτερα συγκεντρωτικό κράτος. Ο George Thompson αναμφίβολα μας δίνει μια ακριβή εικόνα της ομηρικής ζωής, όταν σημειώνει ότι ο Ελληνας βασιλιάς:

---

10. William F. Fowler, *The City State of the Greeks and Romans,* (Νέα Υόρκη: MacMillan, 1952), σελ. 64.

"Ζει σ' ένα ανάκτορο πάνω σ' ένα βραχώδες ύψωμα, περιτριγυρισμένο από τις κατοικίες των υποτελών του. Η σχέση ανάμεσα στο βασιλιά και τον υποτελή είναι όμοια με αυτή που θα βρούμε, κάτω από αντίστοιχες συνθήκες, στους πρωτόγονους Γερμανούς, 2.000 χρόνια αργότερα. Σε ανταμοιβή για τις στρατιωτικές του υπηρεσίες, ο υποτελής παίρνει κληρονομικά κάποιο μέρος των κατακτημένων εδαφών και σε αντάλλαγμα, παίρνει τα όπλα για το βασιλιά του, όταν τον καλεί το καθήκον. Αυτή ήταν η σχέση του Βελλεροφόντη με το βασιλιά της Λυκίας, του Φοίνικα με τον πατέρα του Αχιλλέα· και θυμόμαστε πως ο Οδυσσέας προσπάθησε, μάταια όμως, να αποφύγει τη στρατιωτική υπηρεσία. Ο υποτελής έχει δικαίωμα να προσφέρει τη συμβουλή του σε ζητήματα πολιτικής και να τρώει στο βασιλικό τραπέζι. Υπάρχουν πολλά τέτοια συμβούλια στην Ιλιάδα, ενώ στην Οδύσσεια το παράπτωμα των μνηστήρων έγκειται στο ότι καταπάτησαν ένα αναγνωρισμένο προνόμιο. Τέλος, κάθε υποτελής έχει θέση βασιλιά απέναντι στους δικούς του υποτελείς. Ο Οδυσσέας ήταν υποτελής στον Αγεμέμνονα αλλά βασιλιάς για τους πρίγκιπες της Ιθάκης"[11].

Αν η εκχώρηση του ελέγχου των φυλετικών εδαφών στους αγροτικούς μονάρχες τείνει να καταλήξει στη φεουδαρχία, εκτός από την περίπτωση που η βασιλική εξουσία ενισχύεται από την κοινωνική ανάγκη συντονισμού ενός περίπλοκου συστήματος άρδευσης, έτσι και η φεουδαρχία τείνει να παραχωρήσει τη θέση της σε ανεξάρτητες αγροτικές κοινότητες, βασισμένες σε μικρής κλίμακας καλλιέργεια ειδών διατροφής, ιδιαίτερα αφ' ότου η εμπορευματική παραγωγή εμφανίζεται σε αγροτικές κοινωνίες. Οι πόλεις, αποτινάζοντας τη φθίνουσα εξουσία των τοπικών αρχόντων στρέφονται προς την ύπαιθρο για να αναπαράγουν τους ίδιους οικονομικούς όρους που επικρατούν στις αγορές και τα εργαστήρια των πόλεων. Οι εμπορευματικές σχέσεις και το εμπόριο μετατρέπουν τον υποτελή και το δουλοπάροικο σε ανεξάρτητους αγρότες, το αγροτικό αντίστοιχο του ελεύθερου τεχνίτη και αρχιμάστορα των πόλεων. Αυτή η βασική κοινωνική τάση, όπως θα δούμε αργότερα, έμελλε να εμφανισθεί στην Ευρώπη κατά τον ύστερο μεσαίωνα. Στην αρχαία Ελλάδα και την Ιταλία, η εξέλιξη αυτή υπέστη αρκετές τροποποιήσεις εξαιτίας των διαδοχικών φυλετικών εισβολών από το βορρά και της εγκατάστασης τεχνιτών και εμπόρων από τους πιο εξελιγμένους μεσογειακούς πολιτισμούς. Οι εισβολείς από το βορρά υποβίβασαν τις παλιότερες, προϋπάρχουσες αγροτικές κοινότητες σε κατάσταση δουλοπαροίκων, ενώ και οι ίδιοι οι κατακτητές συχνά αποκτούσαν την κοινωνική θέση οιονεί-αγρότη ελεύθερου κατ' όνομα αν όχι και στην πράξη. Ο αγρότης και ο δουλοπάροικος δούλευαν τη γη πλάι πλάι, διεισδύοντας κοινωνικά ο ένας στη θέση του άλλου. Με τον καιρό, μια κοινωνία ελεύθερων μικροκτηματιών, άρχισε να παγιώνεται μέσα από τις ρευστές, συχνά ταραχώδεις συνθήκες ενός καταρρέοντος συστήματος φεουδαρχικής γαιοκτησίας. Τότε εμφανίζεται ένα νέο είδος πόλης· μια πόλη που αποτελεί το πολιτικό,

11. George Thompson, *Aeschylus and Athens*, (Νέα Υόρκη: International Publishers, 154), σελ. 61-62.

πολιτιστικό και εμπορικό κέντρο των ελεύθερων αγροτών και τεχνιτών και όπου ο καθένας τους είναι ανεξάρτητος και παράγει πρωταρχικά για τον άλλον σε μια εξαιρετικά ισόρροπη οικονομία.

Αθήνα: το πολιτικό πρότυπο της κλασικής πόλεως

Από τον 6ο και 5ο π.Χ. αιώνα, αρκετές ελληνικές πόλεις αρχίζουν ήδη να παίρνουν, επιφανειακά τουλάχιστον, τη μορφή μιας σύγχρονης αστικής κοινότητας. Η Αθήνα, η ελληνική πόλη, με την οποία είμαστε περισσότερο εξοικειωμένοι, συντηρούσε περίπου 30.000 άνδρες πολίτες (και αν προσθέσουμε τις γυναίκες και τα παιδιά τους, ένα σύνολο 150.000), ίσως 100.000 σκλάβους και περίπου 35.000 μέτοικους ή ελεύθερους ξένους. Στη διάρκεια της κλασικής αθηναϊκής περιόδου, ο πληθυσμός της πόλης πιθανότατα ξεπερνούσε κατά πολύ τις 250.000. Εν γένει, θα πρέπει να δούμε τις νέες ελληνικές πόλεις σαν ανεξάρτητες αστικές οντότητες, ελεύθερες από την κυριαρχία τοπικών αρχόντων και ισχυρών γαιοκτημόνων. (Αυτό αποτελεί την καθοριστική διαφορά ανάμεσα στις ελληνικές πόλεις-κράτη, ή, ακριβέστερα στις *πόλεις*, αφ' ενός, και τις πόλεις της Εγγύς και Απω Ανατολής, αφ' ετέρου). Η ζωή της πόλης υπάρχει πια ως αυτοσκοπός, όχι ως συμπλήρωμα μιας αγροτικής κοινωνίας, και απολαμβάνει μια αυτονομία που θα ήταν αδιανόητη στο πλαίσιο των ιστορικά προηγηθέντων ασιατικών συστημάτων γαιοκτησίας.

Αλλά οι ελληνικές πόλεις δεν είναι πραγματικά σύγχρονες πόλεις με την πολιτική και κοινωνική έννοια του όρου. Ως πολιτειακές δομές, διαφέρουν βαθύτατα όχι μόνον από τις ασιατικές πόλεις αλλά και από τις μητροπόλεις ή ακόμα και τις μικρότερες πόλεις της δικής μας εποχής. Αυτό που μας κάνει αμέσως εντύπωση στην Αθήνα, την πιο ανεπτυγμένη από τις ελληνικές πόλεις, είναι ότι η πολιτική δραστηριότητα συνεπάγεται έναν εξαιρετικά υψηλό βαθμό συμμετοχής στα κοινά. Ολες οι στρατηγικές αποφάσεις της πόλεως διαμορφώνονται άμεσα από μία λαϊκή συνέλευση, η Εκκλησία, στην οποία συμμετέχει κάθε άνδρας πολίτης της πόλεως και των περιχώρων της (Αττική). Η εκτέλεση των αποφάσεων της Εκκλησίας ανατίθεται στη Βουλή των Πεντακοσίων, η οποία αποτελείται από αιρετούς πολίτες από όλα τα μέρη της Αττικής, οι οποίοι σε ομάδες των πενήντα, εναλλάσσονται στο αξίωμά τους κάθε δέκατο του χρόνου. Οι πρακτικές πλευρές της διαχείρισης της πόλεως συνήθως ανατίθενται με εκλογές ή κλήρο σε δημόσια συμβούλια και όχι σε επαγγελματίες γραφειοκράτες — δηλαδή στους εννέα άρχοντες, δέκα αιρετούς στρατηγούς, στα συμβούλια οικονομικών, εκπαίδευσης, ναυστάθμων και ούτω καθ' εξής. Εφ' όσον οι δημόσιες αρχές των Αθηνών ανανεώνονταν κάθε χρόνο, ένας μεγάλος αριθμός πολιτών συμμετείχε ανά πάσα στιγμή στα εκτελεστικά σώματα της πόλης. Ο William Fowler υπολόγισε ότι την εποχή του Περικλή, 1.900 από έναν πληθυσμό 30.000 ενηλίκων ανδρών συμμετείχαν ενεργά στην υπηρεσία της πόλης, κάνοντας έτσι την πλα-

τιά λαϊκή συμμετοχή αναπόσπαστο γνώρισμα της διακυβέρνησης της πόλης:

> *"Αν δούμε αυτό το γεγονός σε συνδυασμό με το καθολικό δικαίωμα των πολιτών να συμμετέχουν στην Εκκλησία και με το δικαίωμα όσων ήταν πάνω από τριάντα χρονών να αποτελούν τους ενόρκους στα δικαστήρια, γίνεται ολοφάνερο ότι ο λαός των Αθηνών πραγματικά αυτοδιευθυνόταν και ότι το καθεστώς ήταν μία πραγματική δημοκρατία. Δεν υπάρχει προνομιούχα τάξη, τάξη επαγγελματιών πολιτικών, γραφειοκρατία· δεν υπάρχει σώμα συγκλητικών, όπως η ρωμαϊκή Γερουσία, που μόνον αυτοί κατανοούσαν τα μυστικά του κράτους και απολάμβαναν το σεβασμό και την εμπιστοσύνη ως φορείς της συμπυκνωμένης σοφίας της κοινότητας. Στην Αθήνα δεν υπήρχε τάση, και στην πραγματικότητα δεν υπήρχε η ανάγκη, να βασιστούν στην εμπειρία κάποιου άλλου· κάθε άνδρας αντιλαμβανόταν γρήγορα τις λεπτομέρειες των προσωρινών καθηκόντων του και τα εκτελούσε, από όσο μπορούμε να κρίνουμε, με επιμέλεια και ακεραιότητα. Σαν τους μουσικούς μιας καλά εξασκημένης ορχήστρας, όλοι κατάφερναν να μαθαίνουν το μέρος τους και να είναι ικανοποιημένοι με το μερίδιο που τους τύχαινε κάθε φορά"*[12].

Αλλά οι διοικητικές πλευρές της αθηναϊκής πολιτικής ζωής συλλαμβάνουν μόνο μια όψη της ολοκληρωμένης, ισορροπημένης και έντονα κοινωνικής φύσης αυτού που η Edith Hamilton τόσο σωστά ονόμασε "ο ελληνικός τρόπος". Για πολλούς αιώνες αργότερα, οι άνθρωποι θα αναπολούσαν την Αττική όπου, για μια σύντομη χρονική περίοδο, άνθισε μια κοινότητα της οποίας η ανάπτυξη δεν έμελλε ποτέ να ξεπεραστεί στη διάρκεια της μετέπειτα ιστορίας. Αυτό που αμέσως εντυπωσιάζει, όταν μελετούμε την ελληνική κοινωνία, είναι ο πλούτος των εκφάνσεων της αθηναϊκής ζωής — η ορθολογικότητά της που περιέβαλε τα πάντα και η ανθρώπινη κλίμακά της. Οι "άνδρες του Μαραθώνα" παίρνουν τα όπλα για να αντισταθούν στους Πέρσες εισβολείς της χώρας τους με την ίδια προθυμία που πιάνουν το δρεπάνι για να θερίσουν τα χωράφια τους. Τρέφουν το πνεύμα τους με το ίδιο σθένος που δείχνουν κι όταν πολεμούν στα ορεινά οχυρά της γης τους. Η ελληνική μυθολογία, αναμφισβήτητα φυσιοκρατική κάτω από το φωτεινό μεσογειακό ουρανό, συνυφαίνεται χαριτωμένα με τις μνημειώδεις δρυς της Αττικής τραγωδίας. Το ελληνικό πνεύμα, αν και καλλιεργημένο στις πιο απαιτητικές σχολές του θεωρητικού λόγου, δεν παραλείπει να κοντοστέκεται —σχεδόν παιδιάστικα— και να θαυμάζει τη φυσική ομορφιά της γης και της θάλασσας και πάνω απ' όλα, την εύπλαστη ανθρώπινη μορφή, που για τη μοίρα της μιλά η αθηναϊκή λογοτεχνία, συνδυάζοντας το φιλοσοφικό πάθος με τη γαλήνια αξιοπρέπεια.

Η αθηναϊκή ζωή, στη διάρκεια των καλύτερων στιγμών της, αποτελούσε μια ολότητα που στηριζόταν στην ισορροπία και την ενότητα της ίδιας της *πόλεως*. Σε έναν

---

12. Fowler, *The City State of the Greeks and Romans*, σελ. 168.

Ελληνα, θα φαινόταν εξωφρενικό να διαχωρίζουμε το πνεύμα από το σώμα, την *τέχνη* από την κοινωνία, τον *άνθρωπο* από τη φύση, την *παιδεία* από την πολιτική. Η *πόλις* ήταν ο άνθρωπος και ο άνθρωπος η *πόλις*. Ο εξοστρακισμός από την πόλιν ήταν ένας αφανισμός χειρότερος κι από το θάνατο. Ο Ελληνας πολίτης τρεφόταν από την κοινότητά του, όπως το δέντρο από το χώμα. Τόσο αδιάσπαστος ήταν ο δεσμός ανθρώπων και κοινωνίας ώστε ένα κοινωνικό φως έλουζε κάθε τι το ελληνικό. Ποτέ δεν παύουμε να απορούμε πόσο ισχύουν οι κωμωδίες του Αριστοφάνη ακόμα και σήμερα, πόσο πιο εξελιγμένες είναι σε σύγκριση με ένα μεγάλο μέρος της σύγχρονής μας αντίστοιχης λογοτεχνίας, πόσο ανυπέρβλητη είναι η δύναμή τους, πόσο δροσερός ο ρεαλισμός τους, πόσο μεγαλόψυχη η ανθρωπιά τους και πόσο φιλοσοφικές οι αποχρώσεις τους. Κι ωστόσο, αυτές οι κωμωδίες ήταν πολιτικά έργα — δηκτικές σάτιρες των κορυφαίων πολιτικών της εποχής και σκληροί σχολιασμοί των άμεσων πολιτικών προβλημάτων. Την ανυπέρβλητη θέση τους στη δυτική λογοτεχνία την οφείλουν στην ξεκάθαρη ορθολογικότητα του ελληνικού πνεύματος, στην ουσιαστικότητα όλων των σχέσεων μέσα στην *πόλιν*, στην ειλικρίνεια απέναντι στη ζωή που έδιωξε όλες τις ψεύτικες σκιές της ενδοσκόπησης και τις επιτηδεύσεις του νευρωτικού αισθητισμού.

Από την ολότητα της πόλεως αναδύθηκε η ελληνική άποψη που τόσο γλαφυρά περιγράφει ο Paul Landis στο δοκίμιό του για το αθηναϊκό δράμα:

> *"Μια στάση απέναντι στη ζωή, τόσο τίμια και ταυτόχρονα τόσο ευφυής, ώστε ο νους των ανθρώπων, όσο κι αν παραπλανάται από τη φαντασία και τη φιλοσοφία, θα πρέπει στο τέλος να επιστρέψει σε αυτήν. Χάρη σε κάτι που μοιάζει σχεδόν δαιμόνιο της φυλής, οι Αθηναίοι του 5ου αιώνα π.Χ. κατόρθωσαν να κοιτάζουν τη ζωή με έναν τελείως ισορροπημένο τρόπο. Δεν την αντιμετώπιζαν ούτε παράτολμα και με λεονταρισμούς, ούτε με φόβο και δειλία· ούτε με την απατηλή πεποίθηση ότι την εξουσίαζαν, ούτε μ' ένα εξίσου αμαθές και άτολμο συναίσθημα κατωτερότητας ...".*

Το μήνυμα του αθηναϊκού δράματος είναι:

> *"...αυτή η ειλικρινής άσκηση του πνεύματος, αυτό το πάθος για την αλήθεια, αυτό το ήρεμο και ισορροπημένο βλέμμα προς τη ζωή — και αυτό ανέκαθεν υπήρξε το σύγχρονο πνεύμα ... Είναι ο αγώνας για να απελευθερωθεί ο νους, να παραμερίσει τα πέπλα της ελπίδας και του φόβου, ώστε να κοιτάξει καθαρά και άφοβα το πρόσωπο της ζωής και να το γνωρίσει όπως ακριβώς είναι, τρομερό, αξιολύπητο, περίλαμπρο και απόλυτα παράλογο"*[13].

Δε χρειάζεται καν να τονίσουμε ότι η ελληνική κοινωνία σπιλωνόταν από τη δουλεία και από ένα αυστηρά πατριαρχικό σύστημα απέναντι στις γυναίκες. Αυτά τα σκληρά χαρακτηριστικά είναι κοινά σε όλες τις πόλεις-κράτη που άρχισαν να πλη-

13. Paul Landis, Πρόλογος στο *Seven Famous Greek Plays*, (Νέα Υόρκη: Modern Library, Inc., 1931), σελ. VI.

θαίνουν στις ακτές της Μεσογείου — χαρακτηριστικά που αποτελούν τμήμα της γενικής βαρβαρότητας της εποχής. Αλλά δεν μας εξηγούν γιατί η *πόλις* κατόρθωσε με τόσο αξιοθαύμαστο τρόπο να ξεπεράσει αυτήν τη βαρβαρότητα και ιδιαίτερα, τη φρίκη που έμελλε να επακολουθήσει την παρακμή της *πόλεως*, δηλαδή την εμφάνιση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και του πρώιμου μεσαίωνα. Αν δε θέλουμε να χάσουμε κάθε αίσθηση προοπτικής προς της εξέλιξη της πόλης, δεν πρέπει ποτέ να πάψουμε να εστιάζουμε την προσοχή μας στα ουσιαστικά στοιχεία που δημιούργησαν μια κοινωνία τόσο εξελιγμένη όσο η αθηναϊκή *πόλις*. Το κοινοτικό πνεύμα των Αθηνών πηγάζει από τις αρετές των ανεξάρτητων μικρών παραγωγών, όχι από τη δουλεία ή την πατριαρχία. Η εσωτερική ενότητα των Αθηνών ξεπηδά από άνδρες με ισχυρό χαρακτήρα, με αμείωτη την αφοσίωσή τους στην κοινωνία και με εκλεπτυσμένους τρόπους, διότι είχαν σταθερούς δεσμούς με τη γη και ανεξάρτητη οικονομική θέση. Εργασία και γη, πόλη και ύπαιθρος, άνθρωποι και κοινωνία ήταν συνδεδεμένοι σε μια κοινή μοίρα.

Στην αστική κοινωνία, η κοινότητα διασπάται σε ανταγωνιστικές μονάδες και κατακλύζεται από την πνευματική μετριότητα αμέσως μόλις η υλική υπόσταση του ανθρώπου γίνει υπόδουλη, ανασφαλής και μονόπλευρη. Στην *πόλιν*, η κοινότητα επιτυγχάνει την ενότητα και ανθεί πνευματικά, καθώς η υλική υπόσταση του ανθρώπου φτάνει σε μια σχετική ελευθερία, ανεξαρτησία και ολοκλήρωση. Στην αστική κοινωνία, το εμπόρευμα που μεσολαβεί σε όλες τις ανθρώπινες σχέσεις, όχι μόνον "ενώνει" την κοινωνία σ' ένα χρηματικό δεσμό και μια λεπτομερή κατανομή εργασίας, αλλά ταυτόχρονα χωρίζει τον άνθρωπο από τα εργαλεία παραγωγής, την εργασία από τη δημιουργικότητα, το αντικείμενο από το υποκείμενο και τελικά, τον άνθρωπο από τον άνθρωπο. Στην *πόλιν*, η σχετική ανεξαρτησία του ατόμου δίνει τη δυνατότητα να κατανοηθεί η πραγματική εξάρτηση του ανθρώπου από την κοινότητα, ταυτίζοντας απόλυτα τον Αθηναίο με την κοινωνία του.

Τέλος, ακριβώς επειδή στην αστική κοινωνία, ο άνθρωπος έχει "υποτάξει" τη φύση χωρίς να συντονίσει ορθολογικά την κοινωνική ζωή του, αρκεί η συνειδητοποίηση να στραφεί προς την υπάρχουσα κοινωνία για να επιφέρει τα πιο καταστροφικά και τα πιο ανόητα αποτελέσματα. Η απαίδευτη σκέψη τίθεται στην υπηρεσία πραγμάτων τόσο φρικτών που ακόμα και οι πιο τυφλές δυνάμεις της φύσης δε θα μπορούσαν να προκαλέσουν. Οσο πιο παθητική παραμένει η σκέψη, όταν είναι αντιμέτωπη με συνθήκες που δε μπορεί πια να κατανοήσει, τόσο πιο ενεργά δαιμονική γίνεται, απλώς με το να συγκατατίθεται στο status quo. Στην *πόλιν*, η σκέψη φτάνει στα απώτατα ύψη της φιλοσοφίας, της ποίησης, και της τέχνης, αποκλειστικά χάρη στην αλληλεγγύη, την ελευθερία και την ανεξαρτησία που προσφέρει στον άνθρωπο· μια ανεξαρτησία ριζωμένη όχι μόνο στις πολιτικές συνθήκες αλλά και στις υλικές.

Το κλασικό αθηναϊκό δράμα δεν τελειώνει με έναν ακόμα Αισχύλο, που οι τραγωδίες του επικεντρώνονται στη σταθεροποίηση της *πόλεως*, αλλά με τον Αριστοφάνη, που η άγρια κοροϊδία του εκφράζει την τραγική επίγνωση της κοινωνικής διάλυσης.

Η ειρωνεία των ελληνικών συνθηκών βρίσκει εδώ την κατάλληλη μορφή της, διότι οι ίδιες δυνάμεις που δημιούργησαν τους ανεξάρτητους μικρούς παραγωγούς —τους "άντρες του Μαραθώνα"— οδηγούν και στην εξόντωσή τους. Εξαιτίας της περιορισμένης υλικής βάσης της ελληνικής κοινωνίας, η αριστοκρατία που αναδύθηκε μέσα από τις φυλές, δε μπορεί να αντικατασταθεί από το μικρό παραγωγό, χωρίς να δημιουργηθούν συγχρόνως όροι ευνοϊκοί για μια νέα πιο πεζή αριστοκρατία — την αριστοκρατία του εμπορίου, της τοκογλυφίας και του πλούτου.

Αυτή η κρίση δεν ήταν διόλου κάτι το νέο για την ελληνική κοινωνία. Ηδη από την εποχή του Ησίοδου, τον 8ο αιώνα π.Χ., οι έμποροι και οι τοκογλύφοι άρχισαν να καταπατούν τις μικρές ιδιοκτησίες, συνενώνοντας τα μικρά κτήματα σε μεγάλα, και υποχρεώνοντας πολλούς πολίτες σε μια θέση οφειλετών-δούλων. Στους δύο αιώνες που χωρίζουν τον Ησίοδο από τον Κλεισθένη, η Αττική σπαράσσεται από έντονους κοινωνικούς αγώνες, που αργότερα θα παραλληλιστούν με τις αντίστοιχες συγκρούσεις στην πρώιμη ρωμαϊκή δημοκρατία. Αντίθετα με τη Ρώμη που οι ληστρικές επιδρομές πέρα από τα σύνορά της ενίσχυσαν τη δύναμη και τον πλούτο των κυρίαρχων τάξεων, η κρίση της Αττικής παρέμεινε σε μεγάλο βαθμό εσωτερική και η *πόλις* κατόρθωσε να φτάσει σε μια πιο ορθολογική λύση των προβλημάτων της. Ενώ η Ρώμη σύντομα υπέκυψε στο σύστημα των λατιφούντιων (μια μορφή γεωργίας με φυτείες που τις διαχειρίζονταν πλούσιοι γαιοκτήμονες και τις δούλευαν ομάδες σκλάβων), η Αττική επέστρεψε ξανά στη μικρή ιδιοκτησία. Ο Σόλων, ο Πεισίστρατος και ο Κλεισθένης μοίρασαν τα μεγάλα κτήματα μεταξύ των άκληρων και επέτρεψαν ένα μικρό περιθώριο ανεξαρτησίας στους τεχνίτες και τους εμπόρους. Ο Πεισίστρατος, μετά από τη δεύτερη εξορία του, ξερίζωσε ανελέητα τους μεγάλους γαιοκτήμονες. Τα κτήματά τους κατασχέθηκαν και μοιράστηκαν στους αγρότες, τους άκληρους εργάτες γης και τους Αθηναίους φτωχούς. Ο Κλεισθένης ήρθε και συμπλήρωσε αυτό το τεράστιο έργο: κατέπνιξε κάθε απόπειρα για την αναστήλωση της αριστοκρατίας και θέσπισε την αθηναϊκή δημοκρατία, που έμελλε να περάσει στην ιστορία ως το πολιτικό πρότυπο της κλασικής *πόλεως*.

Ηταν λοιπόν "κάτι που έμοιαζε σχεδόν ως φυλετικό δαιμόνιο", όπως το θέτει ο Landis ή μήπως ήταν πιο εγκόσμιοι οι παράγοντες που ώθησαν τους Αθηναίους σε μια τόσο ορθολογική επίλυση των κοινωνικών τους προβλημάτων; Το ότι οι Ελληνες υπήρξαν, με τα λόγια του Μαρξ, "φυσιολογικά παιδιά" της αρχαίας ιστορίας μπορεί εν μέρει να δικαιολογηθεί από το βάρος της παράδοσής τους και τη γεωγραφική τους θέση. Η αθηναϊκή κοινωνία δεν είχε τόσο απομακρυνθεί από τη φυλετική καταγωγή της, ούτε τόσο ζαλιστεί από τα σκουπίδια της ιστορίας, ώστε να χάσει την καθαρή, άμεση και ανθρωπιστική αντίληψη των κοινωνικών της προβλημάτων. Η ανάμνηση της πρωτόγονης δημοκρατίας της ήταν αρκετά ισχυρή ώστε να βρει την πιο αιώνια εκπλήρωσή της στην ίδρυση της Εκκλησίας. Κοντά στη φύση και σ' ένα ευνοϊκό κλίμα, η Αττική, όχι τόσο πλούσια ώστε να οδηγήσει σε καταπιεστικά πρότυπα αφθονίας, ούτε τόσο φτωχή ώστε να πνίγεται από την καταπιεστική φτώ-

χεια, αποκεντρωμένη εξαιτίας του ορεινού εδάφους αλλά και με συνεχείς πολιτιστικές ενισχύσεις από τη θάλασσα, παρέμεινε εξαιρετικά ελαστική και ιδιαίτερα ευαίσθητη στα πολιτιστικά ρεύματα της εποχής. Παρόμοια, οι Αθηναίοι ηγέτες είχαν κάθε ευκαιρία να δράσουν με σύνεση — να συμφιλιώσουν και να βασίσουν τα συμφέροντα της κοινότητας σε μια κοινή και αρμονική κοινωνική προοπτική. Ο H.D.F. Kitto έχει απόλυτο δίκιο όταν θέτει σε αντιπαράθεση την πορεία που ακολούθησαν ο Σόλων, ο Πεισίστρατος και ο Κλεισθένης με την πορεία της σύγχρονης Ευρώπης: στην Αθήνα, η συμφιλίωση της κοινότητας με τις νέες κοινωνικές απαιτήσεις έγινε σ' ένα υψηλό σημείο κοινωνικού σφρίγους, όταν όλα τα στρώματα της *πόλεως* ήταν σε θέση να συνεισφέρουν ζωτικά στην κοινότητα· στην Ευρώπη, αυτό συνέβη μετά από την ολοκληρωτική εξάντληση και παρακμή της παλιάς κοινωνίας, όταν ελάχιστα μόνον είχαν διασωθεί από τις παλαιότερες παραδόσεις. Η ελληνική κοινωνία επέλυσε τα προβλήματά της ορθολογικά· η Ευρώπη δεν έχει ακόμα απελευθερωθεί από τις τυφλές και δαιμονικές κοινωνικές δυνάμεις.

Χάρις στο γεγονός ότι η αθηναϊκή κοινωνία βασιζόταν στους μικροπαραγωγούς και τη μικρή αγροτική ιδιοκτησία, η πόλη και η ύπαιθρος έφτασαν σε μια λεπτή ισορροπία. Με τη σειρά της, η διατήρηση αυτής της ισορροπίας εξαρτιόταν από την εσωτερική αυτάρκεια που δημιουργούσε ο καταμερισμός της εργασίας μεταξύ αστικής και αγροτικής κοινωνίας. Η *πόλις* ανθούσε, μόνο όσο η μια δεν υπερίσχυε της άλλης. Για τους Ελληνες, αυτή η κοινωνική ισορροπία συνοψιζόταν στον όρο αυτάρκεια: μια έννοια ολότητας, υλικής αυτοδυναμίας και ισορροπίας, που αποτελεί τον πυρήνα της ελληνικής νοοτροπίας. Ομως, η νοοτροπία αυτή δεν αποδείχτηκε άτρωτη από τις ισχυρές οικονομικές δυνάμεις που συγκεντρώνονταν στη λεκάνη της Μεσογείου και που βαθμιαία μετέβαλαν την ελληνική κοινωνία. Με την εξάπλωση της χειροτεχνίας και των εμπορικών επαφών με τον έξω κόσμο, η νεογέννητη ελληνική αστική τάξη γινόταν ολοένα και πιο δυνατή και άρχισε να αλλοιώνει την ισορροπία πόλης και υπαίθρου, πάνω στην οποία βασιζόταν η ενότητα της *πόλεως*. Τα αθηναϊκά συμφέροντα ξέφυγαν από την τοπική κλίμακα για να περιλάβουν ολόκληρη την περιοχή της Μεσογείου. Η *πόλις* γινόταν πια *κοσμόπολις*, μια αλλαγή που την οδήγησε σε σύγκρουση με την αυτάρκη μικρή ιδιοκτησία και φυσικά με τις άλλες ελληνικές πόλεις. Το 432 π.Χ., με το ξέσπασμα του Πελοποννησιακού Πολέμου, η Αθήνα του Περικλή ξεκινά έναν ολέθριο αγώνα για ηγεμονία πάνω στις άλλες ελληνικές πόλεις και για μια ηγεμονική θέση στο εμπόριο της Μεσογείου. Ο πόλεμος διήρκεσε τριάντα περίπου χρόνια, ερημώνοντας τα χωράφια της Αττικής και εξαντλώντας τους πόρους της. Ο "Πελοποννησιακός Πόλεμος", παρατηρεί ο Kitto, "ουσιαστικά σημαίνει το τέλος της πόλεως-κράτους ως δημιουργικής μορφής που διαμορφώνει και ολοκληρώνει τις ζωές όλων των μελών της"[14]. Μολονότι η αθηναϊκή οικονομία συνήλθε από αυτόν τον πόλεμο, η Αθήνα έπαψε να είναι μια σταθερή κοινότητα μικρο-ιδιοκτητών, σχεδιασμένη να ικανοποιεί τις τοπικές ανάγκες. Η γε-

14. H.D.F. Kitto, *The Greeks*, (Νέα Υόρκη: Penguin Books, 1951), σελ. 152.

ωργία της Αττικής προσανατολίστηκε προς το εμπόριο της Μεσογείου. Ο πλούτος και η ιδιοκτησία συγκεντρώνονταν ολοένα και σε λιγότερα χέρια· η πολιτική ζωή ατονούσε και διαφθειρόταν όλο και περισσότερο, ώσπου στο τέλος η ανεξαρτησία των Αθηνών ποδοπατήθηκε από τη μακεδονική φάλαγγα.

Ρώμη: η παρακμή της πόλεως

Η Ρώμη δεν είναι παρά ένας επίλογος των Αθηνών. Είναι αρκετά εύκολο να παραλληλίσουμε τη λατινική εξέλιξη με την ελληνική: Τον Κάμιλλο με τον Σόλωνα, τους Γράκχους με τους Πεισιστρατίδες, τον Κικέρωνα με τον Δημοσθένη. Αλλά όσο κι αν το Λάτιο μοιάζει να ακολουθεί την πορεία της Ελλάδας, από την οργάνωση κατά φυλές στη φεουδαρχία και στη συνέχεια σε μια κοινότητα ανεξάρτητων αγροτών, διαφέρει στο ζήτημα του δημόσιου ελέγχου στα διοικητικά όργανα της κοινωνίας. Αντίθετα με την Εκκλησία και τη Βουλή των Πεντακοσίων, η Ρωμαϊκή Σύγκλητος εξελίσσεται σ' ένα εξειδικευμένο επαγγελματικό σώμα, χωριστό από το λαό. Γίνεται μια νομοθετική αριστοκρατία. Επιπλέον, αντίθετα με τον Σόλωνα και τον Πεισίστρατο, ο Κάμιλλος και οι Γράκχοι δεν κατορθώνουν να επαναφέρουν τη μικρή ιδιοκτησία ως βιώσιμη οικονομική βάση για τη ρωμαϊκή πόλη-κράτος. Η ελληνική *πόλις*, μετά από την παρακμή της, δεν μπορούσε πια να ξαναδημιουργηθεί από άλλες κοινότητες μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο της αρχαιότητας. Ο θάνατός της αποδεικνύει ότι τα στοιχεία που παρήγαγαν την *πόλιν*, είχαν εξαντληθεί. Πράγματι, οι περιπλοκές της μεσογειακής κοινωνίας ήταν ήδη παρούσες κατά την εδραίωση του Λατίου και την ιστορική υπεροχή της ρωμαϊκής πόλης-κράτους.

Μόλις το εμπόριο και οι ελεύθερες πόλεις απέκτησαν κοσμοπολιτικές διαστάσεις, ο αρχαίος κόσμος βρέθηκε μπροστά σε δύο εναλλακτικές λύσεις: είτε οι εμπορικές σχέσεις θα επεκτείνονταν τόσο ώστε να παράγουν μια αυθεντική καπιταλιστική οικονομία, είτε οι πόλεις θα γίνονταν παρασιτικές οντότητες, βρικόλακες που θα απομυζούσαν τον αγροτικό πλούτο του παλαιότερου κοινωνικού συστήματος στην Εγγύς Ανατολή και τη Βόρειο Αφρική. Η υλοποίηση της πρώτης λύσης αποκλειόταν σχεδόν απόλυτα εξαιτίας της φύσης της μεσογειακής οικονομικής ζωής. Το εμπόριο, μολονότι είχε αξιόλογη ανάπτυξη, δε μπορούσε ποτέ να φτάσει στις διαστάσεις που θα μετασχημάτιζαν τη μεσογειακή κοινωνία ως σύνολο. Με άλλα λόγια, η ποσότητα δεν ήταν αρκετή να προκαλέσει μια ποιοτική μεταβολή. Μολονότι το εμπόριο κατάφερε να υπονομεύσει τη μικρή ιδιοκτησία, που αντικαταστάθηκε από τη μεγάλης κλίμακας γεωργία στο Λάτιο, οι ελεύθερες πόλεις ήταν πολύ λίγες σε αριθμό και πολύ αδύναμες οικονομικά για να διαλύσουν τα αυτάρκη πλούσια συστήματα γαιοκτησίας της Εγγύς Ανατολής και να τα ανοίξουν ως εμπορικές αγορές. Το ασιατικό σύστημα γαιοκτησίας επέβαλε τα ίδια όρια στην ανάπτυξη της καπιταλιστικής παραγωγής στο εξωτερικό που αντιμετώπιζαν και τα εγχώρια εμπορικά στρώματα. Χάρη στην αντοχή του, έκλεισε τη μόνη πιθανή αγορά επαρκών διαστάσεων που θα μπορούσε να μετασχηματίσει τον εμπορικό σε βιομηχανικό καπιταλισμό. Το αρχαίο

εμπόριο παρέμεινε πρωταρχικά διαμετακομιστικό εμπόριο, μια συνδετική δύναμη μεταξύ των ελεύθερων πόλεων και των οικονομικά αδιείσδυτων κοινοτήτων που βασίζονταν στις πατροπαράδοτες αγροτικές μεθόδους.

Η "Πτώση της Ρώμης" μπορεί να εξηγηθεί από την άνοδό της. Η λατινική πόλη έφτασε σε αυτοκρατορικά ύψη, όχι χάρη στις πλουτοπαραγωγικές πηγές του αγροτικού της περιβάλλοντος, αλλά χάρη στα λάφυρά της από τη συστηματική λεηλασία της Εγγύς Ανατολής, της Αιγύπτου και της Βορείου Αφρικής. Η ίδια η διαδικασία που απαιτούνταν για να συντηρηθεί η ρωμαϊκή κοσμόπολη, ήταν αυτή που την κατέστρεψε. Κάθε προσπάθεια της Ρώμης να αποσπάσει επιπλέον φόρους από τις αποικίες της απαιτούσε μεγαλύτερη βία και δαπάνες, που με τη σειρά τους απαιτούσαν μεγαλύτερους φόρους. Τέλος, έφτασε η στιγμή που η αρνητική όψη αυτής της κλιμακωτής εξέλιξης υπερίσχυσε της θετικής: τα έξοδα συντήρησης της πόλης άρχισαν να υπερβαίνουν τα έσοδα. Καθώς οι ανάγκες της πόλης και των δορυφορικών άστεων άρχισαν να αυξάνονται δυσανάλογα προς την εισροή φόρων, αυξήθηκε και η φτώχεια και η αποθάρρυνση· οι τοπικοί φόροι έπνιξαν την εγχώρια οικονομική ζωή· ο αστικός πληθυσμός άρχισε να διαρρέει στην ύπαιθρο· και το ποσοστό γεννήσεων στην πόλη έπεσε. Η Ρώμη δε μπορούσε πια να συντηρηθεί ως βιώσιμη οντότητα. Οι αυτοκρατορικοί αετοί μετανάστευσαν από τη Δύση στην Ανατολή, από το τεχνητό κέντρο διακυβέρνησης στις πηγές του πραγματικού πλούτου. Η Κωνσταντινούπολη αντικατέστησε τη Ρώμη ως το αυθεντικό κέντρο της αυτοκρατορίας και η Ιταλία βρισκόταν πια στο έλεος των βαρβάρων. Εχοντας ξεπεράσει τα τοπικά όριά της, η Ρώμη "έπεσε" με την έννοια ότι η πόλη μαζεύτηκε στη δική της αγροτική βάση — και παρήκμασε ακόμη περισσότερο σαν αποτέλεσμα του γεγονότος ότι είχε πέσει από ένα πελώριο αστικό ύψος.

Αυτό που οι παλαιότεροι ιστορικοί περιέγραφαν κάποτε ως "σκοτεινούς αιώνες" της Ευρώπης, περιλαμβάνει μια σαρωτική αναπροσαρμογή της ζωής των πόλεων στις διαθέσιμες αγροτικές δυνατότητες. Στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, η πόλη και η ύπαιθρος είχαν βρεθεί σε μιαν έντονη αντίθεση μεταξύ τους. Μη διαθέτοντας μια επαρκή αγροτική και βιομηχανική βάση, η Ρώμη διογκώθηκε σε τεράστιο βαθμό με βάση ένα σύστημα λεηλασίας και παρασιτισμού. Η πόλη είχε στραφεί εναντίον της υπαίθρου και είχε εισαγάγει αντιαποδοτικές —ή και καταστροφικές— μορφές αγροτικής εκμετάλλευσης: όπως τα λατιφούντια που τα δούλευαν σκλάβοι και που ανήκαν σε απόντες ιδιοκτήτες. Και δεν είναι παράξενο το ότι η Ρώμη υπέκυψε σε αυτές τις εσωτερικές της αδυναμίες, όταν το παρασιτικό σύστημα ξεπέρασε τα όριά του και άρχισε να αποκτά λιγότερα από αυτά που έχανε. Εγκαταλείποντας σιγά σιγά μια γεωργία που στηριζόταν στη δουλοκτησία για μια φεουδαρχική γεωργία, η Ιταλία απλούστατα επέστρεψε στις μόνες σταθερές αγροτικές μορφές που μπορούσαν να ικανοποιήσουν τις ανάγκες της. Η "πτώση της Ρώμης" ως πόλης, πέρα από τη μοίρα της αυτοκρατορίας, ήταν μια τοπική "οπισθοδρόμηση". Πράγματι, εκτός από το τμήμα της Ευρώπης που εξουσίαζε η Ρώμη, μια τέτοια οπισθοδρόμηση δε

συνέβη πουθενά αλλού. Καμιά παρακμή της αστικής ζωής δεν είχαμε στην Εγγύς Ανατολή, όπου οι αγροτικές πηγές ήταν επαρκείς για την ανάπτυξη μεγάλων πόλεων. Το ίδιο και στη Βόρειο Αφρική. Σε αυτές τις περιοχές, οι ελεύθερες πόλεις ακολούθησαν τα πρότυπα των προϋπαρχουσών αγροτικών κοινωνικών μορφών και ουσιαστικά έγιναν τα αστικά δημιουργήματα του ασιατικού συστήματος γαιοκτησίας. Οσο για τις κεντρικές και βόρειες περιοχές της Ευρώπης, όπου οι γερμανικοί λαοί απομακρύνοντο από την οργάνωση κατά φυλές και τα αγροτικά βασίλεια, η ανάπτυξη της φεουδαρχίας ήταν μια λογική προέκταση της πορείας που είχαν ακολουθήσει οι φυλετικές κοινότητες στην αρχαία Ελλάδα και το Λάτιο. Με την άνοδο της φεουδαρχικής κοινωνίας, η ευρωπαϊκή ήπειρος επέστρεψε στις δικές της κινητήριες δυνάμεις. Μια νέα σχέση μεταξύ πόλης και υπαίθρου αρχίζει να αναφαίνεται· μια σχέση που σημειώνει την αρχή μιας αυθεντικής ανάπτυξης προς πιο εξελιγμένες κοινωνικές σχέσεις.

Janet Biehl*

Οι γυναίκες και η δημοκρατική παράδοση**

Η δυτική δημοκρατική παράδοση, όπως και οι περισσότερες παραδόσεις, δεν ήταν ποτέ ένα αμιγές φαινόμενο. Ιστορικά, η δημοκρατική συμμετοχή και η ιδιότητα του πολίτη ήταν συχνά προνόμιο των λίγων. Συνολικά, όμως, η δημοκρατική παράδοση αποτελούσε πάντοτε μέρος αυτού που ο Ernst Bloch αποκαλούσε «το αξίωμα της ελπίδας» —μια σπίθα στην ανθρώπινη διαφώτιση— και συχνά, σε καιρούς ριζοσπαστικών κοινωνικών αλλαγών, ήταν φάρος που φώτιζε νέες δυνατότητες ελευθερίας και κοινωνικής ισότητας. Ετσι, παρά τα ελαττώματα τα οποία είχε στο επίπεδο της ιστορικής πράξης, εντούτοις, ως ιδεώδες, έχει παραμείνει ανά τους αιώνες μία από τις πολυτιμότερες ελπίδες για έναν χειραφετημένο κόσμο. Η ελπίδα αυτή δεν περιορίζεται στη Δύση, μολονότι αυτή η παράδοση ξεκίνησε από εκεί, όπως αποδείχθηκε από εκατοντάδες χιλιάδες κόσμου που συνέρρευσαν στην Πλατεία Τιέν Αν Μεν του Πεκίνου, απαιτώντας δημοκρατία δυτικού τύπου.

Η δυτική δημοκρατική παράδοση στηρίζεται σε δύο κυρίως σημαντικά ιστορικά γεγονότα: την άνοδο της αθηναϊκής δημοκρατικής *πόλεως* τον 6ο και 5ο αιώνα π.Χ. και τις δημοκρατικές επαναστάσεις στην Ευρώπη και Βόρειο Αμερική στα τέλη του 18ου αιώνα. Σήμερα, διακόσια χρόνια μετά από τη Γαλλική Επανάσταση, είναι πολύ της μόδας, καθώς και πολυδιαφημισμένη, η τάση μερικών ιστορικών και κριτικών του πολιτισμού να επικεντρώνουν την ανάλυσή τους στην περίοδο της Τρομοκρατίας, που έλαβε χώρα στη Γαλλία κατά τη διάρκεια του 1793-94 — τάση που φαίνεται ότι πολιτικά στοχεύει στο να αψηφήσει τις ρίζες της δημοκρατικής παράδοσης επειδή η πολιτική της ήταν επαναστατική, ως τέτοια.

Ταυτόχρονα, γίνονται και πιο εκλεπτυσμένες απόπειρες να απορριφθούν οι αρχαίες ρίζες της δυτικής δημοκρατικής παράδοσης, κι αυτό στη βάση των διακρίσεων ανάμεσα στα δύο φύλα, επειδή η αθηναϊκή *πόλις* ήταν δομημένη γύρω από τους άνδρες. Αυτό γίνεται στο όνομα μιας ισχυρά θεμελιωμένης φεμινιστικής κριτικής που ασκείται στο φιλελεύθερο «δημοκρατικό» έθνος-κράτος, το οποίο ιστορικά έχει αποκλείσει τις γυναίκες, έχει παραμείνει αδιάφορο στις ανάγκες των γυναικών στον ιδιωτικό χώρο, και —όπως υποστηρίζουν ορισμένοι— έχει δομηθεί στις πλάτες των γυναικών.

---

* Η Janet Biehl είναι συγγραφέας πολλών άρθρων σε θέματα σχέσεων φεμινιστικού κινήματος και κοινωνικής οικολογίας και του πρόσφατα εκδοθέντος βιβλίου *Rethinking Ecofeminist Politics,* South End Press, 1991.

** *Green Perspectives,* 16-17, Ιούνιος, Αύγουστος 1989.

Η αθηναϊκή *πόλις*, όμως, δεν ήταν μόνο η πηγή της φιλελεύθερης «δημοκρατίας» του έθνους-κράτους· ήταν επίσης η πηγή της ελευθεριακής παράδοσης της άμεσης δημοκρατίας, μιας παράδοσης, την οποία ασπάσθηκαν επί μακρόν πολλοί ριζοσπάστες. Τα ιστορικά πρωτοφανή γνωρίσματα της *πόλεως* —οι αμεσοδημοκρατικοί θεσμοί της, οι βαθιές έννοιες της πολιτικής, καθώς και της ιδιότητας του πολίτη, η έμφαση που δινόταν στη συμμετοχή— απολαμβάνουν τη μακροχρόνια, σχεδόν ενστικτώδη, εκτίμηση των ριζοσπαστών που ενδιαφέρονται να δημιουργήσουν περιεκτικούς συμμετοχικούς και αμεσοδημοκρατικούς θεσμούς. Γιατί, σε τελευταία ανάλυση, ήταν στην Ελλάδα —και ιδιαίτερα στην Αθήνα— που ένας ασυνήθιστος λαός δημιούργησε μια αξιόλογη πολιτική κουλτούρα, στην οποία οι πολίτες —περιορισμένοι καθώς ήταν σε αριθμό— συμμετείχαν σε όλους τους τομείς της αυτοκυβέρνησης.

Στη σημερινή εποχή του έθνους-κράτους και των πολυεθνικών εταιριών, φαίνεται σχεδόν ουτοπία το να μπορέσουμε να αναβιώσουμε τις αρετές της *πόλεως*· ωστόσο το δημοκρατικό ιδεώδες παραμένει ζωντανό ως «αξίωμα της ελπίδας» —και πρακτικής— ανάμεσα σε πολλούς οικολόγους και άλλους ανεξάρτητους αριστερούς. Οταν, λοιπόν, η Γαλλική Επανάσταση αποτελεί αντικείμενο δριμύτατης δημόσιας συζήτησης, είναι ίσως καλό να εξετάσουμε τη λιγότερο δημόσια, αλλά το ίδιο καυτή συζήτηση που επικεντρώνεται στην *πόλιν* από έναν αριθμό φεμινιστριών θεωρητικών.

Το πρόβλημα

Η δημοκρατική πολιτική κουλτούρα της αρχαίας Αθήνας απέκλειε, δυσφήμιζε και υποβάθμιζε τις γυναίκες. Αυτή η ανατριχιαστική, αλλά αναπόφευκτη αντίφαση στη δημοκρατική πρακτική δημιουργεί δίλημμα για τις σύγχρονες γυναίκες που συμμετέχουν στη δόμηση κινημάτων με αμεσοδημοκρατικές αρχές: με ποιον τρόπο μπορούν να προσδιορίσουν τη σχέση τους με τη δυτική δημοκρατική παράδοση;

Μια επιλογή ορισμένων φεμινιστριών είναι να δυσπιστούν προς τη δημοκρατική παράδοση, ή ακόμα και να την απορρίπτουν προς χάριν του φυλετικού ή οικογενειακού είδους κοινωνικής οργάνωσης, όπως αυτό που προηγήθηκε της αθηναϊκής *πόλεως* ή όπως οι «κουλτούρες γυναικών» του ιδιωτικού «χώρου» (realm), οι οποίες εδώ και χιλιάδες χρόνια αποτελούν τη βάση της ιστορίας του δημόσιου χώρου τόσο στο δικό μας όσο και σε άλλους πολιτισμούς. «Οι πράσινοι αντλώντας απ' τη δημοκρατική παράδοση», προειδοποιεί η οικοφεμινίστρια Ynestra King, «εξακολουθούν να δουλεύουν στο πλαίσιο μιας πολιτικής κληρονομιάς που στηρίζεται στην αποκήρυξη του οργανικού, του θηλυκού, του φυλετικού, καθώς και στην αποκήρυξη συγκεκριμένων δεσμών μεταξύ των ανθρώπων. Καθώς οι πράσινοι αναβιώνουν... τη δημοκρατική παράδοση, δεν μπορώ να μη θυμηθώ ότι ο αρχικός πολίτης αυτής της παράδοσης είναι άνδρας, εύπορος και ξενόφοβος»[1]. Επιπλέον, σύμφωνα με ορισμένες φεμινίστριες, οι «θηλυκές» αρετές του ιδιωτικού κοινωνικού χώρου —ειδικά οι «ηθικές» αξίες της μητρότητας και οικογενειακής ζωής και τα συναισθήματα φροντίδας

(καθώς επίσης και οι μυστικιστικές διαισθήσεις μερικές φορές)— φαίνεται πως αποτελούν μια ευεργετική και θεμελιώδη εναλλακτική λύση στο «ψυχρό», «αφηρημένο», «ατομικιστικό» και «ορθολογιστικό» δημοκρατικό ιδεώδες[2].

Ασφαλώς, σε κάθε σύγχρονο αμεσοδημοκρατικό κίνημα, όλοι οι άνθρωποι πρέπει να έχουν πλήρη συμμετοχή και σίγουρα η κοινωνική φροντίδα και ευσπλαχνία είναι αποφασιστικά ζητήματα για κάθε κίνημα κοινωνικής δικαιοσύνης. Πράγματι, κάθε πολιτικό κίνημα, στο παρελθόν ή και σήμερα, που στόχευε ή στοχεύει στο να απαλείψει την κοινωνική καταπίεση, τη δουλεία, το κάψιμο μαγισσών, τον καπιταλισμό, τη φτώχεια, το έθνος-κράτος, το σεξισμό, το ρατσισμό και το να δημιουργήσει μια κοινωνία ισότητας και δικαιοσύνης έχει, σε τελευταία ανάλυση, βαθιές ρίζες στην εν τη ευρεία εννοία ανθρώπινη φροντίδα. Δεν υπάρχει, επίσης, καμιά αμφιβολία ότι στον αιώνα μας, ορισμένα κινήματα κοινωνικής κριτικής δεν έλαβαν υπ' όψιν τους αυτές τις ρίζες· οι φεμινίστριες έχουν συνεισφέρει αποφασιστικά στην υπενθύμιση της σημασίας της.

Το νέο στοιχείο σχετικά με την κοινωνική φροντίδα (caring), που προβάλλεται από τις σύγχρονες φεμινίστριες και οικοφεμινίστριες ως εναλλακτική λύση στη δημοκρατία, είναι η συγκεκριμένη μορφή που παίρνει. Αν και μια πλήρης συζήτηση επ' αυτού του θέματος θα απαιτούσε ένα ολόκληρο βιβλίο, αρκεί να αναφέρουμε εδώ τη διαπίστωση ορισμένων ότι η μορφή που παίρνει αυτό το συγκεκριμένο ιδεώδες της κοινωνικής φροντίδας και της μητρότητας αφήνει εκκρεμείς σημαντικές δυσκολίες, όταν εξετασθεί στο πλαίσιο της πολιτικής θεωρίας και πρακτικής. Κατά πρώτον, αυτή η άποψη δίνοντας περισσότερο έμφαση στον ιδιωτικό χώρο και την οικογένεια από ό,τι στον πολιτικό χώρο, δυνητικά εξασθενεί σημαντικούς στόχους αναβίωσης και ανασυγκρότησης τοπικών πολιτικών θεσμών στη βάση αμεσοδημοκρατικών αρχών ή αρχών ελευθεριακής αυτοδιοίκησης. Κατά δεύτερον, το ιδεώδες εξαρτάται από την ύπαρξη μιας δήθεν βιολογικής, έμφυτης «ηθικής» ευαισθησίας στις γυναίκες —δηλαδή μιας ευαισθησίας της οποίας η ύπαρξη δεν είναι φανερή στον καθένα και αποτελεί, επομένως, αναξιόπιστη θεωρητική βάση για ένα πολιτικό κίνημα[3].

Εξάλλου, η προσωπική φροντίδα, ως συναίσθημα, δεν είναι κάτι που κάποιος εκούσια μπορεί να επεκτείνει σε όλους τους συνανθρώπους του· με το δικό της τρόπο, η φροντίδα είναι αποκλειστική. Επίσης, το ιδεώδες της «φροντίδας» πιθανόν μακρόθεσμα να εξαρτάται ώς ένα βαθμό από την αποδοχή, για λόγους κοινωνικής συνοχής, θρησκευτικών θεσμών, όπως οι ιέρειες, αντί απελευθερωτικών πολιτικών θεσμών. Τέλος, η ιστορία των πολιτικών κινημάτων που βασίζονται σε ανορθολογικά

---

1. Ynestra King, «Coming of Age with the Greens», *Zeta* (Feb. 1988), 18. Στην πραγματικότητα, η συνέλευση διοργανώθηκε εσκεμμένα στην Αθήνα, ακριβώς για να μπορούν να παρευρεθούν οι φτωχοί και οι ακτήμονες.
2. Μεταξύ άλλων, βλέπε Sara Ruddick, «Maternal Thinking», *Feminist Studies* 6 (1980), 342-67.
3. Βλέπε, για παράδειγμα, Mary Amm Dolan, "When Feminism Failed", *The New York Times Sunday Magazine*, 26 Ιουνίου, 1988.

ανθρώπινα χαρακτηριστικά είναι μάλλον σκοτεινή.

Πιο σχετική με το θέμα μας είναι η ένσταση ότι το ίδιο το «μητρικό» ιδεώδες *δεν είναι εγγενώς δημοκρατικό*, όπως υπογράμμισε πρόσφατα η Mary Dietz, ούτε προάγει απαραίτητα την ελευθερία. «Δεν υπάρχει λόγος να πιστεύουμε ότι η μητρότητα υποχρεωτικά προάγει τις δημοκρατικές πρακτικές», παρατηρεί η Dietz «ούτε υπάρχουν ικανοποιητικοί λόγοι για να υποστηρίξουμε ότι μια αρχή όπως η φροντίδα για τους αδυνάτους... περικλείει εξ ορισμού την υπεράσπιση της συμμετοχικής δημοκρατίας. Η πεφωτισμένη τυραννία, το κράτος πρόνοιας, η μονοκομματική γραφειοκρατία και η δημοκρατική πολιτεία, ενδέχεται όλες να σέβονται το ίδιο τις μητέρες, να προστατεύουν τη ζωή των παιδιών και να δείχνουν ευσπλαχνία προς τους αδυνάτους"[4]. Τα ήθη που βασίζονται στη μητρική φροντίδα δεν αποτελούν από μόνα τους απειλή για την ιεραρχία και την εξουσία.

Η εναλλακτική λύση στην ιδιωτική φροντίδα, για τις γυναίκες που συμμετέχουν σε αμεσοδημοκρατικά κινήματα, είναι να εργασθούν για την ενδυνάμωση του τοπικού πολιτικού χώρου αντί για την αντικατάστασή του με τον ιδιωτικό· να υιοθετήσουν δηλαδή το ιδεώδες της δημοκρατίας, να εργασθούν για τη διεύρυνσή του και να οικοδομήσουν ή να επαναφέρουν αμεσοδημοκρατικούς θεσμούς που μπορούν να προάγουν την κοινωνική φροντίδα και να ενισχύσουν την κοινοτική αλληλεγγύη, συνεχίζοντας έτσι τη δημοκρατική παράδοση — παρά το ότι η παράδοση αυτή σε κάποιες ιστορικές εποχές σήμαινε την υποβάθμιση των γυναικών. Αυτό θα μπορούσε να είναι μια θεμιτή επιλογή. Περιέργως, όμως, οι θεωρητικές βάσεις αυτής της επιλογής παραμένουν σχεδόν ανεξερεύνητες στη φεμινιστική θεωρία. Αντιθέτως, οι βάσεις για τη φεμινιστική άρνηση της δημοκρατικής παράδοσης έχουν διερευνηθεί σε πολύ μεγαλύτερο βάθος.

Μελετώντας, όμως, την ιστορία της δημοκρατικής παράδοσης, διαπιστώνει κανείς ότι οι γυναίκες έχουν στην πραγματικότητα πολύ ισχυρούς λόγους για να διαλέξουν τη δεύτερη εναλλακτική λύση. Είναι γεγονός ότι η ιστορία της αθηναϊκής *πόλεως* είναι πολύ πιο περίπλοκη απ' ό,τι έχει παρουσιάσει η εκλαϊκευμένη φεμινιστική κριτική και ότι οι συνέπειες της συζήτησης είναι πολύ σημαντικές για να μη ληφθούν υπ' όψιν. Υπάρχουν πολλοί σημαντικοί λόγοι για να υπερασπισθούν οι γυναίκες την επιλογή τους για δημοκρατία, ως ζωτική πλευρά του δικού τους «αξιώματος της ελπίδας».

Θα ήθελα επομένως να εξετάσω αναλυτικότερα τις πρόσφατες φεμινιστικές κριτικές για την αθηναϊκή *πόλιν*, όχι με σκοπό να αποκαταστήσω την *πόλιν* ως «πρότυπο» —άλλωστε είναι γνωστοί οι ιστορικοί της περιορισμοί— αλλά για να ασκήσω κριτική στην αντίληψη ότι μια τόσο σημαντική ανθρώπινη επίτευξη, όπως το δημοκρατικό ιδεώδες, είναι εγγενώς μεροληπτική ως προς τα φύλα και επομένως απορ-

4. Mary G. Dietz, "Context Is All: Feminism and Theories of Citizenship", *Daedalus* (Φθινόπωρο 1987), 15.

ριπτέα.

Φεμινιστική κριτική της πόλης

Για αρκετές δεκαετίες, αν ανατρέξουμε τουλάχιστον στο βιβλίο *Σεξουαλική Πολιτική* της Kate Millett, οι φεμινίστριες που ασχολήθηκαν με το θέμα έχουν ορθώς καταδείξει ότι οι γυναίκες στην αρχαία Αθήνα —όπως οι δούλοι και οι ξένοι— δεν είχαν δικαίωμα συμμετοχής στην *πόλιν* και θεωρούνταν πολιτικά και νομικά κατώτερες των ανδρών, οι οποίοι μπορούσαν να συμμετέχουν ως πολίτες. Εχουν υποδείξει ότι ο αθηναϊκός πολιτισμός όχι μόνο υποβάθμισε τις γυναίκες, αλλά τις δυσφήμισε και τις συνέδεσε με «ανεπιθύμητα» χαρακτηριστικά, όπως το πάθος και το χάος και ότι αντίθετα απέδωσε μεγάλη αξία στους άνδρες για τα «δικά τους» χαρακτηριστικά, όπως η ορθολογικότητα και η μεθοδικότητα. Οι φεμινίστριες έχουν ορθά υποδείξει ότι οι γυναίκες μοχθούσαν για το νοικοκυριό και την ανατροφή των παιδιών στο σπίτι, *ή οίκο*, ενώ οι Αθηναίοι είχαν ως κύρια απασχόληση μια προνομιακή πολιτική ζωή, στο πλαίσιο της οποίας απολάμβαναν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις του πολίτη και την ισοκατανομή της δύναμης.

Είναι αλήθεια ότι στη λογοτεχνία και τη μυθολογία τους οι Αθηναίοι απέδωσαν στις γυναίκες μια σειρά χαρακτηριστικών —χάος, ανορθολογικότητα, σώμα, φύση με τις «αχαλίνωτες θηλυκές δυνάμεις» της, συναισθήματα— τα οποία θεωρούσαν ως επιζήμια για την *πόλιν*. Οπως αναφέρει η Marylin Arthur: «Οι γυναίκες κατέληξαν να αντιπροσωπεύουν κάθε τι ενάντιο προς την πολιτισμένη ζωή, έναν ολόκληρο κόσμο ενστίκτων και παθών τα οποία έπρεπε να κατασταλούν και να τροποποιηθούν για να επιβιώσει ο πολιτισμός»[5]. Και πράγματι όσον αφορά την κοινωνική και πολιτική ζωή, η *πόλις* έκλεινε τις γυναίκες στο νοικοκυριό, στο «βασίλειο της ανάγκης» — δηλαδή, στη δουλική υποταγή της τυραννίας του *οίκου* και στην απόλυτη εξουσία των συζύγων τους. Ο διαχωρισμός του *οίκου* και της *πόλεως* κατέστησε αδύνατη τη συμμετοχή των γυναικών στην αθηναϊκή πολιτική ζωή, αποκλείοντάς τες αποφασιστικά από το «βασίλειο της ελευθερίας» της *πόλεως* και παγιδεύοντας πολλές γυναίκες στο «βασίλειο της ανάγκης». Από την άλλη πλευρά, η κοινωνική αυτή ρύθμιση διαιώνισε τον αθηναϊκό μισογυνισμό· λόγω της επίπονης εργασίας που εκτελούσαν στον *οίκο*, οι γυναίκες κατέληξαν να θεωρούνται κατάλληλες μόνο για μονότονη και κοπιαστική εργασία.

Οι κριτικές αυτές είναι βάσιμες. Η ακαδημαϊκή και εκλαϊκευτική κριτική έχει, όμως, προχωρήσει ακόμα μακρύτερα, κατηγορώντας γενικά τον αθηναϊκό πολιτισμό, ως εγγενώς μεροληπτικό σε σχέση με τα δύο φύλα. Ξεκινώντας με την απλουστευτική

5. Marylin Arthur, "From Medusa to Cleopatra: Women in the Ancient World". Στις εκδόσεις Renate Bridenthal, Claudia Koonz και Susan Stuard, *Becoming Visible:* Women in European History, 2η έκδοση (Βοστώνη: Houghton Mifflin, 1987), 83.

υπόθεση ότι η *πόλις* ήταν εγγενώς σεξιστική, οι κριτικές αυτές, σιωπηρά ή ρητά, συμπεραίνουν ότι ο αθηναϊκός μισογυνισμός διαμόρφωσε και καθοδήγησε τα δημοκρατικά πολιτικά ιδεώδη και ότι, επομένως, η δυτική δημοκρατική παράδοση *σαν τέτοια* μεροληπτεί όσον αφορά τα δύο φύλα. Υποθέτοντας ότι η υποβάθμιση των γυναικών έπαιξε αποφασιστικό ρόλο στη διαμόρφωση της ελληνικής δημοκρατίας, βλέπουν την *πόλιν* από την άποψη της σεξουαλικής διαμάχης, λες και η κύρια ή αποκλειστική φροντίδα των Αθηναίων ανδρών ήταν να κυριαρχήσουν επί των γυναικών και να οικοδομήσουν, κυρίως για τους ίδιους, ένα βασίλειο ελευθερίας στις πλάτες των γυναικών.

Η φεμινίστρια θεωρητικός Nancy Hartsock, για παράδειγμα, θεωρεί ότι οι αξίες της *πόλεως* είναι ασύμβατες προς τις αξίες των γυναικών — από τη μια μεριά οι αρσενικές αξίες της βίας και του θανάτου και από την άλλη μεριά οι θηλυκές αξίες του έρωτα και της φροντίδας. Οι άνδρες πολίτες της αρχαίας Αθήνας, υποστηρίζει η Hartsock, ένιωθαν ότι έπρεπε πάντα να αυτοπροστατεύονται από την απειλή των «μυθικών θηλυκών δυνάμεων» που έθεταν «ουσιαστικές απειλές στην πολιτική κοινότητα». Τα ιδεώδη, επομένως, της *πόλεως* και η δημοκρατική παράδοση, υποστηρίζει η ίδια, είναι στην καλύτερη περίπτωση ύποπτα: «Στο βαθμό που οι σύγχρονες αντιλήψεις για την πολιτική και την εξουσία έχουν τις ρίζες τους σε αυτά τα ιδεώδη [της *πόλεως*], πρέπει και η δική μας πολιτική ζωή να νοηθεί ως δομημένη γύρω από τον αρσενικό έρωτα, στενά συνδεδεμένο με τη βία και το θάνατο»[6].

Αυτές οι επικρίσεις ενάντια στην *πόλιν* φαίνεται πως κατά βάθος απευθύνονται κατά του νεότερου φιλελεύθερου «δημοκρατικού» έθνους-κράτους, (το οπο;ιο στην πραγματικότητα δεν είναι δημοκρατικό αλλά ρεμπουμπλικανικό*) για την, από ριζοσπαστική μεριά, ανικανότητά του να ανταποκριθεί στις ανάγκες των γυναικών και του ιδιωτικού χώρου. Με αυτή την έννοια, οι απόψεις της Hartsock δεν αποτελούν εξαίρεση· προοδευτικές φεμινίστριες (για να μην αναφέρουμε γενιές παλαιότερων ριζοσπαστών) έχουν απορρίψει εδώ και πολύ καιρό το φιλελεύθερο έθνος-κράτος. Η Hartsock, όμως, φαίνεται επίσης να απορρίπτει τα ίδια τα απελευθερωτικά χαρακτηριστικά της *πόλεως* ως απαρχή της άμεσης δημοκρατίας, όταν γενικεύοντας σημειώνει: «Η πολιτική κοινότητα που οικοδομήθηκε από τους αρχαίους Αθηναίους προσφέρει ελάχιστα όσον αφορά το απελευθερωτικό όραμα[7].

Πρέπει μήπως να συμπεράνουμε ότι επειδή οι γυναίκες αποκλείστηκαν από τη δημοκρατία της αθηναϊκής *πόλεως*, δεν μπορούν επ' ουδενί να αποτελέσουν μέρος της δημοκρατικής πολιτικής ζωής; Πρέπει μήπως να συμπεράνουμε ότι η δημοκρατία

---

6. Nancy Hartsock, *Money Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism.* (Βοστώνη: Northeastern University Press, 1983, 1985), 187, 186.

* Η συγγραφέας αναφέρεται στη σημερινή δυτική δημοκρατία που βασίζεται μεν στην ισονομία και την κατάργηση των προνομίων των ευγενών και των βασιλέων, χωρίς όμως να εξασφαλίζει τη συμμετοχή του πολίτη στη λήψη αποφάσεων.

7. Hartsock, 198.

προϋποθέτει την υποταγή των γυναικών, ότι η δημοκρατία, σε οποιαδήποτε μορφή, είναι ασυμβίβαστη με το ήθος του νοικοκυριού; Πρέπει να εγκαταλείψουμε ένα ουτοπικό όραμα εξαιτίας των τυχαίων ιστορικών παραγόντων του 5ου αιώνα π.Χ;

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι ορισμένες φεμινίστριες αρνούνται να βασίσουν τους συλλογισμούς τους σε αυτά τα ακραία συμπεράσματα. Η ιστορικός των κλασικών χρόνων Marilyn Arthur, για παράδειγμα, προειδοποιεί ότι οι φεμινιστικές κριτικές για την *πόλιν* «...δεν πρέπει να μας εμποδίζουν να δούμε το γεγονός ότι, στο βαθμό που η *πόλις* στηρίχθηκε στο ιδεώδες της εξασφάλισης δικαιωμάτων και ελευθεριών για όλους τους πολίτες, αποτέλεσε ένα σημαντικό βήμα εμπρός, σε σχέση με την αυθαίρετη εξουσία των ευγενών από καταγωγή που χαρακτήριζε το κράτος των αριστοκρατών»[8].

Παρομοίως, η Jean Bethke Eilshtain, που ασκεί ορθά κριτική στο σεξισμό του Αριστοτέλη, αρνείται να καταδικάσει την *πόλιν* στο σύνολό της ή την ίδια τη δημοκρατία, χρησιμοποιώντας ως βάση αυτά τα επιχειρήματα. Τονίζει ότι η λογική της ερμηνείας του Αριστοτέλη συνδέεται *ιστορικά* μόνο —και όχι *αναγκαία*— με τον εξουσιασμό των γυναικών, των σκλάβων και των ξένων και υποστηρίζει ότι η δημοκρατία της *πόλεως* έχει τεράστια σπουδαιότητα για την πολιτική θεωρία, παρά την υποταγή των γυναικών στον αθηναϊκό πολιτισμό: «Μπορεί κανείς να απορρίψει συγκεκριμένες εκτιμήσεις που πηγάζουν από μια γενική θεωρία... χωρίς να αποκηρύξει ολόκληρη τη λογική μιας ερμηνείας... Το κλειδί είναι να διαπιστώσει κανείς τι μπορεί να παραλείψει, χωρίς να διαβρώσει τη συνολική δομή μιας θεωρίας»[9].

Η μελέτη της αθηναϊκής πολιτικής κουλτούρας, καθώς και μεταγενέστερων δυτικών μορφών πολιτικής κουλτούρας, αποκαλύπτει ότι η καθυπόταξη των γυναικών ήταν στην πραγματικότητα «ιστορική» και όχι «αναγκαία», για τη δημοκρατική θεωρία και πράξη.

Ανδρική τάξη πραγμάτων εναντίον γυναικείας τάξης πραγμάτων;

Πολλές από τις πρόσφατες φεμινιστικές επικρίσεις για την πόλη υποστηρίζουν ότι οι άδικες κοινωνικές ρυθμίσεις στην Αθήνα ήταν το αποτέλεσμα της διαμάχης μεταξύ των δύο φύλων. Σύμφωνα με αυτές, μια προκλασική θηλυκή τάξη πραγμάτων, βασισμένη στη φυλετική κοινωνία, το «μητρικό» δικαίωμα και τις ζωογόνες αξίες της συγγένειας και της ειρήνης, κατατροπώθηκε από μια νικηφόρα αρσενική τάξη

8. Marylin Arthur, "Early Greece: The Origins of the Western Attitude toward Women". Στην έκδοση των John Peradotto και J.P. Sullivan, *Women in the Ancient World: The Arethusa Papers.* (Albany: State University of New York, 1984), 37.
9. Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought.* (Princeton University Press, 1981), 53.

πραγμάτων, βασισμένη στον πόλεμο, την αφηρημένη ορθολογικότητα, την κυριαρχία και το μίσος προς τη φύση κι αυτή δημιούργησε την πόλη. Τείνουν να ακολουθούν τη θεωρία της «μητριαρχικής» προ-*πόλεως*, που διατύπωσε ο J.J. Bachofen περισσότερο από έναν αιώνα πριν, καθώς και τις πρόσφατες μελέτες της Kate Millett και της Simone de Beauvoir.

Τόσο ο Bachofen όσο και οι δημοφιλείς φεμινίστριες που επικρίνουν την *πόλιν*, χρησιμοποιούν ως κύρια πηγή απόδειξης, αυτής της πάλης και ήττας, τη μυθολογία και συγκεκριμένα όπως δραματοποιήθηκε στην *Ορέστεια* του Αισχύλου. Η τριλογία αυτή, που ανέβηκε για πρώτη φορά το 458 π.Χ., εξιστορεί τη διαδικασία μετεξέλιξης μιας φυλετικής κοινωνίας (tribal society) σε *πόλιν*, χρησιμοποιώντας ένα μύθο στον οποίο η βασίλισσα Κλυταιμνήστρα αντιπροσωπεύει τη θηλυκή τάξη πραγμάτων και οι θεοί Απόλλων και Αθηνά την αρσενική τάξη πραγμάτων. Στην τραγωδία, η ήττα της θηλυκής τάξης πραγμάτων λαμβάνει χώρα σ' ένα αθηναϊκό δικαστήριο (Αρειος Πάγος) στην ίδια την *πόλιν*, όταν η Αθηνά —ως δικαστής που διαθέτει την αποφασιστική ψήφο— αποφαίνεται ουσιαστικά ότι η δολοφονία του Αγαμέμνονα από τη σύζυγό του Κλυταιμνήστρα, ήταν περισσότερο κατακριτέα από τη δολοφονία της Κλυταιμνήστρας από το γιό της Ορέστη. Ετσι, η Αθηνά αποφασίζει ότι ο μητρικός δεσμός είναι λιγότερο σημαντικός από το συζυγικό δεσμό, διότι, όπως λέει η ίδια, αληθινός φορέας του παιδιού είναι ο πατέρας, η μήτρα της μητέρας είναι μόνο ο αποδέκτης του σπόρου του (ιδέα που υποστηρίζεται επίσης και από τον Αριστοτέλη).

Σύμφωνα με τις πρόσφατες φεμινιστικές κριτικές, η τραγωδία αυτή αποκαλύπτει ότι η άνοδος της πόλης ήταν η νίκη μιας αρσενικής τάξης πραγμάτων επί μιας θηλυκής τάξης πραγμάτων. Η φιλολόγος Froma Zeitlin, για παράδειγμα, θεωρεί ότι ο Αισχύλος δικαιολογεί σε αυτή την τραγωδία την αποφασιστική νίκη μιας αρσενικής τάξης πραγμάτων βασισμένης στους «συζυγικούς δεσμούς, την κοινωνία και την πρόοδο», επί μιας θηλυκής τάξης πραγμάτων βασισμένης στο «αρχαϊκό, το πρωτόγονο και το οπισθοδρομικό»: «Εάν ο Αισχύλος ενδιαφέρεται για την οικοδόμηση του κόσμου, ο θεμέλιος λίθος του αρχιτεκτονήματός του είναι ο έλεγχος των γυναικών· κοινωνική και πολιτιστική προϋπόθεση για την οικοδόμηση του πολιτισμού». Η Mairilyn French θεωρεί την *Ορέστεια* ως τη «δραματική απόδοση της μεταβολής της εξουσίας από θηλυκή σε αρσενική»[10].

Η Nancy Hartsock υποστηρίζει επίσης ότι η *πόλις* είναι το αποτέλεσμα του πολέμου μεταξύ ανδρών και γυναικών: «Κατά βάσιν, η εδραίωση της *πόλεως* λαμβάνει χώρα μέσω μιας διαδικασίας περιορισμού στο νοικοκυριό και καθυπόταξης των επικινδύνων και απειλητικών θηλυκών δυνάμεων που περιβάλλουν αυτό που επρόκειτο να γίνει η πολιτική κοινότητα. Η διαμάχη αρσενικού/θηλυκού μετατρέπεται σε πάλη ανάμεσα στο νέο και προοδευτικό αρσενικό κόσμο και τον παλιό και αντιδραστικό θηλυκό κόσμο»[11].

---

10. Froma I. Zeitlin, "The Dynamics of Misogyny: Myth and Myth-making in the *Oresteia*". Στο βιβλίο των Peradotto και Sullivan, 159-60. Marilyn French, *Beyond Power* (Νέα Υόρκη: Summit Books, 1985), 50.

Οι κριτικές αυτές σπανίως αναφέρουν το γεγονός ότι οι ελληνιστές είχαν ήδη, από τις αρχές του αιώνα μας, ασχοληθεί με το πρόβλημα του αποκλεισμού των γυναικών από την *πόλιν*[12]. Σ' εκείνη τη συζήτηση, όπως έχει επισημάνει η Sarah Pomeroy, υπήρξε «μεγάλη διχογνωμία μεταξύ των ελληνιστών» σχετικά με την πραγματική κοινωνική θέση των γυναικών στην Αθήνα· το συμπέρασμα στο οποίο κατέληγε κάθε μελετητής, σημειώνει η Pomeroy, εξαρτάτο από «το είδος των τεκμηρίων που είχε μελετήσει». Εκείνοι που συμβουλεύτηκαν τραγωδίες —με το τεράστιο μυθολογικό τους περιεχόμενο— κατέληξαν σε διαφορετικά συμπεράσματα από εκείνους που μελέτησαν ομιλίες και άλλα γραπτά κείμενα, ενταφιασμούς, αγγειογραφίες, καθώς και πολυποίκιλα άλλα τεκμήρια. Εξαιτίας του γεγονότος ότι οι απόψεις διέφεραν σε τέτοιο βαθμό, η συζήτηση, όπως σημειώνει η Pomeroy, ήταν αναπόσπαστη από «μια ευρύτερη διαμάχη σχετικά με το ποιά είναι η κατάλληλη ιστορική πηγή για τη ζωή των γυναικών στην Αθήνα»[13] — συμπεριλαμβανομένων των αμφισβητήσεων για το αξιόπιστο των αποδεικτικών στοιχείων που παρέχουν οι μύθοι των ελληνικών τραγωδιών.

Για τις σύγχρονες φεμινίστριες-κριτικούς, όμως, αυτή η «ευρύτερη διαμάχη» για το αξιόπιστο των αποδεικτικών στοιχείων σχεδόν δεν υφίσταται. Σπανίως ασχολούνται με τα προβλήματα που ανακύπτουν από το να αντλούμε από μύθους τις μαρτυρίες μας, καθώς και με το πρόβλημα του διαχωρισμού της μυθολογίας από την πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα μιας ιστορικής περιόδου· ορισμένες αγνοούν τελείως τα πραγματικά ιστορικά δεδομένα για την εμφάνιση της *πόλεως* και τις πολλές σύνθετες κοινωνικές εξελίξεις που συνεπάγετο. Γι' αυτές τις αναλύτριες, η αξία των αποδεικτικών στοιχείων τα οποία προκύπτουν από τους πολιτιστικούς μύθους που περιγράφονται στις τραγωδίες είναι απλώς αναμφισβήτητη. (Συν τοις άλλοις, τείνουν να είναι ιδιαίτερα επιλεκτικές σχετικά με ποιούς μύθους χρησιμοποιούν. Θα μπορούσε κανείς, μελετώντας τις τραγωδίες του Σοφοκλή και Ευριπίδη, να συμπεράνει, εξίσου δικαιολογημένα, ότι οι γυναίκες στην Αθήνα ήταν ιδιαίτερα ισχυρές και ανεξάρτητες).

Απόν στην παρούσα συζήτηση είναι το γεγονός ότι η ιστορική πραγματικότητα είναι συχνά πολύ διαφορετική από τους πολιτιστικούς μύθους. Ιστορικά, η εμφάνιση της αθηναϊκής *πόλεως* δεν αποτελεί νίκη μιας αρσενικής τάξης πραγμάτων επί μιας θηλυκής τάξης πραγμάτων. Στην πραγματικότητα απλώς δεν υπήρχε «μητριαρχική» κοινωνία στην Αττική της Εποχής του Χαλκού για να εκτοπισθεί από

11. Hartsock, 190, 192.

12. Βλέπε για παράδειγμα, A.W. Gomme, "The Position of Women in Athens in the Fifth and Fourth Centuries B.C.", στο *Essays in Greek History and Literature* (Oxford: Blackwell, 1937), 89-115· Moses Hadas, "Observations on Athenian Women", *Classical Weekly*, (3 Febr., 1936), 97-100· Charlers Seltman, "The Status of Women in Athens", *Greece and Rome*, σειρά 2,2 (1955), 119-24· W.K. Lacey, *The Family in Classical Greece* (Ithaca: Xonerll University Press, 1968)· D.C. Richter, "The Position of Women in Classical Athens", *Classical Journal* 67 (1971), 1-8.

13. Sarah B. Pomeroy, "Selected Bibliography on Women in Antiquity". Στο Peradotto και Sullivan, 330-32.

την *πόλιν*. Δεν υπάρχουν πειστικά τεκμήρια/μαρτυρίες ούτε καν για την ύπαρξη μητρογραμμικού συστήματος συγγενείας εκείνη την εποχή, πόσο μάλλον για μητριαρχία. Το φυλετικό σύστημα της αθηναϊκής προ-*πόλεως* πιθανόν να είναι είτε μητριαρχικό είτε πατριαρχικό ή ένας συνδυασμός και των δύο. (Οπως υπογραμμίζει η Pomeroy, ακόμα και στα Ομηρικά Επη οι μαρτυρίες υποδεικνύουν την ύπαρξη τόσο μητριαρχίας όσο και πατριαρχίας)[14].

Ανεξάρτητα, όμως, από το αν η αθηναϊκή κοινωνία της Εποχής του Χαλκού στηριζόταν στη μητρική ή πατρική γραμμή συγγένειας, ήταν ξεκάθαρα μοναρχική και αργότερα αριστοκρατική όσον αφορά την κοινωνική και πολιτική οργάνωση. Οι αξίες της πολεμικής αριστοκρατίας αναπόφευκτα ήταν ο κώδικας πολεμικής αρετής. Εφόσον το κύρος των μοναρχών στηριζόταν στην κάστα των πολεμιστών, η μοναρχία ήταν σχεδόν αποκλειστικά ανδρική υπόθεση. Βασίλισσες με το κύρος της Κλυταιμνήστρας, ανεξάρτητα από το εάν ήταν υπαρκτό πρόσωπο ή όχι, θα πρέπει να ήταν σπάνιο φαινόμενο. Ούτε βέβαια το αριστοκρατικό σύστημα των γενών, το οποίο ακολούθησε την εξασθένιση και το θάνατο της μοναρχίας στον ελληνικό «μεσαίωνα», θα μπορούσε να έχει δώσει το προβάδισμα στις γυναίκες (παρά την κάπως χαλαρότερη οικογενειακή οργάνωση, που παρατηρήθηκε σε σύγκριση με τη μεταγενέστερη οργάνωση των οικογενειών στον αθηναϊκό *οίκο* του 5ου αιώνα).

Η Εποχή του Χαλκού ήταν μια περίοδος στην οποία οι πολεμιστές είχαν τεράστια κοινωνική εξουσία και οι γυναίκες κατείχαν αναμφισβήτητα υποδεέστερη θέση. Η «μητριαρχία» την οποία απεικονίζουν οι μύθοι, αποδίδει στις γυναίκες μια ανωτερότητα η οποία διαψεύδεται εντελώς από τα ιστορικά δεδομένα. Η φαινομενική «ελευθερία» που αποδίδεται στις γυναίκες εκείνης της περιόδου είναι μύθος. Οσο οι γυναίκες του 16ου αιώνα στην Αγγλία απολάμβαναν τις ίδιες ελευθερίες με την Ελισάβετ Ι, άλλο τόσο οι γυναίκες της Εποχής του Χαλκού απολάμβαναν τις ίδιες ελευθερίες με την Κλυταιμνήστρα. Δεδομένης της απουσίας «μητριαρχικής» κοινωνίας στην Εποχή του Χαλκού ή μιας κυρίαρχης γυναικείας τάξης πραγμάτων, η ίδρυση της *πόλεως* δεν θα μπορούσε σαν τέτοια να αποτελεί νίκη επί των γυναικών.

Επιπλέον οι ιστορικές μαρτυρίες αποκαλύπτουν ότι η κοινωνική θέση των περισσότερων γυναικών *δεν* χειροτέρευσε, κατά τη μετάβαση από την *προ-πόλιν* στην *πόλιν*. Η ζωή των περισσότερων γυναικών, τόσο στο μοναρχικό όσο και στο φυλετικό σύστημα, παρέμεινε στην πραγματικότητα η ίδια στις πιο πολλές κοινωνίες της Μεσογείου και της Εγγύς Ανατολής της περιόδου εκείνης. Από ειρωνεία της τύχης, η ζωή των πλούσιων γυναικών υποβαθμίστηκε σημαντικά, αφού έγινε αντικείμενο περισσότερων περιορισμών στην *πόλιν*, σε σχέση με το παρελθόν. Οι φτωχές και οι γυναίκες της μεσαίας τάξης, όμως, όχι μόνο συνέχισαν να ανατρέφουν παιδιά, αλλά συνέχισαν να υφαίνουν και να ράβουν ρούχα· συνέχισαν να διευθύνουν το νοικοκυριό. Στην *πόλιν*, «ο ρόλος και η λειτουργία των γυναικών δεν υπέστη καμία ου-

14. Sarah B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves* (New York: Schocken Books, 1975), 65-66.

σιώδη μεταβολή», γράφει η Arthur[15].

Ούτε πάλι ήταν κανένα μεμονωμένο συμβάν, όπως το μυθικό συμβάν που απεικονίζεται στην *Ορέστεια*, αυτό που, εδραίωσε την *πόλιν* και βέβαια δεν ήταν αυτό που επέφερε την «ήττα» των γυναικών. Η εμφάνιση της αθηναϊκής *πόλεως* ήταν αποτέλεσμα μακρόχρονης και βαθιάς κοινωνικής διαμάχης και *κυρίως αποτέλεσμα συνειδητής απόφασης των πολιτών να εμποδίσουν τη μετατροπή της κοινωνίας τους σε τυραννία*. Πράγματι, εάν οι Αθηναίοι προσδιόρισαν συνειδητά σε τι αντιτίθεντο ως κοινωνία, αυτό δεν ήταν οι γυναίκες, αλλά η ίδια η αυταρχική εξουσία.

Ο αθηναϊκός πολιτισμός, ως σύνολο, χαρακτηρίστηκε από μια αποστροφή για το δεσποτισμό και τον ανορθολογισμό σε οποιαδήποτε μορφή. Οι φεμινίστριες συγγραφείς έχουν απόλυτο δίκιο να υποστηρίζουν ότι οι Αθηναίοι θεωρούσαν τον ανορθολογισμό ως απειλή για την *πόλιν*. Θεωρούσαν, όμως, ότι τα τυραννικά κοινωνικά συστήματα της Εγγύς Ανατολής έδιναν, πολύ περισσότερο απ' ό,τι οι γυναίκες, σάρκα και οστά σε αυτή την απειλή. Στην πραγματικότητα, οι απειλές αυτές προέρχονταν κυρίως από άνδρες.

Οι φόβοι των Αθηναίων για το δεσποτισμό και τον ανορθολογισμό είχαν γερά θεμέλια. Μόλις εδραιώθηκε η *πόλις*, οι Αθηναίοι συγκέντρωσαν τις προσπάθειές τους στην αντιμετώπιση απειλών που θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε πολιτική καταπίεση, προερχόμενη τόσο από τα έξω —μέσω εισβολής δεσποτικών καθεστώτων— όσο και από τα μέσα λόγω ανορθολογισμού γενικότερα. Η Αθήνα δεν ήταν ποτέ ασφαλής, ούτε είχε ποτέ ειρηνικές σχέσεις με τους γείτονές της (οι οποίοι κυβερνούνταν, ας μου επιτραπεί να προσθέσω, κυρίως από άνδρες και όχι από γυναίκες) ούτε η στράτευση των Αθηναίων πολιτών στον ορθολογισμό, στον οποίο στηρίζεται η αυτο-κυβέρνηση, ήταν ποτέ ελεύθερη από την απειλή ανορθολογισμού ενός ευμετάβλητου κοινού —που αποτελείτο από άνδρες πολίτες— ή από προσπάθειες επέκτασης της (ανδρικής) δύναμης σε προσωπικό επίπεδο. Οι απειλές αυτές δεν ήταν πλασματικές. Στην πραγματικότητα, είναι αυτές που κατέστρεψαν τελικά την *πόλιν*.

Πολιτιστικοί μύθοι

Οι Αθηναίοι πολίτες συνέδεσαν μεταφορικά το δεσποτισμό και τον ανορθολογισμό με το προηγούμενο κοινωνικό τους σύστημα, ένα σύστημα που είχαν αργά και με πολύ κόπο τροποποιήσει κατά τη διάρκεια των αιώνων: το καθεστώς των γενών (clan kinship regime). Λόγω του ότι θεωρούσαν το σύστημα αυτό δεσποτικό και τοπικιστικό, συνέδεσαν το δεσποτισμό και ανορθολογισμό με ό,τι θεωρούσαν ως απομεινάρια του στην κοινωνία τους: με τον *οίκον* (το νοικοκυριό) και με τους *δεσμούς αίματος* (την οικογένεια). Λόγω του ότι θεωρούσαν —λανθασμένα, φυσικά— τις γυναίκες ως βιολογικά δέσμιες του *οίκου*, κατέληξαν τελικά να συνδέσουν το δεσποτισμό και

15. Arthur, "Early Greece", 19, 36.

ανορθολογισμό —πάλι λανθασμένα— με τις γυναίκες.

Η πανοπλία «αρνητικών χαρακτηριστικών» που απέδωσαν οι Αθηναίοι άνδρες στις γυναίκες —το χάος και η αταξία, το σκοτάδι, το χθόνιο στοιχείο, η «φύση», το «βασίλειο» της ανάγκης— αποδίδονταν επίσης και στο δεσποτισμό. Στο βαθμό που οι γυναίκες ταυτίστηκαν λανθασμένα με τη «φύση» και επομένως με το δεσποτισμό, συνδέθηκαν λανθασμένα με τις πραγματικές απειλές για την *πόλιν*.

Οι μεταφορές αυτές βοήθησαν αναμφίβολα στην ενίσχυση της δομικής καταπίεσης των γυναικών στην Αθήνα. Αναμφισβήτητα νομιμοποίησαν πολιτιστικά το νομικό και πολιτικό διαχωρισμό των γυναικών από την πολιτική ζωή· ένα διαχωρισμό που η εμφάνισή του δεν οφείλετο σε πολιτιστικούς μύθους, αλλά στον επί μακρόν υφιστάμενο καταμερισμό της εργασίας ανάλογα με το φύλο, ο οποίος ίσχυε στις περισσότερες χώρες της Μεσογείου.

Οι μεταφορές αυτές, όμως, είναι οδηγίες και όχι περιγραφές. Μπορεί να περιγράφουν ή και να μην περιγράφουν το δεσποτισμό με ακρίβεια, σίγουρα, όμως, δεν περιγράφουν με ακρίβεια την οντολογική πραγματικότητα της οικογένειας ή των γυναικών, ή της φύσης. Ακόμα, σε πολλές από τις πρόσφατες συζητήσεις, οι αθηναϊκοί πολιτιστικοί μύθοι έπαιξαν, σιωπηρά ή ρητά, πολύ αποφασιστικό ρόλο στην περιγραφή της αθηναϊκής πολιτικής ζωής. Πράγματι, οι σημερινές φεμινίστριες-κριτικοί φαίνεται να θεωρούν τους μύθους της αθηναϊκής κουλτούρας πολύ πιο αποφασιστικούς για τη δημιουργία της *πόλεως* από οποιονδήποτε άλλο κοινωνικό ή ιστορικό παράγοντα.

Οι φεμινίστριες αυτές δίνουν μεγάλη σημασία, για παράδειγμα, στη δήλωση του Απόλλωνα, σε μια κρίσιμη στιγμή στην *Ορέστεια*, ότι οι άνδρες είναι οι αληθινοί γονείς των παιδιών και ότι η μήτρα των γυναικών είναι απλώς το δοχείο του ανδρικού σπέρματος. Εκτός από το γεγονός, όπως υποδεικνύει η Pomeroy, ότι η ύπαρξη του ωαρίου δεν ήταν γνωστή τον 5ο αιώνα π.Χ., ο πολιτιστικός αυτός μύθος δεν ανταποκρίνεται σε ορισμένες συνήθειες που επικρατούσαν στην Αθήνα. Διότι «ένας αθηναϊκός νόμος της εποχής... απαγόρευε το γάμο μεταξύ ετεροθαλών αδελφών από την ίδια μητέρα, ενώ επιτρεπόταν να παντρευτούν παιδιά από τον ίδιο πατέρα, αλλά διαφορετική μητέρα. Μια περαιτέρω ανακολουθία υπάρχει στους κανονισμούς... που αφορούν την *επίκληρο* (κληρονόμο), οι οποίοι ενθάρρυναν μια στενού βαθμού αιμομιξία στην οικογένεια από την πλευρά του πατέρα[16].

Η αρνητική εικόνα της γυναίκας στον αθηναϊκό πολιτισμό δεν θα ήταν ικανή να προκαλέσει περισσότερη καταπίεση των γυναικών, απ' ό,τι στην εποχή μας. Σε αντίθεση με ό,τι θα μας ανάγκαζε να πιστέψουμε μια ιδεαλιστική ερμηνεία της ιστορίας, η δύναμη των κατευθυντήριων μεταφορών δεν είναι πολιτιστικά καθοριστική. Παρά τις μεταφορές και τους μύθους, οι περισσότερες μη ευκατάστατες Αθηναίες δεν ήταν

16. Pomeroy, *Goddesses*, 65-66.

περιορισμένες στον *οίκο*· πήγαιναν στην αγορά και έκαναν γενικά αισθητή την παρουσία τους στους δρόμους της Αθήνας του Περικλή. Ιστορικά στοιχεία αποδεικνύουν ότι πολλές γυναίκες εργάζονταν στην πραγματικότητα εκτός του οίκου, ασκώντας συνήθως σχετικά με τον *οίκον* επαγγέλματα, όπως η υφαντουργία, αλλά μερικές φορές και «ανδρικά» επαγγέλματα, όπως η αγγειοπλαστική. Είναι ακόμα πιθανόν·ότι οι Αθηναίες είχαν σχηματίσει τη δική τους «γυναικεία κουλτούρα»[17].

Τάξη εναντίον χάους

Ενας πολιτιστικός μύθος εναντίον του οποίου καταφέρονται οι φεμινίστριες-κριτικοί είναι το πάθος των Αθηναίων για την τάξη. Οι γυναίκες θεωρούντο «χαώδεις», ενώ οι άνδρες, εκπροσωπούμενοι υποτίθεται από τον ιδεώδη ορθολογιστικό θεό Απόλλωνα, επεδίωκαν την τάξη. Η Hartsock θεωρεί ότι η ίδια η διάκριση μεταξύ τάξης και χάους στην Αθήνα αφορά πάνω απ' όλα τα δύο φύλα: «Θεωρώ την ελληνική άποψη της τάξης εναντίον της αταξίας ως αποτέλεσμα της εγγενούς διαίρεσης μεταξύ ανδρών και γυναικών στην ελληνική κοινωνία»[18].

Ο χαρακτηρισμός, όμως, των γυναικών ως χαώδεις δε σημαίνει ότι στην *πραγματικότητα* οι γυναίκες είναι περισσότερο «χαώδεις» από τους άνδρες ή ότι αποτελούν απειλή για την τάξη· ούτε επίσης σημαίνει ότι οι φεμινίστριες θα πρέπει να εκτιμήσουν το χάος, σε αντίδραση προς την ανδρική «τάξη». Το γεγονός ότι τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες επιδιώκουν την τάξη —στις ιδέες, τη φύση και την κοινωνία— είναι απλώς ένα φυσικό ανθρώπινο χαρακτηριστικό. Η τάξη που επιδιώκουν οι άνθρωποι λαμβάνει διαφορετικές μορφές· μπορεί να είναι μια μαθηματική και μηχανιστική άποψη για τη φύση ή μια οργανιστική άποψη. Η πολιτική τάξη που δημιουργούν οι άνθρωποι μπορεί να είναι ιεραρχική ή δημοκρατική, καταπιεστική ή απελευθερωτική. Ολες, όμως, οι αντιλήψεις για τη φύση και όλοι οι πολιτικοί σχηματισμοί χαρακτηρίζονται, κατά κάποιο τρόπο και μέχρι ενός ορισμένου βαθμού, από τάξη. Η έννοια της τάξης είναι εμφανής σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες, ακόμα και τις φυλετικές. Το σημαντικό ερώτημα είναι τι *είδους* τάξη έχει μια κοινωνία.

Δεν πρέπει να καταδικάσουμε τους άνδρες πολίτες της *πόλεως* για το ότι επιδίωξαν να ανακαλύψουν την τάξη στη φύση και την κοινωνία — δεν αναζήτησαν την τάξη περισσότερο από ό,τι τα μέλη άλλων κοινωνιών. Σε ζωηρή αντίθεση, όμως, προς τους Ασσύριους και τους Πέρσες, εναντίον των οποίων αγωνίσθηκαν για την ίδια τους την ελευθερία, οι Αθηναίοι επεδίωξαν μια ορθολογική μορφή τάξης που ήταν σχετικά μη ιεραρχική, δεδομένων των περιορισμών ως προς τα δύο φύλα που επικράτησαν σε όλο τον αρχαίο κόσμο. Είχαν την αυτοπεποίθηση ότι θα μπορούσαν, ως

17. Βλέπε στη συλλογή στοιχείων του D.C. Richter για τις δημόσιες εμφανίσεις των Αθηναίων γυναικών στο "Position of Women", σημείωση 12 ανωτέρω.
18. Hartsock, 200.

άνθρωποι, να δημιουργήσουν μια δίκαιη, ορθολογική και ηθική πολιτική τάξη, σε μια εποχή κατά την οποία η δουλεία και η ανδροκρατία κυριαρχούσαν σε ολόκληρη την περιοχή της Μεσογείου.

Τα πραγματικά ιστορικά γεγονότα που αναφέρονται στην *Ορέστεια* είναι ακριβώς —αν και υπό μορφή μύθου— οι προσπάθειες καθιέρωσης μιας μη ιεραρχικής, δημοκρατικής τάξης. Οι προσπάθειες αυτές αφορούν ιδιαίτερα τον εκδημοκρατισμό του συστήματος δικαιοσύνης, τη μετάβαση από ένα καταπιεστικό σύστημα δικαιοσύνης βασισμένο στις φυλετικές αξίες, σ' ένα σχετικά χειραφετητικό σύστημα βασισμένο στο λόγο.

Δύο συστήματα δικαιοσύνης

Στους αιώνες που προηγήθηκαν της εμφάνισης της αθηναϊκής *πόλεως*, η απονομή δικαιοσύνης στην Αττική ήταν αποκλειστικά έργο των επιμέρους γενών, οργανωμένων στη βάση της συγγένειας — των δεσμών αίματος. Οταν διεπράττετο έγκλημα —π.χ. φόνος— κατά κάποιου μέλους ενός συγκεκριμένου γένους, τα υπόλοιπα μέλη του γένους είχαν καθήκον να εκδικηθούν· είχαν την άμεση και απόλυτη υποχρέωση να το κάνουν. Η αρχή πίσω απ' αυτή την υποχρέωση για αιματηρή εκδίκηση ήταν το lex *talionis* («οφθαλμόν αντί οφθαλμού», όπως το γνωρίζουμε από την εβραϊκή Βίβλο). Σύμφωνα με αυτό το καθήκον, έπρεπε να φονευθεί είτε ο φονιάς του θύματος, είτε κάποιο άλλο μέλος του γένους στη θέση του. «Στον αττικό νόμο», σημειώνει ο αρχαιογνώστης George Thomson, «οι όροι που δηλώνουν τη *δίωξη* και την *υπεράσπιση*, σημαίνουν ακριβώς καταδιώκω και αποφεύγω»[19]. Αυτό το σύστημα αιματηρής εκδίκησης αποτελούσε δικαιοσύνη.

Αυτό το είδος δικαιοσύνης, όμως, δημιουργούσε σοβαρά προβλήματα. Διότι από τη στιγμή που ελαμβάνετο εκδίκηση για τον πρώτο φόνο, καθίστατο επιτακτικό ένα νέο χρέος για εκδίκηση αίματος εναντίον αυτών που είχαν διαπράξει το δεύτερο φόνο. Το γένος του αρχικού φονιά, ένα από τα μέλη του οποίου είχε μόλις δολοφονηθεί, αναλάμβανε τώρα την υποχρέωση να εκδικηθεί το φόνο. Μια αλυσίδα από αιματηρές βεντέτες μπορούσε να διαρκέσει και συχνά διαρκούσε για ολόκληρες γενιές. Οι απόγονοι των ενόχων έφεραν κυριολεκτικά το «ανάθεμα» της ευθύνης για ατελείωτα αιματηρά αντίποινα.

Αυτό το σύστημα δικαιοσύνης περιγράφεται στα πρώτα μέρη της *Ορέστειας:*

«Γιατ' έτσι τόχει, μες σε μια κακιά σειρά
η μια ανομία να γεννά την άλλη
αργά ή νωρίς, όταν θαρθεί
η ώρα της γέννας η γραφτή
που γιατί τότε ξεπροβάλλει
ανίκητος κι αδάμαστος ο ανίερος
των σπιτιών μαύρος δαίμονας»[20].

Στην τραγωδία, όπως επισημαίνει η φεμινίστρια Riane Eisler, η Κλυταιμνήστρα αποτελεί παράδειγμα αυτού του βάναυσου και βίαιου συστήματος: η Κλυταιμνήστρα σκοτώνει τον Αγαμέμνονα «υπό την κοινωνική της ιδιότητα ως αρχηγός του γένους της, έχοντας το χρέος να εκδικηθεί το συγγενικό αίμα»[21].

Στην *Ορέστεια*, το φυλετικό αυτό σύστημα αιματηρής εκδίκησης εκπροσωπείται από τις ερινύες, που το ενσαρκώνουν και το υπερασπίζουν. Δεδομένων των αντιδραστικών πλευρών του συστήματος, οι ύμνοι της Mary Daly για τις ερινύες έχουν ανησυχητικές, αταβιστικές και αντιδραστικές προεκτάσεις: «Οπως... οι ερινύες, το ίδιο και οι φεμινίστριες είναι οι αντιπρόσωποι της θεάς Νέμεσης», γράφει η Daly «όπως... οι ερινύες, έτσι και οι φεμινίστριες, στα πλαίσια της παράδοσης των μεγάλων μαγισσών, βρίσκονται υπεράνω κάθε συμβιβασμού»[22]. Μόνο εάν θεωρηθεί επιθυμητή η παράλογη και απόλυτη αιματηρή εκδίκηση, μπορεί η φράση «υπεράνω κάθε συμβιβασμού» να αποτελέσει αντικείμενο πανηγυρισμού.

Ούτε αποτελεί επίσης ένδειξη για την ιστορική ύπαρξη «μητριαρχικής» κουλτούρας το γεγονός ότι στην *Ορέστεια* οι ερινύες ήταν θηλυκού γένους. Ιστορικά, η εκδίκηση αίματος δεν μπορεί με κανένα τρόπο να αποδοθεί συνήθως στις γυναίκες. Οι άνδρες εκτελούσαν πολύ συχνότερα από τις γυναίκες τις αιματηρές βεντέτες στις φυλετικές κοινωνίες της Εποχής του Χαλκού. Ο συσχετισμός των γυναικών στην τραγωδία με την παλαιά και ξεπερασμένη τάξη πραγμάτων —της εξ αίματος συγγένειας και της εκδίκησης— είναι ολοφάνερα λανθασμένος, ανεξάρτητα από τις θετικές ή αρνητικές του πλευρές.

Ούτε είναι κατ' ανάγκην υπέρ των γυναικών, ο ρόλος των ερινύων στην απονομή δικαιοσύνης με εκδίκηση αίματος. Το να υποστηρίζει κανείς, όπως κάνει η Hartsock, ότι «οι ερινύες εκδικούνται τη μητροκτονία» αποτελεί, στην καλύτερη περίπτωση, ένα μέρος μόνο της αλήθειας. Στην πραγματικότητα, στην *Ορέστεια* οι ερινύες εκδικούνται επίσης την πατροκτονία, όταν ωθούν τον Ορέστη να σκοτώσει τη μητέρα του για να εκδικηθεί το θάνατο του πατέρα του — και μετά τον τιμωρούν ακριβώς γι' αυτήν του την πράξη. Το χρέος για εκδίκηση αίματος δεν έχει σχέση με το φύλο: ο θιγμένος συγγενής πρέπει να εκδικηθεί, ανεξάρτητα από το αν είναι άνδρας ή γυναίκα. Ο πατέρας σκοτώνει την κόρη, η σύζυγος σκοτώνει τον άνδρα της, ο γιος σκοτώνει τη μητέρα. Στα πλαίσια αυτού του συστήματος, το να σκοτώσει ο Ορέστης τη μητέρα του αποτελεί απλώς απονομή δικαιοσύνης με αίμα, ακριβώς όπως και η Κλυταιμνήστρα απονέμει δικαιοσύνη σκοτώνοντας τον Αγαμέμνονα. Κανείς δεν

---

19. George Thomson, *Aeschylus and Athens: A Study in the Social Origins of Drama*. (Νέα Υόρκη: International Publishers, 1950), 34.
20. *Ορέστεια* του Αισχύλου. Μετάφραση Robert Fagles. (Νέα Υόρκη: Viking, 1966, Bantam, 1975), *Αγαμέμνων*, στίχοι 751-54. Βλέπε επίσης την έξοχη εισαγωγή που έχει κάνει ο Fagle στη μετάφρασή του. (Στο ελληνικό κείμενο χρησιμοποιήθηκε η μετάφραση του Γ. Γρυπάρη).
21. Riane Eisler, *The Chalice and the Blade* (Σαν Φρανσίσκο: Harper and Row, 1987(, 79.
22. Mary Daly, *Gyn/Ecology* (Βοστώνη: Beacon Press, 1974), 40.

έχει δικαίωμα εκλογής στο τυφλό αυτό σύστημα βεντέτας, που υμνήθηκε τόσο απερίσκεπτα, στις παραπλανητικές περιγραφές των ερινύων.

Το πρόβλημα με το παλαιό σύστημα δικαιοσύνης, όπως εκφράζεται στην τραγωδία, δεν *είναι* απλώς το ότι ο μυθοποιημένος Ορέστης σκοτώνει τη μητέρα του, όσες δυσκολίες αποδοχής και αν προϋποθέτει κάτι τέτοιο. Το μεγαλύτερο πρόβλημα ήταν αυτή καθ' εαυτή η ανορθολογικότητα αυτού του αιματηρού είδους της ανταποδοτικής δικαιοσύνης. Το ότι ακριβώς οι άνθρωποι ήταν υποχρεωμένοι, χωρίς δεύτερη σκέψη, να σκοτώσουν το συγγενή, ακόμα και το γονέα τους —τόσο τον πατέρα όσο και τη μητέρα— θεωρήθηκε βάρβαρο από τον ελληνικό τρόπο σκέψης, την εποχή της *πόλεως*.

Η τραγωδία παρ' όλο το μυθικό της μανδύα περιγράφει μια πραγματική κρίση στον τρόπο απονομής δικαιοσύνης ανάμεσα στα γένη της αρχαίας Αττικής. Κατά τον 8ο και 7ο αιώνα π.Χ., οι βεντέτες πολλαπλασιάσθηκαν επικίνδυνα λόγω του αυξανόμενου πλούτου των γενών που κατοικούσαν στην Αττική. Με τόσα χρήματα να διακυβεύονται, οι βεντέτες και οι έχθρες για τη διαδοχή στην εξουσία και την κληρονόμηση του πλούτου ξεπέρασαν κάθε όριο.

Στην τραγωδία, η θεά της αθηναϊκής *πόλεως* Αθηνά κρίνει την έριδα μεταξύ του Ορέστη και των ερινύων (που είναι οι συνήγοροι της Κλυταιμνήστρας). Κανείς δεν αμφιβάλλει ότι στα πλαίσια του μύθου, η απόφαση αυτή παίρνεται με βάση το φύλο· αναμφισβήτητα η Αθηνά τάσσεται υπέρ των ανδρών. Η Αθηνά, όμως, προβαίνει επίσης σε μια ενέργεια, στην οποία καμιά ερινύα ή αριστοκράτις ηγέτις, της παλαιάς υποτιθέμενης «μητριαρχικής» τάξης πραγμάτων δεν θα είχε προβεί: μεταβιβάζει ολόκληρη τη διαδικασία συζήτησης και απόφασης σε μια ομάδα πολιτών, ένα *σώμα ενόρκων*. Η πράξη αυτή αποτελεί μεταφορική ερμηνεία, ενός πραγματικού ιστορικού γεγονότος: τη μεταστροφή από το σύστημα δικαιοσύνης της βεντέτας σ' ένα νέο μη θρησκευτικό σύστημα δικαιοσύνης· όπου τα δικαστήρια ελέγχονται από τους πολίτες και η απόφαση λαμβάνεται από τους ενόρκους μετά από *ορθολογική* εκτίμηση των αποδεικτικών στοιχείων. Οταν ο Σόλων επανέφερε την αρχαία συνέλευση πολεμιστών της Αττικής και την μετέτρεψε δραστικά σε δικαστήριο των πολιτών, αφαίρεσε την απονομή δικαιοσύνης από τα επιμέρους γένη και την εναπόθεσε στα χέρια των Αθηναίων πολιτών. Η απονομή δικαιοσύνης εναπέκειτο πλέον στην ορθολογική συζήτηση, στη συνείδηση και την αμερόληπτη ετυμηγορία.

Η απόφαση που παίρνει στο μύθο η Αθηνά κατά της Κλυταιμνήστρας (και, στο επίπεδο του μύθου, κατά της μητρότητας), αντιπροσωπεύει επομένως μια ιστορική αντίληψη κατά των ίδιων των δεσμών αίματος ως βάση του δικαίου. Στην αθηναϊκή *πόλιν*, η απονομή δικαιοσύνης προς τους πολίτες δεν γίνεται από τα γένη, με την επιβολή ατελείωτων αιματηρών βεντετών που τις ενθάρρυναν οι ερινύες· αντίθετα, οι πολίτες δημιουργούν τη δική τους δικαιοσύνη, ακούγοντας και τις δυο πλευρές και αποφασίζοντας ορθολογικά και αμερόληπτα για το ποιός είναι αθώος ή ένοχος σε κάθε συγκεκριμένη υπόθεση. Η θεσμοθέτηση της λαϊκής δικαιοσύνης ήταν

μια επαναστατική πρόοδος σε σχέση με τη βίαιη και συχνά αυθαίρετη άσκηση της εξουσίας.

Εντούτοις, ακόμα και στα μυθολογικά πλαίσια αυτής της τραγωδίας, η Αθηνά ενσωματώνει τις αρετές των ερινύων —το πάθος και την αδιαλλαξία τους— στο νέο σύστημα· στο εξής ο ρόλος τους είναι να επιβάλλουν στους ψευδομάρτυρες την ίδια ποινή που επέβαλαν στους εγκληματίες· τις τύψεις συνειδήσεως. Καθώς το δίκαιο των πολιτών αντικαθιστά το «οφθαλμόν αντί οφθαλμού» κατά τη διάρκεια της τραγωδίας, οι ερινύες, ουσιαστικά, μετατρέπονται στη σφοδρή του συνείδηση. Παρομοίως, στην ιστορική Αθήνα, η επιτυχία του νέου συστήματος εξαρτάτο από το πάθος των πολιτών για την αλήθεια και την αυστηρότητα των ανακρίσεων για τα διάφορα εγκλήματα. Αυτό που ορισμένες φεμινίστριες θεωρητικοί θεωρούν σήμερα «ψυχρό» και «αφηρημένο», υποδήλωνε τον πόθο για μια σειρά αξιόλογων ιδεών — όπως η δικαιοσύνη και η αυτοκυβέρνηση.

Οι σημερινές γυναίκες που συμμετέχουν στα δημοκρατικά κινήματα, αντί να επικρίνουν τις πλευρές αυτές της αθηναϊκής δημοκρατίας ως «πειθαρχημένες», θα έπρεπε καλύτερα να αναγνωρίσουν ότι το φυλετικό σύστημα δικαιοσύνης ήταν βίαιο και απολυταρχικό. Σίγουρα δεν ήταν ένα φεμινιστικό σύστημα. Η μετατροπή από την εκδίκηση αίματος στη δικαιοσύνη των πολιτών, που απεικονίζεται στην *Ορέστεια*, ήταν τόσο πεφωτισμένη, όσο απαράδεκτος ήταν και για μας ο αθηναϊκός μισογυνισμός. Μολονότι είναι πιθανόν ότι στο μύθο αντανακλάται η αθηναϊκή πολιτιστική συμπεριφορά προς τις γυναίκες και ο αποκλεισμός των Αθηναίων γυναικών από τα νομικά και πολιτικά δικαιώματα, το γεγονός αυτό δεν μειώνει τη σπουδαιότητα της ιστορικής εμφάνισης της δημοκρατικής δικαιοσύνης. Οι ιστορικές αλλαγές που αντιπροσωπεύει αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της δημοκρατικής ζωής. Αν και επικρίθηκε ως «απρόσωπο» και «νομικίστικο» από τις σύγχρονες κριτικούς, ήταν παρ' όλα αυτά ένα ορθολογικό σύστημα που είχε παραμείνει έως τώρα ουσιαστικά άγνωστο.

Για τη σύγχρονη φεμινιστική θεωρία, το να συνδέουμε τις γυναίκες με το σύστημα της αιματηρής αντεκδίκησης —όπως θέλει η Mary Daly— ή το να συμπεραίνουμε ότι η αμεροληψία και η ορθολογική συζήτηση περί δικαίου και αδίκου είναι αποκλειστικά ανδρικά χαρακτηριστικά, αποτελεί υποβάθμιση του φεμινιστικού προτάγματος. Οι απερίσκεπτες προσπάθειες αποκατάστασης του φυλετισμού και απόρριψης των ορθολογικών αξιών της *πόλεως*, είναι το ίδιο αντιδραστικές με τις προσπάθειες να αποκαταστήσουμε την *πόλιν* ως το τέλειο πρότυπο ελεύθερης κοινωνίας. Τα πλεονεκτήματα και οι αδυναμίες και των δύο συστημάτων πρέπει να κατανοηθούν στο ιστορικό τους πλαίσιο και να χρησιμοποιηθούν στο βαθμό που έχουν συνάφεια με τα δικά μας άμεσα δημοκρατικά κινήματα.

Εάν οι πολίτες της αθηναϊκής *πόλεως* επεδίωκαν να δημιουργήσουν μια ορθολογική τάξη πραγμάτων από ένα χαώδη ανορθολογισμό, ο ανορθολογισμός αυτός ήταν το ιστορικό προϊόν φονικών διενέξεων, που βασίζονταν περισσότερο σε αιματηρές

έχθρες και βίαιες συγκρούσεις ανάμεσα στα γένη παρά στο «χάος» του γυναικείου «συναισθηματισμού». Πράγματι, το χάος που απειλούσε στ' αλήθεια την *πόλιν* οφειλόταν περισσότερο στον ανορθολογισμό των ανδρών.

Ιστορικά στοιχεία αποδεικνύουν ότι η *πόλις* ήταν το αποτέλεσμα της ανδρικής αντίδρασης, περισσότερο κατά των ανορθολογικών και βίαιων μεθόδων άλλων ανδρών, παρά κατά των γυναικών. Οι Αθηναίοι πολίτες του 5ου αιώνα θεωρούσαν τις προηγούμενες περιόδους της ιστορίας τους πιο ανορθολογικές από τη δική τους, ειδικά όσον αφορά την ωμή βία (εκτός από τους αναπόφευκτους εμφύλιους πολέμους που πήγαζαν από βαθιές κοινωνικές έριδες). Επεδίωκαν να ξεπεράσουν αυτόν τον ανορθολογισμό με μια νέα, ορθολογική τάξη πραγμάτων.

Η πόλις ως κοινωνία πολεμιστών;

Με τον ίδιο τρόπο που ορισμένες φεμινίστριες συγγραφείς θεωρούν (λανθασμένα όπως έχουμε ήδη αναφέρει) ότι η εποχή της φυλετικής, συγγενικής κοινωνικής οργάνωσης, που προηγήθηκε της εμφάνισης της αθηναϊκής *πόλεως*, ήταν κατά κάποιον τρόπο «θηλυκή», η φεμινίστρια θεωρητικός Nancy Hartsock φαίνεται να θεωρεί ότι οι δημοκρατικοί θεσμοί της *πόλεως* ήταν εγγενώς επιζήμιοι για τις γυναίκες. Η Hartsock υποστηρίζει ότι η *πόλις*, όχι μόνο δεν αποτελεί μνημειώδες άλμα στην ιστορία της ανθρώπινης κοινωνικής οργάνωσης, αλλά ήταν απλώς η συνέχεια των πολέμων της Εποχής του Χαλκού. Κατά έναν απίστευτο τρόπο, θεωρεί ότι οι δημοκρατικές συνελεύσεις της *πόλεως* δεν ήταν τίποτα περισσότερο από τα πεδία των μαχών των τελευταίων χρόνων της Εποχής του Χαλκού, στις οποίες συνελεύσεις οι Αθηναίοι άνδρες συνέχιζαν να επιδεικνύουν τις αρετές και τις αξίες του πολέμου. «Οι συμμετέχοντες δεν είναι απλώς ξένοι μεταξύ τους, αλλά εχθροί». Στο βαθμό που κάτι τέτοιο ήταν γεγονός, σύμφωνα με την Hartsock, η ίδια η δημοκρατία —όπως λειτούργησε στην Αθήνα— ήταν σαφώς επιζήμια για τις γυναίκες στην *πόλιν*. Η ίδια υποστηρίζει: «Ο μόνος τρόπος να προστατευθεί η ψυχή των πολιτών [ήταν] να την περιφράξουν όσο το δυνατόν περισσότερο... από τις γυναίκες»[23].

Χρειάζεται εξωφρενική φαντασία για να μειώσει κανείς τις αθηναϊκές συνελεύσεις σε αυτόν το βαθμό —παρά τα λάθη των αθηναϊκών πολιτικών θεσμών και τις κοινωνικές καταχρήσεις— και να φθάσει σε τέτοιο συμπέρασμα όσον αφορά την αρχική εμφάνιση του δημοκρατικού λόγου και πολιτικής πριν από 2500 χρόνια περίπου.

Κανείς δεν αμφιβάλλει ότι η Αττική της Εποχής του Χαλκού ήταν στρατιωτική κοινωνία, όπου προϊστατο μια αριστοκρατία πολεμιστών εμποτισμένη με στρατιωτικές αξίες. Στα έπη που χρονολογούνται από την Εποχή του Χαλκού, όπως σωστά σημειώνει η Hartsock, «η εξουσία ήταν στενά συνδεδεμένη με... τον «ανδρισμό» του

23. Nancy Hartsock, *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism* (Βοστώνη: Norteastern University Press, 1983), σελ. 202, 201.

ήρωα-πολεμιστή όπως εμφανίζεται στην *Ιλιάδα*». Αρχαιολογικά ευρήματα υποστηρίζουν αυτή την ερμηνεία· στις πόλεις του μυκηναϊκού πολιτισμού κυριαρχούσαν ισχυρά οχυρωματικά έργα, τα όπλα και οι πανοπλίες μάλιστα είναι ιδιαίτερα εμφανή στους αρχαιολογικούς χώρους της μυκηναϊκής περιόδου. Οπως είδαμε, στους αιώνες που προηγήθηκαν της *πόλεως*, η Αττική μαστιζόταν από πικρές έριδες και αιματηρές βεντέτες. Τα πάθη ήταν ιδιαίτερα καταστρεπτικά, καθώς οι άνδρες πολεμιστές μάχονταν βίαια μεταξύ τους.

Κεντρικό σημείο της κριτικής της Hartsock για την αθηναϊκή δημοκρατία είναι ότι οι πολεμικές αξίες μεταφέρθηκαν αυτούσιες στην περιόδο της δημοκρατικής *πόλεως* και συνέχισαν να χαρακτηρίζουν την αθηναϊκή πολιτική ζωή αρκετό καιρό μετά την παύση των εχθροπραξιών στα πεδία των μαχών της Εποχής του Χαλκού. Στην αθηναϊκή *πόλιν*, όπως και στα πεδία των μαχών της Εποχής του Χαλκού, η μεγαλύτερη φιλοδοξία των (ανδρών) Αθηναίων πολιτών παρέμεινε η ίδια: να εξουσιάσουν και να ελέγξουν ο ένας τον άλλον — στην πραγματικότητα να εξολοθρεύουν ο ένας τον άλλον. Κάθε (άνδρας) πολίτης, στη διαδικασία της δημοκρατικής αυτο-κυβέρνησης, επεδίωκε «το θάνατο του άλλου ή τη διακοπή της ύπαρξής του ως ξεχωριστού και ανεξάρτητου όντος», με τον ίδιο τρόπο που οι πολεμιστές της Εποχής του Χαλκού επεδίωκαν το θάνατο του αντιπάλου. Στην Αθήνα οι πολίτες δεν προσπαθούσαν να σκοτωθούν μεταξύ τους με όπλα, όπως οι πολεμιστές της Εποχής του Χαλκού, προσπαθούσαν όμως να εξολοθρεύσουν ο ένας τον άλλον με τις λέξεις στις συνελεύσεις και τα δικαστήρια της *πόλεως*: «Ενώ για τον ήρωα-πολεμιστή η προσπάθεια αυτή ελάμβανε τη μορφή της μάχης, για τον Αθηναίο πολίτη είχε τη μορφή ενός τελετουργικού ρητορικού ανταγωνισμού... Η κυριαρχία που χαρακτηρίζει τις σχέσεις με τους άλλους, δεν απαιτεί πλέον να εκδικείται κανείς τους εχθρούς του σκοτώνοντάς τους: αντίθετα, οι αντίπαλοι μπορούν να συμμετέχουν σ' ένα ρητορικό ανταγωνισμό ενώπιον των Αθηναίων ενόρκων»[24]. Διαιωνίζονταν επομένως, όπως βεβαιώνει η Hartsock, οι ανταγωνιστικές και ολέθριες συμφορές του πολέμου, καθιστώντας την *πόλιν* επιζήμια για τις γυναίκες.

Η εκπληκτική αυτή ανάμιξη μεταφορών, στην οποία εξομοιώνονται άστοχα οι λέξεις με τις πράξεις και η πολιτική επιχειρηματολογία με τον ανταγωνισμό και τη βία, φαίνεται να βασίζεται περισσότερο στην ψυχανάλυση παρά στην ιστορική πραγματικότητα. Τα γεγονότα βρίσκονται σε πλήρη διαφωνία με τα συμπεράσματα που προκύπτουν από το φανερό μίσος της Hartsock για την αθηναϊκή *πόλιν*. Κατά τον 5ο αιώνα π.Χ. η πολιτική ζωή της *πόλεως* όχι μόνο δεν διαιώνιζε τη βία, αλλά έκανε ακριβώς το αντίθετο: έβαλε τέλος στις συστηματικές φονικές διαμάχες ανάμεσα στους Αθηναίους. Το σύστημα δικαιοσύνης της *πόλεως* —δικαστήριο των πολιτών— που αντικατέστησε τις βεντέτες αίματος αποτελεί ένα μόνο παράδειγμα. Οπως αναφέρει ο Περικλής στον περίφημο *Επιτάφιο Λόγο* του, «ωστόσο οι νόμοι, όταν

24. Hartsock, σελ. 202, 194, 197.

είναι για τις ιδιωτικές τους διαφορές, δίνουν σε όλους τα ίδια δικαιώματα... κι ενώ στην ιδιωτική μας ζωή περνούμε απείραχτα μεταξύ μας, σαν πολίτες είναι πιο πολύ από εσωτερικό σεβασμό που δεν παρανομούμε»[25]. Στην αθηναϊκή *πόλιν*, οι έριδες δεν λύνονταν με αλληλοσφαγές, όπως συνέβαινε στο πεδίο της μάχης, αλλά με λογική επιχειρηματολογία — σύμφωνα με το ελληνικό ιδεώδες του λόγου. Οταν ένας πολίτης υπερασπιζόταν τις θέσεις του, επεδίωκε να πείσει τους αντιπάλους του και όχι να τους καταστρέψει. Η πειθώ είναι διαφορετική από την «εξουσία επί ίσων» και τον «αγώνα για κυριαρχία και υπεροχή». Το γεγονός ότι οι πολίτες της Αθήνας έλυναν συνήθως τις διαφορές τους μέσω ρητορικών αντιπαραθέσεων ιδεών, αποφεύγοντας έτσι την αλληλοσφαγή, αποτέλεσε ριζοσπαστική πρόοδο. Οπως αναφέρει ο Murray Bookchin, οι πολίτες της Αθήνας επεδίωκαν στις σχέσεις τους την πειθώ και όχι την αλληλοεξόντωση: «Σύμφωνα με την ελληνική αντίληψη, εκεί όπου σταματά ο λόγος αρχίζει η μάχη — εξ ου και η σπουδαιότητα της λογικής συζήτησης στην Αθήνα»[26].

Επιπλέον, η Hartsock υποβιβάζει τα ιδεώδη που επικρατούσαν στην *πόλιν* στο επίπεδο της «αντιζηλίας, μάχης και ανταγωνισμού». «Η κοινότητα ως σύνολο, η *πόλις*», αναφέρει η ίδια, «υπάρχει με αντικειμενικό σκοπό... την οργάνωση του ανταγωνισμού μεταξύ των πολιτών της έτσι ώστε να επιδείξουν ότι δικαίως ασκούν την εξουσία»[27] — ένας ισχυρισμός που έρχεται σε αντίθεση με τον *Επιτάφιο Λόγο* του Περικλή. Τέτοια ψυχολογική φαντασία θα ήταν τουλάχιστον γελοία, αν δεν είχε τόσο σοβαρές συνέπειες. Οσον αφορά την τεκμηρίωσή της, είναι καθαρή ανοησία. Οι αρετές που εκτιμούνταν περισσότερο στη δημοκρατική *πόλιν* δεν ήταν ο εγωιστικός ανταγωνισμός, αλλά το *μέτρο* και η *σωφροσύνη* σε όλα τα επίπεδα της ζωής, τόσο στο νου όσο και στο χαρακτήρα. Ο ίδιος ο Αριστοτέλης, ο κακός δαίμονας των φεμινιστικών κριτικών της *πόλεως*, πίστευε ότι η αρετή αντλείται από την ισορροπία και το μέτρο και θεωρούσε λάθος κάθε ακρότητα. Σύμφωνα με το δικό του ορισμό, η αρετή του χαρακτήρα συνίσταται από «την ήρεμη κατάσταση της ψυχής· η οποία επιζητεί ή επιλέγει την ισορροπία». Η θέση αυτή αντιτίθεται ξεκάθαρα στη μάχη και τον ανταγωνισμό. Στο πλαίσιο της *πόλεως* που περιγράφει, οι πολεμιστές αυτοπεριορίστηκαν συνειδητά· και ακριβώς γι' αυτό το λόγο υπερηφανεύονταν για το ότι επεδίωκαν τη σωφροσύνη και όχι την καθυπόταξη των άλλων. Στην πραγματικότητα, οι πολύ ανταγωνιστικοί πολίτες εξοστρακίζονταν συστηματικά από την αθηναϊκή συνέλευση — στέλνονταν δηλαδή να ξεροσταλιάζουν στην εξορία.

Αυτό δεν εμποδίζει τη Hartsock να συμπεράνει ότι η φύση της *πόλεως*, όπως την προσδιορίζει η ίδια, είναι ακόμα περισσότερο αποτροπιαστική από την «ανταλλα-

---

25. Επιτάφιος του Περικλή, στο *Ιστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου* του Θουκυδίδη, μετάφραση Rex Warner (Penguin, 1954), σελ. 145. (Στο ελληνικό κείμενο χρησιμοποιήθηκε η μετάφραση Ι.Θ. Κακριδή, Εκδ. Εστιάς).
26. Murray Bookchin, *The Politics of Cosmology*. Υπό έκδοση. Χειρόγραφο σελ. 91.
27. Hartsock, σελ. 201.

γή» (ένας όρος που αναφέρεται και στα καπιταλιστικά οικονομικά): «Η αποκλειστικά ανδρική πολιτική κοινότητα των αρχαίων, η κοινότητα που δημιουργήθηκε από την αντιζηλία, τη μάχη και τον ανταγωνισμό, είναι ταυτόχρονα περισσότερο άμεση και ολέθρια από την κοινωνική σύνθεση που δημιουργήθηκε από την ανταλλαγή»[28]. Μένουμε με το φρικτό συμπέρασμα ότι η δημοκρατία της *πόλεως* ήταν περισσότερο επιβλαβής από τον καπιταλισμό για την ανθρώπινη ελευθερία.

Κανείς δεν αρνείται ότι οι γυναίκες ήταν υποδεέστερες στην αθηναϊκή *πόλιν* και πολύ περισσότερο εγώ η ίδια· κανείς δεν αμφισβητεί, επίσης, ότι το γεγονός αυτό ήταν ηθικά ολέθριο και αποτρόπαιο για την ανθρώπινη ελευθερία. Αλλά όσο προσβλητική κι αν ήταν η ιεραρχία μεταξύ ανδρών και γυναικών στην Αθήνα, δεν είναι ανταλλάξιμη με την πολιτική επιχειρηματολογία. Ας μη συγχέουμε αυτά τα δύο. Είναι γεγονός ότι δεν υπάρχει υγιής πολιτική κοινότητα χωρίς αντιθέσεις, πολύ περισσότερο η φεμινιστική κοινότητα, ούτε και θα έπρεπε να υπάρχει. Οι αντιθέσεις, ανεξαρτήτως φύλου, είναι ενδημικές σε όλο το μήκος και το πλάτος της πολιτικής ζωής, διότι σε μια υγιή πολιτεία οι διαφωνίες είναι όχι μόνο αναπόφευκτες, αλλά και επιθυμητές. Μια ζωηρή συζήτηση, μια σύγκρουση ιδεών, δεν αποτελεί ένδειξη βίας και ανταγωνισμού, σημαίνει αντίθετα ότι επικρατούν η σκέψη και η φροντίδα: «Εμείς οι Αθηναίοι είμαστε οι μόνοι... που ή παίρνουμε οι ίδιοι την απόφαση που ταιριάζει ή τουλάχιστον φτάνουμε σε μια σωστή κρίση για τα πράγματα», τόνιζε ο Περικλής στον Επιτάφιο «...να μη διδαχτούμε πρώτα με τον λόγο, πριν φτάσουμε να ενεργήσουμε όσα πρέπει, αυτό είναι που θαρρούμε βλαβερό»*.

Σε πείσμα των όσων αναφέρει η Hartsock, δεν θα έπρεπε καθόλου να επικρίνονται οι Αθηναίοι για το ότι είχαν αντιθέσεις. Οι αντιθέσεις έχουν ιδιαίτερη αξία και δεν πρέπει απλουστευτικά να συγχέονται με «την αντιζηλία, τη μάχη και τον ανταγωνισμό», ούτε με τη βία, όπως κάνουν οι περισσότεροι θιασώτες της «Νέας Εποχής» (New Age). Μια άποψη σαν της Hartsock που θεωρεί ότι οι λεκτικές αντιθέσεις προέρχονται από τις μάχες, αντί από τη λογική και την ηθική, κλίνει τόσο προς τον παραλογισμό όσο και προς την αφέλεια. Διότι, ουσιαστικά, όταν συγχέει κανείς τις αντιθέσεις με τη μάχη και τη βία, θεωρώντας τες μάλιστα ως αρνητικά στοιχεία, αφαιρεί την ηθική βάση της πολιτικής διαφωνίας και εμμένει σε μια ενδεχομένως καταπιεστική ομοφωνία.

Πόλεμος

Επομένως, το ζήτημα της βίας στην *πόλιν* είναι πολύ λιγότερο σαφές απ' ό,τι ήθελαν να πιστεύουμε ορισμένες σύγχρονες φεμινιστικές κριτικές. Οσον αφορά τους εξωτερικούς εχθρούς, οι Αθηναίοι άνδρες πράγματι διεξήγαγαν πολέμους για να

---

28. Hartsock, σελ. 204.

* μτφ., Ι.Θ. Κακριδής, (40, 2-3).

υπερασπιστούν την ελευθερία της Αθήνας. Και θα ήταν παράλογο να τους κατακρίνουμε γι' αυτό. Ολες οι αρχαίες κοινωνίες απειλούντο από εισβολείς· όταν η Περσική Αυτοκρατορία επιχείρησε να καταλάβει τις ελληνικές πόλεις-κράτη στις αρχές του 5ου αιώνα, θα ήταν αδιανόητο για πολίτες, με τέτοια συνείδηση της ελευθερίας όπως οι Αθηναίοι, να μην αμυνθούν με όλες τους τις δυνάμεις. Θα είχε σημάνει το θάνατο τόσο της εξέλιξης των δημοκρατικών τους παραδόσεων, όσο και του ίδιου του πολιτισμού τους. «Το δ' ελεύθερον το εύψυχον» (η ελευθερία εξαρτάται από το θάρρος των πολιτών*), έλεγε ο Περικλής. Ενας απελευθερωτικός αγώνας έχει ριζικά διαφορετικό ηθικό κύρος από έναν ιμπεριαλιστικό πόλεμο. Πράγματι, η ύπαρξη της πολιτικής ελευθερίας, που τόσο εκτιμούσαν οι Αθηναίοι, εξαρτάτο από μια αποτελεσματική άμυνα.

Ιστορικά ο πόλεμος, κατά ένα παράδοξο τρόπο, μερικές φορές προάγει τη δημοκρατία αντί να την καταστρέφει. Στην αρχαία Αθήνα, η εξέλιξη της πολεμικής τεχνολογίας πιθανότατα συνέβαλε κατά ένα πολύ συγκεκριμένο τρόπο στην ανάπτυξη της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Στην Αττική της Εποχής του Χαλκού, για παράδειγμα, μόνο η ελίτ μπορούσε να μετέχει στη διεξαγωγή του πολέμου, διότι η πολεμική μέθοδος απαιτούσε τη χρήση αρμάτων και μόνο οι εύποροι πολίτες μπορούσαν να αντέξουν οικονομικά τον περίπλοκο εξοπλισμό που απαιτείτο για τις αρματομαχίες. Ο πόλεμος στην Εποχή του Χαλκού ήταν επομένως προνομιακή υπόθεση, περιορισμένη κυρίως μεταξύ των ισχυρών γαιοκτημόνων. Στο βαθμό που η πολιτική συμμετοχή εξαρτάτο από τη συμμετοχή στους πολέμους, μόνο η αριστοκρατία μπορούσε να λαμβάνει μέρος στην πολιτική διαδικασία, με αποτέλεσμα η πολιτεία να συνίσταται αποκλειστικά από τις αριστοκρατικές φυλές.

Οι προϋποθέσεις για να γίνει κανείς στρατιώτης άλλαξαν κατά το δεύτερο ήμισυ του 7ου αιώνα π.Χ. Η ιδιοκτησία γης έγινε βασική προϋπόθεση συμμετοχής στον πόλεμο, πράγμα που επέτρεψε στους ανεξάρτητους αγρότες να καταταγούν στο στρατό. Εμφανίστηκε, λοιπόν, ένα νέο είδος στρατιώτη — ο οπλίτης, ένας βαριά οπλισμένος πεζικάριος. Τα δόρατα και τα κράνη των οπλιτών ήταν φτιαγμένα από σίδηρο και όχι από χαλκό. Δεδομένου ότι ο σίδηρος ήταν φτηνότερος απ' το χαλκό, περισσότεροι πολίτες μπορούσαν να αγοράσουν οπλισμό και να μετάσχουν στη διεξαγωγή του πολέμου. Διατεταγμένοι σε φάλαγγες, οι οπλίτες μπορούσαν να υπερισχύσουν ακόμα και εναντίον του ιππικού και των αρμάτων. Κατά συνέπεια, ο αριστοκράτης πολεμιστής έπαψε να είναι ο αποφασιστικός παράγοντας στο πεδίο της μάχης. Ο πόλεμος δεν ήταν πλέον υπόθεση της ελίτ.

Αυτό οδήγησε σε μια αποφασιστική στροφή όσον αφορά την πολιτική εξουσία, σ' έναν πραγματικά συγκλονιστικό εκδημοκρατισμό της πολιτικής διαδικασίας, ά-

---

* Θουκυδίδου *Ξυγγραφής* Β' (43, 23-24), μτφ. Ι.Θ., Κακριδής.

γνωστο μέχρι τότε στους λαούς της Μεσογείου. Η παραδοσιακή βάση της αριστοκρατικής πολιτικής εξουσίας έπαψε να υφίσταται. Οι κτηματίες/οπλίτες, οι οποίοι υπερασπίζονταν την Αθήνα στο πεδίο της μάχης, δεν μπορούσαν να αποκλειστούν από την πολιτική ζωή της πόλης. Το επαναστατικό αποτέλεσμα της φάλαγγας ήταν να αποκτήσουν πλήρη πολιτικά δικαιώματα και δικαίωμα συμμετοχής στην πολιτική διαδικασία όχι μόνο οι πλούσιοι, αλλά άνδρες από όλα τα κοινωνικά στρώματα.

Επιπλέον, για να διατηρούν τη διάταξη της φάλαγγας κατά τη διάρκεια της μάχης και να συνεργάζονται γρήγορα και αποτελεσματικά όταν δέχονταν επίθεση, οι οπλίτες έπρεπε να υποβάλονται σε παρατεταμένα στρατιωτικά γυμνάσια. Τα γυμνάσια αυτά συνετέλεσαν στην εξάλειψη των κοινωνικών ανισοτήτων και οι πολίτες-στρατιώτες πήραν ανεκτίμητα μαθήματα συνεργασίας και πολιτικής συμμετοχής. Στο πεδίο της μάχης, η κοινωνική τάξη και καταγωγή δεν σήμαινε τίποτα· κάθε οπλίτης είχε ίσα δικαιώματα με τους συναδέλφους του, διότι κάθε ένας βασιζόταν στην ικανότητα, δύναμη και γενναιότητα του άλλου. Η φάλαγγα, ουσιαστικά, καλλιέργησε μια βαθιά αίσθηση αλληλεγγύης και ισότητας μεταξύ των στρατιωτών-πολιτών.

Η πολιτική συμμετοχή επεκτάθηκε, επίσης για στρατιωτικούς λόγους, και στους ακτήμονες κατοίκους της πόλεως. Ενας νέος στόλος δημιουργήθηκε μετά το 483 π.Χ. Οι κάτοικοι της πόλης έγιναν κωπηλάτες στα νέα αυτά πλοία, τις τριήρεις. Ως κωπηλάτες στις τριήρεις, οι κάτοικοι της πόλης συμμετείχαν επίσης στη διατήρηση της ελευθερίας της Αθήνας. Απέκτησαν, επομένως, το δικαίωμα να εκφράζουν τη γνώμη τους στη συνέλευση: «Εάν η φάλαγγα αποτέλεσε το βασικό σχολείο της ελληνικής *πόλεως*», όπως γράφει ο William O' Neill, «ο στόλος ήταν το αποφασιστικό βήμα για τη δημοκρατική της εκδοχή»[29].

Κατά συνέπεια, οι αλλαγές στις πολεμικές μεθόδους ουσιαστικά εξυπηρέτησαν τον εκδημοκρατισμό όχι μόνο του τρόπου διεξαγωγής του πολέμου (πολύ σημαντικό ζήτημα σε μια περίοδο κατά την οποία ο πόλεμος ήταν ενδημικός), αλλά επίσης και της πολιτικής ζωής. Ο στρατιώτης μαχόταν ή κωπηλατούσε για την πόλη στο πλευρό των συμπολιτών του και ταύτιζε τα συμφέροντά του με εκείνα της κοινότητας ως σύνολο. Ο εκδημοκρατισμός του πολεμικού κώδικα σφυρηλάτησε μια ταύτιση συμφερόντων μεταξύ των πολιτών και της *πόλεως*, καθώς επίσης και μια αφοσίωση των πολιτών προς την *πόλιν*. Η πολιτική αυτή αλληλεγγύη κατέστησε τους Αθηναίους στρατιώτες μια πολεμική δύναμη, που διατήρησε ελεύθερη την Αθήνα ακόμα και εναντίον της πανίσχυρης Περσικής Αυτοκρατορίας.

Με δεδομένο το παραπάνω ιστορικό πλαίσιο (επί του οποίου συμφωνούν πολλοί διακεκριμένοι ιστορικοί), είναι απίστευτη η ευκολία με την οποία υποστηρίζει η Hartsock ότι «οι συμμετέχοντες σ' αυτήν [την *πόλιν*] δεν ήταν μόνο ξένοι μεταξύ

29. William Mc Neill, *The Rise of the West: A History of the Human Community.* (University of Chicago Press. 1963), σελ. 200-203.

τους, αλλά εχθροί»[30] ή ότι οι Αθηναίοι πολίτες επεδίωκαν σε τελική ανάλυση την αλληλοεξόντωσή τους. Πρέπει κανείς να παρερμηνεύει σκόπιμα την ιστορία για να αγνοεί το γεγονός ότι η άμυνα της Αθήνας και η από μέρους των πολιτών αναγνώριση της αμοιβαίας αλληλεξάρτησης ήταν απαραίτητη για την επιβίωση του πολιτισμού τους, δημιουργώντας έτσι πανίσχυρα αισθήματα πολιτικής αλληλεγγύης. Παρά τις πολιτικές τους διαφωνίες σε αμέτρητα ζητήματα, οι περισσότεροι πολίτες της *πόλεως* ήταν απόλυτα αφοσιωμένοι στη διατήρηση αυτής της αλληλεγγύης.

Το μεσογειακό πλαίσιο

Οι γυναίκες δεν συμμετείχαν στην πολιτική ή στον πόλεμο (με μερικές εξαιρέσεις, όπως η γυναίκα που ανέλαβε τη διοίκηση ενός πλοίου στη ναυμαχία της Σαλαμίνας). Παρ' όλα αυτά, οι Αθηναίες είχαν κάθε λόγο να επιθυμούν τη νίκη της Αθήνας στους περσικούς πολέμους. Οι γυναίκες αντιμετώπιζαν πολύ χειρότερες συνθήκες ζωής στους αρχαίους πολιτισμούς της Μέσης Ανατολής απ' ό,τι στην Αθήνα: οι Ασσύριες, για παράδειγμα, στερούντο της σημαντικής προστασίας που απολάμβαναν οι Αθηναίες στα πλαίσια της *πόλεως*. Στερούντο, επίσης, του αθηναϊκού συστήματος προίκας, το οποίο εγγυάτο ότι η προίκα των γυναικών παρέμενε ανέπαφη· ένα μοναδικό σύστημα που διασφάλιζε ότι η γυναίκα ήταν πάντα σε θέση να παντρευτεί με το μέλλον της εξασφαλισμένο. (Το ότι θα παντρεύονταν οι γυναίκες θεωρείτο δεδομένο στην αρχαιότητα). Σε σύγκριση με το τι αντιμετώπιζαν οι γυναίκες της Μέσης Ανατολής, το σύστημα προίκας στην Αθήνα ήταν σχετικά ευεργετικό. Σε αντίθεση με τις Αθηναίες, οι Ασσύριες θεωρούνταν προσωπικά αντικείμενα των ανδρών και υποχρεώνονταν να φορούν βέλο· όταν κάποια Ασσύρια διέπραττε μοιχεία, καταδικαζόταν αυτομάτως σε θάνατο (πράγμα που δεν συνέβαινε στις Αθηναίες μοιχούς).

Παρά τις διαφορές αυτές, άλλες πλευρές της ζωής των γυναικών ήταν εκπληκτικά όμοιες σε όλο τον αρχαίο κόσμο. Οι Αθηναίες δεν ήταν οι μόνες που έκαναν το νοικοκυριό, εκτελούσαν όλες τις κοπιαστικές εργασίες, ανέτρεφαν τα παιδιά και συγχρόνως απεκλείοντο από την πολιτική ζωή. Οι περισσότερες γυναίκες στην αρχαιότητα υποχρεούντο να κάνουν τα ίδια περίπου πράγματα και να μοιράζονται την ίδια σχεδόν κοινωνική θέση. (Οι Αιγύπτιες απολάμβαναν σχετικά περισσότερες ελευθερίες, αν και το κύρος και η ελευθερία τους μειώθηκε δραστικά μετά το Παλαιό Βασίλειο της τρίτης χιλιετηρίδας π.Χ.). Οι συνθήκες ζωής των γυναικών στην Αθήνα, λόγω των οποίων ορισμένες φεμινίστριες ασκούν έντονη κριτική στην αθηναϊκή δημοκρατία, επικρατούσαν στην πραγματικότητα σε όλη τη Μεσόγειο κατά τον 5ο και 6ο αιώνα π.Χ. Οταν, όμως, η κυριαρχία των ανδρών πάνω στις γυναίκες ήταν καθολική στην αρχαιότητα, αποτελεί άκρα μεροληψία η απομόνωση της δημοκρατίας προς καταδίκη και η θεμελίωση της καταγωγής της σε μια σεξιστική κουλτούρα. Εάν

30. Hartsock, σελ. 202.

η δημοκρατική παράδοση προέρχεται από μια σεξιστική κουλτούρα, τότε την ίδια καταγωγή έχουν και όλες οι πολιτικές παραδόσεις των ημερών μας.

Ο ισχυρισμός ότι ο σεξισμός στην αρχαία Αθήνα αμαυρώνει τη δυτική δημοκρατική παράδοση, είναι το ίδιο άστοχος με τον ισχυρισμό ότι ο σεξισμός αμαυρώνει το δεσποτισμό στην αρχαία Ασσυρία. Εάν η αθηναϊκή δημοκρατία υποβάθμισε τις γυναίκες στο «βασίλειο της ανάγκης», το ίδιο έκαναν τόσο τα φυλετικά όσο και τα δεσποτικά πολιτικά συστήματα. Οταν μια φεμινιστική ανάλυση καταδικάζει εξίσου τη δημοκρατία και το δεσποτισμό, αποτυγχάνει να ερμηνεύσει τις σοβαρές διαφορές μεταξύ τους και η δυνατότητά της να εξηγήσει πλήρως θέματα που ξεπερνούν τις σχέσεις των δύο φύλων καθίσταται τουλάχιστον αμφίβολη. Εάν το επιθυμητό ενός συγκεκριμένου πολιτικού συστήματος βασιζόταν αποκλειστικά στο βαθμό συμμετοχής των γυναικών, 2.500 χρόνια πριν, τότε οι σημερινές φεμινίστριες θα έπρεπε λογικά να εκθειάσουν τις αρετές του θεοκρατικού συστήματος, μια και οι Αιγύπτιες ήταν σε κάπως καλύτερη θέση από άλλες γυναίκες στην αρχαιότητα, πάντα βέβαια υπό την εξουσία των τυραννικών ιερέων και των «θεϊκών» φαραώ.

Πράγματι, η απόδοση χαρακτηριστικών που έχουν σχέση με τα δύο φύλα σε έννοιες που δεν έχουν εγγενή σχέση με αυτά μπορεί να εκφυλιστεί γρήγορα σε παιχνίδι του σαλονιού. Εάν κάποιες φεμινίστριες θεωρούν τη δημοκρατία «αφηρημένη» και «ορθολογιστική» σε σύγκριση με τους φυλετικούς πολιτισμούς, άλλες την βλέπουν ως «θηλυκή» σε σύγκριση με τις άκαμπτες, «αρσενικές» ιεραρχίες των δεσποτικών ή ολοκληρωτικών πολιτικών συστημάτων. Η δημοκρατία, σε τελική ανάλυση, έχει «θηλυκά» χαρακτηριστικά: είναι μη ιεραρχική, ελευθεριακή και εξαρτάται από τον αμοιβαίο σεβασμό και τη συμμετοχή στις ευθύνες. Η φεμινίστρια συγγραφέας Riane Eisler επιθυμεί τόσο πολύ να διεκδικήσει το δημοκρατικό ιδεώδες για τις γυναίκες, που κάνει τον παράλογο υπαινιγμό ότι η καταγωγή του πιθανόν να βρίσκεται στη μινωική Κρήτη και όχι στη δημοκρατική Αθήνα[31]. Οι προσπάθειες απόδοσης σεξιστικών χαρακτηριστικών σε ιδεώδη που δεν έχουν σχέση με αυτά, όπως η δημοκρατία, είναι σκανδαλωδώς υποκειμενικές και αυθαίρετες.

Ο δεσμός αίματος

Ορισμένοι αναλυτές θεωρούν ότι η φυλετική κοινωνία προσφέρει μια εναλλακτική φεμινιστική πολιτική, που πιθανόν να είναι περισσότερο επιθυμητή στις γυναίκες από τη δημοκρατία της *πόλεως*. Σε αντίθεση με την ιεραρχική *πόλιν*, στη φυλετική κοινωνία το οργανικό βασίλειο φαίνεται να παρέχει την εναλλακτική ηθική για μια εξισωτική πολιτική κουλτούρα, βασισμένη στην ανατροφή και τη φροντίδα.

---

31. Riane Eisler, *The Chalice and the Blade* (Σαν Φρανσίσκο: Harper and Row, 1987), 112, 114.

Είναι αλήθεια ότι η ζωή στις κοινωνίες που είναι οργανωμένες με βάση τη συγγένεια είναι σε πολλούς τομείς καλύτερη από τη ζωή στη δική μας κοινωνία. Οι συγγενικές κοινωνίες είναι μικρές σε κλίμακα και καλλιεργούν μια οικειότητα που ίσως λείπει από άλλες κοινωνίες. Αναγνωρίζουν την αλληλεξάρτηση των ατόμων και η συγγενική κοινωνία είναι ηθική με την έννοια ότι διέπεται από ένα σύστημα ηθικής αμοιβαιότητας, με καθορισμένα καθήκοντα και υποχρεώσεις, έτσι ώστε να παρέχεται φροντίδα στον καθένα όσον αφορά τα πιο ζωτικά κοινωνικά ζητήματα. Τις περισσότερες φορές η γη «ανήκει» σε όλους και οι άνθρωποι χρησιμοποιούν μόνο ό,τι χρειάζονται από τους κοινούς πόρους της κοινότητας. Ο καθένας έχει ένα σαφώς καθορισμένο ρόλο και γνωρίζει τις υποχρεώσεις του, καθώς και τις υποχρεώσεις των άλλων. Οι θετικές αυτές πλευρές της φυλετικής κοινωνίας θα μπορούσαν να διευρύνουν και να εμπλουτίσουν τη δημοκρατική πολιτική παράδοση.

Πρέπει, όμως, με μεγάλη προσοχή να διακρίνουμε τις πολιτικές θεωρίες που μας ζητούν να εμφυσήσουμε αξίες μέριμνας και φροντίδας στη δημοκρατική παράδοση, από εκείνες που μας ζητούν να αρνηθούμε τη δημοκρατική παράδοση επειδή η *πόλις* απέκλειε τις γυναίκες. Στην πραγματικότητα, οι Αθηναίοι αρνήθηκαν τη συγγένεια ως βάση πολιτικής οργάνωσης για πολύ επιτακτικούς λόγους. Οι φεμινίστριες, λοιπόν, πριν απορρίψουν τη δημοκρατική παράδοση και μιλήσουν για επιστροφή στο φυλετικό ήθος, θα έπρεπε να αναρωτηθούν γιατί οι Αθηναίοι το εγκατέλειψαν.

Ενα από τα πιο σοβαρά ίσως προβλήματα που έθεσε στους Αθηναίους η οργανική κοινωνία ήταν το γεγονός ότι η φυλετική κοινωνία ήταν οργανωμένη σύμφωνα με τους δεσμούς αίματος. Οι πολιτικές ομάδες ήταν ουσιαστικά οι ίδιες με τις οικογενειακές ομάδες και η ένταξη σε μια πολιτική ομάδα εξαρτάτο από το αν είχε κανείς γεννηθεί μέσα στις τάξεις της.

Ο δεσμός αίματος, ή η καταγωγή από κοινούς προγόνους, είναι αμετάβλητος. Δεν μπορεί να τροποποιηθεί και παγιώνει την κοινωνική οργάνωση σε πρότυπα καθορισμένα από την καταγωγή, ηλικία και φύλο. Οι άνθρωποι δεν ελέγχουν τους βιολογικούς παράγοντες, που καθορίζουν κυριολεκτικά την κοινωνική τους θέση. Με αυτή την έννοια, οι συγγενικές κοινωνίες δεν είναι επακριβώς ηθικές, διότι οι ενέργειές τους περιορίζονται από βιολογικές και όχι από ορθολογικές παραμέτρους. Οταν οι ρόλοι και τα καθήκοντα των ανθρώπων σε μια κοινωνία καθορίζονται βιολογικά, η ελεύθερη επιλογή και η ατομικότητα μειώνονται στο ελάχιστο.

Αν και οι συγγενικές κοινωνίες φροντίζουν τα μέλη τους, τίποτα στο συγγενικό ήθος δεν εμποδίζει ένα βιολογικά διατεταγμένο ιεραρχικό σύστημα να οδηγήσει στην κοινωνική στρωμάτωση. Ακόμα και το «ήθος της φροντίδας» δεν μπορεί να εμποδίσει την εξέλιξη αυτή, διότι η φροντίδα είναι, κατά παράδοξο τρόπο, συμβατή με την ιεραρχία. Οι ιεραρχίες αυτές γίνονται ιδιαίτερα καταπιεστικές όταν η βιολογική διάταξη της φυλετικής κοινωνίας χρησιμοπιείται για τη νομιμοποίηση των εξουσιαστικών δομών. Ιστορικά, αυτό πράγματι συνέβη σε πολλές κοινωνίες της αρ-

χαιότητας: εξουσιαστικές δομές ακόμα και κράτη ξεπρόβαλαν από τις φυλετικές κοινωνίες της αρχαίας Εγγύς Ανατολής, του Αιγαίου και της Αιγύπτου. Η Αίγυπτος, για παράδειγμα, όχι μόνο διατήρησε, αλλά και ενίσχυσε εξουσιαστικές δομές της ιεραρχικής φυλετικής κοινωνίας στη θεοκρατία των φαραώ. Εκεί, «νομιμοποιήθηκε» ως θεϊκή η ιεραρχική συγγενική στρωμάτωση και απαιτείτο ομογένεια από τα περισσότερα άτομα.

Ενα άλλο σοβαρό πρόβλημα με τη συγγενική οργάνωση αποτελεί το γεγονός ότι είναι αποκλειστική με το δικό της τρόπο. Οσο έντονα κι αν αποδοκιμάζει κανείς το γεγονός ότι η *πόλις* απέκλειε τις γυναίκες, δεν παύει να είναι αλήθεια ότι στη φυλετική κοινωνία η «καλή ζωή» παραμένει προνόμιο αυτών που γεννήθηκαν στη φυλή. Λόγω του ότι στηρίζεται στον αμετάβλητο δεσμό αίματος, η «ηθική» της συγγενικής ζωής δεν επεκτείνεται πέραν της ομάδος των συγγενών. Αυτοί που βρίσκονται έξω από τη συγγενική ομάδα —όσοι δεν είναι συγγενείς— δεν δικαιούνται προστασία από την κοινότητα. Οι κώδικες φιλοξενίας προς τους επισκέπτες είναι τουλάχιστον ακαθόριστοι. Οι μη συγγενείς δεν έχουν κανένα εξασφαλισμένο δικαίωμα ή κύρος σε σχέση με τη συγγενική ομάδα — μπορεί μάλιστα να θεωρούνται ακόμα και εχθροί.

Εξαιτίας της αποκλειστικότητας των συστημάτων συγγένειας, επομένως, ο μόνος τρόπος για να λυθεί το πρόβλημα αντιμετώπισης των μη συγγενών είναι οι επιγαμίες, οι υιοθετήσεις και άλλες, ακόμα και μυθιστορηματικές, επεκτάσεις της κοινής καταγωγής. Η ανθρώπινη πολιτική και κοινωνική ύπαρξη παραμένει τοπικιστική και κατατμημένη σε οικογενειακές ομάδες. Για να μην παραμείνει, επομένως, η ανθρωπότητα απομονωμένη σε μικρές κλειστές κοινότητες, έπρεπε να βρεθεί κάποιος τρόπος καθιέρωσης σχέσεων πέραν των συγγενικών δεσμών, έτσι ώστε να επιτυγχάνεται η αλληλεπίδραση μεταξύ μη συγγενών χωρίς τον κίνδυνο αιματηρών βεντετών.

Από τη συγγενική κοινωνία στη Humanitas

Στην αρχαία Ελλάδα, όπως και οπουδήποτε αλλού, οι κάτοικοι της Αττικής έζησαν, στο πλαίσιο της κοινωνίας τους που ήταν βασισμένη στους συγγενικούς δεσμούς, το πρόβλημα της αποκλειστικότητας και της κοινωνικής στρωμάτωσης. Κατά το 750 π.Χ., τα προβλήματα αυτά δημιουργούσαν σοβαρές κοινωνικές προστριβές. Η αποκλειστικότητα δημιουργούσε προβλήματα, διότι το να ανήκει κανείς σε μια συγκεκριμένη συγγενική ομάδα-γένος ήταν μια από τις προϋποθέσεις συμμετοχής στις πολιτικές υποθέσεις γενικού ενδιαφέροντος· η ιδιότητα του μέλους συγγενικής ομάδας, όμως, μπορούσε να αποκτηθεί μόνο από την καταγωγή. Επιπλέον, οι συγγενικές κοινωνικές διαρθρώσεις μεταμορφώθηκαν σε οικονομικές τάξεις. Ο πλούτος συγκεντρωνόταν όλο και περισσότερο σε ορισμένα γένη, ενώ άλλοι άνθρωποι έχαναν τη γη τους και κατέληγαν δούλοι λόγω χρέους. Ο έλεγχος που ασκούσε το γένος στη θρησκεία δημιουργούσε ένα άλλο είδος κοινωνικής στρωμάτωσης, που

προκαλούσε πικρία· ορισμένα γένη αποτέλεσαν την κάστα των ιερέων, που ασκούσε έλεγχο στη θρησκευτική ζωή του υπόλοιπου πληθυσμού.

Δεν μπορούμε να αγνοήσουμε το γεγονός ότι η αθηναϊκή *πόλις* πάλεψε να συντρίψει την κοινωνική στρωμάτωση και την αποκλειστικότητα. Στις αρχές του 6ου αιώνα π.Χ., ο Σόλων μόχθησε πολύ για να περιορίσει τις ταξικές διαφορές, περνώντας νόμους που απαγόρευαν τη δουλεία λόγω χρεών. Στα τέλη του 6ου αιώνα ο Κλεισθένης πήρε το σημαντικό μέτρο της πλήρους κατάργησης του δεσμού αίματος ως βάση της πολιτικής οργάνωσης, συντρίβοντας με αυτό τον τρόπο την πολιτική δύναμη των προνομιούχων φυλών.

Το μέτρο αυτό έθεσε τέρμα στους συγγενικούς δεσμούς ως κριτήριο πολιτικής συμμετοχής. Ακόμα, καθώς επεκτεινόταν το δικαίωμα συμμετοχής στον πόλεμο σε περισσότερους ανθρώπους, ο Κλεισθένης κατάργησε ουσιαστικά τις τέσσερις παλαιές φυλές —η διάρθρωση των οποίων βασιζόταν στο δεσμό αίματος— και τις αντικατέστησε με δέκα νέες, που είχαν ως βάση τον τόπο διαμονής. Η Αττική χωρίστηκε σε δέκα μικρές γεωγραφικές περιφέρειες —*δήμους*— που αντικατέστησαν τις παλαιές συγγενικές ομάδες. Χωρίζοντας τους ανθρώπους γεωγραφικά και όχι σύμφωνα με την οικογενειακή καταγωγή, ο Κλεισθένης κατάργησε την εξουσία των φυλών, φρατριών και γενών. Κριτήριο συμμετοχής στην *πόλιν* αποτελούσε η διαμονή σε κάποιον από τους δήμους και όχι η καταγωγή ή η περιουσία και οι άνθρωποι μπορούσαν —δυνητικά τουλάχιστον— να διαμορφώνουν τις δικές τους πολιτικές συμπάθειες.

Είναι προς τιμήν των Αθηναίων το γεγονός ότι δεν επέλεξαν την αιγυπτιακή λύση, όσον αφορά τα προβλήματα των συγγενών. Αντί να μετατρέψουν τις συγγενικές σχέσεις σε πάγιες κάστες και ιεραρχίες, οι Αθηναίοι κατάργησαν απλώς τη συγγένεια ως βάση της πολιτικής οργάνωσης. Πράγματι, δημιούργησαν ένα δημόσιο χώρο, όπου ακόμα και ξένοι —για μια συγκεκριμένη περίοδο— μπορούσαν να συμμετέχουν με ίσα δικαιώματα, ανεξάρτητα από βιολογικούς παράγοντες ή την καταγωγή. Αυτός ο δημόσιος χώρος έμελλε να γίνει η βάση ενός ριζικά νέου πολιτικού συστήματος — του ιδεώδους της ιδιότητας του πολίτη και της χρήσης του πολιτικού λόγου αντί της ωμής βίας.

Εκείνες οι ιδιότητες τις οποίες οι Αθηναίοι θεωρούσαν ως καθολικές, ότι υπερβαίνουν δηλαδή τα όρια της συγγένειας μεταξύ των ανθρώπων, είναι οι ίδιες με αυτές για τις οποίες πίστευαν ότι κάνουν ίσους τους πολίτες: οι ανθρώπινες ικανότητες για ορθολογισμό και ηθική. Λόγω του ότι οι ικανότητες αυτές είναι βασικά καθολικές, ο αποκλεισμός των ανθρώπων στη βάση της συγγένειας κατέστη με την ιστορική εξέλιξη όλο και περισσότερο αδικαιολόγητος. Τελικά, οι άνθρωποι απέκτησαν δικαίωμα πολιτικής ισότητας, ανεξάρτητα από τις οικογενειακές διασυνδέσεις. Κατά την τελευταία περίοδο της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, για παράδειγμα, ο αυτοκράτορας Καρακάλας απένειμε την ιδιότητα του πολίτη σε όλους τους κατοίκους της αυτοκρα-

τορίας, με αποτέλεσμα άνθρωποι από εξαιρετικά ανόμοιες εθνικές ομάδες να τεθούν υπό την προστασία του Ρωμαϊκού Δικαίου και να αποκτήσουν πολιτικά δικαιώματα.

Καθολικότητα

Η ιδέα της «κοινής ανθρώπινης ουσίας» ή *humanitas* αντικατέστησε τελικά το δεσμό αίματος ως βάση της πολιτικής ζωής: «Αν και ο συγγενικός δεσμός ή ο όρκος αίματος αποτελεί την πιο αυστηρά βιολογική βάση σύνδεσης που γνωρίζουμε, είναι ολοφάνερα πολύ περιοριστικός και τοπικιστικός, εάν λάβουμε υπ' όψη τη σύγχρονη αφοσίωσή μας στον καθολικό χαρακτήρα της *humanitas*», παρατηρεί ο Murray Bookchin στο βιβλίο του *Η Οικολογία της Ελευθερίας*. *«Ενδέχεται αυτή η η ίδια αντίληψή μας για τη φύση να εκφράζεται καλύτερα με τον τρόπο κατά τον οποίο τα βιολογικά γεγονότα συγκροτούν ενιαία δομή, ούτως ώστε να γεννούν πιο περίπλοκες και λεπτές μορφές της φυσικής πραγματικότητας... Η συνειδητή πολιτιστική συγγένεια αποτελεί ουσιαστικά πιο δημιουργική βάση σύνδεσης από τις αλόγιστες απαιτήσεις της συγγενικής αφοσίωσης*[32].

Αυτό αποτέλεσε ένα πολύ απελευθερωτικό, αν και κάπως διστακτικό, βήμα. Εντούτοις, χωρίς το βήμα αυτό, η ιδέα της *humanitas* και το ιδεώδες της δημοκρατίας πιθανόν να μην είχαν αναπτυχθεί και επεκταθεί ή ακόμα και να μην είχαν μεταφερθεί στη δική μας εποχή. Προφανώς, η αθηναϊκή *πόλις* δεν πραγματοποίησε το «υπάρχον εν δυνάμει» της δικής της καινοτομίας. Στην πραγματικότητα, δεν ήταν όλοι οι άνθρωποι αποδεκτοί στην αθηναϊκή *πόλιν* — δεν ήταν αποδεκτοί ακόμα και άνδρες από άλλες *πόλεις*, πόσο μάλλον γυναίκες. (Κατά ειρωνεία της τύχης, μεγάλο μέρος της κλασικής φιλοσοφίας της Αθήνας —ο αριστοτελισμός και ο ατομικισμός, για παράδειγμα— διατυπώθηκαν από άλλους Ελληνες, στους οποίους δεν επιτρεπόταν να γίνουν πολίτες παρά το σεβασμό που απολάμβαναν.

Πρέπει όμως να τονισθεί ότι η δυνατότητα του να χορηγείται σε όλους η ιδιότητα του πολίτη είναι παρούσα στο δημοκρατικό πλαίσιο που επινόησαν οι Αθηναίοι, ακόμα κι αν δεν εκπληρώθηκε ποτέ. Η δυνατότητα αυτή δεν υφίσταται στη συγγενική κοινωνική οργάνωση. Αν και τόσο η συγγενική οργάνωση όσο και η οργάνωση της *πόλεως* είναι με τον τρόπο τους κλειστές, η αποκλειστικότητα αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της συγγενικής οργάνωσης (έστω και αν οι δεσμοί αίματος δεν είναι πάντα γνήσιοι), ενώ έρχεται βασικά σε σύγκρουση με την ανάπτυξη των θεσμών της δημοκρατικής πολιτείας.

Στις συγγενικές μορφές οργάνωσης, τα όρια αποκλεισμού και συμμετοχής καθορίζονται από τη φυλετική καταγωγή. Το συγγενικό σύστημα, όσο εφευρετικό κι αν είναι, δεν μπορεί να διευρυνθεί χωρίς να παραβιάσει τη βασική του έννοια,

---

32. Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom*. (Palo Alto: Chesire Books, 1982), σελ. 343-44.

την ιδέα του δεσμού αίματος και της κοινής καταγωγής. Η συγγενική μορφή οργάνωσης είναι εξ ορισμού αποκλειστική· οι βιολογικές συμπτώσεις της καταγωγής και του κοινού γενεαλογικού δέντρου —όσο πλασματικές κι αν είναι σε πολλές κοινότητες— καθορίζουν τη συμμετοχή στις φυλετικές κοινωνίες.

Αντίθετα, η πολιτική, όμως, της *humanitas* είναι εξ ορισμού τόσο εκτεταμένη και περιεκτική όσο αποκλειστική είναι η συγγένεια. Η δυνατότητα επέκτασής της σε όλους αποτελεί ακριβώς την ουσία της δημοκρατίας. Η δημοκρατία είναι εκτατή· η συγγένεια δεν είναι. Η αθηναϊκή παρόρμηση για «καθολικότητα» —όσο περιορισμένη κι αν ήταν— προήλθε από την αναγνώριση της *humanitas* που αποτελούσε υπέρβαση της αποκλειστικότητας του δεσμού αίματος.

Και καθώς επεκτείνεται ιστορικά ο ορισμός της *humanitas*, επεκτείνονται επίσης και τα δικαιώματα, τα προνόμια και οι υπευθυνότητες της *πόλεως*. «Οι αρχές της ελευθερίας και ισότητας, από τη στιγμή που υιοθετήθηκαν για ορισμένους, μάχονται μέσω της αναγκαιότητας της λογικής να συμπεριλάβουν υπό την αιγίδα τους όλους τους ανθρώπους. Η ίστορία μάλιστα του ελληνικού κράτους, από τον καιρό του Σόλωνα, είναι η ιστορία ενός διαρκώς επεκτεινόμενου σώματος πολιτών», παρατηρεί η φεμινίστρια ιστορικός Marylin Arthur[33].

Η βασισμένη στη *humanitas* πολιτική ζωή είναι το αποκορύφωμα της εξέλιξης για μεγαλύτερη ελαστικότητα, καθώς και για δημιουργία και άσκηση επιλογών. Οπως σημειώνει ο Bookchin: «Η ιδέα της ιδιότητας του πολίτη, αν και ποτέ δεν υποκαθιστά πλήρως τους οικογενειακούς δεσμούς, ανοίγει ένα νέο κοινοτικό πεδίο και μια ευρεία γκάμα ανθρώπινων σχέσεων. Μια συνέχεια παρατηρείται από τα πιο απλά είδη βιολογικών ανθρώπινων σχέσεων, έως ένα διαρκώς επεκτεινόμενο κοινωνικό πεδίο, το οποίο ευνοεί τη συμμετοχή και, με αυτή, τη μεγαλύτερη διαφοροποίηση λειτουργιών, θεσμικών μορφών και ατομικών προσωπικοτήτων»[34]. Με αυτή την έννοια, αποτελεί εξέλιξη προς την κατεύθυνση της ελευθερίας.

Και σίγουρα, δεν αναφέρομαι στη δημοκρατία με τη μορφή του σημερινού φιλελεύθερου έθνους-κράτους, ένα έθνος-κράτος στο οποίο κάθε λίγα χρόνια οι άνθρωποι ψηφίζουν για να εκλέξουν αντιπροσώπους και ηγέτες. Αυτό είναι αιρετή ολιγαρχία, όχι δημοκρατία. Το δημοκρατικό «υπάρχον εν δυνάμει» της *πόλεως* εκπληρώνεται, μάλλον, σε μια άμεση δημοκρατία, στην οποία όλοι οι πολίτες συμμετέχουν στη διαχείριση των υποθέσεων της κοινότητας στη βάση της ισότητας και του ορθολογισμού.

Είναι πράγματι ικανοποιητικό το ότι η δημοκρατική παράδοση δεν εξαρτάται από τους σεξιστικούς μύθους της αρχαίας Αθήνας. Ούτε στηρίζεται στην υποβάθμιση

33. Marylin Arthur, "*Early Greece*", σελ. 37.

34. Murray Bookchin, "*Rethinking Ethics, Nature and Sociaty*". Στο *The Modern Crisis* (Μόντρεαλ: Black Rose Books, 1987), σελ. 26.

των γυναικών. Η δημοκρατία εξαρτάται μάλλον από την επιθυμία των ανθρώπων να αναπτύξουν το ηθικό δικαίωμα της από κοινού επίλυσης των προβλημάτων, που αφορούν την κοινότητα ως σύνολο — να δημιουργήσουν δηλαδή τις συνθήκες για την πολιτική ελευθερία αυτής της κοινότητας.

Από μια απόσταση 2.500 χρόνων περίπου, θεωρούμε φυσικό να ασκούμε κριτική για τα μειονεκτήματα της *πόλεως*. Δεν πρέπει όμως να απορρίπτουμε τη δημοκρατική δυνατότητα που αντιπροσώπευε, βασιζόμενοι σε αυτά τα μειονεκτήματα. Πράγματι, κάτι τέτοιο θα ισοδυναμούσε με διάπραξη της γενετικής πλάνης, τη σύγχυση δηλαδή ενός πράγματος με την καταγωγή του. Αν αμφισβητείται το δημοκρατικό ιδεώδες λόγω του ότι προέρχεται από μια σεξιστική κοινωνία, τότε θα πρέπει να αμφισβητηθεί και η εγκυρότητα των ανακαλύψεων της χημείας, μια και οι ρίζες της βρίσκονται στην αλχημεία ή θα πρέπει να απορριφθεί η αστρονομία γιατί προέρχεται από την αστρολογία.

Οπως όλες οι σημαντικές πολιτικές παραδόσεις, η δημοκρατία είχε ιστορική εξέλιξη. Από τον 5ο αιώνα π.Χ., η ιστορία έχει επανειλημμένως επιβεβαιώσει την αναγκαιότητα συμμετοχής των γυναικών στην *πόλιν*. Οι ορθολογικές, ηθικές και πολιτικές ικανότητες των γυναικών έχουν αποδειχθεί τουλάχιστον ισοδύναμες με αυτές των ανδρών. Η μαζική και αποφασιστική ανάμιξη των γυναικών σε κοινωνικά κινήματα και σε επαναστάσεις —όπως η Γαλλική Επανάσταση και η Κομμούνα του Παρισιού του 1871— έχει επεκτείνει τον κύκλο συμμετοχής που επικρατούσε στην *πόλιν*.

Ευτυχώς για τις φεμινίστριες που αναζητούν μια πολιτική πρακτική άμεσων δημοκρατικών διαδικασιών, η δημοκρατία υπερβαίνει το θέμα των σχέσεων των δύο φύλων. Οι αγώνες που δημιούργησαν την *πόλιν* ήταν βασικά αγώνες ανδρών εναντίον άλλων ανδρών, ανδρών που επιδίωκαν ελευθερία κατά των καταπιεστικών δομών κοινωνικής οργάνωσης και δικαιοσύνης, κατά του ανδρικού δεσποτισμού και ανδρικού ανορθολογισμού. Τα ιστορικά στοιχεία διαψεύδουν ξεκάθαρα κάθε ισχυρισμό ότι οι γυναίκες είναι εκ γενετής ακατάλληλες για την *πόλιν* ή ότι το δυτικό δημοκρατικό ιδεώδες είναι αμφισβητήσιμο λόγω της καταγωγής του από μια σεξιστική κοινωνία. Πράγματι, η λογική της δημοκρατίας απαιτεί τη συμμετοχή των γυναικών, απαιτεί να ξεπερασθεί ο διαχωρισμός του *οίκου* από την *πόλιν* και να ανακατανεμηθούν μεταξύ όλων τα καθήκοντα στο «βασίλειο της ανάγκης» και στο «βασίλειο της ελευθερίας», έτσι ώστε να μπορούν οι γυναίκες να συμμετέχουν στη δημόσια ζωή. Η δημοκρατία όχι μόνο δεν απαιτεί την υποβάθμιση των γυναικών, αλλά αντίθετα απαιτεί ακριβώς τη συμμετοχή τους. Εάν οι σχέσεις των δύο φύλων είναι ένα φαινόμενο που υπερβαίνει τις ταξικές σχέσεις, η ελευθερία και η δημοκρατία είναι ιδέες που υπερβαίνουν τις σχέσεις των δύο φύλων.

Ο αντι-διαφωτισμός

Είναι γεγονός ότι η *πόλις* αποτέλεσε τον πυρήνα μιας εκπληκτικής προσέγγισης

της ελευθερίας: ελευθερία διαλογισμού και δημιουργίας κοινοτήτων για όλους, αλλά και για τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά· πολιτική, αλλά και ιδιωτική· ορθολογική, αλλά και παθιασμένη· που αφορά τα φύλα, αλλά και καθολική. Οι ελευθερίες αυτές υπάρχουν «εν δυνάμει» στη δομή της αθηναϊκής πολιτικής ζωής και εξελίχθηκαν από την παράδοση αυτή στους επόμενους αιώνες.

Εξέτασα τις φεμινιστικές επικρίσεις κατά της αθηναϊκής *πόλεως*, αλλά ο στόχος μου δεν ήταν απλώς να αποκαταστήσω αυτή τη σπίθα ελευθερίας που εμφανίσθηκε χιλιάδες χρόνια πριν. Η τάση των συγγραφέων αυτών να αναλύουν τη διαλεκτική των κοινωνικών εξελίξεων έξω από το ιστορικό τους πλαίσιο και με αντιλήψεις βασισμένες σε κριτήρια της δεκαετίας του 1980, αποτελεί πρόκληση για την ίδια τη δημοκρατική παράδοση. Παρά την έντιμη προσπάθειά τους να αποκαλύψουν τον εξουσιασμό των γυναικών, η επίθεσή τους εμπεριέχει μια απεχθή, αταβιστική διάσταση. Οι συγγραφείς αυτές δεν επιτίθενται μόνο στις πατριαρχικές αξίες που κατέκλυσαν τις κοινωνίες της Μεσογείου στην αρχαιότητα, αλλά επίσης και στα πρώτα, διστακτικά ομολογουμένως, αλλά και ηρωικά βήματα της ανθρωπότητας προς την κατεύθυνση της πολιτικής ελευθερίας, του ορθολογικού λόγου, της πίστης στην ισορροπία και, σε τελική ανάλυση, του πολιτισμού στην πιο ανθρώπινη μορφή του.

Σήμερα, η εμφύτευση των αξιών της φροντίδας, της ανατροφής και της κοινότητας στη δημοκρατική παράδοση, θα μπορούσε να την εμπλουτίσει ανεκτίμητα. Η πρόκληση για τις φεμινίστριες συνίσταται στο ότι θα πρέπει να επιδιώξουν την εμφύτευση αυτή, χωρίς να απορρίπτουν τη δημοκρατική παράδοση προς χάριν μιας αταβιστικής επιστροφής στη φυλετική κοινωνία. Ακόμα, στο ότι θα πρέπει να εκπληρώσουν τη συμμετοχική και εξισωτική υπόσχεση της *πόλεως* και να ενισχύσουν και επεκτείνουν την αμεσοδημοκρατική παράδοση με τις αξίες της φροντίδας, της κοινότητας και της γυναικείας λογικής.

Αντίθετα, η δυσφήμηση της δημοκρατικής *πόλεως* ως «λογοκεντρικής» ή «φαλλοκεντρικής», η συκοφάντηση των επιτευγμάτων της ως σεξιστικών, τροφοδοτεί τον αυξανόμενο αντι-διαφωτισμό και το διογκούμενο κύμα ανορθολογισμού, θεϊσμού, δεισιδαιμονίας και άγνοιας που έχει εμφανισθεί τις τελευταίες δεκαετίες και απειλεί τόσο εμάς με ένα *νέο πολιτιστικό μεσαίωνα*, όσο και την ίδια την ύπαρξη οποιασδήποτε μορφής δημοκρατίας.

ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΗ

Η ***Κοινωνία και Φύση***, *στην προσπάθεια ανάπτυξης του προβληματισμού στη χώρα μας πάνω στα κοινωνικά αίτια της οικολογικήςς κρίσης, οργανώνει, τη δεύτερη εβδομάδα του Οκτώβρη, δημόσια συζήτηση στην Αθήνα, όπου για πρώτη φορά στην Ελλάδα θα μιλήσει ο πατέρας της Κοινωνικής Οικολογίας και συγγραφέας δεκάδων βιβλίων και άρθρων Murray Bookchin.*

Περισσότερες λεπτομέρειες στο επόμενο τεύχος.

John Friedmann*

Το δικαίωμα στην πόλη**

"Μεγαλόψυχα μου πρόσφεραν τον κατώτερο ρόλο του χρονικογράφου· καταγράφω —δεν ξέρω για ποιόν— την ιστορία της πολιορκίας."

Zbigniew Herbert, *Report from the Besieged City*

Μια πόλη χωρίς δρόμους

Ερχομαι από μια πόλη χωρίς δρόμους. Το κυρίαρχο γνώρισμα του Λος Αντζελες είναι αναμφίβολα οι αυτοκινητόδρομοί του. Και αυτοί οι δρόμοι είναι σχεδιασμένοι για γρήγορη κυκλοφορία. Με ανεβασμένα τα παράθυρα, τρέχουμε μες τις ιδιωτικές μας κάψουλες από γυαλί και ατσάλι με 60 μίλια την ώρα. Αν κάποιος χωθεί μπροστά μου, τον βρίζω και φωνάζω, μα ο άλλος οδηγός δεν μπορεί να με ακούσει και πολύ αμφιβάλλω αν μπορεί να με δει στο καθρεφτάκι του. Το ραδιόφωνό του παίζει, ουρλιάζει με τους επίμονους ρυθμούς του πανκ ροκ. Η μουσική πνίγει τη βουή των λωρίδων κυκλοφορίας δεξιά κι αριστερά μας. Κανένα μέρος δε βρίσκεται πολύ μακριά στο Λος Αντζελες. Πάμε από το ένα μέρος στο άλλο με ξέφρενη ταχύτητα, άλλοτε βουτάμε κάτω από την πόλη, άλλοτε περνάμε πάνω από τις στέγες της. Τα κτίρια, που βρίσκονται δίπλα σε αυτούς τους αυτοκινητόδρομους, κοιτάζουν από την άλλη μεριά και προστατεύονται από φράγματα ήχου 18 πόδια ψηλά. Οι αυτοκινητόδρομοι κάνουν την πόλη αόρατη.

Ο κόσμος κάνει έρωτα στους αυτοκινητόδρομους. Μερικές φορές πεθαίνει εκεί. Οι δρόμοι υποτίθεται ότι είναι χώροι συνάντησης αλλά στο Λος Αντζελες είναι άδειοι. Αν σε δουν να περπατάς στο δρόμο, νιώθεις ένοχος· το πιθανότερο είναι να σε σταματήσει ένα περιπολικό, θέλοντας να μάθει τι κάνεις εκεί τέτοιαν ώρα κι αν έχεις το θεόπεμπτο δικαίωμα να βρίσκεσαι εκεί.

Το άλλο "κυρίαρχο γνώρισμα" της πόλης είναι το πλήθος των καινούριων εμπορικών κέντρων που έχουν ξεπηδήσει σε στρατηγικά σημεία τα τελευταία δέκα περίπου χρόνια. Σε κάθε κέντρο, οι πρώτοι δύο-τρεις όροφοι συνήθως χρησιμεύουν για

---

* Ο John Friedmann είναι καθηγητής και διευθυντής του Προγράμματος Πολεοδομικού Σχεδιασμού της Μεταπτυχιακής Σχολής Αρχιτεκτονικής και Πολεοδομικού Σχεδιασμού στο Πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας στο Λος Αντζελες.

** *development dialogue, 1987:1.*

πάργκιγκ. (Κοστίζει περισσότερο να χτίσεις ένα πάρκινγκ στο Λος Αντζελες, παρά να στεγάσεις μια εργατική οικογένεια στη Λατινική Αμερική: ένας πρόχειρος προϋπολογισμός είναι 15.000 δολάρια ανά αυτοκίνητο). Ο υπόλοιπος χώρος έχει διαμορφωθεί σε μια σειρά πεζοδρόμων και καταστημάτων. Τα εμπορικά κέντρα είναι κλιματιζόμενοι λαβύρινθοι αφιερωμένοι αποκλειστικά στη δραστηριότητα της δαπάνης του χρήματος. Καθώς περιφέρεσαι από βιτρίνα σε βιτρίνα, η διάχυτη μουσική υπερνικά τα υπολείμματα της αντίστασης στην κατανάλωση, που ίσως προβάλλεις ακόμα, ενώ τηλεοπτικά μόνιτορ παρακολουθούν διακριτικά κάθε σου κίνηση, τα άγρυπνα μάτια τους περιφέρονται ακούραστα σε τόξα 120 μοιρών. Και βλέπεις τους παντοχού παρόντες φρουρούς στα γουόκι-τόκι τους, να δίνουν αναφορά στον κεντρικό έλεγχο, παρατηρώντας και την παραμικρή αταξία σ' αυτό το περιβάλλον, το απόλυτα ελεγχόμενο, σ' αυτήν τη φασιστική ουτοπία[1].

Επειδή τα εμπορικά κέντρα επιβάλλουν υψηλά ενοίκια στους εμπόρους, μόνο τα καλύτερα μαγαζιά μπορούν να ανοίξουν στους πεντακάθαρους διαδρόμους τους. Αντίθετα με το δρόμο το εμπορικό κέντρο είναι από τη φύση του προσιτό μόνο σε λίγους. Μόνον αυτοί που μπορούν να αγοράσουν τα πολυτελή εμπορεύματά του, έχουν το δικαίωμα να θαυμάσουν τους καταρράχτες και τους αστραφτερούς καθρέφτες του.

Υπάρχουν μόνον τέσσερις δρόμοι στο Λος Αντζελες που είναι και τόποι συνάντησης. Ο ένας είναι το Broadway ένας δρόμος της ισπανόφωνης εργατικής τάξης στην κεντρική πόλη. Ενας άλλος είναι το Hollywood Boulevard που ζωντανεύει κυρίως τα βράδια του Σαββατοκύριακου, καθώς πανκς, συμμορίες με μοτοσικλέτες, άστεγοι, νεαροί φυγάδες, έμποροι ναρκωτικών, περίεργοι και πόρνες μόλις και μετά βίας συγκρατούνται σε τάξη από έκτακτες δυνάμεις της αστυνομίας του Λος Αντζελες. Ο τρίτος είναι ο παραλιακός δρόμος της Venice Beach που από μερικές απόψεις θυμίζει τσίρκο. Και τέλος, υπάρχουν μερικά οικοδομικά τετράγωνα στη ζώνη ψυχαγωγίας του Westwood, κοντά στο Πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας, που τις νύχτες του Σαββατοκύριακου προσφέρονται κυρίως σε έξαλλους έφηβους και φοιτητές.

Μαζί με το Τόκιο, το Λος Αντζελες είναι το πρωταρχικό κέντρο ελέγχου της οικονομίας των ακτών του Ειρηνικού. Ως τέτοιο, είναι αποτελεσματικά σχεδιασμένο. Ο στόχος του σχεδιασμού είναι η διευκόλυνση της κίνησης: των αυτοκινήτων στους δρόμους ταχείας κυκλοφορίας, των χρημάτων μέσα στο τραπεζικό σύστημα, των

1. Η Margaret Crawford κλείνει το έργο της για την "ιστορία" του αμερικανικού εμπορικού κέντρου με τα εξής λόγια: "Καθώς η διαχωριστική γραμμή μεταξύ κατανάλωσης, ιστορικής εμπειρίας και αστικής πραγματικότητας εξαφανίζεται, το εμπορικό κέντρο γίνεται η πρότυπη αμερικανική αστική μορφή, καθιερώνοντας τις αγοραστικές εμπειρίες και τα αναπτυξιακά κέρδη ως βάση ενός νέου τρόπου ζωής". (Crawford Margaret, "The Mall and the Strip: From Building Type to Urban Form", ιταλική εκδοχή που δημοσιεύθηκε στο *Urbanistica 83*, Νοέμβριος 1986). Το μεγάλο εμπορικό κέντρο αντικαθιστά το δημαρχείο, σαν τόπο συνάντησης των πολιτών, η ιδιότητα του πολίτη παύει να έχει σημασία (και εν πάση περιπτώσει, αποκλείεται από τις ιδιωτικά ελεγχόμενες εγκαταστάσεις αυτών των εμπορικών τεράτων) και η ιστορία, που κατ' ανάγκη και πάντα είναι η ιστορία ενός τόπου και των κατοίκων του, καταλήγει στον απολογισμό κερδών.

πληροφοριών μέσα από το δίκτυο των υπολογιστών, των ανθρώπων στις ζώνες εμπορίου και ψυχαγωγίας. Ο κόσμος πλάθει φαντασιώσεις για τη ζωή στο Λος Αντζελες. Νομίζουν ότι εδώ μπορούν να ζήσουν την απόλυτη ελευθερία, "να κάνουν αυτό που θέλουν, αρκεί να μη βλάπτουν κανέναν". Και αν αποκτήσεις πολλά χρήματα, η φαντασίωση γίνεται πραγματικότητα τουλάχιστον στον εξής βαθμό: μπορεί να τα ξοδέψεις όπως θέλεις, μιας και τα πάντα είναι για πούλημα. Αλλά ως περιβάλλον, η πόλη μοιάζει μάλλον με την πρότυπη φυλακή του Jeremy Bentham· είναι ένα τεράστιο Πανοπτικόν* — η περίφημη ποικιλία των τρόπων ζωής της μετά βίας κατορθώνει να κρύψει τη βασική ομοιομορφία των πρότυπων κίνησής της. Σαν τους φυλακισμένους που περιφέρονται σε μια αυλή, οι κάτοικοι του Λος Αντζελες κινούνται μονότονα προς μια και μόνη κατεύθυνση, κάτω από το νευρικό και εξιχνιαστικό βλέμμα των ένστολων φρουρών στον πυργίσκο.

Cuando se tomaron las calles

Υπάρχουν μόνο δύο περιπτώσεις που οι άνθρωποι καταλαμβάνουν το δρόμο και τον διεκδικούν για τον εαυτό τους: όταν διαδηλώνουν εναντίον των αρχών ενός καταπιεστικού κράτους και όταν πανηγυρίζουν. Οι διαμαρτυρίες και οι πανηγυρισμοί δεν είναι δύο πράγματα ολότελα διαφορετικά. Και ίσως ακριβώς γι' αυτό, το κράτος είναι πάντα πρόθυμο να προστατέψει την ανιαρή, καθημερινή ομοιομορφία της πόλης. Ακόμη και η μικρότερη ρωγμή στην αναγκαστική πειθαρχία, γίνεται αντιληπτή από τις αρχές σαν μια πρόσκληση στην αναρχία.

Πριν από λίγα χρόνια, ένας φίλος με κάλεσε να συμμετάσχω στο πανηγύρι της γιορτής της Αγίας Αννης, πολιούχου της Τουντέλα στη βάσκικη επαρχία της Ναβάρας. Για τρία μερόνυχτα, το αρχαίο κέντρο της πόλης, με το λαβύρινθο των σοκακιών γύρω από την Plaza Mayor, έσφυζε από ζωή. Καθώς νέοι και γέροι ξεχύνονταν και καταλάμβαναν τους δρόμους, η πόλη αρνιόταν να κοιμηθεί. *Se tomaron las calles* σ' ένα μεγάλο πανηγύρι της εύθυμης ζωής. Για εβδομήντα δύο αδιάκοπες ώρες, με τη δική τους άμπωτη και πλημμυρίδα του χρόνου, χιλιάδες άνθρωποι, χαλαρά συναθροισμένοι σε μικρές ομάδες φίλων και συγγενών, χόρευαν, έτρωγαν, έπιναν, μιλούσαν και ξαναχόρευαν. Το πρωί, ετοιμαζόταν ένα αυτοσχέδιο συλλογικό πρόγευμα στους δρόμους. Συγγενείς και φίλοι μοιράζονταν μακριά τραπέζια γεμάτα ελιές, ντομάτες, κρεμμύδια και τραγανό φρέσκο ψωμί, κρέατα ψήνονταν σε θράκες πάνω στα πεζοδρόμια, το κόκκινο κρασί έρεε άφθονο. Αργότερα, μετά από τη λειτουργία στη Μητρόπολη, μια μεγαλόπρεπη λιτανεία περιέφερε το εικόνισμα της αγίας στην πόλη. Κι έπειτα, άρχισαν οι ταυροδρομίες.

Εκεί στην Τουντέλα έμαθα ότι μια πόλη μπορεί πραγματικά να ονομάζεται έτσι, όταν οι δρόμοι της ανήκουν στους ανθρώπους. Οι δρόμοι είναι πρώτα χώροι ανθρώ-

---

* (σ.τ.μ.) το όνομα που προτείνει ο Bentham για μια φυλακή κυκλικού σχήματος με τα κελιά χτισμένα γύρω από ένα κεντρικό φρέαρ, απ' όπου οι δεσμοφύλακες θα μπορούν να επιτηρούν συνεχώς τους κρατουμένους.

πινων συναντήσεων κι έπειτα κυκλοφοριακές αρτηρίες που διευκολύνουν το εμπόριο της πόλης. Στους δρόμους είναι που οι άνθρωποι εκφράζουν το κυριαρχικό τους δικαίωμα στην πόλη ως πολιτική κοινότητα, με δικό της όνομα και μνήμη:

La solidaridad entre los vecinos de la periferia y los del Centro Antiguo senãlará el camino en busca del derecho a la ciudad. Posiblemente cualquier grupo gobernante municipal que no acepté en su programa esta dinamica de la ciudad estará cayendo en el juego de la petrificada sociedad burocrática. Aceptará que el espacio es una forma de producir más[2].

Το ίδιο ισχύει και στη Ρεσίφε ή το Ρίο την εποχή του καρναβαλιού. Κάθε χρόνο το Φεβρουάριο, οι favelados κατεβαίνουν από τους λόφους. Κατεβαίνουν με τα λεωφορεία, από τα εργατικά προάστια στην καρδιά της πόλης, για να γιορτάσουν τη ζωή στους δρόμους, που στη διάρκεια του υπόλοιπου χρόνου τους είναι ουσιαστικά απαγορευμένοι.

Η εύθυμη ζωή του καρναβαλιού δεν συμβιβάζεται εύκολα με τη μεγάλη ταχύτητα του χρήματος, που είναι ένας πρωταρχικός δείκτης επιτυχίας στις κοινωνίες μας. Και όταν η γιορτή τελειώσει, οι δρόμοι ξαναγίνονται κυκλοφοριακές αρτηρίες με τα προσεχτικά συγχρονισμένα φωτεινά σήματα του STOP και του GO. Διωγμένοι για μια άλλη φορά από τους δρόμους, οι άνθρωποι ξαναγυρίζουν στα barrios και τις favelas τους· στην περιφέρεια της πόλης των πλουσίων. Η φωτεινή ανάμνηση των λίγων ημερών, που βγήκαν στους δρόμους για να γιορτάσουν το κυριαρχικό δικαίωμά τους στην πόλη, θα τους συντηρήσει για άλλον ένα χρόνο.

Μια ακόμα φασιστική ουτοπία

Το Σαντιάγο της Χιλής, το 1983, είναι μια πόλη που δεν αντέχει άλλο. Μόνον το ένα τρίτο του πληθυσμού έχει σταθερή απασχόληση. Η πείνα έχει εισβάλει στην πόλη.

Στην Calle Huérfanos, νέοι άντρες και γυναίκες από τα προλεταριακά προάστια απλώνουν τα εμπορεύματά τους στο πεζοδρόμιο. Απλώνουν προσεχτικά κουβέρτες στο πεζοδρόμιο και αραδιάζουν πάνω τους ροζ και πράσινα πλαστικά παιχνίδια: χτένες, καθρεφτάκια, γυάλινες χάντρες, μπαταρίες και φτηνά ρολόγια, ταχτοποιώντας τα έτσι που να τραβούν το μάτι των περαστικών. Μερικές γυναίκες έχουν δίπλα τους μικρά παιδιά ή φασκιωμένα μωρά. Τα χαμόγελά τους είναι βεβιασμένα, αλλά όταν πρόκειται να διαλέξεις ανάμεσα στο αν θα φας ή όχι, μαθαίνεις να πεινάς και να χαμογελάς ταυτόχρονα.

---

2. "Η αλληλεγγύη των γειτόνων από την περιφέρεια και από το παλιό κέντρο της πόλης δείχνει το δρόμο για την αναζήτηση του δικαιώματος στην πόλη. Αν, κατά τύχη, μια ομάδα διοικούντων δημοτικών αξιωματούχων δε δεχτεί αυτή τη δυναμική της πόλης στο πρόγραμμά της, μπαίνει στο παιχνίδι μιας απολιθωμένης γραφειοκρατικής κοινωνίας. Θα δεχτεί ότι ο αστικός χώρος είναι απλώς μια μορφή σχεδιασμένη για μεγαλύτερη παραγωγή". Tabuenca, Antonio Garcia, Gabiria, Mario και Tunón, Ptxi, *El Espacio de la Fiesta y la Subversion. Analysis Socio-Economico del Casco Viejo Pamplona,* Hordago, Παμπλόνα, 1978.

Ξαφνικά, σαν ριπή ανέμου που ταράζει τα φύλλα, ρίγη αναστάτωσης διαπερνούν τη σειρά των μικροπωλητών. Οι carabineros έρχονται να καθαρίσουν το δρόμο! Κουβέρτες και μωρά μαζεύονται εν ριπή οφθαλμού και μερικές στιγμές αργότερα οι μικροπωλητές έχουν εξαφανιστεί στις σκιές των στοών και των στενοσόκακων. Με αυτόν τον τρόπο, το κράτος σου δίνει να καταλάβεις ότι μόνον αυτό αποφασίζει ποιός θα χρησιμοποιήσει το δρόμο, για ποιούς σκοπούς και πότε. Η Calle Huérfanos είναι για τους καλοντυμένους αγοραστές και τα νόμιμα καταστήματα. Στην Calle Huérfanos, οι μικροπωλητές παραβιάζουν κατάφωρα τις επιθυμίες του κράτους.

Λίγους μήνες αργότερα. Ενας Βέλγος ιερέας, που δούλευε στα προάστια, σκοτώνεται από μια αδέσποτη σφαίρα. Η σφαίρα προοριζόταν για ένα Χιλιανό εργάτη αλλά ξαστόχησε και αντί γι' αυτόν, σκοτώθηκε ο Βέλγος παπάς. Η είδηση του φόνου διαδίδεται από barrio σε barrio και οι εργάτες του Σαντιάγο ξεσηκώνονται οργισμένοι. Αοπλοι κατεβαίνουν στην πόλη, ώστε ολόκληρος ο κόσμος να πληροφορηθεί την οργή τους για την πολιτική καταπίεση. Για δύο μέρες, η πόλη γίνεται μια αρχαία αγορά, όπου οι άνθρωποι έρχονται για να τους δουν και να τους ακούσουν, καθώς θα μιλούν για ζητήματα κοινού ενδιαφέροντος. Μπροστά στον καθεδρικό ναό, μια ομάδα εργαζομένων, νέοι και γέροι μαζί, κρατιούνται από τα χέρια. Τραγουδούν αγέρωχα τον εθνικό ύμνο. Και όταν έρχονται οι carabineros, αυτοί κρατούν τις θέσεις τους.

Με εξάρτηση μάχης, άθραυστες ασπίδες και κράνη με προσωπίδες, οι carabineros εμφανίζονται σαν θωρακισμένα έντομα από άλλο πλανήτη. Πλησιάζουν γρήγορα τώρα, τρέχοντας και σχηματίζοντας φάλαγγα. Χτυπούν ανελέητα με τα γκλομπ τους, σπάζοντας όσα κεφάλια βρεθούν στο δρόμο τους: γριές, σχολιαρόπαιδα, άνεργους εργάτες. Πέφτουν αρπακτικά σε όποιο θύμα βρίσκουν πρόχειρο, σαν τους εκδικητές αγγέλους του Θεού, χτυπώντας μέχρις αναισθησίας. Κάθε τόσο, αρπάζουν έναν άτυχο πολίτη, τον σέρνουν στην άλλη πλευρά του δρόμου και τον πετούν μέσα στην κλούβα που περιμένει. Εβδομάδες αργότερα, μερικοί από τους συλληφθέντες θα βγουν από τα μπουντρούμια με ολοφάνερα τα ίχνη των βασανιστηρίων στα τσακισμένα τους κορμιά. Αλλοι απλούστατα θα εξαφανιστούν.

Η τυφλή βία κρατά την πόλη σε φόβο. Οι δρόμοι του Σαντιάγο είναι άδειοι. Φορώντας ακόμα την εξάρτηση μάχης, ομάδες carabineros στέκονται στις γωνιές, ψάχνοντας για θύματα. Μπορούν να τσακίσουν όποιον θελήσουν, όποτε το θελήσουν. Διότι στο Σαντιάγο της Χιλής ο νόμος είναι με το μέρος αυτών που έχουν το μονοπώλιο της βίας, η τρομοκρατία καθαγιάζεται επίσημα, κανείς δεν είναι ασφαλής. Αποκλεισμένος έτσι από την πόλη, ο κόσμος οπισθοχωρεί στο άσυλο που του προσφέρουν οι γειτονιές.

Η ανάκτηση της πολιτικής κοινότητας

Στο Περού, οι συνοικίες της εργατικής τάξης, χτισμένες από τους ίδιους, ονομάζο-

νται pueblos jovenes. Στο Σαντιάγο, ονομάζονται invasiones, callampas, barrios populares. Εδώ, αποκλεισμένοι με τη βία από την πόλη και από την εξασφάλιση μιας αξιοπρεπούς θέσης στην οικονομία, οι εργάτες απέκτησαν ένα μικρό χώρο για τον εαυτό τους. Ο σκοπός τους δεν είναι ούτε η συσσώρευση κεφαλαίου, ούτε η αύξηση της ταχύτητας του χρήματος, αλλά η επιβίωσή τους ως ελεύθεροι και ανεξάρτητοι πολίτες.

Και έτσι η γειτονιά τους γίνεται η Πόλη. Σε εκατοντάδες εργατικά barrios σε ολόκληρη τη Λατινική Αμερική, η ιδέα της *πόλεως* επιστρέφει στη ζωή χωρίς φανφάρες, χωρίς καν την επίγνωση της ασυνήθιστης φύσης του γεγονότος. Μια αιώνια ιδέα ξυπνά και πάλι μπροστά στην παρατεταμένη οικονομική κρίση και τον επίσημο τρόμο. Μια επανάσταση χωρίς βία· η *πόλις* περικυκλώνει το *ancien régime* που αρπάζεται ακόμα πιο απελπισμένα από τα προνόμιά του.

Η αναφαινόμενη *πόλις* είναι μια εορταστική κοινωνία. Στην πορεία της εφαρμογής της, ανακαλύπτει τις δικές της μορφές και θεσμούς. Πυκνά κοινωνικά δίκτυα διασχίζουν ξανά και ξανά το barrio, γεννώντας όλες τις αμέτρητες δραστηριότητες που στο σύνολό τους συντηρούν τη ζωή. Οι κάτοικοι του barrio έχουν βαλθεί, στο βαθμό που μπορούν, να χτίσουν μια αυτοδύναμη οικονομία, να παράγουν τη δική τους τροφή, ρουχισμό και στέγη. Μερικοί ασχολούνται με συνεργατικές επιχειρήσεις —organizaciones economicas populares— που βοηθούν στην εισροή ρευστού μέσα στην κοινότητα και ενισχύουν τις εσωτερικές κοινωνικές σχέσεις. Οι γιορτές τους σημαδεύουν το αποκορύφωμα της κοινωνικής ζωής: fiestas και κοινά γεύματα, επέτειοι και θάνατοι. Σε μερικές πόλεις, όπως το Σαντιάγο, έχουν ληφθεί μέτρα ασφαλείας για να προστατευθεί η αυτονομία του ζωτικού τους χώρου και να περιοριστούν οι ζημιές, στην περίπτωση που το κράτος επιτύχει στις προσπάθειές του για περιοδικές παρενοχλήσεις. Με αυτόν τον τρόπο, οι άνθρωποι εξασφαλίζουν για τον εαυτό τους το χώρο που χρειάζονται για να ζήσουν και να συντηρηθούν. Σε όλες αυτές τις προσπάθειες, το barrio μπορεί να βασιστεί σε ελάχιστους μόνο φίλους: την προοδευτική εκκλησία, ένα-δυο πολιτικά κόμματα και ίσως μια φούχτα φοιτητές που έχουν δηλώσει την αλληλεγγύη τους και βοηθούν στην επικοινωνία του barrio με τον έξω κόσμο[3].

Η νέα *πόλις* είναι ακόμα ένας αποσπασματικός χώρος: τα όριά της είναι τα όρια των κοινωνικών της δικτύων. Αυτό που κάποτε ήταν μια πόλη, διοικούμενη άνωθεν, τώρα γίνεται πολλές. Εξαιτίας των περιστάσεων, η πόλις παραμένει μικρή. Και κα-

3. Η περιγραφή του barrio ως πολιτικής κοινότητας οφείλει πολλά στην πραγματεία της Hannah Arendt για την επαναστατική παράδοση. Οι μορφές μιας άμεσης τοπικής δημοκρατίας έχουν εμφανιστεί πάντα, με εκπληκτική κανονικότητα, ακριβώς στις περιόδους που οι παλιές ιεραρχίες της εξουσίας δε λειτουργούν πια και οι νέες σχέσεις δεν έχουν ακόμα παγιωθεί. Για να στηρίξει τη θέση της, η Arendt αναφέρει την Κομμούνα του Παρισιού του 1871, τα εργοστασιακά συμβούλια ή σοβιέτ του 1905 και 1921, τους Γερμανούς Raethe στην προσπάθειά τους να θεμελιώσουν μια εργατική δημοκρατία το 1919, το αναρχικό κίνημα στην Καταλανία της Ισπανίας το 1936 και την ουγγρική εξέγερση του 1956. (Arendt, Hannah, *On Revolution,* Viking, Νέα Υόρκη, 1965).

θώς είναι μικρή, δεν έχει δύναμη. Και καθώς δεν έχει δύναμη, δε μπορεί να προσφέρει υλικά οφέλη πέρα από την απλή φυσική επιβίωση.

Η κρυφή γοητεία της μπουρζουαζίας

Η λέσχη El Golf έχει θέα σε τεράστιες εκτάσεις καταπράσινης χλόης, που την περιποιούνται, ακούραστα, στρατιές ολόκληρες κηπουρών, κουρεύοντας το γρασίδι και κλαδεύοντας τους θάμνους σε εγγλέζικο στιλ. Κάτω από την κίτρινη και μπλε τέντα της βεράντας, είναι κομψά αραδιασμένα τα τραπέζια και οι καρέκλες. Τα μέλη της τοπικής ελίτ ανταλλάσσουν συμβατικές κουβέντες, καθώς οι σερβιτόροι με τα κολλαριστά άσπρα σακάκια σερβίρουν σιωπηλοί το απογευματινό τσάι. Ακούγεται ο πάγος να κουδουνίζει στα ποτήρια. Στη μια πλευρά, είναι τα γήπεδα του τένις, όπου η νέα γενιά επιδίδεται ανοργάνωτα στην άσκηση του σώματος. Ενα γεράκι διασχίζει με χάρη τον ασυννέφιαστο ουρανό. Η σκηνή είναι αντάξια ενός Γκέινσμπορο. Καθώς ο απογευματινός ήλιος ρίχνει τη χρυσή του λάμψη σε αυτήν την ειδυλλιακή εικόνα, ένας ψηλός άντρας με γκρίζο στρατιωτικό σακάκι και κοντοκουρεμένα μαλλιά στο στιλ των στρατιωτικών, βγαίνει από το κεντρικό κτίριο στη βεράντα. Ανώτατο στέλεχος της στρατιωτικής χούντας, που πρόσφατα κατέλαβε την εξουσία, πηγαίνει και κάθεται σ' ένα από τα τραπέζια. Οι *abrazos* τον περιτριγυρίζουν. Και ο αντιπρόεδρος του τοπικού κλάδου της City Bank αναφωνεί εγκάρδια: "Ah, mi Coronel. Qué gusto en verlo. Sinceramente, le echamos de menos".*

Ο σκοπός αυτού του μικρού σκίτσου είναι να τονίσει κάτι. Η λέσχη μοιάζει να βρίσκεται μακριά από την πόλη. Είναι αποκομμένη από την πόλη με μια πόρτα ασφαλείας. Αυτό που λαχταρά η ελίτ είναι η ψευδαίσθηση της εξοχικής γαλήνης. Αυτό που λαχταρούν είναι να μιλήσουν με αντίγραφα του δικού τους είδους. Αυτό που φοβούνται και απεχθάνονται πάνω απ' όλα, είναι η πόλη και οι δρόμοι της, γεμάτοι από ανθρώπους που δεν τους μοιάζουν καθόλου και που οι κινήσεις τους μόλις και μετά βίας ελέγχονται από τον επίσημο τρόμο. Αυτό που φοβούνται και απεχθάνονται πάνω απ' όλα, είναι η *πόλις* γιατί η *πόλις* είναι η νέμεσίς τους. Κι έτσι θα πρέπει να πνίξουν τη φωνή της και μες στο εξοχικό, ψευτο-αγροτικό σκηνικό του El Golf, να προσπαθήσουν να ξεχάσουν ότι η *πόλις* υπάρχει.

Ο οικονομολόγος ως μάγος

Πριν από αρκετά χρόνια, ως μέλος μιας αποστολής της Παγκόσμιας Τράπεζας, μελέτησα αρκετά από τα μικρότερα κέντρα γύρω από το Μέξικο Σίτι, μέρη όπως η Πατσούκα, η Τολούκα και το Κουερέταρο. Σε μια τυπική επίσκεψη, το πρωί συμμετείχαμε σε μια τεχνική ενημέρωση και μετά το μεσημεριανό φαγητό, ο δήμαρχος μας

---

* Α, συνταγματάρχα. Πόσο χαίρομαι που σας βλέπω. Ειλικρινά, μας λείψατε εδώ.

ξεναγούσε στην πόλη. Πάντοτε καταλήγαμε σ' ένα μικρό λόφο πάνω από την πόλη και από ένα βολικό σημείο κοιτάζαμε αυτό το υπέροχο πανόραμα που απλωνόταν μπροστά μας. Ο δήμαρχος μας έδειχνε με περηφάνεια τα κυριότερα αξιοθέατα και σχολίαζε τα προβλήματα που αντιμετώπιζαν αυτός και το δημοτικό συμβούλιο. Στη συνέχεια, επιθεωρούσαμε τα προβληματικά σημεία. Κι εγώ σκεφτόμουν, πόσο τυχερή είναι η πόλη που μπορεί ακόμα να θεαθεί ολόκληρη από την κορυφή ενός λόφου και όπου το μάτι συνδέεται πραγματικά μ' ένα αντικείμενο στο έδαφος.

Η ισχύουσα κυρίαρχη άποψη μιας πόλης δεν είναι η άποψή της από ένα λόφο. Ας δούμε πώς μιλούν μεταξύ τους οι οικονομολόγοι για την πόλη. Να ένα συνηθισμένο παράδειγμα:

Το κείμενο ξεκινά με έναν εκ νέου ορισμό του αστικού προβλήματος σε σχέση με τη λογική της εκβιομηχάνισης. Εχουμε δείξει πώς οι διαδικασίες της καθέτου και οριζοντίου διασπάσεως οδηγούν στην αύξηση των εξωτερικών οικονομιών κλίμακος και πώς στη συνέχεια αυτές μεταφράζονται σε μια βασική αστική δυναμική[4].

Το παραπάνω απόσπασμα μπορεί να μας βάλει στον πειρασμό να συμπεράνουμε ότι οι οικονομολόγοι δε θέλουν καθόλου να μιλούν για τις πόλεις. Ως δια μαγείας, έκαναν την πόλη να διαλυθεί σαν καπνός. Αυτό που αντίθετα καθιστούν ορατό, είναι μια υποθετικά παγκόσμια διαδικασία· στην περίπτωση που μόλις αναφέραμε, είναι η "λογική" της εκβιομηχάνισης που με τη σειρά της γεννά μια "βασική αστική δυναμική". Η διαδικασία αυτή περιγράφεται σαν να είναι ανεξάρτητη από την πόλη· μολονότι διαμορφώνει την πόλη, καθορίζεται σαν μια παγκόσμια διαδικασία καθ' εαυτή, σαν ένα μέρος, λόγου χάριν, του "διεθνούς καταμερισμού εργασίας".

Για τον οικονομολόγο, λοιπόν, στην καλύτερη περίπτωση η πόλη είναι μια τοποθεσία σ' ένα αφηρημένο χώρο, η οποία επιδεικνύει ορισμένα χαρακτηριστικά, σημαντικά για τη συσσώρευση κεφαλαίου: μια πειθήνια εργατική δύναμη, διαθέσιμη σε χαμηλό κόστος, ευκολία προσέγγισης σε άλλες οικονομικές δραστηριότητες, σύνδεση με το διεθνές σύστημα αγορών, και ένα "κλίμα" που συντελεί στην απόκτηση πολλών χρημάτων. Στη γλώσσα του οικονομολόγου, οι συγκεκριμένες πόλεις διαλύονται σε σχηματισμούς αγορών, η ιστορία τους αντικαθίσταται από κάτι που ονομάζεται αστική δυναμική, οι άνθρωποι εξαφανίζονται ως πολίτες *της πόλεως* και εντάσσονται στις κατηγορίες των αφηρημένων διαδικασιών της αστικοποίησης, ενώ τα ανθρώπινα ενδιαφέροντα υποβιβάζονται στο επίπεδο της ιδιοκτησίας, των κερδών και του ανταγωνιστικού πλεονεκτήματος.

---

4. Scott, A.J., "Industrialization and Urbanization: A Geographical Agenda", *Annals of the Association of American Geographers*, 1986, Τομ. 76, No. 1 (Μαρτίου), σελ. 25-37. Ο Allen J. Scott είναι οικονομικός γεωγράφος και θα είχε αντιρρήσεις, αν τον αποκαλούσαμε οικονομολόγο. Ωστόσο, θα έλεγα ότι χρησιμοποιεί τη γλώσσα των οικονομολόγων, με τη μόνη διαφορά ότι ενδιαφέρεται για τις χωροταξικές πλευρές της αστικοποίησης· ζήτημα που ελάχιστα ενδιαφέρει τους επαγγελματίες οικονομολόγους.

Δε θα 'θελα να παρεξηγηθώ. Η οικονομική ανάλυση μπορεί πράγματι να οδηγήσει σε νέες συνειδητοποιήσεις. Αλλά αυτές θα είναι χρήσιμες κυρίως στους μάνατζερ της "αστικής δυναμικής", στις μεγάλες πολυεθνικές εταιρίες και τις ελίτ των μεταπρατών που εργάζονται γι' αυτές. Το σύνθημα αυτών των μάνατζερ είναι "αποδοτικότητα", καθώς αναλογίζονται την ταχύτητα του χρήματος και τα κέρδη τους στην επένδυση. Οπου οι πόλεις σχεδιάζονται, με βάση τις αρχές των μάνατζερ, είναι προορισμένες να έχουν τη μοίρα του Λος Αντζελες και να γίνουν πόλεις χωρίς δρόμους.

Στις πόλεις της Λατινικής Αμερικής, όμως, οι περισσότεροι από τους ανθρώπους δεν εργάζονται καν για τις πολυεθνικές· όλο και περισσότερο, δείχνουν να μην εργάζονται καθόλου. Για να μπορέσουν να επιβιώσουν χρειάζονται το barrio τους, την *πόλιν* τους, το ζωτικό τους χώρο, το οχυρό τους που θα υπερασπιστούν όσο καλύτερα μπορούν. Χρειάζονται μια εδαφική βάση.

Παραγωγικές ή παρασιτικές πόλεις

Πριν από 30 και πλέον χρόνια, ο οικονομικός ιστορικός Bertram Hoselitz, ένας από τους πρωτοπόρους των μελετών ανάπτυξης, έθεσε το ερώτημα αν οι πόλεις, σε οικονομίες που ακόμα αποκαλούνταν "οπισθοδρομικές", θα αποδεικνύονταν "παραγωγικές" ή "παρασιτικές"[5]. Αναρωτιόταν αν θα είχαν μια ευνοϊκή επίδραση στην οικονομική ανάπτυξη ή θα είχαν ένα αντίθετο αποτέλεσμα, εξαντλώντας τους πόρους των αντίστοιχων τοπικών και εθνικών οικονομιών, για να πλουτίσουν οι προνομιούχες αστικές τάξεις που με τη σειρά τους δεν προσφέρουν καμιά παραγωγική υπηρεσία.

Από τότε, πολλή ενέργεια έχει δαπανηθεί πάνω σε αυτό το ερώτημα, καθώς οι οικονομολόγοι της ανάπτυξης εικοτολογούσαν για την ύπαρξη "πόλων ανάπτυξης" και οι ανυπόμονοι σχεδιαστές της οικονομίας, μην αντέχοντας να περιμένουν τα στοιχεία, επινόησαν τακτικές που θα συγκέντρωναν τις επενδύσεις σε πόλεις που πίστευαν ότι θα μπορούσαν να συντηρήσουν μακρές περιόδους οικονομικής ανάπτυξης. Για την Ιστορία, η βασισμένη στις πόλεις εκβιομηχάνιση ήταν πράγματι τοπικά συγκεντρωμένη. Με αυτήν την έννοια, η θεωρία των πόλων ανάπτυξης απλώς δήλωνε το προφανές. Αλλά η θεωρία προχώρησε και πέρα από την ιστορική εμπειρία για να υποστηρίξει ότι η οικονομική ανάπτυξη δε θα ήταν μόνον τοπικά συγκεντρωμένη· θα διαχεόταν προς τα *έξω*, από τους "πόλους" προς τις περιοχές που τους περιέβαλαν και *προς τα κάτω*, σε όλη την αστική ιεραρχία, από το μεγάλο προς το μικρό. Βολεμένη μέσα στο ιδίωμα των θεωρητικών της χωρικής διάχυσης (που ήταν μια γεωγραφική ειδικότητα), έγινε μια σχεδόν μεταφυσική έννοια. Στη δεκαετία του

5. Hoselitz, Bert F., "Generative and Parasitic Cities", *Economic Development and Cultural Change*, 1950, Τομ. 3, No. 3 (Απριλίου), σελ. 278-294.

'60, ωστόσο, θεωρούνταν πολύ αξιόπιστη. Από τη Νότια Κορέα ώς τη Χιλή, οι περιφερειακές πολιτικές βασίστηκαν πάνω της[6].

Η χωροταξική προσέγγιση βάσει των πόλων ανάπτυξης παρέμεινε δημοφιλής για μια περίπου δεκαετία. Στην αρχή της δεκαετίας του '70, όμως, κατέληξε να αμφισβητείται τόσο σε θεωρητικό όσο και σε εμπειρικό επίπεδο. Νέες γνώσεις αποκτούνταν για τη φύση της πολυεθνικής οικονομίας, την αναδόμηση των παλαιότερων βιομηχανικών περιοχών της Ευρώπης και της Βορείου Αμερικής και το νέο διεθνή καταμερισμό εργασίας που καθιστούσε τη θεωρία των πόλων ανάπτυξης ξεπερασμένη.

Εν μέρει, το πρόβλημα ήταν το ίδιο το νόημα της οικονομικής ανάπτυξης. Μέτρο των πόλων ανάπτυξης, ήταν ο όγκος παραγωγής τους. Αλλά, αν αναλογιστούμε τη μοίρα των πόλεων ως τόπων όπου κανείς κερδίζει τα προς το ζην, το σχετικό κριτήριο θα πρέπει να είναι η απασχόληση. Και σε σχέση με την απασχόληση, η εμπειρία της Λατινικής Αμερικής είναι θλιβερή.

Ας κοιτάξουμε εν συντομία τρεις ομάδες στοιχείων. Στα είκοσι χρόνια που μεσολάβησαν ανάμεσα στο 1960 και 1980, η συνολική βιομηχανική απασχόληση στη Λατινική Αμερική είχε μια σχεδόν μηδενική αύξηση σε σχέση με το συνολικό αριθμό θέσεων εργασίας. Μόνον ο τομέας των υπηρεσιών, μια υπολειμματική κατηγορία, εξαπλώθηκε εντυπωσιακά, από το 33% στο 45%, μέσα στην ίδια περίοδο[7]. Αλλά ακόμα και οι υπηρεσίες έχουν όρια στην ικανότητά τους να "απορροφούν" παραγωγικά την εργασία. Σε χώρες, όπου δεν υπάρχουν "δίκτυα ασφαλείας" και όπου ισχύει το σκληρό ρητό, "αν δε δουλέψεις, δεν τρως", η ανοιχτή ανεργία ήταν στο 10% το 1983, και ένα ακόμη 20% ώς 50% της εργατικής δύναμης απασχολούνταν σε μη τακτική βάση, σε σχετικά μη παραγωγικές εργασίες. Το πιο δραματικό στοιχείο, όμως, ήταν η πτώση των πραγματικών μισθών. Σε πολλές χώρες, οι αστικοί μισθοί το 1983 ήταν μικρότεροι από ό,τι το 1970[8]. Στη διάρκεια των χρόνων που μεσολάβησαν, η παραγωγικότητα της εργασίας μειώθηκε (και εξαιτίας της διαδικασίας αποεπένδυ-

---

6. Η ιδέα ενός *pôle de croissance* ήταν πνευματικό παιδί του Γάλλου οικονομολόγου François Perroux, που με τη σειρά του την είχε διαμορφώσει από το επιχειρησιακό πρότυπο οικονομικής ανάπτυξης του Joseph Schumpeter. Σύμφωνα με τον Perroux, οι πόλεις επεδείκνυαν δυναμικές οικονομίες, όχι απλώς επειδή στέγαζαν εξαιρετικά αλληλένδετες και ταχύτατα επεκτεινόμενες βιομηχανίες, αλλά και επειδή ήταν ισχυρά κέντρα τεχνολογικών καινοτομιών. Για να τεθούν σε εφαρμογή οι νέες τεχνολογικές μέθοδοι, ο Perroux βασιζόταν σε μια εγχώρια επιχειρηματική τάξη, που θα στηριζόταν στην κατάλληλη τεχνογνωσία. Η έννοια ότι οι πιο σημαντικές τεχνολογικές καινοτομίες στην παραγωγή ουσιαστικά θα εισάγονταν από το εξωτερικό δεν αποτελούσε μέρος της θεωρίας του. (Η λατινοαμερικάνικη θεωρία της εξάρτησης, που εμφανίστηκε αργότερα, επέκρινε δριμύτατα τους "πόλους ανάπτυξης" γι' αυτόν ακριβώς το λόγο. Βλ. Coraggio, Jose Luis, "Hacia una revision de la theoria de los polos de desarrollo", *Revista Latinoamericana de Estudios Urbanos Regionales*, 1972, No. 2, σελ. 25-40). Οι πόλοι ανάπτυξης θεωρούνταν επομένως "παραγωγικές" πόλεις με την έννοια του Hoselitz. Θα υποκινούσαν την ανάπτυξη των περιοχών τους και, πέρα από αυτές, το σύνολο της εθνικής οικονομίας.
7. Πίνακας 2 στο άρθρο του Pinto, Anibal, "Metropolization y tercierizacion: malformaciones estructurales en el desarrollo latinoamericano", *Revista de la Cepal*, 1984, No. 24 (Δεκεμβρίου), σελ. 17-38.

σης, το πιθανότερο είναι ότι θα μειωθεί κι άλλο στο μέλλον), ενώ εντάθηκε η εκμετάλλευση της εργασίας. Με κοινωνικά ανάλογους όρους, οι βασικοί "πόλοι ανάπτυξης" της Λατινικής Αμερικής δε μπορούμε να πούμε ότι αναπτύχθηκαν μέσα στις τελευταίες μια-δυο δεκαετίες· στην πραγματικότητα, παρήκμασαν.

Ούτε και τεκμηριώθηκαν κάποιες από τις θεωρητικές υποθέσεις για τους πόλους ανάπτυξης. Πολύ συχνά, οι επιχειρηματίες αποδείχτηκε ότι ήταν ξένες εταιρίες που κάνουν τις επενδύσεις τους από αίθουσες συμβουλίων στη Νέα Υόρκη, το Λος Αντζελες ή το Τόκιο. Επίσης, οι περισσότερες καινοτομίες στην παραγωγική διαδικασία έρχονταν από το εξωτερικό. Οι τοπικές ελίτ συγκατανεύουν σε αυτό το "στιλ" ανάπτυξης, μιας και προτιμούν την κομψή κατανάλωση από την αβεβαιότητα του επιχειρηματικού κινδύνου. Οι επενδύσεις τους διοχετεύονται στα ακίνητα ή φεύγουν στο εξωτερικό. Ο Λατινοαμερικανός αστός έχει ελάχιστα κοινά σημεία με τον Ευρω-Αμερικανό ομόλογό του, που τόσο θαυμάζει ο Schumpeter[9].

Ούτε οι πόλοι ανάπτυξης "διέχυσαν" την ανάπτυξη στην ενδοχώρα τους. Μάλλον το αντίθετο ισχύει. Ο πλούτος τείνει να μεταφέρεται από την περιφέρεια στο κέντρο, μέσω μιας σειράς μηχανισμών που περιλαμβάνουν τη μετανάστευση, την οικονομική πολιτική που ευνοεί το κέντρο, τις επιδοτήσεις των μεταφορών, το διαφοροποιημένο σύστημα τιμών που ευνοεί τους παραγωγούς της πόλης και την άμεση μεταφορά κεφαλαίων. Ως αποτέλεσμα, το χάσμα εισοδημάτων ανάμεσα στις μεγάλες μητροπολιτικές περιοχές της Λατινικής Αμερικής και τις αγροτικές περιφέρειές τους συνεχώς διευρύνεται.

Συνοψίζοντας, είμαστε υποχρεωμένοι να συμπεράνουμε ότι οι λατινοαμερικανικές πόλεις, τοποθετημένες καθώς είναι στην περιφέρεια της παγκόσμιας οικονομίας, θα πρέπει να θεωρηθούν περισσότερο "παρασιτικές" παρά "παραγωγικές". Σε ανθρώπινους και κοινωνικούς όρους, η ανάπτυξή τους είναι μια ψευδαίσθηση. Αυτή η κατάσταση πιθανότατα θα παραμείνει αμετάβλητη, μέχρις ότου μια νέα ανάπτυξη, όχι αποκλειστικά βασισμένη στον εξωτερικό έλεγχο, την απεριόριστη συσσώρευση και τις τεράστιες κοινωνικές ανισότητες, έρθει να αντικαταστήσει το ισχύον πρότυπο.

Προς μια αυθεντική ανάπτυξη

Το πρότυπο ανάπτυξης, που συνεχίζει να χαίρει εκτιμήσεως μεταξύ των ελίτ της

---

8. Πίνακας 6 στο άρθρο των Garcia, Norberto και Tolman, Victor, "Transdormacion ocupational y crisis", *Revista de la Cepal,* 1984, No. 24, σελ. 103-106.
9. Μερικές χώρες επιτρέπουν στο κράτος ένα σημαντικό επιχειρηματικό ρόλο, ιδιαίτερα στον τομέα της βαριάς βιομηχανίας, και μερικά κράτη επιμένουν στην κοινή ιδιοκτησία των εθνικών θυγατρικών των ξένων εταιριών. Αλλά καμιά από αυτές τις εμπειρίες δεν αναιρεί τα ευρύτατα συμπεράσματα που αντλήθηκαν από τη λατινοαμερικάνικη επιχειρηματική συμπεριφορά, ότι δηλαδή οι περισσότεροι άνθρωποι με επιχειρηματικό δαιμόνιο προτιμούν την ασφάλεια των ακινήτων από την αβεβαιότητα της σύγχρονης βιομηχανίας.

Λατινικής Αμερικής, βρίσκεται σε βαθιά κρίση. Υπάρχουν ελπίδες για μια γρήγορη αναζωογόνησή του αλλά αυτή η προοπτική είναι απίθανη[10]. Αν πρόκειται να υπάρξει μια άλλη ανάπτυξη, δε θα προέλθει ούτε από το κράτος, ούτε από τους ισχυρούς διεθνείς οργανισμούς που εκπροσωπούν την παλιά τάξη πραγμάτων, αλλά μέσα από τους ίδιους τους ανθρώπους, καθώς θα διαβλέπουν νέες δυνατότητες δράσης.

Σε πολλά από τα εργατικά barrios της Λατινικής Αμερικής, διαμορφώνεται μια νέα, εύθραυστη ακόμα, *πόλις*. Αυτό που φαίνεται να συμβαίνει είναι μια ασυνήθιστη αναβίωση της λαϊκής εξουσίας (poder popular). Αντί να καταφεύγει σε βίαιες λύσεις, η λαϊκή εξουσία ασχολείται —τουλάχιστον προς το παρόν και αποκτώντας στη διαδικασία ολοένα και μεγαλύτερη αυτοσυνείδηση— με τους καθημερινούς αγώνες για τη φυσική επιβίωση, τις διαδικασίες συλλογικής αυτο-ισχυροποίησης και τη συνεχή υπεράσπιση της εδαφικής βάσης της. Οι αναφαινόμενες νέες μορφές λαϊκών οργανώσεων μπορούν να θεωρηθούν ότι προεικάζουν το μέλλον της λατινοαμερικάνικης πόλης, που η δύναμή της θα βρίσκεται περισσότερο στα barrios, παρά στα ιδρύματα που συνεχίζουν να στεγάζονται συμμετρικά γύρω από την Plaza de Armas ή στα πιο πρόσφατα προπύργια της καταπίεσης. Παρά τις σπαρτιατικές συνθήκες της, η ζωή στα barrios είναι πλούσια σε ποιότητα και αισιόδοξη, βασίζεται στην αλληλοβοήθεια, τη συνεργασία και τη δημοκρατική αυτο-κυβέρνηση. Και για πρώτη φορά στην ιστορία, οι γυναίκες παίρνουν ενεργό ή και ηγετικό ακόμα ρόλο στην αναγέννησή της.

Ως μορφή ανάπτυξης, οι νέες οργανώσεις των barrios είναι ανεπαρκείς, διότι είναι παγιδευμένες σε μια παραγωγή στο κατώτερο επίπεδο, χωρίς τη δυνατότητα σημαντικής συσσώρευσης. Ετσι, το επόμενο βήμα θα είναι να κινηθούν προς μια τοπική συνομοσπονδία barrios και στην από κοινού ανάληψη παραγωγής μεγάλης κλίμακας. Αντανακλώντας τη διαφορετική προέλευσή τους, οι νέες αυτές μορφές παραγωγής θα απευθύνονται λιγότερο στην ατομική ζήτηση της αγοράς και περισσότερο στις κοινωνικά αναγνωρισμένες ανάγκες, που είναι και πιο επιτακτικές. Ο σκοπός της συνομοσπονδίας των barrios θα είναι μια πολιτικά υπεύθυνη, παραγωγική και χαρούμενη ζωή. Το σκηνικό της είναι η ίδια η πόλη που χάρη σ' ένα αρχαίο δικαίωμα, ανήκει στους ανθρώπους. Ιστορικά, η πόλη ανέκαθεν υπήρξε ένας χώρος καταπίεσης και ταυτόχρονα σκληρών βιοτικών αγώνων εναντίον της. Μια εναλλακτική ανάπτυξη, που απευθύνεται στις αυθεντικές ανάγκες των ανθρώπων, εμφανίζεται ως μορφή απελευθέρωσης που απαιτεί μια σαφώς πολιτική λύση. Η επαγγελία της είναι να προσφέρει στους ανθρώπους ένα γνήσιο λόγο στις υποθέσεις τους και να μεταμορφώσει την πόλη από παράσιτο σε ένα πεδίο δημιουργίας μιας πολιτισμικά αυθεντικής και κοινωνικά προοδευτικής ζωής.

Για μερικούς, αυτή η διεύρυνση των τωρινών αναγεννητικών προσπαθειών στα barrios της Λατινικής Αμερικής μπορεί να είναι μια χίμαιρα, μια παρήγορη σκέψη

---

10. Sunkel, Osvaldo, *America Latina y la Crise Economica International: Ocho Tesis y una Propuesta*, Grupo Editor Latinoamericano S.R.L., Μπουένος Αϊρες, 1985.

σε εποχή κρίσης. Πολλά θα εξαρτηθούν από την έκβαση της παρούσας οικονομικής κρίσης. Αν η ανεργία επιδεινωθεί, αν η οικονομία αποτύχει μακροπρόθεσμα να φέρει μια ισχυρή ανάκαμψη· τότε μια εναλλακτική ανάπτυξη βασισμένη στην poder popular, ίσως να είναι η μόνη λύση για τη μαζική πείνα. Απαιτείται οραματισμός και λαϊκή ενότητα για να αντιμετωπιστούν οι προκλήσεις της νέας κατάστασης με έναν πολιτικά δημιουργικό τρόπο. Ακόμα κι αν η οικονομία σκηνοθετήσει ως εκ θαύματος την ανάκαμψή της, παραμένει το ερώτημα αν η λατινοαμερικανική πόλη θέλει να μιμηθεί το χωρίς δρόμους Λος Αντζελες ή να ανακτήσει τους δημόσιους χώρους της για μια νέα *πόλιν*.

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω τους Mauricio Salguero και Francisco Sabatini για τα πολύτιμα σχόλια και τις υποδείξεις τους στην επεξεργασία αυτού του κειμένου.

ΕΠΙΛΕΓΜΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (κατά θέματα)

Μια πόλη χωρίς δρόμους

Edward, W. Soja, "Taking Los Angeles Apart: Some Fragments of a Critical Human Geography", *Society and Space,* 1986.

Grawford, Margaret, "The Mall and the Strip: From Building Type to Urban Form", ιταλική εκδοχή που δημοσιεύθηκε στο URBANISTICA 83, (Νοεμβρίου).

Kowinski, William Severini, *The Malling of America,* William Morrow, Νέα Υόρκη, 1985.

Cuando se tomaron las calles

Tabuenca, Antonio Garcia, Gabiria, Mario και Tuñón, Ptxi, *El Espacio de la Fiesta y a Sabversion. Analysis Socio- Economico del Casco Viejo Pamplona,* Hordago, Παμπλόνα, 1978.

Μια διαφορετική φασιστική ουτοπία

Βασισμένο σε τηλεοπτικό υλικό ντοκιμαντέρ από το Σαντιάγο της Χιλής, 1984.

Η ανάκτηση της πολιτικής κοινότητας

Arendt, Hannah, *On Revolution,* Viking, Νέα Υόρκη, 1965.

Arendt, Hannah, *The Human Condition,* University of Chicago Press, Σικάγο, 1958.

Castells, Manuel, *The City and the Grass Roots,* University of California Press, Μπέρκλεϊ, 1983.

Friedmann, John, "Life Space and Economic Space: Contradictions in Regional Development", Seers, Dudley και Ostrom, Kjell (εκδ.), *The Crises of European Regions,* MacMillan, Λονδίνο, 1983.

Hardy, Clarissa, *Los Talleres Artesanales de Conchali,* Coleccion Experiencias Populares, Academia de Humanismo Cristiano, Σαντιάγο, 1984.

Jacobi, Pedro, "Movimentos sociais urbanos e a crise: da explosão social a participação popular autonoma", *Politica e AdministraZéo,* No. 2, (Ιουλίου-Σεπτεμβρίου), σελ. 223-338.

Adler de Lomnitz, Larissa, *Networks and Marginality,* Academic Press, Νέα Υόρκη, 1977.

Garcia, Henry Pease, "Exprerieclnias para Democratizar La Gestion de la Ciudad", DESCO, Λίμα, 1986, αντίγραφο κειμένου.

Leon Abelardo Sanches, "Los Hijos del Desorden", DESCO, Λίμα, 1986, αντίγραφο κειμένου.

Ο οικονομολόγος ως μάγος

Scott, A.J., "Industrialization and Urbanization: A Geographical Agenda", *Annals of the Association of American Geographers,* 1986, Τομ. 76, No. 1 (Μαρτίου), σελ. 25-37.

Παραγωγικές ή παρασιτικές πόλεις

Coraggio, Jose' Luis, "Hacia una revision de la teoria de los polos de desarollo", *Revista Latinoamericana de Estudios Urbanos Regionales,* 1972, No. 2, σελ. 25-40.

Hansen, Niles M. (εκδ.), *Growth Centers in Regional Economic Development,* The Free Press, Νέα Υόρκη, 1972.

Garcia, Norberto και Tolman, Victor, "Transformacion ocupacional y crisis", *Revista de la Cepal,* 1984, No. 2 (Δεκεμβρίου), σελ. 103-106.

Hoselitz, Bert F., "Generative and Parasitic Cities", *Economic Development and Cultural Change,* 1955, Τομ. 3, No. 3 (Απριλίου), σελ. 278-294.

Pinto, Anibal, "Metropolizacion y tercierization: malformaciones estructurales en el sedarrollo latinoamericano", *Revista de la Cepal,* προαν. έργο, σελ. 17-38.

Προς μια αυθεντική ανάπτυξη

Friedmann, John και Weaver, Clyde, *Territory and Function: The Evolution of Regional Planning,* University of California Press, Μπέρκλεϊ, 1979.

Max-Neef, Manfred, "Another Development under Repressive Rule", *Development Dialogue,* 1985, No. 1, σελ. 30-55.

Morse, Richard, "Notes Towards Ideology in Latin America", Woodrow Wilson International Center for Scholars, Ουάσινγκτον D.C., 1984, αντίγραφο κειμένου.

Sunkel, Osvaldo, *America Latina y la Crise Economica Internacional: Ocho Tesis y una Propuesta,* Grupo Editor Latinoamericano S.R.L., Μπουένος 'Αιρες, 1985.

Thomas, Hank και Logan, Chris, *Mondragon: An Economic Analysis,* George Allen & Unwin, Λονδίνο, 1982. □

β. ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΚΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΚΑΙ ΚΡΑΤΟΣ

John Clark
Τι είναι η κοινωνική οικολογία

Murray Bookchin
Ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση

Dan Chodorkof
Η κοινωνική οικολογία και η ανάπτυξη της κοινότητας

John Clark*

Τι είναι η Κοινωνική Οικολογία;**

Η Κοινωνική Οικολογία είναι μια πλατιά *ολιστική* αντίληψη του εγώ, της κοινωνίας και της φύσης. Ουσιαστικά είναι η πρώτη οικολογική φιλοσοφία που παρουσιάζει μια ολοκληρωμένη προσέγγιση σε όλα τα θεμελιώδη ζητήματα θεωρίας και πρακτικής. Ξεκινά από τη βασική οικολογική αρχή της οργανικής *ενότητας* —στη— *διαφορά* και υποστηρίζει ότι το καλό του συνόλου μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο μέσω της πλούσιας ατομικότητας και των σύνθετων σχέσεων των μερών. Και εφαρμόζει αυτή τη βασική αντίληψη σε όλες τις σφαίρες της εμπειρίας.

Δυϊσμός και οικολογική ολότητα

Η Κοινωνική Οικολογία, αποδεχόμενη αυτήν την ολιστική προσέγγιση, απορρίπτει το δυϊσμό που κατατρύχει το δυτικό πολιτισμό ήδη από τη γένεσή του. Ενα δυϊσμό που αντιπαραθέτει το πνεύμα στην ύλη, την ψυχή στο σώμα, τον άνθρωπο στη φύση, την υποκειμενικότητα στην αντικειμενικότητα και τη λογική στα συναισθήματα. Ενα δυϊσμό που συνδέεται στενά με τις κοινωνικές διαιρέσεις, οι οποίες υπήρξαν το κέντρο της ιστορίας του πολιτισμού: κυβερνώντες εναντίον κυβερνωμένων, πλούσιοι εναντίον φτωχών, πόλη εναντίον υπαίθρου, "πολιτισμένοι" εναντίον "αγρίων", αρσενικό εναντίον θηλυκού, με λίγα λόγια, εξουσιαστές εναντίον εξουσιαζομένων.

Σε αντίθεση με αυτόν το δυϊσμό, η Κοινωνική Οικολογία προτείνει την αρχή της *οικολογικής ολότητας*, την οποία ο Bookchin ορίζει ως "δυναμική ενότητα της διαφοράς", όπου "η ισορροπία και η αρμονία επιτυγχάνονται με συνεχώς μεταβαλλόμενες διαφοροποιήσεις". Ως αποτέλεσμα, "η σταθερότητα είναι συνάρτηση, όχι της απλότητας και της ομοιογένειας, αλλά της πολυπλοκότητας και της ποικιλομορφίας"[1]. Ολόκληρη η πορεία της εξέλιξης θεωρείται μια διαδικασία που αποσκοπεί

---

* Ο John Clark είναι καθηγητής φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Λογιόλα της Ν. Ορλεάνης (ΗΠΑ). Διδάσκει επίσης στο Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ (ΗΠΑ) και είναι συγγραφέας πολλών βιβλίων, μεταξύ των οποίων το *Max Stirner's egoism, The philosophical anarchism of William Godwin.* Το τελευταίο του βιβλίο *Environmental Philosophy* κυκλοφορεί σύντομα από το Prentice Hall. Μέλος των New Orleans Greens και του Co-operative Devolopment Centre.

** *Renewinq the Earth*, Green Print, 1990.

1. Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy* (Πάλο Αλτο, CA: Cheshire Books, 1981), σελ. 24.

στην επέκταση αυτής της διαφοροποίησης. Υπάρχει, δηλαδή ένας διαρκώς μεγαλύτερος πλούτος διαφορών, όχι μόνο με την έννοια της βιολογικής ποικιλίας, αλλά και με την έννοια του πλούτου των *αξιών*.

Επομένως, η εξέλιξη θα πρέπει να θεωρηθεί μια διαδικασία πλανητικής ανάπτυξης η οποία έχει συγκεκριμένη *κατευθυντικότητα** και συνεπάγεται την προοδευτική *εκδίπλωση των δυνατοτήτων*. Ετσι η Κοινωνική Οικολογία αποτελεί μέρος μιας μακράς τελεολογικής παράδοσης, που ξεκινά από τους αρχαίους Ελληνες και φτάνει ώς τις πιο προωθημένες "φιλοσοφίες του γίγνεσθαι" του 20ου αιώνα. Ωστόσο, ο Bookchin απορρίπτει τον όρο "τελεολογία", επειδή υποδηλώνει ντετερμινισμό και συνδέεται με μια ιεραρχική κοσμοθεωρία που προσβλέπει σε μια υπερβατική πηγή τάξης και κίνησης. Δεν υπάρχει προκαθορισμένος ή υποχρεωτικός δρόμος για την εξέλιξη και την παγκόσμια ιστορία. Η βαθμιαία εκδίπλωση των δυνατοτήτων μπορεί να περιγραφεί καλύτερα ως "τάση ή nisus (φορά)", παρά ως "βέβαιη νίκη" της κλασικής τελεολογίας [2].

Αυτή η "κατευθυντικότητα" της φύσης μοιάζει πολύ με την εμμενή τελεολογία των πρώτων Ταοϊστών φιλοσόφων. Υποστηριζόταν ότι κάθε ον έχει το δικό του εσωτερικό Ταό, "δρόμο", ή πολεμά να φτάσει στο δικό του αγαθό. Ομως, η πραγματικότητα ως σύνολο (ή το τμήμα της που βιώνεται με μεγαλύτερη ένταση, η ζωντανή φύση, η βιόσφαιρα) έχει έναν πιο καθολικό "δρόμο" που μπορεί να αποκαλυφθεί μόνο μέσα από την αρμονική πραγματοποίηση των επί μέρους αγαθών[3].

Με αυτήν την έννοια, ολόκληρη η αναπτυξιακή διαδικασία της ζωής και του πνεύματος είναι μια κίνηση προς την απόκτηση αξίας. Σύμφωνα με τον Bookchin, "το σύμπαν γίνεται μάρτυρας μιας αέναης προσπάθειας για την εξέλιξη —και όχι απλώς για την κίνηση— της ύλης, της οποίας το πιο δυναμικό και δημιουργικό γνώρισμα είναι η αυξανόμενη ικανότητα για αυτο-οργάνωση σε ολοένα και πιο σύνθετες μορφές"[4]. Η ζωή και το πνεύμα δεν είναι τυχαία, συμπτωματικά συμβάντα μέσα σ' ένα νεκρό και χωρίς συνείδηση σύμπαν. Αντίθετα, μέσα στην ίδια την ύλη υπάρχει η τάση να παράγει ζωή, συνείδηση και αυτοσυνείδηση· μια τάση να διαφοροποιείται και να οδηγεί στην ποικιλία και την πολυπλοκότητα σε όλες τις σφαίρες του είναι.

Στη φύση, κάθε στάδιο αυτής της εξέλιξης ενσωματώνεται στα επόμενά του στάδια. Συνεπώς, είναι πολύ σημαντικό να θεωρήσουμε ότι με μια έννοια, κάθε ον συνίσταται, ως επί το πλείστον, από την ιδιαίτερη ιστορία του. Ο Bookchin εκφράζει αυτήν την ιδέα κατά τον ακόλουθο τρόπο: "Η ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία, σε

---

* (Υποσημ.) στο πρωτότυπο, directiveness: "η ιδιότητα του κατευθύνεσθαι προς".

2. Murray Bookchin, "*Radical Social Ecology*", *Harbinger*, No 3, σελ. 35.
3. Βλ. John Clark, *The Anarchist Moment: Reflections on Culture, Nature, and Power* (Μοντρεάλ: Black Rose Books, 1984), Κεφ. 7.
4. Murray Bookchin, "*Toward a Philosophy of Nature*". Στο: Michael Tobias (εκδ.), *Deep Ecology* (Σαν Ντιέγκο, Καλιφόρνια: Avant Books, 1984), σελ. 229.

όλες τις διαβαθμίσεις, μεσολαβήσεις και στιγμές εξέλιξής της... διακρίνει τη συνέχεια και το αλληλένδετο και, εντάσσοντάς τα στο ευρύ πλαίσιο που ονομάζουμε οικολογία, διαφυλλάττει τη σοφία του κυττάρου και του σώματος, τη φυσική ιστορία του πνεύματος και τη δομή του"[5]. Η Κοινωνική Οικολογία κατανοεί, μ' έναν τρόπο άγνωστο στην παράδοση, ότι το πνεύμα, όπως και κάθε φαινόμενο, έχει τις ρίζες του στη φύση και την ιστορία.

Η ανάπτυξη της ελευθερίας

Αν η φυσική ιστορία είναι η ιστορία της γένεσης της ζωής, της συνείδησης και της αυτογνωσίας, τότε είναι, αντίστοιχα, και η ιστορία της ανάπτυξης της *ελευθερίας*. Η Κοινωνική Οικολογία θεωρεί ότι ελευθερία ουσιαστικά σημαίνει αυτο-καθορισμός. Με αυτήν την έννοια, βρίσκεται σε κάποιο βαθμό σε όλα τα επίπεδα του είναι: από τις αυτο-οργανούμενες και αυτο-σταθεροποιούμενες τάσεις του ατόμου, μέσω της ανάπτυξης και του μεταβολισμού των ζώντων οργανισμών, ως τις πολυσύνθετες διαδικασίες αυτοπραγμάτωσης των ανθρώπων, των κοινωνιών, των οικοσυστημάτων και της ίδιας της βιόσφαιρας. Για τον Bookchin, "η ελευθερία, στην πιο σπερματική μορφή της, είναι ήδη παρούσα στις κατευθυντήριες τάσεις της ζωής και ιδιαίτερα στις έντονες προσπάθειες ενός οργανισμού *να παραμείνει* ο εαυτός του και *να αντισταθεί* στις εξωτερικές δυνάμεις που προσπαθούν να αλλοιώσουν την ταυτότητά του". Αυτή η "σπερματική ελευθερία" που αναπτύσσεται στο μονοπάτι της εξέλιξης για να γίνει εν τέλει η "απρόσκοπτη βούληση και η αυτογνωσία", αποτελεί το στόχο μιας πλήρους ανεπτυγμένης ανθρώπινης κοινότητας"[6].

Είναι σημαντικό να δούμε την πλανητική αυτή εξέλιξη ως ολιστική διαδικασία και όχι απλώς ως ένα μηχανισμό προσαρμογής, μεμονωμένων οργανισμών ή ειδών. "Δεν είναι μόνον τα είδη που εξελίσσονται συνδυασμένα και συμβιοτικά: μα και το οικοσύστημα *ως σύνολο* εξελίσσεται σ' έναν αμοιβαίο συγχρονισμό με τα είδη που το αποτελούν· παίζοντας τον ευρύ ρόλο του συνόλου προς τα μέρη αυτού"[7]. Επομένως, η προοδευτική ανάπτυξη της ελευθερίας εξαρτάται από την ύπαρξη της *συμβιοτικής συνεργασίας* σε όλα τα επίπεδα — όπως τόνισε ο Κροπότκιν πριν από ένα σχεδόν αιώνα. Σύμφωνα με τον Bookchin, οι πρόσφατες έρευνες έδειξαν ότι "αυτή η αλληλοβοηθητική φυσιοκρατία δεν ισχύει μόνο στις σχέσεις μεταξύ των ειδών αλλά και μορφολογικά — μέσα και ανάμεσα σε σύνθετες κυτταρικές μορφές"[8]. Διακρίνουμε λοιπόν μια εντυπωσιακή συνέχεια στη φύση, πράγμα που μας πείθει ότι η ελεύθερη, αλληλοβοηθητική κοινωνία, στην οποία αποσκοπούμε, έχει τις ρίζες της στα πιο θεμελιώδη επίπεδα του είναι.

---

5. Bookchin, "*Radical Social Ecology*", *Harbinger* No 3, σελ. 30.
6. Murray Bookchin, "*The Radicalization of Nature*", στο *Comment* (1 Ιουλίου 1984), σελ. 7.
7. σελ. 6.
8. Murray Bookchin, "*Toward a Philosophy of Nature*", σελ. 230.

Σύμφωνα με την Κοινωνική Οικολογία, αυτή η ολιστική, εξελικτική αντίληψη των οργανικών συστημάτων και της πορείας τους έχει μια τεράστια σημασία για την ηθική και την πολιτική. Πράγματι, μόνον αν κατανοήσουμε τη θέση της ανθρωπότητας στη φύση και τις διαδικασίες της, θα μπορέσουμε να κρίνουμε με επάρκεια τα ζητήματα των αξιών. Τότε, θα δούμε τη δική μας εμπειρία στην αξιολόγηση και αναζήτηση του καλού σαν ένα μέρος της διαδικασίας γένεσης και εξέλιξης της αξίας στη φύση. Η αξία επιτυγχάνεται στην πορεία κάθε όντος, σύμφωνα με την ιδιαίτερη φύση του, όταν κατορθώνει το καλό του στο μέγιστο δυνατό βαθμό.

Ωστόσο, από οικολογική άποψη, η επίτευξη του πλανητικού καλού δεν είναι το άθροισμα των επί μέρους καλών που επιτυγχάνονται απ' όλα τα όντα. Διότι η βιόσφαιρα είναι, πρώτον, ένα *όλον*, του οποίου αυτά τα όντα είναι μέρη και, δεύτερον, μια *κοινότητα*, της οποίας είναι μέλη. Το κοινό πλανητικό καλό μπορεί επομένως να γίνει αντιληπτό μόνο με ένα μη αναγωγικό, *ολιστικό* τρόπο. Ο θεμελιώδης ρόλος του ανθρώπου στην επίτευξη αυτού του καλού δε θα πρέπει να υποτιμηθεί. Και αυτό ισχύει εξαιτίας των τεχνικών ικανοτήτων που έχει ο άνθρωπος είτε να υποβοηθήσει την εξελικτική ανάπτυξη, μέσω μιας συνετής και μετρημένης συνεργασίας με τη φύση, είτε να βάλει ένα τέλος σ' αυτήν την πορεία, μέσω της πυρηνικής καταστροφής ή της υποβάθμισης της βιόσφαιρας. Αλλά κατά μια πιο ουσιαστική έννοια, ο ρόλος του ανθρώπου στη φύση απορρέει από το γεγονός ότι το είδος μας αποτελεί την πλουσιότερα ανεπτυγμένη σφαίρα του είναι, που μέχρι τώρα εμφανίστηκε στην εξελικτική αυτοδημιουργία της γης.

Οικοκεντρισμός έναντι ανθρωποκεντρισμού και βιοκεντρισμού

Αυτό που πρεσβεύουμε δεν είναι ένας *ανθρωποκεντρισμός* που καθιστά τον άνθρωπο τελικό ή ακόμα και μοναδικό σκοπό της φύσης, ούτε ένας *βιοκεντρισμός*, που αγνοεί την εξελικτική ανάπτυξη για χάρη της βιολογικής ισότητας όλων των ειδών. Είναι μάλλον ένας *οικοκεντρισμός*, με την έννοια ότι απαιτεί από τον άνθρωπο να τοποθετήσει το δικό του καλό μες στο ευρύτερο πλαίσιο του *πλανητικού καλού* και να μετασχηματίσει τη λογική του σε *πλανητική λογική*. Οπως λέει ο Bookchin, "ο μεγαλύτερος ρόλος" της οικολογικής ηθικής είναι "να μας βοηθήσει να διακρίνουμε ποιές από τις πράξεις μας υπηρετούν την προώθηση της φυσικής εξέλιξης και ποιές την εμποδίζουν"[9].

Η ανθρώπινη κοινωνία θα πρέπει επομένως να αυτο- μετασχηματιστεί και να αυτοανανεωθεί, κάνοντας χρήση της οικολογικής λογικής, ώστε να αποτελέσει ένα κοινωνικό οικολογικό σύστημα μέσα σ' ένα φυσικό οικολογικό σύστημα. Θα πρέπει να θεωρηθεί "ένα οικοσύστημα που βασίζεται στην ενότητα —στη— διαφορά, τον αυ-

9. Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom*, σελ. 342.

θορμητισμό και τις μη ιεραρχικές σχέσεις"[10]. Αυτό προϋποθέτει μια *νέα οικολογική ευαισθησία* που θα πρέπει να διεισδύσει σε όλες τις πτυχές της κοινωνικής μας ύπαρξης. Μια τέτοια ευαισθησία αντιλαμβάνεται "την ισορροπία και την ακεραιότητα της βιόσφαιρας ως αυτοσκοπό"[11]. Ακόμα, αναγνωρίζει το εγγενές αγαθό της αυτο-δημιουργικής πορείας (το Ταό ή "δρόμο") όλων των διαφορετικών όντων που μοιράζονται την πλανητική μας οικοκοινότητα.

Καθώς ο κυρίαρχος ιεραρχικός τρόπος σκέψης αντικαθίσταται από μια αντίληψη μη κυριαρχίας, αναδύεται "ένας νέος ανιμισμός, που σέβεται τα άλλα όντα γι' αυτό που είναι και ανταποκρίνεται *ενεργά* με τη μορφή μιας δημιουργικής, τρυφερής και αλληλέγγυας συμβίωσης"[12]. Η αμοιβαιότητα που απαντάται σε ολόκληρη τη φύση, βρίσκει την κορύφωσή της σε ένα σύστημα αξιών και αντιλήψεων που στηρίζεται στην αλληλοβοήθεια[13]. Αυτή η νέα ευαισθησία θα κατευθύνει τη διαδικασία της αναμόρφωσης που θα πρέπει να γίνει σε όλα τα επίπεδα, από τη φύση, ώς την κοινότητα και το άτομο.

Η ανανέωση της φύσης είναι ίσως το πιο προφανές καθήκον για το οικολογικό κίνημα σήμερα. Σύμφωνα με την Κοινωνική Οικολογία, είναι αναγκαίο να δημιουργηθούν οικοκοινότητες και οικοτεχνολογίες ικανές να αποκαταστήσουν την ισορροπία μεταξύ ανθρώπου και φύσης και να αντιστρέψουν την πορεία υποβάθμισης της βιόσφαιρας. Μια οικολογική κοινότητα δε θα επιχειρήσει να κυριαρχήσει το περιβάλλον της αλλά θα γίνει προσεκτικά ένα αναπόσπαστο τμήμα του οικοσυστήματός του. Αντί να διαιωνίσει το σύστημα της μανιακής, ανεξέλεγκτης παραγωγής και κατανάλωσης, η κοινότητα θα ασκήσει την πραγματική *οικο-νομία*, την προσεκτική τήρηση και εφαρμογή των "νόμων του οίκου". Ο βαθμός, κατά τον οποίο οι άνθρωποι θα ασκήσουν μια επιθυμητή επιρροή στο οικοσύστημα, θα πρέπει να καθορίζεται μόνο μετά από μια λεπτομερή ανάλυση των ικανοτήτων μας να δράσουμε εν ονόματι της φύσης, και των αρνητικών επιπτώσεων της διαταραχής που προκαλούμε στη φυσική ισορροπία.

Η κοινωνική αρμονία προϋπόθεση της αρμονίας με τη φύση

Προϋπόθεση για την επίτευξη της αρμονίας με τη φύση είναι η επίτευξη της αρμονίας και της ισορροπίας μέσα στην ίδια την κοινωνία. Η μηχανιστική οργάνωση, που βασίζεται στην πολιτική και οικονομική δύναμη, θα πρέπει να αντικατασταθεί από μια οργανική κοινότητα, που ρυθμίζεται από κοινές οικολογικές αξίες και από την

---

10. Murray Bookchin, *Toward an Ecological Society* (Μόντρεαλ: Black Rose Books, 1980), σελ. 69.
11. Ως άνω, σελ. 59.
12. Ως άνω, σελ. 268.
13. Murray Bookchin, "*The Radicalization of Nature*", σελ. 15.

αφοσίωση στην κοινή ζωή. Η "κοινωνία της μετα-σπάνεως", που υποστηρίζει ο Bookchin, δεν υπερβαίνει το "βασίλειο της ανάγκης" μέσω της γιγάντιας ανάπτυξης της παραγωγής και της κατανάλωσης εμπορευμάτων. Ούτε με την πιο "δίκαιη" κατανομή των υπαρχόντων υλικών αγαθών στις "μάζες". Μια κοινωνία δεν καταπολεμά τον εθισμό στις βλαβερές ουσίες, διανέμοντας δίκαια ολοένα και μεγαλύτερες δόσεις σε κάθε πολίτη.

Η οικοκοινότητα θα πρέπει μάλλον να φθάσει στην αφθονία μέσα από μια κριτική ανάλυση και ανασχεδιασμό του συστήματος των αναγκών της. Η ανάπτυξη μιας οικολογικής ευαισθησίας θα δημιουργήσει την επίγνωση της σπουδαιότητας του πολιτισμικού και πνευματικού πλούτου: αυτού ο οποίος πηγάζει από τις στενές ανθρώπινες σχέσεις, από την αισθητική απόλαυση, από την ανάπτυξη των ποικίλων ανθρώπινων δυνατοτήτων, από τον αυθορμητισμό, το παιγνίδι και κάθε άλλη δραστηριότητα που ξεφεύγει από την ασφυκτική λαβή του παραγωγικού και καταναλωτικού ορθολογισμού. Η οικοκοινότητα θα αναζητήσει τη μεγαλύτερη απλότητα και θα απορρίψει τα παραπλανητικά και απάνθρωπα οικονομικά, τεχνικά και πολιτικά συστήματα που κυριαρχούν στις μαζικές κοινωνίες. Θα δώσει ιδιαίτερη αξία στην πολυπλοκότητα της ανεπτυγμένης προσωπικότητας, της λεπτής δεξιοτεχνίας, της πειθαρχημένης ευφυίας, της απελευθερωμένης φαντασίας. Με λίγα λόγια, ο μεγαλύτερος πλούτος μιας οικοκοινότητας θα είναι η άνθιση μιας εξαιρετικά περίτεχνης ελευθεριακής και κοινοτικής κουλτούρας.

Οι κοινωνικές μορφές που θα αναδυθούν από έναν τέτοιον πολιτισμό θα περιλαμβάνουν καθ' εαυτές το οικολογικό ιδεώδες της ενότητας —στη— διαφορά. Θεμελιώδης μονάδα θα είναι η τοπική κοινότητα, η οποία στηρίζεται σε συνεργατικούς θεσμούς σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής: Συνεταιρισμοί αλληλοβοήθειας για τη φροντίδα των παιδιών και την εκπαίδευση, για την παραγωγή και την κατανομή, για την πολιτισμική δημιουργία, το παιχνίδι και τη διασκέδαση, τη σκέψη και την πνευματική αναζωογόνηση. Η οργάνωση δεν θα βασίζεται στις απαιτήσεις της *εξουσίας* αλλά στην *αυτοπραγμάτωση του ατόμου* ως ελεύθερου κοινωνικού όντος.

Ενας τέτοιος μετασχηματισμός απαιτεί τεράστιες αλλαγές στην αντίληψή μας για "την πολιτική". Οπως λέει ο Bookchin, "η κοινωνία, με την έννοια ενός διαφοροποιημένου και αυτο- αναπτυσσόμενου οικοσυστήματος, βασισμένου στη συμπληρωματικότητα, θέτει μια τελείως διαφορετική έννοια της πολιτικής", η οποία τονίζει "την ανθρώπινη κλίμακα, την αποκέντρωση, την έλλειψη ιεραρχίας, τον κοινοτισμό και την άμεση αλληλεπίδραση μεταξύ των πολιτών"[14]. Η ιδανική μέθοδος λήψης αποφάσεων είναι η ομοφωνία, πράγμα που συνεπάγεται ένα αποτέλεσμα βασισμένο στην πλήρη αναγνώριση της αξίας και των ικανοτήτων όλων όσων συμμετέχουν στη διαδικασία. Στο βαθμό που η ομοφωνία δεν είναι δυνατή, θα πρέπει να εφαρμόζονται οι πιο συμμετοχικές μορφές δημοκρατίας, εάν στόχος είναι η σύνθεση στην πράξη των

14. Murray Bookchin, Radical Social Ecology, *Harbinger*, No 3, σελ. 33.

αξιών της ελευθερίας και της κοινότητας. Η ανώτερη εξουσία θα πρέπει να παραμένει στο επίπεδο της τοπικής κοινότητας — το επίπεδο της καθημερινής ζωής.

Γι' αυτό το λόγο, μια πολιτική μορφή ζωτικής σημασίας είναι η συνέλευση πόλης ή γειτονιάς. Η συνέλευση αυτή προσφέρει στους πολίτες μια αρένα όπου θα διαμορφωθούν δημόσια οι ανάγκες και οι επιδιώξεις τους. Δημιουργεί ένα πεδίο, όπου μπορεί να αναπτυχθεί και να ασκηθεί στην πράξη η αληθινή ιδιότητα του πολίτη. Μολονότι, βέβαια η οικολογική ευαισθησία και η οικολογική παιδεία μπορούν να ανθίσουν μέσα από μια ποικιλία συγγενικών ομάδων, όπως είναι οι κοοπερατίβες, κολεκτίβες και ενώσεις, εντούτοις η συνέλευση της κοινότητας δημιουργεί μια *Αγορά*, όπου αυτή η πολλαπλότητα μπορεί να ενοποιηθεί και να συντονιστεί, επιτρέποντας σε κάθε πολίτη να σχηματίσει μια σαφή αντίληψη για το καλό ολόκληρης της κοινότητας.

Ο Martin Buber έγραψε ότι "ολόκληρη η μοίρα του ανθρώπινου γένους" εξαρτάται από το αν θα υπάρξει η όχι "η αναβίωση της κοινότητας"[15]. Αντιλήφθηκε σαφέστατα ότι για να μπορέσει ο κόσμος να ξεφύγει από την αυτοκαταστροφική του πορεία, θα πρέπει να μετασχηματιστεί σε μια παγκόσμια κοινότητα. Και μια τέτοια κοινότητα, όπως λέει, μπορεί να συνίσταται μόνο από "μια κοινότητα κοινοτήτων". Αν τα ανθρώπινα πλάσματα δε μπορέσουν να αναπτύξουν μια βαθιά συναίσθηση της κοινότητας, αν δηλαδή δε γίνουν *κοινοτικά όντα*, μέσα από την πρακτική εμπειρία της ζωής σε μια αυθεντική κοινότητα φίλων και γειτόνων, τότε τα απύθμενα χάσματα που μας χωρίζουν τον έναν από τον άλλον δε θα γεφυρωθούν ποτέ.

Ατομική ιδιαιτερότητα και κοινωνική ύπαρξη

Μια τέτοια δυνατότητα βασίζεται στην ανανέωση του πιο προσωπικού επιπέδου: του ίδιου μας του εαυτού. Οπως λέει ο Bookchin, η Κοινωνική Οικολογία θεωρεί το εγώ ως μια αρμονική σύνθεση λογικής, πάθους και φαντασίας. Η ιεραρχική εξουσία ανέκαθεν απαίτησε την καταπίεση πολλών πλευρών του εαυτού μας. Ηδη από την εποχή της *Οδύσσειας*, βλέπουμε τον Οδυσσέα, το υποδειγματικό πρότυπο του πολιτισμένου ανθρώπου, να συντρίβεται από μορφές όπως η Κίρκη, οι Σειρήνες, οι Λωτοφάγοι, η Σκύλλα και η Χάρυβδη και ούτω καθ' εξής· μορφές που συμβολίζουν τις δυνάμεις της φύσης, του πόθου, του θηλυκού, του πρωτόγονου, του υποσυνείδητου. Και στον Πλάτωνα, τον πρώτο μεγάλο ιδεολόγο της κυριαρχίας, η πολιτισμένη ορθολογικότητα εξυμνείται ως η μόνη πραγματικά ανθρώπινη πλευρά της ψυχής· ενώ ο πόθος αμαυρώνεται σαν "ένα τέρας με πολλά κεφάλια", που μας καταστρέφει και μας καταβροχθίζει όλους.

Η Κοινωνική Οικολογία υποστηρίζει το ιδανικό ενός πολύπλευρου εγώ, που οι

15. Martin Buber, *Paths in Utopia* (Βοστώνη: Beacon Press, 1955), σελ. 136.

διαφορετικές όψεις του μπορούν να επιτύχουν μια συμβατή ανάμεσά τους ανάπτυξη. Το εγώ θεωρείται ως ένα οργανικό όλον, αλλά και ως ένα όλον σε συνεχή διαδικασία αυτο-μετασχηματισμού και αυθυπέρβασης. Ο μύθος του εγώ ως πεπερασμένου όλου, ως ιεραρχικού συστήματος με "κυρίαρχο τμήμα", είναι ένα αποκύημα που έχει σκοπό να διευκολύνει την προσαρμογή στα συστήματα εξουσίας. Το εγώ, από τη μια μεριά, περιέχει τον ιδιαίτερό του χαρακτήρα: το δικό του εσωτερικό *τέλος*, την προσπάθεια προς ένα καλό, που κατά μεγάλο μέρος απορρέει από την ίδια του τη φύση. Από την άλλη, όμως μεριά, η φύση αυτού του καλού και η πορεία προς αυτό είναι αδιανόητη χωρίς τη διαλεκτική αλληλεπίδραση με τους άλλους ανθρώπους, με την κοινότητα και με την υπόλοιπη φύση. Στόχος επομένως είναι η μεγιστοποίηση τόσο της ατομικής ιδιαιτερότητας όσο και της κοινωνικής ύπαρξης.

Αυτή η αντίληψη για το εγώ και την κοινωνία δε δέχεται το μύθο, ότι όλη η ένταση και οι συγκρούσεις μπορούν ποτέ να εξαφανιστούν ως δια μαγείας. Πράγματι, η πλάνη αυτή χαρακτηρίζει περισσότερο τις αντιδραστικές ψυχολογίες της "προσαρμογής". Αντίθετα, θα πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι η προσωπική εξέλιξη επιτυγχάνεται μόνο μέσω της διαλεκτικής δράσης εντός του εγώ μας, καθώς και μεταξύ του εγώ και των άλλων. Οι αμοιβαίες σχέσεις ανάμεσα στο λόγο, το πάθος και τη φαντασία θα είναι πάντα δυναμικές και θα τείνουν σε αντιθέσεις. Αναγνωρίζοντας την αναπόφευκτη πολλαπλότητα του εαυτού, η Κοινωνική Οικολογία ακολουθεί την παράδοση του μεγάλου ουτοπιστή φιλοσόφου Φουριέ, που μας εξόρκιζε ποτέ να μην αρνούμαστε ή να καταπιέζουμε το ετερόκλητο πλήθος των ανθρώπινων παθών και ενδιαφερόντων. Αντίθετα, όλα θα πρέπει να αναγνωρίζονται, να επιβεβαιώνονται και να εναρμονίζονται μεταξύ τους όσο περισσότερο γίνεται — έτσι ώστε ο εαυτός μας να καταστεί μια τόσο πολυσύνθετη ενότητα —στη— διαφορά όσο και η κοινότητα και η φύση.

Ο Bookchin είπε πολύ σωστά ότι η δημιουργία μιας αληθινής οικολογικής κοινότητας είναι πάνω απ' όλα ένα *έργο τέχνης*. Με το ίδιο πνεύμα μπορούμε να πούμε ότι η δημιουργία του οργανικού εαυτού, της περίπλοκης ενότητας της πολλαπλότητας είναι το πιο εξαίσιο έργο τέχνης που ανέλαβε ποτέ η ανθρωπότητα και η φύση.

Murray Bookchin

Ελευθεριακή Τοπική Αυτοδιεύθυνση*

Η μεγαλύτερη ίσως αδυναμία των κινημάτων για κοινωνική ανασυγκρότηση —αναφέρομαι ιδιαίτερα στην Αριστερά, στις ριζοσπαστικές οικολογικές ομάδες και στις οργανώσεις που διακηρύσσουν ότι εκφράζουν τους καταπιεσμένους— είναι ότι στερούνται εκείνης της πολιτικής που θα οδηγήσει τους ανθρώπους πέρα από τα όρια που έχει καθιερώσει η κατεστημένη τάξη πραγμάτων.

Πολιτική σήμερα σημαίνει τον αγώνα για εκλογική νίκη και την εξουσία μεταξύ κάθετων γραφειοκρατικών κομμάτων, τα οποία προσφέρουν κούφια προγράμματα «κοινωνικής δικαιοσύνης» για να προσελκύσουν ένα ακαθόριστο «εκλογικό σώμα». Μόλις αποκτήσουν την εξουσία, τα προγράμματά τους συνήθως μετατρέπονται σε μια σειρά «συμβιβασμών». Από αυτή την άποψη, πολλά Πράσινα κόμματα στην Ευρώπη παρουσιάζουν ασήμαντες μόνο διαφορές από τα συμβατικά κοινοβουλευτικά κόμματα. Ούτε τα σοσιαλιστικά κόμματα, με όλες τις διαφορετικές ετικέτες τους, έχουν επιδείξει ουσιαστικές διαφορές από τα αντίστοιχα καπιταλιστικά. Και είναι αλήθεια ότι η πολιτική απάθεια του ευρωπαϊκού και αμερικανικού κοινού —η «απολιτικότητά» του— είναι δικαιολογημένα καταθλιπτική.

Παίρνοντας ως δεδομένο τις χαμηλές τους προσδοκίες, όταν οι άνθρωποι ψηφίζουν, στρέφονται συνήθως προς τα καθιερωμένα κόμματα απλά και μόνο γιατί, ως κέντρα εξουσίας, μπορούν να παρουσιάσουν κάποια «αποτελέσματα» σε πρακτικά ζητήματα. Εάν κάποιος μπει στον κόπο να ψηφίσει, σκέπτονται οι περισσότεροι άνθρωποι, γιατί να χαραμίσει την ψήφο του σε μια νέα οριακή οργάνωση που έχει όλα τα χαρακτηριστικά των μεγάλων κομμάτων και που τελικά θα διαφθαρεί εάν επιτύχει. Πάρτε για παράδειγμα τους Γερμανούς Πράσινους, η εσωτερική και δημόσια ζωή των οποίων προσεγγίζει όλο και περισσότερο εκείνη των άλλων κομμάτων του νέου Ράιχ.

Το γεγονός ότι αυτή η «πολιτική διαδικασία» παρατείνεται για δεκαετίες τώρα, χωρίς καμιά σχεδόν ουσιαστική αλλαγή, οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην αδράνεια της ίδιας της διαδικασίας. Ο χρόνος φθείρει τις προσδοκίες και οι ελπίδες συχνά καταντούν συνήθειες καθώς η μια απογοήτευση ακολουθεί την άλλη. Οι συζητήσεις για μια «νέα πολιτική», για ανατροπή της παράδοσης, που είναι τόσο παλιές όσο και η ίδια η πολιτική, γίνονται όλο και λιγότερο πειστικές. Για δεκαετίες, τουλάχιστον,

---

* *Green Perspectives*, 24, Οκτώβρης 1991.

οι αλλαγές που έλαβαν χώρα στη ριζοσπαστική πολιτική είναι κυρίως *ρητορικές* παρά *δομικές*. Οι Γερμανοί Πράσινοι δεν είναι παρά το πιο πρόσφατο από μια σειρά «αντι-κομμάτων» (για να χρησιμοποιήσουμε το δικό τους αρχικό όρο περιγραφής της οργάνωσής τους) που έχει μετατραπεί από μια απόπειρα πρακτικής αμεσοδημοκρατικής πολιτικής —κατά ειρωνικό τρόπο, στην Bundestag και όχι οπουδήποτε αλλού!— σε ένα τυπικό κοινοβουλευτικό κόμμα. Το Σοσιαλδημοκρατικό Κόμμα στη Γερμανία, το Εργατικό Κόμμα στην Αγγλία, το Νέο Δημοκρατικό Κόμμα στον Καναδά, το Σοσιαλιστικό Κόμμα στη Γαλλία και άλλα, παρά τα αρχικά απελευθερωτικά τους οράματα, μετά βίας μπορούν σήμερα να χαρακτηρισθούν ακόμα και ως φιλελεύθερα κόμματα, στα οποία ένας Φραγκλίνος Ρούσβελτ ή ένας Χάρρυ Τρούμαν θα είχαν άνετα βρει πολιτική στέγη. Οποιαδήποτε κοινωνικά ιδεώδη κι αν είχαν τα κόμματα αυτά πριν από αρκετές γενιές, έχουν επισκιασθεί από τον πραγματισμό της κατάκτησης, διατήρησης και επέκτασης της εξουσίας τους στα αντίστοιχα κοινοβουλευτικά και κυβερνητικά σώματα.

Αυτούς ακριβώς τους κοινοβουλευτικούς και κυβερνητικούς αντικειμενικούς στόχους ονομάζουμε σήμερα «πολιτική». Σύμφωνα με τη σύγχρονη πολιτική φαντασία, «πολιτική» είναι ακριβώς μια σειρά από *τεχνικές* για τη διατήρηση της εξουσίας σε αντιπροσωπευτικά σώματα —κυρίως στο νομοθετικό και εκτελεστικό πεδίο— κι όχι ένα *ηθικό* κάλεσμα βασισμένο στον ορθολογισμό, την κοινότητα και την ελευθερία.

Μια άλλη πολιτική ηθική

Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση αντιπροσωπεύει ένα σοβαρό και ιστορικά θεμελιώδες πρόταγμα, να μετατρέψει το χαρακτήρα της πολιτικής σε ηθικό και την οργάνωσή της σε αμεσοδημοκρατική. Είναι δομικά και ηθικά, όχι απλώς ρητορικά, διαφορετική από άλλες παρόμοιες προσπάθειες. Επιδιώκει την επανάκτηση της δημόσιας σφαίρας και της αυθεντικής ιδιότητας του πολίτη, ξεκόβοντας από το σκοτεινό κύκλο του κοινοβουλευτισμού και τη μυθοποίηση του κομματικού μηχανισμού ως μέσου δημόσιας αντιπροσώπευσης. Από αυτή την άποψη, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση δεν είναι απλά και μόνο μια «πολιτική στρατηγική». Είναι μια προσπάθεια που, ξεκινώντας από «υπάρχουσες εν δυνάμει» δημοκρατικές δυνατότητες στοχεύει σ' ένα ριζοσπαστικά νέο μετασχηματισμό της ίδιας της κοινωνίας — σε μια κοινοτική κοινωνία που αποβλέπει στην κάλυψη των ανθρωπίνων αναγκών, ανταποκρίνεται στις οικολογικές επιταγές και αναπτύσσει ένα νέο ήθος βασισμένο στη συνεργασία και συμμετοχή. Το ότι συνεπάγεται μια σταθερά ανεξάρτητη μορφή πολιτικής είναι αυταπόδεικτη αλήθεια. Το σημαντικότερο είναι ότι συνεπάγεται έναν επαναπροσδιορισμό της πολιτικής, μια επιστροφή στην αρχική ελληνική έννοια της λέξης, τη διεύθυνση δηλαδή της κοινότητας ή *πόλεως* μέσα από άμεσες συνελεύσεις των ανθρώπων για τον καθορισμό της δημόσιας πολιτικής· μια αυτοδιεύθυνση που θεμελιώνεται σ' ένα ήθος αμοιβαίας βοήθειας και αλληλεγγύης.

Από αυτή την άποψη, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση δεν είναι μια ακόμα πλουραλιστική τεχνική που στοχεύει σε κάποιο ασαφή και ακαθόριστο κοινωνικό στόχο. Δημοκρατική στον πυρήνα της και μη-ιεραρχική στη δομή της, είναι ένα είδος ανθρώπινου πεπρωμένου και όχι απλώς μια συλλογή πολιτικών εργαλείων ή στρατηγικών που μπορούν να υιοθετηθούν ή να απορριφθούν με στόχο την κατάκτηση της εξουσίας. Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση, ουσιαστικά, επιδιώκει να καθορίσει το θεσμικό περίγραμμα μιας νέας κοινωνίας, τη στιγμή ακριβώς που προωθεί το πρακτικό μήνυμα μιας ριζοσπαστικά νέας για την εποχή μας πολιτικής.

Μέσα και στόχοι

Εδώ, τα μέσα και οι στόχοι αποτελούν μια ορθολογική ενότητα. Η λέξη *πολιτική* εκφράζει τον άμεσο λαϊκό έλεγχο της κοινωνίας από τους πολίτες της, με την πραγμάτωση και διατήρηση μιας αληθινής δημοκρατίας μέσα από τοπικές συνελεύσεις —σε αντιδιαστολή με τα κοινοβουλευτικά (republican) συστήματα αντιπροσώπευσης που υφαρπάζουν το δικαίωμα του πολίτη να διατυπώνει κοινοτικές και περιφερειακές πολιτικές. Μια τέτοια πολιτική είναι ριζοσπαστικά διαφορετική από την κρατική διαχείριση (statecraft) και το κράτος— ένα επαγγελματικό σώμα αποτελούμενο από γραφειοκράτες, αστυνομία, στρατό, νομοθέτες κλπ., που υφίσταται ως καταναγκαστικός μηχανισμός, ξεκάθαρα διαφορετικός και υπεράνω των ανθρώπων. Η προσέγγιση της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης διακρίνει την κρατική διαχείριση —ό,τι χαρακτηρίζουμε συνήθως ως «πολιτική» σήμερα— από την πολιτική όπως υπήρξε κάποτε στις προκαπιταλιστικές δημοκρατικές κοινότητες.

Επιπλέον, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση περιλαμβάνει μια σαφή σκιαγράφηση του κοινωνικού χώρου —καθώς επίσης και του πολιτικού χώρου— με τη στενή έννοια του όρου *κοινωνικός:* το χώρο δηλαδή που ζούμε και εργαζόμαστε. Με αυτή την έννοια, ο κοινωνικός χώρος θα πρέπει να διαχωρισθεί τόσο από τον πολιτικό όσο και από τον κρατικό χώρο. Εχει προκληθεί τεράστια σύγχυση από την αβασάνιστη χρήση των όρων αυτών — κοινωνικός, πολιτικός και κράτος. Παρατηρείται πράγματι η τάση να ταυτίζουμε τον ένα με τον άλλο στη σκέψη μας και στην καθημερινή μας ζωή. Το κράτος, όμως, είναι ένας τελείως «ξένος» σχηματισμός, ένα αγκάθι στο πλευρό της ανθρώπινης εξέλιξης, μια εξωγενής οντότητα που σφετερίζεται ακατάπαυστα τον κοινωνικό και πολιτικό χώρο. Στην πραγματικότητα, το κράτος συχνά αποτελεί αυτοσκοπό, καθώς μαρτυρούν η άνοδος των ασιατικών αυτοκρατοριών, η αρχαία αυτοκρατορική Ρώμη και τα σύγχρονα ολοκληρωτικά καθεστώτα. Ακόμα περισσότερο, έχει σταθερά εισβάλει στον πολιτικό χώρο, ο οποίος, στο παρελθόν, παρά τις αδυναμίες του, είχε ενδυναμώσει κοινότητες, κοινωνικές ομάδες και άτομα.

Τέτοιες εισβολές δεν έγιναν χωρίς αμφισβήτηση. Πράγματι, η διαμάχη μεταξύ του κράτους από τη μια μεριά και του πολιτικού και κοινωνικού χώρου από την άλλη έχουν προκαλέσει ένα διαρκή υπόγειο εμφύλιο πόλεμο που συνεχίζεται για αιώ-

νες. Αρκετές φορές οι διαμάχες αυτές ξεσπούν στα φανερά — όπως στη σύγκρουση των πόλεων της Καστίλλης (comuneros) εναντίον της ισπανικής μοναρχίας το 1520, στον αγώνα των παρισινών «τομέων» (sections) εναντίον της συγκεντρωτικής Συνέλευσης των Ιακωβίνων το 1793, και σε ατέλειωτες άλλες συγκρούσεις τόσο πριν όσο και μετά από αυτές τις συμπλοκές.

Σήμερα, με την αυξανόμενη συγκέντρωση της εξουσίας στο έθνος-κράτος, μια «νέα πολιτική» —που είναι όμως πραγματικά νέα— πρέπει να δομηθεί θεσμικά με βάση την επαναφορά της εξουσίας στις τοπικές κοινότητες. Αυτό δεν είναι μόνο απαραίτητο, αλλά και εφικτό, ακόμα και σε γιγάντιες αστικές περιοχές, όπως η Νέα Υόρκη, το Μόντρεαλ, το Λονδίνο και το Παρίσι. Τέτοιες αστικές συναθροίσεις δεν είναι, ουσιαστικά, πόλεις με την παραδοσιακή έννοια του όρου, παρά το ότι προσδιορίζονται σαν τέτοιες από τους κοινωνιολόγους. Μόνο με τη σκέψη ότι *είναι* πόλεις, σαστίζουμε με τα προβλήματα του μεγέθους και του εφοδιασμού. Εντούτοις, πριν να αντιμετωπίσουμε την οικολογική επιταγή της *φυσικής* τους αποκέντρωσης (μια αναγκαιότητα που πρόβλεψαν τόσο ο Φρειδερίκος Ενγκελς όσο και ο Πέτρος Κροπότκιν), δεν θα έπρεπε να διστάζουμε για τη *θεσμική* τους αποκέντρωση. Οταν ο Φρανσουά Μιτεράν, πριν από μερικά χρόνια, επιχείρησε την αποκέντρωση του Παρισιού με την ίδρυση τοπικών δημαρχείων, οι λόγοι του ήταν καθαρά θέμα τακτικής (ήθελε να εξασθενίσει το κύρος του δεξιού δημάρχου της πρωτεύουσας). Παρ' όλα αυτά, απέτυχε όχι γιατί ήταν αδύνατη η ανασυγκρότηση της μεγάλης αυτής μητρόπολης, αλλά γιατί η πλειοψηφία των ευπόρων Παριζιάνων υποστήριξε το δήμαρχο.

Οι θεσμικές αλλαγές, σίγουρα, δε συμβαίνουν σ' ένα κοινωνικό κενό. Ούτε εγγυώνται ότι μια αποκεντρωμένη τοπική κοινότητα, ακόμα κι αν η δομή της είναι δημοκρατική, θα είναι απαραίτητα ανθρωπιστική, ορθολογική και οικολογική όσον αφορά τη διαχείριση των δημόσιων υποθέσεων. Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση προϋποθέτει πάλη για την πραγμάτωση μιας ορθολογικής και οικολογικής κοινωνίας· μια πάλη που βασίζεται στην οργάνωση και την εκπαίδευση. Από την αρχή, προϋποθέτει έναν αληθινά δημοκρατικό πόθο των ανθρώπων να αναστείλουν τις αυξανόμενες εξουσίες του έθνους-κράτους και να τις απαιτήσουν εκ νέου για την κοινότητα και την περιοχή τους. Αν δεν υπάρξει κάποιο κίνημα —κατά προτίμηση ένα Αριστερό Πράσινο Κίνημα— που να προωθήσει αυτούς τους στόχους, η αποκέντρωση μπορεί να οδηγήσει σε τοπικισμό με την ίδια ευκολία που μπορεί να οδηγήσει σε οικολογικές ανθρωπιστικές κοινότητες.

Πότε όμως έγιναν βασικές κοινωνικές αλλαγές χωρίς κανένα ρίσκο; Θα μπορούσε άλλωστε κανείς να υποστηρίξει πιο εύκολα την υπόθεση ότι η προσήλωση του Μαρξ σ' ένα συγκεντρωτικό κράτος και μια οικονομία κεντρικού πλάνου θα οδηγούσε αναπόφευκτα στο γραφειοκρατικό ολοκληρωτισμό, από την υπόθεση ότι οι αποκεντρωμένες ελευθεριακές τοπικές κοινότητες θα είναι αναπόφευκτα αυταρχικές και θα έχουν τοπικιστικά χαρακτηριστικά. Η οικονομική αλληλεξάρτηση είναι σήμερα γεγονός και ο καπιταλισμός έχει μετατρέψει σε χίμαιρα την τοπική αυτάρκεια. Αν

και οι τοπικές κοινότητες και οι περιφέρειες μπορούν να επιδιώκουν την επίτευξη αυτάρκειας σε σημαντικό βαθμό, έχουμε αφήσει πίσω μας κατά πολύ την εποχή όπου ήταν εφικτές οι αυτάρκεις κοινότητες που μπορούσαν να ενδίδουν στις προκαταλήψεις τους.

«Συνομοσπονδισμός»

Εξίσου σημαντική είναι και η ανάγκη για συνομοσπονδιακή οργάνωση της κοινωνίας (*συνομοσπονδισμός* / confederalism) — για σύνδεση των κοινοτήτων μεταξύ τους μέσω ανακλητών αντιπροσώπων, που εκλέγονται από τοπικές συνελεύσεις πολιτών και έχουν αποκλειστικά συντονιστικές και διαχειριστικές αρμοδιότητες. Ο συνομοσπονδισμός έχει τη δική του μακρόχρονη ιστορία που χρονολογείται από την αρχαιότητα και ήλθε στην επιφάνεια ως σημαντική εναλλακτική λύση στο έθνος-κράτος. Από την Αμερικανική Επανάσταση μέχρι τη Γαλλική Επανάσταση και την Ισπανική Επανάσταση του 1936, ο συνομοσπονδισμός αποτέλεσε μια σημαντική αμφισβήτηση στον κρατικό συγκεντρωτισμό. Ούτε κι έχει εξαφανισθεί στην εποχή μας, όταν η διάλυση των αυτοκρατοριών του 20ου αιώνα θέτει το ζήτημα του ενισχυμένου κρατικού συγκεντρωτισμού ή του σχετικά αυτόνομου έθνους. Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση προσδίδει μια ριζοσπαστικά δημοκρατική διάσταση στις σύγχρονες συζητήσεις για συνομοσπονδία (όπως, για παράδειγμα, στη Γιουγκοσλαβία και Τσεχοσλοβακία), καλώντας όχι για συνομοσπονδίες εθνών-κρατών, αλλά *τοπικών κοινοτήτων*, γειτονιών μεγαλουπόλεων, καθώς επίσης κωμοπόλεων και χωριών.

Στην περίπτωση της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης, ο τοπικισμός μπορεί να εμποδισθεί όχι μόνο από την επιτακτική πραγματικότητα της οικονομικής αλληλεξάρτησης, αλλά και από τη δέσμευση της μειοψηφίας να πειθαρχεί στις επιθυμίες της πλειοψηφίας των κοινοτήτων που συμμετέχουν στη συνομοσπονδία. Υπάρχει καμιά εγγύηση ότι η αλληλεξάρτηση και η αρχή της πλειοψηφίας θα οδηγούν σε σωστές αποφάσεις; Ασφαλώς όχι — οι *πιθανότητές* μας, όμως, για μια ορθολογική και οικολογική κοινωνία είναι πολύ περισσότερες με αυτή την προσέγγιση, παρά μ' εκείνες που προϋποθέτουν συγκεντρωτικές οντότητες και γραφειοκρατικούς μηχανισμούς. Δεν μπορώ παρά να εκπλαγώ από το γεγονός ότι δεν έχει εμφανισθεί δίκτυο τοπικών κοινοτήτων μεταξύ των Γερμανών Πρασίνων, που διαθέτουν εκατοντάδες δημοτικούς αντιπροσώπους σε όλες σχεδόν τις πόλεις της Γερμανίας, οι οποίοι όμως συνεχίζουν μια πολιτική ανάμιξης στην τοπική αυτοδιοίκηση, εντελώς συμβατική και αυτο-περιφραγμένη στα όρια συγκεκριμένων πόλεων και μεγαλουπόλεων.

Πολλά επιχειρήματα εναντίον της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης —ακόμα και με την έντονη συνομοσπονδιακή της έμφαση— πηγάζουν από μια αδυναμία κατανόησης της διάκρισης μεταξύ πολιτικής (με την έννοια της λήψης αποφάσεων) και διαχείρισης. Η διάκριση αυτή είναι θεμελιώδης για την ελευθεριακή τοπική αυτο-

διεύθυνση και πρέπει πάντοτε να λαμβάνεται υπ' όψιν. Η *πολιτική* χαράσσεται από τις συνελεύσεις των ελεύθερων πολιτών της κοινότητας ή της γειτονιάς· η *διαχείριση* ασκείται από συνομοσπονδιακά συμβούλια, αποτελούμενα από εκλεγμένους, ανακλητούς αντιπροσώπους συνοικιών, πόλεων και χωριών. Εάν οι συγκεκριμένες κοινότητες ή γειτονιές —ή ένας συνδυασμός μειοψηφίας από αυτές— επιλέξουν να ακολουθήσουν τη δική τους πορεία σε σημείο που να παραβιάζονται ανθρώπινα δικαιώματα ή να επιτρέπονται οικολογικές καταστροφές, η πλειοψηφία στην τοπική ή περιφερειακή συνομοσπονδία έχει κάθε δικαίωμα να αποτρέψει τέτοια κατάχρηση αρμοδιοτήτων μέσω του συνομοσπονδιακού της συμβουλίου. Αυτό δεν αποτελεί άρνηση της δημοκρατίας, αλλά διακήρυξη μιας κοινής συμφωνίας για την αναγνώριση των πολιτικών δικαιωμάτων και τη διατήρηση της οικολογικής ακεραιότητας μιας περιοχής. Αυτά τα δικαιώματα και οι ανάγκες δεν διακηρύσσονται από το συνομοσπονδιακό συμβούλιο, αλλά μάλλον από την πλειοψηφία των λαϊκών συνελεύσεων που μπορούν να θεωρηθούν ως μια μεγάλη κοινότητα που εκφράζει τις επιθυμίες της μέσω των συνομοσπονδιακών αντιπροσώπων της. Επομένως η λήψη αποφάσεων εξακολουθεί να γίνεται σε τοπικό επίπεδο, ενώ η διαχείριση παραχωρείται στο συνομοσπονδιακό δίκτυο ως *σύνολο*. Η συνομοσπονδία είναι ουσιαστικά μια Κοινότητα κοινοτήτων, βασισμένη σε σαφή ανθρώπινα δικαιώματα και οικολογικές επιταγές.

Εάν όμως θέλουμε η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση να μη διαστρεβλωθεί και να μη στερηθεί του νοήματός της, τότε πρέπει να κερδιστεί με *αγώνα*. Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση αναφέρεται σε μια εποχή —που θα έλθει παρ' όλα αυτά— όπου οι άνθρωποι νιώθοντας τελείως ανίσχυροι θα επιδιώξουν ενεργά την ισχυροποίησή τους. Σε αυξανόμενη ένταση με το έθνος-κράτος, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση αποτελεί μια διαδικασία, καθώς και ένα πεπρωμένο· έναν αγώνα που πρέπει να δικαιωθεί και όχι ένα κληροδότημα που παραχωρεί η κρατική εξουσία. Είναι μια *δυαδική* εξουσία που αμφισβητεί τη νομιμότητα της υφιστάμενης *κρατικής* εξουσίας. Ενα τέτοιο κίνημα δεν μπορεί παρά να ξεκινήσει με αργό ρυθμό, σποραδικά ίσως, σε κοινότητες εδώ κι εκεί, που στην αρχή πιθανόν να απαιτήσουν μόνο την *ηθική* εξουσία να αλλάξουν τη δομή της κοινωνίας, πριν υπάρξουν αρκετές, αλληλοσυνδεδεμένες συνομοσπονδίες που να απαιτήσουν την απόλυτη θεσμική εξουσία για να αντικαταστήσουν το κράτος. Η αυξανόμενη ένταση που δημιουργεί η εμφάνιση των τοπικών συνομοσπονδιών, αντιπροσωπεύει μια αναμέτρηση μεταξύ του κράτους και του πολιτικού χώρου. Η αναμέτρηση αυτή μπορεί να σταματήσει μόνο αφού η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση διαμορφώσει τη νέα πολιτική ενός λαϊκού κινήματος και αιχμαλωτίσει τελικά τη φαντασία εκατομμυρίων ανθρώπων.

Ορισμένα ζητήματα, όμως, θα πρέπει να είναι αυτονόητα. Οι άνθρωποι που μετέχουν αρχικά στον αγώνα μεταξύ συνομοσπονδισμού και κρατισμού δεν θα είναι οι ίδιοι με εκείνους που τελικά θα επιτύχουν την ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση. Το κίνημα (που προσπαθεί να τους εκπαιδεύσει) και οι μάχες (που κάνουν πραγμα-

τικότητα τις αρχές της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης), θα τους μετατρέψουν από «παθητικούς ψηφοφόρους» σε *ενεργούς* πολίτες. Κανείς δεν βγαίνει από έναν αγώνα για κοινωνική ανασυγκρότηση με τις προκαταλήψεις, συνήθειες και ευαισθησίες με τις οποίες είχε ξεκινήσει. Επομένως, τέτοιες προκαταλήψεις —όπως ο τοπικισμός— θα αντικαθίστανται όλο και περισσότερο από μια πλατιά αίσθηση συνεργασίας και αλληλεξάρτησης.

Τοπική αυτοδιεύθυνση της οικονομίας

Απομένει να τονισθεί ότι η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση δεν αποτελεί απλώς την αναβίωση όλων των παραδοσιακών αντικρατικών αντιλήψεων περί πολιτικής. Ακριβώς όπως επαναπροσδιορίζει την πολιτική ώστε να περιλαμβάνει άμεσες τοπικές δημοκρατίες κλιμακωμένες σε συνομοσπονδιακό επίπεδο, περιλαμβάνει επίσης μια οικονομική προσέγγιση που στηρίζεται στην τοπική αυτοδιεύθυνση της οικονομίας και το συνομοσπονδισμό. Κατ' αρχήν, τα οικονομικά της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης απαιτούν την τοπική αυτοδιεύθυνση της οικονομίας κι όχι τη συγκέντρωσή της σε «κρατικοποιημένες» επιχειρήσεις από τη μια πλευρά ή την οργάνωσή της σε μορφές κολεκτιβιστικού καπιταλισμού («εργατικός έλεγχος») από την άλλη. Η κυριαρχία των εργατικών σωματείων επί των επιχειρήσεων «εργατικού ελέγχου» (ό,τι δηλαδή, αποκαλούμε συνδικαλισμό) έχει πλέον ξεπερασθεί. Αυτό θα 'πρεπε να είναι φανερό στον καθένα που εξετάζει τις γραφειοκρατίες, τις οποίες γέννησαν ακόμα και επαναστατικά εργατικά σωματεία κατά τη διάρκεια του Ισπανικού Εμφύλιου, το 1936. Σήμερα, ο καπιταλισμός είναι όλο και πιο πρόθυμος να καταστήσει τους εργάτες συνεργούς στην ίδια τους την εκμετάλλευση μέσω της «δημοκρατίας στο χώρο της δουλειάς». Ούτε η επανάσταση στην Ισπανία ή σε άλλες χώρες απέφυγε την ύπαρξη ανταγωνισμού για πρώτες ύλες, αγορές και κέρδη, μεταξύ των επιχειρήσεων που ελέγχονταν από τους εργάτες. Ακόμα πιο πρόσφατα, πολλά κιμπούτς στο Ισραήλ απέτυχαν ως παραδείγματα μη-εκμεταλλευτικών επιχειρήσεων που αποβλέπουν στην κάλυψη των αναγκών, παρά τα υψηλά ιδεώδη βάσει των οποίων είχαν αρχικά ιδρυθεί.

Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση προτείνει μια ριζοσπαστικά διαφορετική μορφή οικονομίας —μια οικονομία που δεν είναι *ούτε* κρατικοποιημένη ούτε κολεκτιβοποιημένη σύμφωνα με τις συνδικαλιστικές οδηγίες. Προτείνει την προοδευτική τοποθέτηση της γης και των επιχειρήσεων υπό τη φροντίδα της κοινότητας — κατ' ακρίβεια, υπό τη φροντίδα των ελεύθερων συνελεύσεων των πολιτών και των αντιπροσώπων τους στα συνομοσπονδιακά συμβούλια. Ο τρόπος με τον οποίο θα προγραμματισθεί η δουλειά, το είδος της τεχνολογίας που θα χρησιμοποιηθεί και ο τρόπος διανομής των προϊόντων είναι ζητήματα που μπορούν να επιλυθούν μόνο στην πράξη. Το ρητό «από τον καθένα σύμφωνα με τις ικανότητές του/της», για τον καθένα σύμφωνα με τις ανάγκες του/της θα μπορούσε να αποτελέσει βασική κατευθυ-

ντήρια γραμμή για μια ορθολογική οικονομικά κοινωνία, αρκεί τα προϊόντα να είναι υψηλής αντοχής και ποιότητας, οι ανάγκες να κατευθύνονται από ορθολογικά και οικολογικά κριτήρια και οι αρχαίες αντιλήψεις περί μέτρου και ισορροπίας να αντικαταστήσουν την επιταγή της καπιταλιστικής αγοράς «ανάπτυξη ή θάνατος».

Σε μια τέτοια τοπικά αυτοδιευθυνόμενη οικονομία —συνομοσπονδιακή, αλληλεξαρτούμενη και ορθολογική σύμφωνα με οικολογικά κι όχι μόνο τεχνολογικά, κριτήρια— θα ήταν βάσιμη η προσδοκία ότι τα ιδιαίτερα συμφέροντα που χωρίζουν σήμερα τους ανθρώπους σε εργάτες, επαγγελματίες, μάνατζερ κλπ. θα συγχωνεύονταν σε ένα γενικό συμφέρον, στα πλαίσια του οποίου οι άνθρωποι θα θεωρούσαν τους εαυτούς τους ως *πολίτες* που κατευθύνονται αυστηρά από τις ανάγκες της κοινότητας ή της περιοχής τους, παρά από προσωπικές τάσεις και επαγγελματικά συμφέροντα. Εδώ, η ιδιότητα του πολίτη θα αποκτούσε υπόσταση και οι ορθολογικές καθώς επίσης και οι οικολογικές ερμηνείες του δημόσιου συμφέροντος θα εκτόπιζαν τα ταξικά και ιεραρχικά συμφέροντα.

Αυτή είναι η ηθική βάση μιας ηθικής οικονομίας για ηθικές κοινότητες. Εξαιρετική σπουδαιότητα, όμως, έχει το γενικό κοινωνικό συμφέρον που εν δυνάμει υποστηρίζει όλες τις ηθικές κοινότητες, ένα συμφέρον που —εάν η ανθρωπότητα πρόκειται να επιβιώσει— πρέπει τελικά να υπερβεί τις διαχωριστικές γραμμές με βάση τις τάξεις, τα φύλα, τα έθνη και την κοινωνική θέση. Το γενικό συμφέρον έχει δημιουργηθεί στην εποχή μας από την οικολογική καταστροφή. Η καπιταλιστική επιταγή «ανάπτυξη ή θάνατος» αντιτίθεται ριζικά στην οικολογική επιταγή της αλληλεξάρτησης και του μέτρου. Οι δύο επιταγές δεν μπορούν πλέον να συνυπάρξουν — ούτε έχει ελπίδα επιβίωσης οποιαδήποτε κοινωνία που στηρίζεται στο μύθο ότι μπορούν να συμβαδίσουν. Είτε θα εδραιώσουμε μια οικολογική κοινωνία, είτε η κοινωνία θα καταποντισθεί για τον *καθένα*, ανεξάρτητα από την κοινωνική του/της θέση.

Θα είναι η οικολογική αυτή κοινωνία αυταρχική, ή ίσως ακόμα και ολοκληρωτική, όπως για παράδειγμα είναι η κοινωνία που υπονοείται στη απεικόνιση του πλανήτη ως «διαστημόπλοιου»; Ή θα είναι δημοκρατική; Αν χρησιμοποιήσουμε την ιστορία σαν οδηγό μας, η ανάπτυξη μιας δημοκρατικής οικολογικής κοινωνίας, σε αντιδιαστολή με μια εξουσιαστική οικολογική κοινωνία, πρέπει να ακολουθήσει τη δική της λογική. Κανείς δεν μπορεί να επιλύσει αυτό το ιστορικό δίλημμα χωρίς να μελετήσει τις ρίζες του. Χωρίς διεισδυτική ανάλυση των οικολογικών μας προβλημάτων και των κοινωνικών πηγών τους, οι ολέθριοι θεσμοί που διαθέτουμε σήμερα θα οδηγήσουν σε αυξανόμενη συγκέντρωση και περαιτέρω οικολογική καταστροφή. Σε μια δημοκρατική οικολογική κοινωνία, οι ρίζες αυτές είναι ουσιαστικά οι «αρχές της άμεσης δημοκρατίας», που επιδιώκει να καλλιεργήσει η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση.

Γι' αυτούς που δικαιολογημένα απαιτούν μια νέα τεχνολογία, νέες πηγές ενέργειας, νέα μέσα μεταφοράς και νέο οικολογικό τρόπο ζωής, είναι δυνατόν μια νέα κοινωνία να είναι κάτι λιγότερο από μια Κοινότητα κοινοτήτων, βασισμένη

στη συνομοσπονδία αντί στον κρατισμό; Ζούμε ήδη σ' έναν πλανήτη όπου η οικονομία είναι «πλανητική», υπερσυγκεντρωτική και υπεργραφειοκρατική. Πολλά πράγματα που μπορούν να γίνουν σε τοπικό και περιφερειακό επίπεδο γίνονται τώρα —κυρίως με στόχο το κέρδος, τις στρατιωτικές ανάγκες και τις ιμπεριαλιστικές ορέξεις— σε παγκόσμια κλίμακα με μια φαινομενική πολυπλοκότητα που, στην πραγματικότητα, μπορεί εύκολα να ελαττωθεί.

Εάν αυτό θεωρείται πολύ «ουτοπικό» για την εποχή μας, τότε θα πρέπει επίσης να θεωρηθεί «ουτοπικός» ο σημερινός έντυπος χείμαρρος που απαιτεί ριζοσπαστικά σαρωτικές αλλαγές στην ενεργειακή πολιτική, εκτεταμένη μείωση της ατμοσφαιρικής και υδατικής ρύπανσης και την εκπόνηση σχεδίων σε παγκόσμια κλίμακα, για να αναχαιτισθεί η αύξηση της θερμοκρασίας (εξ αιτίας του «φαινομένου του θερμοκηπίου») και η καταστροφή στο στρώμα του όζοντος. Δικαιολογημένα, λοιπόν, αναρωτιέται κανείς αν είναι υπερβολή, κάνοντας ένα βήμα παραπάνω, να απαιτήσει θεσμικές και οικονομικές αλλαγές, που δεν είναι λιγότερο δραστικές και που στην πραγματικότητα πηγάζουν από τις πιο αξιόλογες αμερικανικές και παγκόσμιες δημοκρατικές και πολιτικές παραδόσεις.

Ούτε είμαστε υποχρεωμένοι να πιστεύουμε ότι οι αλλαγές αυτές θα λάβουν χώρα στο άμεσο μέλλον. Η Αριστερά πάντα λειτούργησε με μινιμαλιστικά και μαξιμαλιστικά προγράμματα αλλαγής, στο πλαίσιο των οποίων η λήψη άμεσων μέτρων συνδεόταν με μεταβατικά και ενδιάμεσα στάδια στην πραγματοποίηση των τελικών στόχων. Τα ελάχιστα μέτρα που μπορούν να ληφθούν τώρα περιλαμβάνουν τη δημιουργία Αριστερών Πράσινων κινημάτων τοπικής αυτοδιεύθυνσης, που θα προτείνουν τη σύσταση λαϊκών συνελεύσεων γειτονιάς και πόλης —ακόμα κι αν αρχικά έχουν μόνο ηθικές αρμοδιότητες— και την εκλογή δημοτικών συμβούλων στις πόλεις και κωμοπόλεις, οι οποίοι θα προωθήσουν το στόχο αυτών των συνελεύσεων, καθώς και άλλων λαϊκών θεσμών. Τα ελάχιστα αυτά μέτρα μπορούν να οδηγήσουν βήμα προς βήμα στη σύσταση συνομοσπονδιακών σωμάτων και στην αυξανόμενη νομιμοποίηση πραγματικά δημοκρατικών σωμάτων. Τοπικές τράπεζες των πολιτών για τη χρηματοδότηση τοπικών επιχειρήσεων και την αγορά γης· την ανάπτυξη νέων οικολογικών επιχειρήσεων που ανήκουν στην κοινότητα· και τη δημιουργία αμεσοδημοκρατικών δικτύων σε πολλούς τομείς του δημόσιου συμφέροντος— όλα αυτά μπορούν να αναπτυχθούν με ταχύτητα ανάλογη των αλλαγών που γίνονται στην πολιτική ζωή.

Η πιθανή «μετανάστευση» κεφαλαίου από κοινότητες και συνομοσπονδίες που κινούνται προς την ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση, αποτελεί ένα πρόβλημα που αντιμετωπίζει κάθε κοινότητα, κάθε έθνος του οποίου η πολιτική ζωή έχει ριζοσπαστικοποιηθεί. Το κεφάλαιο, στην πραγματικότητα, «μεταναστεύει» *συνήθως* σε περιοχές όπου μπορεί να αποκτήσει υψηλά κέρδη, ανεξάρτητα από πολιτικούς παράγοντες. Οι φόβοι για πιθανή αποδήμηση κεφαλαίου αποτελούν μια πολύ καλή δικαιολογία αποφυγής κλονισμού του πολιτικού κατεστημένου σε *οποιαδήποτε* στιγμή. Πολύ πιο σημαντικό, όμως, είναι το γεγονός ότι οι επιχειρήσεις και τα αγροκτή-

ματα που ανήκουν σε αυτοδιευθυνόμενες κοινότητες θα μπορούσαν να προμηθεύσουν με νέα οικολογικά και υγιεινά προϊόντα, ένα κοινό που αντιλαμβάνεται όλο και περισσότερο τη χαμηλή ποιότητα των αγαθών και των ειδών πρώτης ανάγκης που υπάρχουν στην αγορά σήμερα.

Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση είναι μια πολιτική που μπορεί να διεγείρει τη δημόσια φαντασία, κατάλληλη για ένα κίνημα που έχει άμεση ανάγκη από μια έννοια κατεύθυνσης και σκοπού. Η προσέγγιση της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης προσφέρει ιδέες, τρόπους και μέσα όχι μόνο για την ανατροπή της σημερινής κοινωνικής τάξης, αλλά και για τη δραστική ανασυγκρότησή της — επεκτείνοντας τις απομένουσες δημοκρατικές παραδόσεις της, έτσι που να γεννηθεί μια ορθολογική και οικολογική κοινωνία.

Προσθήκη

Η προσθήκη αυτή θεωρήθηκε απαραίτητη, διότι ορισμένοι από τους αντιπάλους της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης —και, δυστυχώς, κάποιοι από τους οπαδούς της— δεν αντιλαμβάνονται τι επιδιώκει να πετύχει η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση — στην πραγματικότητα, παρεξηγούν την ίδια της τη φύση.

Για μερικούς σημαντικούς οπαδούς της, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση αποτελεί τακτική επινόηση για τη διείσδυσή τους στα αυτο-αποκαλούμενα ανεξάρτητα κινήματα, που απαιτούν «αμεσοδημοκρατική πολιτική», όπως εκείνα που προτάθηκαν από μερικούς εργατικούς ηγέτες. Στο όνομα της «ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης», μερικοί ριζοσπάστες οπαδοί αυτής της άποψης είναι διατεθειμένοι να θολώσουν την ένταση, που θα 'πρεπε να *καλλιεργούν* μεταξύ του χώρου των πολιτών και του κράτους — προφανώς για ψηφοθηρικούς λόγους, σε εκλογικούς αγώνες για κυβερνητικές, βουλευτικές και άλλες κρατικές θέσεις. Οι ριζοσπάστες αυτοί διαστρεβλώνουν, δυστυχώς, την ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση —υποβαθμίζοντάς τη σε μια απλή «τακτική» ή «στρατηγική»— και την απογυμνώνουν από το επαναστατικό της περιεχόμενο.

Εκείνοι όμως που εισηγούνται, για «τακτικούς» λόγους, τη χρησιμοποίηση των αρχών της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης ως μέσο για να ενταχθούν σε κάποιο άλλο ρεφορμιστικό κόμμα ή να λειτουργήσουν ως «η αριστερή του πτέρυγα», έχουν ελάχιστη σχέση με την αντίληψη αυτή. Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση δεν αποτελεί προϊόν της φορμαλιστικής λογικής, που είναι τόσο βαθιά ριζωμένη στις αριστερές «αναλύσεις» και «στρατηγικές» σήμερα — παρά τους ισχυρισμούς πολλών ριζοσπαστών ότι χρησιμοποιούν ως «μέθοδο» τη «διαλεκτική». Η πάλη για τη δημιουργία νέων θεσμών τοπικής αυτοδιεύθυνσης από τους παλιούς (ή τη συνολική αντικατάστασή τους) και τη συγκρότηση συνομοσπονδιών τοπικής αυτοδιεύθυνσης είναι αυτο-διαμορφωτική, μια δημιουργική δυναμική που διαμορφώνεται από την

ένταση της κοινωνικής σύγκρουσης. Η προσπάθεια για δουλειά σε αυτή τη βάση, είναι επίσης στόχος. Ο ίδιος ο *αγώνας* για αυτοδιευθυνόμενη συνομοσπονδία, για τοπικό έλεγχο της «ιδιοκτησίας» και για την ουσιαστική πραγμάτωση παγκόσμιας αυτοδιευθυνόμενης συνομοσπονδίας, στοχεύει να πετύχει ένα νέο ήθος σχετικά με την ιδιότητα του πολίτη και την κοινότητα κι όχι απλώς να κερδίσει νίκες σε ρεφορμιστικές διαμάχες.

Ετσι, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση δεν είναι απλά και μόνο μια προσπάθεια «κατάκτησης» των δήμων για τη συγκρότηση μιας πιο «φιλικής προς το περιβάλλον» τοπικής αυτοδιοίκησης. Αυτοί οι υποστηρικτές —ή αντίπαλοι— της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης, στην πραγματικότητα, παίρνουν ως δεδομένες τις υπάρχουσες πολιτικές δομές και ουσιαστικά (πέρα από τη ρητορική) τις υιοθετούν *όπως έχουν*. Αντίθετα, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση αποτελεί προσπάθεια μεταμόρφωσης και εκδημοκρατισμού της τοπικής αυτοδιοίκησης, θεμελίωσής τους σε λαϊκές συνελεύσεις, συνένωσής τους σε συνομοσπονδιακή βάση· αποτελεί προσπάθεια δημιουργίας μιας περιφερειακής οικονομίας στη βάση της συνομοσπονδιακής οργάνωσης και της αυτοδιεύθυνσης.

Στην πραγματικότητα, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση *ολοκληρώνεται ακριβώς μέσα από τη διαλεκτική ένταση την οποία προτείνει μεταξύ του έθνους-κράτους και της τοπικής συνομοσπονδίας. Ο «νόμος ζωής» της, για να χρησιμοποιήσω έναν παλιό μαρξιστικό όρο, συνίσταται ακριβώς στην πάλη της με το κράτος.* Η *ένταση* μεταξύ των τοπικών συνομοσπονδιών και του κράτους πρέπει να είναι ξεκάθαρη και ασυμβίβαστη. Εφ' όσον αυτές οι συνομοσπονδίες θα υπάρχουν πρωταρχικά σε *αντίθεση* με την κρατική διαχείριση, δεν μπορούν να επιτευχθούν με τη συμμετοχή στην κοινοβουλευτική διαδικασία. Η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση *διαμορφώνεται* από τον αγώνα της με το κράτος, *ενισχύεται* από αυτό τον αγώνα και, στην πραγματικότητα, *καθορίζεται* από αυτόν. Απογυμνωμένη από αυτή τη *διαλεκτική ένταση* με το κράτος, από αυτή τη δυαδικότητα της εξουσίας που πρέπει τελικά να υλοποιηθεί σε μια ελεύθερη «Κοινότητα κοινοτήτων», η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση καταλήγει σε «σοσιαλισμό των υπονόμων».

Πολλοί ηρωικοί σύντροφοι, που είναι διατεθειμένοι να αγωνισθούν (κάποια μέρα) κατά των κοσμικών δυνάμεων του καπιταλισμού, βρίσκουν ότι η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση είναι πολύ περίπλοκη, άσχετη και ασαφής και υιοθετούν μια μορφή «πολιτικής του μερικού» (particularism). Οι Πράσινοι «ριζοσπάστες των αποσμητικών» ή των «εναλλακτικών καφενείων» μπορεί να επιλέγουν τον παραμερισμό της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης ως μιας «γελοίας τακτικής», δεν παύει όμως ποτέ να εκπλήσσει το γεγονός ότι καλοπροαίρετοι ριζοσπάστες, αφοσιωμένοι στην «ανατροπή» του καπιταλισμού (τίποτα λιγότερο...!), βρίσκουν ιδιαίτερα δύσκολο να λειτουργήσουν πολιτικά —και, γιατί όχι, εκλογικά— στις γειτονιές τους, υπερασπιζόμενοι μια νέα πολιτική, βασισμένη σε μια γνήσια δημοκρατία. Εάν δεν μπορούν να εξασφαλίσουν μια εναλλακτική πολιτική για την ίδια τους τη γειτονιά —ένα απλό

σχετικά καθήκον — ή να δουλέψουν με επιμέλεια για κάτι τέτοιο με τη συνέπεια που χαρακτήριζε τα ωριμότερα αριστερά κινήματα του παρελθόντος, δυσκολεύομαι πολύ να πιστέψω ότι θα είναι ποτέ σε θέση να θίξουν το σημερινό κοινωνικό σύστημα. Πράγματι, με τη δημιουργία πολιτιστικών κέντρων, πάρκων και καλής στέγασης, μπορούν κάλλιστα να βελτιώνουν το σύστημα, δίνοντας ανθρώπινο πρόσωπο στον καπιταλισμό, χωρίς να λιγοστεύουν την ανελευθερία που χαρακτηρίζει την ιεραρχική και ταξική κοινωνία μας.

Μια σειρά αγώνων για (εθνικιστική) «ταυτότητα» έχει συχνά οδηγήσει σε διάσπαση ανερχόμενα ριζοσπαστικά κινήματα από την εποχή της SDSW στη δεκαετία του '60. Λόγω του ότι αυτοί οι αγώνες ταυτότητας είναι σήμερα τόσο δημοφιλείς, ορισμένοι επικριτές της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης επικαλούνται την «κοινή γνώμη» εναντίον της. Από πότε όμως είναι καθήκον των επαναστατών να υποκύπτουν στην «κοινή γνώμη» — ακόμα και όταν πρόκειται για την «κοινή γνώμη» των καταπιεσμένων, οι απόψεις των οποίων συχνά μπορεί να είναι αντιδραστικότατες; Η αλήθεια έχει τη δική της υπόσταση — ανεξαρτήτως αν οι μάζες των καταπιεσμένων συλλαμβάνουν ή συμφωνούν με το τι είναι αληθινό. Ούτε αποτελεί «ελιτισμό» η επίκληση της αλήθειας, σε σύγκρουση ακόμα και με τη ριζοσπαστική κοινή γνώμη, όταν η γνώμη αυτή επιδιώκει ουσιαστικά μια πορεία οπισθοδρόμησης προς την «πολιτική του μερικού» ή ακόμα και του ρατσισμού.

Οι επικριτές της ελευθεριακής τοπικής αυτοδιεύθυνσης αμφισβητούν ακόμα και την ίδια την ύπαρξη ενός «γενικού συμφέροντος». Εάν, γι' αυτούς τους επικριτές, δεν επαρκούν ως «γενικό συμφέρον» η άμεση δημοκρατία (που υποστηρίζεται από την ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση) και η ανάγκη επέκτασης της βάσης της δημοκρατίας πέρα από την απλή δικαιοσύνη προς την πλήρη ελευθερία, τότε νομίζω ότι η ανάγκη αποκατάστασης της σχέσης μας με το φυσικό κόσμο αποτελεί σίγουρα «γενικό συμφέρον», πέρα από κάθε αμφισβήτηση — και παραμένει πάντα το «γενικό συμφέρον» που προωθείται από την κοινωνική οικολογία. Η αφομοίωση πολλών δυσαρεστημένων στοιχείων μπορεί να είναι εφικτή στη σημερινή κοινωνία, η φύση όμως δεν είναι αφομοιώσιμη. Πράγματι, η μόνη πολιτική που απομένει για την Αριστερά είναι αυτή που στηρίζεται στην υπόθεση ότι *αποτελεί* «γενικό συμφέρον» ο εκδημοκρατισμός της κοινωνίας και η διάσωση του πλανήτη. Σήμερα που οι παραδοσιακές δυνάμεις, όπως το εργατικό κίνημα, έχουν αποσυρθεί από την ιστορική σκηνή, μπορεί να ειπωθεί με απόλυτη σχεδόν βεβαιότητα ότι χωρίς την ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση, η Αριστερά δεν έχει καμία απολύτως πολιτική.

Η διαλεκτική θεώρηση της σχέσης του συνομοσπονδισμού με το έθνος-κράτος, η κατανόηση του περιορισμένου, εσωστρεφούς και τοπικιστικού χαρακτήρα των κινημάτων ταυτότητας και η αναγνώριση ότι το εργατικό κίνημα είναι ουσιαστικά νεκρό — όλα αυτά μαζί κάνουν φανερό ότι εάν πρόκειται να αναπτυχθεί σήμερα μια νέα

---

* (Ριζοσπαστική Φοιτητική Κίνηση των ΗΠΑ)

πολιτική, πρέπει να είναι ακλόνητα καθολική, σε αντίθεση με την «πολιτική» των εναλλακτικών καφενείων που προωθείται σήμερα από πολλούς ριζοσπάστες. Πρέπει να είναι εκλογική σε τοπική μόνο βάση, συνομοσπονδιακή στα οράματά της και επαναστατική στο χαρακτήρα της.

Πράγματι, κατά την άποψή μου, η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση, με την έμφαση που δίνει στο συνομοσπονδισμό, αποτελεί ακριβώς την «Κοινότητα κοινοτήτων», για την οποία αγωνίζονται οι αναρχικοί τους δύο τελευταίους αιώνες. Σήμερα, πρέπει να πατηθεί το «κόκκινο κουμπί» για να μπορέσει ένα ριζοσπαστικό κίνημα να βρει διέξοδο προς το δημόσιο χώρο. Αν αφήσουμε αυτό το κόκκινο κουμπί ανέγγιχτο και γλιστρήσουμε πίσω στις χειρότερες συνήθειες της μετά το 1968 Νέας Αριστεράς, όταν η αντίληψη της «εξουσίας» απογυμνώθηκε από ουτοπικές ή δημιουργικές ιδιότητες, τότε θα υποβαθμίσουμε το ριζοσπαστισμό σε μια ακόμα υποκουλτούρα, που θα τρέφεται περισσότερο με ηρωικές αναμνήσεις, παρά με ελπίδες για ένα ορθολογικό μέλλον.

3 Απριλίου 1991· παράρτημα 1 Οκτωβρίου 1991 □

INSTITUTE FOR SOCIAL ECOLOGY

(Plainfield, Vermont)

Summer programs 1992

COURSES:

Ecology and Society (Murray Bookchin)
Architecture and Society (Mannia Lionni)
Community and Development (Dan Chodorkoff)
Community Health (A. Burns & S. Richman)
Ecological Technology (R. Kilpatrick & S. Slote)
Feminism and Ecology (Peggy Luhrs)
The relevance of social ecology to the Third World (I. Kokumo)
Soil, food and community (G. Gershuny & J. Kiefer)

MINI-COURSES:

Activist Art and Community (Beverly Naidus)
Advanced concepts in Social Ecology (Murray Bookchin)
Iroquoia: the next 500 years (Ron LaFrance)
Politics of the imagination (John Clark)
Towards an ecological economics (Takis Fotopoulos)

– Also, Workshops on various socio-ecological issues
– Social Ecology M.A. Program

For detailed information about the Institute for Social Ecology´s Summer Semester, fill out this coupon and return it to the addres below:

Name: .....

Addres: .....

I am interested in receiving information about the following program(s):

- Design for Sustainable Communities
- Social Ecology and Higher Education
- Ecology and Community
- Women and Ecology
- Master of Arts in Social Ecology

INSTITUTE FOR SOCIAL ECOLOGY
P.O. Box 39, dept. B, Plainfield, Vermont 05667
302-454-3493

Daniel Chodorkoff*

Η Κοινωνική Οικολογία και η Ανάπτυξη της Κοινότητας**

Η Κοινωνική Οικολογία, όπως αναπτύχθηκε από τον Murray Bookchin, προσφέρει μ'έναν έξοχο τρόπο ένα πλατύ θεωρητικό πλαίσιο για την ανάλυση των κρίσεων της σύγχρονης εποχής. Είναι ίσως η πρώτη τόσο πλατιά προσέγγιση μετά από τον Μαρξ και προτείνει μιαν αναπλαστική πρακτική που υπόσχεται να μετασχηματίσει εκ βάθρων τη σχέση του ανθρώπου με τη φύση και με τους άλλους ανθρώπους. Η απώτατη επαγγελία της κοινωνικής οικολογίας είναι η ανάκτηση της αρμονίας μεταξύ κουλτούρας και φύσης. Ενα ζωτικό στοιχείο αυτού του βαθύτατου μετασχηματισμού βρίσκεται στη σύνδεση μεταξύ κοινωνικής οικολογίας και ανάπτυξης της κοινότητας.

Οι παραδοσιακές προσεγγίσεις

Η έννοια της ανάπτυξης της κοινότητας έχει συχνά χρησιμοποιηθεί καταχρηστικά. Ισως ο καλύτερος τρόπος για να αρχίσουμε να την ορίζουμε είναι να δηλώσουμε τι δεν είναι. Με τον τρόπο που χρησιμοποιώ τον όρο, η ανάπτυξη της κοινότητας δεν είναι η προσφορά υπηρεσιών από επαγγελματίες σ' έναν πληθυσμό που τις χρειάζεται. Αυτό είναι το παραδοσιακό πρότυπο που προωθούνταν επί δεκαετίες από τους "ειδικούς" της κοινοτικής ανάπτυξης. Είναι το πρότυπο "Πόλεμος στη Φτώχεια" που θεωρεί τις κοινότητες πεδία μάχης, πάνω στα οποία θα πρέπει να επιβληθούν "στρατηγικά μέσα". Απαιτεί τη γραφειοκρατική παρέμβαση σε μαζική κλίμακα για να βελτιωθεί η παιδεία, η υγεία, η στέγαση, η διατροφή, οι οικονομικές ευκαιρίες και οι άλλες όψεις της ζωής μιας κοινότητας. Δε χρειάζεται να πούμε ότι αυτοί οι στόχοι θα πρέπει να ενταχθούν σε κάθε ουσιαστική προσέγγιση της ανάπτυξης της κοινότητας. Το πρόβλημα βρίσκεται στη μεθοδολογία, στη διαδικασία με την οποία θα επιτευχθούν οι ευγενικοί αυτοί στόχοι.

Η αληθινή ανάπτυξη της κοινότητας δε μπορεί να βασιστεί στην παροχή υπηρεσιών από εξω-κοινοτικά στοιχεία. Μια τέτοια προσέγγιση αναπόφευκτα ευνοεί την εξάρτηση από εξωτερικούς "ειδικούς" και "πόρους". Η εξάρτηση αυτή εμποδίζει την

---

* Ο Dan Chodorkoff είναι συνιδρυτής και σημερινός διευθυντής του Ινστιτούτου Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ (ΗΠΑ). Διδάσκει και γράφει για θέματα σχέσεων κοινωνικής οικολογίας και ανάπτυξης της κοινότητας, καθώς και θέματα ανθρωπολογίας.

** J. Clark (ed.), *Renewing the Earth*, Green Print, 1990.

Daniel Chodorkoff*

Η Κοινωνική Οικολογία και η Ανάπτυξη της Κοινότητας**

Η Κοινωνική Οικολογία, όπως αναπτύχθηκε από τον Murray Bookchin, προσφέρει μ'έναν έξοχο τρόπο ένα πλατύ θεωρητικό πλαίσιο για την ανάλυση των κρίσεων της σύγχρονης εποχής. Είναι ίσως η πρώτη τόσο πλατιά προσέγγιση μετά από τον Μαρξ και προτείνει μιαν αναπλαστική πρακτική που υπόσχεται να μετασχηματίσει εκ βάθρων τη σχέση του ανθρώπου με τη φύση και με τους άλλους ανθρώπους. Η απώτατη επαγγελία της κοινωνικής οικολογίας είναι η ανάκτηση της αρμονίας μεταξύ κουλτούρας και φύσης. Ενα ζωτικό στοιχείο αυτού του βαθύτατου μετασχηματισμού βρίσκεται στη σύνδεση μεταξύ κοινωνικής οικολογίας και ανάπτυξης της κοινότητας.

Οι παραδοσιακές προσεγγίσεις

Η έννοια της ανάπτυξης της κοινότητας έχει συχνά χρησιμοποιηθεί καταχρηστικά. Ισως ο καλύτερος τρόπος για να αρχίσουμε να την ορίζουμε είναι να δηλώσουμε τι δεν είναι. Με τον τρόπο που χρησιμοποιώ τον όρο, η ανάπτυξη της κοινότητας δεν είναι η προσφορά υπηρεσιών από επαγγελματίες σ' έναν πληθυσμό που τις χρειάζεται. Αυτό είναι το παραδοσιακό πρότυπο που προωθούνταν επί δεκαετίες από τους "ειδικούς" της κοινοτικής ανάπτυξης. Είναι το πρότυπο "Πόλεμος στη Φτώχεια" που θεωρεί τις κοινότητες πεδία μάχης, πάνω στα οποία θα πρέπει να επιβληθούν "στρατηγικά μέσα". Απαιτεί τη γραφειοκρατική παρέμβαση σε μαζική κλίμακα για να βελτιωθεί η παιδεία, η υγεία, η στέγαση, η διατροφή, οι οικονομικές ευκαιρίες και οι άλλες όψεις της ζωής μιας κοινότητας. Δε χρειάζεται να πούμε ότι αυτοί οι στόχοι θα πρέπει να ενταχθούν σε κάθε ουσιαστική προσέγγιση της ανάπτυξης της κοινότητας. Το πρόβλημα βρίσκεται στη μεθοδολογία, στη διαδικασία με την οποία θα επιτευχθούν οι ευγενικοί αυτοί στόχοι.

Η αληθινή ανάπτυξη της κοινότητας δε μπορεί να βασιστεί στην παροχή υπηρεσιών από εξω-κοινοτικά στοιχεία. Μια τέτοια προσέγγιση αναπόφευκτα ευνοεί την εξάρτηση από εξωτερικούς "ειδικούς" και "πόρους". Η εξάρτηση αυτή εμποδίζει την

---

* Ο Dan Chodorkoff είναι συνιδρυτής και σημερινός διευθυντής του Ινστιτούτου Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ (ΗΠΑ). Διδάσκει και γράφει για θέματα σχέσεων κοινωνικής οικολογίας και ανάπτυξης της κοινότητας, καθώς και θέματα ανθρωπολογίας.

** J. Clark (ed.), *Renewing the Earth,* Green Print, 1990.

ανάπτυξη μιας εγχώριας ηγεσίας, την πλατιά συμμετοχή και την τοπική αυτοδυναμία. Εντέλει, συχνά εκφυλίζεται σε μια μορφή κοινωνικού ελέγχου που ενισχύει την υποταγή στην κυρίαρχη κουλτούρα, προάγει την ομογενοποίηση των κοινοτήτων και ενισχύει τη συγκέντρωση της δύναμης και των πολιτικών αποφάσεων στα χέρια των εξω-κοινοτικών στοιχείων. Αυτή η προσέγγιση οδηγεί στην αποδυνάμωση των κοινοτήτων και των πολιτών και όχι στην ανάπτυξή τους.

Ούτε μπορούμε να κατανοήσουμε την ανάπτυξη της κοινότητας με τους όρους που την παρουσίασε η κυβέρνηση Ρέιγκαν. Η θέση τους είναι αντιδραστική ώς το κόκκαλο και δεν έχει καν τις καλές προθέσεις της προσέγγισης "Πόλεμος στη Φτώχεια". Προτείνουν μια πολιτική ριζωμένη στις επενδύσεις του ιδιωτικού τομέα και μια αργή "διάχυση προς τα κάτω" που μπορεί να οδηγήσει μόνο στην εκμετάλλευση, την υποταγή και τη διάλυση της κοινότητας. Και σ' αυτήν την περίπτωση, το ζήτημα εστιάζεται στην απορρόφηση της κοινότητας από την κυρίαρχη κουλτούρα.

Ο άξονας αυτής της στρατηγικής είναι να προσφέρει κίνητρα στην ιδιωτική πρωτοβουλία ώστε να "αναπτύξει" μια κοινότητα, επιδοτώντας έτσι την υποταγή της. Προτείνονται εγχώριες "επιχειρηματικές ζώνες" που αποτελούν αντίγραφα της κυριαρχίας των εταιρικών επενδύσεων στα έθνη του Τρίτου Κόσμου. Η πρόθεση είναι να προσφερθεί ένα σύνολο φορολογικών απαλλαγών, χαλαρών στάνταρ υγείας και ασφάλειας και να αρθούν τόσο τα μέτρα κατά της μόλυνσης όσο και τα κατώτερα όρια αμοιβών, ώστε να δελεαστεί ο ιδιωτικός τομέας και να επενδύσει σε οικονομικά αδύνατες κοινότητες.

Ο ορισμός της ανάπτυξης της κοινότητας είναι σ' αυτήν την περίπτωση οικονομικός. Η υπόθεση είναι ότι οι επιχειρήσεις θα προσφέρουν δουλειές, ότι οι δουλειές θα δημιουργήσουν εισοδήματα και ότι η αύξηση του εισοδήματος συνιστά την ανάπτυξη της κοινότητας. Ωστόσο, η πραγματικότητα είναι ότι μολονότι μια τέτοια προσέγγιση μπορεί πιθανόν να αυξήσει τα εισοδήματα μερικών μελών της κοινότητας, γίνεται σε βάρος της πολιτιστικής παράδοσης, της συνοχής της κοινότητας, του υγιούς φυσικού περιβάλλοντος και του κοινοτικού ελέγχου σημαντικών πόρων.

Μια πιο ήπια μορφή ανάπτυξης, που επίσης στηρίζεται στον ιδιωτικό τομέα, επιχειρήθηκε στην αρχή της δεκαετίας του '70 με τον τίτλο "Μαύρος Καπιταλισμός". Στην περίπτωση αυτή η αναπτυξιακή προσπάθεια είχε ως στόχο συγκεκριμένους επιχειρηματίες μέσα σε μια κοινότητα και τους βοηθούσε στις προσπάθειές τους να ιδρύσουν μικρές επιχειρήσεις. Πίσω απ'αυτήν την προσέγγιση, κρυβόταν μια παρόμοια προσδοκία για "διάχυση" της ευημερίας. Η πραγματικότητα του *Μαύρου Καπιταλισμού* ήταν ότι η πλειοψηφία αυτών των επιχειρήσεων απέτυχε, ανίκανη να συναγωνιστεί τις μεγάλες εταιρίες με τα υψηλότερα κεφάλαια και την καλύτερη οργάνωση, και ότι οι λίγες που πέτυχαν, έφεραν ευημερία μόνο στους ιδιοκτήτες τους και σε μια φούχτα υπαλλήλους. Ως αποτέλεσμα, αύξησαν την κοινωνική διαστρωμάτωση στις κοινότητες, τις οποίες υποτίθεται ότι θα ανέπτυσσαν.

Μια άλλη παραδοσιακή προσέγγιση στην ανάπτυξη της κοινότητας, η "αστική ανανέωση" μέσω του πολεοδομικού σχεδιασμού έχει ένα εξίσου θλιβερό ιστορικό. Η αποτυχία των φιλόδοξων σχεδίων για την αποκατάσταση μεγάλων περιοχών έχει ήδη τεκμηριωθεί καλά. Ωστόσο, οι πολεοδόμοι επιμένουν στο να επιβάλλουν νέες χωροταξικές σχέσεις σε γειτονιές, προσδοκώντας ότι τα σχέδιά τους μπορούν να δημιουργήσουν κοινότητα. Ενώ η αρχιτεκτονική και η πολεοδομία μπορούν να βοηθήσουν στην ενίσχυση συγκεκριμένων κοινωνικών σχέσεων, η ανάπτυξη της κοινότητας δεν είναι πρόβλημα "σχεδιασμού". Τα μεγαλεπήβολα σχέδια, για αστική ανανέωση, αντανακλούν μια τεχνοκρατική νοοτροπία η οποία διαπερνά τον πολιτισμό μας· μια εμπιστοσύνη στις γρήγορες λύσεις των τεχνικών. Ιστορικά, οι άνθρωποι έχουν καταλάβει ότι ο σχεδιασμός προϋποθέτει μια ένταξη στην κοινωνική ζωή της κοινότητας, αν πρόκειται να ενισχύσει την ποιότητα ζωής. Υπάρχει μια παράδοση που αναγνωρίζει την ολιστική φύση του κοινοτικού σχεδιασμού αλλά συνήθως αγνοείται από τους τεχνοκράτες που βρίσκονται στο χώρο του επαγγελματικού σχεδιασμού.

Η τάση της κοινωνίας μας να αναζητά τεχνικές διεξόδους, τεχνολογικές λύσεις σ' αυτά που ουσιαστικά είναι κοινωνικά προβλήματα, είναι ισχυρή και έχει μεταφερθεί και στις προσπάθειες για την ανάπτυξη της κοινότητας. Η εισαγωγή "εναλλακτικών τεχνολογιών" στα σχέδια ανάπτυξης της κοινότητας κατά τη δεκαετία του '70 αποτελεί ένα τέτοιο παράδειγμα. Στην εναλλακτική τεχνολογία δόθηκε ένας κεντρικός ρόλος σε ποικίλα σχέδια-πιλότους για την ανάπτυξη της κοινότητας, στη διάρκεια της προεδρίας Κάρτερ. Αλλά στις περισσότερες περιπτώσεις, το πρότυπο εισαγωγής ήταν ένα πρότυπο ειδικών που έστηναν τεχνικά συστήματα χωρίς σημαντική κοινοτική συμμετοχή. Ως αποτέλεσμα, ορισμένες γειτονιές-γκέτο είναι τώρα γεμάτες σκουπίδια από σκουριασμένους ηλιακούς συλλέκτες, χαλασμένες ανεμογεννήτριες και θερμοκήπια σκεπασμένα από γκραφίτι. Η "τεχνολογική λύση" στην ανάπτυξη της κοινότητας σημαίνει ανυπαρξία λύσης.

Εκτός από τις θεσμοθετημένες προσεγγίσεις που περιγράψαμε, τις τελευταίες δύο δεκαετίες, υπήρξαν και ποικίλες προσπάθειες για μια ανάπτυξη της κοινότητας από τη βάση, μερικές από τις οποίες στέφθηκαν με μεγαλύτερη επιτυχία. Οι προσπάθειες αυτές επικεντρώθηκαν κυρίως στα ζητήματα της κοινοτικής συμμετοχής και ελέγχου των τοπικών ιδρυμάτων, όπως τα σχολικά συμβούλια, τα συμβούλια πολεοδομικού σχεδιασμού και τα ειδικά προγράμματα στέγασης και επαγγελματικής εκπαίδευσης. Πολλοί από τους προβληματισμούς και τις προσεγγίσεις τους στην αλλαγή παραλληλίζονται με αυτούς της κοινωνικής οικολογίας.

Για μια ολιστική προσέγγιση

Η πραγματική ανάπτυξη της κοινότητας, από την άποψη της κοινωνικής οικολογίας, *πρέπει* να είναι μια ολιστική διαδικασία που συνδέει μεταξύ τους όλες τις απόψεις της ζωής μιας κοινότητας. Οι κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές, καλλιτεχνι-

κές, ηθικές και πνευματικές διαστάσεις πρέπει να θεωρηθούν μέρη ενός συνόλου· *πρέπει,* επομένως, να λειτουργήσουν μαζί, ενισχύοντας οι μεν τις δε. Γι' αυτό το λόγο, η διαδικασία ανάπτυξης πρέπει να ξεκινήσει από μια ενσυνείδητη κατανόηση των μεταξύ τους σχέσεων.

Η κυρίαρχη κουλτούρα έχει θρυμματίσει και απομονώσει την κοινωνική ζωή σε μεμονωμένες σφαίρες εμπειρίας. Η εκ νέου ανακάλυψη των οργανικών δεσμών ανάμεσα σ' αυτές τις σφαίρες είναι η αφετηρία της διαδικασίας ανάπτυξης. Εφ' όσον αναγνωριστούν αυτοί οι δεσμοί, είναι δυνατόν να δημιουργηθούν ολιστικές προσεγγίσεις στην ανάπτυξη, που θα εντάσσουν όλα τα στοιχεία μιας κοινότητας σε μια συνεκτική δυναμική πολιτισμικής αλλαγής. Εδώ, η κοινωνική οικολογία αντλεί μια σημαντική αρχή, τόσο από τη φύση, όσο και από την "πρωτόγονη" κοινωνία: τον ενοποιητικό χαρακτήρα της ζωής, τόσο στα φυσικά οικοσυστήματα, όσο και στις οργανικές κοινότητες.

Η καθημερινή ζωή μιας κοινότητας πρέπει να αναλυθεί κριτικά. Ποιές σχέσεις λειτουργούν και ποιές είναι μη λειτουργικές; Υπάρχουν παραδόσεις αλληλοβοήθειας και συνεργασίας, που μπορούν να βοηθήσουν μια κοινότητα να επιτύχει τους στόχους της ή θα πρέπει να δημιουργηθούν νέες μορφές; Πώς μπορούν να αναπαραχθούν, στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινότητας, οι πρόσωπο με πρόσωπο πρωταρχικοί δεσμοί που χαρακτήριζαν τις προ-γραφειοκρατικές κοινωνίες;

Μήπως μπορεί κάποιος από τους υπάρχοντες πολιτικούς χώρους να επεκταθεί και/ή να μετασχηματιστεί ώστε να ενδυναμωθεί η κοινότητα; Συνελεύσεις πόλης, συνελεύσεις γειτονιάς και λαϊκά δημοψηφίσματα είναι μέσα που μπορούν να αναζωογονηθούν στη διαδικασία της ανάπτυξης της κοινότητας. Ποιά είναι η θέση των υπαρχουσών κυβερνητικών δομών μέσα στη διαδικασία ανάπτυξης της κοινότητας; Η ανάκτηση της πολιτικής από την κοινότητα και η δημιουργία ενεργών πολιτών είναι, από την άποψη της κοινωνικής οικολογίας, κριτικά στοιχεία στην ανάπτυξη της κοινότητας.

Πώς μπορούν οι τέχνες να βοηθήσουν την κοινότητα; Η ποίηση, η μουσική, *οι τοιχογραφίες της κοινότητας,* το τελετουργικό δράμα και η λογοτεχνία μπορούν να ενθαρρύνουν την καθιέρωση μιας ιδιαίτερης ταυτότητας και να ενισχύσουν την ευαισθησία της κοινότητας, αν ενταχθούν απόλυτα στη διαδικασία.

Το πνευματικό στοιχείο μιας κοινότητας είναι σημαντικό για το πρότυπο της ανάπτυξης. Από πού αντλεί μια κοινότητα τις αξίες της, τα ήθη και τις αρχές που κατευθύνουν την ανάπτυξή της; Ποιά είναι η κοσμολογία της; Πώς μπορεί να βρει την έμπνευση που χρειάζεται για να τη στηρίξει σε όλη τη μακροχρόνια, δύσκολη διαδικασία της πολιτισμικής αναδημιουργίας;

Θα πρέπει επίσης να εξεταστεί η κοινωνική σφαίρα, που περιλαμβάνει τη δομή της οικογένειας, τους ρόλους των γυναικών και τα διάφορα κοινωνικά δίκτυα (π.χ. λέσχες, συμμορίες και κλίκες). Αυτές οι σχέσεις υποβόσκουν κάτω από πολλά από τα

"επίσημα" στοιχεία μιας κοινότητας και προσφέρουν την πιο φανερή σύνδεση με τους πρωταρχικούς δεσμούς που θα πρέπει να αναδημιουργηθούν.

Η συσσωμάτωση των συγγενικών δεσμών, των πολιτιστικών παραδόσεων, των μύθων, της λαογραφίας, των πνευματιστικών δοξασιών, της κοσμολογίας, των τελετουργικών μορφών, των πολιτικών συνδέσμων, των τεχνικών ικανοτήτων και των γνώσεων μιας κοινότητας είναι ζωτικοί παράγοντες. Ολα αυτά τα στοιχεία πρέπει να συνενωθούν για να προσφέρουν μια βάση ανάπτυξης. Αυτοί οι εξω-οικονομικοί παράγοντες είναι τα καθοριστικά στοιχεία, που σχεδόν πάντοτε αγνοήθηκαν από τις παραδοσιακές αναπτυξιακές προσεγγίσεις. Αλλά ο στόχος της κοινωνικής οικολογίας είναι η ανάπτυξη της κοινότητας και όχι απλώς της οικονομίας της. Η οικονομική ανάπτυξη, που δε βασίζεται σε μια ευρεία κατανόηση της κοινότητας, μπορεί κάλλιστα να έχει διαλυτικές επιπτώσεις.

Ωστόσο, η οικονομία μιας κοινότητας, και εδώ χρησιμοποιώ τον όρο με την ευρύτερή του έννοια, ως παραγωγικές σχέσεις, είναι μια ζωτικής σημασίας πλευρά του ζητήματος. Ποιός κατέχει και ελέγχει τους παραγωγικούς πόρους σε μια κοινότητα; Τι μπορεί να κάνει για να αναπτύξει την υλική της βάση, ιδιαίτερα στους κρίσιμους τομείς της παραγωγής τροφής και ενέργειας; Πώς μπορεί να χρησιμοποιηθεί η τεχνολογία σ' αυτή τη διαδικασία; Υπάρχουν, λειτουργούσες ή υπολειμματικές, συνεργατικές οικονομικές μορφές ή παραδόσεις, που μπορούν να χρησιμοποιηθούν; Κοοπερατίβες τροφίμων, συνεταιρισμοί παραγωγών, "κτηματικές ενώσεις" (land trusts), "κοινά κτήματα" και "πιστωτικές ενώσεις" (credit unions) προσφέρουν δυνατότητες σ' αυτόν τον τομέα.

Ψάχνοντας για πρότυπα οικολογικής κοινωνικής οργάνωσης, η κοινωνική οικολογία αναγνωρίζει ότι θα πρέπει να δούμε συνειδητά την ιστορία για να κατανοήσουμε το ίδιο μας το δυναμικό. Λόγου χάριν, προτείνει ότι μπορούμε να διαχωρίσουμε τις απελευθερωτικές αρχές των πρωτόγονων κοινωνιών από τις δεισιδαιμονίες, την ξενοφοβία και την άγνοιά τους. Η ανθρώπινη ανάπτυξη και η πολιτισμική εξέλιξη δεν είναι γραμμικές διαδικασίες. Μέσα μας έχουμε ακόμα τις δυνατότητες για μια συνεκτική κοινότητα. Είναι αφελές να υποθέσουμε ότι τα πάντα ήταν καλά στον πρωτόγονο κόσμο. Ωστόσο, ο πρωτόγονος κόσμος, ως συγκριτικό πρότυπο, μας επιτρέπει να καταλάβουμε όλα όσα έχει χάσει ο πολιτισμός και ότι το συνεργατικό δυναμικό μας, είναι πολύ μεγαλύτερο από αυτό, το οποίο θέλει να μας πείσει ότι διαθέτουμε ο πολιτισμός.

Η μορφή και η αισθαντικότητα μιας κοινότητας διαμορφώνονται από το περιβάλλον της, και με τη σειρά τους, βοηθούν στη διαμόρφωσή του. Αυτό ισχύει τόσο για τις φυλετικές κοινότητες, τις πόλεις της Μεσοποταμίας και της Κεντρικής Αμερικής, την ελληνικήν πόλιν, τις ευρωπαϊκές πόλεις στην Αναγέννηση, όσο και για τη σύγχρονη μητρόπολη. Ωστόσο, στην περίπτωση της σύγχρονης μητρόπολης, η αληθινή ουσία της σχέσης συσκοτίζεται από τις παρεμβαλλόμενες επιπτώσεις της σύγχρονης τεχνο-

λογίας και τον αγώνα για "κυριαρχία" πάνω στη φύση. Η αίσθηση του χώρου, η ενεργητική σχέση με τη φύση, η οπτική γνώση των ορίων, η αίσθηση της κλίμακας, η οργανική σχέση μ' ένα συγκεκριμένο περιβάλλον — υπήρξαν κεντρικά στοιχεία της αυθεντικής αισθαντικότητας που χαρακτήριζε επί χιλιετίες την κοινοτική ζωή· μια αισθαντικότητα που άρχισε να καταρρέει μόνο στο πολύ πρόσφατο παρελθόν.

Με αυτό δε θέλουμε να αρνηθούμε ότι υπήρξαν αυτοκρατορικές κουλτούρες στο παρελθόν, αλλά να αναγνωρίσουμε ότι αυτές υφίσταντο σαν ένας τρόπος κυριαρχίας, μια επικάλυψη της καταπίεσης που αποσπούσε φόρους υποτέλειας από την τοπική κοινότητα. Αυτές οι τοπικές κοινότητες συνέχιζαν να προσφέρουν ένα συνεκτικό πλαίσιο για την κοινωνική ζωή των κατοίκων τους· μια αίσθηση ριζώματος και υποστήριξης, που κρυβόταν κάτω από το λούστρο της αυτοκρατορίας.

Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της εποχής μας είναι η κατάρρευση της τοπικής κοινότητας και η ολοκληρωτική υποταγή της στην κουλτούρα της εξουσίας. Επομένως, ένα πρωταρχικό καθήκον στη διαδικασία ανάπτυξης της κοινότητας είναι η αναδημιουργία της τοπικής κοινότητας· και ένα συστατικό-κλειδί αυτού του καθήκοντος είναι ο προσδιορισμός ορίων με ανθρώπινη κλίμακα και η ανάκτηση της αίσθησης του χώρου, είτε πρόκειται για αγροτικό χωριό, είτε για μικρή πόλη, είτε για αστική γειτονιά.

Η δημιουργία της ταυτότητας μιας κοινότητας —η ταύτιση εκ μέρους των ίδιων των ανθρώπων με το χώρο τους, η αίσθηση του κοινού, της συνεργασίας και μιας ενιαίας ιστορίας και πεπρωμένου— είναι δύσκολο να επιτευχθεί, ιδιαίτερα σ' έναν κοινωνικό χώρο που τονίζει τον ατομικισμό, τον ανταγωνισμό, την κινητικότητα και τον πλουραλισμό. Η ανάπτυξη αξιών, όπως μια ατομικότητα ριζωμένη στην κοινότητα, η συνεργασία, η ταύτιση με το χώρο και η πολιτισμική ταυτότητα, αντιβαίνουν στις τάσεις της κυρίαρχης κουλτούρας. Αλλά ακριβώς όπως οι αυτοκρατορικές κουλτούρες του παρελθόντος αποτελούσαν μάλλον έναν τρόπο κυριαρχίας, παρά μια αυθεντική μορφή κοινωνικού σχηματισμού, η κυρίαρχη κουλτούρα της δικής μας εποχής είναι ένα σύστημα ελέγχου μέσα από την εκμετάλλευση και τη χειραγώγηση. Οι μορφές που παίρνουν αυτή η εκμετάλλευση και η χειραγώγηση, ήταν μεν αποτελεσματικές για την καταστροφή της κοινότητας αλλά δεν την αντικατέστησαν. Αφησαν ένα κενό, έναν άδειο χώρο όπου αντηχεί ο νευρωτικός ατομικισμός των δυτικών κοινωνιών και η συλλογική απελπισία της Ανατολής. Αυτό ακριβώς το κενό, με τη συχνά υποσυνείδητη λαχτάρα για επανασύνδεση, που προκαλεί, καλείται να το αναπληρώσει η διαδικασία ανάπτυξης της κοινότητας.

Η κοινωνική οικολογία δεν προτείνει μια αφηρημένη ιδανική κοινωνία αλλά μάλλον μια εξελισσόμενη διαδικασία αλλαγής, που ποτέ δε θα πραγματοποιηθεί απόλυτα. Διότι μόλις προσεγγίζουμε το ιδεώδες, αυτό αλλάζει. Η σύνδεση της πραγματικότητας με τη θέληση να την μετασχηματίσουμε ανοίγει ένα ολόκληρο πεδίο δυ-

νατοτήτων. Είναι η βαθύτερη παράδοση της ουτοπιστικής σκέψης· μια συνέχεια της σκέψης των ουτοπιστών σοσιαλιστών του 19ου αιώνα, όπως ο Οουεν και ο Φουριέ. Παρ' όλο που τα σχέδιά τους περιείχαν φανταστικά στοιχεία, ασχολούνταν με ένα δομημένο περιβάλλον που θα ενίσχυε την κοινότητα, με μια ενοποίηση της γεωργίας, της βιομηχανίας, του κοινωνικού διαλόγου, της ποίησης, του πνεύματος και ακόμα, στην περίπτωση του Φουριέ, της *συναισθηματικής διαφοράς*. Η παράδοση αυτή εκφράζεται ακόμα πιο έκδηλα στο έργο του Ρώσου αναρχικού Πιότρ Κροπότκιν. Σε αυτήν την παράδοση, η κοινωνική οικολογία προσθέτει μια συνειδητά οικολογική προοπτική.

Το ουτοπικό στοιχείο στη διαδικασία ανάπτυξης της κοινότητας δε θα πρέπει να παρερμηνευτεί. Η κοινωνική οικολογία κατανοεί τα όρια της ουτοπίας ως προτάγματος· την τάση δηλαδή να αποτραβηχτεί από τα προβλήματα της πραγματικότητας και να βρει καταφύγιο στη Νεφελοκοκκυγία του αφηρημένου σχεδιασμού. Ακόμα αναγνωρίζει τη δύναμη της ουτοπίας ως έμπνευσης και ως σημείου προσανατολισμού στην καθημερινή βαθμιαία διαδικασία της αλλαγής του κόσμου. Είναι η ουτοπική διαδικασία, μια διαδικασία ολιστική, συμμετοχική και ενοποιητική, που θα πρέπει να χαρακτηρίζει την πρακτική της ανάπτυξης της κοινότητας.

Η ουτοπική άποψη βασίζεται στην ενδυνάμωση της κοινότητας· στην ικανότητα μιας κοινότητας να σχεδιάζει συνειδητά το μέλλον της και να θέτει σε εφαρμογή αυτά τα σχέδια. Η ενδυνάμωση αυτή μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω της δημιουργίας πραγματικών forum για το σχεδιασμό και τη λήψη αποφάσεων· forum που θα είναι αποκεντρωμένα, συμμετοχικά και δημοκρατικά. Οι κοινότητες θα πρέπει να ανακτήσουν μια δημόσια σφαίρα που τώρα βρίσκεται στα χέρια των γραφειοκρατών και των "ειδικών". Οι παλιές μορφές ίσως μπορούν ακόμα να χρησιμοποιηθούν ή θα πρέπει να δημιουργηθούν καινούργιες, αλλά, οπωσδήποτε, χωρίς την πρωτοβουλία ενεργών πολιτών, κανένα forum δε μπορεί να χρησιμεύσει ως μέσον για την ενδυνάμωση της κοινότητας. Η ενδυνάμωση αυτή θα πρέπει να στηριχθεί στην πλήρη συμμετοχή των πολιτών στη διαδικασία λήψης αποφάσεων· στην επανένταξη της πολιτικής στην καθημερινή ζωή.

Η κοινωνική οικολογία διακηρύσσει ακόμα το ιδανικό της τοπικής αυτοδυναμίας και της εξάρτησης από τους εγχώριους πόρους και αξιοποίησης των τοπικών ταλέντων στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό. Αυτό, ωστόσο, δε σημαίνει "αυτάρκεια", μια κατάσταση στην οποία καμιά κοινότητα δε βρέθηκε μετά από τη νεολιθική. Η αυτοδυναμία αναγνωρίζει και ενθαρρύνει την αλληλεξάρτηση μεταξύ κοινοτήτων, αλλά ρίχνει το βάρος σ' ένα ήθος οικολογικά αυτο-συντηρούμενης παραγωγής και κατανάλωσης, στην αποκέντρωση στην πολιτική σφαίρα και σ'έναν υγιή σεβασμό για τη διαφορά.

Θα πρέπει να δημιουργηθούν συνομοσπονδίες που θα βοηθήσουν στο συντονισμό των συνεργατικών δραστηριοτήτων μεταξύ των αυτοδύναμων κοινοτήτων, στη διαχείριση των αλληλεξαρτημένων λειτουργιών και στην εξισορρόπηση των πόρων με-

ταξύ των κοινοτήτων. Η κοινωνική οικολογία προτείνει να αποτελέσουν αυτές οι συνομοσπονδίες, μια "κομμούνα από κομμούνες", μια κοινοπολιτεία που μπορεί να εκτείνεται από τοπικό σε περιφερειακό και ηπειρωτικό επίπεδο ή ακόμα πιο πέρα, καταλήγοντας στην έσχατη "ενότητα στη διαφορά". Με αυτόν της το στόχο, η κοινωνική οικολογία απηχεί τέλος της ίδιας της φυσικής εξέλιξης: την κίνηση προς μια ακόμα μεγαλύτερη πολυπλοκότητα και ποικιλία μέσα σε αλληλένδετους ιστούς ζωής.

Τα εργαλεία και οι τεχνικές, που απαιτούνται για να αναπτυχθούν οι κοινότητες σε μοναδικές πολιτισμικές οντότητες, βασισμένες στις έννοιες της οικολογικής αυτοσυντήρησης και της τοπικής αυτοδυναμίας, ήδη υφίστανται. Οι αποκεντρωμένες, σε κλίμακα κοινότητας, τεχνολογίες παραγωγής ενέργειας μπορούν να βοηθήσουν στη στήριξη της ολιστικής ανάπτυξης της κοινότητας που οραματίζεται η κοινωνική οικολογία. Η ηλιακή και αιολική ενέργεια, και τα μικρής κλίμακας υδροηλεκτρικά έργα προσφέρουν δυνατότητες ανανεώσιμων και μη ρυπογόνων πηγών ενεργείας. Οι τεχνικές παραγωγής τροφίμων, όπως η γαλλική εντατική κηπουρική, η υδροπονία, η τεχνολογία των βιοκαταφυγίων, οι υδροκαλλιέργειες κλπ. μπορούν να καλύψουν ένα μεγάλο ποσοστό των αναγκών διατροφής μιας κοινότητας σε ετήσια βάση. Ολες αυτές οι τεχνικές είναι δοκιμασμένες και πολλές από αυτές διατίθενται στο εμπόριο. Σε μια κοινότητα στα μέτρα του ανθρώπου, η ενοποίηση της γεωργίας και της βιομηχανίας, που θα βασίζεται σε εναλλακτικές τεχνολογίες και σε εξελιγμένες, οικολογικά υγιείς τεχνικές παραγωγής τροφίμων, μπορεί να προσφέρει μια βιώσιμη υλική βάση για μια αυτοδύναμη κοινότητα.

Ενα μέτρο της αντοχής και της αυτοδυναμίας μιας κοινότητας βρίσκεται στη σχέση μεταξύ πόλης και υπαίθρου. Εκεί όπου η πόλη έχει αποξενωθεί ολότελα από την ύπαιθρο, όπως στη σύγχρονη αστική κοινωνία, υπάρχει μια νοσηρή σχέση. Αφ' ενός, η πόλη εξουσιάζει την ύπαιθρο, απομυζώντας τους πόρους της για δική της χρήση, αφ' ετέρου, η πόλη εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από την ύπαιθρο, παρασιτικά απαιτώντας για την ύπαρξή της ενεργειακά επιχορηγούμενες μορφές γεωργίας και μεταφοράς.

Το ήθος της κυρίαρχης κουλτούρας ευνόησε μια εξειδίκευση της λειτουργίας που απέκλεισε την παραγωγή τροφίμων από τις περισσότερες κοινότητες. Η εκβιομηχάνιση της γεωργίας δημιούργησε μια επικίνδυνη συγκεντρωτική προσέγγιση στην παραγωγή τροφίμων, σύμφωνα με την οποία τα κέντρα του πληθυσμού εξαρτώνται για την καθημερινή τους διαβίωση από παραγωγούς τροφίμων χιλιάδες μίλια μακριά. Αυτή είναι μια κατάσταση εξαιρετικά ευάλωτη σ' ένα πλήθος κρίσεων: όπως είναι οι καταστροφές της σοδειάς, τα ενεργειακά ελλείμματα και οι ανωμαλίες στη μεταφορά. Οποιαδήποτε διακοπή σημαίνει καταστροφή. Αυτή η μορφή παραγωγής τροφίμων έχει επίσης καταστροφικές οικολογικές συνέπειες: όπως η καταστροφή των εδαφών, η απώλεια της γενετικής ποικιλίας και η εύκολη προσβολή από μύκητες και έντομα.

Ιστορικά, οι υγιείς κοινότητες πέτυχαν μια ισορροπία μεταξύ πόλης και υπαίθρου. Η ελληνική *πόλις* των Αθηνών, λόγου χάριν, αποτελούνταν από μια κεντρική πόλη και μια γύρω αγροτική περιοχή. Η μεσαιωνική κομμούνα περιελάμβανε περιβόλια μέσα στα τείχη της. Ακόμα και στη δική μας εποχή υπήρξε μια πιο ισορροπημένη σχέση. Η πόλη της Νέας Υόρκης, μέχρι τη δεκαετία του '50, έπαιρνε μεγάλο ποσοστό των τροφίμων της από το Λόνγκ Αϊλαντ και από το Νιού Τζέρσεϊ. Υπήρχαν φάρμες γαλακτοκομικών στο Στέιτεν Αϊλαντ και ορνιθοτροφεία στο Μπρούκλιν. Σήμερα, η τοπική αγροτική οικονομία έχει καταρρεύσει.

Η σχέση μεταξύ πόλης και υπαίθρου έχει και άλλες, μη υλικές πλευρές. Οι κυρίαρχες αγροτικές αξίες των συνεκτικών κοινοτήτων έδωσαν τη θέση τους, ως επί το πλείστον, στην *ανομία* και την αποξένωση που χαρακτηρίζουν τις πόλεις. Η κατάρρευση της κοινότητας απορρέει από τη βασική μετατόπιση των αξιών. Το *Συνεχές Λαού-Αστεως* του Robert Redfield, η αντίθεση του Max Weber μεταξύ *Gemeinschaft* και *Gesellschaft*, το ρήγμα που επισημαίνει ο Μαρξ μεταξύ πόλης και υπαίθρου, όλα είναι παραδείγματα που εκφράζουν μια κοινωνική διαίρεση, η οποία στις μέρες μας αντανακλάται στη σχεδόν απόλυτη αποξένωση της πόλης από τη βάση της στη φύση.

Η ανάπτυξη υγιών κοινοτήτων απαιτεί μια εκ νέου ισορρόπηση της πόλης και της υπαίθρου, μια επανένταξη του οργανικού κόσμου μέσα στο, τεχνητό κυρίως, περιβάλλον της πόλης. Μια τέτοια πράξη μπορεί αρχικά να βασιστεί στο καθαρά υλικό πεδίο: όπως στη δημιουργία, μέσα από κοινοτικές πρωτοβουλίες, χώρων πρασίνου, κήπων γειτονιάς, πάρκων ειδών διατροφής κλπ. Αυτός ο μετασχηματισμός του φυσικού περιβάλλοντος και η ανάπτυξη των ικανοτήτων για καλλιέργεια και περιποίηση, που απαιτούνται για να μετασχηματιστεί το φυσικό περιβάλλον, θα συντελέσουν στην ανάπτυξη μιας νέας αίσθησης κοινότητας, που θα θεωρεί αυτές τις ικανότητες κοινωνικές αξίες.

Η ολιστική προσέγγιση στην πράξη

Σε αυτό το σημείο, θα πρέπει να αναφερθεί ένα απτό παράδειγμα ανάπτυξης κοινότητας για να καταδειχτεί η πράξη της κοινωνικής οικολογίας. Η Λοϊσαϊντα είναι η πορτορικάνικη περιοχή της Κάτω Ανατολικής πλευράς της Νέας Υόρκης, όπου οι κάτοικοι προσπάθησαν να θέσουν σε εφαρμογή στοιχεία αυτής της προσέγγισης στο μέσον της δεκαετίας του '70. Μπορούμε να διδαχτούμε πολλά από αυτήν την εμπειρία. Ας μου επιτραπεί να περιγράψω τον τρόπο, με τον οποίο ένα από τα προβλήματα της κοινότητας μεταβλήθηκε σε κοινοτικό πόρο μέσα από τη διαδικασία ανάπτυξης.

Στη Λοϊσαϊντα, υπάρχουν πάνω από εκατό άδεια οικόπεδα. Ηταν γεμάτα σωρούς από σκουπίδια, παράδεισος για ποντίκια και κατσαρίδες· εικόνες ασκήμιας και κίν-

δυνος για την υγεία. Αυτά τα οικόπεδα γίνονταν συχνά επικίνδυνοι "παιχνιδότοποι" για τα παιδιά της γειτονιάς και ήταν μια πληγή για την κοινότητα. Από την άποψη της κοινωνικής οικολογίας όμως, αυτά τα οικόπεδα αποτελούσαν ένα πολύτιμο κοινοτικό πόρο: ελεύθερο χώρο. Σ' ένα τσιμεντένιο περιβάλλον μονοκόμματων και άθλιων πολυκατοικιών, αυτά τα οικόπεδα, που αποτελούσαν ένα σημαντικό ποσοστό της έκτασης της γειτονιάς, προσέφεραν πολύτιμους χώρους για ψυχαγωγία, εκπαίδευση, οικονομική ανάπτυξη και κοινοτικές πολιτιστικές δραστηριότητες.

Οι ακτιβιστές της περιοχής αναγνώρισαν αυτή τη δυνατότητα και ξεκίνησαν την ανάπτυξη από τη βάση, οργανώνοντας τους κατοίκους για να καθαριστούν τα οικόπεδα και να τεθούν σε εποικοδομητική χρήση. Τα περισσότερα από αυτά τα οικόπεδα ανήκαν στην πόλη της Νέας Υόρκης, αλλά ο δήμος δεν είχε κάνει τίποτα για να τα αξιοποιήσει. Οι κάτοικοι της Λοϊσαϊντα συνδύασαν την κριτική ανάλυση των προβλημάτων τους με την άμεση δράση. Διαμαρτυρήθηκαν στις αρχές της πόλης, καθάρισαν οι ίδιοι τα οικόπεδα και άρχισαν να τα χρησιμοποιούν.

Μερικά τα μετέτρεψαν σε "πάρκα τσέπης" (ο όρος εισήχθη από τον Robert Nichols) στήνοντας παγκάκια και φτιάχνοντας παρτέρια. Αλλα έγιναν παιδικές χαρές, χρησιμοποιώντας ανακυκλωμένα υλικά για τον εξοπλισμό τους. Οι κούνιες φτιάχτηκαν από πεταμένα ξύλα και παλιά λάστιχα. Τα πολύζυγα φτιάχτηκαν από ανακυκλωμένα δοκάρια. Αλλα οικόπεδα μετατράπηκαν σε κοινοτικούς κήπους, που έγιναν κέντρο επαφής μεταξύ των γενιών. Ενα μεγάλο οικόπεδο μετατράπηκε σε υπαίθριο πολιτιστικό κέντρο, το Λα Πλάζα Κουλτουράλ, όπου οι ποιητές, οι θεατρικές ομάδες και οι μουσικοί της κοινότητας παρουσίαζαν τα έργα τους. Αρκετά από τα οικόπεδα τα ανέλαβαν τα τοπικά σχολεία για να τα χρησιμοποιήσουν ως εκπαιδευτικά κέντρα, όπου οι νέοι της περιοχής έκαναν μαθήματα γεωργίας και οικολογίας. Η μεταμόρφωση των οικοπέδων βοήθησε στην επανένταξη του φυσικού κόσμου μέσα σε αυτήν την κοινότητα του γκέτο.

Ηταν απλές πράξεις μα τα αποτελέσματά τους ήταν βαθύτατα. Τα οικόπεδα αρχικά μεταμορφώθηκαν από ανθρώπους που κινούνταν από τη βαθιά ανάγκη να αναμορφώσουν το περιβάλλον τους. Ενήργησαν χωρίς την επίσημη άδεια της πόλης· στην πραγματικότητα, σε ορισμένες περιπτώσεις, ήρθαν σε αντίθεση με τις αρχές της πόλης. Αυτή η άμεση δράση ήταν ένα πρώτο βήμα για την ενδυνάμωση της κοινότητας.

Η πρωτοβουλία ήρθε μέσα από την ίδια την κοινότητα, από μια ντόπια ηγεσία που ανέλυσε το πρόβλημα και αναζήτησε μια ουτοπική (δηλαδή ανασχηματιστική) λύση. Δεν περίμεναν από τις αρχές της πόλης να τους προσφέρει αυτή τη λύση· δημιούργησαν τη δική τους. Διεκδίκησαν από τις αρχές την υλική βάση της κοινότητάς τους, τη γη· και στις περισσότερες περιπτώσεις, κέρδισαν είτε νόμιμα συμβόλαια ενοικίασης των οικοπέδων για συμβολικά χρηματικά ποσά ή τους τίτλους ιδιοκτησίας. Δημιουργήθηκαν κοινοτικές ομάδες διαχειριστών γης για να αποσύρουν ορισμένα οικόπεδα από την αγορά ακινήτων για πάντα και να εγγυηθούν τη συνέχιση της χρήσης τους

ως πόρων της κοινότητας. Η φιλοσοφία του "κάνουμε περισσότερα με λιγότερα", το σύνθημα της Charas, μιας από τις κοινοτικές ομάδες που συμμετείχαν, χρησίμευσε ως έμπνευση στο κίνημα της Λοϊσαϊντα για τον ελεύθερο χώρο.

Χάρη σε μια ολιστική προσέγγιση, από αυτές τις απλές πράξεις, προήλθε ένας αριθμός άλλων στοιχείων στη διαδικασία ανάπτυξης της κοινότητας. Ενα πρόβλημα μετατράπηκε σε πόρο και αυτό είχε ως αποτέλεσμα να ωφεληθεί η υγεία της κοινότητας. Οι άνθρωποι που συμμετείχαν στο έργο, απέκτησαν μια αίσθηση υπερηφάνειας και επιτυχίας. Ορισμένες συμμορίες νέων αναμίχθηκαν στο κίνημα και η εμπειρία τους στην εποικοδομητική κοινωνική δράση βοήθησε στο να ξεφύγουν από τους δρόμους. Φτιάχτηκε μια κοοπερατίβα για την κατασκευή του εξοπλισμού των παιχνιδότοπων από ανακυκλωμένα υλικά, πράγμα που σήμαινε θέσεις εργασίας και εισοδήματα για τους ανθρώπους που συμμετείχαν.

Οι ομάδες των καλλιεργητών ακολούθησαν της παραδόσεις των Χιβάρο, των γεωργών του Πουέρτο Ρίκο, από τους οποίους προέρχεται μεγάλο μέρος της ζωντανής πολιτιστικής παράδοσης της Λοϊσαϊντα. Κατάφεραν να αντλήσουν από όλα τα στρώματα της κοινότητας (νέοι, γέροι κλπ.) που συχνά μένει αποκομμένη από τη διαδικασία ανάπτυξης. Οι κήποι έδωσαν φρέσκα, υγιεινά, οργανικά προϊόντα, βελτιώνοντας τη διατροφή και μειώνοντας το κόστος της τροφής για τους καλλιεργητές της κοινότητας. Αυτό ενίσχυσε την αυτοδυναμία της κοινότητας με ένα σημαντικό συμβολικό τρόπο και η εκπαίδευση στις καλλιέργειες οδήγησε σε σχέδια για την επέκτασή τους με την κατασκευή εμπορικών θερμοκηπίων στις ταράτσες.

Η δημιουργία της πολιτιστικής plaza προσέφερε έναν υπαίθριο χώρο για τον εορτασμό της νεοϋρκέζικης πορτορικάνικης κουλτούρας της Λοϊσαϊντα. Αυτό βοήθησε στην ενίσχυση της ταυτότητας των ανθρώπων που συχνά είχαν τραυματιστεί από τη μετατόπισή τους στους σκληρούς δρόμους της Νέας Υόρκης. Η ταυτότητα αυτή υπήρξε ζωτικός παράγοντας για την ανάπτυξη ενός αποτελεσματικού κινήματος αλλαγής στη Λοϊσαϊντα.

Ισως η πιο σημαντική πλευρά του κινήματος για τον ελεύθερο χώρο να ήταν η ενδυνάμωση των ίδιων των ανθρώπων που συμμετείχαν. Η μεταμόρφωση των άδειων οικοπέδων τους οδήγησε στο ευρύτερο όραμα του τι θα μπορούσε να είναι η κοινότητά τους. Αυτοί που συμμετείχαν στο κίνημα για τον ελεύθερο χώρο ενώθηκαν με άλλους ακτιβιστές της κοινότητας που εργάζονταν σε τομείς όπως η περίθαλψη, η εκπαίδευση, η στέγαση και η ανάπτυξη της απασχόλησης. Τριμηνιαίες συνελεύσεις συζητούσαν την πρόοδο του κινήματος, συντόνιζαν και ενοποιούσαν τη δράση και επεξεργάζονταν ένα ευρύτερο σχέδιο για το μέλλον της κοινότητας. Μια εναλλακτική ομάδα σχεδιασμού βάσης, το Συμβούλιο Ενιαίου Σχεδιασμού, σχηματίσθηκε για να αμφισβητήσει το επίσημο πολεοδομικό σχέδιο της Λοϊσαϊντα —παλαιότερα ενός παρατημένου, εξαθλιωμένου γκέτου— και έχει γίνει σήμερα μια αναγνωρίσιμη δύναμη μέσα στη Νέα Υόρκη. Ετσι, δημιουργώντας ένα πρότυπο

για τις από τη βάση, οικολογικά προσανατολισμένες, προσεγγίσεις στην ανάπτυξη της κοινότητας.

Η ένταξη των ιδεών της κοινωνικής οικολογίας στη διαδικασία ανάπτυξης της κοινότητας δίνει μια σαφή ένδειξη της δύναμης των θεωριών του Bookchin να προάγουν κινήματα πολιτιστικής αλλαγής. Η κοινωνική οικολογία αντιπροσωπεύει μια ζωτική πηγή ιδεών που θα βρίσκουν ολοένα και μεγαλύτερη έκφραση στην αποτελεσματική πράξη. Θα πρέπει να συνεχίσουμε να αναπτύσσουμε και να εκφράζουμε τις θεωρίες της σ' ένα ολιστικό πλαίσιο, διότι η κοινωνική οικολογία, χάρη στο πλατύ όραμα και την πραγματικά ριζοσπαστική φύση της, αντιπροσωπεύει μιαν αμφισβήτηση των βασικών παραδοχών του πολιτισμού μας. Μόνον αναπτύσσοντας μια τέτοια αμφισβήτηση, μπορούμε να ελπίζουμε ότι θα ξεπεράσουμε την τωρινή κρίση δημιουργώντας έναν οικολογικό, αρμονικό και ειρηνικό κόσμο.

ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ

γ. ΤΟΠΙΚΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΚΑΙ ΚΡΑΤΟΣ

James O'Connor
Σοσιαλισμός και οικολογία

András Biró
Ο τοπικός χώρος

James Robertson
Τα οικονομικά της τοπικής οικονομίας

James O'Connor*

Σοσιαλισμός και οικολογία**

Πρόκληση σε κάθε Παλαιά Τάξη Πραγμάτων

Το δοκίμιο αυτό στηρίζεται στην υπόθεση[1] ότι υπάρχει μια παγκόσμια οικολογική και οικονομική κρίση· ότι η μεν οικολογική κρίση δεν μπορεί να επιλυθεί χωρίς ένα ριζικό μετασχηματισμό των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής· η δε οικονομική κρίση δεν μπορεί να επιλυθεί χωρίς έναν εξίσου ριζικό μετασχηματισμό των καπιταλιστικών δυνάμεων παραγωγής. Αυτό σημαίνει ότι οι λύσεις της οικολογικής κρίσης προϋποθέτουν τις λύσεις της οικονομικής κρίσης και αντίστροφα. Νομίζω ότι ο μετασχηματισμός, τόσο των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής όσο και των παραγωγικών δυνάμεων, προϋποθέτει έναν οικολογικό σοσιαλισμό.

Το πρόβλημα είναι ότι ο σοσιαλισμός έχει κηρυχθεί, τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη, ως "νεκρός επί τη αφίξει". Στη θεωρία, οι μετα-μαρξιστές θεωρητικοί της ριζοσπαστικής δημοκρατίας ολοκληρώνουν αυτό που οι ίδιοι θεωρούν οριστική νεκροψία του σοσιαλισμού. Στην πράξη, ο σοσιαλισμός στη Δύση έχει υποβιβαστεί σ' ένα είδος καπιταλισμού προνοίας. Στην Ανατολική Ευρώπη, η στιγμή για το δημοκρατικό σοσιαλισμό φαίνεται ότι χάθηκε πριν από 20 χρόνια και πλέον και ο υπαρκτός σοσιαλισμός καταλύεται. Στο Νότο, οι περισσότερες σοσιαλιστικές χώρες εισάγουν κίνητρα αγοράς, αναμορφώνουν τις φορολογικές δομές τους και παίρνουν άλλα μέτρα, με τα οποία ελπίζουν ότι θα μπορέσουν να βρουν κάποια θέση στην παγκόσμια αγορά. Σε ολόκληρο τον κόσμο, η οικονομία της αγοράς και οι φιλελεύθερες δημοκρατικές ιδέες από τα δεξιά, και οι ριζοσπαστικές δημοκρατικές ιδέες από τα αριστερά μοιάζουν να κατατροπώνουν το σοσιαλισμό και τις σοσιαλιστικές ιδέες.

Στο μεταξύ, μια ισχυρή νέα δύναμη έχει εμφανιστεί στην παγκόσμια πολιτική: η οικολογία· ένα κίνημα που δίνει προτεραιότητα στη Γη και τη διατήρηση της οικολογικής ακεραιότητας του πλανήτη. Η ταυτόχρονη ανάπτυξη της ελεύθερης αγοράς και της οικολογίας σε συνδυασμό με την παρακμή του υπαρκτού σοσιαλισμού υποδηλώνει ότι ο καπιταλισμός έχει ένα σύμμαχο στη μάχη του εναντίον του σοσιαλι-

---

* Ο James O'Connor διδάσκει κοινωνικά και οικολογικά θέματα στο Πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας στη Σάντα Κρουζ. Είναι εκδότης του περιοδικού *Capitalism, Nature, Socialism.*

** *OUR GENERATION,* Vol. 22, αρ. 1-2, 1991.

1. Οφείλω να ευχαριστήσω τους John Ely, Andrew Szasz, Brinda Rad και Daniel Faber για την πολύτιμη κριτική και τα σχόλιά τους.

σμού — και φαίνεται ότι αυτό ακριβώς συμβαίνει. Οι περισσότεροι Πράσινοι απορρίπτουν το σοσιαλισμό ως άσχετο με την προβληματική τους ή τον κατακρίνουν ως επικίνδυνο. Ιδιαίτερα, βιάζονται να καταδικάσουν αυτούς τους οποίους κατηγορούν ότι προσπαθούν να σφετερισθούν την οικολογία για λογαριασμό του μαρξισμού. Το περίφημο σύνθημα των πράσινων "ούτε δεξιά, ούτε αριστερά αλλά φυγή προς τα εμπρός", τα λέει όλα.

Ωστόσο, όπως δείχνει αυτό το σύνθημα, ούτε φίλοι του καπιταλισμού είναι οι περισσότεροι Πράσινοι. Ετσι, προκύπτει το ερώτημα: με ποιόν ή με τι συμμαχεί η οικολογία; Η ειλικρινής απάντηση είναι: με τους χωρικούς και τους μικροαγρότες, τους τεχνίτες και βιοτέχνες, τις κοοπερατίβες και τις μικρές ανεξάρτητες επιχειρήσεις, με αυτούς που παλαιότερα ονομάζονταν "μικροαστική τάξη". Στο Νότο, η οικολογία συμμαχεί με την κοινοτική πολιτική των χωριών· στο Βορρά, με κάθε είδους δημοτική και τοπική πολιτική.

Σε αντίθεση, υπάρχουν οι περιβαλλοντολόγοι που μπορούν να ονομαστούν "εικονικοί πράσινοι". Οι περιβαλλοντολόγοι υποστηρίζουν περιβαλλοντικές ρυθμίσεις συμβατές με τη μεγιστοποίηση του κέρδους και την επέκταση του παγκόσμιου καπιταλισμού: λ.χ. διατήρηση των πόρων για μακροπρόθεσμο κέρδος και "ρύθμιση" της μόλυνσης με σκοπό το κέρδος, αντί για την εξουδετέρωσή της. Οι περιβαλλοντολόγοι συνδέονται συνήθως με τα εθνικά και διεθνή συμφέροντα. Στις ΗΠΑ, τέτοιοι περιβαλλοντολόγοι είναι οι περιβαλλοντολογικοί αναμορφωτές, νομικοί κ.ά. γύρω από την περίφημη "Ομάδα των Δέκα".

Οσον αφορά την οικολογία, αυτή χαρακτηρίζεται σχεδόν πάντοτε από μια δόση, έστω, λαϊκισμού, μια πολιτική περιφρόνησης όχι μόνο απέναντι στις μεγάλες εταιρίες και τον εθνικό κρατικό και κεντρικό σχεδιασμό, αλλά και απέναντι στην περιβαλλοντολογία.

Οι ρίζες του "Τοπικισμού"

Στο Νότο, ηγετικές μορφές του οικολογικού κινήματος είναι, μεταξύ άλλων, ο Enrique Leff στο Μεξικό και ο Vandana Shiva στην Ινδία, που συνδέονται περισσότερο με την οικονομία των χωριών και τις συναλλαγές της με την οικονομία της φύσης, παρά με το σοσιαλισμό. Στο Βορρά, ο γνωστότερος οικολόγος είναι ίσως ο Murray Bookchin, ελευθεριακός κομμουνιστής. Αλλοι ριζοσπάστες Πράσινοι που μπορούν να αναφερθούν, είναι ο Rudolph Bahro ο οποίος εγκατέλειψε το μαρξισμό και προσεχώρησε στους "Θεμελιακούς Πράσινους" (fundi) στη Γερμανία κι έπειτα τους εγκατέλειψε για μια φονταμενταλιστική οικολογία έξω από το Κόμμα των Πρασίνων, οι οποίοι τονίζουν τη σημασία του τοπικού ελέγχου και της άμεσης δημοκρατίας. Ακόμη ο André Gorz, του οποίου τα κείμενα υποστηρίζουν την αποκεντρωμένη παραγωγή σε συνδυασμό με κάποιο σοσιαλιστικό κρατικό σχεδιασμό, ο Raymond Williams, του οποίου η σκέψη εν μέρει εκφράζει τις παραδόσεις που βασίζονται στον

αγγλικό συντεχνιακό σοσιαλισμό, στην αποκέντρωση και στην κοινωνία τεχνιτών. Τέλος ο Manuel Sacristan στην Ισπανία, μια ηγετική φυσιογνωμία των σοσιαλιστών Ναρόντνικ στη Βαρκελώνη, αυτήν την κοιτίδα του αναρχισμού[2].

Ολοι αυτοί εκπροσωπούν αυτό που εγώ αποκαλώ "τοπικισμό" ή "αποκεντρωτισμό" και που ανέκαθεν αντιτάσσοταν στις συγκεντρωτικές δυνάμεις του καπιταλισμού. Ετσι, αν δύο και δύο κάνουν τέσσερα, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η οικολογία και ο "τοπικισμός", σε όλες τους τις πολύμορφες εκφάνσεις, συμπράττουν για να αντιστρατευτούν τόσο τον καπιταλισμό, όσο και το σοσιαλισμό. Ο "τοπικισμός" χρησιμοποιεί ως μέσον ή φορέα την οικολογία και αντίστροφα. Τοπικισμός και Οικολογία αποτελούν τόσο το περιεχόμενο όσο και το πλαίσιο αναφοράς αλλήλων. Ο αποκεντρωτισμός είναι έκφραση ενός συγκεκριμένου τύπου κοινωνικών σχέσεων, μια συγκεκριμένη κοινωνική σχέση παραγωγής. Η οικολογία είναι έκφραση ενός συγκεκριμένου τύπου σχέσης ανάμεσα στους ανθρώπους και τη φύση — μιας σχέσης που υπογραμμίζει την ακεραιότητα των τοπικών/περιφερειακών οικοσυστημάτων. Η οικολογία και ο τοπικισμός μαζί αποτελούν την πιο απτή πολιτική και οικονομική κριτική του καπιταλισμού (και του σοσιαλισμού) σήμερα[3].

Πέρα από το γεγονός ότι τόσο η οικολογία όσο και ο "τοπικισμός" αντιστρατεύονται το κεφάλαιο και το εθνικό κράτος, υπάρχουν δύο λόγοι για τους οποίους εμφανίζονται ως φυσικοί σύμμαχοι. Πρώτον, η οικολογία δίνει έμφαση στην τοπική ιδιαιτερότητα των συναλλαγών ανάμεσα στην ανθρώπινη υλική δραστηριότητα και τη φύση και επομένως, αντιτάσσεται τόσο στον αφηρημένο προσδιορισμό της αξίας της φύσης, από μέρους του κεφαλαίου, όσο και στην ιδέα του κεντρικού σχεδιασμού της παραγωγής. Η τοπική ιδιαιτερότητα της οικολογίας· η τοπική ημι-αυτάρκης οικονομία· οι αρχές της κοινοτικής αυτοβοήθειας· και οι άμεσες μορφές δημοκρατίας —όλα χαρακτηριστικά του μυθιστορήματος του E. Callenbach, *Ecotopia*— φαίνεται πως έχουν μεγάλη συνάφεια.

Δεύτερον, η σοσιαλιστική έννοια των "μαζών" έχει αποδομηθεί και έχει αντικατασταθεί από μια νέα "πολιτική της ταυτότητας", όπου την τιμητική θέση κατέχουν οι πολιτιστικοί παράγοντες. Η ιδέα της ιδιαιτερότητας των πολιτιστικών ταυτοτήτων μπορεί εύκολα να συγχωνευθεί με την τοπική ιδιαιτερότητα της οικολογίας στο πλαίσιο μιας έννοιας της κοινωνικής εργασίας που ορίζεται με στενά, γεωγραφικούς όρους. Τα πιο δραματικά παραδείγματα σήμερα είναι οι αγώνες των αυτόχθονων πληθυσμών να διατηρήσουν τόσο την κουλτούρα τους όσο και την οικονομία της

---

2. Ολοι αυτοί οι στοχαστές αποτελούν παραδείγματα και εκφράζουν δημιουργικά πολλές παραδόσεις· επίσης, οι Γερμανοί Πράσινοι λ.χ., είναι ένας σύνθετος πολιτικός σχηματισμός που δεν μπορεί να περιγραφεί με τον απλό τρόπο που χρησιμοποίησα, μιας και περιλαμβάνει αναρχικούς, κομμουνιστές των συμβουλίων, πρώην μαοϊκούς, οικοσοσιαλιστές και πολλές ακόμα πολιτικές τάσεις και εκφράσεις.
3. Μπορούμε ακόμα να συμπεριλάβουμε στο στρατόπεδο των τοπικιστών και τον οικοφεμινισμό, μιας και η υλιστική ανάλυσή του πηγάζει από την κοινωνική οικολογία. Σε αυτή τη γενική τάση, περιλαμβάνεται και ο "βιοπεριφερισμός".

επιβίωσής τους ανέπαφες. Η μάχη να σωθούν η τοπική κουλτούρα και τα τοπικά οικοσυστήματα αποδεικνύεται ότι είναι δύο πλευρές του ίδιου αγώνα.

Το αργό "πρασίνισμα" της Αριστεράς

Από την πλευρά τους, ένα μεγάλο μέρος της παραδοσιακής αριστεράς και τα εργατικά συνδικάτα παραμένουν προσκολλημένα στην παραγωγικότητα, την ανάπτυξη και τη διεθνή ανταγωνιστικότητα, δηλαδή στις δουλειές και τους μισθούς, ή στην καλύτερα αμειβόμενη εργασία· όχι στην κατάργηση αλλά απλώς τη μείωση της εκμετάλλευσης. Αυτό το τμήμα της Αριστεράς δε θέλει πια να ασχοληθεί με την προάσπιση μιας πολιτικής που θα μπορούσε να ταυτιστεί με την "οικονομική λιτότητα" ή μιας πολιτικής που οι ηγέτες των εργατών (και άλλοι) πιστεύουν ότι υπονομεύει τα οικονομικά πλεονεκτήματα που έχει κερδίσει η εργατική τάξη. Αυτοί που αντιτάσσονται στη μεγαλύτερη αύξηση της παραγωγής και τη μεγαλύτερη ανάπτυξη, είναι οι περιβαλλοντολογικά σκεπτόμενοι μεσοαστοί των πόλεων, οι οποίοι ήδη κατέχουν τα καταναλωτικά αγαθά που επιθυμούν κι ακόμα έχουν το χρόνο, την παιδεία και την πολυτέλεια να αντιστρατεύονται τις "οικολογικά" επικίνδυνες πολιτικές και πρακτικές· έτσι, βλέπουμε να αναπτύσσεται μια φαινομενικά παράξενη συμμαχία ανάμεσα στους μεσοαστούς περιβαλλοντολόγους του Βορρά και στους αυτόχθονες λαούς και χωρικούς του Νότου, λ.χ. του Αμαζονίου.

Θα νόμιζε λοιπόν κανείς ότι κάθε προσπάθεια να βρεθεί μια θέση για την εργατική τάξη σε αυτή την εξίσωση, δηλαδή κάθε προσπάθεια να συζευχθούν ο σοσιαλισμός και η οικολογία είναι καταδικασμένη από την αρχή. Η καθοδική καμπύλη την οποία διέγραψε κατά την πορεία του ο σοσιαλισμός, φαίνεται πως σε κάποιο σημείο διασταυρώθηκε με την ανοδική καμπύλη την οποία διαγράφει κατά την πορεία της η οικολογία — ίσως πριν από έναν αιώνα και περισσότερο, όταν οι Μαρξ και Ενγκελς παραμέρισαν τον οικοσοσιαλιστή Παντολίνσκι. Ή ίσως πριν από 75 χρόνια, όταν τα μεγάλα σοσιαλδημοκρατικά, εργατικά, σοσιαλιστικά και κομμουνιστικά κόμματα αγνόησαν ή απέρριψαν την οικολογία και έδιωξαν τους αναρχικούς από τη Δεύτερη Διεθνή. Ή ίσως σε όλα τα σημεία που διασταυρώθηκαν οι δύο καμπύλες. Πώς μπορεί κανείς να βάλει μαζί μια ιδέα που ο καιρός της φαίνεται να έχει περάσει, και μιαν άλλη ιδέα που αντιστρατεύεται την πρώτη και που ο καιρός της φαίνεται να έχει έρθει;

Ωστόσο, το ότι κάτι δεν συνέβη ποτέ ώς τώρα, δεν σημαίνει και ότι δεν μπορεί να συμβεί. Ούτε πάλι σημαίνει πως δεν συμβαίνει αυτήν ακριβώς τη στιγμή, με διάφορους τρόπους. Σε ό,τι αφορά τις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές χώρες, μπορώ να αναφέρω τις πράσινες τάσεις μέσα στο NPD· τη δουλειά του Barry Commoner, που ζητά να περιοριστούν οι πλουτοπαραγωγικές πηγές, "να κυβερνάται από την κοινωνία η τεχνολογία", και ο οικονομικός σχεδιασμός να βασίζεται στη "βαθιά επιστημονική κατανόηση της φύσης"· επίσης, μπορώ να αναφέρω τα αντιτοξικά κινήματα

και τα κινήματα για την υγεία και την ασφάλεια του εργάτη και της κοινότητας, τα οποία συνδυάζουν τα οικολογικά ζητήματα με τα ζητήματα της εργασίας και της κοινότητας· τα διάφορα κόκκινα/πράσινα κινήματα αλληλεγγύης προς τον Τρίτο Κόσμο, όπως το Third World Network and Environmental Project on Central America ("Δίκτυο του Τρίτου Κόσμου και Περιβαλλοντολογικό Πρόταγμα για την Κεντρική Αμερική")· επίσης, μπορώ να αναφέρω την έμφαση που δίνεται πρόσφατα στον "οικολογικό ρατσισμό".

Σε ό,τι αφορά την Ιαπωνία, μπορώ να αναφέρω τον αγώνα του Σοσιαλιστικού Κόμματος, να πάρει τον έλεγχο της Ανω Βουλής από τους Φιλελεύθερους Δημοκράτες, πράγμα που φανερώνει αυξανόμενο ενδιαφέρον για τα οικολογικά και κοινωνικά ζητήματα. Στην Ευρώπη, μπορούμε να δούμε το, έστω και διστακτικό κι επιφυλακτικό, "πρασίνισμα" των Εργατικών, Σοσιαλδημοκρατικών και Κομμουνιστικών Κομμάτων, καθώς και την άνοδο των Πρασίνων Κομμάτων, κάποια εκ των οποίων (όπως το γερμανικό) βρίσκονται πιο αριστερά από τα προηγούμενα κόμματα, σε ό,τι αφορά τα παροδοσιακά αιτήματα του σοσιαλιστικού εργατικού κινήματος λ.χ. τη μείωση της εβδομαδιαίας εργασίας, τη μεγαλύτερη αυτοδιαχείριση, την αντίθεση στους νόμους του λοκ-άουτ και, σε τελική ανάλυση, σε ό,τι αφορά τη συστηματική κοινωνικοποίηση της παραγωγής. Στις υπο-ιμπεριαλιστικές δυνάμεις που κυρίως υφίστανται την παγκόσμια καπιταλιστική κρίση, δηλαδή στη Βραζιλία, το Μεξικό και την Αργεντινή στη Λατινική Αμερική αλλά και στην Ινδία και τη Νιγηρία, υπάρχουν νέα οικολογικά κινήματα, στα οποία συμμετέχει η παραδοσιακή εργατική τάξη. Και δεν μπορούμε να ξεχάσουμε το Νικαραγουανό πείραμα που συνδύασε τον οικολογικό σοσιαλισμό και το λαϊκισμό.

Νομίζω ότι υπάρχουν αρκετοί λόγοι να πιστέψουμε πως αυτές, καθώς και άλλες, οικοσοσιαλιστικές τάσεις δεν είναι απλή φευγαλέα αναλαμπή, ότι η οικολογία και ο σοσιαλισμός δεν είναι αντιφατικοί όροι. Ή για να το θέσουμε διαφορετικά, υπάρχουν αρκετοί λόγοι να πιστέψουμε ότι ο ίδιος ο παγκόσμιος καπιταλισμός έχει δημιουργήσει τις συνθήκες για ένα οικολογικό σοσιαλιστικό κίνημα. Θα ήθελα να συγκεντρώσω αυτούς τους λόγους σε δύο γενικές κατηγορίες. Η πρώτη αφορά τις αιτίες και τα αποτελέσματα της παγκόσμιας οικονομικής και οικολογικής κρίσης από τα μέσα της δεκαετίας του '70 μέχρι σήμερα. Η δεύτερη αφορά τη φύση μερικών ή των περισσότερων από τα βασικά οικολογικά θέματα, που πιστεύω ότι είναι εθνικά και διεθνή, όχι απλώς τοπικά.

Τα αναφαινόμενα όρια του καπιταλισμού

Κατ' αρχήν, ο δυναμισμός του δυτικού καπιταλισμού, μετά από το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, βασίστηκε στη μαζική "εξωτερικοποίηση" του κοινωνικού και οικολογικού κόστους παραγωγής. Μετά από την επιβράδυνση της παγκόσμιας οικονομικής ανάπτυξης στα μέσα της δεκαετίας του '70, οι ανησυχίες τόσο του σοσιαλισμού όσο και της

οικολογίας, έχουν γίνει πιο έντονες παρά ποτέ σε ολόκληρη την ιστορία. Η συσσώρευση του παγκόσμιου κεφαλαίου στη διάρκεια της σύγχρονης κρίσης επέφερε ακόμα πιο καταστροφικά αποτελέσματα όχι μόνο στην κατανομή του πλούτου και των εισοδημάτων, στις σταθερές της κοινωνικής δικαιοσύνης και στην αντιμετώπιση των μειονοτήτων αλλά και στη φύση ή το περιβάλλον. Η έκφραση που συνοψίζει ορθά αυτήν την κατάσταση είναι: "επιταχυνόμενη ανισορροπία της φύσεως". Από κοινωνική άποψη, η κρίση οδήγησε σε μεγαλύτερη φτώχεια και βία, μεγαλύτερη εξαθλίωση σε όλα τα μέρη του κόσμου και ιδιαίτερα στο Νότο· από περιβαλλοντική άποψη, στην τοξική μόλυνση ολόκληρων περιοχών, στην πρόκληση ξηρασιών, στην εξασθένιση του στρώματος του όζοντος, στο φαινόμενο του θερμοκηπίου και στην καταστροφή των τροπικών δασών και της άγριας πανίδας. Τα ζητήματα της οικονομικής, κοινωνικής, καθώς και της οικολογικής δικαιοσύνης έχουν εμφανιστεί δυναμικά στο προσκήνιο όπως ποτέ άλλοτε στην ιστορία. Γίνεται ολοένα και πιο ξεκάθαρο ότι στην πραγματικότητα είναι δύο πλευρές της ίδιας ιστορικής διαδικασίας.

Εξαιτίας του σχετικά αργού ρυθμού ανάπτυξης της παγκόσμιας ενεργού ζήτησης, μετά από τα μέσα της δεκαετίας του '70, οι καπιταλιστικές επιχειρήσεις ήταν λιγότερο ικανές να υπερασπίσουν ή να ανακτήσουν τα κέρδη τους διευρύνοντας τις αγορές τους και πουλώντας περισσότερα εμπορεύματα σε ανθηρές αγορές. Αντίθετα, ο παγκόσμιος καπιταλισμός προσπάθησε να διασωθεί από την όλο και βαθύτερη κρίση, περικόπτοντας το κόστος, αυξάνοντας το ποσοστό εκμετάλλευσης της εργασίας και λεηλατώντας και εξαντλώντας τους φυσικούς πόρους. Αυτή η "οικονομική αναδόμηση" είναι μια διττή διαδικασία.

Οι περικοπές στο κόστος οδήγησαν τόσο το μεγάλο όσο και το μικρό κεφάλαιο στο να εξωτερικοποιήσουν μεγαλύτερο μέρος του κοινωνικού και περιβαλλοντικού κόστους ή στο να δώσουν μικρότερη σημασία στο παγκόσμιο περιβάλλον, τη μόλυνση, την καταστροφή των φυσικών πόρων, την υγεία και την ασφάλεια των εργατών και την ασφάλεια των προϊόντων· αυξάνοντας στο μεταξύ την αποδοτικότητα της ενέργειας και της χρήσης πρώτων υλών στα εργοστάσιά τους. Επομένως, η σύγχρονη οικολογική κρίση είναι εν μέρει αποτέλεσμα του τρόπου με τον οποίο αναδιοργανώθηκε ο καπιταλισμός για να ξεπεράσει την πιο πρόσφατη οικονομική κρίση του.

Επιπλέον, οι νέες και βαθύτερες ανισότητες στην κατανομή του πλούτου και των εισοδημάτων είναι αποτέλεσμα μιας παγκόσμιας αύξησης στο ποσοστό εκμετάλλευσης. Στη διάρκεια της δεκαετίας του '80 στις Ηνωμένες Πολιτείες, λ.χ., τα εισοδήματα από την ακίνητη περιουσία έχουν αυξηθεί με τριπλάσια ταχύτητα από ό,τι τα εισοδήματα από μισθούς και ημερομίσθια. Τα υψηλότερα ποσοστά εκμετάλλευσης βασίστηκαν επίσης στη δυνατότητα κακομεταχείρισης των λαθραίων εργατών και στην αναχαίτιση της δράσης των εργατικών συνδικάτων, των σοσιαλδημοκρατικών κομμάτων και εν γένει των αγώνων για κοινωνική δικαιοσύνη, ιδιαίτερα στο Νότο. Δεν είναι τυχαίο ότι σ' εκείνα τα μέρη του κόσμου, όπου η οικολογική υποβάθμιση είναι μεγαλύτερη —στην Κεντρική Αμερική, π.χ.— υπάρχει μεγαλύτερη

φτώχεια και οξύτεροι ταξικοί αγώνες. Η μεγαλύτερη φτώχεια των γυναικών είναι επίσης ένα μέρος αυτής της τάσης οικολογικής καταστροφής. Αυτοί που υποφέρουν περισσότερο τόσο από την οικονομική, όσο και από την οικολογική εκμετάλλευση, είναι η εργατική τάξη, οι καταπιεσμένες μειονότητες, οι γυναίκες και οι φτωχοί των χωριών και των πόλεων σε ολόκληρο τον κόσμο. Ολες οι συνέπειες της μόλυνσης του αέρα και του νερού, της αποψίλωσης των δασών και ούτω καθ' εξής, πέφτουν δυσανάλογα σε αυτές τις ομάδες.

Ετσι, ο μαστιζόμενος από κρίσεις καπιταλισμός, προώθησε από μόνος του τα παραδοσιακά ζητήματα του σοσιαλισμού και τα σχετικά νέα ζητήματα της οικολογίας στην κορυφή της πολιτικής ημερήσιας διάταξης. Ο ίδιος ο καπιταλισμός αποδεικνύεται ότι είναι μια "προξενήτρα" ανάμεσα στο σοσιαλισμό και την οικολογία, ή, για να είμαστε πιο επιφυλακτικοί, αν δεν υπάρχουν ακόμα προοπτικές γάμου, υπάρχουν δυνατότητες για έναν αρραβώνα ή ένα σταθερό δεσμό.

Ο παγκόσμιος χαρακτήρας της οικολογίας

Κατά δεύτερο, η τεράστια πλειοψηφία των οικονομικών, κοινωνικών και οικολογικών προβλημάτων σε ολόκληρο τον κόσμο δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί επαρκώς σε τοπικό επίπεδο. Είναι αλήθεια ότι για την υποβάθμιση των τοπικών οικολογικών συστημάτων συχνά υπάρχουν τοπικές λύσεις όσον αφορά στην πρόληψη και την αποφυγή (αλλά πολύ λιγότερο όσον αφορά στον κοινωνικό μετασχηματισμό). Ετσι, δε θα πρέπει να εκπλαγούμε βρίσκοντας ισχυρούς δεσμούς ανάμεσα στην αναβίωση της πολιτικής των δήμων και των χωριών και την τοπική οικολογική καταστροφή. Αλλά τα περισσότερα οικολογικά προβλήματα καθώς και τα αντίστοιχα οικονομικά που είναι ταυτόχρονα αίτιο και αιτιατό των οικολογικών προβλημάτων δεν μπορούν να επιλυθούν τοπικά. Αντίθετα, είναι απαραίτητος ο περιφερειακός, εθνικός και διεθνής σχεδιασμός τους.

Απαιτείται να καθοριστούν εθνικές και διεθνείς προτεραιότητες ώστε να αντιμετωπιστεί το πρόβλημα των αποθεμάτων ενέργειας και μη ανανεώσιμων πόρων εν γένει, όχι μόνο για την τωρινή γενιά μα ιδιαίτερα για τις επόμενες. Η διαθεσιμότητα άλλων φυσικών πόρων, λ.χ. του νερού, είναι κυρίως τοπικό θέμα αλλά σε πολλά μέρη της υδρογείου είναι εθνικό ή διεθνές. Το ίδιο ισχύει και για την καταστροφή των δασών. Μια πρωτοβουλία στις εκλογές του Ιουνίου 1990 στην Καλιφόρνια θα έκανε το σχεδιασμό των δασών πολιτειακό ζήτημα, αλλά καθώς οι Ιάπωνες είναι πρόθυμοι να πληρώσουν πολύ περισσότερα από τους άλλους αγοραστές για ξύλα, είναι επίσης ένα ζήτημα που συνδέεται με τις ιδιαίτερες μορφές του ιαπωνικού καπιταλισμού. Ή, αν πάρουμε για παράδειγμα το πρόβλημα της εξάντλησης του εδάφους που φαίνεται να είναι τοπικό ή να αφορά σε μια συγκεκριμένη περιοχή, θα παρατηρήσουμε ότι, στο βαθμό που συνδέεται με την ποιότητα και την ποσότητα (εδάφους, νερού) στις μεγάλες χώρες που εξάγουν τρόφιμα (π.χ. ΗΠΑ) ανάλογα επηρεάζονται και οι χώρες

που εισάγουν αντίστοιχα είδη διατροφής, ενώ δεν πρέπει να αγνοήσουμε ότι η βιομηχανική και αγροτική μόλυνση κάθε είδους δεν περιορίζεται στα τοπικά, περιφερειακά και εθνικά όρια. Η μόλυνση της Βόρειας Θάλασσας, η όξινη βροχή, η καταστροφή του όζοντος και η αύξηση της θερμοκρασίας του πλανήτη είναι πασίγνωστα παραδείγματα.

Επιπλέον, αν διευρύνουμε την έννοια της οικολογίας, ώστε να συμπεριλαμβάνει το αστικό περιβάλλον ή αυτό που ο Μαρξ ονόμασε "γενικές, κοινοτικές συνθήκες παραγωγής", τότε, προβλήματα όπως εκείνα της αστικής μεταφοράς και κυκλοφοριακής συμφόρησης· τα υψηλά ενοίκια και η στέγαση· τα ναρκωτικά· και ούτω καθ' εξής, προβλήματα που φαίνονται να είναι τοπικά και να επιδέχονται τοπικές λύσεις, στην πραγματικότητα αποδεικνύεται ότι είναι παγκόσμια ζητήματα που συνδέονται λ.χ. με τον τρόπο με τον οποίο κατανέμεται παγκόσμια το χρηματικό κεφάλαιο· την απώλεια των ξένων αγορών για πρώτες ύλες και είδη διατροφής στις χώρες που παράγουν ναρκωτικά· και την απουσία περιφερειακού, εθνικού και διεθνούς σχεδιασμού των υποδομών.

Αν διευρύνουμε την έννοια της οικολογίας ακόμα περισσότερο, ώστε να συμπεριλάβει τη σχέση ανάμεσα στην ανθρώπινη υγεία και ευημερία και στους περιβαλλοντικούς παράγοντες (ή αυτό που ο Μαρξ ονόμασε "προσωπική συνθήκη παραγωγής"), λαμβάνοντας υπ' όψη μας την αυξημένη κινητικότητα της εργασίας σε εθνικό και διεθνές επίπεδο και τη μεγαλύτερη εξωτερική και εσωτερική μετανάστευση, η οποία οφείλεται εν μέρει στον τρόπο με τον οποίο αναδομήθηκε το κεφάλαιο για να βγει από την οικονομική κρίση, τότε μιλάμε και πάλι για προβλήματα τα οποία μπορούν να επιλυθούν μόνο, ή κυρίως, σε εθνικό και διεθνές επίπεδο.

Τέλος, αν στραφούμε στο ζήτημα της τεχνολογίας και της μεταφοράς τεχνολογίας, καθώς και στη σχέση ανάμεσα στις νέες τεχνολογίες και τις τοπικές, περιφερειακές και παγκόσμιες οικολογίες, με δεδομένο ότι η τεχνολογία και η μεταφορά τεχνολογίας λίγο πολύ μονοπωλούνται από διεθνείς εταιρίες και μεγάλα κράτη, καταλήγουμε σ' ένα ακόμη εθνικό και διεθνές ζήτημα.

Συνοψίζοντας, έχουμε αρκετούς λόγους να πιστεύουμε ότι τόσο τα αίτια και τα αιτιατά, όσο και οι λύσεις των περισσότερων οικολογικών προβλημάτων είναι εθνικά και διεθνή θέματα και ότι επομένως, αντί να είναι ασύμβατα, ο σοσιαλισμός και η οικολογία προϋποθέτουν κατ' ανάγκη το ένα το άλλο. Σε αντίθεση, τα λαϊκά κινήματα που περιορίζονται στην κοινότητα, το δήμο ή το χωριό, δεν μπορούν να ασχοληθούν αποτελεσματικά με τις καταστροφικές οικονομικές και οικολογικές συνέπειες που προκαλεί ο παγκόσμιος καπιταλισμός, για να μην αναφέρουμε την καταστροφική διαλεκτική ανάμεσα στην οικονομική και την οικολογική κρίση.

Τα λάθη του ιστορικού υλισμού

Αν στην πραγματικότητα, η οικολογία και ο σοσιαλισμός προϋποθέτουν το ένα το

άλλο, προκύπτει το λογικό ερώτημα, γιατί δε συμβάδισαν νωρίτερα; Γιατί ο μαρξισμός θεωρείται ιδιαίτερα εχθρικός προς την οικολογία και αντίστροφα; Και για να θέσουμε διαφορετικά το ερώτημα, τι πήγε στραβά με το σοσιαλισμό από οικολογική άποψη;

Η κοινά αποδεκτή και κατά τη γνώμη μου ορθή άποψη είναι ότι ο σοσιαλισμός όρισε τον εαυτό του ως ένα κίνημα που θα ολοκλήρωνε το ιστορικό καθήκον της εκπλήρωσης των επαγγελιών του καπιταλισμού. Αυτό σήμαινε δύο πράγματα: πρώτον, ότι ο σοσιαλισμός θα έδινε αληθινό κοινωνικό και πολιτικό περιεχόμενο στους τυπικούς ισχυρισμούς του καπιταλισμού για ισότητα, ελευθερία και αδερφοσύνη. Δεύτερον, ότι ο σοσιαλισμός θα πραγματοποιούσε την επαγγελία της υλικής αφθονίας, την οποία ήταν ανίκανος να εκπληρώσει ο μαστιζόμενος από κρίσεις καπιταλισμός. Το πρώτο αφορά στο ηθικό και πολιτικό νόημα του σοσιαλισμού· το δεύτερο στο οικονομικό νόημα.

Είναι σαφές σχεδόν σε όλους, εδώ και πολύν καιρό, ότι η οικοδόμηση του σοσιαλισμού απέτυχε από δύο απόψεις: πρώτον, αντί για μια ηθική, πολιτική κοινωνία, όπου το κράτος είναι υπόλογο στην κοινωνία των πολιτών, έχουμε το κομματικό γραφειοκρατικό κράτος· από εδώ πηγάζει και η μεταμαρξιστική απόπειρα να συμφιλιωθούν τα αιτήματα της κοινωνικής δικαιοσύνης με το φιλελευθερισμό (βλ. το έργο του N. Bobbio)[4].

Δεύτερον, και σε σχέση με το πρώτο σημείο, αντί για την υλική αφθονία, έχουμε την οικονομική κρίση του σοσιαλισμού· από εδώ πηγάζει και η μεταμαρξιστική απόπειρα να συμφιλιωθούν, όχι μόνο τα αιτήματα της κοινωνικής δικαιοσύνης με το φιλελευθερισμό, αλλά και τα δύο μαζί με την αγορά και τα κίνητρα της αγοράς.

Ωστόσο, αν ρίξουμε το βάρος σε αυτές τις δύο ολοφάνερες αποτυχίες, παραβλέπουμε δύο άλλα ζητήματα που τα τελευταία δέκα ή είκοσι χρόνια ευρίσκονται στο επίκεντρο των πολιτικών συζητήσεων.

Το πρώτο είναι ότι το ηθικό και πολιτικό οικοδόμημα του σοσιαλισμού, δανεισμένο από την αστική κοινωνία, παραμέρισε κάθε ηθική ή πολιτική πρακτική που δεν θα ήταν λίγο πολύ αποκλειστικά ανθρωποκεντρική.

Το δεύτερο είναι ότι το οικονομικό οικοδόμημα της αφθονίας, δανεισμένο με λιγοστές μόνο μετατροπές από τον καπιταλισμό, παραμέρισε κάθε υλική πρακτική που δεν προωθούσε τις παραγωγικές δυνάμεις, ακόμα και όταν οι πρακτικές αυτές ήταν ολότερα "τυφλές" απέναντι στην οικονομία της φύσεως. Το σχέδιο του Στάλιν για να "πρασινίσει" η Σιβηρία, το οποίο ευτυχώς ποτέ δεν τέθηκε σε εφαρμογή, είναι ίσως το πιο τερατώδες παράδειγμα.

---

4. Στην *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα*, ο ίδιος ο Μαρξ έγραψε ότι "η ελευθερία συνίσταται στο μετασχηματισμό του κράτους από ένα όργανο που δυναστεύει την κοινωνία σ'ένα όργανο ολοκληρωτικά υποταγμένο σ' αυτήν".

Αυτά τα δύο ζητήματα, ή αποτυχίες, που το ένα άπτεται της πολιτικής και ηθικής και το άλλο της σχέσης ανάμεσα στην ανθρώπινη οικονομία και στην οικονομία της φύσεως, πηγάζουν από την αποτυχία του ίδιου του ιστορικού υλισμού. Επομένως, θα πρέπει να εξεταστούν τόσο με μεθοδολογικούς, όσο και με θεωρητικούς και πρακτικούς όρους. Με άλλα λόγια, αν είναι ελαττωματική η παραδοσιακή αντίληψη του σοσιαλισμού, μπορεί να είναι ελαττωματικός και ο τρόπος που σκεφτόμαστε για το σοσιαλισμό, μπορεί δηλαδή να υπάρχουν βαθιά προβλήματα μέσα στον ίδιο τον παραδοσιακό ιστορικό υλισμό.

Στην πραγματικότητα, ο ιστορικός υλισμός πάσχει από δύο σοβαρά ελαττώματα: ο Μαρξ είχε την τάση, όταν πραγματευόταν την κοινωνική εργασία (δηλ. τον καταμερισμό εργασίας) να κάνει αφαίρεση τόσο του πολιτισμού όσο και της φύσης. Ούτε στον Μαρξ ούτε στον παραδοσιακό ιστορικό υλισμό υπάρχει μια πλούσια έννοια της κοινωνικής εργασίας, που να περιλαμβάνει τόσο τον πολιτισμό της κοινωνίας όσο και την οικονομία της φύσης.

Η εικόνα που έχουμε θυμίζει σύγχρονο πανεπιστήμιο — στο ένα κτίριο, οι ανθρωπιστικές επιστήμες· στο άλλο, οι κοινωνικές επιστήμες· στο τρίτο, οι φυσικές επιστήμες. Για τις ανθρωπιστικές επιστήμες, ο ιστορικός υλισμός δεν είναι αρκετά ιστορικός. Για τις φυσικές επιστήμες, ο ιστορικός υλισμός δεν είναι αρκετά υλιστικός. Και ως προς τις κοινωνικές επιστήμες, πολλοί από μας ξεχνάμε το μήνυμα που μας έρχεται από τα δύο άλλα κτίρια του πανεπιστημίου.

Το πρώτο ελάττωμα είναι ότι η παραδοσιακή έννοια των παραγωγικών δυνάμεων αγνοεί ή υποβαθμίζει το γεγονός ότι αυτές οι δυνάμεις είναι φύσει κοινωνικές και περιλαμβάνουν τον τρόπο συνεργασίας, ο οποίος χαρακτηρίζεται βαθύτατα από συγκεκριμένους πολιτιστικούς κανόνες και αξίες.

Το δεύτερο ελάττωμα είναι ότι η παραδοσιακή έννοια των παραγωγικών δυνάμεων αγνοεί ή υποβαθμίζει το γεγονός ότι αυτές οι δυνάμεις δεν έχουν χαρακτήρα μόνο κοινωνικό αλλά και φυσικό — παρά το γεγονός ότι ο Μαρξ και ο Ενγκελς συχνά αναφέρθηκαν στην υλική συναλλαγή ανάμεσα στους ανθρώπους και τη φύση ή ανάμεσα στην ανθρώπινη οικονομία και την οικονομία της φύσεως και ότι επίσης σύντομες αναφορές στην εξάντληση του εδάφους, στην αποψίλωση των δασών, στη βιομηχανική μόλυνση και στην ανακύκλωση μπορούν να βρεθούν σε διάφορα έργα των θεμελιωτών του μαρξισμού. Στο έργο του Ενγκελς, υπάρχουν χωρία που καθιστούν δυνατό, αν όχι εύλογο, να τον αποκαλέσουμε οικο-μαρξιστή.

Η επανεγκαθίδρυση της Κοινωνίας στη Φύση

Αξίζει ωστόσο τον κόπο να θυμηθούμε ότι ο ίδιος ο Ενγκελς αποκάλεσε το μαρξισμό "υλιστική αντίληψη της ιστορίας", όπου το "ιστορία" είναι το ουσιαστικό, ενώ το "υλιστική" είναι απλώς ο προσδιορισμός. Οι μαρξιστές γνωρίζουν από μνήμης την

έκφραση "στην υλική ζωή, οι κοινωνικές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων παράγονται και αναπαράγονται". Γνωρίζουμε λιγότερο την έκφραση "στην κοινωνική ζωή, οι υλικές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων και της φύσης παράγονται και αναπαράγονται". Είμαστε πολύ εξοικειωμένοι με το "προτσές της εργασίας", στο οποίο οι άνθρωποι είναι ενεργοί παράγοντες, και πολύ λιγότερο εξοικειωμένοι με "τη διαδικασία αναμονής" που χαρακτηρίζει τη γεωργία, τη δασοκομία και τις υπόλοιπες βασισμένες στη φύση δραστηριότητες, στις οποίες τα ανθρώπινα όντα είναι περισσότερο παθητικοί συμμέτοχοι.

Ξέρουμε ότι ο Μαρξ επέμενε συνέχεια στο θέμα της διττής υλικής δραστηριότητας των ανθρώπων, δηλαδή ότι πρόκειται τόσο για μια κοινωνική, όσο και για μια υλική σχέση. Με άλλα λόγια, ότι η καπιταλιστική παραγωγή παρήγε και αναπαρήγε ένα συγκεκριμένο τρόπο συνεργασίας και εκμετάλλευσης και μια συγκεκριμένη ταξική δομή, καθώς και την υλική βάση της κοινωνίας. Αλλά στην προσπάθειά του να αποδείξει ότι η υλική ζωή είναι και κοινωνική, ο Μαρξ παραμέλησε το αντίθετο και εξίσου σημαντικό γεγονός ότι η κοινωνική ζωή είναι και υλική. Για να το θέσουμε διαφορετικά, με τη διατύπωση "η υλική ζωή καθορίζει τη συνειδητοποίηση", ο Μαρξ τόνισε ότι εφ'όσον η υλική ζωή είναι κοινωνικά οργανωμένη, τότε οι κοινωνικές σχέσεις παραγωγής καθορίζουν τη συνειδητοποίηση. Υποτίμησε το εξίσου αληθές γεγονός ότι εφ'όσον η υλική ζωή είναι και η συναλλαγή ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα και στη φύση, αυτές οι υλικές ή φυσικές σχέσεις επίσης καθορίζουν τη συνειδητοποίηση.

Αυτές οι θέσεις έχουν υποστηριχθεί από αρκετούς, άλλοτε έντονα, άλλοτε όχι (μολονότι ουδέποτε αφομοιώθηκαν και εξελίχθηκαν σε μια αναθεωρημένη εκδοχή της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας). Ο Labriola έγραψε ότι "οι άνθρωποι, ζώντας κοινωνικά, δεν παύουν να ζουν και φυσικά ... η φύση είναι πάντα το άμεσο υπέδαφος του τεχνητού εδάφους της κοινωνίας και είναι ο χώρος που μας περιβάλλει όλους"[5]. Ο Timpanaro αναφερόμενος στην αυτονομία της φύσης, στις υλικές δραστηριότητες που οργανώνονται από ανθρώπινα όντα, έγραψε ότι "δεν μπορούμε... να αρνηθούμε ή να αποφύγουμε το στοιχείο της παθητικότητας στην εμπειρία: την εξωτερική κατάσταση που δε δημιουργούμε εμείς οι ίδιοι αλλά μας επιβάλλεται ... Αν μια κριτική του ανθρωποκεντρισμού και μια έμφαση του "καθορισμού" (conditioning) του ανθρώπου από τη φύση θεωρούνται ουσιαστικά για τον υλισμό, θα πρέπει να πούμε ότι ο μαρξισμός στην πρώτη τουλάχιστον φάση του ... δεν είναι ακριβώς υλισμός. Η υλική και βιολογική φύση δεν απορρίπτεται βέβαια από τον Μαρξ αλλά αποτελεί μάλλον ένα προϊστορικό προηγούμενο στην ανθρώπινη ιστορία, παρά μια πραγματικότητα που συνεχίζει να περιορίζει και να καθορίζει τον άνθρωπο. Από την εποχή που οι άνθρωποι άρχισαν να εργάζονται και να παράγουν, φαίνεται ότι σχετίζονται με τη φύση ... μόνο μέσω της εργασίας. Αυτή η αντίληψη έμελλε να οδηγήσει σε μια

---

5. Αναφέρεται στον Sebastiano Timpanaro, "*Considerations on Materialism*", *New Left Review*, 85, Μάιος-Ιούνιος, 1974, σ. 18.

πραγματιστική αντίληψη περί της σχέσης μεταξύ ανθρώπου και φύσης που αθέμιτα αναιρεί την "παθητική πλευρά" της ίδιας της σχέσης..."[6].

Εχει επίσης, προταθεί μια εξήγηση όσον αφορά το *γιατί* ο Μαρξ έριξε το βάρος στην ιστορία (αποκλείοντας την κουλτούρα) και παραμέλησε τη φύση. Ο λόγος είναι ότι το πρόβλημα που αντιμετώπιζε ο Μαρξ στην εποχή του, ήταν να δείξει ότι οι καπιταλιστικές σχέσεις ιδιοκτησίας ήταν ιστορικές και όχι φυσικές. Αλλά ο Μαρξ είχε προσηλωθεί τόσο πολύ στην κριτική αυτών που "φυσιοποιούσαν" και επομένως "πραγμοποιούσαν" τις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, τον ανταγωνισμό, την παγκόσμια αγορά κλπ., ώστε ξεχνούσε ή παρέβλεπε το γεγονός ότι η ανάπτυξη των φτιαγμένων από τον άνθρωπο μορφών της "δεύτερης φύσης" δεν κάνει τη φύση λιγότερο φυσική. Αυτό ήταν το αντίτιμο που πλήρωσε για την αναστροφή του παθητικού υλισμού του Φόυερμπαχ και του ενεργητικού ιδεαλισμού του Χέγκελ μέσα στο δικό του είδος ενεργητικού υλισμού. Οπως έχει γράψει η Kate Soper, "γεγονός είναι ότι μέσα στο ζήλο του να αποφύγει την κατηγορία περί βιολογικού αναγωγισμού (reductionism), ο μαρξισμός έγινε λεία μιας αντι-ηθικής μορφής αναγωγισμού, η οποία πρεσβεύοντας την κυριαρχία των κοινωνικών επί των φυσικών παραγόντων, κυριολεκτικά εξαϋλώνει το βιολογικό παράγοντα"[7]. Η Soper στη συνέχεια υπερασπίζεται την ανάγκη μιας "κοινωνικής βιολογίας". Μπορούμε κατ'αντίστοιχο τρόπο να υπερασπιστούμε την ανάλυση μιας "κοινωνικής χημείας", "κοινωνικής υδρολογίας", και ούτω καθ'εξής, δηλαδή μιας "κοινωνικής οικολογίας", που για τους σοσιαλιστές σημαίνει "σοσιαλιστική οικολογία".

Η σύγκλιση του Κόκκινου και του Πράσινου

Λίγα λόγια ως επίλογος. Οι Πράσινοι αναγκάζουν τους Κόκκινους να δείξουν μεγαλύτερη προσοχή στις υλικές συναλλαγές μεταξύ ανθρώπων και φύσης, στο γενικό ζήτημα της βιολογικής εκμετάλλευσης και επίσης, να υιοθετήσουν μια οικολογική ευαισθησία. Μερικοί Κόκκινοι προσπαθούν να διδάξουν στους Πράσινους να δείχνουν μεγαλύτερη προσοχή στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, τον ανταγωνισμό, την παγκόσμια αγορά, κλπ. — να ευαισθητοποιήσουν τους Πράσινους στην εκμετάλλευση της εργασίας και στα ζητήματα της οικονομικής κρίσης και της κοινωνικής εργασίας.

Τι σημαίνει πολιτικά ένας Πράσινος σοσιαλισμός; Η Πράσινη συνειδητοποίηση θα μας ωθούσε να θέσουμε "τη γη στην πρώτη θέση", πράγμα που πολιτικά μπορεί να έχει οποιοδήποτε νόημα. Οπως είπα νωρίτερα, αυτό που οι περισσότεροι πράσινοι εννοούν συνήθως στην πράξη, είναι η πολιτική του τοπικισμού. Σε αντίθεση, η

---

6. Ibid, σσ. 7, 12.
7. Γίνεται μνεία από τον Ken Post στο άρθρο, "*In Defence of Materialistic History*", *Socialism in the World*, 74/75, 1989, σ. 67.

αμιγής Κόκκινη θεωρία και πρακτική υπήρξε ιστορικά εξαιρετικά συγκεντρωτική.

Κατά τη γνώμη μου, το να "συνθέσουμε" το σοσιαλισμό και την οικολογία δεν σημαίνει κατά πρώτον λόγο ότι θα ορίσουμε μια νέα κατηγορία που περιέχει στοιχεία και της οικολογίας και του σοσιαλισμού αλλά που στην πραγματικότητα δεν είναι τίποτα από τα δύο. Αυτά που θα πρέπει να συντεθούν πολιτικά, είναι: ο τοπικισμός ή αποκεντρωτισμός και ο συγκεντρωτισμός, ο αυτοκαθορισμός και ο σχεδιασμός, ο συντονισμός και ο έλεγχος της παραγωγής. Για να επιστρέψω στο κύριο θέμα μου, ο τοπικισμός από μόνος του δε λειτουργεί πολιτικά και ο συγκεντρωτισμός έχει αυτοκαταστραφεί. Το να καταργηθεί το κράτος δε θα βγάλει πουθενά· το να βασιστούμε στο φιλελεύθερο δημοκρατικό κράτος, όπου η "δημοκρατία" έχει απλώς ένα διαδικαστικό ή τυπικό νόημα, δεν πρόκειται επίσης να οδηγήσει πουθενά. Κατά την άποψή μου, η μόνη πολιτική μορφή που μπορεί να λειτουργήσει, που μπορεί να είναι κατ'εξοχήν κατάλληλη τόσο για τα επιμέρους τοπικά οικολογικά προβλήματα, όσο και για τα παγκόσμια ζητήματα, είναι ένα δημοκρατικό κράτος — ένα κράτος όπου η διαχείριση του καταμερισμού της κοινωνικής εργασίας είναι οργανωμένη δημοκρατικά[8].

Επίσης, κατά την άποψή μου, η μόνη οικολογική μορφή που μπορεί να λειτουργήσει, είναι η σύνθεση δύο ειδών οικολογίας, από τη μια μεριά, της "κοινωνικής βιολογίας" των πεδιάδων, των υψιπέδων, του τοπικού υδρολογικού κύκλου, κλπ., και από την άλλη, των ενεργειακών οικονομικών, της περιφερειακής και διεθνούς "κοινωνικής κλιματολογίας" κλπ. της υδρογείου — δηλαδή εν γένει, η διαλεκτική σύνθεση της οικονομίας της φύσης σε τοπικούς, εθνικούς και διεθνείς όρους.

Ή, για να θέσω το συμπέρασμά μου κάπως διαφορετικά, χρειαζόμαστε το "σοσιαλισμό" τουλάχιστον για να καταστήσουμε διαφανείς τις κοινωνικές σχέσεις παραγωγής, για να θέσουμε ένα τέλος στην κυριαρχία της αγοράς και το φετιχισμό των εμπορευμάτων, για να θέσουμε τέλος στην εκμετάλλευση ανθρώπου από άνθρωπο· χρειαζόμαστε την "οικολογία" τουλάχιστον για να καταστήσουμε διαφανείς τις κοινωνικές δυνάμεις παραγωγής, για να θέσουμε ένα τέλος στην υποβάθμιση, στην καταστροφή και την εκμετάλλευση της Γης[9].

---

8. Αντιλαμβάνομαι ότι η ιδέα ενός "δημοκρατικού κράτους" μοιάζει οξύμωρο σχήμα ή τουλάχιστον δημιουργεί αμέσως δύσκολα ερωτήματα σχετικά με το επιθυμητό του διαχωρισμού των εξουσιών· το πρόβλημα του μεγέθους, σύμφυτο σε κάθε συγκροτημένη περιγραφή ουσιαστικής δημοκρατίας· και επίσης, το ερώτημα πώς πρέπει να οργανωθεί, πόσο μάλλον να σχεδιαστεί, ένας εθνικώς και διεθνώς ρυθμιζόμενος καταμερισμός της κοινωνικής εργασίας χωρίς ένα παγκόσμιο ισοδύναμο για τη μέτρηση του κόστους και της παραγωγικότητας (όπως και αν ορίζονται το "κόστος" και η "παραγωγικότητα").
9. Ο John Ely γράφει ότι η διαφάνεια είναι, ακόμα, μια λέξη για την *παθητική* άσκηση της ιδιότητας του πολίτη — ένα είδος "έννοιας-ενυδρείο" ή ένα αντίστροφο Πανοπτικόν και επομένως, μια ανεπαρκώς δημοκρατική λέξη".

András Biró*

Ο τοπικός χωρος: Μια προνομιακή περίπτωση ανάπτυξης**

Αυτό που χαρακτηρίζει τον κόσμο σήμερα είναι η «δυσανάπτυξη». Κοιτάζοντας τις δυσανάπτυκτες κοινωνίες του Νότου και του Βορρά, μπορούμε να παρατηρήσουμε μια κοινή τάση: οι περισσότεροι άνθρωποι αποκλείονται από τις πραγματικές διαδικασίες διαμόρφωσης και λήψης αποφάσεων, σε καθοριστικά κοινωνικά, πολιτικά, οικονομικά ή πολιτιστικά ζητήματα. Εντούτοις, όπως ισχύει για όλες τις γενικεύσεις, έτσι κι αυτή χωράει λίγο νερό, γιατί αυτός ο αποκλεισμός εμφανίζεται με μια ποικιλία μορφών και βαθμών, που κυμαίνονται από το ανυπόφορο ώς το ανεκτό. Ωστόσο, ο αποκλεισμός από την εξουσία είναι η κατάσταση στην οποία βρίσκεται το μεγαλύτερο μέρος των κατοίκων του κόσμου.

Το ότι αυτό είναι δυσανάπτυξη και όχι ανάπτυξη υπογραμμίζεται ακόμα περισσότερο από την παρούσα τάση στην άσκηση της εξουσίας όπου κάθε επίπεδο εξουσίας προσπαθεί "να αναπαραγάγει τα πρότυπα που δέχεται άνωθεν", αφήνοντας τη βάση, τον πολίτη, μονάχα με μια αίσθηση απογοήτευσης, αδυναμίας και απομόνωσης.

Μπορεί κανείς να μιλήσει για ανάπτυξη μόνον όταν η κοινωνική υφή και οι μηχανισμοί της επιτρέπουν την υλοποίηση της αντίθετης τάσης στη ζωή των ανθρώπων: την ποσοτική αύξηση, την αίσθηση του επιτεύγματος και ενεργού συμμετοχής. Μέσα στην τελευταία δεκαετία περίπου, φαίνεται να διευρύνεται ολοένα και περισσότερο η συναίνεση πάνω στον ορισμό της ανάπτυξης ως *ενδογενούς, αυτοδύναμης και με σεβασμό προς το περιβάλλον*, ούτως ώστε να είναι αυτοσυντηρούμενη και να μεριμνά για την ικανοποίηση των βασικών αναγκών (υλικών και μη, όπως η εκπαίδευση και η συμμετοχή)· αλλά πάνω απ' όλα, ως μιας διαδικασίας αναστροφής της εξουσίας, που μεταφέρει την κοινωνία από μια εξουσιαστική σε μια απελευθερωτική κατάσταση.

Αν τεθεί ένας τέτοιος στόχος, δηλαδή μια απελευθερωμένη κοινωνία —μια προφανής αφαίρεση, η οποία αποτελεί περισσότερο ένα πλαίσιο, όπου μπορούν να εφαρμοσθούν οι ανωτέρω πέντε αρχές, παρά μια εφικτή κατάσταση— τίθεται το ερώτημα: Πώς θα συμβεί; Η προφανής απάντηση είναι: η συμμετοχή πρέπει να αντικαταστήσει τον αποκλεισμό.

---

* Ο András Biró υπήρξε διεθυντής των περιοδικών *CERES* και *MAZINGIRA* πριν εργασθεί στον ΟΗΕ. Σήμερα ζει στο Μεξικό όπου γράφει και κάνει πρακτική έρευνα σχετικά με τους Μεξικανούς αγρότες.

** development dialogue, 1981:1.

Μόνο με την πολλαπλή και μαζική συμμετοχή του πολίτη στην res publica (στα κοινά πράγματα) και με την ουσιαστική υποχρέωση για λογοδοσία των ασκούντων την εξουσία σ' αυτά, μπορεί η τωρινή καθοδική τάση να αντικατασταθεί με μια ανοδική. Ωστόσο, παραμένουν αναπάντητα δύο ερωτήματα: Πώς μπορεί να συμμετάσχει ουσιαστικά ο πολίτης, όταν είναι "δεμένος σε συγκεκριμένο τόπο" και τα προβλήματα είναι εθνικά, περιφερειακά και διεθνή; Τι θα υποκινήσει τη συμμετοχή, όταν τα παραδείγματά της στην ατομική και συλλογική μνήμη των ανθρώπων είναι μηδαμινά ή ανύπαρκτα;

Τα δύο αυτά ερωτήματα, στενά συνδεδεμένα, είναι αυτά που θα με απασχολήσουν, δεδομένου ότι τόσο τα χαρακτηριστικά της προτιμώμενης ή απελευθερωμένης κοινωνίας όσο και η διαδικασία της ανάπτυξης ορίζονται και θα ορίζονται από όσους μοχθούν δραστήρια γι' αυτήν σε Βορρά και Νότο. Οι ιδέες και οι προσεγγίσεις που ακολουθούν είναι απλώς μια πρώτη απόπειρα να δοθούν μερικές νύξεις για τη διαδικασία, που πηγάζουν από πρακτικές εμπειρίες.

Χώρος για τοπική δράση

Ο άνθρωπος έζησε σε τοπικές κοινότητες το μεγαλύτερο μέρος της ιστορίας του. Ακόμα και σήμερα, για τη συντριπτική πλειοψηφία του παγκόσμιου πληθυσμού, ο ορίζοντας της ζωής ενός ανθρώπου δεν ξεπερνά τα όρια του τόπου όπου γεννήθηκε. Η διάλυση αυτών των κοινοτήτων από τις δυνάμεις της αγοράς δεν υπήρξε απόλυτα επιτυχής, ακόμα και στο βιομηχανικό κέντρο του κόσμου· και παρά την αστραπιαία ταχύτητα με την οποία προχωρεί η αστικοποίηση του Τρίτου Κόσμου, ήταν οπωσδήποτε ανεπιτυχής στην περιφέρεια.

Παρά τη μανία για τη μεγάλη κλίμακα, νέοι, τεχνητοί (με την έννοια ότι σχεδιάζονται από ανθρώπους) τοπικοί χώροι εμφανίζονται σε μοντέρνα οικιστικά συγκροτήματα, μονάδες παραγωγής, εκπαιδευτικά συστήματα κλπ.

Αν η κυρίαρχη κουλτούρα προσπαθεί με όλη της τη δύναμη και την τεχνολογία να διεθνοποιήσει την υδρόγειο, τότε η ανάπτυξη μπορεί να αυτοσυντηρηθεί μόνο στον τοπικό χώρο. Αν, από την άλλη πλευρά, δεν μπορεί να υπάρξει ανάπτυξη στον τοπικό χώρο, εντούτοις δεν παύει να ισχύει το ότι η ανάπτυξη γίνεται πραγματική μόνο στο τοπικό επίπεδο, δηλαδή εκεί που ο άνθρωπος ζει, δουλεύει, αγαπά και πεθαίνει. Η ανάπτυξη συμβαίνει ή μάλλον βιώνεται από τους ανθρώπους που αποτελούν την κοινότητα, μέσα στο *locus* όπου συναντιούνται οι ατομικές τους βιογραφίες και η Ιστορία. Αν το επάγγελμα, η κουλτούρα, το φύλο και η τάξη παίζουν καθοριστικούς ρόλους στο πεπρωμένο ενός ανθρώπου, ο τόπος γέννησης και ανατροφής καθορίζει την ταυτότητα όλων μας. Το να ανήκουμε μοιάζει να είναι εξίσου βασικό με το να τρώμε. Ο αγώνας για την επιβίωση και οι υλικές ανταλλαγές που συνεπάγεται, γίνονται τοπικά. Κι ακόμα, το πρωταρχικό κύτταρο της διοικητικής και πολιτικής ζωής στα σύγχρονα εθνικά κράτη, είναι η τοπική κοινότητα.

Είναι ακριβώς στο τοπικό επίπεδο όπου μπορεί να μετασχηματιστεί σε διάλογο ο μονόλογος του κράτους προς τον πολίτη· εδώ μπορούν να ανθίσουν η αυτοδύναμη και η ενδογενής κουλτούρα· να ικανοποιηθούν οι βασικές ανάγκες· και πάνω απ' όλα, να συμμετάσχει ουσιαστικά ο πολίτης στη διαμόρφωση και τη λήψη αποφάσεων. Ακόμα είναι σε αυτό το επίπεδο όπου μπορεί να αναπτυχθεί η διαδικασία μάθησης νέων, πιο οριζόντιων, διαπροσωπικών σχέσεων, δηλαδή να γεφυρωθούν τα χάσματα των γενεών· να οργανωθεί η αμοιβαία βοήθεια και να γίνει λειτουργική, αντί για απλώς θεωρητική, η υποχρέωση για λογοδοσία του πολιτικού.

Στο σημερινό εξουσιαστικό σύστημα, οι άνθρωποι, οι κύριοι παράγοντες της ανάπτυξης, έχουν ελάχιστη ή μηδαμινή δυνατότητα να επηρεάσουν τον προσανατολισμό της, ελάχιστη ή μηδενική πρόσβαση στους πόρους που απαιτούνται στη διαδικασία, και είναι εκτεθειμένοι σ' ένα δίκτυο εκπαίδευσης και επικοινωνίας που ενισχύει και αναπαράγει αυτή τη σχέση ανισότητας. Αυτοί είναι οι βασικοί λόγοι, για τους οποίους η πλειοψηφία, τόσο στο Νότο όσο και στο Βορρά, έχει πέσει θύμα της "κουλτούρας της καταπίεσης", ενός από τα μεγαλύτερα εμπόδια στο δρόμο για τη συμμετοχική και αυτοδύναμη ανάπτυξη. Η ανάκτηση του αυτοσεβασμού και της αυτοπεποίθησης και η απόκτηση των μέσων για μια κριτική ανάλυση του κοινωνικο-οικονομικού και φυσικού περιβάλλοντος είναι επομένως ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι, αντί να είναι τα αντικείμενα της ανάπτυξης, θα αρχίσουν να γίνονται τα υποκείμενά της και θα κάνουν τις φωνές τους να εισακουστούν.

Στις υπάρχουσες κοινωνίες, όπου η οικονομική δραστηριότητα βασίζεται όλο και πιο πολύ στην εξειδίκευση και τον καταμερισμό της εργασίας, δε μπορούμε να προτείνουμε μια επιστροφή στο παρελθόν, με την έννοια της δημιουργίας ενός αρχιπελάγους από αυτάρκεις κοινότητες, όπως ήταν δυνατό στο μακρινό παρελθόν. Ωστόσο, μπορούμε να φανταστούμε αρκετές διαφορετικές μορφές αυτοδύναμων μονάδων (και να βρούμε μηχανισμούς επίλυσης προβλημάτων), που θα κυμαίνονται από το τοπικό ώς το εθνικό, που θα συνδέονται κάθετα και οριζόντια και θα επιτρέπουν την εμφάνιση συγκεντρωτικών και αποκεντρωτικών τάσεων.

Η ανάπτυξη της οικονομικής δημοκρατίας, καθώς και ο πραγματικός σεβασμός για τις κουλτούρες και τα ενδιαφέροντα των μειονοτήτων και των εθνών, μπορεί να διασφαλιστεί καλύτερα, αν η τοπική ανάπτυξη γίνει ο προνομιούχος πυρήνας ενός εθνικού δικτύου πλουραλιστικής ανθρωποκεντρικής ανάπτυξης.

Είναι αισθητή η αναβάθμιση του τοπικού χώρου στην πρόσφατη ιστορία, δηλαδή μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, οι νεο-εμφανισθείσες κοινωνικοπολιτικές δομές, όπως των Γιουγκοσλάβων, των Κινέζων, των Τανζανών και άλλων, εξέφρασαν μια αποκεντρωτική τάση και μια μεταβίβαση της εξουσίας στις τοπικές ομάδες, που προηγουμένως θα ήταν αδιανόητη. Οποιοι κι αν ήταν οι λόγοι, ιδεολογικοί ή πρακτικοί, πάρα πολλά άτομα —γενιές ολόκληρες, θα μπορούσαμε να πούμε— μαθήτευσαν στην κοινή επίλυση προβλημάτων σε τοπικό επίπεδο.

Κάθε φορά που εμφανίσθηκαν λαϊκά κινήματα στις κεντρικά σχεδιασμένες δομές

εξουσίας της Ανατολικής Ευρώπης, η κύρια ώθηση ήταν πάντοτε προς την αποκέντρωση, τη συμμετοχή και την ίδρυση τοπικών εργατικών και άλλων συμβουλίων. Τα εργοστασιακά συμβούλια εξαπλώθηκαν στην Ευρώπη και μετά από τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Υπάρχουν πολλές ιστορικές αναφορές τόσο στον εικοστό όσο και στον προηγούμενο αιώνα. Ισως θα ήταν καλύτερο να ρίξουμε μια γρήγορη ματιά σε μερικές παγκόσμιες εμπειρίες της δεκαετίας του '70, αντιπροσωπευτικές του ποικίλου φάσματος των πρωτοβουλιών, που όλες συνδέονται με τον τοπικό χώρο.

Ο βιομηχανικός χώρος

Στην Ιαπωνία, χιλιάδες μικρές και μεσαίες επιχειρήσεις αντιμετώπιζαν κάθε χρόνο τη χρεοκοπία στο τέλος της δεκαετίας του '70. Το φθινόπωρο του 1977, μια από αυτές, η Fujiyka Seika (ένα εργοστάσιο σοκολάτας), κατελήφθη από τους εργάτες για να συνεχιστεί η παραγωγή. Αργότερα, ο ιδιοκτήτης και το τοπικό συνδικάτο έφτασαν σε μια συμφωνία που επέτρεπε στους εργάτες να χρησιμοποιούν τα μηχανήματα και τα κτίρια και να πουλούν το προϊόν. Μερικοί από τους υπάλληλους γραφείου προσεχώρησαν στην προσπάθεια, οργανώθηκε αυτοδιαχείριση και τα θετικά αποτελέσματα οδήγησαν το συνδικάτο να δημιουργήσει μια νέα επιχείρηση με την ίδια επωνυμία. Δεν υπάρχει πια συνδικάτο στο εργοστάσιο αλλά η διαφορά των μισθών μειώθηκε, με κοινή συμφωνία, στο 1:3.

Ο εκτός αγοράς χώρος

Ο εκτός αγοράς χώρος, η άμεση παραγωγή αξίας χρήσεως, είναι ένας τομέας ιδιαίτερου ενδιαφέροντος για την τοπική ανάπτυξη. Η αλληλοβοήθεια στη συγκομιδή και σε άλλες δραστηριότητες, για να καλυφθούν βασικές ανάγκες, είναι "φυσική" σε κοινότητες, όπου οι δυνάμεις της αγοράς δεν έχουν διεισδύσει βαθιά, αλλά αυτή η δραστηριότητα ανθεί ακόμα και στις πιο εκβιομηχανισμένες περιοχές. Στις ΗΠΑ, περίπου δύο στις πέντε οικογένειες καλλιεργούν φρούτα και λαχανικά (αξίας 14 δισ. δολαρίων) για ιδία κατανάλωση· ελεύθερες κλινικές ασχολούνται με τους ναρκομανείς· και λειτουργούν κάθε είδους μη κερδοσκοπικές πολιτιστικές ομάδες. Αναπτύσσονται στοιχεία τοπικής οικονομίας, ακόμα και οικονομίας δωρεών.

Ο νομικός χώρος

Οι Αντιβασίς[1] στο Τζανγκλπατί της επαρχίας Μαχαράστρα των Ινδιών, είναι αναγκασμένοι να φεύγουν από τον τόπο τους το μισό χρόνο, μιας και η επιβίωσή τους εμποδίζεται από έλλειψη γης και από την εξάρτησή τους από τους σοουκάρ (τους

1. Αντιβασίς: είναι ένας γενικός όρος που χρησιμοποιείται για τους ιθαγενείς των Ινδιών.

τοκογλύφους). Οι κουνμπί (η κάστα των καλλιεργητών) και οι σοουκάρ κυριαρχούν στην τοπική σκηνή. Τα τελευταία σαράντα χρόνια, πολλές εξωτερικές δυνάμεις και πολιτικά κόμματα προσπάθησαν να κινητοποιήσουν τους Αντιβασίς, με αποκορύφωμα την "αρπαγή της γης" της δεκαετίας του '70 και στη συνέχεια, τη φυλάκιση των ακτιβιστών. Μόλις βγήκαν από τη φυλακή, αποφάσισαν να σχηματίσουν τη δική τους οργάνωση, που ονομάστηκε Μπούμι Σένα (Στρατός της Γης), με σκοπό να καταγγείλουν κάθε εξουσιαστική εξωτερική επέμβαση και να συγκεντρωθούν στην κινητοποίηση των ανθρώπων με έναν αυτεξούσιο τρόπο. Τα ζητήματα της κινητοποίησης συσχετίστηκαν με τα νομικά δικαιώματα των Αντιβασίς: την απελευθέρωση της δέσμιας εργασίας, την εφαρμογή του νόμου για το κατώτατο όριο αμοιβών και την ενίσχυση των παραδοσιακών τους δικαιωμάτων στη συγκομιδή της παραγωγής των δασών, κλπ. Η διαδικασία της κινητοποίησης βασίστηκε σε μια έρευνα από τους ίδιους τους ανθρώπους πάνω στην κοινωνική τους κατάσταση· πράγμα που βάθυνε τη συνειδητοποίησή τους και την επίγνωση των λόγων για δράση.

Οι Αντιβασίς, μέσω του Μπούμι Σένα, ανέπτυξαν τα τελευταία χρόνια, με ένα δημοκρατικό και συνειδητό τρόπο, μια νέα μέθοδο αυτο-οργάνωσης για δράση. Καταργήθηκε το σύστημα της δέσμιας εργασίας· ο αγώνας για το κατώτατο όριο αμοιβών σιγά-σιγά επιτυγχάνει· ο φόβος των σοουκάρ έχει εξαφανιστεί σε μεγάλο βαθμό· η συνειδητοποίηση και η ενότητα των Αντιβασίς έχει ενισχυθεί· και μια ισχυρή οργάνωση σφυρηλατήθηκε από τους ίδιους τους ανθρώπους για να χρησιμοποιηθεί ως όργανο του συνεχιζόμενου αγώνα τους. Η εξάρτηση έχει αντικατασταθεί από την αυτοπεποίθηση. Το κίνημα εξαπλώθηκε γρήγορα σε ολόκληρη τη ζώνη των Αντιβασίς και, καθώς ο αγώνας και η σκέψη μεγάλωσαν την ωριμότητά του, το Μπούμι Σένα έγινε μια δύναμη με δική της φωνή, ίση με τους σοουκάρ και τους κουνμπί[2].

Ο οργανωτικός χώρος

Στη Σάντα Λουζ, ένα χωριό στις ακτές του Μεξικού, όπου το μάζεμα των στρειδιών, το ψάρεμα και η φρουτοκαλλιέργεια είναι τα κύρια μέσα για να κερδίζει κανείς τη ζωή του, περίπου 100 άστεγοι συνήθιζαν να μεταναστεύουν στις ΗΠΑ ή να δέχονται αισθητά χαμηλότερες αμοιβές, τους τρεις μήνες του χρόνου που απαγορευόταν το μάζεμα των στρειδιών. Σε αυτό το πλούσιο σε πόρους περιβάλλον, το πρόβλημα αυτών των κυρίως νέων ανθρώπων ήταν να αποκτήσουν τις ειδικές γνώσεις και τον εξοπλισμό για να ασχοληθούν με το ψάρεμα, που εξασφαλίζει εισοδήματα ολόκληρο το χρόνο. Είχαν αποθαρρυνθεί από τη διαφθορά και τη γραφειοκρατικοποίηση των υπαρχόντων συνεταιρισμών και την έλλειψη επαρκών πληροφοριών για εναλλακτικές δυνατότητες.

---

2. Για μια λεπτομερή περιγραφή αυτής της εμπειρίας, βλ. de Silva, G.V.S., Menta, Niranjan, Rahman, Md. Anisur και Wignaraja, Ponna, "*Bhoomi Sena-A Struggle for People's Power*", Development Dialogue, 1979:2.

Ξεκίνησε ένα ερευνητικό πρόγραμμα δράσης, όπου οι διάλογοι της ομάδας μαγνητοφωνούνταν και στη συνέχεια τους άκουγαν όλοι μαζί. Αυτό δημιούργησε μια διαδικασία αυξανόμενης συνειδητοποίησης που οδήγησε στη δημιουργία μιας κοινά υπεύθυνης πιστωτικής ομάδας, μια πρόσφατη θεσμική εναλλακτική λύση, για την οποία προηγουμένως δε μπορούσαν να βρεθούν πληροφορίες σε τοπικό επίπεδο. Ο συνεχής διάλογος όχι μόνο επέτρεψε την κριτική ανάλυση της τρέχουσας κατάστασης αλλά συνετέλεσε και στη διαμόρφωση μιας εναλλακτικής λύσης στην υπάρχουσα κατάσταση. Μόλις επιλέχθηκε η εναλλακτική λύση; η ομάδα έδρασε αυτόνομα. Η παραλαβή είκοσι βαρκών με τις ανάλογες εξωλέμβιες μηχανές και με τρία δίχτυα η κάθε μία, καθώς και η οργάνωση ομάδων εργασίας ανά βάρκα και εκπαίδευσης "πάνω στη δουλειά", άλλαξαν την κοινωνικο- οικονομική δομή της τοπικής κοινότητας, μετατρέποντας το κατώτερο στρώμα της σε ψαράδες μιας αυτοδιαχειριζόμενης, κοινά υπεύθυνης ομάδας.

Ο διοικητικός χώρος

Στην περίπτωση αυτή, η πρωτοβουλία για την αλλαγή δεν προήλθε από το σωματείο, αλλά από τα μεσαία στελέχη της διοίκησης της Saab-Scania, της σουηδικής βιομηχανίας αυτοκινήτων. Η αλλαγή ξεκίνησε από την ανάγκη να μειωθεί το μεγάλο ποσοστό των απουσιών (23,1% το 1974) και το εξαιρετικά υψηλό ποσοστό μετακινήσεων του προσωπικού (75-80%), ιδιαίτερα σε εκείνο το τμήμα του εργοστασίου (τη συναρμογή των σασί) όπου ήταν υψηλότερο. Το 1975, δημιουργήθηκαν νέες αυτόνομες ομάδες και σταμάτησε η παραδοσιακή αλυσίδα παραγωγής. Στο νέο σύστημα δεν υπάρχει τέτοια αλυσίδα. Το σασί στέκεται σε μια πλατφόρμα που μπορεί να ανεβοκαταβαίνει. Σε κάθε σταθμό, εργάζονται οκτώ άτομα, που ο καθένας τους είναι σε θέση να κάνει όλες τις απαραίτητες συγκολλήσεις και γυαλίσματα. Ο κύκλος εργασίας είναι μεγάλος: 50-60 λεπτά. Μια διακοπή σ'ένα σταθμό δεν επηρεάζει τους άλλους. Ανάμεσα στις ευθύνες κάθε ομάδας παραγωγής είναι και οι παρακάτω: ο σχεδιασμός και η επίτευξη του προγράμματος παραγωγής, ο έλεγχος των εισερχόμενων υλικών, η εκπαίδευση των νέων μελών, ο προϋπολογισμός, η μεταφορά, η συντήρηση, ο καθαρισμός, τα δικαιώματα αδειών και ο έλεγχος του προϊόντος. Οι ομάδες, μαζί με τον επιστάτη, επεξεργάστηκαν τους δικούς τους κανόνες. Ανά μία βδομάδα, κάθε μέλος της ομάδας κάνει εκ περιτροπής κάποια δουλειά, μεταξύ των οποίων είναι και οι επαφές με τον έλεγχο, τη συντήρηση και τα άλλα τμήματα των εγκαταστάσεων.

Παραθέτουμε μερικά σχόλια των εργατών:

"Τώρα είμαστε πιο ανεξάρτητοι".

"Ομως ένα τέτοιο σύστημα δεν είναι απαλλαγμένο από προβλήματα. Χρειάζεται περισσότερος χρόνος για να λειτουργήσει μια ομάδα από όσο θα πίστευε κανείς".

"Υπάρχει ακόμα ο κίνδυνος να επιλέγουμε μόνον τους "εκλεκτούς" γι' αυτές τις ομάδες".

Ο πιστωτικός χώρος

Η ΕΑΑΓ, η Ενωση Αυτο-Απασχολούμενων Γυναικών του Αχμενταμπάντ στο κρατίδιο του Γκουχαράτ (όπου γεννήθηκε και ο Γκάντι), ιδρύθηκε το 1972 σαν παρακλάδι της Ενωσης Εργατών Υφαντουργίας του Αχμενταμπάντ. Η οργάνωση έχει δύο σκοπούς: να προσφέρει οικονομική αναγέννηση και βελτιωμένη κοινωνική κατάσταση στις γυναίκες που αυτοαπασχολούνται ως μικροπωλήτριες, τεχνίτριες, μεταλλουργοί, ράφτρες κλπ. Οι γυναίκες αυτές δεν είχαν κεφάλαια και συνεχώς καταδιώκονταν από τους αστυνομικούς (κακοπληρωμένοι και αυτοί), τους οποίους αναγκάζονταν να δωροδοκούν κάθε μέρα με 5-10 ρουπίες, μόνο και μόνο για να τις αφήσουν στις γωνιές των δρόμων να πουλούν τα εμπορεύματά τους. Επιπλέον, δεν είχαν καμιά κοινωνική θέση και συνήθως αντιμετώπιζαν την περιφρόνηση του κοινού και του Τύπου, μια περιφρόνηση που πήγαζε από τη συνείδηση της κάστας.

Τώρα όμως οι γυναίκες αυτές έχουν ιδρύσει τη δική τους τράπεζα: ήδη έχει 1.000 μετόχους και 10.000 καταθέτες. Χάρη σ' αυτήν την τράπεζα, οι αυτοαπασχολούμενες γυναίκες κατάφεραν να παρακάμψουν τα τοκογλυφικά επιτόκια και να αποκτήσουν πρόσβαση σε κεφαλαιουχικά αγαθά: αμάξια, μεταλλικά δοχεία και εργαλεία.

Μέσα στη διαδικασία κέρδισαν και την αυτοπεποίθηση που απαιτείται για να αντιμετωπίσει κανείς τις δημόσιες αρχές, και έτσι απαλλάχτηκαν από την αδυναμία τους μπροστά στη χειραγώγηση και τα περιφρονητικά σχόλια του Τύπου.

Προώθησαν επίσης τις εκπαιδευτικές υπηρεσίες, καθώς και την περίθαλψη, τα επιδόματα μητρότητας και χηρείας και ένα πρόγραμμα στεγαστικής αποταμίευσης.

Και κάτι πιο σημαντικό για τη μακροπρόθεσμη κοινωνική αλλαγή: οι γυναίκες της ΕΑΑΓ έμαθαν ότι πολλές δημόσιες υπηρεσίες τους είναι προσιτές (από τις υπηρεσίες κοινωνικής πρόνοιας, που περιλαμβάνει και τη συμβουλευτική υπηρεσία οικογενειακού προγραμματισμού, μέχρι τις ευκαιρίες για περαιτέρω πιστώσεις), αρκεί να μπορούν να τις πλησιάσουν. Στη διάρκεια όλων τους των προσπαθειών, ουδέποτε έχασαν από τα μάτια τους τον κύριο και ευρύτερό τους στόχο: να αποκτήσουν τους μοχλούς με τους οποίους θα ανυψώσουν τα ασθενέστερα τμήματα της κοινωνίας.

Ο πνευματικός χώρος

Το κίνημα Σαρβοντάγια Σραμαντάνα απορρίπτει το δυτικό ορισμό και πρότυπο της ανάπτυξης, όπου οι πνευματικές αξίες παραμερίζονται και το ανθρώπινο ον ωθείται σε μια ασήμαντη θέση στο πλαίσιο μιας υλιστικής κουλτούρας. Η παραδοσιακή κοινωνία της Σρι Λάνκα ήταν μια σύνθεση κοινωνικο-οικονομικής και πνευ-

ματικής πολιτιστικής ζωής. Η Σρι Λάνκα ήταν γνωστή ως "Ντανιαγκάρα- Νταρμαντουίπα"· που σημαίνει το νησί της οικονομικής ευημερίας και της κοινωνικής αρετής. Το Κίνημα δέχεται ότι αυτή η σύνθεση είναι ένας σωστός στόχος.

Η ατομική συμμετοχή και η ανάμιξη της κοινότητας σε μαζική κλίμακα πηγαίνουν συνέχεια χέρι-χέρι σ' αυτό το κίνημα. Στη διάρκεια του 1976, υπήρχαν περίπου 142.000 μέλη του Σραμαντάνα σε λίγο περισσότερους από 400 καταυλισμούς, ενώ το 1977, ήταν πάνω από 220.000 σε περισσότερους από 550 καταυλισμούς. Το 1978, λειτουργούσαν πάνω από 700 καταυλισμοί Σραμαντάνα. Οι ομάδες των χωριών συναντιούνται στα κέντρα των χωριών τους· οι ομάδες αρκετών χωριών συναντιούνται σε ένα κεντρικό χωριό, όπου κατοικούν τέσσερα στελέχη Σραμαντάνα. Αυτό ονομάζεται "Ξύπνημα του Χωριού" ή "Κέντρο Γκραμοντάγια". Τα μέλη του κινήματος βοηθούν τους χωρικούς να οργανώσουν καταυλισμούς Σραμαντάνα· οργανώνουν εκπαιδευτικά προγράμματα ανάπτυξης και προσφέρουν εργαλεία, εξοπλισμό και πίστωση, όπου χρειάζεται. Φέρνουν τους χωρικούς σε επαφή με τους κλάδους των κυβερνητικών υπηρεσιών και προσφέρουν οποιαδήποτε άλλη βοήθεια χρειάζεται η κοινότητα του χωριού για την αυτο-ανάπτυξή της.

Μια συνάντηση ιδιαίτερου είδους

Αυτά τα λίγα παραδείγματα δείχνουν το άνοιγμα νέων χώρων στη ζωή και τις σχέσεις των ανθρώπων· χώρων μέσα από τους οποίους φαίνεται, όχι μόνον ότι μερικές υλικές ανάγκες μπορούν να ικανοποιηθούν καλύτερα από όσο πριν, αλλά και ότι γίνονται κάποιες ποιοτικές αλλαγές στον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι βλέπουν τους εαυτούς τους και το κοινωνικό περιβάλλον τους (τους ομοίους τους, καθώς και τους εχθρούς τους). Αυτό είναι το κρίσιμο σημείο, όπου λαμβάνει χώρα ένα νέο είδος κοινής δράσης· δηλαδή, όπου οι άνθρωποι δε δέχονται πια να υπάρχουν ή να ζουν όπως παλιά και όπου η κριτική τους επίγνωση έχει αυξηθεί σε τέτοιο βαθμό, ώστε θα πρέπει να βρουν και να ακολουθήσουν ένα νέο δρόμο δράσης. Οποιες κι αν είναι οι διαφορές ανάμεσα σε αυτές τις εμπειρίες που περιγράφτηκαν συνοπτικά παραπάνω, ένα κοινό στοιχείο είναι η εξωγενής παρέμβαση. Ακόμα και το πιο ενδογενές κίνημα, το Μπούμι Σένα, είχε μια παρατεταμένη μαθητεία με εξωγενή κόμματα και διδάχτηκε από αυτήν την εμπειρία. Φαίνεται ότι η τοπική κοινότητα και ο εξωτερικός παράγοντας θα πρέπει να συναντηθούν για να ξεκινήσει μια χημική ένωση.

Εδώ θα πρέπει να δούμε τρία στοιχεία: τη διαδικασία της αύξησης της συνειδητοποίησης των ντόπιων, το ρόλο και τα χαρακτηριστικά του εξωτερικού παράγοντα και το μίγμα της γνώσης που προκύπτει από αυτή τη συνάντηση.

Αρχίζοντας με το τελευταίο στοιχείο, είναι βασικό ο πλούτος της συσσωρευμένης γνώσης της τοπικής κοινότητας να ενοποιηθεί με τις επιστημονικές μεθόδους που φέρνει ο εξωτερικός παράγοντας. Ο ρόλος της επιστήμης στην αύξηση της συνειδητοποίησης των μαζών και επομένως η ικανότητά της να υποκινήσει την κοινωνική

αλλαγή είναι καθοριστικής σημασίας. Συνίσταται, πρώτα και κύρια, στη δημιουργία μιας επιστημονικής στάσης και μιας διάθεσης για επιστημονική έρευνα μεταξύ των ανθρώπων, έτσι ώστε να μπορέσουν να μεταφερθούν από την αισθητηριακή αντίληψη της κοινωνικής τους εμπειρίας σε γνωστικά και αναλυτικά πλαίσια και από τις μοιρολατρικές δεισιδαιμονίες σε μια συνειδητοποίηση της δύναμής τους να αλλάξουν την πραγματικότητα προς όφελός τους. Ετσι, μπορούν να υιοθετήσουν συστηματικές μεθόδους για τη διερεύνηση των προβλημάτων τους και μέσα από την πρακτική, να μάθουν να συνθέτουν την εμπειρία και να εξετάζουν επιστημονικά τις εναλλακτικές λύσεις.

Ο δεύτερος σημαντικός ρόλος της επιστήμης είναι να φέρει στους ανθρώπους συστηματική γνώση της ευρύτερης κοινωνικής δομής και του τρόπου λειτουργίας της· μιας δομής της οποίας οργανικό μέρος είναι και η άμεση εμπειρία των ανθρώπων, στην οποία οι άνθρωποι αυτοί είναι λιγότερο εκτεθειμένοι. Η γνώση αυτή είναι καθοριστική στην επιλογή της στρατηγικής τους για τη συλλογική δράση που θα φέρει την κοινωνική αλλαγή. Ενας τρίτος ρόλος είναι να φέρει στους ανθρώπους την επιστημονική γνώση των πρωτοβουλιών για την αλλαγή της κοινωνίας που έχουν γίνει σε άλλα μέρη, έτσι ώστε να διδαχτούν από αυτήν την εμπειρία.

Το βασικό σημείο είναι να μεταφερθούν οι μέθοδοι έρευνας στην πραγματικότητα και τις συνθήκες των ντόπιων μέσα από έναν ουσιαστικό διάλογο. Συζητώντας τα προβλήματά τους, ο ξένος πληροφορείται την τοπική κατάσταση, ενώ η μετάδοση της ερευνητικής μεθοδολογίας επιτρέπει στους ντόπιους να αποκτήσουν μια πιο αντικειμενική γνώση της πραγματικότητάς τους. Το ουσιαστικό είναι να καταφέρουν οι άνθρωποι να σταθούν σε κάποια απόσταση από την ίδια τους την ιστορία και ακόμα και από την ίδια τους τη βιογραφία, για να μπορέσουν να γίνουν συνειδητοί παράγοντες στη διαδικασία της αλλαγής. Ιδιαίτερα στις περιπτώσεις των φτωχών της υπαίθρου ή της πόλης, η συνάντηση γίνεται ιδιαίτερη, μόνον όταν και ο ίδιος ο παρεμβαίνων μεταβάλλεται εξίσου από αυτήν: όταν η συνειδητοποίησή του αυξάνεται στο ζήτημα της αναγκαιότητας μιας εξισωτικής ανταλλαγής γνώσης, που είναι ισότιμη, αν όχι τυπικά ίση. Οταν συμβαίνει κάτι τέτοιο, το ιδιαίτερο μίγμα θεωρίας και πρακτικής θα εμπλουτίσει τα άτομα και των δύο πλευρών της αρχικής συνάντησης. Θα πρέπει να επισημάνουμε μερικά σημεία:

1. *Οριζοντιότητα:* Η συμπεριφορά του παρεμβαίνοντος, όταν έρχεται σε επαφή με τον τοπικό πληθυσμό, χαρακτηρίζεται από δύο ακραίες περιπτώσεις. Στην πρώτη περίπτωση υπάρχει ένα συναίσθημα ανωτερότητας και μια εντύπωση ότι αυτός ή αυτή βοηθούν τους φτωχούς (η στάση του ιεραπτόλου). Στη δεύτερη περίπτωση υπάρχει ένας υπερβολικός θαυμασμός για ο,τιδήποτε το ενδογενές, που πηγάζει από την ενοχή και την αυτοπεριφρόνηση ενός ατόμου, του οποίου οι ρίζες βρίσκονται συνήθως στην πόλη και στη μεσοαστική τάξη (η στάση του χίπι). Πιθανότατα το πρώτο που θα πρέπει να κάνει, είναι να εσωτερικεύσει και να διακηρύξει το δικαίωμα όχι μόνο της διαφοράς αλλά και της ισοτιμίας, αντί να λειτουργεί με μια εξωπραγ-

ματική έννοια της ισότητας. Πράγματι, αυτή ακριβώς η διαφορά —η έξωθεν άποψη— είναι που βοηθά την κοινότητα, όταν φτάσει στο στάδιο να ψάχνει για εναλλακτικούς δρόμους.

2. *Αποδοχή από την κοινότητα:* Αυτή η προϋπόθεση οποιασδήποτε δράσης θα επιτευχθεί με μια μακρόχρονη παραμονή και συμμετοχή στις καθημερινές (παραγωγικές και εορταστικές) δραστηριότητες της κοινότητας και με τον όρο ότι εκφράζεται ένα γνήσιο ενδιαφέρον, υπομονή και σεβασμός για τα υπαρξιακά προβλήματα των ανθρώπων. Ιδιαίτερη προσοχή πρέπει να δοθεί στην προσαρμογή στον τοπικό "ρυθμό ζωής", δηλαδή τον τρόπο που ο χρόνος βιώνεται τοπικά. Οπως τόνισε ο Joseph Ki-Zebro, "ο τεμαχισμός του χρόνου σε πολύ μικρά κομμάτια αντιβαίνει στο ρυθμό της αφρικανικής συνομιλίας που είναι αδιανόητη χωρίς μια μεγάλη εισαγωγή από χαιρετισμούς, σχεδόν τελετουργικές σιωπές, υπαινιγμούς, μισόλογα και ανείπωτες λέξεις".

3. *Αποταμίευση της τοπικής γνώσης:* Μετά από την καθιέρωση του διαλόγου με μέλη της κοινότητας, ένας από τους τρόπους ανάκτησης της αυτοεκτίμησής τους είναι το να τους επιστρέφεις τα δικά τους λόγια (δηλαδή τη γνώση), είτε βάζοντάς τους να ακούσουν τους ήδη μαγνητοφωνημένους διαλόγους ή χρησιμοποιώντας εφημερίδες τοίχου και άλλα οπτικά μέσα. Απλώς και μόνον το γεγονός της βίωσης όσων κανείς γνωρίζει εξ αποστάσεως μπορεί να αποτελέσει την αρχή μιας διαδικασίας συνειδητοποίησης. Αυτό φυσικά δε σημαίνει ότι ο διάλογος δε θα πρέπει να φτάσει σ' ένα υψηλότερο στάδιο ανάλυσης με τα επιστημονικά μέσα που προαναφέραμε.

4. *Εναρξη της διαδικασίας μάθησης:* Ξεκινώντας από τον εντοπισμό των κύριων περιοχών τοπικής σύγκρουσης (ιδιοκτησία γης, διαφθορά, έλλειψη εγκαταστάσεων περίθαλψης ή εκπαίδευσης, κλπ.) η ομάδα προχωρεί στη διαμόρφωση ενός σχεδίου δράσης. Αυτό το σχέδιο θα πρέπει να φτιαχτεί από την ίδια την ομάδα, διότι αυτή είναι που θα το εφαρμόσει αργότερα. Οι κίνδυνοι που συνεπάγεται η αλλαγή θα πρέπει να οδηγήσουν στη διαμόρφωση ορισμένων απτών και σχετικά βραχυπρόθεσμων οικονομικών οφελών και την εξασφάλιση της επίτευξής τους. Ωστόσο, αν η οικονομική δραστηριότητα επιτύχει, σε βαθμό που να υπάρχει μια συνεχής ροή εσόδων, είναι πιθανό να αναπτυχθεί μια αυταρέσκεια μέσα στην κοινότητα όσον αφορά στον τρόπο που θα μάθει να στηρίζεται στον εαυτό της. Ενα άλλο σημείο της διαδικασίας μάθησης είναι να περιλάβει τα μέλη της ομάδας σε όλες τις βασικές πλευρές της δραστηριότητας (οικονομική διαχείριση, τεχνολογία, οργάνωσης της δουλειάς, κλπ.) ώστε να τα κάνει να συνειδητοποιήσουν τις δυνατότητες και τους περιορισμούς, σε μια διαδικασία μείωσης της εξάρτησης ακόμα και από τον παρεμβαίνοντα. Το να επιτευχθεί κάτι τέτοιο αποτελεί καθοριστικό κριτήριο της επιτυχίας του παρεμβαίνοντος, εφ' όσον η συμμετοχή και η δημοκρατική λήψη αποφάσεων αποτελούν την καλύτερη διαδικασία μάθησης για την αυτοδύναμη τοπική ανάπτυξη.

Η διαδικασία της επίτευξης της δομικής αλλαγής είναι εξίσου σημαντική με την

ίδια την αλλαγή, σύμφωνα με τη διαλεκτική ενότητα σκοπών και μέσων. Η διαδικασία θα πρέπει επομένως να κυριαρχείται από συνειδητή και οργανωμένη μαζική δράση, ώστε η δομική αλλαγή να μην εκφυλιστεί σε μια ελιτίστικη κυριαρχία της τεχνοκρατίας πάνω στις μάζες. Ετσι, το πρωταρχικό καθήκον είναι να ξεκινήσουν διαδικασίες μέσα από τις οποίες, όχι μόνο θα επιτευχθεί η δομική αλλαγή, αλλά και θα δημιουργηθεί η συνειδητή και οργανωμένη εξουσία των μαζών που θα αντισταθμίσει την επίσημη εξουσία των θεσμών και των ειδικών και θα είναι ικανή να αντισταθεί σε οποιαδήποτε κατάχρηση από την πλευρά αυτής της επίσημης εξουσίας (μια τάση που πάντοτε υπάρχει).

Ο συνδετικός κρίκος

Επικεντρώσαμε τη συζήτηση στην τοπική διαδικασία με το σκοπό να αναστρέψουμε το πρότυπο της ανάπτυξης και να το στήσουμε πάλι στα πόδια του, ενώ η παραδοσιακή θεωρία και πρακτική το είχαν να στέκεται με το κεφάλι προς τα κάτω. Δεν είναι ένα ζήτημα τοπικής ανάπτυξης από τη μια και παγκόσμιας ή διεθνούς ανάπτυξης από την άλλη. Είναι ένα ζήτημα προτεραιοτήτων και κατανομής δύναμης μεταξύ των τριών συντελεστών της διαδικασίας: του κράτους, της οργανωμένης επιχείρησης και της κοινωνίας των πολιτών. Καθώς η τελευταία αποτελεί τη βάση ολόκληρης της δομής, είναι απόλυτα σωστό να έχει την προτεραιότητα και τη δύναμη· γεγονός που δε σημαίνει ότι αγνοούμε τη σπουδαιότητα των δύο άλλων πλευρών του τριγώνου. Είναι αλήθεια ότι η ανάπτυξη επέρχεται τοπικά αλλά ο *locus* δε βρίσκεται μέσα στο κενό. Στην κάθετη σχέση της με την παγκόσμια κοινωνία, η τοπική μονάδα είναι εκτεθειμένη στην επίδραση πολλών εξωτερικών δυνάμεων, τόσο εθνικών όσο και διεθνών. Επιπλέον, η τοπική ανάπτυξη μπορεί να χρειαστεί πόρους, όπως οι πιστώσεις, που τη συνδέουν με την αγορά χρήματος ή με τα κρατικά πιστωτικά ιδρύματα. Στην πράξη, υπάρχει ένα ολόκληρο δίκτυο εξαρτήσεων από κεντρικούς ή περιφερειακούς θεσμούς και κέντρα εξουσίας.

Η επικέντρωση στην τοπική ανάπτυξη θα έχει ως συνέπεια τη δημιουργία κοινωνικών οργανώσεων που θα επιτελέσουν το καθήκον της απελευθέρωσης της κοινωνίας. Η επιθυμητή μορφή απελευθέρωσης και το νόημά της θα εξαρτώνται απόλυτα από τις κυρίαρχες θρησκευτικές ή πολιτικές ιδεολογίες και, προϋποτιθεμένου ότι η συμμετοχή και η αυτοδυναμία είναι τα μέσα, θα στραφεί προς τις ίδιες κατευθύνσεις που θα πάρει και η ίδια η διαδικασία μάθησης των ανθρώπων. Θα πρέπει ακόμα να πούμε ότι ένα τέτοιο σχέδιο δε συνδέεται με κάποια μελλοντική ημερομηνία ή με ένα προγραμματισμένο ή μη σημείο ρήξης στο κοινωνικό συνεχές, αλλά είναι και θα παραμείνει καθήκον του "εδώ και τώρα" για όσον καιρό θα υπάρχουν κοινωνικές ανισότητες.

Οσο για το σημερινό "εδώ και τώρα", μπορούμε να πούμε ότι υπάρχουν ανοίγματα ακόμα και στα πιο ολοκληρωτικά συστήματα όπου υπάρχει χώρος για τη διαδικασία

απελευθέρωσης, και ότι αυτοί οι χώροι είναι κατ' εξοχήν τοπικοί. Από τον προσανατολισμό της κεντρικής εξουσίας εξαρτάται αν θα νοιαστεί να ανοίξει περισσότερο χώρο για τους πολίτες της ή αν αυτό θα γίνει κυρίως μέσα από τη δράση των ανθρώπων. Οπως και να 'χει, οι δραστηριότητες αυτοεκπαίδευσης των ανθρώπων στρώνουν το δρόμο για ένα νέο κοινωνικό ήθος που θα χαρακτηρίζεται από το δικαίωμα του κάθε ανθρώπου να είναι διαφορετικός.

Σε ολόκληρο τον κόσμο, υπάρχουν —σε τοπικό επίπεδο— διάφορες οργανωτικές εκφράσεις της ανάγκης για μια εναλλακτική ανάπτυξη και εκπροσωπούν μια πλούσια ποικιλία από καταστάσεις και κουλτούρες. Με την ίδια τους την ύπαρξη, αλλάζουν το status quo. Το μέλλον θα δείξει σε ποιά έκταση αυτές οι αλλαγές συνδέονται με άλλες τοπικές καταστάσεις ή, πράγμα πιο σημαντικό, με τη δεδομένη κοινωνία ως σύνολο. Ετσι το δίλημμα για κάθε κίνημα είναι ο υπολογισμός της επιρροής του και η αναφορά στην ίδια του τη δημιουργικότητα και τη δύναμη για καινοτομίες, ώστε να βρει τον κατάλληλο δρόμο που θα πρέπει να ακολουθήσει.

Ο μεγαλύτερος κίνδυνος, λαμβάνοντας υπ' όψη μας τις κάθετα δομημένες ιεραρχίες του κοινωνικού περιβάλλοντος, φαίνεται να είναι ο πειρασμός να αναπαράγουν αυτό το κυρίαρχο πρότυπο μέσα στην ίδια τους την οριζόντια δομημένη οργάνωση, χάνοντας έτσι την ουσία τέτοιων κινημάτων. Από το ιστορικό κύρος των τοπικών αυτοδύναμων κινημάτων θα εξαρτηθεί το αν αυτά θα γίνουν η δύναμη, μέσω της οποίας θα επέλθει η δομική αλλαγή ή αν θα παραμείνουν περιθωριακές κι ωστόσο καθοριστικές δυνάμεις, υποκείμενες σε πιο κεντρικά, καθιερωμένα πρότυπα εξουσίας, εφ' όσον μάλιστα δε μπορούμε να πούμε ότι όλα τα τοπικά κινήματα τείνουν προς τη θετική δομική αλλαγή. Ακόμα, δεν είναι απίθανο να υποχωρήσουν μπροστά σε οπισθοδρομικές δυνάμεις που είναι σε θέση να κινητοποιήσουν κόσμο για την ενίσχυση του status quo με "επαναστατικά" συνθήματα.

Ο συνδετικός κρίκος, ανάμεσα στην τοπική διαδικασία και τις εθνικές ή πανεθνικές, αναπτύσσεται κατά μήκος δύο βασικών αξόνων: του οργανωτικού-δομικού και του πολιτιστικού. Αυτοί οι δύο άξονες θα πρέπει να ιδωθούν από δύο γωνίες: από κάτω (σχέση της τοπικής ανάπτυξης με την εθνική) και από πάνω (σχέση της εθνικής ανάπτυξης με την τοπική). Φυσικά, οι δύο αυτοί άξονες έχουν και τις πανεθνικές πλευρές τους που δε μπορούν να συζητηθούν εδώ.

Το δίλημμα του ποιά επιρροή μπορεί να έχει η τοπική δράση στο status quo, το αναφέραμε παραπάνω. Προφανώς δε μπορούμε να διατυπώσουμε κανόνες, απλώς θα κάνουμε μερικές παρατηρήσεις βάσει των περιπτώσεων που αναφέραμε και λαμβάνοντας υπ' όψη μας την έκταση του χώρου που αφήνουν για δράση οι διάφορες κοινωνικο- πολιτικές δομές.

Το ερώτημα είναι: σε ποιό βαθμό μπορεί το παγκόσμιο σύστημα να ανεχθεί αυτές τις παρεκκλίσεις; Πόσο μπορεί να νομιμοποιηθεί αυτού του είδους η τοπική δράση —ή ακόμα και να προπαγανδισθεί στον έξω κόσμο, σε αναζήτηση συμμάχων; Αυτό

είναι το σημείο όπου η διαφορά μεταξύ ενός δικτατορικού και ενός ολοκληρωτικού καθεστώτος μπορεί να αποβεί ζωτική. Οι δικτατορίες, κατ' αρχήν τουλάχιστον, ικανοποιούνται με το να ελέγχουν τα κύρια κέντρα εξουσίας της κοινωνίας και δε νιώθουν να απειλούνται από τη διάδοση καινοτομιών με στόχο την κάλυψη αναγκών ή τη δημιουργία εισοδήματος, σε τοπικό επίπεδο. Αντίθετα, τα ολοκληρωτικά καθεστώτα επιζητούν να καθορίσουν όχι μόνο το τί θα κάνουν όλοι, αλλά και το πώς θα το κάνουν.

Στις πλουραλιστικές κοινωνίες, μπορεί να είναι ρεαλιστική η δημιουργία εθνικών πολιτικών κινημάτων, για παράδειγμα, στον τομέα της πολιτικής της απασχόλησης. Κάτι τέτοιο θα διατηρούσε τις υπάρχουσες θέσεις εργασίας και θα έβαζε ως στόχο τη δημιουργία νέων στις κοινότητες που έχουν τις μεγαλύτερες ανάγκες. Ενα σχέδιο εθνικής απασχόλησης, βασισμένο στις ανάγκες των τοπικών οικονομιών, θα μπορούσε να επιτύχει την πλήρη και κατάλληλη απασχόληση από τη βάση· κοινότητα προς κοινότητα, με τη συμμετοχή των πολιτών.

Το επίπεδο της οικονομικής ολοκλήρωσης θα καθορίσει το είδος των δεσμών που θα κυριαρχήσουν. Ενας μικρός τόπος ή περιοχή, εάν ζει από τις στοιχειώδεις καλλιέργειες, βρίσκει εν γένει πιο εύκολο να επινοήσει (σε σχέση με τις μονάδες των οποίων η επιβίωση εξαρτάται από σημαντικές συναλλαγές με τον έξω κόσμο) εναλλακτικές στρατηγικές που βασίζονται στην προτεραιότητα της ικανοποίησης βασικών αναγκών και ενδυναμώνουν την αυτοδυναμία.

Οσον αφορά το οργανωτικό θέμα, στο ένα άκρο των οργανωτικών δυνατοτήτων, βρίσκονται οι "ομάδες-αστραπή" που οργανώνονται, κινητοποιούνται και δραστηριοποιούνται ώστε να επιτύχουν έναν περιορισμένο στόχο μέσα σε περιορισμένα χρονικά περιθώρια· και στο άλλο άκρο, οι πιο μόνιμες, πλατιές οργανώσεις (όπως για παράδειγμα, το Μπούμι Σένα), που γίνονται μια πραγματική αντισταθμιστική δύναμη αλλά διατρέχουν τον κίνδυνο γραφειοκρατικοποίησης. Ανάμεσα σ' αυτά τα δύο άκρα, φαίνεται να υπάρχει ο συνασπιστικός τύπος οργάνωσης με οριζόντιες επαφές μεταξύ μικρότερων τοπικών ομάδων και κάθετες επαφές με καθιερωμένα εθνικά πολιτικά κόμματα ή συνδικάτα. Η οριζόντια δικτύωση φαίνεται να προσφέρει την πιο κατάλληλη μορφή συμμετοχικής, δημοκρατικής δράσης για τα τοπικά κινήματα και μπορεί να περιλάβει όλες τις ανωτέρω οργανωτικές δομές, αρκεί αυτή η δικτύωση να εκφράζει το πρότυπο μιας Αλλης Ανάπτυξης.

Ωστόσο, το κεντρικό ερώτημα παραμένει η συμμετοχή στη διαμόρφωση και τη λήψη αποφάσεων. Είναι προφανές ότι το σύστημα αντιπροσώπευσης (βάσει εκλογής ή συναίνεσης) έχει εξελιχτεί ιστορικά ως πρακτικός και αποτελεσματικός τρόπος, μιας και φαίνεται αδύνατο να έχουμε την άποψη όλων για τα πάντα και πάντοτε. Ομως, είναι εξίσου σαφές ότι με την αυξανόμενη πολυπλοκότητα της οικονομικής και πολιτικής ζωής, τη συγκεντρωτική ώθηση της δυτικής τεχνολογίας και τη συγκέντρωση της οικονομικής ισχύος, η αντιπροσώπευση στις πλουραλιστικές κοινωνίες έχει γίνει το μικρότερο κακό, ωστόσο παραμένει κακό. Ο διαχωρισμός της τάξης των πολιτι-

κών από το εκλογικό σώμα και η έλλειψη υποχρέωσης λογοδοσίας απέναντι στους ψηφοφόρους αποτελούν μέρος του διλήμματος που αφορά τη σύνδεση της τοπικής κοινότητας με την εθνική. Θεωρητικά τουλάχιστον, οι τοπικές συνθήκες είναι πιο ευνοϊκές για τη συμμετοχική δημοκρατία. Η πρόσβαση στην εξουσία, δηλαδή σε τοπικούς πόρους για την πλειοψηφία, είναι, σε τελική ανάλυση, η προϋπόθεση της ποιοτικής αλλαγής.

Εκεί όπου η ανακατανομή της δύναμης προς όφελος της κοινωνίας των πολιτών γίνεται κεντρικό πρότυπο της κυβέρνησης, η αποκέντρωση μπορεί να προσφέρει τον απαραίτητο χώρο για τοπική πρωτοβουλία και δράση. Ετσι μπορεί να διευρυνθεί η πολιτική δημοκρατία και να εγκαθιδρυθεί η οικονομική. Στην περίπτωση ενός πολυεθνικού κράτους, οι αποκεντρωμένες εδαφικές μονάδες είναι οι μόνοι ρεαλιστικοί χώροι για την ορθή άσκηση του εθνικού και πολιτιστικού αυτο-καθορισμού, μετατρέποντας τις μειονότητες σε στοιχεία οικοδόμησης ενός έθνους, αντί να είναι θύλακες πιθανής διάλυσης.

Αν η συνεργατική, κοινή ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής γίνει μια μεταβλητή μεταξύ των υπαρκτών μορφών και αν η πραγματική διαμόρφωση των αποφάσεων περάσει στα χέρια των εργαζομένων, ο εθνικός σχεδιασμός μπορεί να αποκτήσει συμβουλευτικό χαρακτήρα και να αποτελέσει πλαίσιο για τη συμφιλίωση μεταξύ τοπικών και εθνικών συμφερόντων, αντί για πλαίσιο καταναγκασμού. Αν σκεφτούμε την τωρινή τελείως ανορθολογική και σπάταλη χρήση των φυσικών πόρων από τη βιομηχανία, οι αποκεντρωτικές αυτές τάσεις μπορεί να είναι ο μόνος τρόπος για επιβίωση. Ακόμα κι από την άποψη της απλής αποδοτικότητας, η αρχή της αυτονομίας θα πρέπει να τηρείται στο μέγιστο δυνατό βαθμό, δηλαδή να μην παίρνεται μια απόφαση σ' ένα επίπεδο, αν μπορεί να ληφθεί σ' ένα επίπεδο παρακάτω.

Ελλείψει τέτοιων ριζικών αλλαγών στις σχέσεις ιδιοκτησίας, το κράτος μπορεί να δημιουργήσει χώρο για τοπική δράση, επιβάλλοντας όρια στα οργανωμένα συμφέροντα. Λόγου χάρη, στο ζήτημα της στέγασης, όπου η γη συχνά χρησιμοποιείται για κερδοσκοπία ή "αξιοποιείται" για να οικοδομηθούν πολυτελείς κατοικίες, μια νομοθεσία που θα όριζε τα ανώτατα ποσοστά κέρδους ή τους σκοπούς χρήσης, μπορεί να προσφέρει στις κοινότητες τα μέσα να ικανοποιήσουν τις στεγαστικές τους ανάγκες.

Η ενίσχυση της προοδευτικής νομοθεσίας μπορεί ακόμα να ενισχύσει την τοπική πρωτοβουλία. Πολλοί νόμοι για τις μεταρρυθμίσεις στη γη, λόγου χάρη, παρέμειναν κούφια λόγια, επειδή οι τοπικές δομές της εξουσίας αρνήθηκαν να τους εφαρμόσουν και οι φτωχοί ντόπιοι δε χρησιμοποίησαν το νομικό πλαίσιο για να αγωνιστούν για τα δικαιώματά τους. Ομως, ιδιαίτερα στην υγεία, την εκπαίδευση και τα κοινωνικά ζητήματα, το κράτος μπορεί να προσφέρει τα καθοριστικά εφόδια, όσον αφορά στις ικανότητες και τη γνώση, που χρειάζονται οι τοπικές κοινότητες, αφήνοντας σε αυτές το σχεδιασμό και τη εφαρμογή και δίνοντας έτσι στους ανθρώπους μια ευκαιρία να είναι δημιουργικοί και έναν τρόπο να ικανοποιήσουν συγκεκριμένες τοπικές ανάγκες.

Σε σχέση με τον πολιτιστικό άξονα, αν η αυτοδυναμία είναι μια επιθυμητή αρετή, το πρώτο επίπεδο, στο οποίο θα πρέπει να γίνει λειτουργική, είναι το ατομικό. Μόνον περνώντας από διαδοχικά στάδια (τοπικό, επαρχιακό, περιφερειακό, εθνικό) μπορεί να γίνει πράξη και να φτάσει στο στάδιο της συλλογικής αυτοδυναμίας. Ετσι, τα πάντα βασίζονται στη διαδικασία μάθησης μέσα από την οποία περνά το άτομο, που πρέπει να τυγχάνει της αναγκαίας υποστήριξης, αλλά μόνον μέχρις ότου να μπορεί να αρχίσει να δρα ανεξάρτητα. Αυτό σημαίνει ότι θα πρέπει να εμφανιστεί μια νέα, με οριζόντιο προσανατολισμό παιδαγωγική της αυτοδυναμίας και της μαθητείας, διότι οι υπάρχουσες επίσημες μορφές εκπαίδευσης αναπαράγουν την παραδοσιακή κάθετη γραμμή διδασκαλίας.

Η αυτοδυναμία και το δικαίωμα της διαφοράς γίνονται έτσι αναπόσπαστα στοιχεία στην κουλτούρα της απελευθέρωσης, σε ανοιχτή αντίθεση με το πολιτισμικό πρότυπο που, μέσω του καταναλωτισμού και του συνθήματος του "μοντερνισμού", λειτουργεί παγκόσμια και ενθαρρύνει την εξάρτηση και την ομοιομορφία. Η αυτοδύναμη τοπική ανάπτυξη μπορεί έτσι να γίνει μια πραγματική κοινωνική δύναμη πολιτιστικής αντίστασης στο διεθνές πρότυπο. Αλλά όπως ακριβώς, με οικονομικούς όρους, η αυτοδυναμία δεν είναι συνώνυμο της αυτάρκειας, έτσι ακριβώς και με πολιτισμικούς, δε θα πρέπει να ταυτίζεται με το στενό τοπικισμό.

James Robertson*

Τα οικονομικά της τοπικής οικονομίας**

1. Εισαγωγή

Η εθνική οικονομική κυριαρχία είναι μια από τις βασικές υποθέσεις της ορθόδοξης οικονομικής επιστήμης, τόσο στη θεωρία όσο και στην ανάλυση της οικονομικής πολιτικής. Παράλληλα, η διαχείριση των εθνικών οικονομιών θεωρείται ως η ανώτατη σφαίρα της οικονομικής δράσης. Ετσι, αφ' ενός υποστηρίζεται ότι οι δαπάνες της τοπικής αυτοδιοίκησης θα πρέπει να ελέγχονται από την κεντρική κυβέρνηση στο όνομα της εθνικής οικονομικής διαχείρισης, (όπως συμβαίνει σήμερα στη Βρετανία, όπου το κράτος ελέγχει αυστηρά το ύψος των τοπικών δαπανών) και αφ' ετέρου ότι οι διεθνείς οικονομικές σχέσεις "βασίζονται τυπικά σε μιαν άποψη κυρίαρχων και ισότιμων κρατών, που διαπραγματεύονται μεταξύ τους ανακλητούς περιορισμούς των δικαιωμάτων τους ως οικονομικών παραγόντων"[1]. Τα νομίσματα είναι εθνικά, όχι τοπικά ή διεθνή. Ετσι το χρήμα κατονομάζεται και ελέγχεται σε εθνικό επίπεδο. Οι τράπεζες και οι άλλοι χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί ελέγχονται από εθνικές ρυθμιστικές αρχές.

Ωστόσο, υπάρχει ένα αυξανόμενο χάσμα μεταξύ θεωρίας και πραγματικότητας. Στη διεθνή σφαίρα, αν ποτέ η πραγματικότητα των οικονομικών σχέσεων αντιστοιχούσε στην υπόθεση της εθνικής κυριαρχίας, τα τελευταία χρόνια παρεκκλίνει όλο και περισσότερο. Οι μείζονες κλονισμοί και οι ξαφνικές μετατοπίσεις στην παγκόσμια οικονομία τα τελευταία δέκα ή δεκαπέντε χρόνια, μας έχουν κάνει να συνειδητοποιήσουμε έντονα την οικονομική αλληλεξάρτηση μεταξύ των κρατών. Κατά παρόμοιο τρόπο, στο τοπικό επίπεδο, η οικονομική και κοινωνική πραγματικότητα της δεκαετίας του 1970 και του 1980 μας έκανε να συνειδητοποιήσουμε την ύπαρξη τοπικών οικονομιών και την ανάγκη για τοπική οικονομική πρωτοβουλία και δράση.

Ετσι, η υπόθεση της εθνικής κυριαρχίας στην οικονομική επιστήμη τώρα διαβρώ-

---

* Ο James Robertson είναι ιδρυτικό στέλεχος του New Economics Foundation και της Εναλλακτικής Οικονομικής Συνδιάσκεψης Κορυφής (TOES), καθώς και συγγραφέας πολλών βιβλίων μεταξύ των οποίων τα: *Profit or People? Power, Money and Sex. The sane Alternative.* Το τελευταίο του βιβλίο, *Future Wealth,* (Cassell, 1989) είναι υπό έκδοση από τις εκδόσεις ΕΞΑΝΤΑΣ.

** Εναλλακτική Οικονομική Συνδιάσκεψη Κορυφής (1986).

1. The International Financial System: An Ecumenical Critique: Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών, Γενεύη, 1985, σελ. 5.

νεται από την πραγματικότητα τόσο των υπερεθνικών όσο και των υποεθνικών εξελίξεων. Το να συνεχίσουμε να επικεντρώνουμε την ανάλυση κυρίως στη διαμόρφωση οικονομικής πολιτικής σε εθνικό επίπεδο —κεϋνσιανού, μονεταριστικού ή οποιουδήποτε άλλου είδους— θα έχει ως αποτέλεσμα ολοένα και πιο έκδηλες οικονομικές αποτυχίες. Τα "Νέα Οικονομικά" θα πρέπει να συμβιβαστούν με την πραγματικότητα ενός πολυεπιπέδου οικονομικού συστήματος. Ορισμένες πλευρές αυτού του συστήματος καταδεικνύονται με το διάγραμμα που ακολουθεί.

Η αποδοχή αυτής της πραγματικότητας συνεπάγεται την ανάγκη νέων προσεγγίσεων στην απασχόληση και την εργασία, τη βιομηχανία, τη γεωργία, την ενέργεια, την τεχνολογία, το σχεδιασμό, τη στέγαση και τις περισσότερες πλευρές της οικονομικής και κοινωνικής ζωής, πολλές από τις οποίες αναλύθηκαν σε κείμενα των Συνδιασκέψεων TOES του 1984 και 1985, καθώς και στο *The Sane Alternative* και το *Future Work*[2]. Η αποδοχή αυτή συνεπάγεται ακόμα νέες εννοιολογικές αντιλήψεις, με βάση τη θεωρία των συστημάτων, για τις σχέσεις και τις συναλλαγές μεταξύ των οιονεί αυτόνομων συστατικών τμημάτων των πολυ-επίπεδων συστημάτων. Και τέλος συνεπάγεται νέες εξελίξεις στην χρηματοπιστωτική σφαίρα, που θα περιλαμβάνουν τη φορολογία, τις δημόσιες δαπάνες και το δανεισμό, τη νομισματική κυκλοφορία και ρύθμιση, τις αποταμιεύσεις και τις επενδύσεις, κτλ., κτλ.

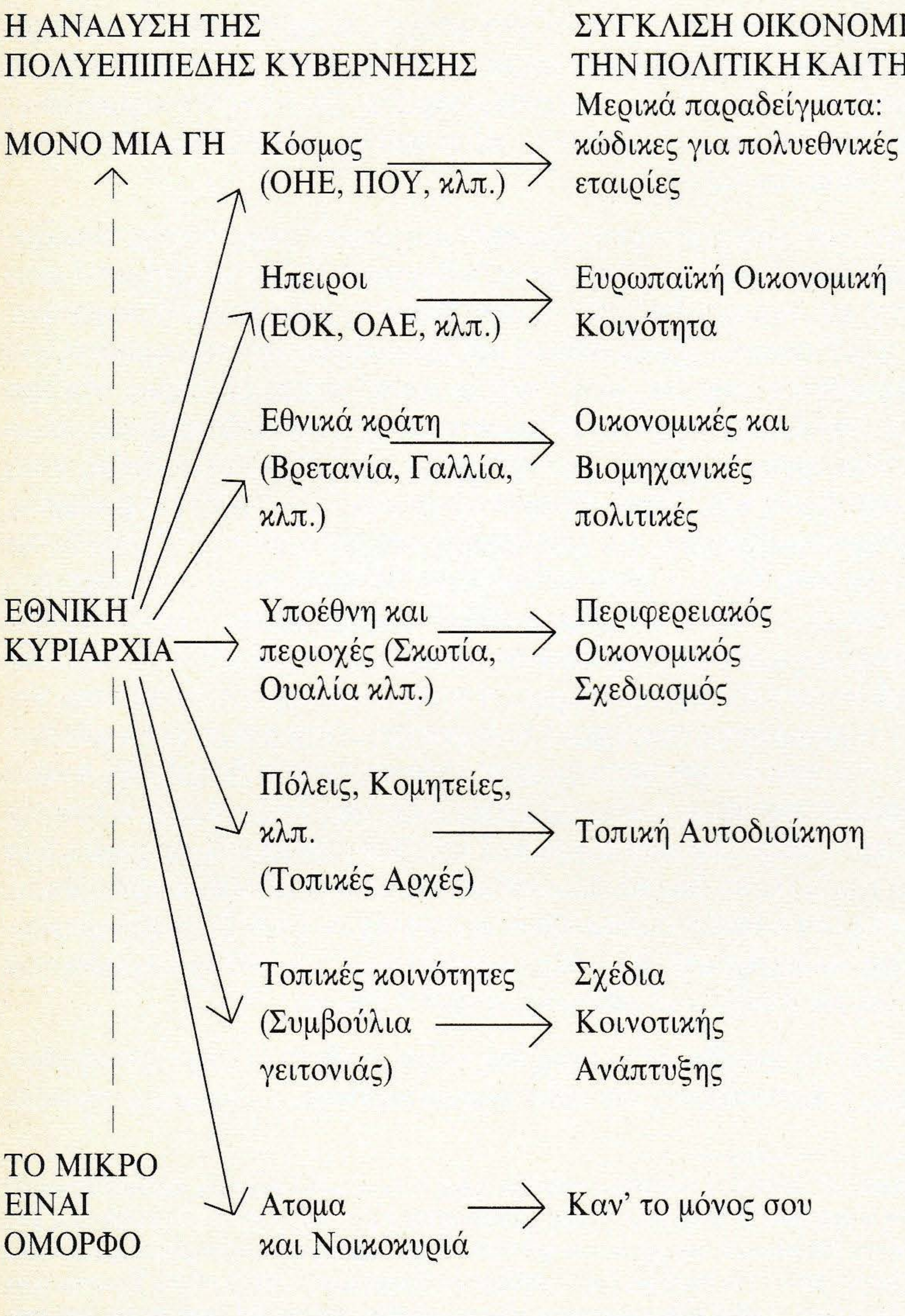
Σε αυτή τη διερευνητική συζήτηση —που κατ' ανάγκη θα είναι μερική και ατελής— μερικών από τις συνέπειες μιας μετατόπισης προς μεγαλύτερη τοπική οικονομική αυτοδυναμία, θα σταθώ στις χρηματοπιστωτικές πλευρές. Σκοποί μου είναι:

1. Να παρουσιάσω την υπόθεση ότι στα προσεχή πέντε ή δέκα χρόνια, η περισσότερο αυτοδύναμη τοπική οικονομική ανάπτυξη θα υιοθετείται, σε παγκόσμιο επίπεδο, από ολοένα και περισσότερους ανθρώπους ως στόχος της οικονομικής πολιτικής.
2. Να αναλύσω μερικές από τις συνέπειες της αυξανόμενης τοπικής αυτοδυναμίας όσον αφορά:
   α. δημόσιες δαπάνες και τα δημόσια έσοδα,
   β. αποταμιεύσεις και επενδύσεις, και
   γ. τη δομή των χρηματοπιστωτικών και νομισματικών θεσμών, συμπεριλαμβανομένου του νομίσματος· και
3. Να προσδιορίσω μερικά από τα ζητήματα που θα πρέπει να περιληφθούν στα περαιτέρω προγράμματα μελέτης και δημόσιας συζήτησης, που τώρα απαιτούνται.

Οι παρακάτω διευκρινιστικές απόψεις αποτελούν μιαν εισαγωγή.

---

2. Πλήρεις λεπτομέρειες των διαθέσιμων εισηγήσεων και εκδόσεων της TOES μπορούν να ζητηθούν από: The Other Economic Summit, 42 Warrier Gardens, London SW11 4DU. Το *The Sane Alternative* του James Robertson (αναθ. εκδ. του 1983) μπορεί να ζητηθεί στη διεύθυνση: James Robertson, The Old Bakehouse, Cholsey, Oxfordshire, OX10 9NU. Το *Future Work* του James Robertson, (Gower/Temple Smith, 1985), πωλείται στα βιβλιοπωλεία.



ΟΗΕ: Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών
ΠΟΥ: Παγκόσμια Οργάνωση Υγείας
ΕΟΚ: Ευρωπαϊκή Οικονομική Κοινότητα
ΟΑΕ: Οργανισμός Αφρικανικής Ενότητας

τερο συμβατή με τη συμβατική έννοια της προόδου σε αυτά τα ζητήματα, απ' ό,τι η τοπικοποίησή τους. Οι εξελίξεις στη διεθνή οικονομία έχουν μεγαλύτερη αίγλη απ' ό,τι οι εξελίξεις στις τοπικές οικονομίες και επομένως, είναι πιο ενδιαφέρουσες για τους περισσότερους ορθόδοξους οικονομολόγους απ' ό,τι η πιθανή αναγέννηση μιας πιο αυτοδύναμης τοπικής οικονομικής ανάπτυξης σαν παγκόσμιου φαινομένου. Αυτό μας αναγκάζει να υπογραμμίσουμε ακόμα πιο έντονα ότι η "τοπικοποίηση" των οικονομικών πολιτικών, των οικονομικών θεσμών, των οικονομικών εννοιών και των οικονομικών στατιστικών πιθανότατα θα αποδειχτεί εξίσου σημαντική με τη διεθνοποίησή τους και ότι τα περαιτέρω βήματα προς τη διεθνοποίησή τους θα πρέπει να μελετηθούν και να γίνουν με την ανάλογη προσοχή σε αυτό το (εκ πρώτης όψεως αντιφατικό) γεγονός.

2. Προς περισσότερο αυτοδύναμες τοπικές οικονομίες

Η Τοπική Οικονομία σε Κρίση

Ηδη στα μισά του 20ου αιώνα, οι τοπικές οικονομίες σε ολόκληρο τον εκβιομηχανισμένο κόσμο εξαρτούνται σε μεγάλο βαθμό από εξωτερικούς εργοδότες για να οργανώσουν τη δουλειά τους, από εξωτερικούς προμηθευτές για να καλύψουν τις ανάγκες τους (σε τροφή, ενέργεια, ρουχισμό, στέγαση, ψυχαγωγία και ούτω καθ' εξής) και από εξωτερικές υπηρεσίες για να φροντίσουν την υγεία και την πρόνοιά τους. Για είκοσι πέντε χρόνια σταθερής οικονομικής ανάπτυξης και πλήρους απασχόλησης μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, το γεγονός αυτό δεν είχε ιδιαίτερη σημασία. Μα όταν η συμβατική οικονομική ανάπτυξη και η πλήρης απασχόληση έφτασαν σ' ένα τέλος στη δεκαετία του 1970 και 1980, φάνηκε καθαρά πόσο τρωτές ήταν, οικονομικά και κοινωνικά, πολλές από τις βιομηχανικές πόλεις και περιοχές που προηγουμένως ανθούσαν.

Μέχρι τότε, η τοπική αυτοδιοίκηση δεν είχε καμιά ευθύνη για την τοπική απασχόληση ή την τοπική οικονομία· τα καθήκοντα της τοπικής αυτοδιοίκησης ήταν κυρίως κοινωνικά (όπως η εκπαίδευση, οι κοινωνικές υπηρεσίες, η στέγαση) και περιβαλλοντικά (όπως ο σχεδιασμός, η αποκομιδή των απορριμμάτων). Ωστόσο, από τότε η τοπική ανάμιξη στις τοπικές οικονομικές πολιτικές αναπτύσσεται βήμα προς βήμα.

Η πρώτη αντίδραση των περισσοτέρων τοπικών αρχών στην αυξανόμενη τοπική ανεργία ήταν να σκεφτούν πώς μπορούσαν να προσελκύσουν νέους εξωτερικούς εργοδότες στον τόπο τους για να αντικαταστήσουν τις επιχειρήσεις που αποσύρονταν ή έκλειναν. Αυτού του είδους η προσέγγιση ακόμα ακολουθείται σε πολλά μέρη. Σύντομα, όμως, έγινε σαφές ότι το "κυνήγι της τσιμινιέρας και του μικρο-τσιπ" σημαίνει δαπανηρά κίνητρα για τους εισερχόμενους εργοδότες, που μερικές φορές αποσύρονται από τον τόπο, μόλις αποκτήσουν τα μέγιστα οφέλη από τα κίνητρα που

προσφέρονται· ότι οι καλύτερες θέσεις εργασίας απ' αυτές που δημιουργούνται έτσι, συχνά πηγαίνουν σε εισερχόμενους ξένους, παρά στους ντόπιους κατοίκους· ότι οι εισερχόμενες επιχειρήσεις συχνά συνεχίζουν να χρησιμοποιούν τους υπάρχοντες υπεργολάβους τους σε άλλα μέρη, μη δημιουργώντας έτσι μεγάλη νέα τοπική απασχόληση· ότι η προσέγγιση αυτή τείνει να διαιωνίσει την τοπική εξάρτηση από οικονομικές αποφάσεις που παίρνονται αλλού· και ότι ακόμα κι αν καταφέρει να δημιουργήσει μερικές νέες θέσεις εργασίας, η είσοδος νέων εξωτερικών εργοδοτών δε μπορεί να δημιουργήσει αρκετές τοπικές θέσεις εργασίας που να ανταποκρίνονται στις ανάγκες[4].

Τοπικές Πρωτοβουλίες Απασχόλησης (ΤΠΑ)

Ετσι, τα τελευταία χρόνια, όλο και περισσότερες τοπικές κοινότητες άρχισαν να ενθαρρύνουν τη δημιουργία αμιγώς τοπικών πρωτοβουλιών για την οργάνωση της τοπικής εργασίας με στόχο οι τοπικές ανάγκες να καλύπτονται από τους τοπικούς πόρους. Μερικές τοπικές αρχές δημιούργησαν δανειστικά ταμεία, μονάδες οικονομικής ανάπτυξης και επιχειρησιακά γραφεία γι' αυτόν το σκοπό, και εισήγαγαν νέες πολιτικές προμηθειών που ευνοούν τις ντόπιες επιχειρήσεις. Ταυτόχρονα, η ενθάρρυνση των ΤΠΑ, έχει υιοθετηθεί από πολλές εθνικές κυβερνήσεις, καθώς και από την ΕΟΚ και τον ΟΟΣΑ, που τώρα έχουν ουσιαστικά προγράμματα με αυτόν το σκοπό[5].

Αρχικά, στις περισσότερες χώρες, η έμφαση δινόταν στην ενθάρρυνση συμβατικών μικρών κερδοφόρων επιχειρήσεων, αλλά στη συνέχεια μετατοπίστηκε και διευρύνθηκε. Εδώ και λίγα χρόνια, ενώ οι συμβατικές μικρές επιχειρήσεις συνεχίζουν να είναι μια σημαντική κατηγορία των ΤΠΑ, ολοένα και μεγαλύτερη προσοχή δίνεται σε άλλες μορφές οργάνωσης, όπως οι κοπερατίβες και οι κοινοτικές επιχειρήσεις. Τελευταία, περιλήφθηκαν μέσα στον ορισμό των ΤΠΑ και δυνητικές, μα ανύπαρκτες ακόμα, επιχειρήσεις —όπως ομάδες ανθρώπων σε εκπαιδευτικά ή προγράμματα εργασιακής εμπειρίας, που ίσως καταφέρουν να αναπτύξουν τις δραστηριότητές τους σε βιώσιμες επιχειρήσεις— ως παραδείγματα αυτού που οι Γάλλοι ονομάζουν "pepiniéres d'enterprises" ή φυτώρια αυτο-απασχόλησης. Επιπλέον, η προϊούσα κρίση του κράτους-πρόνοια σε πολλές χώρες έχει στρέψει την προσοχή στην εξέταση της δυνατότητας δημιουργίας νέων κοινοτικών επιχειρήσεων που θα πρόσφεραν στις

---

4. Μια καλή ανάλυση αυτών των περιορισμών υπάρχει στο "*The New City States*" του David Morris που εκδόθηκε από το Ινστιτούτο για την Τοπική Αυτοδυναμία (Institute for Local Self- Reliance, 2425 18th Street NW, Washington DC, 20009) το 1982.
5. Οι σύνδεσμοι των δύο οργανώσεων είναι: Chris W. Brooks Coorporative Action Programme on Local Initiatives for Employment Creation, OECD. και Gerda Loewen, Directorate General for Employment and Social Affairs, EEC. Μερικές από τις πληροφορίες που περιλαμβάνει αυτή η εισήγηση αντλήθηκαν από μια μελέτη που έγινε για τον ΟΟΣΑ και την ΕΟΚ από τον David Cadman κι εμένα στο θέμα της Χρηματοδότησης των Πρωτοβουλιών Τοπικής Απασχόλησης το 1984-85. Αλλά τίποτα από όσα λέγονται σε αυτήν την εισήγηση δε θα πρέπει να θεωρηθεί ότι αντανακλά τις απόψεις αυτών των οργανώσεων ή κάποιων αξιωματούχων τους.

κοινότητές τους υπηρεσίες που μέχρι τώρα προσφέρονταν από την κεντρική ή τοπική αυτοδιοίκηση.

Το συμπέρασμα είναι ότι ένα πολύ ευρύ φάσμα επιχειρήσεων και δυνητικών επιχειρήσεων με μικτούς οικονομικούς στόχους, απασχόλησης, κοινωνικών υπηρεσιών και βελτίωσης/προστασίας του περιβάλλοντος, περιλαμβάνονται τώρα στον ευρύ όρο ΤΠΑ. Θα πρέπει να θεωρηθούν ένα απλώς προσωρινό φαινόμενο που εμφανίζεται ως αντίδραση σε μια παροδική φάση εξαιρετικών οικονομικών δυσκολιών και υψηλής ανεργίας; Ή θα γίνουν ένας μόνιμος "τρίτος τομέας" της οικονομίας του 21ου αιώνα, που θα πάρει τη θέση του με λίγο πολύ ίσους όρους, μαζί με τους συμβατικούς (ιδιωτικός και δημόσιος) τομείς; Αυτό που διερευνούμε εδώ είναι οι συνέπειες αυτής της δεύτερης πιθανότητας.

Το Επόμενο Στάδιο

Αυτή η προσέγγιση στην τοπική οικονομική αναζωογόνηση φαίνεται ότι θα συνεχίσει να γίνεται ολοένα και περισσότερο ελκυστική όσο απουσιάζει μια απροσδόκητα γρήγορη επιστροφή στην πλήρη απασχόληση κάτω από τη συμβατική οικονομική διαχείριση σε εθνικό επίπεδο. Το επόμενό της στάδιο ήδη υποδηλώνεται από πρωτοβουλίες όπως το σχέδιο "Σπιτική Οικονομία" στην πόλη Σεντ Πολ της Μινεσότα. Σε αυτό το σχέδιο, όπως το έχει περιγράψει το γραφείο του δημάρχου, "η δημιουργία θέσεων εργασίας παραμένει ένας σημαντικός στόχος, μα το σχέδιο διευρύνει το επίκεντρο, ρίχνοντας το βάρος στην πιο αποτελεσματική διαχείριση όλων των τοπικών πόρων. Ο σκοπός του είναι να αποσπάσει τη μεγαλύτερη αξία από τους ανθρώπινους, φυσικούς και τεχνολογικούς πόρους της κοινότητας. Το σύνολο των αποτελεσμάτων του θα είναι σημαντική αύξηση του τοπικού πλούτου, πρόσθετη απασχόληση, μια πιο ποικίλη και ελαστική οικονομική βάση, αυξημένη αποτελεσματικότητα των πολιτών και ένας προσανατολισμός των θεσμών του Σεντ Πολ προς την αυτοδυναμία"[6]. Στη διαδικασία ενίσχυσης των νέων επιχειρήσεων εφαρμόζονται μια σειρά κριτηρίων που συνδέονται με την τοπική οικονομική αυτοδυναμία, όπως: ιδιοκτησία από ντόπιους, διαφοροποίηση της τοπικής οικονομίας, άμεσο όφελος στην τοπική κοινότητα από τα προσφερόμενα αγαθά και υπηρεσίες. Ανάμεσα στα πρακτικά μέτρα της "Σπιτικής Οικονομίας", είναι η υποστήριξη ενός τοπικού επενδυτικού ταμείου από τις τοπικές ασφαλιστικές εταιρίες με στόχο την προσφορά τοπικού επιχειρηματικού κεφαλαίου με ποσοστό αποδοτικότητας χαμηλότερο από αυτό που ισχύει στην αγορά (επειδή οι ασφαλιστικές εταιρίες αναγνωρίζουν ότι έχουν άμεσο οικονομικό ενδιαφέρον για την τοπική τους οικονομία) κι ενός δανειστικού ταμείου ανανεουμένων κεφαλαίων που χρηματοδοτεί επιχειρήσεις, οι οποίες ανταποκρίνονται στα κριτήρια της "Σπιτικής Οικονομίας".

---

6. "The St. Paul Homegrown Economy Project: A New Economic Policy and Program for a Self-Reliant City": γραφείο του δημάρχου George Latimer, Πόλη του Σεντ Πολ, Μινεσότα, Αύγουστος 1983.

Αλλα Δημοτικά Συμβούλια, μεταξύ των οποίων αυτό της Βαρκελώνης στην Ισπανία καθώς και του Μπράντφορντ, του Σέφιλντ και της Γλασκώβης στη χώρα μας (εκτός από διάφορα Μητροπολιτικά Συμβούλια, που τώρα καταργούνται) κινούνται προς την ίδια κατεύθυνση. Οι τοπικές αρχές σε περιοχές όπως το Σρόπσαϊρ, με αγροτικές περιοχές σε οικονομική κάμψη, ή το Κλίβελαντ με μικτές-αστικές και αγροτικές περιφέρειες, αρχίζουν επίσης να ενδιαφέρονται για τις δυνατότητες ανάπτυξης πιο αυτοδύναμων τοπικών οικονομιών.

Τα επόμενα χρόνια ένας ολοένα μεγαλύτερος αριθμός τοπικών κοινοτήτων, ακολουθώντας το παράδειγμα του Σεντ Πολ της Μινεσότα, αναμένεται ότι θα υιοθετήσουν μια πιο συστηματική προσέγγιση στην τοπική αναζωογόνηση και ανάπτυξη, βασισμένη σε εκτεταμένες αναλύσεις των τοπικών οικονομικών αναγκών και δυνατοτήτων. Αυτές θα περιλαμβάνουν μελέτες των τρόπων με τους οποίους:

1. Οι τοπικές ανάγκες μπορούν να καλυφθούν με την τοπική εργασία και με τη χρήση τοπικών πόρων.
2. Η αναλογία του τοπικού εισοδήματος που κυκλοφορεί τοπικά (αντί να διαρρέει έξω από την τοπική οικονομία) μπορεί να αυξηθεί ώστε να δημιουργήσει τοπική εργασία και τοπική οικονομική δραστηριότητα.
3. Η αναλογία των κάθε είδους τοπικών αποταμιεύσεων που επενδύονται ή δανείζονται τοπικά, μπορεί να αυξηθεί ώστε να συντελέσει στην τοπική οικονομική ανάπτυξη· και
4. Οι νέοι τοπικοί χρηματοπιστωτικοί μηχανισμοί που θα δημιουργηθούν θα είναι σε θέση να διοχετεύουν το τοπικό χρήμα σε τοπικές επιχειρήσεις και στην τοπική απασχόληση.

Αρκετοί συμβουλευτικοί οργανισμοί και ακαδημαϊκά ιδρύματα στις δύο πλευρές του Ατλαντικού ήδη αρχίζουν να αποκτούν ειδικότητα σ' αυτόν τον τομέα[7].

Οι ορθόδοξοι οικονομολόγοι τείνουν να υποθέσουν ότι μια τέτοια προσέγγιση στην ενθάρρυνση της τοπικής οικονομικής αυτοδυναμίας θα πρέπει κατ' ανάγκη να συνεπάγεται έναν περιοριστικό τοπικό προστατευτισμό. Αλλά αυτό δεν είναι απαραίτητο να ισχύει. Ο σκοπός είναι να απελευθερωθεί η τοπική οικονομική δραστηριότητα —όχι να περιοριστεί— διευκολύνοντας τη χρήση των τοπικών πόρων,

---

7. Τα παραδείγματα στη χώρα μας περιλαμβάνουν: το Κέντρο Αστικών και Περιφερειακών Μελετών (CURS - Centre for Urban and Regional Studies) και το Ινστιτούτο Μελετών Τοπικής Διοίκησης (INLOGOV - Institute for Local Government Studies) που και τα δύο συνδέονται με το Πανεπιστήμιο του Μπίρμινχαμ. Θα πρέπει ακόμα να αναφερθούν το Planning Exchange (186 Bath Street, Glasgow) και το Κέντρο Πρωτοβουλιών Απασχόλησης (Centre for Employment Initiatives, 140A Gloucester Mansions, Cambridge Circus, London). Στις ΗΠΑ, το Ινστιτούτο Τοπικής Αυτοδυναμίας (Institute for Local Self-Reliance — *βλ. 4 ανωτέρω)*, το Σχέδιο Οικονομικής Ανανέωσης του Ινστιτούτου Ρόκι Μάουντεν (Economic Renewal Project of the Rocky Mountain Institute, Drawer 248, Old Snowmass, Colorado 81654) και το Σχέδιο Οικονομικής Αναγέννησης του Ροντέιλ Πρες (Economic Regeneration Project of the Rodale Press, 33 East Minor Street, Emmaus, Pennsylvania 18049) — όλα ασχολούνται με την αναζωογόνηση μιας περισσότερο αυτοδύναμης τοπικής οικονομίας.

που μέχρι τότε δε χρησιμοποιούνταν, για να καλυφθούν τοπικές ανάγκες, οι οποίες μέχρι τότε δεν καλύπτονταν.

3. Μερικές πλευρές της μεγαλύτερης τοπικής αυτοδυναμίας

Πριν να εξετάσουμε τις οικονομικές πλευρές, θα ήταν χρήσιμο να δώσουμε μερικά παραδείγματα του είδους της αλλαγής που συνεπάγεται η μετατόπιση προς μεγαλύτερη τοπική οικονομική αυτοδυναμία, βασισμένη στη χρήση της τοπικής εργασίας και των τοπικών πόρων για να καλυφθούν οι τοπικές ανάγκες.

Εν γένει, η μεγαλύτερη τοπική αυτοδυναμία θα επιφέρει κάποια αναζωογόνηση πολλών νοικοκυριών και γειτονιών ως ενεργών κέντρων παραγωγής αγαθών και υπηρεσιών από τους ανθρώπους που ζουν εκεί, για τους εαυτούς τους και ο ένας για τον άλλον· και σε πολλές περιφέρειες και πόλεις, επαρχίες και περιοχές, θα επιφέρει κάποια υποκατάσταση των αγαθών και υπηρεσιών, που τώρα προσφέρονται απ' έξω, με αγαθά και υπηρεσίες που θα παράγονται τοπικά.

Παραδείγματος χάριν, θα υπάρξει η τάση στους ανθρώπους να μαγειρεύουν μόνοι τους την τροφή τους και να καλλιεργούν μερικά είδη σε κήπους κλπ., αντί να τρώνε έξω και να τα αγοράζουν όλα έτοιμα. Για τα είδη που αγοράζουν, όπως και για όλες τις άλλες αγορές τους, θα υπάρξει μια αυξανόμενη τάση να αγοράζουν στα τοπικά μαγαζιά, αντί για τα απομακρυσμένα σούπερ-μάρκετ, ενώ τα τοπικά μαγαζιά, όσο είναι πρακτικά δυνατό, θα πουλούν —ανταποκρινόμενα στην αυξανόμενη ζήτηση από τους πελάτες— τοπικά παραγόμενα είδη διατροφής και άλλα αγαθά. Ετσι, θα υπάρξουν καλύτερες ευκαιρίες για να πουλήσουν τοπικά οι μικροί αγρότες και οι άλλοι μικροί ντόπιοι παραγωγοί. Για ολοένα και μεγαλύτερο αριθμό αγοραστών θα είναι ζήτημα επιλογής —και γοήτρου— να αγοράζουν είδη διατροφής και οικιακής χρήσεως (π.χ. έπιπλα και πιατικά) που παρήχθησαν σε τόπους οικείους και από ανθρώπους τους οποίους γνωρίζουν προσωπικά. Οσον αφορά τις απαιτούμενες αλλαγές στην πολιτική, βασική απαίτηση θα είναι να απομακρυνθούν τα εμπόδια και οι απογορεύσεις από αυτήν την κατεύθυνση ανάπτυξης (λ.χ. οι ανώφελα περιοριστικές ρυθμίσεις στον πολεοδομικό σχεδιασμό) και να καταργηθούν οι υπάρχουσες διακρίσεις εναντίον της (λ.χ. με τη μορφή επιχορηγήσεων στα δίκτυα των σούπερ-μάρκετ που ανοίγουν σε νέα εμπορικά κέντρα των πόλεων για να ανταγωνιστούν τα τοπικά μαγαζιά της γύρω περιοχής, και της δωρεάν παροχής εισιτηρίων στα λεωφορεία για να κάνουν οι συνταξιούχοι τα εβδομαδιαία ψώνια τους στο κέντρο της πόλης.

Θα υπάρξουν αντίστοιχες εξελίξεις στη χρήση και την προμήθεια ενέργειας στην τοπική οικονομία. Ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι θα συνεχίσουν αφ' ενός να μειώνουν την κατανάλωση θέρμανσης, φωτός και ηλεκτρικής ενέργειας, με τη χρήση σύγχρονων μεθόδων εξοικονόμησης ενέργειας, και αφ' ετέρου να καλύπτουν μόνοι

τους ένα μέρος των ενεργειακών τους αναγκών, λ.χ. εγκαθιστώντας ηλιακό θερμοσίφωνα· έτσι, και με τις δύο αυτές μεθόδους —εξοικονόμηση και αυτο-προμήθεια— θα μειώνουν την εξάρτησή τους από εξωτερικές ενεργειακές πηγές. Τα ποικίλα είδη αποκεντρωτικών ενεργειακών τεχνολογιών θα δώσουν συλλογικά τη δυνατότητα σε πολλές τοπικές κοινότητες να κάνουν το ίδιο. Οι διάφορες δυνατότητες περιλαμβάνουν: τη μετατροπή, σε πόλεις και αστικά συγκροτήματα, των απορριμμάτων σε καύσιμα· και —ένα παράδειγμα της Βορείου Αμερικής— την απασχόληση των άνεργων ντόπιων μιας αγροτικής περιοχής στο κόψιμο ξύλων από ντόπια φυτώρια, που θα καούν σ' ένα μικρό τοπικό σταθμό ενέργειας, μειώνοντας έτσι την εκροή του τοπικού χρήματος που δαπανάται για τον ηλεκτρισμό από τον πυρηνικό ενεργειακό σταθμό της γειτονικής επαρχίας. (Οι οικονομολόγοι και οι πυρηνικοί μηχανικοί μπορούν αναμφισβήτητα να αποδείξουν ότι ο τοπικός τρόπος είναι ένας "μη οικονομικός" τρόπος παραγωγής ενέργειας. Οταν όμως η τοπική οικονομία θεωρηθεί μια μικρή ανεξάρτητη οικονομία και γίνει ένας συνολικός υπολογισμός των ωφελημάτων και του κόστους μιας τέτοιας οικονομίας, το υποτιθέμενο "μη οικονομικό" μπορεί συχνά να αποδειχτεί οικονομικά λογικότατο).

Ενας άλλος, αρκετά διαφορετικός, τομέας στον οποίο η υποκατάσταση των εισαγωγών μπορεί σαφώς να συντελέσει σε μια μεγαλύτερη τοπική οικονομική αυτοδυναμία, προτείνεται από ένα παράδειγμα, το οποίο έχει παρατεθεί συχνά τα τελευταία ένα-δύο χρόνια. Στο Ιστερχάουζ, μια περιοχή της Γλασκώβης με υψηλή ανεργία και φτώχεια, το τοπικό υποκατάστημα μιας εθνικής αλυσίδας γραφείων στοιχημάτων, με έδρα το Λονδίνο, λέγεται ότι αφαιρεί 500.000 λίρες κάθε χρόνο από την τοπική οικονομία. Δεν είναι δύσκολο να δούμε ότι, αν το γραφείο στοιχημάτων ανήκε σε ντόπιους —ή ακόμα καλύτερα, αν ήταν μια επιχείρηση της τοπικής κοινότητας— και επενδρωνόταν από ντόπιους κατοίκους της κοινότητας, τουλάχιστον ένα μέρος από αυτές τις 500.000 λίρες θα κυκλοφορούσε πιο παραγωγικά μέσα στην τοπική οικονομία. Οι ίδιες σκέψεις ισχύουν και για ένα ευρύ φάσμα υπηρεσιών, που περιλαμβάνουν και τις δημόσιες υπηρεσίες, οι οποίες τώρα προσφέρονται στις φτωχές τοπικές κοινότητες από υπαλλήλους εξωτερικών οργανισμών που σχεδόν πάντοτε κατοικούν αλλού. Στις επόμενες παραγράφους, θα εξετάσω τα πιθανά περιθώρια χρησιμοποίησης των "κοινοτικών εργολαβιών" για να προσφερθούν υπηρεσίες, που τώρα χορηγούνται συμβατικά, και επομένως για να φέρουν στην τοπική κοινότητα την απασχόληση και τα εισοδήματα που συνεπάγεται η παροχή των υπηρεσιών αυτών.

Αυτού του είδους οι προσεγγίσεις στη μεγαλύτερη τοπική αυτοδυναμία είναι εξίσου εφαρμόσιμες στις αστικές όσο και στις αγροτικές περιοχές. Πράγματι, τα περιθώρια μιας μετακίνησης προς αυτοδιαχειριζόμενες ενώσεις κατοίκων —και από κει στο συλλογικό αυτο-εφοδιασμό μ' ένα ολοένα και μεγαλύτερο φάσμα αγαθών και υπηρεσιών μέσα από συνεταιριστικές κοινοτικές επιχειρήσεις— είναι πιθανότατα μεγαλύτερα μέσα στις πόλεις παρά στην ύπαιθρο. Ετσι είναι λανθασμένο, καθώς

και παράλογο, να συμπεράνουμε από το προφανές γεγονός ότι οι κοινότητες των πόλεων δεν μπορούν ποτέ να γίνουν απόλυτα αυτάρκεις οικονομικά —ένα στόχο που κανείς δεν προτείνει— ότι είναι άσκοπο να προσπαθήσουν οι κοινότητες αυτές να γίνουν πιο αυτοδύναμες από όσο τώρα. Υπάρχουν μεγάλα περιθώρια για κάτι τέτοιο, όπως φαίνεται καθαρά από όσα έχουν επιτευχθεί σε μέρη όπως το Πλεκ στο Γουόλσολ και το Ιστερχάουζ στη Γλασκώβη.

Μια μετατόπιση προς τη μεγαλύτερη τοπική αυτοδυναμία, είτε σε αστικές, είτε σε αγροτικές περιοχές, θα έχει συνέπειες για: τη ζήτηση πολύμορφων τεχνολογιών μικρής κλίμακας, το ρόλο της εκπαίδευσης στην τοπική κοινότητα, τον πολεοδομικό σχεδιασμό και τη στέγαση, την υγεία και —σ' ένα βαθμό τουλάχιστον— τις συγκοινωνίες και τις επικοινωνίες. Η μελέτη όλων αυτών δεν είναι ωστόσο ο κύριος σκοπός αυτού του κειμένου και ελπίζω ότι τα λίγα συγκεκριμένα παραδείγματα που ήδη έδωσα σε αυτό το τμήμα, θα έχουν καταδείξει επαρκώς τα είδη της αλλαγής που πιθανότατα συνεπάγεται μια μετακίνηση προς την περισσότερο αυτοδύναμη τοπική οικονομία.

4. Η επένδυση στην τοπική αυτοδυναμία

Φτάνουμε στο θέμα της επένδυσης στις τοπικές οικονομίες. Ξεκινάμε από τα μαθήματα που θα πρέπει να διδαχτούμε από τη χρηματοδότηση Τοπικών Πρωτοβουλιών Απασχόλησης.

Καθώς οι ΤΠΑ αποκτούν όλο και μεγαλύτερη σπουδαιότητα στις τοπικές οικονομίες, φαίνονται πιο καθαρά δύο από τα κεντρικά χαρακτηριστικά τους. Το πρώτο είναι προφανές: ο τοπικός χαρακτήρας τους. Το δεύτερο είναι το μίγμα οικονομικών και μη οικονομικών στόχων που χαρακτηρίζει πολλές από αυτές. Αυτά τα δύο χαρακτηριστικά είναι που διαχωρίζουν τις ΤΠΑ από τους τυπικούς οργανισμούς που χαρακτηρίζουν σήμερα τους συμβατικούς τομείς, δημόσιο και ιδιωτικό και κάνουν εύλογη την αντιμετώπισή τους σαν έναν εν δυνάμει νέο τρίτο τομέα. Καθώς αναπτύσσονται οι μέθοδοι επένδυσης και χρηματοδότησης μέσα σ' αυτές, ένας νέος τρίτος χρηματοπιστωτικός τομέας μπορεί να αναδυθεί με τη σειρά του που θα διαφέρει σημαντικά από τους σημερινούς συμβατικούς χρηματοπιστωτικούς τομείς, ιδιωτικό και δημόσιο. Ενα γνώρισμα-κλειδί ενός τέτοιου χρηματοπιστωτικού τομέα θα ήταν ο τοπικός χαρακτήρας του. Ενα άλλο, η ενασχόλησή του με την κοινωνική επένδυση.

Οι γενικές επιπτώσεις της τοπικότητας, ως διευρυνόμενης πλευράς της επένδυσης, είναι αρκετά προφανείς. Η εμφάνιση νέων τοπικών χρηματοπιστωτικών και νομισματικών θεσμών προς υποστήριξη της τοπικής ανάπτυξης, θα επιφέρει σημαντικές αλλαγές στα σημερινά συγκεντρωτικά εθνικά, χρηματοπιστωτικά και νομισματικά συστήματα. Κατ' αρχήν, η γενική φύση μιας τέτοιας αποκέντρωσης είναι σαφής· μερικά λεπτομερή πρακτικά παραδείγματα δίνονται παρακάτω στο *κεφάλαιο 6.*

Οι συνέπειες μιας ανάπτυξης της κοινωνικής επένδυσης μπορεί να μην γίνουν εμφανείς αμέσως. Ομως η κατανόησή της φωτίζει μερικές από τις χρηματοπιστωτικές αλλαγές που αναμένεται ότι θα φέρει η αναζωογόνηση της τοπικής οικονομίας.

Οπως υπέδειξα στο τεύχος του TOES 1985, *Health, Wealth and the New Economics*[8], αν η κοινωνική επένδυση εξελιχθεί ως σημαντικό νέο στοιχείο στο χρηματοπιστωτικό σύστημα, αυτό πιθανότατα θα γίνει εξαιτίας ενός συνδυασμού εξελίξεων στα συμβατικά δημόσια οικονομικά και τις συμβατικές ιδιωτικές επενδύσεις· εξελίξεων που ήδη μπορούν να προβλεφθούν.

Η Κοινωνική Επένδυση του Δημόσιου Τομέα

Οι δαπάνες του δημόσιου τομέα για κοινωνικούς σκοπούς συμβατικά θεωρούνται σπατάλη πλούτου — για να το πούμε ωμά, χαμένα λεφτά. Ετσι, κατ' αρχήν, οι δαπάνες για να βοηθηθούν οι άνεργοι —είτε με τη μορφή επιδομάτων ανεργίας και επιδομάτων κοινωνικής ασφάλισης, είτε με τη μορφή επιδοτήσεων για την επαγγελματική εκπαίδευση, εργασιακή εμπειρία και κοινοτικά προγράμματα— ουσιαστικά εμποδίζουν τους αποδέκτες από το να κερδίσουν επαρκή εισοδήματα για τους εαυτούς τους. Το Σχέδιο Επιδότησης Επιχειρήσεων (Enterprise Allowance Scheme) που κατ' εξαίρεση επιτρέπει σε επιλεγμένους άνεργους, που παίρνουν επιδόματα, να προσπαθήσουν να αυτο-απασχοληθούν, είναι πράγματι η εξαίρεση που επιβεβαιώνει τον κανόνα. Εν γένει, η ιδέα της κοινωνικής επένδυσης σε ανθρώπους για να μπορέσουν να στήσουν βιώσιμη απασχόληση για τους εαυτούς τους, είναι ασυμβίβαστη με τη συμβατική οικονομική πολιτική και πρακτική.

Ωστόσο, οι πιέσεις για αλλαγή συσσωρεύονται — όπως δείχνει η πρόσφατη απόφαση να επεκταθεί το Σχέδιο Επιδότησης Επιχειρήσεων. Οι παραλογισμοί της παρούσας πρακτικής έχουν γίνει πράγματι ανυπόφοροι. Για πόσον ακόμα καιρό μπορούμε να περιμένουμε από τις οικονομικά στριμωγμένες τοπικές αρχές να πληρώνουν το προσωπικό συντήρησης για να κάνει επισκευές στα παράθυρα και να βάφει τις πόρτες των δημοτικών πολυκατοικιών, όπου το 60% ή ακόμα και 80% του ενήλικου πληθυσμού είναι χωρίς δουλειά; Και πόσος καιρός θα πρέπει να περάσει ώσπου να δοθεί η ευκαιρία και η χρηματοπιστωτική ενθάρρυνση σε μερικούς από αυτούς τους ανέργους, που τώρα κάθονται και κοιτάζουν τους δημοτικούς υπαλλήλους να συντηρούν και να επισκευάζουν τα σπίτια τους, να κάνουν αυτή τη δουλειά για τους εαυτούς τους και τους γείτονές τους; Υπάρχουν πολλοί τέτοιοι τρόποι με τους οποίους οι δημόσιες αρχές προσφέρουν τώρα δαπανηρές υπηρεσίες σε άνεργους πελάτες, στους οποίους οι κανονισμοί των επιδομάτων ανεργίας και κοινωνικής ασφάλισης απαγορεύουν να βοηθήσουν τον εαυτό τους! Για τα άτομα, αυτή η απαγόρευση θα πρέπει να αρθεί, όπως αναλύθηκε σε προηγούμενες συνδιασκέψεις

8. Το *Health, Wealth and the New Economics: An Agenda for a Healthier World* (TOES) βασίζεται σε μια συζήτηση των θεμάτων της υγείας σε σχέση με τα "Νέα Οικονομικά"· μια συζήτηση στη Συνδιάσκεψη TOES του 1985, η οποία υποστηρίχτηκε από την Παγκόσμια Οργάνωση Υγείας.

TOES, με την καθιέρωση ενός συστήματος Βασικού Εισοδήματος[9]. Για ομάδες της κοινότητας, τα εν δυνάμει περιθώρια "κοινοτικών εργολαβιών" θα πρεπει να εξεταστούν συστηματικά. Οι "κοινοτικές εργολαβίες" σημαίνουν ότι οι δημόσιες αρχές ενθαρρύνουν τους ντόπιους να στήσουν κοινοτικές επιχειρήσεις, στις οποίες οι αρχές αναθέτουν την παροχή υπηρεσιών (που προηγουμένως προσφέρονταν από δημόσιους υπαλλήλους) στις ίδιες τους τις κοινότητες. Η πολιτική διαμάχη για τις ιδιωτικοποιήσεις μπορεί να πάρει σήμερα μια νέα διάσταση. Το ερώτημα αν οι δημόσιες υπηρεσίες θα πρέπει να ιδιωτικοποιηθούν ή όχι, μπορεί να αντικαθίσταται όλο και περισσότερο με το αν θα πρέπει να ιδιωτικοποιηθούν ή να ανατεθούν σε τοπικές κοινοτικές επιχειρήσεις[10].

Η από μέρους των δημόσιων αρχών, τοπικών ή εθνικών, ενθάρρυνση της προσπάθειας ίδρυσης τέτοιων κοινοτικών επιχειρήσεων θα είναι μια σημαντική μορφή κοινωνικής επένδυσης· επένδυσης που θα καταστήσει τους ντόπιους ικανούς να καλύψουν ένα μεγαλύτερο ποσοστό των αναγκών τους για εργασία και εισόδημα, καθώς και για αγαθά και υπηρεσίες. Αυτός ο τύπος κοινωνικής επένδυσης δημόσιων κεφαλαίων στην τοπική αυτοδυναμία, στη θέση προγραμμάτων δαπανών που διαιωνίζουν και ακόμα αυξάνουν την εξάρτηση από δημόσια προσφερόμενες κοινωνικές υπηρεσίες, πιθανότατα θα παίξει έναν ολοένα και πιο σημαντικό ρόλο στη στέγαση, την υγεία, την εκπαίδευση και τις άλλες κοινωνικές υπηρεσίες —ακόμα και στην τήρηση της τάξης, παραδείγματος χάριν, μέσα από σχήματα επίβλεψης της γειτονιάς και κοινοτικής δικαστικής επιτήρησης— στα προσεχή δέκα ή δεκαπέντε χρόνια. Θα έχει σημαντικές συνέπειες στα πρότυπα εργασίας και απασχόλησης σε αυτές τις πλευρές κοινωνικής δραστηριότητας. Με άλλα λόγια, μια σημαντική πλευρά της μετατόπισης προς τη μεγαλύτερη τοπική οικονομική αυτοδυναμία θα είναι η βαθμιαία "τοπικοποίηση" του κράτους-πρόνοια. Το τι συνεπάγεται κάτι τέτοιο, πώς μπορεί να βοηθηθεί στην πορεία του, ποιά εμπόδια θα πρέπει να παραμεριστούν και ποιά προβλήματα θα πρέπει να επιλυθούν είναι ένα σημαντικό πεδίο μελέτης για τα "Νέα Οικονομικά".

Η ανάπτυξη της τοπικής κοινωνικής επένδυσης του δημόσιου τομέα στις κατευθύνσεις που μόλις εξετάσαμε, θα επιφέρει σημαντικές αλλαγές στα πρότυπα του τοπικού εισοδήματος, δαπανών και κυκλοφορίας του χρήματος. Τα τοπικά εισοδήματα στις φτωχές περιοχές πιθανότατα θα ανεβούν, με τη μεταβίβαση των πληρωμών από δημόσιους υπαλλήλους που μένουν αλλού, σε κατοίκους της τοπικής κοινότητας. Αυτό, μαζί με τη συνακόλουθη αύξηση της τοπικής κοινοτικής δραστηριότητας,

---

9. Βλ. την εισήγηση της Anne Miller στη Συνδιάσκεψη TOES του 1984. Επίσης βλ. τα σχετικά αποσπάσματα στο *Future Work* — (σημ. 2 ανωτέρω). Η Ερευνητική Ομάδα Βασικού Εισοδήματος (BIRG - Basic Income Research Group) βρίσκεται στην 26 Bedford Square, London WC1.

10. Ο John Pearce και οι συνεργάτες του στην Κοινοτική Επιχείρηση Στραθκλάιντ (Strathclyde Community Business, Six Harmony Row, Govan, Glasgow) —και οι δημοσιεύσεις τους— είναι μια χρήσιμη πηγή πληροφοριών για την ανάπτυξη των κοινοτικών επιχειρήσεων.

θα οδηγήσει σε μεγαλύτερη τοπική κυκλοφορία των τοπικών εισοδημάτων. Πιθανότατα ακόμα θα οδηγήσει σε κάποια αύξηση των τοπικών αποταμιεύσεων, που θα είναι διαθέσιμες για χρήση στην τοπική κοινότητα, και σε αύξηση των κινήτρων να χρησιμοποιηθούν για τοπικούς σκοπούς, κοινωνικά και οικονομικά επωφελείς. Αυτό μας οδηγεί στο θέμα της κοινωνικής επένδυσης του ιδιωτικού τομέα.

Η Κοινωνική Επένδυση του Ιδιωτικού Τομέα

Για πρακτικούς λόγους, θα ήταν χρήσιμο να κάνουμε μια διάκριση μεταξύ τεσσάρων διαφορετικών εν δυνάμει πηγών κεφαλαίων για την κοινωνική επένδυση του ιδιωτικού τομέα στην τοπική οικονομική ανάπτυξη.

1. Κατ' αρχήν, υπάρχουν οι εθνικοί χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί, όπως οι τράπεζες, οι ασφαλιστικές εταιρίες, τα συνταξιοδοτικά ταμεία, τα πιστωτικά συγκροτήματα επενδύσεων (unit trusts) και οι (όλο και πιο εθνικοί, παρά τοπικοί) χρηματοπιστωτικοί στεγαστικοί οργανισμοί, όπως οι στεγαστικές εταιρίες στο Ηνωμένο Βασίλειο.
2. Δεύτερον, υπάρχουν οι τοπικοί χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί. Σε όλες όμως σχεδόν τις βιομηχανοποιημένες χώρες σήμερα, το χρηματοπιστωτικό σύστημα έχει γίνει εξαιρετικά συγκεντρωτικό· οι τοπικοί χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί στην ουσία εξαφανίζονται και τα τοπικά παραρτήματα των εθνικών χρηματοπιστωτικών οργανισμών έχουν ελάχιστη *αφοσίωση* στις τοπικές οικονομίες, μέσα στις οποίες λειτουργούν. Σημαντική εξαίρεση είναι ακόμα οι Ηνωμένες Πολιτείες, όπου —παρά την αυξανόμενη τάση (όπως και αλλού) προς μια εθνική τραπεζική και χρηματοπιστωτική δομή και παρά την αυξανόμενη εκροή τοπικών κεφαλαίων σε εθνικές και διεθνείς αγορές χρήματος— οι τοπικές τράπεζες, οι τοπικές ασφαλιστικές εταιρίες και οι άλλοι τοπικοί χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί διατηρούν ισχυρούς τοπικούς δεσμούς, με την έννοια ότι μεγάλο μέρος της ευημερίας τους εξαρτάται άμεσα από την ευημερία της δικής τους τοπικής οικονομίας.
3. Μία τρίτη εν δυνάμει τοπική πηγή κοινωνικής επένδυσης είναι οι μεγάλες μη χρηματοπιστωτικές εταιρίες που λειτουργούν σε ορισμένες τοπικές οικονομίες.
4. Η τέταρτη εν δυνάμει πηγή είναι οι ιδιώτες αποταμιευτές και επενδυτές και ιδιαίτερα οι κάτοικοι της περιοχής.

Οι ιδιωτικοί χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί που λειτουργούν σε εθνική κλίμακα, δεν είναι ρεαλιστικό να αναμένεται ότι θα επενδύσουν ευχαρίστως ουσιαστικά ποσά, σε τοπικά επενδυτικά προγράμματα που έχουν αποθαρρυντικές προοπτικές κινδύνου και αποδοτικότητας· θα μπορούσε άλλωστε να προβληθεί το επιχείρημα ότι δεν έχουν καν αυτό το δικαίωμα. Επιπλέον, οι δημόσιες πολιτικές —σε εθνικό ή τοπικό επίπεδο— που επιζητούν να υποχρεώσουν τους χρηματοπιστωτικούς οργανισμούς να επενδύσουν σε κοινωνικώς επιθυμητά προγράμματα, αντίθετα με τη θέλησή τους, είναι καταδικασμένες σε αποτυχία.

Παρόμοιες σκέψεις ισχύουν και για την τρίτη εν δυνάμει πηγή τοπικών κεφαλαίων για κοινωνική επένδυση την οποία αναφέραμε παραπάνω. Δεν είναι ρεαλιστικό να περιμένουμε από τις μεγάλες μη χρηματοπιστωτικές επιχειρήσεις να κάνουν μεγάλες επενδύσεις στην κοινωνικο-οικονομική ανάπτυξη ορισμένων τοπικών οικονομιών, όταν κάτι τέτοιο δε συντελεί ουσιαστικά στην ανάπτυξη των δικών τους επιχειρήσεων. Για χάρη των δημόσιων σχέσεων και ως άσκηση "κοινωνικής ευθύνης", αναμφίβολα θα συνεχίσουν να συνεισφέρουν στα κοινοτικά προγράμματα των τόπων, όπου λειτουργούν, και ιδιαίτερα εκεί όπου και οι ίδιες δημιουργούν ανεργία — όπως έκανε λόγου χάριν η Βρετανική Εταιρία Χάλυβος στο Κόρμπι και η Πίλκινγκτονς στο Σεντ Ελενς. Αλλά ο κύριος σκοπός των μεγάλων απρόσωπων εταιριών θα συνεχίσει να είναι η δημιουργία κέρδους για τους μετόχους. Πράγμα που στην πραγματικότητα είναι ένας όρος για την επιβίωσή τους με την παρούσα μορφή.

Παρ' ότι δεν είναι ρεαλιστικό να περιμένουμε από μεγάλους ιδιωτικούς χρηματοπιστωτικούς οργανισμούς, όπως οι τράπεζες και οι ασφαλιστικές εταιρίες, να επενδύσουν τα κεφάλαιά τους χωρίς κέρδος, υπάρχουν ωστόσο δύο λόγοι, που συνδέονται μεταξύ τους, για τους οποίους θα πρέπει να αρχίσουν να σκέπτονται τη χρησιμότητα της διοχέτευσης αυξανόμενων επενδύσεων στην αυτοδύναμη τοπική οικονομική ανάπτυξη. Ο πρώτος προκύπτει από την αυξανόμενη ζήτηση κεφαλαίων για τοπικές επενδύσεις, που θα προέλθει από μια μετατόπιση προς αυτήν την κατεύθυνση. Μια τέτοια μετατόπιση αναπόφευκτα θα επιφέρει κάποια αποκέντρωση των υπαρχόντων προτύπων επένδυσης. Αυτό σημαίνει είτε ότι οι υπάρχοντες χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί θα πρέπει να αποκεντρωθούν, είτε ότι θα εμφανιστούν νέοι τοπικοί χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί, είτε ότι θα συμβούν και τα δύο. Ούτως ή άλλως, θα εμφανιστούν κανάλια για να αντιμετωπίσουν την αυξανόμενη ζήτηση κεφαλαίων προς επένδυση στην ανάπτυξη των τοπικών οικονομιών. Μολονότι με τις σημερινές συνθήκες, μερικά από τα εν λόγω επενδυτικά προγράμματα μπορεί να μην προσφέρουν τη μέγιστη οικονομική απόδοση, η ανταμοιβή των τοπικών χρηματοπιστωτικών οργανισμών θα έλθει, όπως στο "Σχέδιο Σπιτικής Οικονομίας" του Σεντ Πολ, μέσα από τα ενισχυτικά αποτελέσματά τους στην τοπική οικονομία.

Ο δεύτερος λόγος για τον οποίο οι σημερινοί χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί θα πρέπει να αρχίσουν να στρέφουν την προσοχή τους στην προοπτική ανάμιξής τους στην τοπική κοινωνική επένδυση, έχει να κάνει με την πλευρά της προσφοράς και συγκεκριμένα με την αλλαγή στη στάση των ατομικών αποταμιευτών. Η μέχρι τώρα άποψη των χρηματοπιστωτικών οργανισμών ήταν ότι οι αποταμιευτές (μέσα στους οποίους περιλαμβάνονται όσοι πληρώνουν εισφορές σε συνταξιοδοτικά ταμεία, οι επενδυτές σε πιστωτικά συγκροτήματα επενδύσεων, οι αγοραστές ιδιωτικών ασφαλίσεων, καθώς και οι καταθέτες των τραπεζών και των στεγαστικών εταιριών) δεν ενδιαφέρονται πώς χρησιμοποιούνται τα χρήματά τους, εφ' όσον είναι ασφαλή και αποδίδουν ένα λογικό οικονομικό κέρδος. Αυτό συμφωνεί με τη συμβατική οικονομική φιλοσοφία, πάνω στην οποία στηρίζεται η ανάπτυξη των χρηματοπιστωτικών οργανισμών και των χρηματαγορών κατά την πρόσφατη εποχή — ότι ο σκοπός

της επένδυσης χρημάτων είναι αμιγώς οικονομικός. Στην πραγματικότητα, όμως, υπάρχουν βάσιμες ενδείξεις μιας αυξανόμενης ζήτησης για κανάλια μέσα από τα οποία οι αποταμιευτές θα μπορούν να επενδύσουν στα προγράμματα και τις επιχειρήσεις που οι ίδιοι επιθυμούν να υποστηρίξουν. Αυτό αντανακλάται στον αυξανόμενο αριθμό των ταμείων κοινωνικών επενδύσεων που ιδρύονται στις ΗΠΑ και σε μικρότερη έκταση, στη Βρετανία και τις άλλες ευρωπαϊκές χώρες[11].

Η ιδέα ότι οι άνθρωποι έχουν δικαίωμα και ευθύνη να φροντίζουν ώστε τα χρήματά τους να επενδύονται σύμφωνα με τις δικές τους αξίες και προθέσεις είναι αλληλένδετη με την ιδέα της "ιδίας εργασίας"· δηλαδή την ιδέα ότι οι άνθρωποι (και οι τοπικές κοινότητες) έχουν δικαίωμα και ευθύνη να φροντίζουν ώστε η εργασία τους να συμβαδίζει με τις δικές τους αξίες και προθέσεις. Καθώς οι απόψεις αυτές συνεχίζουν να εξαπλώνονται, ολοένα και μεγαλύτερος αριθμός αποταμιευτών θα θέλει αναμφίβολα να δει ένα μέρος των χρημάτων του να επενδύεται στην ανάπτυξη και βελτίωση των περιοχών όπου ζουν και οι ίδιοι. Επομένως, είναι πολύ πιθανό η αυξανόμενη ζήτηση για τοπική κοινωνική επένδυση από την πλευρά των αποταμιευτών, που προμηθεύουν τα επενδυτικά κεφάλαια, να συνδυαστεί με μια αυξανόμενη ζήτηση για επενδυτικά κεφάλαια που θα εξυπηρετήσουν την αυτοδύναμη τοπική ανάπτυξη.

Αξιολόγηση της Κοινωνικής Επένδυσης και Κοινωνική Λογιστική

Αν η κοινωνική επένδυση στις τοπικές οικονομίες πρόκειται να αποκτήσει σημαντικό νόημα, θα πρέπει να αναπτυχθούν και να εισαχθούν σε ευρεία κλίμακα τεχνικές αξιολόγησης των κοινωνικών επενδύσεων και η Κοινωνική Λογιστική. Οι τεχνικές αυτές απαιτούνται για να αξιολογηθούν οι συγκεκριμένες προτάσεις κοινωνικής επένδυσης πριν από την υλοποίησή τους, για να ελέγχονται στη διάρκεια της εκτέλεσής τους και για να αποτιμούνται τα αποτελέσματά τους, όταν ολοκληρωθούν. Ο John Pearce και οι συνεργάτες του στην Κοινοτική Επιχείρηση του Στράθκλαϊντ —*βλ. σημείωση 10*— έχουν προχωρήσει σε αυτή τη δουλειά αλλά χρειάζεται ακόμα πολύ περισσότερη.

Η Κοινωνική Λογιστική ασχολείται με την αξιολόγηση της δημιουργίας κοινωνικού πλούτου. Αυτό σημαίνει ότι η ανάπτυξη των διαδικασιών κοινωνικής λογιστικής θα πρέπει να συνδεθεί, εννοιολογικά και στην πράξη (π.χ. στη στατιστική επεξεργασία των στοιχείων) με την ανάπτυξη νέων κοινωνικο-οικονομικών δεικτών —τόσο τοπικών, όσο και εθνικών— που θα αντανακλούν την κοινωνική ευημερία και την ποιότητα της ζωής πιο πιστά από τους συμβατικούς οικονομικούς δείκτες, όπως

---

11. Ανάμεσα στα ιδρύματα με άμεσες προσωπικές επαφές με την TOES είναι: Calvert Social Investments Fund, 1700 Pennsylvania Ave., Washington DC 2006, USA. Mercury Provident Society, Orlingbury House,Lewes Road, Forest Row, Sussex RH18 5AA. Financial Initiative Ltd, Cavell House, Charing Cross Road, London WC2H OHF. MeMO Fund, Stichting MeMO, Damrak 37, NL- 1012 LK, Amsterdam, Netherlands.

το ΑΕΠ (Ακαθάριστο Εθνικό Προϊόν) — ένα θέμα το οποίο αναλύθηκε σε κείμενα της Συνδιάσκεψης TOES του 1985. Αυτό είναι ένα σημαντικό καθήκον για τα "Νέα Οικονομικά".

Η Πιθανή Σημασία Ορισμένων Πρόσφατων Πρωτοβουλιών

Κλείνω το κεφάλαιο αυτό με μια σύντομη ανάλυση της πιθανής σημασίας, που μπορεί να έχουν για την τοπική οικονομική αναζωογόνηση ορισμένες πρόσφατες εξελίξεις με τον ευρύ τίτλο "λαϊκός καπιταλισμός" και "δημοτικός σοσιαλισμός".

Η παρούσα συντηρητική κυβέρνηση στη Βρετανία παίρνει μέτρα, για να ενθαρρύνει την ευρύτερη απόκτηση μετοχών από μεμονωμένα άτομα και να αντιστρέψει την πενηντάχρονη τάση για απομάκρυνση από την ατομική ιδιοκτησία μετοχών προς όφελος της ιδιοκτησίας μετοχών από οργανισμούς (π.χ. συνταξιοδοτικά ταμεία, ασφαλιστικές εταιρίες και πιστωτικά συγκροτήματα επενδύσεων). Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μερικοί συντηρητικοί πιστεύουν πραγματικά στη ρητορική του λαϊκού καπιταλισμού αλλά το αν τα μέτρα που λαμβάνονται τώρα θα συντελέσουν ουσιαστικά στην αποκέντρωση της χρηματικής δύναμης —πράγμα που μπορεί στη συνέχεια να φέρει μεγαλύτερες επενδύσεις στις τοπικές οικονομίες— είναι συζητήσιμο. Στο βαθμό που ο λαϊκός καπιταλισμός βασίζεται στην ηθική της μεγιστοποίησης του χρήματος —και με βάση την υπόθεση ότι μια "επιχειρηματική κουλτούρα" είναι μια κουλτούρα αρπαγής του χρήματος— το πιθανότερο αποτέλεσμά του είναι ότι θα κάνει περισσότερους ανθρώπους να εξαρτώνται από τους χρηματιστές, τους λογιστές που ειδικεύονται στα φορολογικά και τους άλλους "ειδικούς" μιας συγκεντρωτικής και εξουσιαστικής βιομηχανίας οικονομικών υπηρεσιών. Από την άλλη μεριά όμως, τουλάχιστον για μερικούς ανθρώπους, η εμπειρία της ατομικής ιδιοκτησίας μετοχών μπορεί να αποδειχθεί ένα πρώτο βήμα προς τον έλεγχο των αποταμιεύσεών τους και την τοποθέτησή τους σε σκοπούς που οι ίδιοι επιδιώκουν.

Παρόμοιες σκέψεις φαίνονται να ισχύουν και για τα προγράμματα συμμετοχής στα κέρδη, μεταξύ των οποίων και τα Σχέδια Μετόχων Εργαζομένων (ESOP) που εισήχθησαν σε μερικές εταιρίες των ΗΠΑ. Σε εθνικό επίπεδο, αυτή η προσέγγιση αναπτύχθηκε —θεωρητικά τουλάχιστον— σ' ένα Σχέδιο Γενικής Ιδιοκτησίας Μετοχών (GSOP), όπως αναλύθηκε από τον Ward Morehouse στο κείμενό του για τη Συνδιάσκεψη TOES του 1984 με θέμα "Στρατηγικές Παγκοσμιοποίησης της Ιδιοκτησίας Κεφαλαίου". Και αυτό δεν είναι πολύ διαφορετικό από την πρόταση των Εθνικών Αμοιβαίων Κεφαλαίων που προβλήθηκε το 1978 από το κίνημα Κοινωνικών Πιστώσεων —*βλ. το τέλος του κεφαλαίου 6 στη συνέχεια*— στο βιβλίο του J.S. Albus, *People's Capitalism*. Εν γένει, είναι αμφίβολο το αν οι προτάσεις συμμετοχής στα κέρδη, που επιζητούν να μοιράσουν τα κέρδη τα οποία δημιουργούνται από βιομηχανικές οικονομίες στην παρούσα συγκεντρωτική τους μορφή, θα δώσουν μεγάλη και άμεση ενθάρρυνση στην οικονομική αποκέντρωση. Αλλά από την άλλη πλευρά, αν η συμμετοχή στα κέρδη πρόκειται να οδηγήσει μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων στο να παίξει

έναν πιο ενεργό και υπεύθυνο ρόλο στη λήψη οικονομικών αποφάσεων, μπορεί να έχει ένα έμμεσα αποκεντρωτικό αποτέλεσμα.

Κάτω από τον τίτλο "δημοτικός σοσιαλισμός" περιλαμβάνονται πρωτοβουλίες του Δημοτικού Συμβουλίου Ευρύτερου Λονδίνου και άλλων μητροπολιτικών συμβουλίων της Βρετανίας, τα οποία τώρα καταργήθηκαν. Μεταξύ αυτών ήταν τα τοπικά Συμβούλια Επιχειρήσεων, όπως η GLEB (Συμβούλιο Επιχειρήσεων Ευρύτερου Λονδίνου), που ο σκοπός τους ήταν να προωθούν τις τοπικές επιχειρήσεις, να διοχετεύουν δημόσιο χρήμα σε αυτές και —με αυτόν τον τρόπο— να προσελκύουν νέες ιδιωτικές επενδύσεις. Δυστυχώς, η πολιτική διαμάχη, υπέρ και κατά αυτών των πρωτοβουλιών, έχει εμποδίσει προς το παρόν ένα δίκαιο απολογισμό των επιτευγμάτων και των επαγγελιών τους. Είναι άραγε το κλειδί για την τοπική οικονομική αναζωογόνηση ή απλώς ένα τέχνασμα που δίνει τη δυνατότητα σε ανεύθυνους λήπτες αποφάσεων να τοποθετούν τα χρήματα των άλλων σε μη αποδοτικά προγράμματα; Η πραγματική απάντηση δεν είναι καμιά από τις δύο, αλλά ότι κάτι με ορισμένα από τα χαρακτηριστικά αυτών των Συμβουλίων θα παίξει έναν ωφέλιμο ρόλο στην τοπική οικονομική αναζωογόνηση και ότι θα ήταν χρήσιμη μια ψύχραιμη ανάλυση των επιτυχιών και των αποτυχιών τους. Με λίγα λόγια, όπως και με το "λαϊκό καπιταλισμό", είναι αναγκαία η απροκάλυπτη μελέτη της συνεισφοράς που μπορεί να έχει ο "δημοτικός σοσιαλισμός" στο μέλλον για μια αυτοδύναμη τοπική οικονομική ανάπτυξη.

5. Το πλαίσιο μιας χρηματοπιστωτικής αποκέντρωσης

Στο επόμενο κεφάλαιο, παρατίθενται μερικά παραδείγματα της ποικιλίας των χρηματοπιστωτικών καινοτομιών που πρέπει να εξαπλωθούν για να υποστηρίξουν την τοπική οικονομική και κοινωνική αναζωογόνηση. Περιλαμβάνουν πρωτοβουλίες του δημόσιου τομέα, κοινές πρωτοβουλίες δημόσιου και ιδιωτικού τομέα και αμιγείς πρωτοβουλίες του ιδιωτικού τομέα. Περιλαμβάνουν διευθετήσεις για τη διοχέτευση στην τοπική ανάπτυξη: α) κεφαλαίων που δημιουργήθηκαν έξω από την κοινότητα, β) κεφαλαίων που συσσωρεύτηκαν από τοπικούς οργανισμούς και εταιρίες και γ) κεφαλαίων που κινητοποιούνται απ' ευθείας από τους ντόπιους. Περιλαμβάνουν τόσο τις συγκριτικά μεγάλες, απρόσωπες πρωτοβουλίες, όσο και τις μικρές προσωπικές. Αλλά για να είμαστε ρεαλιστές, θα πρέπει πρώτα να εξετάσουμε το ευρύτερο πλαίσιο των εξελίξεων στο σύνολο του χρηματοπιστωτικού συστήματος, μέσα στο οποίο θα λάβουν ή δε θα λάβουν χώρα επιτυχώς και σε σημαντική κλίμακα αυτές οι καινοτομίες.

Η πρόταση ότι —ως πλευρά της τοπικής οικονομικής αναζωογόνησης— η τοπική επένδυση, περιλαμβανομένης και της τοπικής κοινωνικής επένδυσης, μπορεί να γίνει ένα χαρακτηριστικό του χρηματοπιστωτικού συστήματος, πιο σημαντικό από ό,τι είναι σήμερα, αντιβαίνει στην κυρίαρχη τάση των σημερινών εθνικών και διεθνών

χρηματοπιστωτικών εξελίξεων. Εκεί όλη η έμφαση δίνεται στις νέες οργανωτικές δομές και τις τεχνικές διαδικασίες που θα κάνουν τους ανθρώπους να μεγιστοποιούν τα κέρδη από την επένδυση των χρημάτων τους και όχι να τα επενδύουν με ωφέλιμους τρόπους. Αντί για τις τάσεις αποκέντρωσης, η κυρίαρχη τάση ευνοεί τις συγχωνεύσεις μεταξύ διαφορετικών ειδών χρηματοπιστωτικών οργανισμών και την περαιτέρω συγκέντρωση και διεθνοποίηση τόσο του δημόσιου όσο και του ιδιωτικού χρηματοπιστωτικού συστήματος. Η πρόθεση πίσω από τη μεγάλη αλλαγή στο Χρηματιστήριο του Λονδίνου με το απειλητικό ίσως όνομα Μεγάλη Εκρηξη (Big Bang) είναι να δημιουργήσει μεγαλύτερα κέρδη — και όχι να προσφέρει σε κανένα καλύτερη ποιότητα ζωής.

Επομένως, η ρεαλιστική προσδοκία θα πρέπει να είναι ότι τα επόμενα χρόνια δύο παράλληλα και αλληλοσυγκρουόμενα ρεύματα ανάπτυξης στο χρηματοπιστωτικό σύστημα θα συνεχίσουν να υπάρχουν δίπλα-δίπλα. Το τοπικό κοινωνικό ρεύμα, που αντιμετωπίζει το χρηματοπιστωτικό σύστημα σαν μέσον προς μη στενά χρηματοπιστωτικούς σκοπούς, θα αποκτά όλο και μεγαλύτερη δύναμη. Αλλά το άλλο, που ακολουθεί μια πιο αυστηρή λογική της χρηματοπιστωτικής μεγιστοποίησης, και ενδιαφέρεται μόνο για στενά χρηματοπιστωτικούς σκοπούς, θα συνεχίσει να είναι κυρίαρχο. Ο τρόπος με τον οποίο μπορούμε να περιμένουμε ότι αυτά τα δύο ρεύματα ανάπτυξης θα αλληλοεπηρεαστούν, εξαρτάται από το σενάριο που θα υιοθετήσουμε για το μεσοπρόθεσμο μέλλον.

Τέσσερα σενάρια

Το πρώτο σενάριο βρίσκεται σε αντίθεση με την υπόθεση, της οποίας τις συνέπειες ερευνούμε, αλλά το περιλαμβάνω εδώ χάριν της πληρότητας. Είναι αυτό στο οποίο το τοπικό κοινωνικό ρεύμα ανάπτυξης παραμένει περιθωριακό και αποδεικνύεται παροδικό. Εν γένει, οι χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί δεν προσαρμόζονται και δεν επηρεάζονται από τις ανάγκες της τοπικής ανάπτυξης. Αυτό συνεπάγεται μία από τις δύο πιθανές πορείες γεγονότων: είτε ότι θα αποκατασταθούν η οικονομική ανάπτυξη και η πλήρης απασχόληση στις εθνικά διευθυνόμενες οικονομίες πάνω στις κατευθύνσεις της δεκαετίας του '50 και του '60· ή ότι η "ανάπτυξη χωρίς θέσεις εργασίας" στις εθνικά διευθυνόμενες οικονομίες θα οδηγήσει στη λεγόμενη "κοινωνία της σκόλης" όπου όλη η δουλειά θα γίνεται από μια μειοψηφία ελίτ και κανένας άλλος δε θα είναι αναγκασμένος να δουλεύει. (Αυτά αντιστοιχούν με ό,τι αλλού αποκάλεσα και "Υπερεπεκτατικά" οράματα του μέλλοντος). Και στα δύο αυτά ενδεχόμενα, το ενδιαφέρον για τις πρωτοβουλίες τοπικής απασχόλησης, την αυτοδύναμη τοπική ανάπτυξη κ.λπ., θα αποδεικνύονταν ένα παροδικό φαινόμενο με τίποτα περισσότερο από μια οριακή επίπτωση στον κυρίως κορμό των εθνικών οικονομιών. Το ενδιαφέρον γι' αυτά τα ζητήματα και τη χρηματοδότησή τους θα εξατμιζόταν στο μεγαλύτερο μέρος του, μόλις περνούσε η ενδιάμεση περίοδος υψηλής ανεργίας και τοπικής κοινωνικο-οικονομικής στέρησης. Οσο διαρκούσε αυτή η περίοδος, οι

ιδιαίτερες χρηματοπιστωτικές ανάγκες των φτωχών περιοχών θα συνέχιζαν να αντιμετωπίζονται με παροδικές ad hoc διευθετήσεις. Δε θα υπήρχε ανάγκη να αναπτύξουν μια μόνιμη τοπική διάσταση οι εθνικοί χρηματοπιστωτικοί οργανισμοί και το εθνικό χρηματοπιστωτό σύστημα.

Το δεύτερο σενάριο είναι πιο απαισιόδοξο. Βρίσκεται και πάλι σε αντίθεση με την υπόθεσή μας αλλά έχει κάποια συνάφεια με αυτήν. Η συμβατική οικονομική ανάπτυξη και η πλήρης απασχόληση δεν αποκαθίστανται· η επιτυχής μετάβαση στην υψηλής τεχνολογίας κοινωνία της σκόλης δεν πραγματοποιείται· και δεν λαμβάνονται αποτελεσματικά μέτρα για την αναζωογόνηση των τοπικών οικονομιών ή για την εξέλιξη των τοπικών χρηματοπιστωτικών διαύλων που θα πρέπει να έρθουν ως επακόλουθο της τοπικής οικονομικής αναζωογόνησης. Λαμβάνοντας ως δεδομένα τα παρόντα επίπεδα προσωπικών, εταιρικών, εθνικών και διεθνών χρεών παγκοσμίως, η αποτυχία της "επιστροφής στο κανονικό" ή της φυγής σε μια νέα κανονικότητα οδηγεί σε σοβαρή χρηματοπιστωτική κατάρρευση που προκαλεί μεγάλη αναστάτωση στην εθνική και διεθνή οικονομική δραστηριότητα. Οι επιπτώσεις είναι ακόμα πιο σοβαρές γιατί σε ολόκληρο το βιομηχανικό κόσμο, οι τοπικές κοινότητες δεν είναι προετοιμασμένες να καλύψουν τις τοπικές ανάγκες με τους τοπικούς πόρους και την τοπική εργασία.

Το τρίτο σενάριο αντιστοιχεί με την υπόθεσή μας. Είναι ένα σενάριο όπου οι χρηματοπιστωτικοί θεσμοί προσαρμόζονται στις ανάγκες της τοπικά βασισμένης αναζωογόνησης. Οι διαμορφωτές της οικονομικής πολιτικής αναγνωρίζουν εγκαίρως την προοπτική ότι η παρούσα πορεία εθνικής και διεθνούς ανάπτυξης στο οικονομικό και χρηματοπιστωτικό πεδίο δε μπορεί να διατηρηθεί για περισσότερο από μερικά χρόνια, ότι μια δυνητική νέα τάση, βασισμένη στην αυτοδύναμη αναγέννηση των τοπικών οικονομιών, ήδη υπάρχει και ότι είναι ζήτημα απόλυτης προτεραιότητας να δοθεί δύναμη και συνοχή σε αυτήν την τάση — έστω και σαν ένας συνετός πιθανολογικός σχεδιασμός. Ετσι, σε αυτό το σενάριο, καθώς οι δημόσιοι διαμορφωτές της πολιτικής αρχίζουν να παίρνουν μέτρα για την ενθάρρυνση της τοπικής οικονομικής αναζωογόνησης, οι διαμορφωτές της πολιτικής στους σημαντικότερους χρηματοπιστωτικούς οργανισμούς αντιλαμβάνονται τη ζήτηση που υπάρχει στην αγορά, όσον αφορά την παροχή ευκολιών για τοπικές επενδύσεις και κάνουν τα αναγκαία βήματα για την ανάπτυξή τους. Αυτές οι προσαρμογές στην κυβερνητική πολιτική και την επιχειρηματική στρατηγική των χρηματοπιστωτικών οργανισμών μειώνουν κατά πολύ την πιθανότητα μιας οικονομικής και χρηματοπιστωτικής κατάρρευσης σε εθνικό και διεθνές επίπεδο, καθώς και τις επιπτώσεις μιας τέτοιας κατάρρευσης, αν τελικά συμβεί. Εν συντομία, αυτό το σενάριο οραματίζεται μια ελεγχόμενη μετατόπιση έμφασης από το απρόσωπο, συγκεντρωτικό χρηματοπιστωτικό σύστημα, του οποίου η βιωσιμότητα είναι ώς ένα βαθμό συζητήσιμη, προς μια μεγαλύτερη τοπική οικονομική και χρηματοπιστωτική αυτοδυναμία. Είναι μια άποψη αυτού που αλλού ονόμασα Υγιής Ανθρώπινη Οικολογική θεώρηση του μέλλοντος.

Τέλος, υπάρχει το σενάριο του "τσαλαβουτήματος". Σε αυτό, η αποτυχία να αποκατασταθεί μια επαρκής οικονομική πρόοδος συμβατικού είδους οδηγεί στην εθνική και διεθνή χρηματοπιστωτική και οικονομική κρίση, όπως και στο δεύτερο σενάριο. Αλλά σε αυτό το σενάριο, όταν φτάσει η κρίσιμη στιγμή, πολλές τοπικές κοινότητες —πίσω από τις πλάτες των διαμορφωτών της οικονομικής πολιτικής ή με νέους τρόπους που οι διαμορφωτές της πολιτικής θεωρούν απλώς περιθωριακούς— έχουν αρχίσει να αναπτύσσουν μια επαρκή ικανότητα για να καλύψουν μερικές από τις τοπικές ανάγκες από τους τοπικούς πόρους και την τοπική εργασία, μαζί με τους αντίστοιχους χρηματοπιστωτικούς μηχανισμούς που απαιτεί αυτή η ικανότητα.

Οι διαμορφωτές της οικονομικής πολιτικής και οι ανώτατες διοικήσεις των εθνικών και διεθνών χρηματοπιστωτικών οργανισμών θα δείξουν —αυτό εξυπακούεται— ασυγχώρητη έλλειψη σύνεσης αν αποτύχουν να ελαχιστοποιήσουν τον κίνδυνο μιας σοβαρής διεθνούς οικονομικής και χρηματοπιστωτικής κατάρρευσης μέσα στα προσεχή δεκαπέντε χρόνια· και ακόμα αν αποτύχουν να ενθαρρύνουν τις τοπικές εξελίξεις που θα προφυλάξουν τους ανθρώπους από τις συνέπειες μιας τέτοιας κατάρρευσης, αν τελικά συμβεί. Ωστόσο, θα ήταν ρεαλιστική η πρόβλεψη ότι δε θα πρέπει να περιμένουμε πολλά από αυτούς. Το πλαίσιο για την τοπική οικονομική και χρηματοπιστωτική ανάπτυξη στα προσεχή χρόνια μοιάζει μάλλον με το σενάριο του "τσαλαβουτήματος". Με άλλα λόγια, δε θα πρέπει να εκπλαγούμε, αν, αφ' ενός, η οικονομική και χρηματοπιστωτική ορθοδοξία συνεχίσει να θεωρεί την αυτοδύναμη τοπική οικονομική ανάπτυξη στην καλύτερη περίπτωση περιθωριακή, η οποία πρέπει να ελέγχεται και, όταν είναι ανάγκη, να καταπιέζεται για χάρη της απεγνωσμένης προσπάθειας οικονομικής και χρηματοπιστωτικής διαχείρισης σε εθνικό επίπεδο· και αν, αφ' ετέρου, ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι αντιλαμβάνονται την επιτακτική ανάγκη της τοπικής αυτοδυναμίας και προσπαθούν να καλύψουν αυτήν την ανάγκη όσο καλύτερα μπορούν, με τους δικούς τους τοπικούς, πρακτικούς τρόπους.

6. Τοπικές χρηματοπιστωτικές πρωτοβουλίες

Οι ποικίλες τοπικές χρηματοπιστωτικές πρωτοβουλίες που αναφέρονται εδώ δεν υπήρξαν όλες κατ' ανάγκην επιτυχείς. Αλλά δίνουν μιαν ιδέα των διαφόρων αποκεντρωτικών καινοτομιών που θα πρέπει να πραγματοποιηθούν σε ευρεία κλίμακα αν θέλουμε να γίνει πραγματικότητα η αυτοδύναμη τοπική οικονομική ανάπτυξη[12].

Τα πρόσφατα παραδείγματα του δημόσιου τομέα στη Βρετανία περιλαμβάνουν: το Ταμείο Κεφαλαίων Ανάπτυξης Λονδίνου, μέσω του οποίου το συνταξιοδοτικό ταμείο του Συμβουλίου Ευρύτερου Λονδίνου, δέκα συνταξιοδοτικά ταμεία δήμων του Λονδίνου και δύο συνταξιοδοτικά ταμεία δημόσιων οργανισμών, επένδυσαν σε εται-

12. Παραθέτω παρακάτω μόνο λίγες από αυτές τις πρωτοβουλίες — όσες ξέρω ότι διατηρούν προσωπικές επαφές με την TOES.

ρίες του Λονδίνου μη εισαγμένες στο Χρηματιστήριο· ακόμα, το Περιφερειακό Πιστωτικό Συγκρότημα Επενδύσεων των Γουέστ Μίντλαντς, (το οποίο διαχειρίζονται το Συμβούλιο Επιχειρήσεων του Γουέστ Μίντλαντς και μια εμπορική τράπεζα), μέσω του οποίου δώδεκα συνταξιοδοτικά ταμεία του δημόσιου και ιδιωτικού τομέα επένδυσαν σε τοπικές εταιρίες που χρειάζονταν κεφάλαια για επέκταση. Το πόσο θα επηρεαστούν αυτές οι πρωτοβουλίες από την κατάργηση των μητροπολιτικών συμβουλίων που τις δημιούργησαν θα το δείξει το μέλλον, αλλά ήδη είναι παραδείγματα μιας προσέγγισης για το μέλλον. Τα αντίστοιχα παραδείγματα στις ΗΠΑ περιλαμβάνουν: το Ταμείο Κεφαλαίων Τοπικών Επιχειρήσεων και το Δανειστικό Ταμείο Ανανεουμένων Κεφαλαίων, που δημιουργήθηκαν στο Σεντ Πολ της Μινεσότα με χρηματοδοτήσεις από τους τοπικούς χρηματοπιστωτικούς οργανισμούς στο πλαίσιο του Προγράμματος Σπιτικής Οικονομίας, που αναφέραμε νωρίτερα· και το Ταμείο ACTIVE (Allegheny Targeted Investment Vehicle for Employments — Φορέας Κατευθυνόμενων Επενδύσεων του Αλέγκενι για την Απασχόληση) που δημιουργήθηκε από το Συνταξιοδοτικό Ταμείο της επαρχίας του Αλέγκεντι.

Ακόμα, υπάρχουν μη κερδοσκοπικές τράπεζες κοινοτικής ανάπτυξης και δανειστικά ταμεία που δημιουργήθηκαν από άτομα και τοπικές ομάδες στον ιδιωτικό τομέα. Τα παραδείγματα στη Βόρειο Αμερική περιλαμβάνουν: το Ινστιτούτο Κοινοτικής Οικονομίας και το Δανειστικό Ταμείο Ανανεούμενων Κεφαλαίων, την Τράπεζα Νοτίου Ακτής στο Σικάγο και την Ενωση Υποστήριξης Τοπικών Πρωτοβουλιών, που όλα τους είναι φορείς μέσω των οποίων τα ιδιωτικά ιδρύματα και οι εταιρίες (μεταξύ των οποίων και οι τοπικές τράπεζες και εκκλησίες) μπορούν να υποστηρίξουν τις τοπικές επιχειρήσεις και τις επενδύσεις τους· την SHARE (Self-Help Association for a Regional Economy — Ενωση Αυτοβοήθειας για μια Περιφερειακή Οικονομία)[13] στη Μασαχουσέτη και την ARABLE (Association for Regional Agriculture Building the Local Economy — Ενωση Περιφερειακής Γεωργίας για την Οικοδόμηση της Τοπικής Οικονομίας) στο Ορεγκον, που δίνουν τη δυνατότητα στους ντόπιους των περισσότερο αγροτικών περιοχών να επενδύσουν σε μικρά προγράμματα που ενισχύουν την τοπική αυτοδυναμία. Στη Γαλλία, ένα δίκτυο μικρών τοπικών επενδυτικών ενώσεων, που ονομάζονται "Cigales" δημιουργήθηκε σε συμφωνία με την ALDEA (Agence de Liaison pour le Developpement d'une Economie Alternative — Ενωση για την Ανάπτυξη μιας Εναλλακτικής Οικονομίας), η οποία υποστηρίζει μικρές τοπικές επιχειρήσεις με κερδοσκοπικά κεφάλαια.

Οι συνεταιριστικές τράπεζες και τα συνεταιριστικά ταμεία δανείων είναι μια πηγή επενδύσεων για τις τοπικές επιχειρήσεις —τις επιχειρήσεις που είναι συνεταιριστικές— γεγονός που προσελκύει ολοένα και μεγαλύτερη προσοχή τα τελευταία χρόνια. Το πιο γνωστό υπαρκτό παράδειγμα είναι πιθανόν η Caja Laboral Popular που βρίσκεται στην καρδιά των κοοπερατίβων του Μοντραγκόν στην Ισπανία. Είναι μια

13. Ο άνθρωπος που ξεκίνησε τη SHARE είναι ο Robert Swann, E.F. Schumacher Society, Box 76, RD3, Great Barrington, MA 01023, USA.

αυτόνομη τράπεζα καταθέσεων, αντίθετα από μερικές άλλες χρηματοπιστωτικές πηγές για κοοπερατίβες, όπως το Ιδρυμα Συνεταιριστικής Ανάπτυξης και το ταμείο Χρηματοδότησης Βιομηχανικής Κοινής Ιδιοκτησίας (ICOF)[14] στο Ηνωμένο Βασίλειο, που εξαρτώνται από επιδοτήσεις δημόσιων κεφαλαίων και από δωρεές του ιδιωτικού τομέα. Πολλοί εν δυνάμει καταθέτες έχουν εκφράσει την επιθυμία τους να δανείσουν χρήματα με χαμηλά επιτόκια στο ICOF για μεταδανεισμό σε κοοπερατίβες αλλά δεν έχουν αυτήν τη δυνατότητα, διότι το ICOF δε μπορεί να πάρει άδεια ώστε να δέχεται καταθέσεις. Ετσι ο συντηρητισμός των κρατικών αρχών απειλεί να πνίξει τις νέες μορφές μικρής κλίμακας τοπικής ανάπτυξης. (Ανάλογο παράδειγμα είναι η Οικολογική Στεγαστική Εταιρία που διαγράφηκε από την Ενωση Στεγαστικών Εταιριών, επειδή ήταν πολύ μικρή).

Οι Πιστωτικές Ενώσεις (Credit Unions) είναι χρηματοπιστωτικές κοοπερατίβες που οι παραδοσιακοί τους σκοποί είναι να προωθούν την αποταμίευση και να χορηγούν δάνεια στα μέλη τους. Κατά γενικό κανόνα, ενώ έχουν χορηγήσει δάνεια για επιχειρηματικούς λόγους σε μεμονωμένα μέλη τους, καθώς και για να καλύψουν έκτακτες προσωπικές και καταναλωτικές ανάγκες, δε χρησιμοποιήθηκαν για τη χρηματοδότηση καθ' εαυτής της τοπικής ανάπτυξης. Ωστόσο υπάρχουν εξαιρέσεις, όπως π.χ. στο Κεμπέκ, όπου το Caisse d'Entraide Economique (Ταμείο Οικονομικής Αλληλοβοήθειας) επενδύει σε τοπικές κερδοφόρες επιχειρήσεις. Στο μέλλον, το διεθνές κίνημα πιστωτικών ενώσεων έχει ένα εν δυνάμει πολύτιμο ρόλο να παίξει στην τοπική ανάπτυξη.

Οι φτωχές τοπικές οικονομίες των βιομηχανοποιημένων χωρών μπορούν να διδαχτούν από τις τραπεζιτικές πρωτοβουλίες βάσης του Τρίτου Κόσμου, που, μεταξύ άλλων, στοχεύουν στην κινητοποίηση των αποταμιεύσεων των φτωχών για επένδυση στη δική τους ανάπτυξη. Ενα καλό παράδειγμα είναι η Τράπεζα SEWA στο Αχμενταμπάντ της Ινδίας, για την οποία μίλησε ο Ela Bhatt στη Συνδιάσκεψη TOES του 1985. Η Ενωση Αυτο-Απασχολούμενων Γυναικών (SEWA)[15] είναι ένα συνδικάτο που εκπροσωπεί τα συμφέροντα των φτωχών γυναικών που εργάζονται ως ράφτριες, πωλήτριες φρούτων και λαχανικών, αχθοφόροι, συλλέκτριες χαρτιών, και σε άλλα παρόμοια επαγγέλματα. Μια μεγάλη πλειοψηφία τους δε διαθέτει ούτε κεφάλαιο ούτε τα απαραίτητα εργαλεία και εξοπλισμό για τη δουλειά τους και επομένως βρίσκονται στο έλεος τοκογλύφων στους οποίους συχνά είναι μόνιμα χρεωμένες, με επιτόκια που φτάνουν το 10% τη μέρα. Ετσι η SEWA έστησε τη δική της τράπεζα που προσφέρει: δυνατότητα αποταμιεύσεων και καταθέσεων, ώστε τα χρήματα των γυναικών να είναι ασφαλή· πιστώσεις προς διεύρυνση των δραστηριοτήτων από όπου προέρχονται τα έσοδά τους· τεχνική και διαχειριστική βοήθεια· δάνεια έναντι των κοσμημάτων τους, δίνοντάς τους έτσι τη δυνατότητα να τα σώσουν

---

14. Industrial Common Ownership Finance (ICOF), 4 St. Giles Street, Northampton NN1 1AA.
15. Self Employed Women's Association, SEWA Reception Centre, απέναντι από το Victoria Garden, Ahmedabaa 380001, India.

από τους ενεχυροδανειστές· και, ασφάλιση συνδεδεμένη με τις καταθέσεις τους. Ο αριθμός των γυναικών που δανείστηκαν από την Τράπεζα SEWA αυξήθηκε από πέντε το 1975-76 σε πάνω από χίλιες το 1983-84 και το ποσοστό εξοφλήσεων των δανείων τους είναι εκπληκτικά καλύτερο από το αντίστοιχο των οφειλετών σε εμπορικές τράπεζες. Η Παγκόσμια Τράπεζα Γυναικών[16], για την οποία μίλησε η Michaela Walsh στη Συνδιάσκεψη TOES του 1986, υποστηρίζει την Τράπεζα SEWA με πιστωτικές εγγυήσεις.

Η Τράπεζα Γκραμίν με έδρα ένα χωριό του Μπανγκλαντές είναι ένα ακόμη παράδειγμα. Δίνει δάνεια στα μεμονωμένα μέλη της και ακόμα, επιβάλλοντας μια μικρή εβδομαδιαία κατάθεση απ'όλα τα μέλη της κι ένα μικρό φόρο σε κάθε δάνειο, συσσωρεύει συλλογικά κεφάλαια που τα μέλη της οργανωμένα σαν ομάδες μπορούν να τα χρησιμοποιήσουν σε παραγωγικές επενδύσεις, λ.χ. στην κατασκευή ενός φρέατος που ήταν πέρα από τις μεμονωμένες οικονομικές τους δυνατότητες.

Οι Ενώσεις Κοινοτικών Γαιών (Community Land Trusts) είναι ένα ακόμη παράδειγμα χρηματοδότησης της τοπικής ανάπτυξης· στην περίπτωση αυτή, με τη συγκέντρωση των κεφαλαίων που απαιτούνται για την αγορά γης προς συλλογική ιδιοκτησία και τη χρησιμοποίηση της αξίας της ως εγγύηση. Ο Robert Swann που ξεκίνησε τη SHARE *(βλ. ανωτέρω)* υπήρξε από τους πρωτοπόρους σε αυτόν τον τομέα. Το ίδιο και ο Shann Turnbull[17] (που συνεισέφερε με έρευνά του στη Συνδιάσκεψη TOES του 1985) όσον αφορά το κίνημα των αγροτικών κοινοτήτων της Αυστραλίας και την κοινοτική οικονομική ανάπτυξη στις κοινότητες των γηγενών της Αυστραλίας. Στο Ηνωμένο Βασίλειο, ο νέος αυτο-σχεδιασμένος και αυτο-κατασκευασμένος οικισμός του Λάιτμουρ[18] στο Σροπσίρ, που ξεκίνησε από την Ενωση Σχεδιασμού Πόλης και Υπαίθρου, μπορεί να προσφέρει ένα πολύτιμο πρότυπο για άλλες πρωτοβουλίες αυτού του είδους.

Επειτα υπάρχουν μέθοδοι αυτοχρηματοδότησης που μπορούν να χρησιμοποιηθούν από τα τοπικά προγράμματα. Ενα καλό παράδειγμα είναι το εστιατόριο που χρηματοδότησε τη μετακόμισή του σε νέες εγκαταστάσεις, εκδίδοντας κουπόνια γευμάτων που αντιστοιχούσαν σε μελλοντικά γεύματα στο νέο εστιατόριο. Τα κουπόνια πουλήθηκαν στους πελάτες και χρησιμοποιήθηκαν επίσης για την πληρωμή των εργατών και διακοσμητών του νέου εστιατορίου, σαν τμήμα του μισθού τους. Ακόμα, είχαν ημερομηνίες που απέκλειαν το ενδεχόμενο να εμφανιστούν όλοι οι

16. Women's World Banking, 684 Park Ave., New York, NY 10021.

17. Ο Shann Turnbull, *Management and Investment Services Ltd.*, 33 Bligh Street, Sydney, NSW, Australia, έχει έναν αριθμό δημοσιεύσεων για τις αποκεντρωμένες τράπεζες, επενδύσεις και χρηματοδοτήσεις. Σε αυτόν οφείλω το παράδειγμα του αυτοχρηματοδοτούμενου εστιατορίου που παραθέτω στο επόμενο κεφάλαιο του κειμένου.

18. Η διεύθυνση του The Lightmoor New Neighbourhood Project είναι 10 Hilton Terrace, St. Georges, Telford, Shropshire. Η The Town and Country Planning Association είναι στην 17 Carlton House Terrace, London SW1.

πελάτες μονομιάς! Οι αρχικοί αγοραστές των κουπονιών έδωσαν πολλά από αυτά σε άλλους ως δώρα ή σε ανταλλαγή με κάτι και έτσι τα έθεσαν σε κυκλοφορία, σχεδόν σαν μια στοιχειώδη μορφή χρήματος.

Αυτό μας φέρνει κοντά στον πιθανό ρόλο του τοπικού νομίσματος στην προσπάθεια ανάπτυξης περισσότερο αυτοδύναμων οικονομιών. Στην εισήγησή του στην TOES του 1985, ο David Weston[19] περιέγραψε πώς τη δεκαετία του 1930, ο δήμαρχος του Βοργκλ στην Αυστρία εξέδωσε τοπικό νόμισμα με τη μορφή "δελτίων για προσφερθείσες υπηρεσίες". Τα δελτία αυτά χρησιμοποιήθηκαν για να πληρωθούν οι μισθοί ανθρώπων που απασχολήθηκαν σε δημόσια έργα, οι οποίοι αλλιώς θα ήταν άνεργοι. Μέσα στον πρώτο μήνα από την έκδοσή τους, τα δελτία αυτά λέγεται ότι κυκλοφόρησαν είκοσι φορές σαν μορφή τοπικού νομίσματος. Πληρώθηκαν φόροι, η ανεργία μειώθηκε και οι ντόπιοι μαγαζάτορες ευημερούσαν. Οι δήμαρχοι διακοσίων ακόμη πόλεων της Αυστρίας αποφάσισαν να κάνουν το ίδιο. Αλλά η Αυστριακή Εθνική Τράπεζα κίνησε νομικές διαδικασίες εναντίον του πειράματος· το Ανώτατο Δικαστήριο της Αυστρίας αποφάσισε υπέρ της Τράπεζας και η καινοτομία συνετρίβη.

Οι καινοτομίες στο τοπικό νόμισμα μπορούν να ξεκινήσουν από ιδιώτες πολίτες καθώς και από δημόσια σώματα. Το Χρηματιστήριο του Πράσινου Δολαρίου και το LETSystem είναι δύο εκδοχές ενός αυτορυθμιζόμενου δικτύου στη δυτική ακτή του Καναδά —όπως έχει περιγραφεί στη Συνδιάσκεψη TOES του 1985— του οποίου τα μέλη εκδίδουν και διαχειρίζονται το χρήμα που κυκλοφορεί μέσα στο δίκτυο, με τη μορφή απαιτήσεων προς τους εαυτούς τους. Κάθε μέλος έχει ένα λογαριασμό, όπως στο τραπεζικό σύστημα. Κάθε λογαριασμός ξεκινάει από το μηδέν και έπειτα καταγράφει το καθαρό πιστωτικό ή χρεωστικό ισοζύγιο του μέλους με τα άλλα μέλη του συστήματος. Το σύστημα ως σύνολο είναι πάντοτε ισοσκελισμένο, τα συνολικά χρέη των μελών-οφειλετών είναι ακριβώς ίσα με τις συνολικές πιστώσεις των μελών-πιστωτών. Αυτού του είδους η αυτο-δημιούργητη διευθέτηση των τοπικών συναλλαγών δίνει τη δυνατότητα για οικονομικές δραστηριότητες μεταξύ τοπικών ομάδων ανθρώπων για τους οποίους το συμβατικό χρήμα, δηλαδή το εθνικό νόμισμα, είναι λιγοστό ή δεν είναι διαθέσιμο. Ο μόνος εξοπλισμός που χρειάζεται είναι ένας προσωπικός υπολογιστής και ένα τηλεφωνικό σύστημα. Ενας κάπως διαφορετικός τύπος πειράματος για την κυκλοφορία ενός τοπικού νομίσματος ξεκίνησε στην περιοχή του Μπερκσάιρ της Μασαχουσέτης, σε σχέση με τη SHARE — βλ. ανωτέρω. Ακολουθώντας την παράδοση του Ralph Borsodi, το νέο νόμισμα (τα Berkshares) εκφράζεται σε μονάδες ενός βασικού τοπικού αγαθού — στην περίπτωση αυτή, του ξύλου. Η αξία του ορίζεται σε αντιστοιχία με το δολάριο, ανάλογα με την τρέχουσα τοπική τιμή σε δολάρια του ξύλου, και αναμένεται ότι θα διατηρήσει την αξία του στο μέλλον περισσότερο από το εθνικό νόμισμα. Μια τοπική τράπεζα διαχειρίζεται τις ανταλλαγές μεταξύ Berkshares και δολαρίων, σαν καταθέσεις και αναλήψεις από δύο λογαρια-

19. Ο David Weston, c/o Centre for Urban Design, Oxford Polytechnic, ξεκίνησε πρόσφατα ένα νέο δίκτυο και ειδησεογραφικό δελτίο για τα κοινοτικά νομίσματα.

σμούς που άνοιξε η SHARE γι' αυτό το σκοπό.

Μπορεί να μην είναι ρεαλιστικό να υπερτονίσουμε την άμεση σπουδαιότητα τέτοιων πειραμάτων με νέα τοπικά νομίσματα και άλλα σχετικά τεχνάσματα τοπικής αυτοχρηματοδότησης. Ομως, μαζί με άλλες μορφές χρηματοπιστωτικών και νομισματικών καινοτομιών σε τοπικό επίπεδο, το ζήτημα των τοπικών νομισμάτων και οιονεί-νομισμάτων αναγκαστικά θα προσελκύσει όλο και μεγαλύτερη προσοχή σαν μια πλευρά της τοπικής οικονομικής αυτοδυναμίας. Η ιδέα έτυχε αξιόλογης υποστήριξης. Ο καθηγητής Hayek έχει προτείνει την απεθνικοποίηση του χρήματος[20]. Και, όπως λέει η Jane Jacobs στο τελευταίο της βιβλιο[21], "Σήμερα θεωρούμε δεδομένο ότι η μείωση των πολυάριθμων νομισμάτων προς όφελος μερικών εθνικών ή υπερεθνικών νομισμάτων αποτελεί οικονομική πρόοδο και προωθεί τη σταθερότητα της οικονομικής ζωής. Αλλά αυτή η συμβατική πεποίθηση αξίζει τουλάχιστον να αμφισβητηθεί". Συνεχίζει υποστηρίζοντας ότι "τα εθνικά ή υπερεθνικά νομίσματα έχουν αρνητική και καταστροφική ανάδραση στις οικονομίες των πόλεων και αυτό με τη σειρά του οδηγεί σε βαθιά δομικά ελαττώματα σε αυτές τις οικονομίες, μερικά από τα οποία δε μπορούμε να τα ξεπεράσουμε, όσο κι αν προσπαθήσουμε". Τουλάχιστον, οι εθνικές και διεθνείς χρηματοπιστωτικές και νομισματικές αρχές θα αναγκαστούν τελικά να αναγνωρίσουν τη στενή σχέση ανάμεσα στα τοπικά νομίσματα και τους άλλους μηχανισμούς που απαιτούνται για την αυτοχρηματοδότηση της τοπικής οικονομικής ανάπτυξης.

Ο έλεγχος των εθνικών νομισμάτων και των τιμών του συναλλάγματος είναι συμβατικά ευθύνη της κεντρικής τράπεζας, ως εθνικής νομισματικής αρχής, και ανάμεσα στις σχετικές αρμοδιότητές της είναι ο έλεγχος της δημιουργίας πιστώσεων (δηλαδή η προσφορά χρήματος) από τις τράπεζες και η ρύθμιση των επιτοκίων. Μια μετακίνηση προς τα αποκεντρωμένα νομίσματα, ως πλευρά μιας μεγαλύτερης τοπικής αυτοδυναμίας, θα έχει επιπτώσεις και σε αυτές τις άλλες εθνικές λειτουργίες.

Ωστόσο, γίνεται πια αναγκαίο να επανεξετάσουμε την παρούσα μέθοδο δημιουργίας νέου χρήματος με τη μορφή έντοκων δανείων από τις τράπεζες προς τους πελάτες τους, τα οποία επιστρέφονται αμέσως στο τραπεζικό σύστημα ως νέες καταθέσεις. Η καλύτερη κριτική που έγινε κατά το παρελθόν, είναι του C.H. Douglas, που ίδρυσε το κίνημα Κοινωνικών Πιστώσεων[22] νωρίτερα μες στον αιώνα μας. Η πρόταση των Κοινωνικών Πιστώσεων ότι ο σωστός τρόπος να δημιουργηθεί νέο χρήμα είναι να κατανεμηθεί σε όλους τους πολίτες με τη μορφή ενός εθνικού μερίσματος, έχει αποκτήσει πρόσφατα νέα σπουδαιότητα, καθώς το ενδιαφέρον αυξάνεται για τη δυνατότητα ενός Συστήματος Βασικού Εισοδήματος *(βλ. σημείωση 9)*.

---

20. F.A. Hayek *Denationalisation of Money,* Hobart Special Paper No 70, Institute of Economics Affairs, Λονδίνο, 1976.
21. Jane Jacobs, *Cities and the Wealth of Nations,* Random House, Νέα Υόρκη, 1984.
22. Το Social Credit Centre είναι στην 32 Totley Grange Road, Sheffield, Yorkshire.

Επιπλέον, καθώς ο ρόλος του ηλεκτρονικού χρήματος γίνεται πιο σημαντικός και καθώς οι άνθρωποι εξοικειώνονται με το πώς μπορούν να σχεδιαστούν και να χρησιμοποιηθούν τα συστήματα πληροφοριών, η λειτουργία του νομισματικού και χρηματοπιστωτικού συστήματος θα γίνεται όλο και περισσότερο αντιληπτή ως ένα σύστημα βαθμολογίας (scoring system) που μπορεί να λειτουργήσει δίκαια προς όφελος των χρηστών του, δηλαδή όλων των πολιτών, παρά ως μια πηγή δύναμης και κέρδους για τους χειριστές του, δηλαδή τις τράπεζες. Η δημιουργία και η ρύθμιση των πιστώσεων είναι μια συγκεκριμένη πλευρά της λειτουργίας του, για την οποία τα "Νέα Οικονομικά" θα πρέπει να επεξεργαστούν απόψεις. Πιο γενικά, η έννοια της μεταρρύθμισης και χειρισμού του νομισματικού και χρηματοπιστωτικού συστήματος, σαν να ήταν ένα δίκαιο κοινωνικό σύστημα βαθμολογίας, χρειάζεται συζήτηση και μελέτη, ίσως ως τμήμα της μελέτης των πολυεπίπεδων οικονομικών συστημάτων που αναφέραμε νωρίτερα[23].

7. Συμπέρασμα

Το κείμενο αυτό επικεντρώθηκε κυρίως στα χρηματικά ζητήματα.

Η αρχή της αυτοδυναμίας (και της παροχής δυνατοτήτων) που αποτελεί τη βάση των "Νέων Οικονομικών" απαιτεί —μεταξύ άλλων— ότι η ικανότητα των ατόμων, των νοικοκυριών, των γειτονιών, των περιφερειών, των περιοχών και των εθνών να δρουν ως αυτόνομοι οικονομικοί παράγοντες θα πρέπει να είναι εν γένει λιγότερο εξαρτημένη από προσβάσεις σε χρηματοπιστωτικές πηγές έξω από τον έλεγχό τους. Στη μια άκρη του φάσματος, η αρχή αυτή υπογραμμίζει το πόσο σημαντικό είναι να μειωθεί η εξάρτηση πολλών ατόμων και νοικοκυριών όσον αφορά το πώς κερδίζουν και ξοδεύουν χρήματα και να αυξηθεί αντίστοιχα η κάλυψη των αναγκών τους, από τους ίδιους και ο ένας για τον άλλον, μέσα από μια ανεπίσημη οικονομική δραστηριότητα. Στην άλλη άκρη, υπογραμμίζει το πόσο σημαντικό είναι για πολλά έθνη να μειώσουν την εξάρτησή τους από τις εισαγωγές σαν μια εναλλακτική λύση στην αύξηση των εξαγωγών τους. Σε κάθε ενδιάμεσο σημείο, υπογραμμίζει την αξία της μείωσης των μη αναγκαίων διαρροών χρήματος στον έξω κόσμο, έτσι ώστε η εσωτερική κυκλοφορία του χρήματος να επιτρέψει στην εσωτερική εργασία και τους εσωτερικούς πόρους να καλύψουν τις εσωτερικές ανάγκες. Αυτό ισχύει τόσο για τις διαρροές χρήματος με τη μορφή περιοδικών δαπανών, όσο και για τις διαρροές με τη μορφή αποταμιεύσεων που επενδύονται εξωτερικά. Μεταξύ άλλων, απαιτούνται νέες διαδικασίες στο τοπικό επίπεδο για να ενθαρρύνουν την κινητοποίηση του τοπικού χρήματος και τη δαπάνη και επένδυσή του τοπικά. Εχω δώσει παραδείγματα των μορφών που μπορούν να πάρουν μερικές από αυτές τις διαδικασίες.

---

23. Στο *Profit or People: The New Social Role of Money*, Calder and Boyars, 1974, εξέτασα μερικά από τα ζητήματα που δημιουργούνται από αυτήν την προσέγγιση. Ωστόσο, έφτασε πια ο καιρός να προχωρήσει ακόμα περισσότερο αυτή η δουλειά.

Καταλήγοντας, θα συνοψίσω έναν αριθμό θεμάτων στα οποία απαιτείται περαιτέρω συζήτηση και μελέτη. Ελπίζω ότι ένα από τα αποτελέσματα της Συνδιάσκεψης TOES του 1986 θα είναι να αποσαφηνίσει πώς μπορεί να σημειωθεί πρόοδος σε μερικά από αυτά, όπως και να προτείνει άλλα θέματα, με τα οποία θα πρέπει να ασχοληθούμε.

1. Τη στιγμή που οι εθνικές οικονομικές πολιτικές ολοφάνερα αποτυγχάνουν, ποιά ακριβώς είναι τα επιχειρήματα για να συνεχίσουμε να επιμένουμε στην υπεροχή της εθνικής οικονομικής διαχείρισης, των προγραμμάτων εθνικών δαπανών, της εθνικής φορολογίας, των εθνικών νομισμάτων και του εθνικού κράτους πρόνοιας, ακόμα κι αν αυτό σημαίνει ότι η τοπική πρωτοβουλία και η τοπική αυτοδυναμία πνίγονται; Αυτά τα επιχειρήματα θα πρέπει να εξεταστούν προσεχτικά και με σεβασμό, αν θέλουμε να δώσουμε ουσιαστικές απαντήσεις.
2. Ποιό φως μπορεί να ρίξει η θεωρία των συστημάτων: στην πιθανή ανάπτυξη ενός πολυεπίπεδου παγκόσμιου οικονομικού συστήματος, που θα αποτελείται από σχεδόν αυτόνομους οικονομικούς παράγοντες σε κάθε επίπεδο; Και στη ρύθμιση των σχέσεων και των συναλλαγών μεταξύ των συστατικών μερών τους;
3. Τί μπορεί να γίνει για να διευκολυνθεί μια συστηματική προσέγγιση με στόχο την πιο αυτοδύναμη τοπική ανάπτυξη σε πόλεις και περιοχές σε ολόκληρο τον εκβιομηχανισμένο κόσμο, όπως περιγράφηκε στο τέλος του *Κεφαλαίου 2* αυτού του κειμένου;
4. Ποιά διδάγματα για την αυτοδύναμη τοπική ανάπτυξη στον εκβιομηχανισμένο κόσμο μπορούν να αντληθούν από τις εμπειρίες των μικρών εθνικών οικονομιών στον αναπτυσσόμενο κόσμο, λ.χ. μέσα στην Κοινοπολιτεία; Μπορεί μερικά από τα σχετικά διεθνή σώματα (λ.χ. η Γραμματεία της Κοινοπολιτείας, το ΔΝΤ, η ΕΟΚ, ο ΟΟΣΑ) να υποστηρίξουν μια τέτοια μελέτη;
5. Με ποιούς συγκεκριμένους τρόπους μπορεί η ανάπτυξη της μεγαλύτερης τοπικής αυτοδυναμίας να καταλήξει σε τοπικό προστατευτισμό; Αν οι τοπικοί φόροι, τα τοπικά προγράμματα δημόσιων δαπανών, οι τοπικές τραπεζιτικές και επενδυτικές υπηρεσίες, τα τοπικά νομίσματα και τα άλλα τοπικά οικονομικά μέτρα εισαχθούν για να απομακρύνουν τα υπάρχοντα εμπόδια για την απελευθέρωση των τοπικών ενεργών δυνάμεων και των τοπικών πόρων ώστε να καλύψουν τις τοπικές ανάγκες, ποιές εγγυήσεις θα χρειαστούν για να διασφαλίσουν ότι αυτά ταυτόχρονα δε θα εμποδίσουν ή δε θα μεροληπτήσουν τεχνητά εναντίον οικονομικών συναλλαγών άλλου είδους; Ή —για να κοιτάξουμε το ίδιο ζήτημα από την αντίθετη πλευρά— αν υποθέσουμε ότι οι τοπικές οικονομίες, κατά κανόνα, δε θα στήσουν ελέγχους συναλλάγματος ή τελωνεία στα σύνορά τους, σε ποιό βαθμό αυτό περιορίζει πραγματικά το πεδίο για την ενθάρρυνση της τοπικής αυτοδυναμίας;
6. Σε χώρες όπως η Βρετανία, όπου ολόκληρο το σύστημα της τοπικής φορολο-

γίας και των τοπικών κυβερνητικών δαπανών είναι τώρα προβληματικό, ποιές πρακτικές νέες λύσεις θα ανοιχτούν από τη μετατόπιση της εθνικής πολιτικής προς μια μεγαλύτερη τοπική αυτοδυναμία;

7. Τί συνεπάγεται ένα πρακτικό πρόγραμμα για την "τοπικοποίηση" του κράτους-πρόνοια, σαν πλευρά της τοπικής αυτοδυναμίας; Ποιά επιχειρήματα αρχής και πρακτικής εναντίον του θα πρέπει να ξεπεραστούν;
8. Γίνεται ολοένα και περισσότερο αποδεκτό ότι ένα νέο Σύστημα Βασικού Εισοδήματος θα πρέπει να αντικαταστήσει τις σημερινές ρυθμίσεις που βασίζονται στην υπόθεση της πλήρους απασχόλησης, για να εξασφαλίσει ότι όλοι οι πολίτες παίρνουν ένα μίνιμουμ εισόδημα. Ως τώρα, ήταν γενικά αποδεκτό ότι αυτό θα είναι ένα εθνικό σχέδιο που επιτυγχάνεται με την ενοποίηση των παρόντων συστημάτων προσωπικής φορολογίας και επιδομάτων. Αν υπάρξει μεγαλύτερη τοπική οικονομική αυτονομία, μήπως θα πρέπει να αμφισβητηθεί αυτή η παραδοχή; Κι αν ναι, πώς θα είναι ένα εναλλακτικό σχέδιο που θα βασίζεται στο τοπικό επίπεδο;
9. Το πεδίο για "κοινοτικές εργολαβίες" θα πρέπει να μελετηθεί σαν μια ιδιαίτερη πλευρά της τοπικοποίησης του κράτους-πρόνοια *—βλ. 7 ανωτέρω—* καθώς και σαν μια πλευρά της πολιτικής για την αντιμετώπιση της ανεργίας και του κόστους των κοινωνικών επιδομάτων. Η μελέτη αυτή θα πρέπει να φωτίσει το πεδίο για άλλες μορφές κοινωνικής επένδυσης του δημόσιου τομέα στη θέση των προγραμμάτων δημόσιων δαπανών, που καταλήγουν να είναι "πεταμένα λεφτά".
10. Η ανάπτυξη των διαδικασιών για την αξιολόγηση της κοινωνικής επένδυσης και την κοινωνική λογιστική θα είναι ένα σημαντικό στοιχείο των "Νέων Οικονομικών" και της ενδυνάμωσης της μεγαλύτερης τοπικής αυτοδυναμίας. Τέτοιες μέθοδοι για την αποτίμηση του κοινωνικού πλούτου που δημιουργήθηκε από συγκεκριμένες επιχειρήσεις και σχέδια θα πρέπει να συνδεθούν με νέους κοινωνικο-οικονομικούς δείκτες σε τοπικό και εθνικό επίπεδο.
11. Η δυνητική σπουδαιότητα των πρωτοβουλιών του "λαϊκού καπιταλισμού" για την τοπική οικονομική ανάπτυξη (π.χ. η ενθάρρυνση της πλατύτερης ιδιοκτησίας μετοχών και της συνεταιριστικής και εθνικής συμμετοχής στα κέρδη) και των πρωτοβουλιών του "δημοτικού σοσιαλισμού" (π.χ. η ενθάρρυνση των επενδύσεων σε επιχειρήσεις που έχουν ελλείψεις χρηματοδότησης) θα πρέπει να μελετηθούν εποικοδομητικά.
12. Απαιτείται μια έγκυρη μελέτη: των παραγόντων που μπορούν να οδηγήσουν σε εθνική και διεθνή χρηματοπιστωτική κατάρρευση μέσα στα, ας πούμε, προσεχή δεκαπέντε χρόνια· και του βαθμού κατά τον οποίο ο κίνδυνος μιας τέτοιας κατάρρευσης και των ζημιών που θα προκαλούσε, μπορεί να μειωθεί με την ανάπτυξη τοπικών νομισματικών και χρηματοπιστωτικών θεσμών σαν μια πλευρά της τοπικής οικονομικής αυτοδυναμίας.

13. Σαν στοιχείο του δικού τους μελλοντικού σχεδιασμού, τα ανώτατα στελέχη στους εθνικούς χρηματοπιστωτικούς οργανισμούς και τις εθνικές νομισματικές αρχές θα πρέπει να ενθαρρυνθούν να αναγνωρίσουν το πιθανό πεδίο ανάπτυξης των τοπικών διαύλων για αποταμιεύσεις και επενδύσεις (στο πλαίσιο πιο αυτοδύναμων τοπικών οικονομιών) και να υποστηρίξουν κινήσεις προς αυτήν την κατεύθυνση.
14. Ορισμένες ιδιαίτερες πλευρές της νομισματικής και χρηματοπιστωτικής πολιτικής και διαχείρισης θα πρέπει να εξεταστούν σε σχέση με την ενθάρρυνση πιο αυτοδύναμων τοπικών οικονομιών. Μια από αυτές είναι η δημιουργία πιστώσεων, όπου οι αλλαγές στους υπάρχοντες κανονισμούς μπορεί να παίξουν επίσης ρόλο και στο Σχέδιο Βασικού Εισοδήματος.
15. Τί προϋποθέτει η μεταρρύθμιση της παρούσας λειτουργίας του χρηματοπιστωτικού και νομισματικού συστήματος, ώστε αργότερα να μπορεί να λειτουργήσει δίκαια και αποδοτικά σαν ένα σύστημα βαθμολογίας (ή αξιολόγησης) για όλα τα μέλη της κοινωνίας στις συναλλαγές μεταξύ τους; Συγκεκριμένα, πώς μπορεί αυτό να επηρεάσει τη δυνατότητα δημιουργίας πιο αυτοδύναμων τοπικών οικονομιών; Μια τέτοια μελέτη θα πρέπει να περιλαμβάνει έννοιες της θεωρίας των συστημάτων, καθώς και μια κατανόηση του πώς λειτουργούν τα συστήματα πληροφοριών. Θα πρέπει, ακόμα, να συνδεθεί με τη μελέτη των πολυεπίπεδων οικονομικών συστημάτων, όπως στο (2) ανωτέρω.
16. Τέλος, θα πρέπει να συνταχθεί ένας κατάλογος δράσης και ένα ευρετήριο πόρων για τους τοπικούς ακτιβιστές που θέλουν να προωθήσουν τη μεγαλύτερη τοπική αυτοδυναμία και τις ανάλογες χρηματοπιστωτικές και νομισματικές εξελίξεις.

Remaking Society*
του Murray Bookchin

Το Remaking Society είναι η προσπάθεια του Murray Bookchin να παρουσιάσει ως σύνολο τις ιδέες της κοινωνικής οικολογίας σε μια απλή και βατή μορφή. Στο έργο αυτό, διερευνά την εξέλιξη, όχι μόνον των δικών του ιδεών, αλλά και της κοινωνίας και των ριζοσπαστικών κοινωνικών κινημάτων με ιδιαίτερη έμφαση στο οικολογικό κίνημα. Ο Bookchin κατορθώνει να διερευνήσει πολύ περισσότερα θέματα απ' όσο θα θεωρούσαμε ανθρωπίνως δυνατό μέσα σ' έναν τόσο περιορισμένο χώρο. Αντί να συνοψίσω το βιβλίο, θα προσπαθήσω να παρουσιάσω μερικά από τα κεντρικά θέματα που πραγματεύεται και γιατί πιστεύω ότι είναι εξαιρετικής σημασίας για τους ακτιβιστές στο κίνημα πολιτικής οικολογίας, ιδιαίτερα σ' αυτό το κρίσιμο σημείο του κινήματος στην Ελλάδα.

Οπως θα περίμεναν όλοι όσοι έχουν γνωριστεί με τα προγενέστερα έργα του Bookchin, το βιβλίο αυτό είναι τόσο προκλητικό όσο και μεγαλεπήβολων προθέσεων. Ο συγγραφέας διαχωρίζει σαφώς τη θέση του από το υπόλοιπο οικολογικό κίνημα (και την υπόλοιπη αριστερά γενικότερα) ασχολούμενος από την αρχή με την κύρια θέση της προσέγγισής του: ότι η οικολογική κρίση είναι στην πραγματικότητα μια κοινωνική κρίση που πηγάζει από τους θεσμούς της ιεραρχίας και τις έννοιες της κυριαρχίας. Η άποψη, ότι η προσπάθεια της ανθρωπότητας να κυριαρχήσει στη φύση βρίσκεται στον πυρήνα της τωρινής οικολογικής κρίσης, δεν έχει εκφραστεί μόνον από τον Bookchin και τους άλλους κοινωνικούς οικολόγους. Τόσο η φιλολογία της αριστεράς όσο και του οικολογικού κινήματος βρίθει από επιχειρήματα αφ' ενός ότι η κοινωνία και ο πολιτισμός είναι η κατάρα του πλανήτη και αφ' ετέρου ότι η κυριαρχία πάνω στη φύση είναι μια απαραίτητη προϋπόθεση για την απελευθέρωση της ανθρωπότητας από τη φύση. Επί πολύ καιρό οι μαρξιστές υποστήριζαν ότι η κυριαρχία του ανθρώπου από τον άνθρωπο εμφανιζόταν ως ένα αναγκαίο προηγούμενο για την απελευθέρωση της ανθρωπότητας από "την κυριαρχία της φύσης". Ο Bookchin ανάγει την έννοια της κυριαρχίας στις προϊστορικές εποχές και υποστηρίζει ότι η ίδια η ιδέα της κυριαρχίας πάνω στη φύση πηγάζει από την πραγματικότητα της κυριαρχίας του ανθρώπου από τον άνθρωπο. Για να μην προσπαθήσουν μερικοί να απορρίψουν αυτό το σημείο ως άσχετο και ακαδημαϊκό, θα πρέπει να εξετάσουμε τα επιχειρήματα που προβάλλει ο Bookchin και τη σημασία τους στα σύγχρονα προβλήματα.

---

* Υπό έκδοση από τις εκδόσεις ΕΞΑΝΤΑΣ (*Να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία*). Αναμένεται να κυκλοφορήσει το Φθινόπωρο.

Στο μεγαλύτερο μέρος της σύγχρονης φιλολογίας, που ασχολείται με τα οικολογικά ζητήματα, η κοινωνία και η ανθρωπότητα αντιπαρατίθενται στη φύση. Μερικοί μυθοποιούν τη φύση και απαιτούν να της υποταχτούμε. Αλλοι θα υπερασπιστούν την κυριαρχία πάνω στη φύση για το καλό του καθ' όλα σημαντικότερου ανθρώπου. Μολονότι οι δύο αυτές απόψεις βρίσκονται σε ριζική αντίθεση, πολλοί μπορεί να θεωρήσουν ότι έχουν ένα κοινό βασικό χαρακτηριστικό· και οι δύο θεωρούν την κοινωνία και τη φύση μεμονωμένες, ανεξάρτητες οντότητες σε αιώνια διαμάχη μεταξύ τους, πράγμα με το οποίο ο Bookchin διαφωνεί απόλυτα. Η κοινωνική οικολογία, υποστηρίζει, εκφράζει ξεκάθαρα το γεγονός ότι η κοινωνία δεν ξεφύτρωσε ξαφνικά στον κόσμο. Η κοινωνία αναδύεται από τη φύση· η κοινωνική εξέλιξη είναι συνέχεια και μέρος της φυσικής εξέλιξης. Για τον Bookchin, η φύση είναι η ίδια η ιστορία της εξελικτικής διαφοροποίησης και ανάπτυξής της, μια ανάπτυξη με σαφή τάση προς την αυτοσυνείδηση και την ελευθερία. Για μας (ως ανθρώπους) το να αναρωτηθούμε ποιά είναι η θέση μας στη φύση σημαίνει ότι αναγνωρίζουμε, έστω και σιωπηρά, ότι μπορούμε να "δημιουργήσουμε" τη θέση μας στη φύση και όχι απλώς να προσαρμοστούμε σ' αυτήν. Το ερώτημα τότε δεν είναι αν θα πρέπει να υποταχτούμε στη φύση ή να την εξουσιάσουμε αλλά αν θα χρησιμοποιήσουμε τις δυνάμεις και τις ικανότητές μας για να προωθήσουμε τη μελλοντική εξελικτική ανάπτυξη, τόσο τη φυσική όσο και την κοινωνική, προς την αυτοσυνείδηση και την ελευθερία ή αν θα τις χρησιμοποιήσουμε για να καταστρέψουμε τον πλανήτη και κάθε ζωή επάνω του. Πρόκειται για ένα ηθικό και κοινωνικό ερώτημα και η απάντηση θα είναι επίσης κοινωνική, διότι αυτό που θα καθορίσει την πορεία της μελλοντικής ανάπτυξης είναι το είδος της κοινωνίας που θα οικοδομήσουμε.

Επομένως, είναι επιτακτικό μας καθήκον, και αυτό θεωρεί ο Bookchin πρόγραμμα της κοινωνικής οικολογίας, να εντοπίσουμε την εμφάνιση της κυριαρχίας και της ιεραρχίας μέσα στην ανθρώπινη κοινωνία και να προσδιορίσουμε την πορεία μέσω της οποίας μπορούμε να "αναδημιουργήσουμε την κοινωνία" με βάση μη ιεραρχικές, λογικές και οικολογικές κατευθύνσεις. Γι' αυτό το σκοπό, ο Bookchin εξετάζει τα σημεία καμπής στην ανθρώπινη ιστορία δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην ανάπτυξη της πάλης, στην εμφάνιση του κράτους και στην ανάπτυξη του καπιταλισμού, είτε με την ιδιωτική μορφή με την οποία κυρίως επικρατεί στη Δύση, είτε με την κρατική μορφή με την οποία μέχρι πρόσφατα επικρατούσε στην Ανατολή. Τα δύο αυτά διαφορετικά και ωστόσο παράλληλα στην ανάπτυξή τους φαινόμενα έφεραν τα προβλήματα της κυριαρχίας και την κοινωνική και οικολογική κρίση, που απορρέει απ' αυτά, σ' ένα αποφασιστικό σημείο.

Μεγάλο μέρος της αριστεράς θα πρέπει να έχει αρχίσει να αντιλαμβάνεται με μεγάλη του δυσαρέσκεια ότι ο καπιταλισμός είναι ένα εξαιρετικά προσαρμοστικό σύστημα κοινωνικής τάξης και δεν πρόκειται να γίνει βορά των εσωτερικών οικονομικών ορίων του, που ο Μαρξ είχε προβλέψει ότι θα τον κατέστρεφαν. Ο καθησυχασμός της εργατικής τάξης από μια καταναλωτική κοινωνία και η ικανότητα του καπιταλισμού να δημιουργεί ακόμα πιο διευρυνόμενες αγορές είναι τεκμηριωμένα φαι-

νόμενα. Ομως, ενώ ακόμα δεν αποκλείεται ότι ο καπιταλισμός μπορεί τελικά να υποκύψει στα "εσωτερικά του όρια", κανείς δεν μπορεί να αγνοήσει τα εξωτερικά οικολογικά όρια που αντιμετωπίζει σήμερα. Μια οικονομία "ανάπτυξης ή θανάτου" θα συνεχίσει εξ ορισμού την ανάπτυξη και όταν θα εξαντλήσει τον περιορισμένο αριθμό διαθέσιμων πόρων, θα πεθάνει. Ενώ ο Bookchin δεν επικαλείται το "αναπόφευκτο" της κατάρρευσης του καπιταλισμού κάτω από την πίεση των εξωτερικών του ορίων, πιστεύει όμως ότι ο καπιταλισμός, ως σύστημα, δεν είναι αναμορφώσιμο και ότι αποτελεί το "σημείο της απόλυτης αρνητικότητας για την κοινωνία και το φυσικό κόσμο".

Θα μπορούσαμε να συζητούμε επ' άπειρον αν ο καπιταλισμός θα υποκύψει στα εξωτερικά του όρια ή αν θα προσαρμοστεί σ' αυτή τη νέα "πρόκληση". Δεν μπορώ να πω ότι κρατάω την ανάσα μου από την αγωνία. Ιδιαίτερα στη Βόρεια Αμερική, ο καπιταλισμός έχει ήδη αρχίσει να διαστρεβλώνει τις άλλοτε ριζοσπαστικές ιδέες της ανακύκλωσης, της επαναχρησιμοποίησης και των φιλικών προς το περιβάλλον προϊόντων σ' ένα αποκρουστικό κύμα "πράσινου καταναλωτισμού" και με την εμφάνιση "οικοκαπιταλιστικών" επιχειρήσεων. Ωστόσο, θα συμφωνήσω με το συγγραφέα ότι "οι βασικές έννοιες της οικολογίας ... έρχονται σε ριζική αντίθεση" με τον καπιταλισμό και την κοινωνική τάξη που απαιτεί. Για τον Bookchin όμως, η οικολογία δεν είναι η νέα πολεμική ιαχή στη μάχη εναντίον του καπιταλισμού, ούτε ένα ακόμη ζήτημα —έστω κι αν πρόκειται για το πρωτεύον— στον κατάλογο των απαιτήσεών μας από το κράτος. Η οικολογία ενσαρκώνει, όσο μπορεί να ενσαρκώσει μια θεωρία, τον κοινό στόχο τόσο της φυσικής όσο και της κοινωνικής εξέλιξης, το ιδανικό της ελευθερίας.

Από αυτό ακριβώς το ιδανικό της ελευθερίας διαπνέεται το βιβλίο, όπως και ολόκληρη η θεωρία της κοινωνικής οικολογίας. Ο Bookchin εξετάζει τα ιδανικά της ελευθερίας σ' ολόκληρη την πορεία της ιστορίας, από τις πρωτόγονες κοινωνίες ώς τη σύγχρονη εποχή, καθώς και το πώς θα πρέπει να επαναπροσδιορίσουμε την ελευθερία και το επαναστατικό πρόταγμα. Σ' αυτή τη φιλόδοξη προσπάθειά του, δείχνεται απροκάλυπτα υπερήφανος για τις ουτοπιστικές και αναρχικές καταβολές του. Η περιγραφή και η ανάλυσή του των αριστερών και ριζοσπαστικών κινημάτων της σύγχρονης εποχής, μολονότι βασίζεται κυρίως στην εμπειρία της Βορείου Αμερικής, προσφέρει μια δυσοίωνη υπόμνηση της μοίρας εκείνων των κινημάτων που γίνονται όλο και πιο συγκεντρωτικά και αυταρχικά στην προσπάθειά τους να είναι πιο "αποτελεσματικά" και να "προσελκύουν τις μάζες". Ωστόσο, αυτή η περιγραφή είναι και μια θερμή επίκληση για την εμφάνιση και ανάπτυξη ενός νέου κινήματος, ενός κινήματος που δε θα γίνεται θύμα ούτε μιας μυθικής, μυστικιστικής "λατρείας της Μητέρας Φύσης", ούτε των διαβρωτικών και αφομοιωτικών δυνάμεων του κράτους, όσο "ελάχιστο" κι αν είναι αυτό το κράτος.

Το Remaking Society είχε ως σκοπό την εισαγωγή στις ιδέες της κοινωνικής οικολογίας. Αλλά ο Bookchin δεν είναι αυτός που θα παρουσιάσει μια ανάλυση για χάρη

της ανάλυσης. Πάνω απ' όλα, το βιβλίο είναι μια έκκληση για μια νέα πολιτική, μια πολιτική που θα απαιτεί την ανάκτηση του νοήματός της ως αυτοδιεύθυνσης της πόλης από ορθολογικούς ελεύθερους πολίτες, αντί να προσπαθεί να κατευνάσει ή να αναμορφώσει το κράτος· μια πολιτική που καταλαμβάνει τη σωστή θέση μέσα στη φυσική και την κοινωνική εξέλιξη, ώστε να ενισχύσει την ανάπτυξη της φύσης και της κοινωνίας προς την αυτοσυνείδηση και την ελευθερία.

Το βιβλίο δεν είναι τέλειο. Το μέγεθος και η μορφή του το αναγκάζουν να παραβλέψει λεπτομέρειες και τεκμηριώσεις που θα ήθελαν οι πιο απαιτητικοί αναγνώστες. Ενώ, όπως υποστηρίζει ο συγγραφέας, η κοινωνική οικολογία προσφέρει μια συγκροτημένη ερμηνεία των τεράστιων οικολογικών και κοινωνικών προβλημάτων του σημερινού κόσμου, δε θα πρέπει να περιμένουμε ότι οι διακόσιες περίπου σελίδες του βιβλίου προσφέρουν μια πλήρη και εξαντλητική ερμηνεία των θεμάτων τα οποία πραγματεύεται. Το βιβλίο αυτό θα πρέπει μάλλον να θεωρηθεί μια περιεκτική εισαγωγή στις ιδέες του συγγραφέα και της κοινωνικής οικολογίας, μια απόπειρα να διερευνηθούν αυτές οι έννοιες με μια απλή, όχι απλουστευτική και συγκροτημένη μορφή, εύκολα κατανοητή στα ευρύτερα στρώματα των ανθρώπων που ενδιαφέρονται για τα οικολογικά ζητήματα και ανησυχούν από τη σημερινή κατεύθυνση της κοινωνίας. Οι πιο ενημερωμένοι μελετητές της οικολογίας και της κοινωνίας, όπως πιστεύω ότι θα είναι οι αναγνώστες αυτού του περιοδικού, θα εκτιμήσουν τη δροσιά των ιδεών (πολλές από τις οποίες δεν έχουν διερευνηθεί σε προγενέστερα, ακόμα και μεγαλύτερα κείμενα) και θα απολαύσουν τη ροή και τη γλαφυρότητα του κειμένου.

Θα πρέπει να ξεκαθαρίσω ότι, όταν λέω πως το βιβλίο είναι εισαγωγικό, δεν εννοώ κατά κανένα τρόπο ότι το περιεχόμενό του είναι στοιχειώδους επιπέδου. Οι ιδέες είναι σύνθετες και προκλητικές και η παρουσίαση ευφυής. Η πρώτη του έκδοση στη Βόρεια Αμερική εξαντλήθηκε μέσα σε λίγους μήνες παρ' όλο που είχαν ήδη τυπωθεί και κυκλοφορούσαν ευρύτατα πολλά βιβλία του Bookchin. Υποθέτω ότι θα ασκήσει βαθύτατη επίδραση στους αναγνώστες του και θα επηρεάσει πολύ τη διαμόρφωση της κατεύθυνσης του οικολογικού κινήματος στην Ελλάδα, όπως την επηρέασε και στη Βόρεια Αμερική.

Παύλος Σταυρόπουλος

---

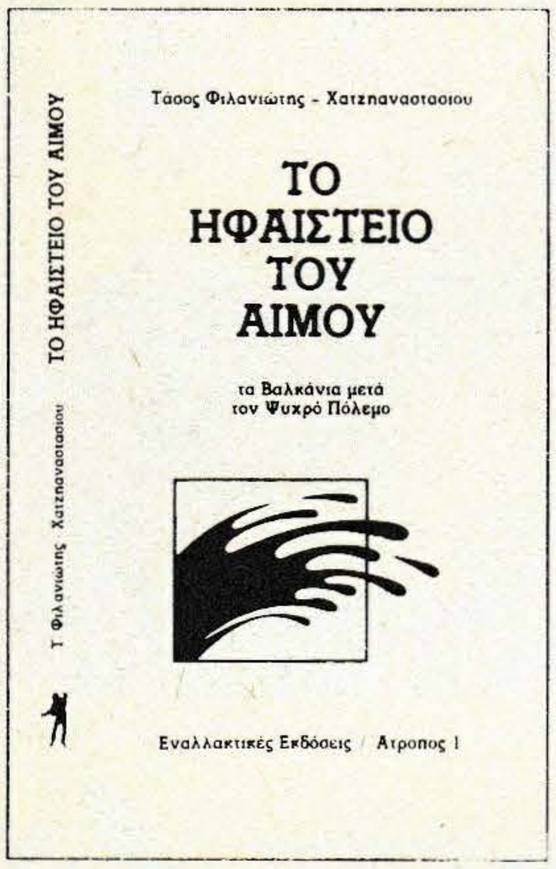
* Το κείμενο μεταφράστηκε από τα αγγλικά.

ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ

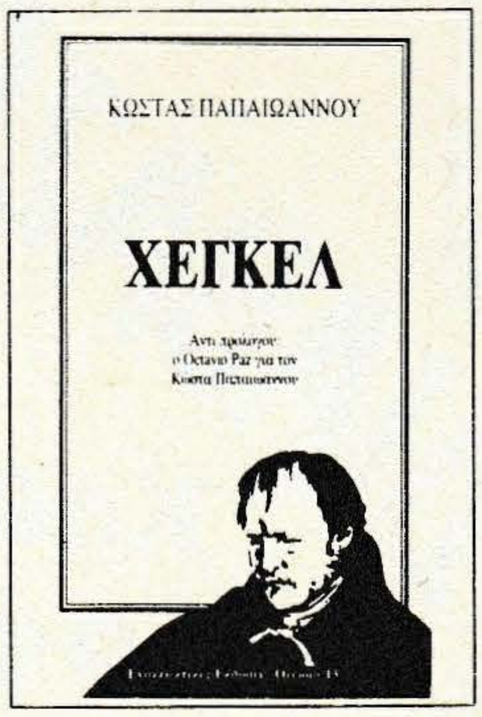
ΑΘΗΝΑ: Θεμιστοκλέους 37, τηλ. 36.26.319, fax 36.39.930
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ: Αρμενοπούλου 24, τηλ. (031) 20.23.49

ΚΥΚΛΟΦΟΡΟΥΝ

- Τ. ΦΙΛΑΝΙΩΤΗΣ ΧΑΤΖΗΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ
  Το ηφαίστειο του Αίμου
- ΓΙΩΡΓΟΣ ΒΟΪΚΛΗΣ *Οικολογισμός*
- ΚΩΣΤΑΣ ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ *Χέγκελ*



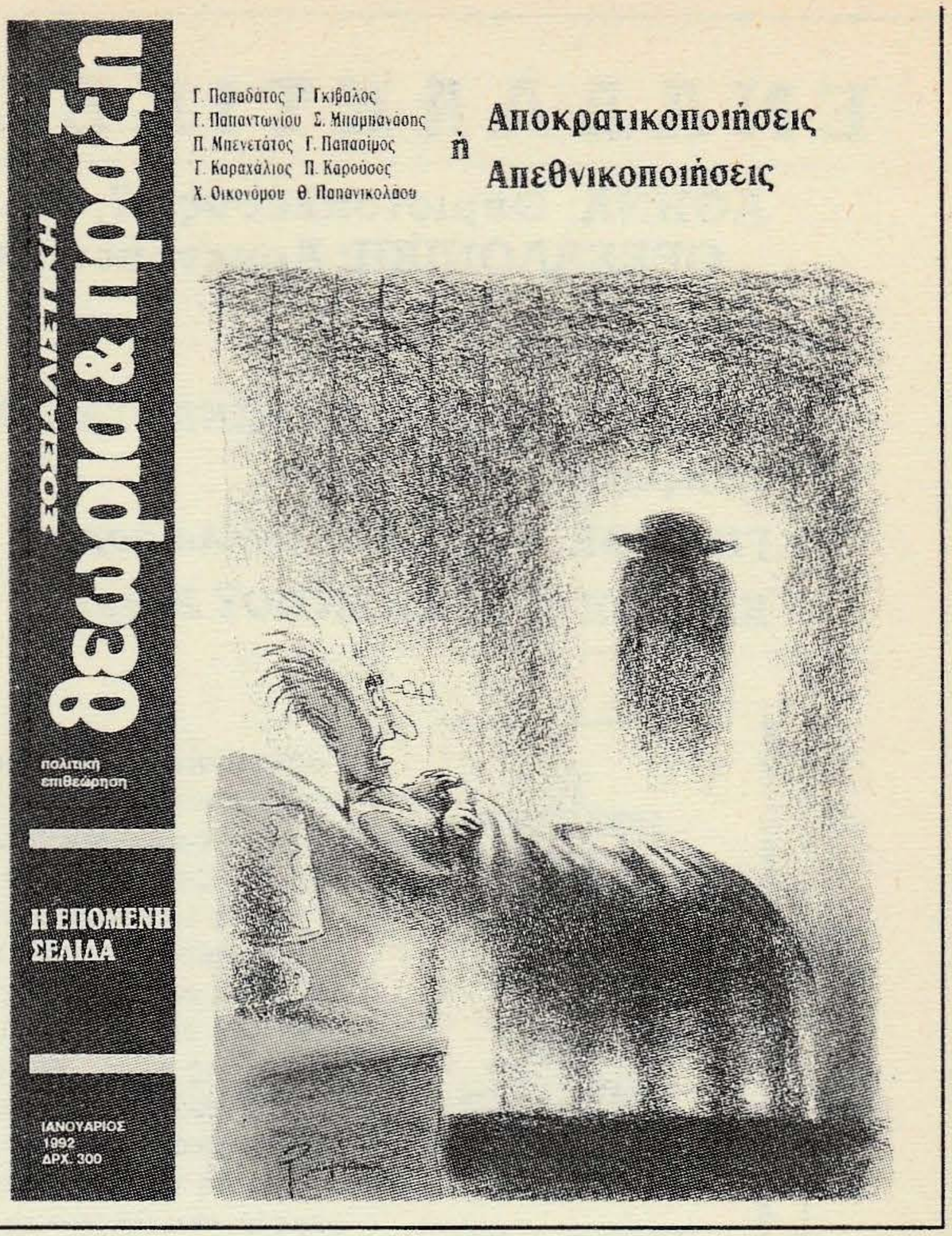
Το **Ηφαίστειο του Αίμου**, του Τ. Φιλανιώτη Χατζηαναστασίου, αποτελεί μια συνοπτική μελέτη που παρουσιάζει, όσο πιο ολοκληρωμένα γίνεται, τις πρόσφατες εξελίξεις στα Βαλκάνια με φόντο τη συνολική ιστορική διαδρομή των βαλκανικών χωρών και λαών.
Θέλει να αναδείξει τις ιστορικές προϋποθέσεις που απαιτούνται για να ανασυσταθεί ο ευρύτερος χώρος επικοινωνίας και ανταλλαγών της Ανατολικής και Κεντρικής Ευρώπης, τόσο ζωτικός για τον ελληνισμό και τόσο αναγκαίος για τους λαούς της περιοχής, ιδιαίτερα σήμερα, που «λεγεώνες του πολέμου» αποσυνθέτουν την ενότητα αυτού του ιστορικού χώρου.



Ο «**Χέγκελ**» του Κ. Παπαϊωάννου αποτελεί μια εισαγωγή στο έργο του Χέγκελ, φιλοσοφικό δοκίμιο και κείμενο με λογοτεχνική αξία, όσο κι αν αφορά στη φιλοσοφία. Ο συγγραφέας δίνει τη δική του ερμηνεία για το εγελιανό έργο. Βλέπει στον Χέγκελ περισσότερο τον ενθουσιώδη εραστή της Γαλλικής Επανάστασης, της περιπέτειας του πνεύματος, της αυτοπραγμάτωσης του ανθρώπου, της ενδελέχειας της ιστορίας, παρά τον προάγγελο των ολοκληρωτισμών.



Το βιβλίο του Γ. Βοϊκλή σκοπεύει να αναδείξει την οικολογία ως εναλλακτική πρόταση για τα αδιέξοδα του βιομηχανικού πολιτισμού, της διαίρεσης του κόσμου σε Βορρά και Νότο, του καταναλωτισμού και της κοινωνικής ανισότητας. Ο τίτλος **Οικολογισμός** θέλει να επιμείνει σε μια παραγνωρισμένη διαφοροποίηση, αυτή μεταξύ της οικολογίας ως επιστήμης και της οικολογίας ως κοινωνικοπολιτικής αντίληψης και στάσης ζωής.



Το περιοδικό

αντί

σε δράση:

**στη μουσική,
τον κινηματογράφο,
το χορό,
την αρχιτεκτονική,
τα εικαστικά,
την αρχαιολογία,
τα μέσα ενημέρωσης.**

**Και όπως πάντα:
Πολιτική ζωή
Διεθνή θέματα
Οικονομία
Περιβάλλον.**

Ζητήστε το

αντί

την Παρασκευή

ΔΙΑΒΑΖΩ



**Κάθε τεύχος
κι αφιέρωμα**

κυκλοφορεί κάθε δεύτερη Τετάρτη

Α. Μεταξά 26

10681 – Αθήνα

Τηλ.: 36.40.488 – 36.40.487

ΑΝΟΙΧΤΗ ΠΟΛΗ

ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΓΙΑ ΤΑ ΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΠΟΥ ΔΕΝ ΒΡΕΘΗΚΑΝ ΠΟΤΕ

Γεννημένο πριν από 12 χρόνια, το περιοδικό ΑΝΟΙΧΤΗ ΠΟΛΗ, κατέχει τον τίτλο της μοναδικής ελληνόφωνης παρουσίας στα 1980-82 μέσα στο θρυλικό Underground Press Syndicate, και ταυτόχρονα του αρχαιότερου τακτικής κυκλοφορίας περιοδικού μέσα στην ελλαδική σκηνή του Εναλλακτικού (Μη Εμπορευματικού) Τύπου. Ο χαρακτηριστικός του υπότιτλος, "για τα περάσματα που δεν βρέθηκαν ποτέ", δεν αποτελεί μία ακόμα κενή νοήματος "ποιητική" φράση. Μέσα από τις σελίδες της ΑΝΟΙΧΤΗΣ ΠΟΛΗΣ, φιλοξενείται μιά θεματογραφία που σπάνια μπορεί να συναντηθεί στα συνηθισμένα περιοδικά "γενικού", ή "ειδικού" ενδιαφέροντος που διαχειρίζεται το Κατεστημένο και η "μισθοφορική" δημοσιογραφία. Και αυτό, γιατί η ΑΝΟΙΧΤΗ ΠΟΛΗ επεδίωξε εξ αρχής ν'αποτελέσει την underground αντιπολίτευση στον οδοστρωτήρα της Κυριαρχης Γνώμης και των κατευθυνόμενων media, και μέχρι σήμερα το έχει πετύχει.



ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Κυκλοφορεί κάθε τρεις μήνες
στα βιβλιοπωλεία
και στα κεντρικά περίπτερα.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ

Ἀπρίλιος 1992 • τεῦχος

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	5	Τήν τελευταία στιγμή
Γεράσιμου Λυκιαρδόπουλου	**6**	Βρικόλακες
Παντελῆ Μπουκάλα	**8**	Γιατί σιωποῦν οἱ διανοούμενοι;
Γιώργου Καρρᾶ	**9**	Στόν κυκεώνα τῆς πληροφ nσης
Δαμιανοῦ Παπαδημητρόπουλου	**12**	Τά Βαλκάνια καί ἡ νέα τάξη πραγμάτων: στόν εὐρωπαϊκό χῶρο ἤ στό περιθώριο
Ἄγγελου Ἐλεφάντη	**22**	Ὅλοι, ὅπως ὅλος ὁ κόσμος
Γιώργου Ριτζούλη	**30**	Πῶς ἦταν ἡ πραγματική Θεσσαλονίκη;
Ἀνδρέα Πανταζόπουλου	**32**	Γαλλία: ἦταν κάποτε ἡ Ἀριστερά
Δημήτρη Κυρτάτα	**34**	Ἡ γέννηση τῆς πολιτικῆς δημοκρατίας
Βάσως Κιζήλου	**38**	Δέν ὑπάρχει τόπος γιά τίς χωματερές
Δημήτρη Κωνστάντιου	**43**	Ἡ προστασία τῶν ἱστορικῶν πόλεων, ἡ ἑλληνική ἐμπειρία
Κώστα Σταμάτη	**46**	Δημοκρατικός σοσιαλισμός: συμβιβάζεται μέ περιορισμούς τῶν ἐλευθεριῶν;
Χρήστου Παπαγεωργίου	**53**	«Ὑπάρχει γιατί ἡ ψυχή κρυώνει»
Γιώργου Κοροπούλη	**56**	Τό μενεξεδί ἀποτύπωμα
Βρασίδα Καραλῆ	**60**	Δικτατορία, πόλεμος καί πεζογραφία
	62	Ἐπιστολές
	65	Ἀπό τίς τελευταῖες ἐκδόσεις

Οι εκδόσεις ***ΤΡΟΧΑΛΙΑ***
παρουσιάζουν
το βιβλίο της χρονιάς

ΠΟΥ ΒΑΔΙΖΕΙ Ο ΚΟΣΜΟΣ;

Επιμέλεια: ***Μιχάλης Μοδινός***



Γράφουν:
Πάτρικ Ρήβερς, Έντουαρντ Γκόλντσμιθ, Ζακ Τεΰ, Ρενέ Ντυμόν, Λέστερ Μπράουν, Ζόντι Γιάκομπσον, Ίγκνασι Σαχς, Μιχάλης Μοδινός, Μαρτίνος Γκαίλτιχ, Γιώργος Πολίτης, Γιώργος Τσεκούρας, Δημ. Παπαϊωάννου, Ηλίας Ευθυμιόπουλος, Πάνος Πλαγιαννάκος, Δήμος Τσαντίλης Γιάννης Σακιώτης

Ο πλανήτης Γη και η παγκοσμιότητα της οικολογικής κρίσης

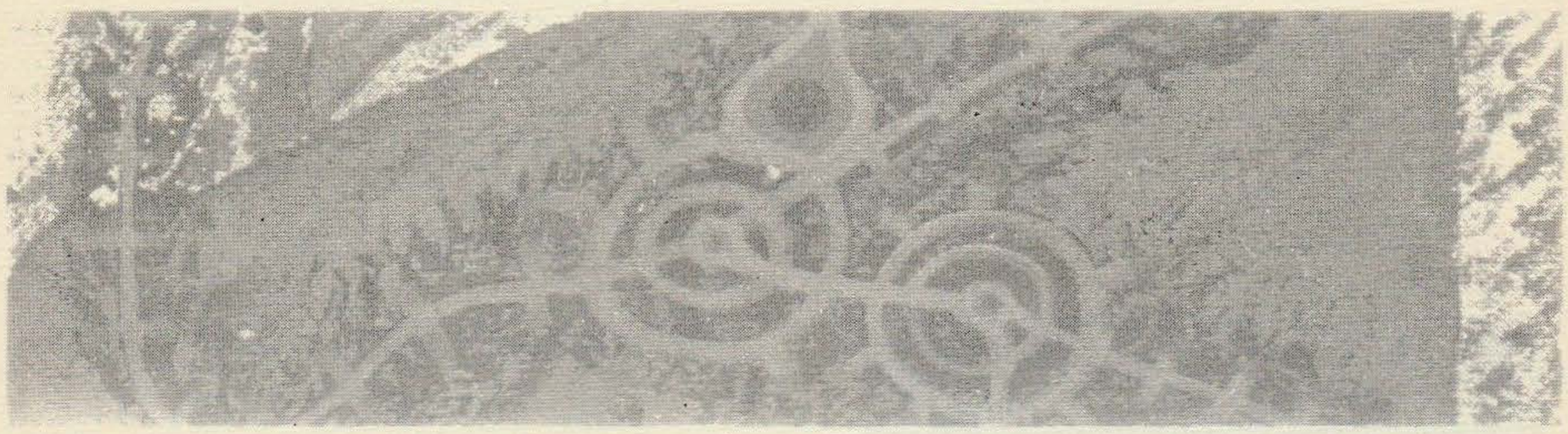
Στην προσπάθεια κατανόησης του κόσμου μας και των παγκοσμίων τάσεων, το επιτελείο της ΝΕΑΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ, σε συνεργασία με τους επιφανέστερους – παγκοσμίως – διανοητές περί τα οικολογικά πράγματα, είχε επεξεργασθεί ένα ειδικό τεύχος, που είδε το φως της δημοσιότητας τον Ιανουάριο του 1990. Τώρα οι εκδόσεις ΤΡΟΧΑΛΙΑ, ανέλαβαν την επεξεργασία και σύνθεση σε ανάτομο του τεύχους εκείνου, αφενός διότι έτεινε να εξαντληθεί, αφετέρου διότι η αγορά έδειχνε να πιστεύει ότι το υλικό αυτό όφειλε να λάβει τη «διαρκέστερη» μορφή του βιβλίου. Όμως αποφασίσθηκε ο εμπλουτισμός του τόμου αυτού με ορισμένα κεφάλαια που έλειπαν από το τεύχος εκείνο της ΝΕΑΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ, η αφαίρεση ορισμένων άλλων και η αναδιάταξη της ύλης υπό το φως των αλλαγών αυτών. Ελπίζουμε ότι το σύνολο θα φανεί στον αναγνώστη, πιο ολοκληρωμένο, μια και τώρα μπορεί να θεωρηθεί ότι καλύπτονται σε γενικές γραμμές τα προσφιλή στην οικολογική προβληματική θέματα.

Σε συνεργασία με το επιτελείο της *Νέας Οικολογίας*

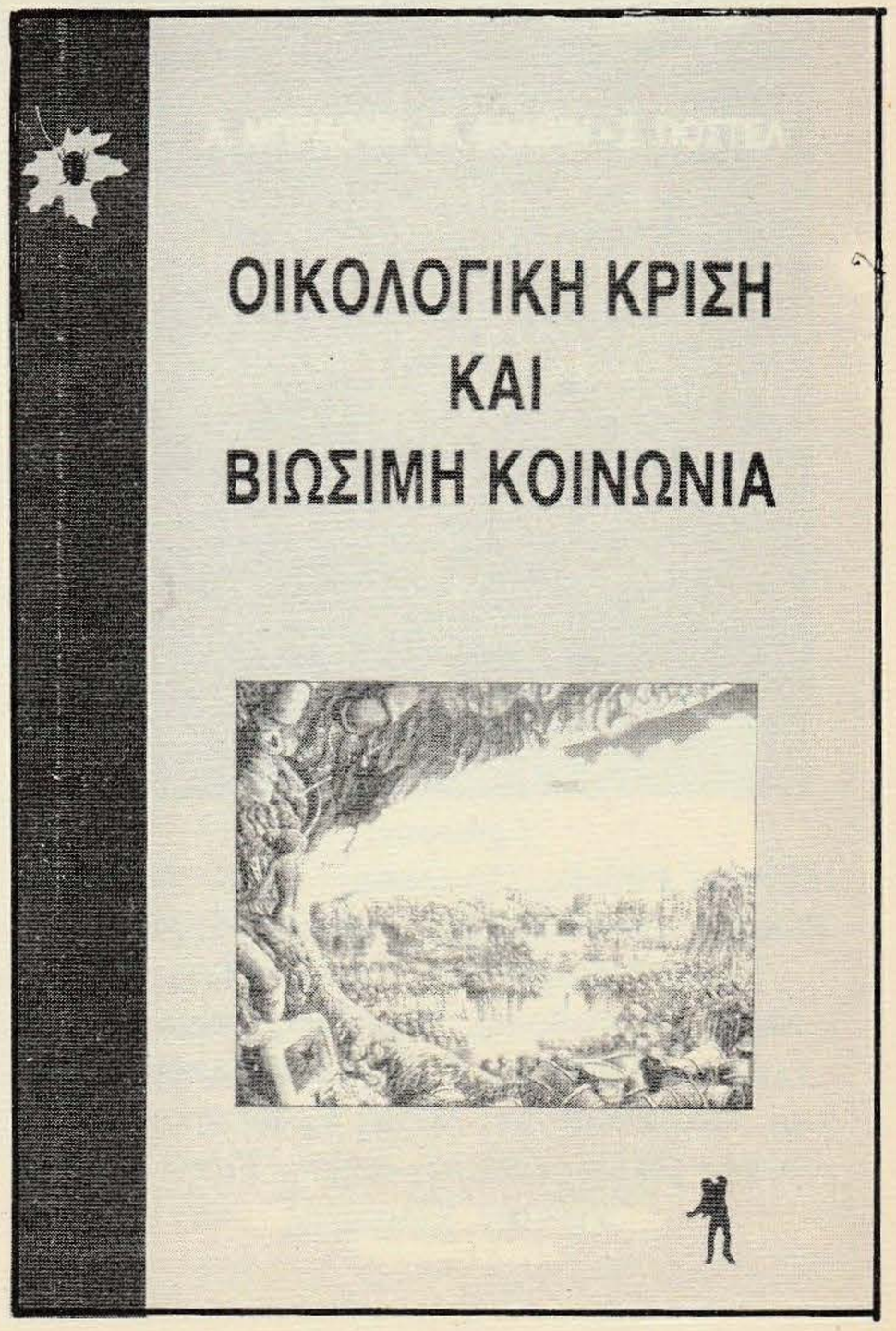
Κεντρική διάθεση:
ΕΚΔΟΣΕΙΣ Τροχαλία, Βιβλιοπωλείο
Γριβαίων 5 (πάροδος Σκουφά 64)
10680 Αθήνα, Τηλ. 3646426, Fax: 3621932

η λέξη

ελληνική και ξένη λογοτεχνία







ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΣΤΟΧΑΣΤΗΣ

Μαυρομιχάλη 39, Τηλ. 3601956, 3610445

τετράδια

πολιτικού διαλόγου έρευνας και κριτικής

τετράδιο *εικοστό ένατο τριακοστό* *χειμώνας άνοιξη '92*

Θεόδωρος Πάγκαλος
Η Νέα Τάξη και ο ρόλος των εθνών στον σύγχρονο κόσμο

ΑΦΙΕΡΩΜΑ: Η ΕΚΡΗΞΗ ΤΩΝ ΒΑΛΚΑΝΙΩΝ

Τάσος Τέλλογλου
Ost Politic στα Βαλκάνια. Η πολιτική του μπλοκ των επιταγών στις.... νέες συνθήκες
Δημήτρης Δελημολάνης
Ο ρόλος της Ιταλίας στη γιουγκοσλαβική κρίση
Σταύρος Λυγερός
Αθήνα και «μειονοτικοί επεκτατισμοί». Διλήμματα και παγίδες
Αλέκος Παπαδόπουλος
Η σημερινή Αλβανία και οι ελληνοαλβανικές σχέσεις
Μάκης Ανδρονόπουλος
Η αλβανική οικονομία και οι δυνατότητες ελληνικής διείσδυσης

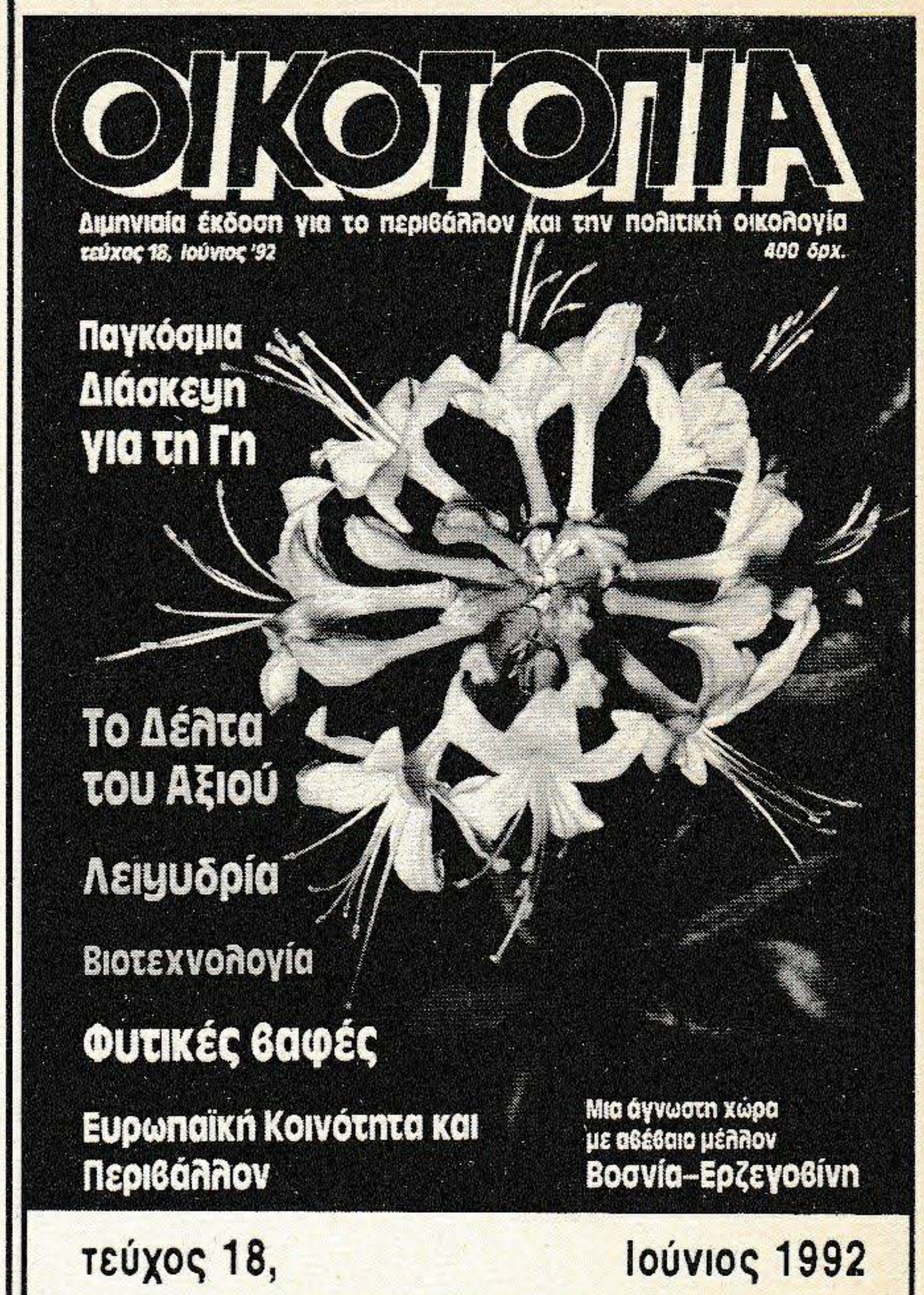
Κώστας Σταυρόπουλος
Στοιχεία της κοινής εξωτερικής πολιτικής και της πολιτικής ασφάλειας στην Κοινοτική Ευρώπη μετά το Μάαστριχτ
Κωνσταντίνος Σχινάς
Η τουρκική διείσδυση στον γεωπολιτικό χώρο της Κεντρικής Ασίας

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ

Δημήτρης Δελημολάνης
Nations and Nationalism since 1780 του Eric Hobsbawm

ΓΡΑΜΜΑΤΑ ΣΤΑ ΤΕΤΡΑΔΙΑ

Γιάννης Σακιώτης
Η κοινωνιολογική διάσταση της οικογεωγραφίας



τεύχος 18, Ιούνιος 1992

Παγκόσμια Διάσκεψη για τη Γη της *Μαρίας Καστριτσιανάκη* ● Πώς να συμφιλιώσουμε την οικολογία με την ευημερία του *Ignacy Sachs* ● Ο εξτρεμισμός του Κέντρου του *Γιώργου Ριτζούλη* ● Το "ουτοπικό" στοιχείο στην πολιτική οικολογία του *Γιώργου Μπλιώνη* ● Το τέλος της ελπίδας της *Ελένης Ανδρικοπούλου* ● **Η πολιτική της Ευρωπαϊκής Κοινότητας για τους υγρότοπους** του *Ivan Rudd* ● Διαρθρωτικά Ταμεία και Περιβάλλον του *Σταύρου Υφαντή* ● **Δέλτα Αλιάκμονα-Λουδία-Αξιού** του *Γιώργου Μπλιώνη* ● **Λειψυδρία** του *Μανώλη Γλέζου* ● Το ολοκαύτωμα για τη δυτική είσοδο του *Αλέξανδρου Παπάζογλου* ● **Χρώμα και Φύση, ένας οδηγός για τη χρήση φυτικών βαφών** της *Νέτας Γαζίλα* ● **Βιοτεχνολογία:** νεοπλασίες που ζητούν τη νομική τους κατοχύρωση της *Κατερίνας Τσαουσίδου* ● **Η Πολιτική των Λέξεων** του *Κωνσταντίνου Κατσουρού* ● Βαλκάνια χωρίς στρατούς: μια ουτοπία; του *Ζόραν Όστριτς* ● **Βοσνία-Ερζεγοβίνη, μια άγνωστη χώρα με αβέβαιο μέλλον** του *Άντε Μάρκοτιτς* ● Οικολογική Εναλλακτική Μουσική του *Σάκη Παπαδημητρίου* ● Η ποίηση του Πάουλ Τσέλαν της *Ιωάννας Αβραμίδου & της Κατερίνας Τσαουσίδου* ● και όπως πάντα: **περιβαλλοντική εκπαίδευση** ● Οικοτοπία της περιφέρειας

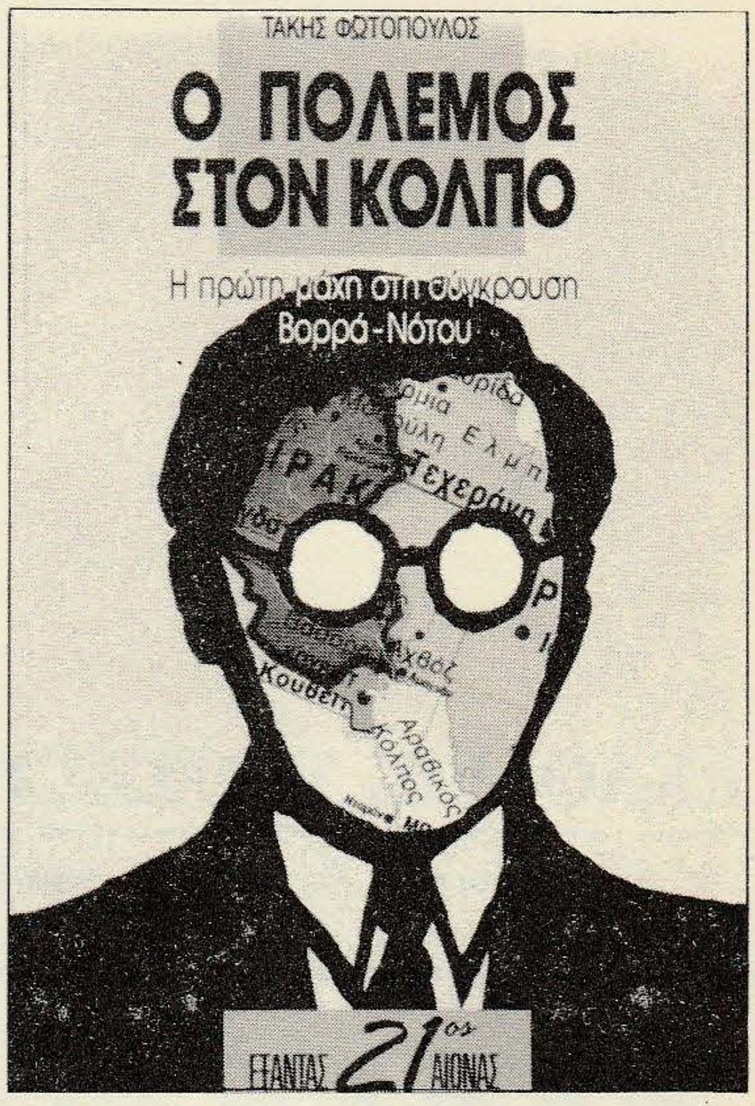
ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ
ΑΘΗΝΑ: βιβλιοπωλείο Κομμούνα, Θεμιστοκλέους 37, τηλ. (01) 3602.644
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ : Κέντρο του βιβλίου, Λασσάνη 8, τηλ. (031) 237.463

ΕΞΑΝΤΑΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗ

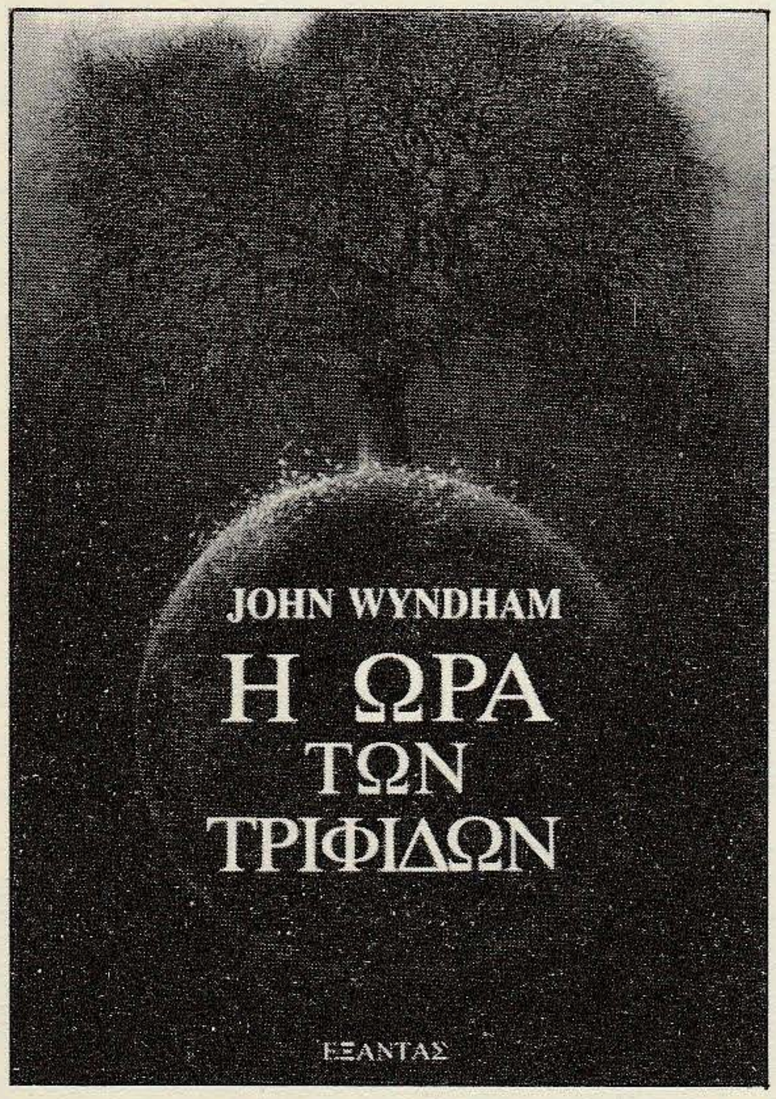
ΔΙΔΟΤΟΥ 59 - 106 81 ΑΘΗΝΑ
ΤΗΛ. 3604885, 3622064 FAX. 3613065



ΕΝΤΓΚΑΡ ΜΟΡΕΝ
Να σκεφτούμε την Ευρώπη



ΤΑΚΗΣ ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΣ
Ο πόλεμος στον Κόλπο



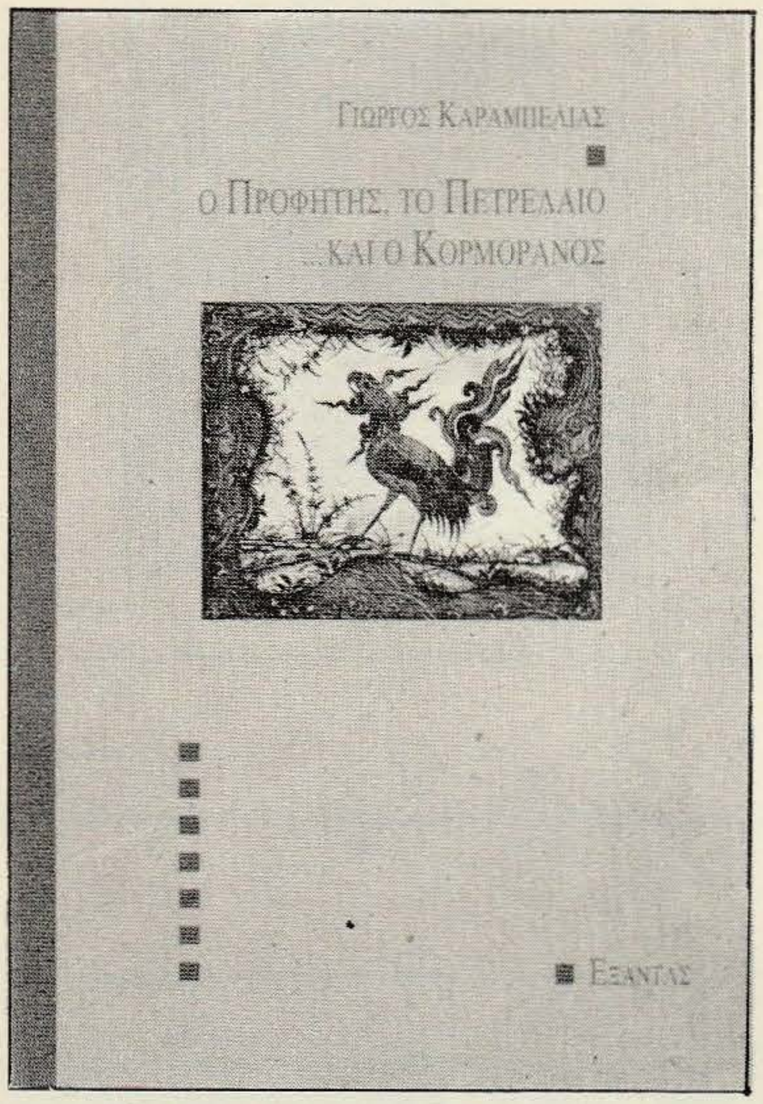
ΤΖΟΝ ΓΟΥΪΝΤΑΜ
Η ώρα των τριφίδων



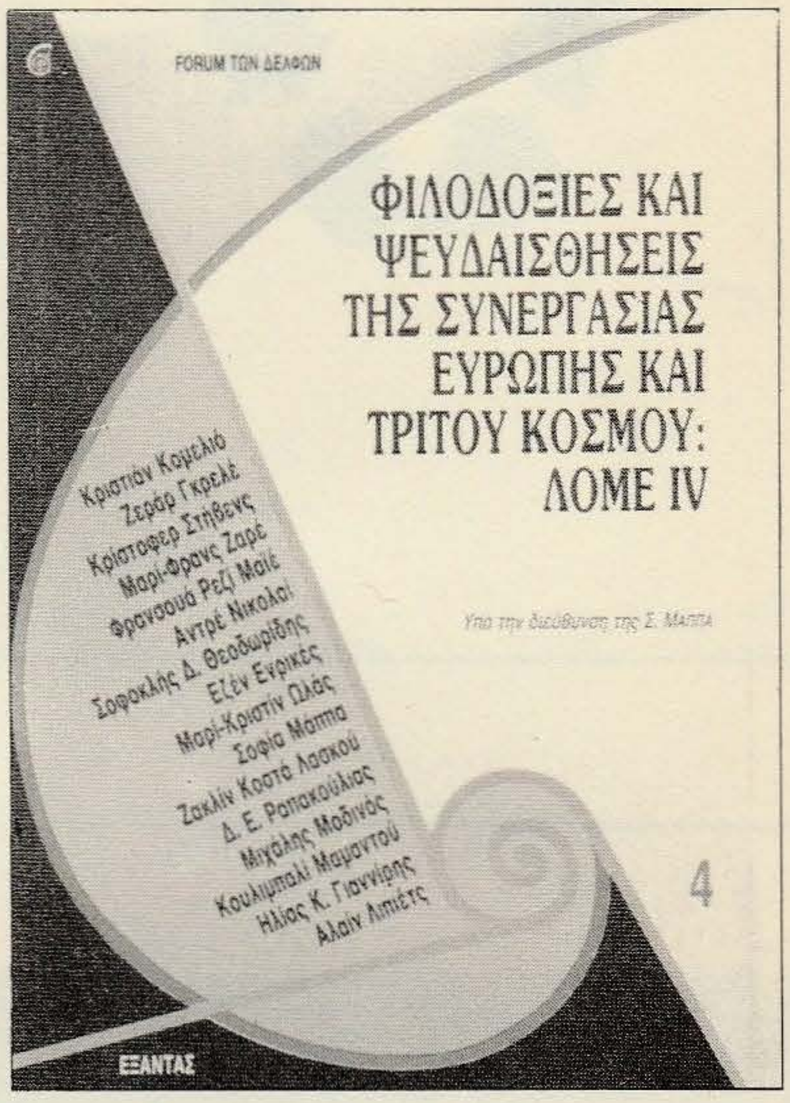
ΘΩΜΑΣ ΚΟΡΟΒΙΝΗΣ
Οι ασίκηδες

ΕΞΑΝΤΑΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗ

ΔΙΔΟΤΟΥ 59 - 106 81 ΑΘΗΝΑ
ΤΗΛ. 3604885, 3622064 FAX. 3613065

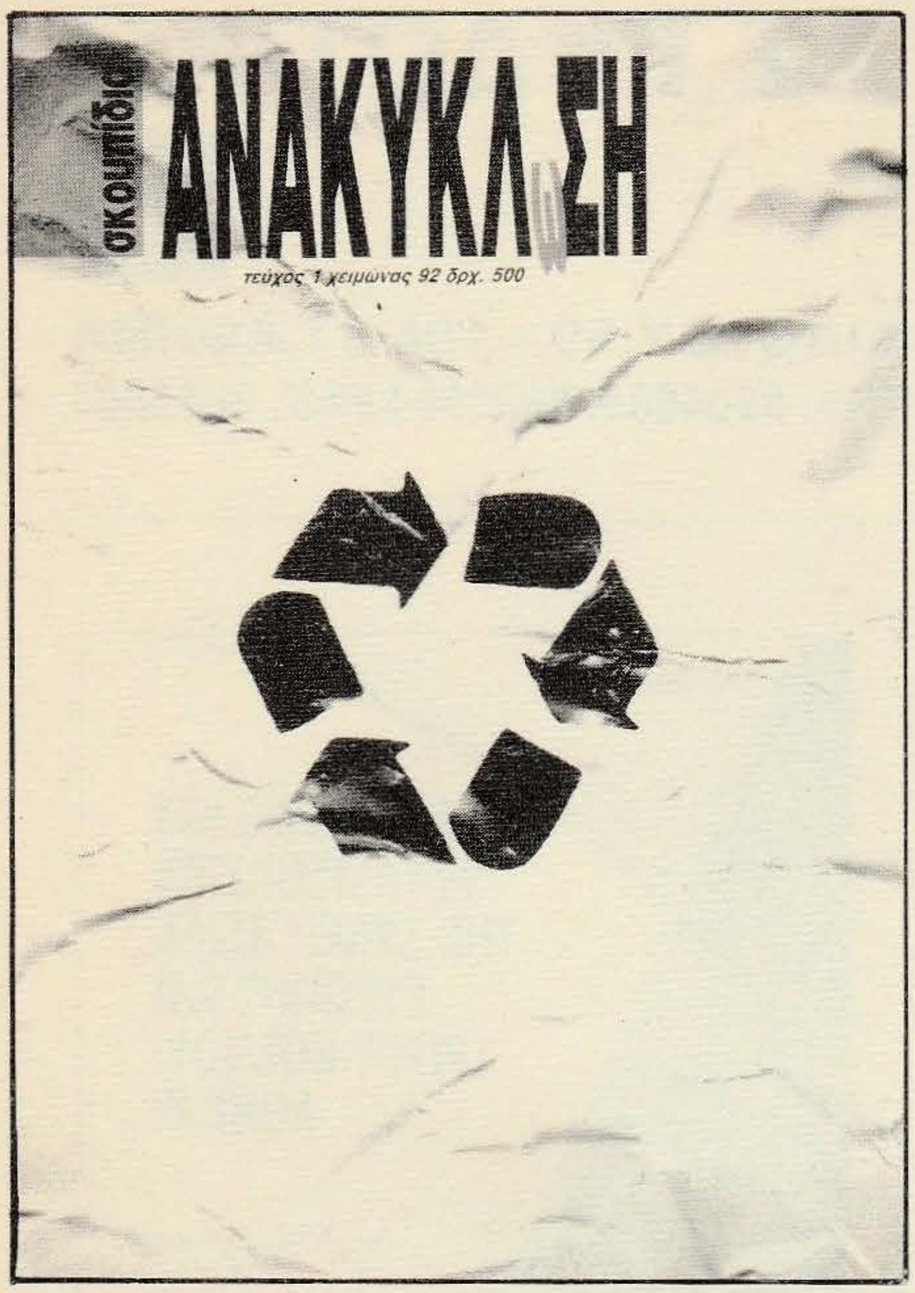


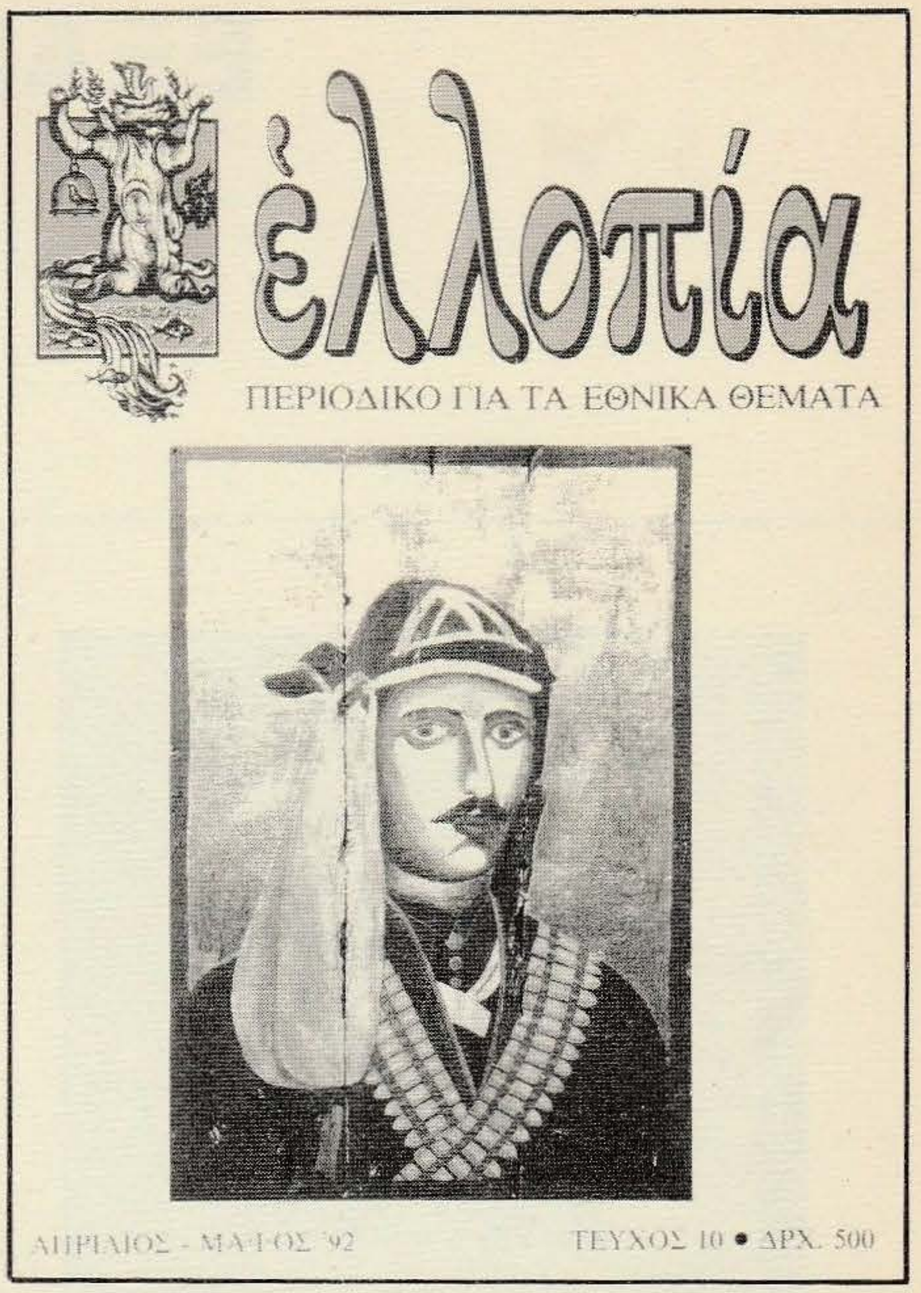
ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑΣ
Ο προφήτης, το πετρέλαιο
και ... ο Κορμοράνος

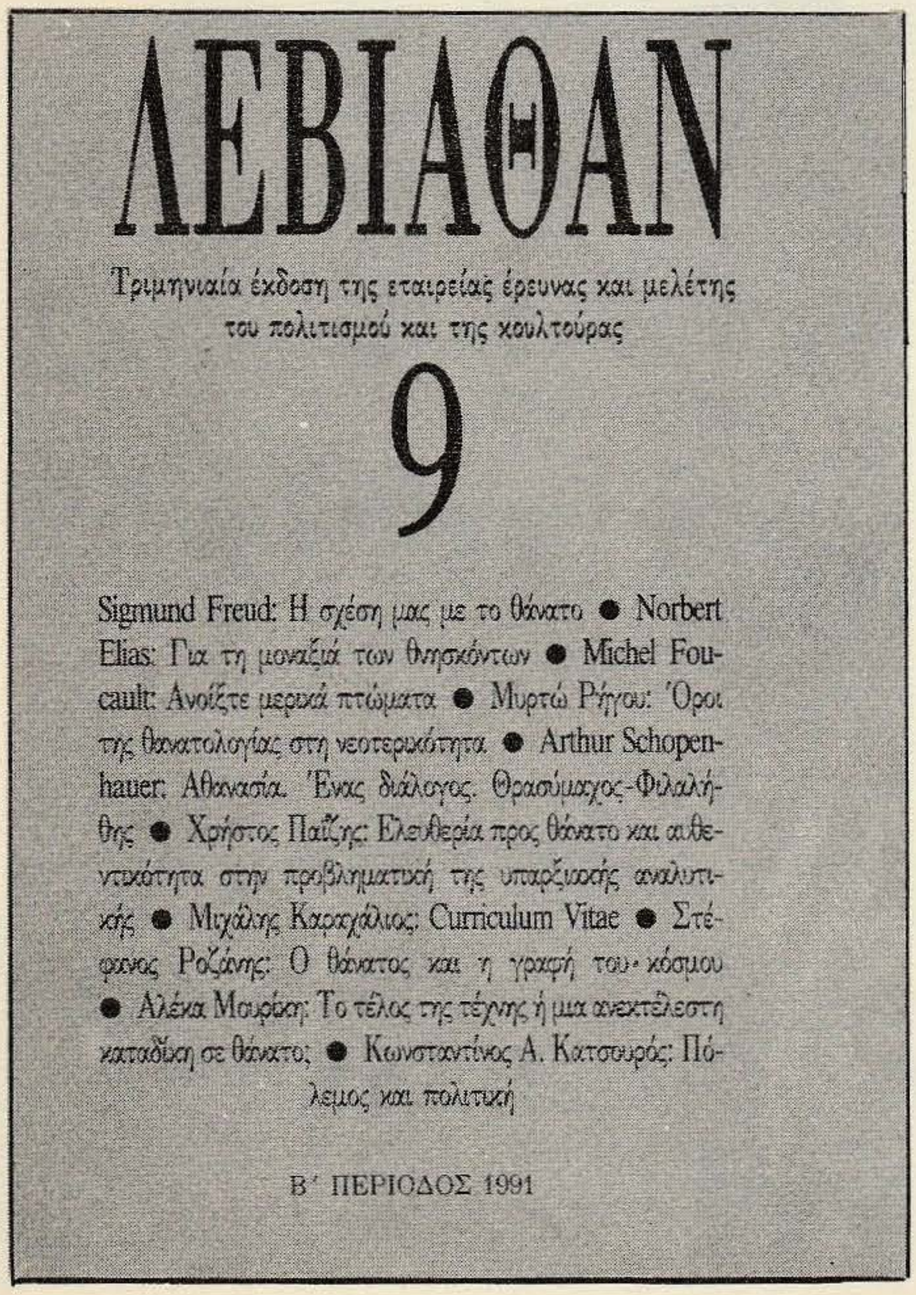


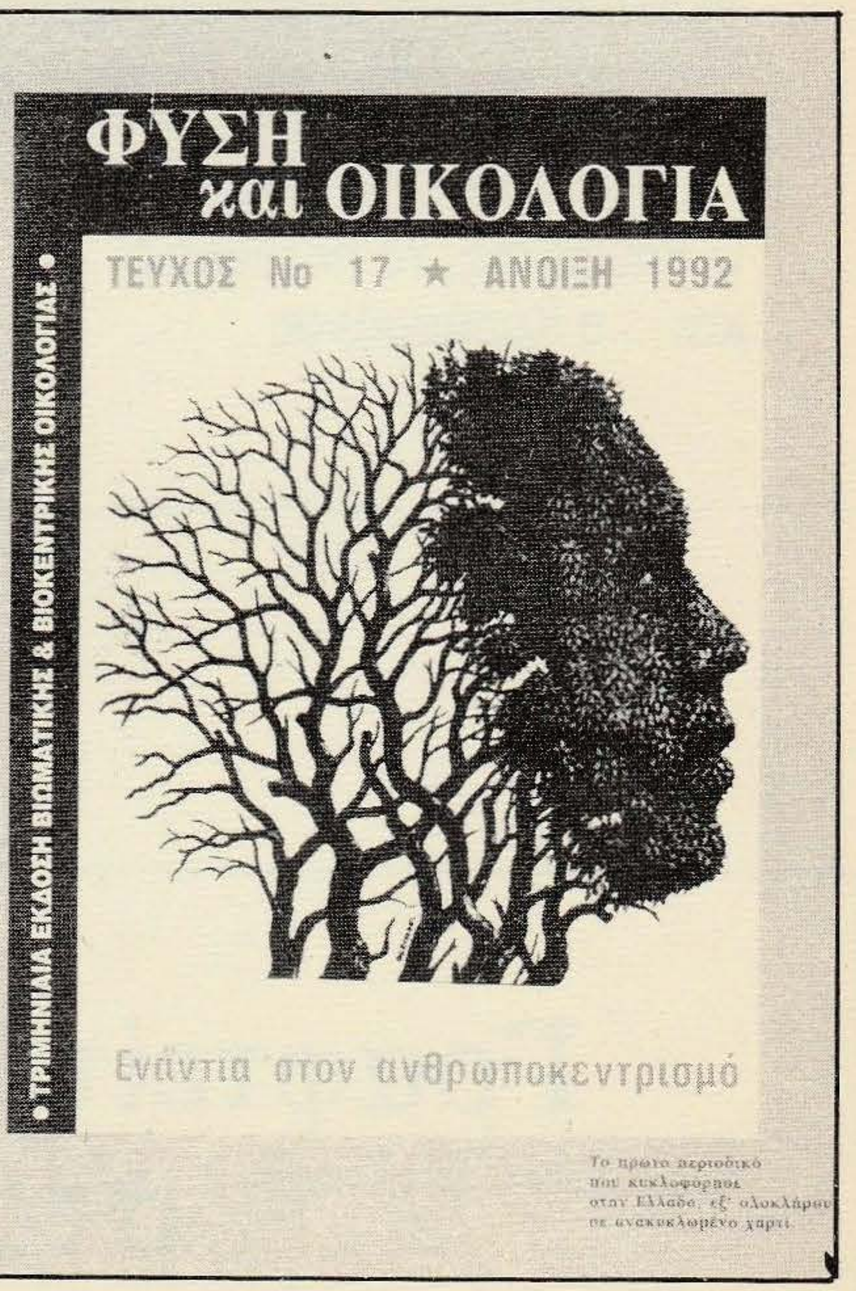
FORUM ΤΩΝ ΔΕΛΦΩΝ 4
Φιλοδοξίες και ψευδαισθήσεις
της συνεργασίας Ευρώπης
και Τρίτου Κόσμου

Γραφτείτε συνδρομητές
στο **avti**


οκολογική
ΑΝΑΚΥΚΛΩΣΗ
τεύχος 1 χειμώνας 92 δρχ. 500

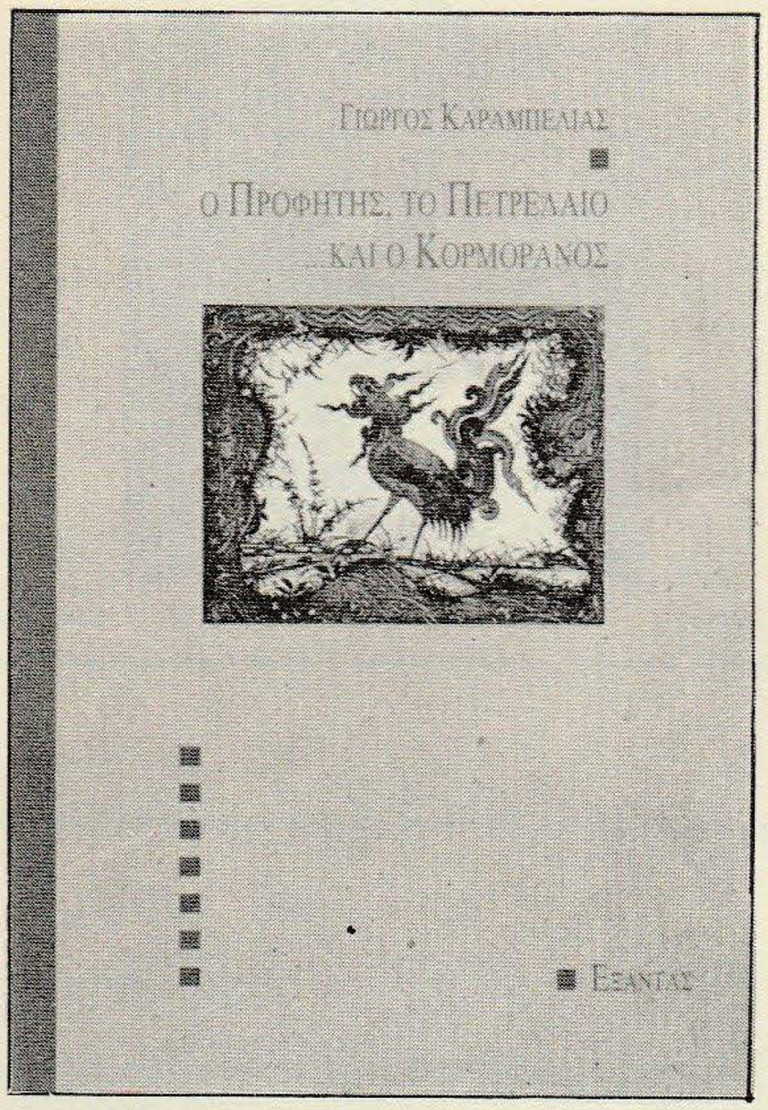

έλλοπία
ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΓΙΑ ΤΑ ΕΘΝΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ
ΑΠΡΙΛΙΟΣ - ΜΑΪΟΣ '92
ΤΕΥΧΟΣ 10 • ΔΡΧ. 500


ΛΕΒΙΑΘΑΝ
Τριμηνιαία έκδοση της εταιρείας έρευνας και μελέτης του πολιτισμού και της κουλτούρας
9
Sigmund Freud: Η σχέση μας με το θάνατο • Norbert Elias: Για τη μοναξιά των θνησκόντων • Michel Foucault: Ανοίξτε μερικά πτώματα • Μυρτώ Ρήγου: Όροι της θανατολογίας στη νεοτερικότητα • Arthur Schopenhauer: Αθανασία. Ένας διάλογος. Θρασύμαχος-Φιλαλήθης • Χρήστος Παΐζης: Ελευθερία προς θάνατο και αυθεντικότητα στην προβληματική της υπαρξιακής αναλυτικής • Μιχάλης Καρκγάλιος: Curriculum Vitae • Στέφανος Ροζάνης: Ο θάνατος και η γραφή του κόσμου • Αλέκα Μουρίκη: Το τέλος της τέχνης ή μια ανεκτέλεστη καταδίκη σε θάνατο; • Κωνσταντίνος Α. Κατσουρός: Πόλεμος και πολιτική
Β΄ ΠΕΡΙΟΔΟΣ 1991

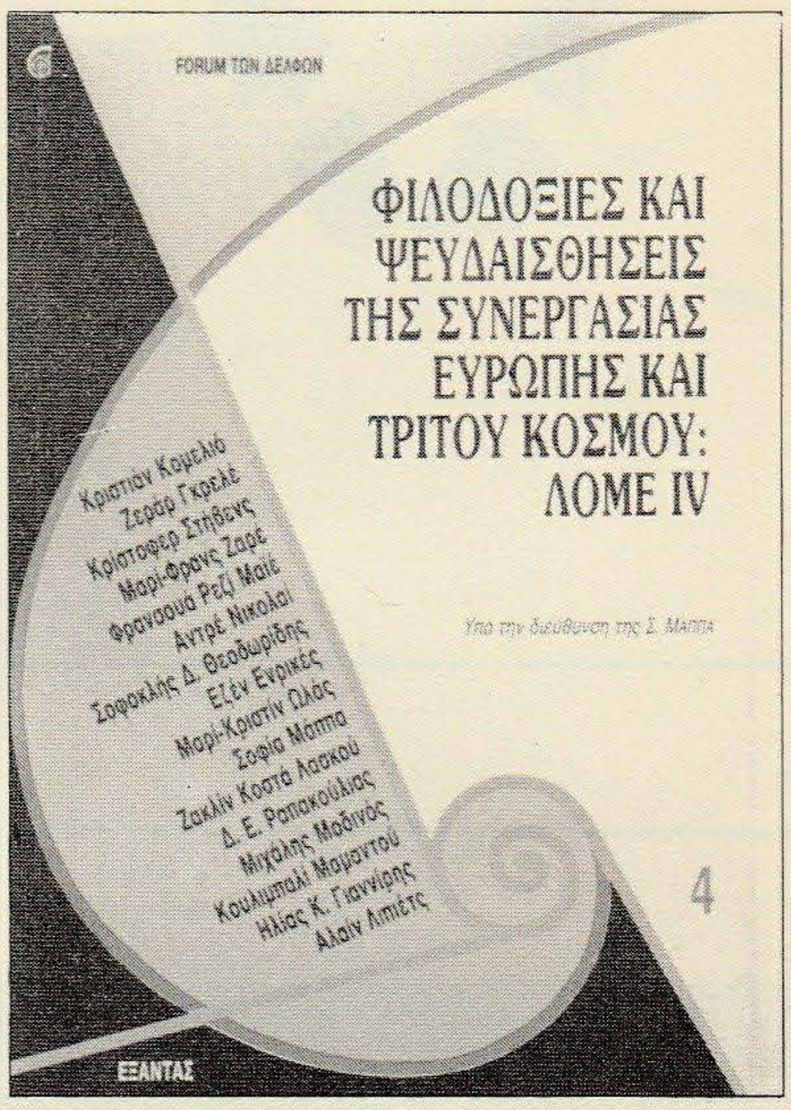

ΦΥΣΗ και ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ
ΤΕΥΧΟΣ No 17 ★ ΑΝΟΙΞΗ 1992
• ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΒΙΩΜΑΤΙΚΗΣ & ΒΙΟΚΕΝΤΡΙΚΗΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ •
Ενάντια στον ανθρωποκεντρισμό
Το πρώτο περιοδικό που κυκλοφορεί στην Ελλάδα, εξ' ολοκλήρου σε ανακυκλωμένο χαρτί.

ΕΞΑΝΤΑΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗ

ΔΙΔΟΤΟΥ 59 - 106 81 ΑΘΗΝΑ
ΤΗΛ. 3604885, 3622064 FAX. 3613065



ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑΣ
Ο προφήτης, το πετρέλαιο
και ... ο Κορμοράνος

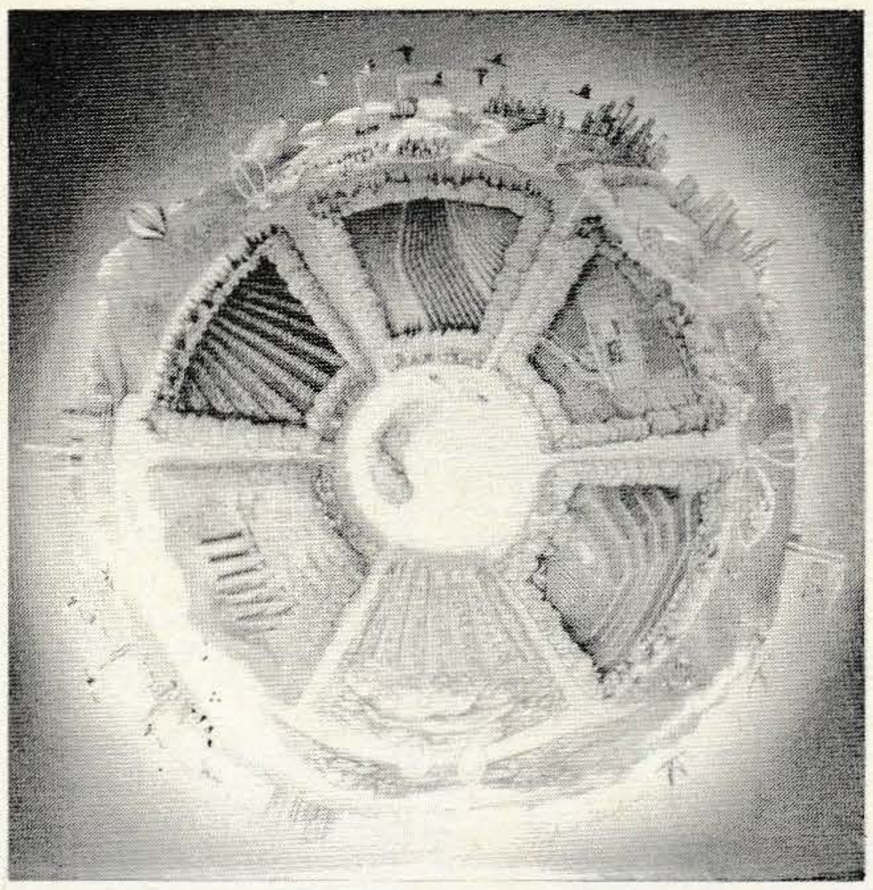


FORUM ΤΩΝ ΔΕΛΦΩΝ 4
Φιλοδοξίες και ψευδαισθήσεις
της συνεργασίας Ευρώπης
και Τρίτου Κόσμου

Γραφτείτε συνδρομητές
στο **avti**

Νέα Οικολογία

Κάθε 15η του μηνός στα περίπτερα και τα βιβλιοπωλεία



PIERRE CLASTRES

Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΕΝΑΝΤΙΑ ΣΤΟ ΚΡΑΤΟΣ

Επίμετρο: Claude Lefort
Μετάφραση: Κική Καψαμπέλη

ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ

ΚΥΚΛΟΦΟΡΟΥΝ

FÉLIX GUATTARI

ΟΙ ΤΡΕΙΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΕΣ

Μετάφραση
Μάντα Σολωμού

ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ

MARIO PERNIOLA

Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΩΝ ΟΜΟΙΩΜΑΤΩΝ

Μετάφραση: Paola Caenazzo

ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ

Σόλωνος 133, Τηλ. 3606305
Telefax 3638173

Θεωρία και Κοινωνία

Επιθεώρηση των επιστημών του ανθρώπου

6
ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ 1992

ΚΟΣΜΑΣ ΨΥΧΟΠΑΙΔΗΣ
Αξιολογία και ορθολογισμός στις κοινωνικές επιστήμες

ΘΑΝΟΣ ΛΙΠΟΒΑΤΣ
Το σημαίνον, το Επιθυμείν, ο Νόμος

ΒΑΣΙΛΗΣ ΔΡΟΥΚΟΠΟΥΛΟΣ
Από τον ορθολογισμό της νεοκλασικής οικονομικής θεωρίας στον νεοκλασικό μαρξισμό της ορθολογικής επιλογής

ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΝΙΚΟΛΑΚΟΠΟΥΛΟΣ
«Ο Λόγος είναι και πρέπει να είναι σκλάβος...»

ΓΙΩΡΓΗΣ ΓΙΑΤΡΟΜΑΝΩΛΑΚΗΣ
Λογικότητα και λογοτεχνία

ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΗΜΑΙΟΦΟΡΙΔΗΣ
Η απώθηση του ρασιοναλισμού στην ελληνική αρχιτεκτονική

ΑΡΗΣ ΚΟΥΤΟΥΓΚΟΣ
Σχετικισμός, Νόημα και Επικοινωνία

ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ
Έθνος, κράτος, εθνότητα: σχόλια σε μια αδυτική» μυθολογία

ΜΥΡΩΝ ΑΧΕΙΜΑΣΤΟΣ
Οι λειτουργίες των πολιτικών ιδεολογιών

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Α. ΧΡΥΣΗΣ
Μαρξισμός: επιστήμη της επανάστασης ή απολογητική ιδεολογία;

ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ
Νεοκλής Καζάζης

ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΟΥ
Δημοσιογραφικές αρχές και αξίες

ΕΥΤΥΧΗΣ ΜΠΙΤΣΑΚΗΣ
Για ένα σύγχρονο ορθολογισμό (αν ο όρος έχει νόημα)

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΥ
Η έννοια της αισθητικής ορθολογικότητας

LESZEK KOLAKOWSKI
Ο Karl Marx και ο κλασικός ορισμός της αλήθειας

ΚΡΙΤΙΚΑ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ · ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ · ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

ΤΟ ΔΕΝΤΡΟ

ΑΝΤΡΕΑΣ ΦΡΑΓΚΙΑΣ: Συζήτηση για την Πεζογραφία
ΣΠΥΡΟΣ ΠΑΛΑΣΚΟΒΙΤΗΣ: Συζήτηση για την Πεζογραφία

Α. ΠΑΝΣΕΛΗΝΟΣ
Συζήτηση για την Πεζογραφία
Ι. ΜΠΡΟΝΤΣΚΙ:
Άγρα Πετρούπολη
Π. ΣΝΑΙΝΤΕΡ:
Τά σκιλιά του Βερολίνου
ΣΠ. ΤΣΑΚΝΙΑΣ:
Ποιήματα
Ι. ΒΕΡΝ:
Ανέκδοτο κείμενο



ΝΙΚΟΣ ΦΩΚΑΣ:
Ανέκδοτο ποίημα
Χ. ΚΟΡΤΑΣΑΡ:
Οικολογικοί διαλογισμοί
Α. ΒΟΛΙΤΣΕΛΗ:
Αφηγήματα
ΕΖΡΑ ΠΑΟΥΝΤ:
Κάντο της Πέλλα
ΣΤ. ΚΙΟΥΜΠΡΙΚ:
Σημειώσεις γιά τό σινεμά

ΝΙΚ. ΣΕΒΑΣΤΑΚΗΣ: Κείμενα ΣΤ. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ: Ποιήματα. ΓΚΟΡΑΝ ΣΙΜΙΤΣ: Δύο ποιήματα. ΓΡΑΜΜΑΤΑ: Ο Σέρμιουντ Φρόιντ γράφει στόν Ε. Σόμπερστάϊν. ΤΟ ΣΙΝΕΜΑ: Αὐτοβιογραφίες σκηνοθετῶν στά Ἑλληνικά (Γράφει ὁ Τ. Γκιλένης). ΜΟΥΣΙΚΑ ΦΥΛΛΑ: Ἡ μουσική τῶν λίθων (Γράφει ὁ Σάκης Παπαδημητρίου). ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ. Οἱ ΦΙΛ. ΔΡΑΚΟΝΤΑΕΙΔΗΣ, Π. ΑΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, διάφοροι... ΑΝΑΓΝΩΣΕΙΣ: Διαβάζοντας καί σχολιάζοντας τόν ξένο τύπο (Γράφουν οἱ Χ. Σαλταμπίδας, Ἀ. Καράμπελα, Φ. Βασιλειάδου, Φ. Τσίτας). ΤΑ ΦΥΛΛΑ: Σχόλια γιά τήν ποιηματική (καί μή) ἐπικαιρότητα (Γράφουν οἱ Τ. Γκιλένης, Ἀ. Νομικός, Χλόη Κ. Μαρίνη).

66

Σελίδες 160. Τιμή δρχ: 850

ΜΗΝΙΑΙΑ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ

POX AMERICANA ΤΕΥΧΟΣ 53–54
Paul Sweezy - Harry Magdoff

Προβλήματα σοσιαλιστικής ανανέωσης
Ralph Miliband, Leo Panitch, John Saville

Γιατί είμαστε Μαρξιστές
Arthur Mac Ewan

Τι συνέβη στον ιμπεριαλισμό
Prabhat Patnaik

Η υπεράσπιση του «ελεύθερου κόσμου»
Terry Eagleton

Η κρίση της Ελληνικής οικονομίας
Τάκης Φωτόπουλος

Περεστρόικα και νεοφιλελευθερισμός στην ΕΣΣΔ
Patrick Flaherty



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ
Κολοκοτρώνη 31, 10562 Αθήνα